



Denis Renan Correa

**CONTROVÉRSIAS NA HISTORIOGRAFIA GREGA:  
HECATEU, HERÓDOTO, HELÂNICO E TUCÍDIDES**

Tese de doutoramento em Estudos Clássicos, ramo de Poética e Hermenêutica,  
apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra para obtenção do grau de  
Doutor

Orientadores: Prof. Doutor Delfim Ferreira Leão e Prof. Doutor Juan Carlos Iglesias Zoido

Coimbra, Outubro de 2021

## AGRADECIMENTOS

Mesmo com uma lista grande não seria possível nomear todos os que contribuíram de alguma forma nesta longa jornada. Ao menos ouso uma lista pequena.

Agradeço ao Colegiado de História e ao Centro de Artes, Humanidades e Letras (CAHL) da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB) por conceder meu afastamento das atividades de ensino e gestão, em especial à Prof.<sup>a</sup> Doutora Tânia Santana que assumiu os encargos docentes. Ao Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos (CECH) da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra (FLUC), na pessoa da sua Coordenadora, Prof.<sup>a</sup> Doutora Carmen Isabel Leal Soares, e por extensão ao corpo docente, colegas investigadores e apoio administrativo. E especialmente aos orientadores Prof. Doutor Delfim Ferreira Leão e Prof. Doutor Juan Carlos Iglesias Zoido, pelas sugestões e discussões no desenvolvimento da investigação.

Agradeço aos amigos que fiz em Bragança, especialmente Fernanda, Lucas, Rene, Higor, entre tantos outros, e aos amigos de Coimbra, especialmente Elcione, Tadinha, Jéssica, Luis, Mércia, Marília e Ediana, e muitos outros cuja lembrança guardo com carinho e expectativa de reencontro. Agradeço aos Palestrinhas Guilherme, Alessandro e Marcos, e aos parceiros de aventura lusitana Denise e Marcos (de novo, pois este tenho que agradecer duas vezes pelos anos de amizade e pelo apoio fundamental nesta etapa).

Agradeço aos meus pais, Zélia e Paulo, que me ajudaram e me ensinaram muito desde os meus primeiros anos de vida.

E claro, ela, a jaguatirica, Paloma Cristina, que me acarinha com suas garras e cujo constante esturricar e ronronar eu escuto no fundo do meu peito.

Eles querem salvar as glórias nacionais,  
As glórias nacionais!  
Coitados!  
Ninguém me salva  
Ninguém me engana  
Eu sou alegre  
Eu sou contente  
Eu sou cigana  
Eu sou terrível  
Eu sou o samba  
A voz do morto  
O cais do porto  
Os pés do torto  
A vez do louco  
A paz do mundo  
Na Glória!

Eu canto com o mundo que roda  
Eu e Paulinho da Viola  
Viva o Paulinho da Viola!  
Eu canto com o mundo que roda  
Mesmo do lado de fora  
Mesmo que eu não cante agora  
Ninguém me atende  
Ninguém me chama  
Mas ninguém me prende  
E ninguém me engana  
Eu sou valente  
Eu sou o samba  
A voz do morto  
Atrás do muro  
A vez de tudo  
A paz do mundo  
Na Glória! Na Glória!  
Na Glória! Na Glória!

Caetano Veloso & Aracy de Almeida, *A Voz do Morto* (1968)

## RESUMO

O texto examina as controvérsias na historiografia grega do séc. V AEC – nomeadamente nas obras de Hecateu de Mileto, Heródoto de Halicarnasso, Helânico de Lesbos e Tucídides de Atenas – com o intuito de elucidar o papel da competição autoral na estruturação das convenções, critérios de verdade e cânones da tradição historiográfica clássica. Por controvérsia define-se uma passagem em tom polêmico contra escritores rivais específicos ou contra suas reivindicações de verdade. Tais rivais precisam ser mais ou menos identificáveis na tradição, seja por serem claramente nomeados pelo polemista em questão, ou devido a fragmentos de obras perdidas preservados em autores tardios que transmitem informações sobre as controvérsias. O recorte de evidências concentra-se nas obras de Heródoto e Tucídides, mas incorpora as coleções de fragmentos de seus principais rivais Hecateu e Helânico, além de outros historiadores antigos, com o intuito de oferecer um retrato sinóptico do tema. Apesar de o contexto agonístico da historiografia grega ser frequentemente reconhecido em estudos sobre o tema, ele normalmente foi associado a um particular egotismo ou influência da oralidade na cultura escrita grega, bem como são elencadas especulações, sem base nas evidências antigas, em torno de motivações pessoais e emocionais para as polêmicas. Em sentido contrário, o objetivo aqui é revelar o papel da controvérsia enquanto convenção da tradição que estrutura critérios de verdade e lhe concede continuidade cultural transgeracional de longo prazo. Para alcançar este objetivo adotam-se os conceitos de discurso hipoléptico e de intertextualidade agonística como arcabouço teórico para compreender como controvérsias conectam autores no fluxo de tradição de seus leitores, e permite a escritores drenar a reputação de rivais através de controvérsias contra eles. Nosso argumento é que competição na tradição é uma convenção para articular dúvida, construir autoridade e propor inovações na busca da verdade e na representação da memória social do passado. Além disso, investigamos as evidências para perceber a consolidação de critérios de verdade nas argumentações agonísticas e nas táticas retóricas adotadas, bem como na consolidação de tópicos comuns compartilhados, a partir dos quais foram formados os cânones, no sentido de textos exemplares, no fluxo da tradição clássica.

## ABSTRACT

The text examines controversies on Fifth-Century Greek historiography, namely in the works of Hecataeus of Miletus, Herodotus of Halicarnassus, Hellanicus of Lesbos, and Thucydides of Athens, to elucidate the role of authorial competition in the framing of conventions, criteria of truth, and canons of classical historiographical tradition. By controversy I mean a polemic passage against specific rival writers or their claims of truth. Such rivals need to be identifiable, more or less, within the tradition, due to being clearly named by the polemist or due to fragments of lost works preserved in late authors who transmitted information about the controversies. The selection of evidence focuses on the work of Herodotus and Thucydides, but incorporates the collection of fragments of their main rivals Hecataeus and Hellanicus, among other ancient historians, in order to offer a synoptic portrait of the subject. Despite the acknowledging of an agonistic context for Greek historiography in the studies about the subject, normally it is associated with a particular Hellenic egotism or influence of orality in Greek writing culture, as well as with speculations involving personal and emotional motivation to the polemics which are often presented without proper basis on ancient evidence. In the opposite direction, the goal here is to reveal the role of controversy as a convention that articulates the criteria of truth within the tradition and gives it long-term transgenerational cultural continuity. To achieve this goal, we adopt the concepts of hypoleptic discourse and agonistic intertextuality as a theoretical framework to understand how controversies connect authorities with the stream of the tradition of their readers and allow writers to drain the reputation of their rivals through controversies against them. We shall argue that competition within the tradition is a convention to articulate doubt, build authority and propose innovations on the search of truth and the representation of the social memory of the past. Besides that, we investigate the evidence to perceive the consolidation of criteria of truth in the agonistic argumentations and rhetorical tactics employed, as well as the consolidation of shared common topics, from which were shaped the canons, in the sense of exemplary texts, in the stream of the classical tradition.

## LISTA DE TABELAS

Tabela 1: Controvérsias historiográficas do séc. V AEC.....	20
Tabela 2: Influência bárbara na cultura grega de acordo com Heródoto.....	126

## NOTA PRÉVIA

No corpo do texto utilizo os nomes de autores e textos clássicos transliterados para o português, mas em citações breves adoto as abreviaturas padronizadas em *A Greek-English Lexicon* de Liddell & Scott (1949, 1996). As abreviaturas de publicações acadêmicas modernas seguem o padrão *L'Année philologique*. Com o único objetivo de facilitar a exposição dos argumentos, realizei versões para a língua portuguesa de todos as citações gregas e latinas nesta tese, exceto quando se diz o contrário. Em notas de rodapé referencio as edições, traduções e comentários consultados na interpretação e tradução dos respectivos textos antigos. Para o alfabeto grego adotou-se a fonte *New Athena Unicode*. Na bibliografia final, as obras antigas são referenciadas numa seção separada dos demais estudos bibliográficos, a partir da listagem dos nomes dos editores, comentadores e tradutores das respectivas edições modernas. Possíveis equívocos de formatação e argumentação são de minha inteira responsabilidade.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>1</b>
1. Delimitação das fontes para inquérito .....	8
2. Estado da Arte.....	10
3. Fluxo de tradição.....	15
4. Trajetória de Capítulos.....	18
<b>CAPÍTULO I: MEMÓRIA CULTURAL, CÂNONE CLÁSSICO E DISCURSO HIPOLÉPTICO</b> .....	<b>22</b>
1. Memória social vs. Memória cultural .....	23
2. Memória vs. Tradição vs. História.....	27
3. Repetição ritual vs. Continuidade textual.....	31
4. Repetição vs. Variação .....	34
5. Cânone vs. Clássico .....	36
6. Atenas vs. Alexandria .....	40
7. Sistema de escrita vs. Cultura da escrita .....	42
8. ὑπόληψις vs. <i>hypolepsis</i> .....	47
9. Discurso hipoléptico vs. Intertextualidade agonística .....	49
10. Competição vs. Axioma vs. Emulação.....	52
<b>CAPÍTULO II: HISTORIOGRAFIA GREGA E INTERTEXTUALIDADE AGONÍSTICA</b> .....	<b>57</b>
1. Autoridade vs. Leitor futuro .....	58
2. Método vs. Estilo. ....	62
3. Gênero vs. Escopo.....	67
4. Historiadores vs. λόγοι .....	70
5. Historiadores vs. Poetas.....	74
6. Heródoto vs. Aristeu (Hdt. 4.13–15 = <i>BNJ35 T2 e F2</i> ) .....	81
7. Tucídides vs. Poetas, λόγοι e Escritores .....	85



<b>CAPÍTULO III: HERÓDOTO vs. HECATEU .....</b>	<b>91</b>
1. Breve estado da arte sobre controvérsias em Heródoto .....	93
2. O que Heródoto não viu e outras polémicas incertas .....	96
3. As controvérsias geográficas (Hdt. 2.15–18, 4.36–45 = <i>BNJ</i> 1 F36b) .....	99
4. A polémica do rio Nilo (Hdt. 2.19–28) .....	105
5. A visita de Hecateu (e Heródoto) em Tebas (Hdt. 2.142–146 = <i>BNJ</i> 1 F300) .....	112
6. A Revolta Jônica (Hdt. 5.36 = <i>BNJ</i> 1 T 5, Hdt. 5.49–54 e 5.125 = <i>BNJ</i> 1 T6) .....	119
7. A controvérsia sobre os pelagos (Hdt. 6.137 = <i>BNJ</i> 1 F127) .....	122
<b>CAPÍTULO IV: TUCÍDIDES vs. HELÂNICO .....</b>	<b>129</b>
1. Intertextualidade na <i>Guerra do Peloponeso</i> .....	130
2. Contra λόγος e ἀκοαί ou contra Heródoto? O império de Minos, o assassinato de Hiparco e a maldição dos Alcmeônidas .....	132
3. A polémica sobre Esparta (Thuc. 1.20.3–4 vs. Hdt. 6.57 e 9.53) .....	138
4. A controvérsia contra Helânico (Thuc. 1.97.2 vs. <i>BNJ</i> 4 T16 e F49) .....	143
5. A controvérsia cronográfica (Thuc. 5.20.1–3) .....	147
<b>CONCLUSÃO .....</b>	<b>162</b>
<b>BIBLIOGRAFIA .....</b>	<b>169</b>
<b>ÍNDICE ONOMÁSTICO DE AUTORES CLÁSSICOS .....</b>	<b>187</b>

## INTRODUÇÃO

Seria supérfluo para mim ensinar aqueles que sabem mais do que eu o quanto Helânico discordou de Acusilau sobre as genealogias, o quanto Acusilau corrigiu Hesíodo, ou como Éforo refuta Helânico em muitas falsidades, e Timeu a Éforo, e os que vieram depois [refutam] a Timeu, e todos a Heródoto. Timeu não concorda com Antíoco, Filisto ou Cálías nem sobre a Sicília, assim como os escritores das Atidografias nem sobre a Ática concordam uns com os outros, ou sobre Argos os historiadores argólidas. E por que é necessário falar de assuntos menores sobre cidades, quando até os mais respeitáveis historiadores gregos discordam sobre as Invasões Persas e o que aconteceu nelas? Alguns acusam até Tucídides de muitas falsidades, ainda que a sua história pareça a mais exata já escrita.

περίεργος δ' ἂν εἶην ἐγὼ τοὺς ἐμοῦ μᾶλλον ἐπισταμένους διδάσκων ὅσα μὲν Ἑλλάνικος Ἀκουσίλαος περὶ τῶν γενεαλογιῶν διαπεφώνηκεν, ὅσα δὲ διορθοῦται τὸν Ἡσίοδον Ἀκουσίλαος, ἢ τίνα τρόπον Ἐφορος μὲν Ἑλλάνικον ἐν τοῖς πλείστοις ψευδόμενον ἐπιδείκνυσιν, Ἐφορον δὲ Τίμαιος καὶ Τίμαιον οἱ μετ' ἐκείνον γεγονότες, Ἡρόδοτον δὲ πάντες. ἀλλ' οὐδὲ περὶ τῶν Σικελικῶν τοῖς περὶ Ἀντίοχον καὶ Φίλιστον ἢ Καλλίαν Τίμαιος συμφωνεῖν ἤξιωσεν, οὐδ' αὖ περὶ τῶν Ἀττικῶν οἱ τὰς Ἀτθίδας συγγεγραφότες ἢ περὶ τῶν Ἀργολικῶν οἱ τὰ περὶ Ἄργος ἰστοροῦντες ἀλλήλοις κατηκολουθήκασιν. καὶ τί δεῖ λέγειν περὶ τῶν κατὰ πόλεις καὶ βραχυτέρων; ὅπου γε περὶ τῆς Περσικῆς στρατείας καὶ τῶν ἐν αὐτῇ πραχθέντων οἱ δοκιμώτατοι διαπεφωνήκασιν, πολλὰ δὲ καὶ Θουκυδίδης ὡς ψευδόμενος ὑπὸ τινων κατηγορεῖται καίτοι δοκῶν ἀκριβεστάτην τὴν καθ' αὐτὸν ἱστορίαν συγγράφειν.

Flávio Josefo<sup>1</sup>, Ap. 1.16–18.

Escritores costumam queixar-se bastante sobre a dificuldade e o sofrimento inerente ao ato de escrever. Através do egípcio Khā-kheper-Rā-seneb<sup>2</sup> e do grego Tucídides (1.22) sabemos que desde a antiguidade se reclama muito deste trabalho árduo. Ao contrário da leitura, ato que pode ser realizado coletivamente, na escrita somos solitários, acompanhados somente por outros textos que nos guiam nos seus tortuosos caminhos. Trata-se de uma solitária relação social: aprende-se a escrever com textos de outros e escrevemos para outros lerem. No entanto, nem sempre tal relação é amistosa: ao ler um texto que discordamos é comum desejar contradizer, competir, superar, e abrir novas sendas nos caminhos da escrita. Escritores tomam consciência de seus rivais quando ainda são leitores, ou seja, antes mesmo da consciência de si enquanto escritores. Em certo sentido, todos escritores são rivais entre si, pois sem antagonistas contra quem escrever e competir, basta continuar leitor.

---

<sup>1</sup> Edição e comentário consultado em todas as traduções desta obra na tese é a de Barclay 2007.

<sup>2</sup> Uma versão para o português do conto egípcio *Lamentações de Khā-kheper-Rā-seneb* pode ser lida em Araújo 2000, 21–59, 201–6. Ver também Assmann 2011, 83.

Todo texto é uma coleção de intertextos que se alimenta de referências predecessoras. Os latinos chamavam *aemulatio* a imitação criativa e a competição amigável com autores do passado, geralmente já mortos há muito tempo, mas cuja leitura era indispensável na formação de novos escritores. Mesmo os cantos homéricos, consolidados ao longo de séculos de tradições orais, recorrem a estruturas “textuais” anteriores, principalmente a alusão<sup>3</sup> a personagens e eventos de outros ciclos épicos e tradições orais. No entanto, em Homero não há referência a outros poetas específicos, sejam eles rivais ou não, com exceção daqueles que são personagens do enredo, como Demódoco ou o próprio Odisseu. Fruto de longa tradição oral, Homero tornou-se o primeiro autor a chegar na grande conversação da tradição clássica, sendo alvo de emulação e competição da parte daqueles que vieram depois. O maior poeta dos helenos não dialoga nem compete com ninguém, porém todos que compartilham da tradição que ele inaugurou o conhecem, o mencionam e competem contra Homero.

Se o papel da emulação na estruturação<sup>4</sup> da tradição clássica é amplamente reconhecido por estudiosos, a contribuição da controvérsia é menos apreciada e muitas vezes estudada apenas de forma isolada. Polêmicas assumem contornos marcantes na escrita da história devido à dupla ambição narrativa e investigativa do gênero. O que define uma controvérsia nesta tese é a argumentação contra um texto autoral específico ou contra uma verdade e exatidão histórica de uma autoridade identificável na mesma tradição historiográfica. Obviamente, jamais ignorou-se o caráter agonístico da tradição, mas ele foi percebido – como se verá – no âmbito das divergências pessoais, por vezes descritas por estudiosos como polêmicas emocionais e obsessivas. Ao privilegiar a noção de competição autoral evita-se projetar sobre as fontes uma noção modernizante de método histórico, ao invés disto, busca-se nas controvérsias o contexto histórico e intelectual da negociação social em torno da autoridade deste método.

---

<sup>3</sup> Para distinção entre intertexto e alusão no mesmo corpo de evidências tratado aqui, ver Haywood 2013, 12–13. Alusão se caracteriza pelo recurso a evento ou linguagem expressa em “texto” precedente, seja escrito ou oral, cujas intencionalidade e referencialidade são incertas. Intertexto, por outro lado, se refere a diálogo com textos de autores identificáveis na tradição. Para alusão na poesia arcaica, ver Nelson 2018.

<sup>4</sup> Por “estrutura” refiro-me tão somente a inter-relações sistêmicas de similitude e distinção a partir das quais os elementos de uma linguagem, ou discurso, adquirem sentido. Não há pretensão de envolver uma interpretação formalmente estruturalista das evidências, salvo na influência indireta destas discussões oriundas da semântica linguística no arcabouço teórico examinado em *infra* Cap. I, 22–35.

É importante advertir o leitor – na primeira pessoa verbal como faria um escritor antigo – que não tenciono investigar controvérsias históricas para descobrir qual autor está mais próximo da verdade. Isto não significa negar a fundamental contribuição ao método histórico de Heródoto e Tucídides, que integra parte das discussões, mas sim inquirir estas evidências de acordo com um horizonte tragicamente contemporâneo. Tais historiadores gregos são cânones, textos-modelo, lidos no contexto atual de crise social e intelectual de nossas próprias convenções de comunicação textual. Refiro-me ao excesso de volume e velocidade com que informações de baixíssima fiabilidade, ou mesmo escandalosamente mentirosas, são compartilhadas nas redes sociais. Voltar-se para controvérsias antigas neste contexto contemporâneo de disputa social pela verdade exige evitar a perspectiva de buscar nas fontes antigas os tesouros primordiais de verdade inviolável. Este escopo teórico – que não é estranho aos antigos, mas me parece mais sensível entre modernos – fez com que passagens polêmicas fossem percebidas como miasma de caráter pessoal e emocional que precisa ser purificado dos cânones de verdade e método histórico. O objetivo da investigação é examinar as características estruturantes e compartilhadas de controvérsias textuais entre historiadores do séc. V AEC para perceber como a controvérsia contribui, de forma semelhante à emulação, na formulação e consolidação de convenções, critérios de verdade e cânones da historiografia clássica.

No que consiste o repertório cultural de polêmicas históricas num período anterior à consolidação de um método histórico institucionalizado e socialmente reconhecido? Os conceitos de intertextualidade agonística e discurso hipoléptico, discutidos nesta tese, se enraízam em dois termos gregos: ἀγών e ὑπόληψις<sup>5</sup>. O primeiro, onipresente na cultura helênica, dispensa maiores apresentações, ἀγών significa “competição” ou “disputa”, inclusive as que ocorrem com palavras, e designa também a assembleia pública na qual tais embates ocorrem. O segundo termo, mais obscuro e cuja discussão se desenvolve no primeiro capítulo, consiste na ideia de “resposta” ou de “retomar um assunto onde outro o deixou”. Logo, o recorte de investigação são intertextos agonísticos nos quais um autor se conecta e compete contra outro, de forma a perceber a controvérsia como forma de estruturar convenções, critérios de verdade e cânones da tradição historiográfica.

---

<sup>5</sup> Para definições ver Liddel & Scott 1996, 18–19 e 1887 e Diggle 2021, 16–17 e 1435. Mais discussão em Barker 2009, 8–9 e principalmente em *infra* Cap. I, 47–49.

Como introdução ao repertório cultural do ἀγών podemos sempre recorrer a Homero. A *Ilíada*, naturalmente, gira em torno da disputa entre Aquiles e Agamêmnon, mas há outras disputas no canto 23, no funeral de Pátroclo que ocorre após os principais eventos da fúria insana de Aquiles e da morte trágica de Heitor. O ritual é precedido pela aparição do fantasma de Pátroclo que exige seu sepultamento (*Il.* 1–257). A tensão e o luto crescente culminam – recordo-me de certo estranhamento diante do episódio ao ler a *Ilíada* na juventude – num ἀγών em *Il.* 23.258–261:

[Aquiles] reteve ali o povo e fê-los sentarem-se em ampla reunião (ἀγῶνα)  
Das naus trouxe prêmios: caldeirões e trípodes,  
Cavalos e mulas, e robusto gado bovino;  
Mulheres de belas cinturas e o ferro cinzento<sup>6</sup>.

Nada é mais eloquente sobre o ἀγών helênico que este ato final da *Ilíada*, sucedido apenas pelo epílogo do canto 24 sobre a devolução do cadáver de Heitor. Aquiles preside o ἀγών e recorre ao seu vultuoso butim para distribuir prêmios aos diversos colocados nos certames de corrida de bigas, pugilato, luta, corrida a pé, duelo armado, arremesso de ferro, arco e flecha e lançamento de dardos. Os certames são marcados por conflitos que precisam ser geridos por Aquiles, que alivia tensões e distribui alguns prêmios com critérios alheios ao desempenho atlético, que por sua vez é influenciado pelas divindades que intercedem em favor de seus favoritos. Na corrida de bigas – que domina quase todo o canto 23 nos versos 262 a 653 – a disputa inicia antes mesmo da competição: Nestor, o ancião, aconselha seu jovem filho Antíloco a usar uma manobra astuta, uma vez que seus cavalos são inferiores aos dos demais competidores. O estratagema é descrito em detalhes por Nestor, e quando executado por Antíloco quase destrói a biga de Menelau que furioso precisa desacelerar para evitar um acidente grave. Antíloco chega em segundo lugar, e Menelau, com seus melhores cavalos, em terceiro. Ao distribuir os prêmios a confusão impera: Aquiles concede o primeiro prêmio a Diomedes, cujos cavalos foram insuflados por Atena, mas sugere dar uma égua, prêmio do segundo lugar, ao último colocado Eumelo que tinha os piores cavalos do certame. Antíloco protesta que o prêmio é seu enquanto segundo colocado, e Aquiles recua ao oferecer uma couraça de bronze a Eumelo. Em seguida, Menelau protesta contra a manobra arriscada com que Antíloco ganhara a égua, que por sua vez justifica o ato temerário como ímpeto de sua juventude (23.587–594):

---

<sup>6</sup> Cito sem alterações a versão para o português de Lourenço 2019, 432, o mesmo ocorre na próxima citação. Alguns comentários a este episódio em Pires 1999, cap. 5 e Barker 2009, 83–88.

Contemporiza agora. Sou muito mais novo que tu,  
ó soberano Menelau; tu és mais velho e melhor.  
Sabes quais são as transgressões de um homem novo,  
precipitado quanto ao espírito, mas débil quanto a inteligência.  
Por isso que sintas paciência teu coração. A égua que ganhei,  
quero eu próprio dar-ta; e se da minha casa pretenderes  
outra coisa melhor, imediatamente quererias dar-ta,  
de preferência a ser expulso do teu coração todos os dias

O desfecho é surpreendente para um ciclo épico marcado pelos desejos imperativos de heróis por seus butins. Menelau aceita a justificativa que a juventude vencera o juízo de Antíloco e apazigua seu coração, pois a família de Nestor serviu bem à sua causa (embora Menelau não saiba que foi o pai que aconselhou o filho a trapacear). Menelau restitui a égua a Antíloco e recolhe para si o caldeirão do terceiro colocado, enquanto o quarto lugar recebe dois talentos de ouro. O quinto e último prêmio sobrou, uma vez que Eumelo recebeu a recompensa alternativa da couraça de bronze. Aquiles resolve premiar alguém que sequer competiu e nem competiria por ser muito velho: Nestor, justamente o mesmo que elaborou o estratagema para garantir um prêmio à sua família, e acaba por levar dois! É difícil resumir ou extrair um exemplo moral nestes episódios, mas o que se destaca são os critérios complexos e tortuosos, por vezes alheios ao desempenho atlético, com que conflitos são geridos e prêmios distribuídos.

Em alguns certames o vitorioso é inquestionável, caso do pugilato (23.653–700) e do arremesso de ferro (23.826–849), mas o restante do canto apresenta outras polêmicas nas quais Aquiles precisa intervir. Na luta, ele concede prêmios iguais a Ájax Telamônio e Odisseu (23.701–739). No arco, o deus Apolo nega a vitória ao competidor que não lhe promete uma hecatombe, e favorece o que lhe jura a oferenda (23.850–883). Na corrida, Ájax, filho de Oileu, escorrega por causa da deusa Atena, que deseja a vitória de Odisseu. Antíloco chega em terceiro, mas ao receber seu meio talento de ouro recorda que Aquiles venceria o certame facilmente. O lisonjeado Aquiles recompensa Antíloco com mais meio talento, enquanto o desastrado Ájax, segundo lugar, recebe apenas um boi (23.740–797). No brutal duelo entre Diomedes e Ájax Telamônio, o público teme pela vida de Ájax e suplica que se interrompa a luta e se distribuam prêmios iguais, mas Aquiles concede a vitória para Diomedes (23.798–825). O último certame, o lançamento de dados, sequer acontece, pois Aquiles o interrompe quando Agamêmnon levanta-se para competir, alegando que ele é o melhor, mas pede permissão para que o prêmio seja concedido ao outro competidor Meríones que, por sua vez, o repassa de volta a Agamêmnon.

Na *Odisseia* também ocorrem competições para maravilhar e distrair o público<sup>7</sup>, especialmente no caso do canto 22 o ἀγών é uma distração para Odisseu, disfarçado como estrangeiro, que assim procura retomar seu arco, demonstrar excelência com o primeiro tiro e com o segundo atravessar a garganta do pretendente que o ridicularizou. Na *Ilíada* o ἀγών não é apenas sobre maravilhamento e distração do público, mas parte de um ritual fúnebre e sagrado, o que revela o papel solene da competição na cultura grega. No ἀγών em honra a Pátroclo poucas vezes há um vencedor inequívoco e uma miríade de atores e fatores influenciam os certames. Aquiles preside, julga e distribui prêmios com critérios diversos e parece favorecer a astúcia e os elogios de Nestor e seu filho Antíloco. Aquiles gere com confiança os conflitos que emergem, em contraste com a incapacidade de Agamêmnon em gerir a disputa com o próprio Aquiles que domina toda a *Ilíada*, cuja motivação também é a repartição de prêmios: Criseida e Briseida. Não por acaso, Aquiles, de forma evasiva e respeitosa, impede que Agamêmnon participe dos jogos e evita premiá-lo diretamente, talvez para manifestar contrariedade com a disputa anterior, mas sem reacendê-la. O canto 23 da *Ilíada* ilustra a forma complexa e conflituosa com a qual o ἀγών reconhece méritos e partilha prêmios, com critérios que incluem a hierarquia e as relações sociais entre competidores e juízes. Na Hélade arcaica e clássica podemos intuir que gerir competições continuou aspecto relevante da vida social, e os conflitos permaneciam: Heródoto 6.127.3 testemunha a soberba (ὑβρις) de Fídon, tirano de Argos, que expulsou os juízes (ἀγωνοθέτες) dos jogos Olímpicos para colocar a si mesmo no lugar.

Obviamente, a escrita da história não é uma competição atlética, mas devemos estar atentos ao fato de que o termo ἀγών também é utilizado para disputas de palavras – como na poesia, retórica e filosofia – e define também a assembleia na qual ocorrem tais embates. Esta tese propõe perceber controvérsias históricas como parte da estruturação competitiva da tradição, dado que, como não há estrutura institucional para as discussões metodológicas da historiografia antiga, as reivindicações de verdade são disputadas no ἀγών da tradição, isto é, na assembleia competitiva de textos conectados em um fluxo de leitores, e na qual autores desempenham argumentos agonísticos contra rivais diante de leitores que cumprem o papel de ἀγωνοθέτες.

---

<sup>7</sup> Ver especialmente os cantos 8 e 22 da *Odisseia*, e o comentário de Barker 2009, 116–17.

Heródoto 2.91.4 afirma que alguns egípcios adotam costumes gregos em honra ao herói Perseu na forma de uma competição (ἀγωνία). A ideia da controvérsia como característica particularmente grega aparece também na nossa epígrafe, na qual o historiador judeu Flávio Josefo tem como objetivo no *Contra Ápio* subverter a reputação da história helênica no mundo romano para disputar espaço para a história judaica (Barclay 2007, 8–23; Sterling 2007, 234–36). O argumento de Josefo tem três pilares: (a) a tradição grega é recente e sua autoridade mais antiga, Homero, é de base oral e posterior aos eventos que narra, por isso apresenta muitas discordâncias (διαφωνίας, *Ap.* 1.6-14); (b) a historiografia grega continua com discordâncias ainda mais intensas, conforme a citação da epígrafe ilustra; e (c) gregos não dispõem de registros oficiais, como os judeus, por conta disso são mais preocupados com estilo do que conteúdo (*Ap.* 1.15-27). Isto não significa que Josefo despreza a tradição grega, afinal, ele escreve em grego, demonstra conhecer seus cânones, emula Políbio (Sterling 2007, 40–41), e acima de tudo, tenta drenar para si o fluxo de leitores e a reputação da tradição grega. É inegável que ao criticar a historiografia grega Josefo se conecta a ela e dá continuidade à sua cadeia de controvérsias. Ao invés de aderir ao juízo negativo de Josefo sobre polêmicas, como é comum em leituras modernas destas controvérsias, o foco aqui é a particular abertura grega em articular controvérsia e criticismo, e como isto se relaciona com a sofisticação no que tange a método, estilo e formação de autoridade neste fluxo competitivo de tradição.

Em suma, a tese investiga como historiadores gregos do séc. V AEC – de forma consciente ou não – se engajam em polêmicas como forma de competir por autoridade na tradição, bem como examina quais táticas retóricas, argumentativas e narrativas são empregadas. Sublinho o processo decorrer de forma consciente (ou não) porque estes autores obviamente ignoram a dimensão da tradição historiográfica a qual inauguraram, cujo fluxo ainda não havia sido interrompido pelo processo de canonização cultural que se consolida nos séculos seguintes. Mesmo assim, controvérsias historiográficas criaram vínculos entre textos e oportunidade de discussão competitiva sobre escrita da história. Ao invés de abordar tais evidências com o intuito de julgar qual autor está mais próximo da verdade, esta tese questiona: qual o papel da rivalidade autoral e da intertextualidade agonística na tradição? E qual o papel de controvérsias no desenvolvimento de convenções, critérios de verdade e cânones da historiografia clássica?



## 1. Delimitação das fontes para inquérito

Nosso objeto de investigação exige um antagonista contra quem se argumenta, pois o principal fator estruturante da controvérsia no fluxo da tradição é a conexão competitiva e intertextual entre diferentes autores. Trata-se de elaboração coletiva e social de uma estrutura de referências compartilhadas a partir da qual escritores podem competir entre si e testar suas reivindicações de verdade. As inovações metodológicas da historiografia grega foram enredadas na prática sistemática de intertextualidade agonística, que produz a ocasião textual para confronto argumentativo. Num artigo influente sobre citações e recitações na historiografia grega, H. W. Parke (1946, 83–85) esbarrou no estranhamento com o fato de que no séc. V AEC não havia convenção de citação sistemática entre escritores, sendo muito mais comum as vagas alusões a poetas. A leitura de Parke, consensual até hoje, é que o público-alvo da época era mais habituado com a poesia, logo mesmo que a audiência conheça o prosador ao qual um outro prosador faz referência, ela não o percebe como parte da memória grega socialmente compartilhada; ciclos poéticos e tradições orais, por outro lado, certamente assim eram percebidos.

Parke (1946, 85–92) foca na discussão de Heródoto como recitador oral que dispensa referência intertextual<sup>8</sup>, e desconsidera as controvérsias do séc. V AEC por não seguirem tal convenção moderna de explícita citação do rival, ou por não serem agressivas o suficiente. F. W. Walbank (1962), em artigo sobre polêmicas em Políbio, e Donald Lateiner em *The Historical Method of Herodotus* (1989, 93), reproduzem o argumento de Parke (1946, 82) que somente com Timeu de Tauromênio<sup>9</sup> (sécs. IV-III AEC) a intertextualidade e a controvérsia se tornam uma convenção da tradição. Não obstante, Walbank (1962, 2–4) lista várias polêmicas historiográficas dos sécs. V e IV AEC – nas quais aparecem as evidências aqui examinadas, e mais algumas outras<sup>10</sup> – mas as desconsidera por não seguirem as convenções modernas de referência explícita ao rival, ou por não serem tão hostis quanto as polêmicas de Timeu e Políbio.

---

<sup>8</sup> Para o tema da recitação pública das *Histórias*, ver Ribeiro 2010, 137–161, 2015, 196–200 e Oliver 2017, 1–39. Ver breves discussões sobre oralidade e performance em *infra* Cap. I, 40–47 e Cap. II, 58–61.

<sup>9</sup> Herdeiro da tradição de escritores gregos da Sicília, Timeu foi um historiador muito relevante no seu tempo, reconhecido como polemicista não apenas por Políbio; ver Champion *BNJ* 566 2016.

<sup>10</sup> Autores como Éforo de Cime, Teopompo de Quios, Dúris de Samos, entre outros do séc. IV AEC, foram excluídos da análise devido ao caráter exclusivamente fragmentado das fontes, ver a nota seguinte.

O encadeamento de controvérsias na tradição tampouco se encerra com Políbio: Dionísio de Halicarnasso (séc. I AEC, *Pomp.* 3 e *Thuc.*) polemiza com Tucídides, Plutarco (séc. II EC, *de Malign. Herodot.*) com Heródoto, e Flávio Josefo (séc. I EC, *Ap.*) com toda a historiografia grega, para citar apenas alguns exemplos eloquentes. A *Brill's New Jacoby* (BNJ, 2016) que reeditou a monumental *Die Fragmente der griechischen Historiker* (FGrHist, 1923–1958) de Felix Jacoby, revelou mais fragmentos e comentários de obras históricas perdidas, o que expande ainda mais o horizonte da questão. Tal abundância de evidências impõe um recorte para uma análise detalhada. O enfoque no séc. V AEC visa oferecer um retrato intelectual da controvérsia historiográfica no período no qual se elaboraram os cânones do gênero, mas não se restringe a Heródoto e Tucídides, cujas obras servem de base a partir da qual se examina fragmentos de outros autores<sup>11</sup>. Parte dos objetivos desta tese é elucidar as controvérsias do séc. V AEC como instâncias inaugurais de um discurso competitivo que se desenvolve ao longo da tradição. Existem diversas passagens nas quais historiadores contestam informações sobre o passado, mas o foco aqui são controvérsias contra escritores rivais, e se evitam divergências léxicas, geográficas, entre outras, que não apresentam sinais claros de antagonismo autoral.

O recorte no séc. V AEC impõe papéis pré-definidos: Heródoto e Tucídides são protagonistas desta história, enquanto principais antagonistas temos Hecateu de Mileto<sup>12</sup> e Helânico de Lesbos<sup>13</sup>. Os detalhes da cronologia são incertos<sup>14</sup>, mas todos eles são contemporâneos ao séc. V AEC. O único antagonista fora deste recorte, tanto cronológico quanto literário, é o obscuro poeta Aristeu do Proconeso (séc. VIII AEC), mas a controvérsia autoral que Heródoto lhe dedica, que possui traços similares com sua rivalidade com Hecateu, tornou o caso pertinente ao nosso recorte.

---

<sup>11</sup> Ver Lenfant 2013, 289–305. A interpretação apenas de fragmentos é possível, mas exige incorporar o estudo do exegeta que os transmitiu e que por vezes confere novo sentido ao texto. Esta tese aborda fragmentos com diálogo direto com Heródoto e Tucídides, com apoio ancilar de outras evidências.

<sup>12</sup> Um dos mais antigos prosadores gregos e precursor da genealogia, mitografia, história e geografia com as obras *Circuito da terra* (*Periodos Ges* ou *Periegesis*) e *Genealogias* ou *Histórias*. O indício mais seguro para datação de seu florescimento autoral é Heródoto 5.36 = BNJ 1 T 5 e 5.125 = BNJ 1 T6 que relata sua atuação na Revolta Jônica (499-493). Para fragmentos: Koike 2013 e Pownall BNJ 1 2016a.

<sup>13</sup> Os 85 anos de vida de Helânico são citados num tratado de Luciano de Samósata sobre longevidade humana (BNJ 4 T8). A ele se atribuem dezenas de obras, mas destacam-se *Sacerdotisas de Hera em Argos* e *Ática*. Ver Pearson 1942, Harding 1994, 2007, Möller 2001 e Pownall BNJ 4 2016b.

<sup>14</sup> Para um panorama sobre os autores e suas cronologias: Pearson 1939, 1942, Fowler 1996, 2006 e o resumo da questão sobre Hecateu e Helânico na *Brill's New Jacoby* por Pownall BNJ 1 e 4, 2016a e 2016b.

Outros autores e fragmentos são evidência suplementar para ampliar o contexto histórico e intelectual. Entre estes coadjuvantes citados estão Cílix de Carianda<sup>15</sup>, Acusilau de Argos<sup>16</sup>, Ferecides de Atenas<sup>17</sup>, Xanto da Lídia<sup>18</sup>, Caronte de Lâmpsaco<sup>19</sup>, Ctésias de Cnido<sup>20</sup>, Damastes de Sigeia<sup>21</sup>, Hípias de Élis<sup>22</sup>, Antíoco de Siracusa<sup>23</sup>, entre outros<sup>24</sup>.

## 2. Estado da Arte

Flávio Josefo (*Ap.* 1.16–18) nos revela que desde a antiguidade o grande número de polêmicas na historiografia grega era percebido como sinal de despreço à verdade. Na modernidade pouco se alterou esta percepção, a preocupação do criticismo das fontes (*Quellenforschung*) dos sécs. XIX e XX EC era encontrar a “melhor fonte” e “resolver” a polêmica<sup>25</sup>. Além disso, tratava-se de análises isoladas de uma controvérsia ou do caráter polêmico de um autor específico, pois controvérsias chamam a atenção de qualquer leitor e demandam uma interpretação sobre a discordância em questão.

---

<sup>15</sup> Cílix foi considerado autor de livros geográficos tardiamente, em Hdt. 4.44 ele é citado apenas como viajante cário a serviço de Dario, não havendo controvérsia contra ele. Ver Kaplan *BNJ* 709 2016.

<sup>16</sup> Autor de *Genealogias*, Acusilau apresenta intertextos com Hesíodo, mas sem sinal de controvérsias. Ver Fowler 1996, 63–69, Bertelli 2001, 89–90, Toye *BNJ* 2 2016 e *infra* Cap. II, 63, 73–75, 149.

<sup>17</sup> Atribui-se a Ferecides uma *Histórias* com foco em genealogia e mitografia. Há discussão em torno de vários homônimos na tradição, e esta foi uma das razões para evitar incluí-lo no nosso recorte. Para discussão: Morison 2016a, 2016b, Jones 2016 e Condilo 2017, 255–258.

<sup>18</sup> Autor de *Lydica*, os fragmentos de Xanto apresentam vários intertextos com Heródoto (*BNJ* 765 T5, F4b, F37, F38, F39, F40, F41a, F41b, F43), com alguma divergência em mitografia (F20a, F21), mas sem polêmicas diretas contra outras autoridades. Ver Paradiso *BNJ* 765 2016.

<sup>19</sup> Competidor direto de Heródoto, suas obras mais citadas são as *Crônicas de Lâmpsaco* e os *Persika* (*BNJ* 262 T3b, T3c, F3a, F3b, F9, F10, F11, F14). Alguns poucos indícios de controvérsia foram transmitidos por Plutarco, que tende a exagerar polêmicas a partir de pequenas divergências. Ver Ceccarelli *BNJ* 262 2016.

<sup>20</sup> Ctésias, médico e historiador que serviu na corte persa, escreveu as *Persika* em que polemiza contra Heródoto e Helânico (*FGrH* 688 T8a, F1b, F16 = *BNJ* 687a T2 = *BNJ* 4 F184), mas Fócio e Diodoro, que registram a rivalidade, não reproduzem argumentações dedicadas. Ver Lenfant 2007, 189–199, 2011, 124–138, Nichols 2008, Almagor 2012, 9–40, Guterres 2017b, 47–48 e *infra* Cap. II, 63 e 68.

<sup>21</sup> Testemunhos apontam Damaste como discípulo de Helânico (*BNJ* 5 T1, T5, F3, F5a–F5b e F11b), com certa intertextualidade com Hecateu e Heródoto (*BNJ* 5 T4, T5, F4), ver Costa *BNJ* 5 2016.

<sup>22</sup> Atacado por Platão (*BNJ* 6 T2 e T3) como polímata sem valor filosófico, Hípias foi um escritor prolixo em diversas áreas, inclusive genealogia e antiquarismo (ἀρχαιολογία); ver Węcowski *BNJ* 6 2016.

<sup>23</sup> Escritor de obras sobre a Sicília, Antíoco apresenta intertextos com Tucídides (*BNJ* 555 F1, F4 e F13), Heródoto (*BNJ* 555 F8 e F13) e Helânico (*BNJ* 555 F4 e F5), entre outros (*BNJ* 555 F6 e F7), mas apenas pequenas divergências sem sinal de argumentação agonística. Ver Hose 2006, Vattuone 2007, Ribeiro 2010, 48–50, Horrillo 2012, 211–215, Luraghi *BNJ* 555 2016 e Porciani 2017, 557–559.

<sup>24</sup> Dionísio de Halicarnasso (*Thuc.* 5–6) lista outros escritores contemporâneos ao séc. V AEC, e Plutarco cita o desconhecido Lisânias de Malo (*de Malign. Herodot.* 861A–D); ver Tuplin 2016. Xenofonte (séc. IV) apresenta poucas polêmicas, mas é criticado por Políbio; ver Walbank 1962, 5.

<sup>25</sup> Ver comentário de Hornblower 2002, 373–374, sobre o tema.

A partir da visão paradigmática de Félix Jacoby<sup>26</sup> (2015, 32–39), predominou a abordagem de controvérsias como evidência de inovações ou fissuras da evolução linear do gênero histórico. Por outro lado, G. E. R. Lloyd<sup>27</sup> cunhou a ideia de que polêmicas expressam “egotismo” autoral tipicamente helênico, enquanto outros estudiosos as notam como resquícios de “oralidade”. Porém, gregos eram “egóticos” ou “orais” em comparação com quem? Com outras sociedades antigas ou com a modernidade? Ao longo da tese retomarei alguns comentários que recorrem a egotismo e oralidade como recurso *deus ex machina* para explicar *the abiding Greek obsession with all forms of contests and competitions* (Most 1990, 47). O foco será a controvérsia textual e a competitividade grega em si, a seguir retomarei apenas alguns estudos que lançam olhar sinóptico para o papel da controvérsia na tradição, sendo que comentários sobre polêmicas isoladas serão elencados depois como parte da fortuna crítica de cada evidência individual.

Como discutido, o artigo de Parke (1946, 80–83) identifica a ausência de convenções de citação intertextual entre os antigos, e como consequência desconsidera as polêmicas do séc. V AEC por não seguirem convenções modernas, ainda que admita que Heródoto contradiz Hecateu, e que Tucídides faz algo semelhante com Heródoto. Para reforçar a pouca presença de polêmicas, Parke (1946, 81) adere à criticada tese de Ziegler (1929, 66, n. 2) de que a referência a Helênico em Thuc. 1.97 trata-se de emenda inorgânica inserida pelo autor tardiamente, e que talvez fosse excluída se ele tivesse a chance de realizar uma revisão final do texto<sup>28</sup>. O também citado estudo de Walbank (1962, 2–4), por sua vez, preocupa-se em reforçar a tese de Parke (1946) de que Timeu introduziu a polêmica “abusiva”, descrita como *verbal assault*. O principal rival de Timeu foi Filisto de Siracusa<sup>29</sup> (IV AEC), célebre na tradição devido à proximidade com o tirano Dionísio de Siracusa (Pownall 2016c, *BNJ* 556), o que parece ser o foco das críticas de Timeu.

---

<sup>26</sup> Artigo original de Jacoby 1956 32–39 no qual explicita o plano da obra *Die Fragmente der griechischen Historiker* 1923–1958, matriz da *Brill’s New Jacoby*. Sobre a influência incontornável e criticismos contra sua obra: Fornara 1983, 1–12, Luraghi 2001, 1–15, Marincola 2007a, 1–9 e Horrillo 2012, 15–23, 76.

<sup>27</sup> Ver G. E. R. Lloyd 1987, 56–70, 85–108 e *infra* Cap. I, 52–54. Não confundir este autor com o também citado especialista em Heródoto A. B. Lloyd 1976, 1988, 2007.

<sup>28</sup> Para discussão, Lenardon 1981, Smart 1986 e *infra* Cap. IV, 132.

<sup>29</sup> Sucessor de Antíoco, Filisto atuou em Siracusa na corte do tirano Dionísio (432–367 AEC), onde se tornou desafeto de Platão. Filisto apresenta intertextos com Tucídides, mas a maioria dos exegetas aponta imitação ou plágio ver Pownall 2016c *BNJ* 556 T14, T16a–T17b, T20c F51–F56. Apesar de existirem evidências de polêmicas em fragmentos, ele foi excluído do recorte por estar mais próximo do séc. IV AEC.

Tais evidências estão fora de nosso escopo, o que nos interessa é questionar o pioneirismo de Timeu: sua fama de polemicista é devida aos seus rivais Políbio (12) e Diodoro (13.90.5) que lhe concedem o epíteto de “Censurador” (Ἐπιτιμίασιος). Além disso, desde Flávio Josefo a controvérsia é notada como característica marcante da historiografia grega, presente até mesmo nas suas mais antigas e prestigiosas autoridades. Em nossa perspectiva, o seu papel estruturante foi conectar textos numa estrutura compartilhada através da qual autores competem, tendo Timeu introduzido um estilo muito mais agressivo a uma convenção já existente. Políbio reforça que o polemicismo era convenção já estabelecida há muito tempo ao entrar em controvérsia não apenas com Timeu, mas outros doze autores nomeados, além de várias críticas contra anônimos<sup>30</sup>, como abordado por Walbank (1962, 4–12), entre outros estudos sobre o tema, citados logo abaixo. A contribuição fundamental de Walbank foi lançar olhar sinóptico para características estruturantes da controvérsia na tradição, de forma a também sintetizar as tendências no estudo deste tipo de evidência (1962, 1):

It is in polemical passages directed against his predecessor that a historian most clearly defines his own position in relation to them, so throwing light on the process by which historical knowledge is built up. Secondly, it is in polemic with its emotional overtones that a historian is most likely to give himself away, and reveal motives which usually lie concealed behind a smoke-screen of rational discourse.

A primeira tendência, e a mais relevante nesta tese, é constatar que polêmicas têm papel central na definição autoral de historiadores antigos. Esta contribuição foi consolidada por John Marincola em *Authority and Tradition in Ancient Historiography* (1997) que aborda, entre outros temas, a definição autoral por contraste com outros autores na tradição. Porém, Marincola (1997, 12–19) concentra-se na emulação enquanto elemento estruturante que conecta autores entre si e estabelece convenções na tradição. O papel destinado à polêmica é reduzido (1997, 218–36, 261–63, 280–86), e relacionado à cultura oral, ainda que Marincola (1997, 219) reconheça que nem todas as sociedades orais parecem ter tom tão agonístico quanto a grega. Outra contribuição, embora breve e tangencial, é de John Moles (1999, 29):

---

<sup>30</sup> Apesar da maior quantidade e agressividade das polêmicas no séc. III AEC, não há sinal de ruptura radical com a convenção do séc. V, notada por Parke 1946, 80–83: Políbio não cita sistematicamente o nome de seus rivais. Isto reforça meu ponto de que Timeu não deve ser visto como pioneiro.

For although most of the historiographical ‘criticism’ in the works of the ancient historians takes the form of negative criticism and this negative criticism is often, indeed characteristically, captious and unfair, the criticism is not always or wholly negative: it may bear on issues of real substance or involve real insight into the procedures and thinking of a predecessor, and this even when its main purpose is to demonstrate the superiority of the historian writing. Even more revelatory, however, is the implicit criticism involved in ancient historians’ implicit allusions to, or intertextual debate with their predecessors.

Moles ressalta também a tendência em exegetas antigos de perceber textos históricos enquanto objetos literários, portanto é comum se preocupar em discutir se um historiador antecessor é “bom” ou “ruim”, enquanto texto-modelo a emular, no mesmo sentido em que se preocupa em discutir a excelência estética de um poeta. Moles tem como objeto de análise o trecho paradigmático (e extremamente agonístico) da *Metodologia* de Tucídides (1.21–22), ao qual ainda retornamos no segundo capítulo da tese. No que tange ao aspecto geral da competitividade grega, há plena consonância com a contribuição de Marincola, ao que Moles acrescenta uma vaga noção de “espírito de competitividade agonística” (1999, 67–68):

Self-definition and self-conscious alignment with, or distancing from, previous traditions and authors are thus intrinsic to any ancient historiographical project; to these is added the spirit of agonistic competitiveness characteristic of all ancient literature, a spirit perhaps particularly acute when a genre is beginning to find its feet and in the intellectual ferment of fifth-century Ionia and Athens.

Logo, Walbank, Marincola e Moles já estabeleceram que a controvérsia atua nas convenções da tradição e na definição autoral por contraste. Porém, expressões vagas como “sociedades de base oral” ou “espírito de competitividade”, usadas para contextualizar o polemicismo helênico, revelam uma lacuna que, me parece, remete à dificuldade inerente de compreender a controvérsia como elemento estruturante da tradição textual. Tal interpretação negativa ecoa Flávio Josefo que compara a conflituosa história grega com a livre de polêmicas história judaica, e ecoa também a acusação de Plutarco de que Heródoto foi mendaz ao contradizer Caronte e Helânico<sup>31</sup> (*BNJ* 262 F9, F10 e *BNJ* 4 F183 = *de Malign. Herodot.* 859ab, 861ad e 869a).

---

<sup>31</sup> No que tange ao uso que Plutarco fez de Caronte contra Heródoto, cito Ceccarelli *BNJ* 262 2016, F10: *Charon’s narrative does not contradict Herodotos; if Plutarch had to be content with material of this kind, which does not really fulfil his agenda, it must be because Charon’s work did not offer him more.* O mesmo se aplica no uso de Helânico por Plutarco na sua controvérsia contra Heródoto, ver Pownall *BNJ* 4 2016b F183, por conta disso estas evidências foram excluídas do recorte. Ver também Shrimpton 1997, 168–169.

A segunda tendência anunciada por Walbank (1962, 1) consiste em associar controvérsias com supostas motivações pessoais e emocionais, sinais de despreço parcial com a verdade. Como se verá, muitos estudos, e talvez os próprios Flávio Josefo e Plutarco, partem desta avaliação prévia, baseados apenas em especulações em torno das evidências. Walbank (1962, 9–13) reconhece que Políbio leva Timeu a sério mesmo com toda a agressividade envolvida, mas conclui que a motivação da polêmica é pessoal, enraizada na perspectiva de cada autor diante da hegemonia romana. O raciocínio facilmente torna-se o oposto em outros estudos: as controvérsias de Políbio promovem a autópsia e a experiência pessoal como critérios de inquérito mais fiáveis do que a investigação literária, modelo de seus rivais Timeu e Filarco<sup>32</sup>. De forma semelhante, ao comentar a polêmica entre Heródoto e Caronte – transmitida por Plutarco (*de Malign. Herodot.* 861ad = *BNJ* 262 F10) – Gordon Shrimpton (1997, 168–69) sintetiza o paradoxo:

Historical debates properly conducted should produce improvements in the critical use of evidence and the general quality of historical research. It is for this reason that ancient historical controversies are so interesting. That said, it must be admitted that this controversy can scarcely have produced any developments in historical method. I think that it is fair to call it a historical controversy because it is a dispute over what facts belonged in the definitive version of the Ionian revolt. It fails methodologically, however, because it was fought strictly on grounds of regional propaganda.

Logo, as controvérsias são com frequência elencadas em interpretações opostas: elas são sinais de motivações pessoais e emocionais, ou ao contrário, evidências do desenvolvimento metodológico do gênero. O paradoxo se revelou intenso no caso de Heródoto: enquanto alguns seguem Plutarco ao descrever suas controvérsias como estéreis, parciais e desonestas, para outros elas são evidência de avanço metodológico<sup>33</sup>; Rosalind Thomas (2000, 182–83) descreve a polêmica do rio Nilo (Hdt. 2.19–28) como *the single most sustained piece of argumentative proof in the Histories*. Tal hábito hermenêutico é tão forte que autores modernos ainda tentaram tomar partido nas polêmicas e questionar se Heródoto realmente foi ao Egito (Armayer 1978).

---

<sup>32</sup> Walbank 1960, 216–234, Sebastiani 2007, 68–84, Schepens 2007, 48–54, Marincola 2007c, 123–126 e Barbo 2019, 124–138 abordam as polêmicas e críticas de Políbio, e outros escritores, contra Filarco e seu estilo descrito por opositores como “trágico” e “emocional”.

<sup>33</sup> Para a ideia da desonestidade de Heródoto, além do citado Plutarco ver: Heidel 1935, Armayer 1978, Fehling 1989, 77–84, West 1991, 147–48 e Shrimpton 1997, 179. Por outro lado, Lateiner 1989, 93–95, Fowler 1996, 80–86 e Thomas 2000, 182–183 percebem as controvérsias como demonstrações de superioridade de inquérito. Mais discussões em *infra* Cap. I, 52–54 e Cap. III, 93.

Por ora, cabe resumir de forma bastante simplificada três tendências de análise na bibliografia sobre este tipo de evidência<sup>34</sup>. Mesmo quando estudadas isoladamente, controvérsias históricas tendem a ser percebidas (a) como rivalidade pessoal e/ou regional, o que levou estudiosos a tomar um partido e tentar resolvê-las; (b) como plano de fundo de inovações metodológicas, para destacar o contexto competitivo nos quais autores antigos expõem e discutem concepções de conhecimento histórico; (c) como estruturação da tradição a partir da definição autoral por contraste, linha na qual a controvérsia assume papel semelhante ao da emulação enquanto convenção literária. Os três aspectos são relevantes, mas nesta tese a perspectiva central é a terceira, pois nossa contribuição consiste em um retrato sinóptico da controvérsia historiográfica do séc. V AEC com enfoque na conexão competitiva entre autores e suas reivindicações de verdade.

### 3. Fluxo de tradição

Com frequência menciona-se nesta tese a ideia de **fluxo de tradição** e outras expressões metafóricas que convém esclarecer. A definição original é do assiriólogo Leo Oppenheim (2009, 13): *stream of the tradition - that is, what can loosely be termed the corpus of literary texts maintained, controlled, and carefully kept alive by a tradition served by successive generations of learned and well-trained scribes*. Todavia, meu uso desta metáfora hidrográfica para compreender a dinâmica de tradições textuais parte das reflexões do egiptólogo Jan Assmann (2011, 76–78), especialmente sobre os conceitos de memória cultural e canonização, discutidos no primeiro capítulo<sup>35</sup>. A memória social é como uma planície na qual chovem experiências humanas, e através de procedimentos de seleção cultural formam-se vales de memória cultural, ou seja, fluxos de cultura que se irrigam da chuva intermitente de experiências. A canonização, ligada ao desenvolvimento da hermenêutica profissional e institucional, atua como uma barragem que visa produzir lagos canonizados a partir destes fluxos de textos culturais, assim instituições podem banhar-se deste conteúdo cultural ao longo de milênios.

---

<sup>34</sup> Outras publicações que tangenciam o objeto de investigação, como Ober 1998, 52–121 e Barker 2009, 137–263, focam na representação historiográfica do debate público. Cabe notar também os estudos reunidos por Foster e Lateiner 2012, e Devillers e Sebastiani 2018, sobre intertextualidade na historiografia antiga.

<sup>35</sup> Especialmente *infra* cap. I, 22–42.



A ideia de fluxo de tradição implica na segunda dimensão que tradições conferem a textos culturais: a primeira dimensão consiste na efêmera circulação de um texto entre interlocutores contemporâneos; a segunda dimensão é perene e ultrapassa as fronteiras da morte através da preservação e interpretação por especialistas em instituições. Trata-se da distinção entre texto cotidiano, como aquele que circula em redes sociais, e a comunicação textual desenvolvida ao longo de milênios em instituições dedicadas ao conhecimento, com convenções e métodos compartilhados e reconhecidos socialmente. Tal dupla dimensão, efêmera e perene, é decisiva até hoje para as humanidades enquanto área de conhecimento. Nossas sociedades concedem a estes fluxos de comunicação textual institucional, cujo modelo remonta à antiguidade, uma autoridade regida por procedimentos investigativos e protegida por ritos universitários.

Os Clássicos chegaram até nós através de instituições e de uma tradição oral<sup>36</sup>: “ler Homero terá um valor inestimável na sua vida”, disseram-me, oralmente, em momentos decisivos de minha trajetória acadêmica. Tal oportunidade e experiência de leitura foi mediada por professores e instituições. Portanto, devemos estar cientes não apenas do contexto original dos textos que interpretamos e protegemos, mas sobretudo das condições históricas de sua transmissão até nós, e da renovação progressiva de seu significado cultural em contextos diferentes a partir de sua leitura institucional e profissional. Quando estivermos mortos e um ser humano do futuro – por algum motivo que ignoramos – desejar conhecer o que mortos do passado têm a dizer, em língua lusófona, sobre controvérsias da historiografia grega clássica, ele poderá acessar o texto de Denis Correa, e os textos de uma série de outros mortos listados em ordem alfabética, que contribuíram sobre o assunto. Se eu for lido neste futuro remoto, espelho, não será devido à autoridade a mim conferida por contemporâneos, mas porque meu nome estará ligado, inclusive através de algoritmos, ao fluxo de tradição inaugurado por cânones como Heródoto e Tucídides, com quem converso textualmente. Naturalmente, tais mortos canônicos serão mais lidos, e bem antes, que Denis Correa, um morto sem lá muita relevância. Assim, adquire um pequeno papel no fluxo que com eles compartilho, um ínfimo afluente na imensa e complexa hidrografia que fundaram.

---

<sup>36</sup> Nesta reflexão, é importante notar que toda sociedade possui traços de literacidade e oralidade de acordo com a reflexão de Thomas 1989, 1992.

Hoje quando avaliamos textos acadêmicos em universidades, com recursos hermenêuticos muito mais arrojados do que os antigos, não percorremos todo o percurso de investigação do colega que está sob processo de avaliação. Lemos e testamos aspectos específicos do desempenho do referido texto através de críticas e controvérsias, nem sempre plenamente resolvidas, mas o ponto desta leitura crítica é revelar e reconhecer sua contribuição à área de conhecimento. O que está em jogo é a manutenção do fluxo de leitores institucionais e a reputação do investigador que do rito de avaliação sairá portador de título acadêmico. Mesmo na atual era das redes sociais, tal forma de comunicação textual rigorosa e institucional ainda é extremamente relevante. A possível metamorfose deste paradigma no futuro próximo, devido a mudanças drásticas nas tecnologias de circulação de informação, só torna mais profícuo o exercício de inquirir os primórdios deste tipo de comunicação textual e institucional.

A metáfora da tradição como uma hidrografia de fluxos de leitura que conecta textos e lhes concede progressiva continuidade cultural ajuda a perceber a modalidade de intertexto que Hecateu (*BNJ 1 F1*) inaugurou, há dois mil e quinhentos anos atrás, ao julgar os “muitos e ridículos” (πολλοί καὶ γελοῖοι) relatos gregos, no que foi seguido por Heródoto que dedicou controvérsias ao próprio Hecateu. A questão não é se Heródoto imaginou que seus leitores teriam à disposição ambos os textos, dele e de Hecateu, para o devido julgamento criterioso. Tal situação ideal seria tão utópica para o escritor de Halicarnasso, especulo novamente, quanto imaginar que seu leitor visite os mesmos lugares e realize os mesmos inquéritos para testar a verdade da narrativa. Quando Heródoto menciona a possibilidade de conferência pelo leitor trata-se de tática de persuasão e construção de sua autoridade para narrar<sup>37</sup>. O leitor pode questionar afirmações, mas isto não significa, até por ser impossível, que se tenha que realizar exatamente todas as cansativas atividades que o escritor realizou. De forma semelhante, ao mencionar e criticar Hecateu, Heródoto diz algo como: “qualquer um que conheça, ou venha a conhecer, a reputação de Hecateu, tenha em mente isto”. O leitor adquire uma imagem de Hecateu e seu texto através da mediação de Heródoto, e ao conectar-se com o antecessor abre-se um interfluxo da tradição através do qual o autor sugere ao leitor o julgamento do desempenho textual de ambos os envolvidos.

---

<sup>37</sup> Ver *infra* Cap. II, 52–67.

Toda tese é construída a partir de intertextualidade com o fluxo que forma a hidrografia da sua área de conhecimento. Intertextos fortalecem o fluxo de leitores que reconhecem e apreciam encontros e cisuras textuais: uma tese solitária é um afluente que seca sozinho nesta hidrografia. Não se trata apenas do reconhecimento daqueles que abriram os caminhos de investigação que trilhamos, mas também no combate contra os textos de que discordamos. Teses também são sempre rivais entre si, pois se pressupõe algum nível de competição no fluxo de tradição, na medida em que ninguém deseja escrever uma tese sem ter algo novo a contribuir. Através desta competição um investigador conquista reputação dentro do fluxo, que inclui não apenas os textos em si, mas a circulação institucional destes textos entre leitores profissionais. Logo, destaco aqui minha contribuição à metáfora do fluxo de tradição ao introduzir nesta tese expressões como “interfluxo” e “drenagem de reputação” para examinar a forma como um autor conecta-se com outro no intuito de competir contra ele, e através do seu desempenho persuasivo drenar para si a reputação e autoridade do rival neste fluxo de leitores. Como será explicitado no primeiro capítulo, o incentivo à competição contra textos canônicos do passado é um aspecto singular da tradição textual clássica, uma inovação que contrasta com outros fluxos de tradições da antiguidade.

#### **4. Trajetória de Capítulos**

O primeiro capítulo **Memória Cultural, Cânone Clássico e Discurso Hipoléptico** tem um escopo amplo que visa discutir como se formaram as tradições textuais da antiguidade, com base na obra do egiptólogo e teórico da cultura Jan Assmann. Aprofunda-se a percepção teórica na qual tradições textuais são constituídas a partir de um fluxo de leitores, consolidado ao longo do tempo a partir de instituições dedicadas à hermenêutica de certos textos. Discute-se também os termos ὑπόληψις e **discurso hipoléptico**, que abordam a particular abertura da tradição grega à controvérsia e ao criticismo. Tais reflexões podem parecer distantes do tema central por focar em conceitualização teórica sobre tradições textuais da antiguidade, porém, Bertelli (2001) e Condillo (2015, 2017) já recorreram a este vocabulário de Assmann para abordar a historiografia grega, e o capítulo preenche lacunas desta discussão ao estruturar conceitos como **memória cultural, cânone clássico, discurso hipoléptico e intertextualidade agonística**.

O segundo capítulo, intitulado **Historiografia Grega e Intertextualidade Agonística**, tem como plano de fundo o desenvolvimento da historiografia antiga, mas com especial atenção aos intertextos agonísticos com tradições orais e poesia. Abordam-se aspectos centrais como autoridade, método e gênero, mas sempre com vista a elucidar o caráter agonístico destes textos. Por um lado, defende-se que tradições orais e poéticas não se encontram no mesmo campo discursivo da história, logo não integram nosso escopo investigativo e tampouco são, normalmente, alvos de polêmicas semelhantes às que escritores dedicam a outros escritores rivais. Não obstante, a intertextualidade de Hecateu, Heródoto e Tucídides com tradições orais e poéticas é brevemente examinada, com apoio de bibliografia pertinente, para definir traços gerais da adoção de um tom competitivo e crítico contra estes discursos rivais. As correções de Hecateu contra a autoridade de Homero e Hesíodo, a controvérsia aberta de Heródoto com o poeta Aristeu do Proconeso, e o caráter altamente agonístico da *Arqueologia* (1.2–20) e da *Metodologia* (1.21–22) de Tucídides são o foco da segunda metade do capítulo, e ilustram o papel do intertexto agonístico e da retomada hipoléptica como convenções do gênero.

O terceiro capítulo **Heródoto vs. Hecateu** examina a coleção de intertextos agonísticos nas *Histórias* de Heródoto. A concisão do título visa destacar a rivalidade com Hecateu, que predomina nas instâncias agonísticas das *Histórias*, mas o capítulo examina também outros intertextos contra rivais não nomeados pelo autor. A evidência nem sempre é transparente sobre estes outros alvos contra quem Heródoto argumenta, mesmo que em alguns casos o antagonista possa ser identificado com certa segurança a partir de evidências complementares em autores tardios. A análise envolve o emprego de táticas retóricas, argumentativas e narrativas, que neste caso tendem a variar muito conforme o tópico em debate, talvez para se aproximar da linguagem e dos critérios de verdade usados pelos alvos das respectivas controvérsias, e assim demonstrar-se superior com as próprias armas do rival. O objetivo é produzir um retrato sinóptico das controvérsias nas *Histórias* com especial atenção à recorrência de temas polêmicos. Por exemplo, há mais de uma controvérsia que envolve a geografia de lugares distantes, especialmente o Egito e o norte da Cítia, bem como há diversas polêmicas que envolvem a separação entre passado remoto e divino do passado recente e humano, preocupações constantes do autor com várias ramificações ao longo da obra.

O quarto e último capítulo, **Tucídides vs. Helânico**, examina as controvérsias da *Guerra do Peloponeso*. Novamente o título conciso tem fim estético, pois se investiga também, além do antagonismo explícito contra Helânico, alguns prováveis intertextos agonísticos com Heródoto. O caráter em geral competitivo da *Arqueologia* (1.2–20) e da *Metodologia* (1.21–22) é brevemente discutido no segundo capítulo, ao passo que neste quarto capítulo examinam-se argumentações pontuais contra um rival específico. Em contraste com Heródoto, as argumentações agonísticas de Tucídides são sucintas, por vezes elípticas, mas ao mesmo tempo extremamente persuasivas e avassaladoras contra rivais. Entre os tópicos recorrentes, destaca-se sua crítica insistente contra a cronografia histórica de Helânico, que envolve o contributo de ambos os rivais no desenvolvimento cronográfico e cronológico da historiográfica clássica.

A proposta entrelaça as obras de Heródoto e Tucídides com os fragmentos de Hecateu e Helânico, de forma a evitar escrever um capítulo em separado para cada autor, e perceber a complexa rede de fluxos na qual autores se conectam e competem entre si. Além disso, não há critério objetivo para definir o que é uma controvérsia historiográfica, logo a lista de evidências abaixo não é exaustiva. Aqui se considera controvérsia o antagonismo contra um escritor rival, nomeado ou identificado a partir de fontes posteriores, ou sua reivindicação de verdade e exatidão histórica. Além disso, presume-se que os escritores envolvidos compartilham de convenções de critérios de verdade e inquérito histórico. Não obstante, alguns intertextos agonísticos notáveis contra poetas são examinados, bem como algumas críticas difusas contra tradições orais e coletivas que eventualmente podem ser, de forma velada, polêmicas contra um antagonista específico. Espera-se que a leitura dos capítulos elucidie o conjunto de evidências listadas abaixo.

### **Tabela 1: Controvérsias historiográficas do séc. V AEC.**

#### **Legenda:**

; = separa controvérsias diferentes

vs. = *versus* = intertexto da controvérsia

vs.? = *versus?* = intertexto incerto

*BNJ* = *Brill's New Jacoby*

*Il.* = Homero, *Ilíada*

*Cat.* = Hesíodo, *Catálogo de Mulheres*

Hdt. = Heródoto, *Histórias*

F = outros fragmentos fora da *BNJ* acompanhado do nome da obra ou autor

Tabela 1: Controvérsias historiográficas do séc. V AEC			
Autor	Rival	Evidências	Examinada em
<b>Hecateu</b>	Anônimos ou polêmica incerta	<i>BNJ 1 F1; BNJ 1 F26; BNJ 1 F29a-b; BNJ 1 F120</i>	Cap.II.4.5
	Homero	<i>BNJ 1 F27 vs. Il. 8.366 e 11.623</i>	Cap.II.5
	Hesíodo	<i>BNJ 1 F15 vs. Cat. F2–F10, BNJ 1 F19 vs. Cat. F75; BNJ 1 F27a vs. Cat. F184</i>	Cap.II.5
<b>Heródoto</b>	Aristeu	<i>4.13–15 vs. BNJ 35 T2, F2</i>	Cap.II.6
	Anônimos ou polêmica incerta	<i>1.1–5; 2.5 vs. ? BNJ 1 F301; 2.2–3; 2.73.1 vs. ? BNJ 1 F324b; 2.123; 2.156.1–7; 5.58–59 vs. ? BNJ F20</i>	Cap.III.2
	Jônios, Hecateu?	<i>2.15–18, 4.36–45 vs. BNJ 1 F36b</i>	Cap.III.3
	Tales, Hecateu e Anaxágoras	<i>2.19–28 vs. Tales F13; Hecateu BNJ 1 T10a, F18a, F302a-c e Anaxágoras F91</i>	Cap.III.4
	Hecateu	<i>2.142–146 vs. BNJ 1 F300; 5.36 vs. BNJ 1 T5, 5.49–54 e 5.125 vs. BNJ 1 T6; 6.137 vs. BNJ 1 F127</i>	Cap.III.5–7
<b>Tucídides</b>	Anônimos ou polêmica incerta	<i>1.4–1.8 vs. ? Hdt. 3.122.1; 1.20.1–2 e 6.53–59 vs. ? Hdt. 5.55–65 e 6.121–124; 1.126–127 vs. ? Hdt. 5.70–73</i>	Cap. II.7 e Cap.IV.2
	Heródoto	<i>1.20.3–4 vs. Hdt. 6.57 e 9.53</i>	Cap.IV.3
	Helânico	<i>1.97 vs. BNJ 4 T16 e F49; 5.20.1–3</i>	Cap.IV.4–5

## CAPÍTULO I: MEMÓRIA CULTURAL, CÂNONE CLÁSSICO E DISCURSO HIPOLÉPTICO

[The Alexandrian philologists] had a carefree life: free meals, high salaries, no taxes to pay, very pleasant surroundings, good lodgings and servants. There was plenty of opportunity for quarrelling with each other.

Rudolf Pfeiffer, *History of Classical Scholarship* (1968, 97).

Heródoto e Tucídides são escritores singulares que no intento de escrever sobre guerras regionais acabaram por compor histórias de relevância milenar e global. As desventuras das Guerras Persas e da Guerra do Peloponeso integram hoje currículos escolares de boa parte do mundo. Os protagonistas Leônidas, Temístocles e Péricles são mais célebres que a maior parte dos estadistas brasileiros ou portugueses do séc. XX. O vocabulário que estes historiadores cunharam tem efeitos decisivos não só entre eruditos modernos, como também são moeda corrente no debate público. Basta pesquisar sobre a “Armadilha de Tucídides” para descobrir que o historiador ateniense é ainda referência para compreender questões geopolíticas globais como os conflitos entre os Estados Unidos da América e a República Popular da China<sup>38</sup>. Nada disto ocorre por acaso. Convém a uma análise destes autores considerar em linhas gerais como foram transmitidos e por qual motivo alcançaram tal estatuto cultural singular.

O objetivo aqui não é detalhar a transmissão e a recepção destes textos<sup>39</sup>, mas abordar sua cristalização na memória social de sociedades antigas e modernas, isto é, como estes autores e os eventos por eles narrados se tornaram cânones culturais. O veículo desta transmissão é a tradição textual clássica, que por sua vez também não surge de forma espontânea, pois resulta de processos deliberados de canonização cultural. Assim, estuda-se em linhas gerais a transmissão destes cânones através dos milênios, com ênfase na especial abertura dos Clássicos em incorporar controvérsia e criticismo ao seu fluxo de tradição. Três conceitos são elencados para alcançar tal objetivo: **memória cultural**, **cânone clássico** e **discurso hipoléptico**. Com tais esclarecimentos de ordem teórica evita-se perceber a controvérsia como elemento periférico e inconveniente da tradição para ressaltar seu papel estruturante na transmissão e interpretação dos Clássicos.

---

<sup>38</sup> Ver instigante investigação deste aspecto por Iglesias-Zoido 2019, 7–92.

<sup>39</sup> Para este tema ver Rengakos e a Tsakmakis 2006, pt. IV, Pires 2007, Fromentin et al. 2010, Iglesias-Zoido 2011, Lee e Morley 2014, Priestley e Zali 2016.

## 1. Memória social vs. Memória cultural

O conceito de **memória cultural** do egiptólogo Jan Assmann<sup>40</sup> destaca, entre outras questões, o papel dos grandes textos canônicos da antiguidade na **memória social**<sup>41</sup> das sociedades antigas e modernas. Tais noções de memória não abordam a dimensão interna e neurobiológica da memória humana, mas sua dimensão externa e social, pois ainda que o sujeito da memória seja sempre o indivíduo biológico, este depende de estruturas sociais – como linguagens, instituições e ritos – para organizar, desenvolver e expandir sua memória. Sociedades não possuem cérebros coletivos para armazenar lembranças compartilhadas, logo se formulam imagens coletivas sobre si e seu passado em comum, e através da comunicação social destas imagens se pode adquirir consciência da unidade e da solidariedade que conectam indivíduos em comunidades. Tal como o indivíduo forma identidade através de lembranças, sobretudo de suas relações sociais, identidades coletivas são condicionadas por memórias socialmente compartilhadas.

Como no âmbito coletivo não existe base neurobiológica para a memória social, Assmann introduz a noção de cultura (2011, 72, 119–121). Logo, o passado social não é um florescimento natural, mas sim uma criação cultural coletiva que organiza referências temporais, espaciais e identitárias de acordo com funções formativas (quem nós somos?) e normativas (como devemos agir?). Através deste processo cultural indivíduos se integram a coletivos com capacidade de ação conjunta (2011, 111–115). Assmann (2011, 40, 136) está ciente das muitas camadas deste processo, seja no sentido lateral (étnico-nacional) quanto no sentido vertical (distinção cultural das elites), além de dimensões complexas que entrecruzam ambos os sentidos, como identidades de gênero e raça. É importante ressaltar que identidade sempre pressupõe alteridade, e que sem uma imagem do coletivo não há consciência plena de individualidade (2011, 115–117).

---

<sup>40</sup> Devido ao grande número de referências a Jan Assmann evito mencioná-lo de forma repetida, logo neste capítulo sempre que uma citação não indicar autor trata-se de uma das publicações seguintes de sua autoria: *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination* (2011), versão para o inglês do próprio autor do original em alemão (a que recorri para esclarecer questões pontuais): *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen* (1992). Também são citados “Collective Memory and Cultural Identity” in *New German Critique, Cultural History/Cultural Studies*, 1995: 125–33 e *Religion and Cultural Memory* (2006).

<sup>41</sup> Conceito desenvolvido principalmente por Maurice Halbwachs em *Les cadres sociaux de la mémoire* (1925, 1994) e *La mémoire collective* (1950, 1997). Sobre como o conceito posterior de memória cultural se insere nesta linhagem teórica: Assmann 1995, 126–28; 2006, 1–9; 2011, 21–33, 48–50.



A principal contribuição de Assmann consiste em subdividir o conceito teórico de **memória social** em dois ramos (1995, 126–131; 2011, 34–40). A **(I) memória comunicativa** é a estrutura de referências compartilhadas que viabiliza a comunicação cotidiana de um grupo, e o lapso de tempo no qual ela atua se estende enquanto vive a geração humana que a transmite. São memórias que morrem com aqueles que as compartilham, e sobre as quais não há qualquer tipo de controle institucional ou especialização profissional, com exceção de algumas noções elementares, por exemplo, o dever de transmitir aos mais jovens a memória dos mais velhos. A **(II) memória cultural**, por sua vez, consiste em gestos, narrativas, imagens, textos etc., que foram cristalizados no tempo, pontos fixos que atravessam gerações e moldam identidades sociais no longo prazo. Tais cristalizações culturais são decantadas da **(I) memória comunicativa**, logo trata-se, acima de tudo, de um processo de seleção de conteúdos culturais no qual a maior parte é esquecida, e deve-se manter no horizonte este aspecto no estudo do cânone Clássico. Em outras palavras, a **(II) memória cultural** é formada por ilhas de memória que uma sociedade se preocupa em preservar do mar do esquecimento.

O processo seletivo ocorre através de especialistas e instituições: sacerdotes, profetas, poetas, escribas, artistas, hermeneutas, entre outros, aplicam mnemotécnicas com o intuito de selecionar, preservar e circular conteúdos culturais. Isto requer certa estrutura institucional, associações de especialistas culturais com regras e doutrinas próprias, muitas vezes de natureza religiosa, mas não necessariamente. Tal processo sempre produz polarizações: na dimensão temporal e espacial ele separa o cotidiano do sagrado e cristalizado; na dimensão social, destaca hierarquicamente os especialistas culturais em detrimento dos membros ordinários do grupo (2011, 38–40, 129–130). Assmann elenca dois conjuntos de mnemotécnicas mobilizados por especialistas que atuam na seleção social de conteúdos culturais: **(II.1) repetição ritual** e **(II.2) continuidade textual**. O segundo tipo engloba, naturalmente, o cânone Clássico que é nosso objeto de interesse, mas é relevante abordar antes a **(II.1) repetição ritual** para dimensionar o cenário no qual Assmann insere processos de canonização de textos culturais que caracterizam a **(II.2) continuidade textual**. Além disso, procura-se salientar afinidades com outros estudos sobre a ideia de cânone Clássico, em especial o historiográfico, como os de Most (1990), Nicolai (2007, 2014) e Matijašić (2018).

A **(II.1) repetição ritual** consiste na realização regular de cerimônias que subvertem tempo e espaço cotidiano com o intuito de preservar e comunicar conteúdos culturais. Especialistas em ritos fixam calendários de cerimônias e festivais que concedem ritmo à vida social e econômica da comunidade (2011, 41–45). Neste sentido, ritos podem ser percebidos como a circulação da **(II) memória cultural** através de gestos e palavras repetidos em datas e lugares específicos para veicular conteúdos culturais. Não se trata apenas de repetição mecânica que estabelece rotinas, acima de tudo o rito produz ordem social através do simbólico (2011, 73–74), bem como molda e orienta identidades e ações coletivas (2011, 122–124). Um exemplo usado por Assmann é o festival que celebra a fragmentação e reconstituição em honra ao deus Osíris<sup>42</sup> no Egito Tardio (2006, 14–16): diferentes partes simbólicas do corpo da divindade são espalhada pelas províncias por onde passam procissões sagradas, organização alegórica que celebra a fragmentação e regeneração não só da divindade, mas do Egito, cuja identidade social é marcada pela união das “duas terras” do Alto e Baixo Nilo e suas diversas províncias (2011, 147–149). Dito de forma muito simplificada, o rito institucionaliza tempo, espaço e narrativa para moldar identidades sociais coletivas no longo prazo.

Procedimentos de seleção e preservação cultural se enraízam na consciência da mortalidade (Most, 1990, 44–54). Tradições orais e necrópoles são lembranças dos vínculos sociais que unem os mortos aos vivos (Thomas, 1992, 108–110). Conforme sociedades tornam-se mais complexas, alguns túmulos e histórias tornam-se símbolos maiores<sup>43</sup>, enquanto outras memórias se dissipam em poucas gerações. Tumbas faraônicas, catedrais que guardam ossadas santas, memoriais coletivos para vítimas de guerra: sepulturas são núcleos de cultura a partir dos quais uma comunidade organiza sua vida cultural: a memória dos mortos é fundamental na comunidade dos vivos (2011, 45–48). A **(II.1) repetição ritual** é também um instrumento privilegiado de dominação e controle social: *one strong incentive for memory is power* (2011, 53). Isto transparece em cerimônias de juramento de lealdade que reforçam relações de subordinação, rotina ritual muito difundida e cujos registros escritos remontam à Assíria Antiga (2006, 9–11).

---

<sup>42</sup> Ver Sales 1999, 121–134 para um estudo sinóptico da religião egípcia em língua portuguesa, o que inclui descrição do mito, culto e festival em honra a Osíris.

<sup>43</sup> Ver Nagy 1996, 49–54 sobre como a épica homérica e indiana podem, no curso da sua difusão, converter ancestrais locais em objeto de culto mais amplos, até mesmo divindades.

A memória dos mortos tende a se fundir com a do poder: necrópoles, genealogias e anais dinásticos são instrumentos de legitimidade de classes dominantes (2011, 45–48, 53–56). A **(II.1) repetição ritual** atua como legitimação retrospectiva e imortalização prospectiva do poder, pois soberanos não só usurpam o passado, como projetam no futuro seu desejo de preservar sua fama e garantir que seja celebrada em festivais, imortalizada em monumentos, e registrada em arquivos. Aparelhos estatais promovem a estilização de manifestações culturais para tornar-se instituições cuja memória não só sobrevive à morte dos indivíduos que o presidem, mas também ao total colapso das sociedades que o sustentam. A maior parte das fontes históricas da antiguidade advém desta função da **(II) memória cultural** em perpetuar memórias e identidades das classes dominantes (2011, 53, 149–150). A monumentalidade de sociedades antigas, fruto de colossal esforço coletivo e extraordinária perícia técnica, corresponde ao monumental processo de integração e dominação cultural que sofreram (2011, 126). Na modernidade estes aspectos continuam relevantes: o monumental mausoléu de Mao Tsé Tung é percebido por Assmann como esforço de integração cultural e reação ao risco de colapso social com a morte do líder chinês (2011, 127–128). A exumação do cadáver do ditador espanhol Francisco Franco do *Valle de los Caídos* é outro exemplo pleno de significado para a memória social de Espanha: o deslocamento do cadáver da topografia pública e monumental para um local privado e cotidiano. Isto não exclui a dimensão sagrada da morte, pois nem o laicismo moderno impede que o traslado de um cadáver envolva sacerdotes que conduzem o rito social da memória dos mortos.

Em suma, toda sociedade dispõe de especialistas que realizam regularmente séries mnemotécnicas, definidas por Assmann como **(II.1) repetição ritual**, cuja função é instituir o cerimonial, o sagrado e o duradouro, em oposição ao cotidiano, ao profano e ao efêmero<sup>44</sup>. As formas da **(II.1) repetição ritual** são tão numerosas quanto as sociedades humanas que existiram sob a terra, mas todas seriam, em tese, variações do processo de produção e controle de coesão social da **(II) memória cultural**. Este imperativo é tão importante que o rito é percebido como a manutenção da ordem cósmica, e não faltam histórias na literatura grega na qual um miasma causado por ofensa sacro-ritual precisa ser purificado para restabelecer a ordem social.

---

<sup>44</sup> Ver Nagy 1996, 119–130 sobre o uso arcaico do termo grego μῦθος enquanto discurso ritual “marcado”, em oposição ao discurso “não-marcado” do cotidiano.

Desta forma, a **(II) memória cultural** molda a identidade do grupo social a pretexto de protegê-lo de instabilidades cósmicas, que de fato podem ser a expressão do caos social resultante do esquecimento da estrutura de memórias compartilhadas que conectam os indivíduos numa comunidade coesa. No entanto, nada permanece imutável. Sociedades se influenciam de forma recíproca e a complexidade social se reflete em novas identidades laterais e verticais, o que leva a desafios de integração, distinção e assimilação cultural (2011, 125–141). Para uma cultura sobreviver, é necessário se distinguir, se expor, se estilizar, e fazer com que se torne proeminentemente visível (2011, 131). No entanto, a **(II.1) repetição ritual** só conhece uma maneira de comunicação social: assembleia e presença pessoal. Como a memória não se transmite geneticamente, ela precisa ser ensinada e aprendida de geração em geração, e conteúdos acrescentados ou perdidos não deixam vestígios. É neste cenário que a técnica escrita traz inovações decisivas. Todavia, antes de nos determos sobre a **(II.2) continuidade textual** é necessário pontuar algumas questões conceituais e teóricas para evitar desentendimentos.

## 2. Memória vs. Tradição vs. História

Assmann se distancia do seu precursor Maurice Halbwachs<sup>45</sup> ao preterir termos como “tradição” e “história” em favor da articulação do conceito de **(II) memória cultural**. Para Halbwachs a tradição é a fixação de conteúdos culturais em forma comemorativa e canônica, enquanto a história envolve a análise crítica e arquivamento imparcial de eventos passados; e ambas as noções consistem para Halbwachs, segundo a leitura de Assmann, em formas escritas de **memória social** (2011, 9–10, 20, 48). Assmann ressalta que a ideia de tradição pode ser vista como quase equivalente à noção de **(II) memória cultural**: a tradição está para a **(II) memória cultural** tal qual a comunicação para a **(I) memória comunicativa**, trata-se de comunicação social transgeracional (2006, 8). Esta noção é fundamental para compreender o papel estruturante da controvérsia na formação da tradição textual helênica, mas por ora cabe mencionar o uso sistemático do texto como forma de preencher o hiato entre vivos e mortos.

---

<sup>45</sup> As principais obras de Halbwachs foram mencionadas em *supra*, 22, n. 41. A menção de Halbwachs nesta tese se restringe a situar a linhagem teórica na qual Assmann se insere e se distingue.

A hermenêutica de uma tradição textual convive com um problema constante: os textos pertencem ao seu contexto específico de comunicação? Ou formam um novo contexto de textos interligados, que definimos enquanto tradição? Tal duplo contexto pode ser visto como análogo à oposição entre **(I) memória comunicativa** e **(II) memória cultural**. Em suma, trata-se de integrar os dois conceitos (2011, 30):

Groups “inhabit” their past just as individuals do, and from it they fashion their self-image. Trophies, certificates, and medals adorn the cabinets of clubhouses as well as the shelves of individual sportsmen, and there is not much point in calling one tradition and the other memory.

O que distancia troféus e diplomas individuais das histórias e símbolos coletivos de um povo é que estes últimos demandam a mediação de um especialista. O exegeta, o arqueólogo e o historiador, por exemplo, só podem existir quando um vestígio do passado está fora do seu contexto original, e justamente porque seus significados são parcialmente esquecidos é que precisam ser corretamente interpretados (2011, 49–50). Assim, o fluxo de tradições se regenera e se alimenta na sua comunicação e interpretação institucional por leitores profissionais que revivem o passado num presente progressivo. O duplo contexto da tradição textual, mencionado acima, é sua grande contribuição ao intelecto humano ao permitir interpretação de textos em novos contextos (2011, 68):

Through cultural memory, human life gains a second dimension or a second time (...) The heterogenization of time, the production of nonsimultaneity, the possibility of living in two times, is one of the universal functions of cultural memory or, to be more precise, of culture as memory.

A incorporação do tempo heterogêneo, o reconhecimento de que o texto do passado é estranho e alienígena ao presente e exige mediação profissional, bem como a ideia de não-simultaneidade e o descortinar de diferentes ritmos do tempo humano, são condições de existência dos vários tipos de “renascimentos” enquanto projetos sociais de resgate de uma cultura perdida do passado, ainda que, na realidade, estes projetos sempre envolvam intensa inovação cultural e ajuste de novas identidades sociais. Tais movimentos culturais orientados de “resgate do passado” são bem conhecidos desde a Mesopotâmia, como no exemplo dos “reis arqueólogos” Assírios que escavaram ruínas e copiaram institucionalmente textos Sumérios. A não-simultaneidade também é decisiva na noção pérfida do colonialismo europeu de que povos “atrasados” no progresso civilizacional devem ser forçosamente conduzidos à “modernidade”.

Quanto ao conceito de história, para Halbwachs há tantas memórias sociais quanto há sociedades, mas somente uma “História” que reconstrói o passado fora do quadro da identidade social<sup>46</sup>, com objetividade e imparcialidade. Não se pode tomar como certo que historiadores modernos estejam desconectados de afetos sociais e relações de poder implicados na investigação de eventos passados, menos ainda se pode exigir dos antigos. Muitos historiadores se distanciaram deste ideal nas últimas décadas ao reconhecer na história um tipo particular de memória social<sup>47</sup>. Depreende-se daí que a história é uma forma de intervenção na **(II) memória cultural**, tal qual a produzida por outros especialistas como sacerdotes, artistas, entre outros. Porém, isto não implica o abandono daquilo que afasta o historiador dos demais, isto é, a preocupação investigativa, crítica e imparcial. Por conta do próprio rigor que ela professa, não se pode afirmar que a história atua fora dos quadros da memória social, e isto não compromete suas pretensões investigativas, assim como não anula sua dimensão imaginativa e autoral.

Outro diálogo relevante de Assmann é com a noção de sociedades “frias” e “quentes” de Claude Lévi-Strauss<sup>48</sup>, na qual as primeiras representam povos cuja relação com o passado reforça a continuidade e similaridade, enquanto a segunda é a interiorização da descontinuidade e da diferença no seio da consciência histórica. Assmann não defende o estabelecimento de polos opostos entre história/literacidade/civilização e memória/oralidade/primitivo; ao contrário, ele propõe investigar como cada sociedade se relaciona de forma única com seu passado. Segundo Assmann, egípcios e sumérios utilizavam o saber letrado e o Estado centralizado majoritariamente para “esfriar” o passado, no sentido em que o esforço para construir calendários, anais oficiais e listas de soberanos revela não a importância da história, mas sim sua trivialidade. Ao recordar o passado desta forma, a imaginação histórica é reprimida e consolida-se o sentimento de continuidade cultural, isto é, de que nenhuma mudança significativa aconteceu, de forma a fortalecer vínculos identitários com o tempo primordial celebrado em festivais, e com a ordem social e institucional que mantém viva esta **(II) memória cultural** através da repetição dos ritos (2011, 51–58).

---

<sup>46</sup> O termo identidade raramente foi usado por Halbwachs, que prefere expressões como “autoimagem de um grupo sobre si mesmo”. Todavia, a ideia em si é onipresente na obra, segundo Assmann 2011, 32.

<sup>47</sup> Menciono apenas algumas contribuições: Burke 1997, Cubitt 2007 e A. Assmann 2008.

<sup>48</sup> Sobre a obra de Lévi-Strauss se aplica critério semelhante ao usado para Halbwachs.

Em oposição, a memória do passado “quente” não oferece somente a autoimagem do passado fundacional do grupo, mas contém uma função “contrapresente”, isto é, chama atenção para as deficiências do tempo contemporâneo, e enfatiza aquilo que foi perdido e marginalizado para reforçar o deslocamento do presente em relação ao passado. Este aspecto é fundamental na historiografia clássica, como afirmou Momigliano (1972, 283–286), historiadores gregos e latinos foram dominados por certo “senso de mudança”. No entanto, este “aquecimento” pode assumir diversas formas e até mesmo conter forte potencial subversivo, especialmente em casos de extrema incoerência entre presente e passado, como em sociedades que se encontram sob opressão estrangeira, de forma a congregar movimentos nos quais a representação do passado tende a mobilizar resistências e inspirar mudanças sociais (2011, 58–66). Em suma, Assmann reforça que nenhuma sociedade é inteiramente “fria” ou “quente”, mas todas conhecem diferentes relacionamentos com o passado, seja como fundamento de continuidade e similaridade, seja como força motora de descontinuidades que articulam intenções e expectativas na forma de declínios, renascimentos e revoluções (2011, 51–68).

Embora memórias “frias” normalmente se situem “fora” do tempo histórico – entenda-se noções como *spatium mythicum*, tempo primordial etc. – nada impede que eventos produzidos pela investigação histórica atuem como tranquilizadores que “esfriam” a história, assim como eventos cuja realidade histórica é disputável, como o Êxodo bíblico, podem “aquecer” o ímpeto de povos que buscam mudanças e resgates de identidades projetadas no passado (2011, 163–165). Na modernidade, há diversos eventos cuja menção pública não tem pretensão de disputar a realidade dos fatos, mas tão somente enfatizar a relevância de lembrá-los ou esquecê-los. A mencionada exumação do cadáver do ditador Francisco Franco é exemplo eloquente desta dimensão, assim como *slogans* políticos como *Auschwitz: never again* ou “Ditadura nunca mais” que atuam simultaneamente como lembrança social e chamado à ação política. O holocausto judeu é um fato histórico amplamente investigado e documentado e ao mesmo tempo parte da narrativa fundacional do Estado moderno de Israel e da hegemonia global e militar estadunidense, explorado avidamente em diversas formas de narrativa literárias e audiovisuais. Ambas as dimensões do passado, histórica e mnemônica, podem ser objeto de investigações diferentes (2011, 58–62).

Encerra-se tal digressão para retornar ao foco e à vantagem da teoria da **(II) memória cultural** de Assmann em relação a outras teorias sobre memória social: no último milênio AEC grandes textos foram canonizados por instituições responsáveis por manter a relevância social e a continuidade cultural destes textos, o que teve profundas implicações desde a antiguidade até o mundo contemporâneo (2011, 265–266). Bibliotecas inteiras e novos campos de especialização do saber humano se desenvolveram em torno da seleção, preservação e interpretação de certos textos (2006, 27–29). Um dos resultados deste processo é a formação de algo que chamamos **cânone Clássico**, outro é a elevação paradigmática das narrativas de Heródoto e Tucídides para a **(II) memória cultural** das sociedades modernas de boa parte do planeta. Assmann designa este processo como **(II.2) continuidade textual**, e assim expande a teoria da memória social numa teoria da cultura que engloba o fenômeno da textualidade.

### 3. Repetição ritual vs. Continuidade textual

A escrita se desenvolveu no crescente fértil da Idade do Bronze inicialmente como forma de arquivamento, recuperação e comunicação de informações burocráticas da administração de templos e palácios. Portanto, o uso mais comum da escrita na Idade do Bronze foi facilitar o exercício do poder (Thomas, 1992, 128–130). Todavia, assim como nem todo Estado burocrático desenvolveu sistemas de escrita, nem toda escrita desenvolveu longas tradições textuais: o micênico Linear B, por exemplo, foi abandonado com o colapso da administração que dele fazia uso (Thomas, 1989, 30). Textos culturais – em oposição a textos que demandam explícita função prática, como inventários, contratos etc. – se perpetuam como **fluxos de tradições** (Oppenheim, 2009, 13). Enquanto alguns textos surgiam, outros desapareciam, ou eram estendidos, encurtados, revisados, com diversas combinações. O processo ocorre através de instituições – “casas dos tabletas” na Mesopotâmia e “casas da vida” no Egito – e de um novo tipo de especialista cultural: o escriba (2011, 76–77). Porém, não se pode subestimar jamais a relação recíproca entre oralidade e literacidade, nem assumir a substituição da **(II.1) repetição ritual** pela **(II.2) continuidade textual**: textos só comunicam quando são lidos, um texto sem leitor é antes a sepultura do que o veículo da comunicação. Numa forma mais eloquente: *without the reader's lips, a written text is only half a kiss* (Most, 1990, 45).



Logo, a **(II.1) repetição ritual** permanece a espinha dorsal da **(II) memória cultural** humana através dos milênios. Sacramentos cristãos, ritos cívico-nacionais e cerimônias de doutoramento tem papel central na produção e preservação de identidades sociais e continuidades culturais. A escrita pode se restringir à função de “ajuda de memória” para recitação oral em contexto ritual<sup>49</sup>. Porém, a **(II.1) repetição ritual** tem uma série de limitações da comunicação em assembleia presencial, como data e lugar específicos para o rito. Por conta disto estruturas rituais podem ser gradativamente subvertidas pela circulação de textos, por exemplo, quando um povo é privado do acesso a seus lugares sagrados, ou quando mudanças sociais reformulam identidades culturais com base em textos do passado. Além disso, a difusão da escrita produz uma dialética de expansão e perda de conteúdo, pois expande a capacidade de armazenamento cultural de uma forma que o ser humano é incapaz de processar o crescente volume. Logo, **(II.2) continuidade textual** consiste na elaboração de uma hermenêutica institucional cuja primeira função é construir barragens na tradição para que o **fluxo de textos** se torne um **lago canonizado** (2011, 78). Neste sentido, canonizações são a seleção e fixação de textos culturais que não podem ser esquecidos nem alterados; acréscimos, exclusões ou interpretações são feitos através de comentários hierarquizados como cânones de segunda ou terceira ordem. Desta forma, textos são definitivamente retirados do contexto de **(I) memória comunicativa** e adquirem a relevância que os define como **(II) memória cultural**.

Outro aspecto relevante é que na transmissão ritual, oral e pessoal da **(II) memória cultural** a adaptação e a inovação em novos contextos sociais não deixa vestígios históricos, de forma a manter a aparência de estabilidade ao longo do tempo. Com a textualidade abrem-se fissuras da passagem do tempo na transmissão cultural, pois textos canonizados são a voz cristalizada dos mortos que os vivos se preocupam em preservar e comunicar institucionalmente. Com a passagem do tempo a linguagem humana se transforma e a comunicação textual exige a mediação do intérprete para manter textos compreensíveis no presente: escritos cujos contextos originais foram esquecidos ou tornados obsoletos podem ser assim infinitamente revividos. Da combinação entre as funções especializadas do sacerdote e do escriba surge o **hermeneuta**, uma nova classe de especialistas culturais que emerge dos processos de canonização textual.

---

<sup>49</sup> Sobre este aspecto ver Assmann, 2011, 79 e Thomas, 1989, 21, 54; 1992, 48–50, 92, 119.

Assmann ilustra este argumento com o historiador judeu Flávio Josefo (*Ap.* II 188-189) que afirma que os gregos e os romanos precisam esperar as datas dos Mistérios para contemplar durante apenas alguns dias o conhecimento que os judeus desfrutam com plenitude durante toda a vida porque lhes é ensinado pelos sacerdotes. Tal ensinamento consiste na hermenêutica que lhes permite entrar em contato – diretamente e em qualquer lugar – com o conhecimento das sagradas escrituras. Neste caso específico do judaísmo, a hermenêutica do cânone textual cumpre função quase equivalente ao rito. Se a **(II.1) repetição ritual** possibilita ao ser humano viver em duas dimensões – a cotidiana e a sagrada/cristalizada – a **(II.2) a continuidade textual** produz *hermenautas* capazes de navegar no tempo humano para descobrir e mapear novos sentidos na exploração de um arquipélago de textos. A hermenêutica liberta a **(II) memória cultural** de constrações do contexto ritual de comunicação social transgeracional (2006, 20–21).

Canonizações textuais, entretanto, não são uniformes e nem surgem em todas as sociedades com cultura escrita desenvolvida<sup>50</sup>. Segundo Assmann, o Egito antigo adotou outras táticas de preservação cultural e jamais desenvolveu plenamente um tipo de **(II.2) continuidade textual**. Por outro lado, as formas artísticas egípcias, facilmente identificáveis por qualquer pessoa hoje, são resultado de uma canonização visual relacionadas à iconicidade da escrita hieroglífica, mas sem resultar na fixação de grandes textos culturais, com exceções atípicas como o *Livro dos Mortos* (2011, 151–156, 171–172, 186). A existência de dois sistemas de escritas – a hieroglífica ritual e a cursiva cotidiana – reforça o relacionamento dos textos culturais egípcios à **(II.1) repetição ritual**, pois a escrita que codifica conteúdos da **(II) memória cultural** permanece restrita ao uso institucional por especialistas. No Período Tardio, mesmo com sucessivas dominações estrangeiras os egípcios, para preservar sua identidade cultural, estilizaram ainda mais seus templos e iconografia de acordo com cânones artísticos oriundos do passado glorioso do Novo Império (2011, 156–159). Além disso, templos egípcios possuíam forte caráter restritivo contra estrangeiros, ligado à pureza ritual<sup>51</sup>, mas também como tática contra o risco constante de assimilação cultural (2011, 165–170).

---

<sup>50</sup> Para um panorama intercultural de como atuam processos de canonização e práticas eruditas em diversas outras culturas, ver o volume organizado por Grafton e Most 2016.

<sup>51</sup> Ver Sales 1999, 38–52 sobre purificação, ritos e os templos enquanto centro de transmissão cultural, bem como sobre o padrão arquitetônico coeso do Novo Império até o fim da Dinastia Ptolomaica.

A canonização de templos e formas artísticas egípcias também conheceu inovações que se adaptaram ao contexto de dominação estrangeira. A escrita dos templos no Novo Império se aproxima da função de “ajuda de memória” dos ritos ali consumados, mas no Período Tardio começa a registrar todo tipo de conhecimento egípcio: cosmográfico, geográfico, instruções e preceitos éticos, entre outros. Assim, a ornamentação pictórica-escrita dos templos no Período Tardio assumiu caráter enciclopédico (2011, 156–164). Os templos tornam-se “memórias erigidas” de forma a representar o passado e as histórias que os egípcios compartilhavam entre si. Tais centros de memória cultural de longa duração se refletem nos relatos de Heródoto (2.143) e Platão (*Timeu*, 22a–23c) sobre a milenar memória registrada nos templos egípcios (2011, 170–172). Tal percepção grega da cultura egípcia tem implicações na interpretação de uma das grandes controvérsias históricas que envolve as visitas de Heródoto e Hecateu a um templo egípcio, na qual é clara a noção de “memória erigida” na técnica de contar as estátuas do templo egípcio como forma de redimensionar o tempo histórico grego, mas por ora não convém adiantar o tratamento desta controvérsia entre estes dois historiadores gregos.

#### 4. Repetição vs. Variação

Entre as mudanças que a textualidade traz na **(II) memória cultural** se deve considerar a maior abertura da **(II.2) continuidade textual** à variação, não na forma de arquivamento do conteúdo cultural, mas na mensagem que contém. Tal abertura se deve às próprias características das duas mnemotécnicas: a **(II.1) repetição ritual** é a luta constante contra inevitáveis variações de cada performance oral do conteúdo<sup>52</sup>; mesmo que ocorram, tais modificações não deixam rastros, pois são esquecidas ou se fundem à tradição no plano institucional (2011, 81–83). A repetição é um imperativo estrutural do rito no intento de transformar memória em cultura (e vice-versa), porém uma vez que o conteúdo se encontra estocado em outro tipo de mnemotécnica (o texto) a variação na sua interpretação se faz necessária conforme a deficiência entre texto e contexto de leitura se torna explícita, abrindo as fissuras da passagem do tempo. Cabe ao hermeneuta fechar estas fissuras, ou construir pontes nelas.

---

<sup>52</sup> Para a aplicação de uma noção similar na tradição oral homérica ver Nagy 1996, 19, 25–26.

Logo, a **(II.2) continuidade textual** consiste na institucionalização da hermenêutica que mantém textos acessíveis e relevantes fora do contexto original. Um dos seus efeitos é a distinção entre autor e tradição, pouco relevante na transmissão oral na qual a tradição permeia tudo que o orador performa, pois ainda que a improvisação autoral sempre ocorra, ela se esvanece ou se funde à tradição. A noção de autoria se desenvolve gradativamente com a emergência dos textos culturais, e com ela surge o risco de obsolescência autoral, como preanuncia o texto *Lamentações de Khā-kheper-Rā-seneb*<sup>53</sup> do Egito do Médio Império, no qual segundo Assmann (2011, 83):

We hear the voice of an author who regards tradition as something external, alien, and threatening, and who is in despair about his task of establishing and legitimizing his own language as something new and individual in the face of this inherited authority. Tradition for the oral poet was not external; it permeated everything he said, and it came from within him. The writing poet, on the other hand, saw it as something external; he felt the need inside to express himself in opposition to what had come down to him.

O texto egípcio revela a angústia do escritor diante da tradição que o antecede, sentimento de competição autoral que helênicos conheciam bem. É importante salientar que historiadores antigos se dedicam a investigar e narrar por escrito eventos do passado, e neste sentido dialogam e se contrapõem a representações do passado que circulam em contextos orais e rituais, sejam tradições orais circuladas por especialistas como sacerdotes e sábios, seja a poesia cantada em festivais pan-helênicos<sup>54</sup>. A questão que se coloca aqui é se historiadores gregos revelam consciência, como Khā-kheper-Rā-seneb, de que a contribuição deles precisa ser disputada neste fluxo de tradições com o intuito de terem suas autoridades preservadas na posteridade. Antes de abordar esta questão diretamente, no entanto, é fundamental contextualizar como foram formados os dois principais cânones textuais da antiguidade, casos paradigmáticos que compartilham o mesmo contexto histórico, e que tem decisivo impacto cultural até os dias de hoje: o *Tanakh* hebraico e os Clássicos gregos<sup>55</sup>. Em seguida, uma análise mais detalhada da tradição helênica elucida sua particular abertura ao criticismo e à controvérsia.

---

<sup>53</sup> Ver versão em português de Araújo 2000, 201–206.

<sup>54</sup> Ver *infra* Cap. II, 58–61.

<sup>55</sup> Assmann menciona brevemente canonizações textuais orientais, como o *Tripitaca* budista e sua relação com textos Jainistas, Confucionistas e Taoístas posteriores. O foco, porém, é o *Tanakh* e os Clássicos, outros exemplos são mencionados apenas como ilustrações do mesmo tipo de fenômeno.

## 5. Cânone vs. Clássico

O ponto central da ideia de canonização<sup>56</sup> é o princípio de invariância, ou seja, a fixação de forma e conteúdo textual, a completude do fluxo de tradições e a cristalização mnemônica-social do passado. Como afirma Assmann, eruditos alexandrinos e augustanos reconheceram seus Clássicos como modelos inalcançáveis, rabinos judeus determinaram o fim das profecias e o Islã percebeu Maomé como o selo dos profetas.

A canonização do *Tanakh* ocorreu ao longo de sucessivos colapsos do sistema ritual e legal do povo hebraico decorrentes de crises como a dominação Assíria (séc. VIII AEC), o cativeiro Babilônico (VI AEC), e a destruição do Segundo Templo de Jerusalém (séc. I EC). Nestes contextos de catástrofes sociais movimentaram-se táticas contra o risco constante de assimilação cultural. O *Deuterônomo* “redescoberto” no séc. VII AEC pelo rei Josias (*Reis* 2.22-23) é explícito na intenção de internalizar a identidade social antes materializada em símbolos externos como o território e o templo (2011, 137–139). O livro atribuído ao próprio Moisés narra como na véspera da chegada à Terra Prometida ele se preocupa com o esquecimento do Êxodo e da aliança com Jeová, na medida em que as últimas testemunhas se aproximam da morte após os quarenta anos vagando no deserto. Moisés, então, prescreve a institucionalização de mnemotécnicas – como memorização, educação, escrita, festivais (como a *Pessach*), entre outras – que atuam, na terminologia de Assmann, na transformação da **(I.) memória comunicativa** em **(II) memória cultural**. Moisés também prescreve o princípio de invariância segundo o qual nada do texto pode ser excluído, acrescentado ou modificado, e lança maldições em caso de quebra deste princípio (2006, 16–20; 2011, 196–200). O *Deuterônomo* serviu de base para reformas sociais promovidas pelo rei Josias, e o restante do cânone hebraico reforça constantemente este risco de esquecer o Êxodo e a aliança com Jeová e ceder à adoração de bezerros de ouro e deuses estrangeiros. As admoestações para se isolar culturalmente podem ser corretamente lidas sob o prisma religioso como prevenção da idolatria, mas também como forma de preservação da identidade social em risco de assimilação cultural por dominadores estrangeiros (2011, 201–202).

---

<sup>56</sup> Sobre como o termo *κάνων*, no sentido de “regra” ou “modelo”, verteu-se na noção de lista de livros: Assmann 2011, 90–103, Torres 2012, 23–26 e Matijašić 2018, 13–18.

Após o fim do cativeiro babilônico através dos persas, o rei Dario comissionou o restabelecimento das tradições hebraicas, o que dá início a outro processo de reforma religiosa com preocupações canonizantes (2011, 180–191). A produção dos *Septuaginta* na Alexandria ptolomaica é outro marco relevante que envolve, desta vez, a integração e assimilação pelo helenismo. O *Tanakh* ainda levaria séculos para se estabilizar de forma definitiva, num longo processo que inclui não só a fixação do texto em si, mas os preceitos hermenêuticos, valores éticos e instituições sociais de sua leitura. Ao invés do território e dos templos, como ocorreu no Egito, o judaísmo institucionalizou e sacralizou o próprio povo judeu e suas escrituras. O meio de realização desta estratégia é a hermenêutica religiosa, pois com os sucessivos colapsos das instituições rituais judaicas, a hermenêutica acaba por substituir o templo (2011, 89–90); processo que só recrudescer com a destruição do Segundo Templo de Jerusalém pelos romanos. Junto com os textos são canonizados eventos e períodos históricos, como o Êxodo. É compreensível que um povo que enfrentou tantos desenraizamentos e colapsos sociais tenha no centro da sua **(II) memória cultural** um cativeiro egípcio, uma terra prometida, e uma revelação divina que acontece não no templo em Jerusalém, mas no desértico Monte Sinai.

Tal canonização do *Tanakh* e do passado hebraico permitiu a extraordinária sobrevivência do judaísmo frente a diversos desenraizamentos sociais e formas de assimilação cultural, além de ser precedente direto para as canonizações cristãs e islâmicas, que também possuem no Êxodo bíblico um passado comum, ainda que em outros contextos e com outros critérios hermenêuticos. Em todas estas canonizações religiosas o não-canônico é objeto de total condenação e esquecimento, especialmente quando se trata de hermenêuticas religiosas divergentes. Assim, se estabelece uma coleção textual fechada de suprema autoridade que se opõe ao fluxo de novas revelações sagradas (2011, 102–104). Isto obviamente leva a conflitos: é uma questão de identificar “nós” e “eles”, mas por vezes também “amigos” e “inimigos” (2011, 108). Novos movimentos de distinção ou isolamento cultural no interior destas sociedades não cessam de surgir na forma de novas linhagens religiosas, mas a tendência destas divergências internas de “religiões do livro” é estabelecer sua própria versão do cânone e combater tradições divergentes. A dimensão seletiva e excludente do processo é ilustrada por Most (1990, 36–37): *far more sophisticated than bonfires, and at least as efficacious, are canons.*

Foi apenas em contexto cristão que o termo cânone começou a ser usado com o sentido de seleção inalterável de livros de suprema autoridade (2011, 97–103), e no séc. XVIII EC o mesmo termo começa a ser usado para designar os Clássicos greco-romanos. Matijašić (2018, 15–17) reforça a distinção entre o uso grego da palavra *κωνών*, que pressupõe estabelecimento de modelos de orientação com abertura à variação e inovação, e o uso latino/cristão, que reforça o aspecto completo, inalterável e de suprema autoridade. Contudo, há semelhanças: ambas canonizações textuais apontam para uma distinção cultural menos lateral (isto é, étnico ou nacional) e mais vertical, pois cânones textuais são parte central da instrução de elites sociais e culturais. Não por acaso o termo que cunhou este fenômeno em contexto greco-romano foi *classicus*, que assinala algo “pertencente à primeira classe social”, em oposição a *proletarius* (Val. Max. *Gell.* 6.13, 19.8.15). A expressão raramente foi usada com este sentido no latim romano e medieval, uma vez que se popularizou como sinônimo da tradição textual greco-romana apenas nos séculos XVI e XVII EC (Matijašić, 2018, 103–105).

A canonização dos Clássicos é um caso que se distingue dos exemplos religiosos ainda que compartilhe com eles alguns fundamentos. O Classicismo, numa concepção ampla e genérica, consiste na fixação de textos-modelo – cânones no sentido grego – que formam pontos de referência cultural. Assim, os Clássicos oferecem uniformidade e coerência a uma sociedade, e com isso subentende-se modelos concretos como povos, obras artísticas e literárias, além de um conjunto de princípios abstratos que orientam instituições sociais, áreas de saber e convenções culturais. Most (1990, 44–54) argumenta sobre como a consciência da mortalidade humana atua num contexto de proliferação de livros: se não é possível ler tudo no curso da vida humana, é indispensável selecionar o que é relevante, e instituições atuam neste processo com interesses didáticos e políticos. A origem histórica do cânone grego é difícil de precisar, mas tem obviamente alguns cenários centrais: primeiro, os grandes centros culturais helenísticos fora da Hélade, como Alexandria e Pérgamo, e suas políticas institucionais de colecionar e editar textos helênicos; em seguida, o mesmo processo seletivo e canonizante continua sob contexto latino e augustano, que incorporou decisivamente não só textos-modelo, mas intelectuais e escolas helênicas que colaboraram com o domínio romano<sup>57</sup>.

---

<sup>57</sup> Bowersock 1978, 57–75, Matijašić 2018, 18–23, 105–117, Nicolai 2014, 40–41.

Embora compartilhem características com canonizações religiosas, o Classicismo se distingue no procedimento seletivo: o não-clássico não é herético e condenável, é apenas inferior. O conteúdo não-canônico que na transmissão oral tende a ser diretamente rejeitado na enunciação, e na canonização religiosa condenado como heresia, no Classicismo pode sobreviver em textos ignorados por gerações até serem revividos por novos leitores. O Classicismo não visa aniquilar o não-clássico, mas hierarquizar textos em listas de excelência: três tragediógrafos, dez oradores etc.<sup>58</sup> Seleccionam-se também modelos estilísticos, como no debate entre Aticismo e Asianismo no contexto de assimilação latina do cânone grego (BOWERSOCK, 1978). Matijašić (2018, 7–9) desenhou a trajetória de listas de cânones historiográficos, e elencou três motores de seleção<sup>59</sup>: excelência estética, medo do esquecimento e abundância de livros. Com sorte, o não-clássico pode permanecer acessível, mas a ausência nestas listas é decisiva no desaparecimento ou não de uma obra. Assim, o fluxo da tradição não é inteiramente interrompido, mas controlado; outros períodos e escolas selecionam outros cânones na forma de variação controlada com abertura para expansão e reformulação<sup>60</sup>.

Hoje não se pode conceber as noções modernas de arte e humanismo sem considerar, seja para contrapor-se, aos mesmos Clássicos helênicos nos quais romanos buscaram *exempla* dois milênios atrás. O processo social concatena o caráter formativo do passado, as angústias autorais de Khā-kheper-Rā-seneb e a dialética de expansão e perda cultural imposta pela escrita. Assmann destaca que a egiptologia, as ciências da religião e os estudos clássicos pressupõem que a investigação e o ensino destes cânones se libertaram do imperativo de privilegiar aspectos identitários, formativos e normativos para desenvolver interesse investigativo sobre grandes textos e tradições hermenêuticas. No entanto, tais áreas de conhecimento modernas são, de uma forma ou de outra, herdeiras das canonizações da antiguidade. Tal consciência traz implicações ao exercício do humanismo contemporâneo, cuja função não é a mesma dos antigos, e nem consiste em desconstruir ou minar as barreiras do cânone, mas sim analisar sua estrutura e trazer à luz o processo que o tornou canônico (2011, 109–110).

---

<sup>58</sup> A origem destas listas é debatida desde o séc. XVIII, discussão mais detalhada em Most 1990, 43–44, Torres 2012, 24–25 e Matijašić 2018, 23–31.

<sup>59</sup> Para critérios para seleção dos cânones da literatura grega ver Torres 2012, 28–29, 39–40.

<sup>60</sup> Sobre o papel das escolas na seleção dos cânones ver Most, 1990, 57–58, Assmann, 2011, 105–107 e Nicolai, 2014, 33–34.



## 6. Atenas vs. Alexandria

No caso da canonização helênica, que nos interessa aprofundar, duas cidades representam diferentes estágios do processo: Atenas clássica e Alexandria helenística (2011, 143–144). A vitalidade cultural da Atenas clássica é sem igual na história da cultura humana: como afirmou Momigliano (1972, 279) o que hoje se considera clássico já o era na antiguidade. Porém, tal vitalidade não se deve apenas ao gênio de alguns autores, ainda que seja um período de inegável inovação e valor estético, mas à posição que ocupam no amplo processo de canonização (2011, 105). As competições poéticas a partir do séc. VIII AEC já preanunciam certo caráter seletivo orientado pela excelência estética e funções normativas e formativas, e a literacidade da elite ateniense de fins do séc. V<sup>61</sup> permite postular o começo de certa preocupação canonizante, isto é, o estabelecimento das primeiras listas de obras relevantes por motivos estéticos e didáticos<sup>62</sup>.

As escolas de filosofia e retórica da Atenas do séc. IV estão entre as primeiras instituições gregas dedicadas à análise sistemática de textos, ainda no auge das instituições orais e presenciais de performance de narrativas helênicas. Com as conquistas de Alexandre e a expansão do helenismo, tais escolas atenienses serviram de modelo institucional e hermenêutico para as escolas helenísticas, especialmente em Alexandria e Pérgamo<sup>63</sup>, que se dedicaram a tratar e editar a poesia grega dos festivais sagrados pan-helênicos – ocasião ou situação comunicacional original<sup>64</sup> – e cristalizá-la em textos canonizados para a instrução das elites helenísticas. Se a poesia constituía a **(II) memória cultural** pan-helênica em sentido lateral, isto é, o público-alvo é a maior parte dos helenos, a habilidade de leitura crítica destas narrativas servia como forma de distinção cultural vertical, de forma a prover certa **(II.2) continuidade textual** para elites helenísticas do mediterrâneo. Isócrates, Platão e Aristóteles foram canonizados, enquanto modelos hermenêuticos e institucionais, juntamente à poesia de Homero, Píndaro e Ésquilo. A retórica e a história foram absorvidas ao cânone especialmente devido ao seu papel pragmático na formação destas elites (Nicolai, 2007).

---

<sup>61</sup> Para as limitações da literacidade neste contexto, ver Thomas 1989, 15–34, 1992, 8–28.

<sup>62</sup> Ver Most, 1990, 46–47, Nicolai, 2014, 36–38 e Matijašić, 2018, 2–3.

<sup>63</sup> Sobre Pérgamo como centro cultural helenístico ver Pfeiffer 1968, 234–251 e Marincola 1997, 18.

<sup>64</sup> Ver Assmann 2011, 258–259 e reflexões sobre a ocasião social da poesia grega em Rossi 1971, 70–75, Fowler 2001, 105–107, Ercolani 2014, 7–18 e Palmisciano 2014, 19–27.

Além dos textos em si, períodos ou “eras históricas”, como a Guerra de Troia e a Atenas Clássica, também foram canonizados no processo seletivo da **(II) memória cultural** helênica, e assim constituíam exemplos de emulação e consolidavam a continuidade cultural da tradição<sup>65</sup>. Obviamente, isto envolveu a canonização dos grandes narradores de conflitos gregos do séc. V AEC: Heródoto e Tucídides. Matijašić (2018, 41, 160) descreve estes escritores como hipercânones devido à presença constante nas listas canônicas da antiguidade, enquanto outros historiadores aparecem de forma muito irregular nestas listas<sup>66</sup>. As tumbas destes historiadores, tais como descritas na antiguidade por Pausânias (1.23) e Marcelino (*Vit. Thuc.* 17), são monumentos dedicados à memória destes cultuados cânones muito depois de suas mortes (Canfora, 2006, 7–8). A proximidade cronológica e cultural os torna relevantes para as elites helenísticas, mas sua canonização os cristaliza também na memória social de sociedades posteriores.

O papel dos filólogos alexandrinos não se restringiu à transmissão textual, mas na elaboração da hermenêutica que orienta a leitura e o ensino destes textos<sup>67</sup>. Termos como “helenização” e “período helenístico” podem levar ao engano: monarquias centralizadas e burocráticas, deificação de soberanos e codificação de tradições por escribas e eruditos profissionais possuem marcas distintivas dos povos que os macedônios haviam subjogado (2011, 251–253). Por um lado, o conteúdo desta tradição é helênico, mas a forma como é tratado em Alexandria exige considerar influência egípcia<sup>68</sup>. A canonização dos Clássicos helênicos em Alexandria esteve em contato direto com a canonização dos *Septuaginta* no *Mouseion* ptolomaico, que antecede a própria estabilização definitiva do *Tanakh* hebraico. O projeto canonizante helenístico é retomado sob dominação romana, especialmente quando Cícero, Dionísio de Halicarnasso, Quintiliano, entre outros, discutiam avidamente quais e como os Clássicos gregos estimulam a excelência e a instrução da elite romana<sup>69</sup>. Assim como nos casos egípcio e hebraico, o processo de canonização é reforçado sob dominação estrangeira até ser incorporado na cultura dos dominadores.

---

<sup>65</sup> Ver Ercolani, 2014, 14–15, Nicolai, 2014, 38–39, 42 e Palmisciano, 2014, 23–24.

<sup>66</sup> O terceiro nome mais lembrado é Xenofonte, porém Matijašić 2018, 179–83 demonstra que o caráter canônico deste autor se desenvolve mais como filósofo ligado a Sócrates do que como historiador.

<sup>67</sup> Ver Most, 1990, 54–56; Nicolai, 2007, 2014, 39–40; Schepens, 2007, 53–54.

<sup>68</sup> Ver Thomas 1989, 72; 1992, 93, 133, 151–155 sobre o tipo de burocracia arquivística e estatal no Egito Ptolomaico e Romano, em oposição ao uso da escrita na democracia ateniense.

<sup>69</sup> Bowersock, 1978, 57–75, Matijašić, 2018, 18–23, 105–117 e Nicolai, 2014, 40–41.

Desta forma, os Clássicos gregos e sua hermenêutica foram incorporados na estrutura educacional das elites, inicialmente helenísticas, depois romanas, cristãs, islâmicas, europeias e assim por diante. No entanto, a historiografia grega do séc. V AEC é antes paciente do que a promotora deste processo, uma vez que o antecede cronologicamente. Logo, o desafio a seguir é retornar a este contexto inicial para compreender as características singulares desta tradição e o papel da controvérsia histórica neste processo. Um dos aspectos centrais, como se verá a seguir, é que a excelência estilística e a preocupação didática são critérios canonizantes que remontam às competições orais dos períodos Arcaico e Clássico.

## 7. Sistema de escrita vs. Cultura da escrita

A vitalidade dos Clássicos helênicos não deve ser atribuída a noções inadequadas como “milagre grego”, ao gênio extraordinário de alguns indivíduos, ou ainda aos efeitos do sistema alfabético e da literacidade no pensamento racional<sup>70</sup>. Mais uma vez Assmann nos serve de fio condutor para compreender a singularidade do relacionamento dos gregos com textos culturais. Assmann distingue **sistema de escrita** (*writing system/Schriftsystem*) – que define a estrutura e o funcionamento de uma escrita: ideográfica ou fonográfica, silábica ou alfabética etc. – de **cultura da escrita** (*scribal culture/Schriftkultur*<sup>71</sup>) – que por sua vez define as instituições, tradições e os papéis sociais que a escrita e os textos cumprem em cada sociedade. As diferenças que afastam os escribas egípcios, hermeneutas hebraicos e prosadores gregos não são apenas relativas ao **sistema de escrita**, mas também de **cultura da escrita**: o ambiente histórico, o clima político, a audiência e toda a experiência social da produção e circulação de textos.

---

<sup>70</sup> Embora não mencione as obras de Thomas 1989, 21–35; 1992, 16–28, 53–56 sobre literacidade na Grécia Antiga, Assmann 2011, 243–248, 266–275 compartilha das críticas a Goody 1986, 1987 e Havelock 1963, 1982, que argumentaram em prol de certa relação causal entre literacidade, sistema alfabético e o desenvolvimento do pensamento racional. Thomas e Assmann privilegiam costumes e atitudes sociais em relação à escrita, bem como o papel central da oralidade.

<sup>71</sup> Em inglês Assmann 2011 optou por traduzir *Schriftkultur* ora como *written culture*, ora como *scribal culture* para distinguir entre o produto e as tradições da escrita. O termo tem sido vertido em idiomas ibéricos de várias formas: “cultura escribal” ou “escriturária” são demasiado restritas devido a relação com a classe de profissionais dedicada ao ofício da escrita; “cultura escrita”, por outro lado, soa genérico, no entanto é adequado nos casos em que, em inglês, Assmann usa *written culture*. Opta-se por **cultura da escrita** por ser a alternativa mais transparente para verter *Schriftkultur* ao português quando este aborda a dimensão social e institucional da escrita nas sociedades (*scribal culture* em inglês).

Segundo Assmann, existem três características singulares da **cultura da escrita** helênica (2011, 241–244). Primeiro, **(a)** textos culturais gregos reproduzem oralidade de forma mais intensa que tradições textuais egípcias e hebraicas, o que abrange não só gêneros literários cuja origem é a performance oral, como a poesia e a retórica, mas também a relevância de diálogos e discursos na filosofia e na história. Em seguida, **(b)** a pouca relevância de textos sagrados, pois a religião helênica permanece no reino oral e ritual, sem um **sistema de escrita** sagrado, como o hieroglífico egípcio, nem de uma **cultura da escrita** ligada à hermenêutica sagrada, caso do judaísmo<sup>72</sup>. Por fim, **(c)** escrever no mundo grego nunca se configurou enquanto função exclusiva de uma elite burocrática e estatal<sup>73</sup> e não se conhecem restrições oficiais ao seu aprendizado, apesar do seu predomínio na elite masculina. Portanto, a **cultura da escrita** na Grécia se desenvolveu num vácuo de poder não ocupado por nenhum governante ou divindade, por conta disso a cultura oral penetrou com intensidade, sem constrictões de uma casta de escribas a serviço do Estado ou da tirania de um livro sagrado.

O uso da escrita na Grécia dos períodos Homérico e Arcaico apresenta semelhanças com o da Fenícia, pois ela é usada como marcador de propriedades, oferendas religiosas e memoriais, muitas vezes com versos comemorativos, que reforçam a penetração da cultura poética oral (Thomas, 1992, 56–65). Nossa perspectiva moderna não pode nos impedir de perceber que não é a escrita, mas sim a poesia grega – que circula institucionalmente muito antes da escrita através de especialistas orais e contextos rituais – a responsável por conferir autoridade e memória aos ancestrais e seus feitos relevantes (Thomas, 1992, 113–123). A épica grega foi uma longa tradição oral na qual as aristocracias podiam encontrar a legitimação de seus privilégios através de narrativas e genealogias que os ligavam a ancestrais heroicos do passado (2011, 248–251). Logo, o primeiro conteúdo cultural grego a receber tratamento canonizante ainda na sua circulação oral são os cantos homéricos, cujo enredo aborda a integração de povos helênicos numa coalização contra um inimigo comum. Tais ciclos épicos pavimentaram um horizonte cultural de pan-helenicidade<sup>74</sup> numa Grécia politicamente fragmentada (2011, 247–248).

---

<sup>72</sup> Heródoto com frequência revela cautela ao abordar assuntos religiosos, embora não os exclua de sua narrativa. Ver Gould 1996, 91–106 e Fowler 2009, 27–38.

<sup>73</sup> O que não anula seu uso em funções burocráticas, ver Thomas 1992, 56–58, 61–65, 69–70.

<sup>74</sup> Ver Morris 1986, 123, Snodgrass 1987, 160–165 e Nagy 1997, 78–150 para exame das evidências literárias e arqueológicas do pan-helenismo dos ciclos homéricos.

Tal abordagem de Assmann é corroborada por Thomas (1992, 31–51) e Nagy (1996), em especial nas noções de composição-em-performance e textualização, segundo as quais os cantos homéricos já se uniformizaram no curso da sua circulação oral através de técnicas de memorização, ainda que com abertura às improvisações de performance típicas de tradições orais. Homero seria um herói cultural retroprojetado para se creditar a instituição da performance de cantos épicos por rapsodos em festivais pan-helênicos (Nagy, 1996, 20–22, 92; cf. Pelliccia, 2003, 104–116). Os primeiros transcritos destas performances não implicam em desvalorização ou interrupção da tradição oral, e podem ter sido apenas “ajuda de memória”, talvez produzidos por instituições externas à performance poética, com o intuito de controlar seu conteúdo, mas não a totalidade da experiência social e cultural (Thomas, 1992, 48–50, 92, 119). É neste contexto de controle político da tradição oral que Nagy (1996, 65–70, 100–103) e Nicolai (2014, 36–37) inserem os registros que a tirania Pisistrátida mantinha em Atenas de poesia oracular<sup>75</sup> e cantos homéricos<sup>76</sup>. Na terminologia de Assmann, trata-se do uso da escrita enquanto “ajuda de memória” e no controle da **(II) memória cultural** ainda no contexto da **(II.1) repetição ritual**.

Os transcritos homéricos foram o começo do fim da épica como composição-em-performance em festivais sagrados – que persistiu até o fim da época helenística (Thomas, 1992, 105–106, 122–123) – e ao mesmo tempo a instância inaugural da tradição textual que se consolida ao longo dos séculos seguintes e que tem em Homero seu principal ponto de referência. O processo é obviamente longo, tortuoso e complexo, mas deve-se notar que só se pode falar de um texto homérico estável a partir de indícios de seu tratamento sistemático por instituições como o Liceu aristotélico e o *Mouseion* ptolomaico<sup>77</sup>, antes disso a preocupação institucional em preservar por escrito a épica, o drama e a lírica era muito limitada<sup>78</sup>. Mesmo a análise crítica destas narrativas estava inserida em contextos predominantemente orais de ensino de filosofia e retórica (Thomas, 1992, 91–92).

---

<sup>75</sup> Heródoto menciona o registro de poesia oracular em 5.90, 6.57 e 7.142. Em 7.6 o tirano Hiparco expulsa o “coletor de oráculos” Onomácrito por manipular oráculos, ver *infra* Cap. IV, 142.

<sup>76</sup> Além de Cícero *de Or.* 3.137, outras fontes da famosa “recensão pisistrátida” de Homero são mencionadas por Nagy 1996, 73–85. De forma análoga, Plutarco *Vit. Lyc.* 4.4 atribui a Licurgo a reunião, transcrição e introdução da performance de cantos homéricos em Esparta.

<sup>77</sup> Ver Most, 1990, 48–49 e Nagy, 1996, 20–22, 40–43, 94–100, 108–109.

<sup>78</sup> Thomas, 1992, 48 Nicolai, 2014, 35; Palmisciano, 2014, 27–32.

Como aponta Thomas (1989, 183–185), cada tradição oral é verdadeira no contexto no qual é enunciada, mas conforme surgem transcritos delas as inconsistências começam a ser notadas e tratadas. No séc. V AEC a citação de um verso *ipsis litteris* de Homero pode ser menção à memorização ou transcrito de uma performance específica, não a um texto fixado e reconhecido como canônico por toda Hélade. O tratamento dado pelo *Mouseion* a estes textos consolidou a separação entre performance e filologia, como afirma Nagy (1996, 3–5) *these Muses of the text had once been the Muses of performance*. E pode-se dizer que Hdt. 2.117 e 4.32 foi a vanguarda dos filólogos alexandrinos ao questionar a autoria homérica dos poemas épicos *Cípria* e *Epígonos*.

Neste contexto, escritores gregos assumiram sistematicamente várias formas de distanciamento ou discordância com Homero, ao mesmo tempo em que reconhecem nele autoridade incontornável. A **cultura da escrita** helênica permitiu relacionamento crítico com seu cânone de forma que judeus jamais poderiam ter com o Moisés do *Deuteronômio*, como revela Flávio Josefo (*Ap.* 1.12, 37–38, 42–44):

[12] Além disso tudo, entre os gregos não se encontram textos mais antigos que os poemas de Homero, e ele viveu após os tempos de Troia, e dizem que não deixou seu poema na forma escrita, mas transmitidos pela memória e depois coletados das suas canções, e por conta disso elas possuem tantas discordâncias [διαφωνίας] (...)

[37] Naturalmente, então – ou necessariamente – assim como [entre os judeus] não é permitido a qualquer um escrever, os escritos não sofrem [ἐνούσης] de discordâncias [διαφωνίας], mas os profetas aprenderam sozinho sobre o passado mais distante e antigo, e sobre seu próprio tempo também foram produzidos escritos claros, [38] entre nós não há milhares de livros discordantes e conflitantes, mas somente vinte e dois livros perfeitamente confiáveis sobre o registro de todo o tempo (...)

[42] É clara a maneira como nós lidamos com nossos próprios escritos. Embora hoje tanto tempo já tenha transcorrido, ninguém ousou acrescentar, retirar ou alterar nada dos textos; é inato em todo Judeu, desde o nascimento, adotá-los como decretos de Deus, se necessário, morrer por eles com prazer. [43] Até hoje, muitos assistiram, muitas vezes, prisioneiros a suportar torturas e mortes de todos os tipos nas arenas por não dizer uma só palavra contra as leis e suas escrituras. [44] Quem dentre os gregos suportaria isto? Para salvar toda sua literatura da obliteração eles não aceitariam nem um tapa!

[12] ὅλως δὲ παρὰ τοῖς Ἕλλησιν οὐδὲν ὁμολογούμενον εὕρισκεται γράμμα τῆς Ὀμήρου ποιήσεως πρεσβύτερον, οὗτος δὲ καὶ τῶν Τρωϊκῶν ὕστερος φαίνεται γενόμενος, καὶ φασιν οὐδὲ τοῦτον ἐν γράμμασι τὴν αὐτοῦ ποίησιν καταλιπεῖν, ἀλλὰ διαμνημονευομένην ἐκ τῶν ἄσμάτων ὕστερον συντεθῆναι καὶ διὰ τοῦτο πολλὰς ἐν αὐτῇ σχεῖν τὰς διαφωνίας (...)

[37] εικότως οὔν, μάλλον δὲ ἀναγκαίως, ἅτε μήτε τὸ ὑπογράφειν αὐτεξουσίῳ πᾶσιν ὄντος μήτε τινὸς ἐν τοῖς γραφομένοις ἐνούσης διαφωνίας, ἀλλὰ μόνον τῶν προφητῶν τὰ μὲν ἀνωτάτω καὶ παλαιότατα κατὰ τὴν ἐπίπνοιαν τὴν ἀπὸ τοῦ θεοῦ μαθόντων, τὰ δὲ καθ'αὐτοὺς ὡς ἐγένετο σαφῶς συγγραφόντων, [38] οὐ μυριάδες βιβλίων εἰσὶ παρ' ἡμῖν ἀσυμφώνων καὶ μαχομένων, δύο δὲ μόνα πρὸς τοῖς εἴκοσι βιβλία τοῦ παντὸς ἔχοντα χρόνου τὴν ἀναγραφὴν, τὰ δικαίως πεπιστευμένα (...)

[42] δῆλον δ' ἐστὶν ἔργω, πῶς ἡμεῖς πρόσμιεν τοῖς ἰδίῳις γράμμασι· τοσοῦτου γὰρ αἰῶνος ἤδη παρωχηκός· οὔτε προσθεῖναι τις οὐδὲν οὔτε ἀφελεῖν αὐτῶν οὔτε μεταθεῖναι τετόλμηκεν, πᾶσι δὲ σύμφυτόν ἐστιν εὐθύς ἐκ πρώτης γενέσεως Ἰουδαίοις τὸ νομίζειν αὐτὰ θεοῦ δόγματα καὶ τούτοις ἐμμένειν καὶ ὑπὲρ αὐτῶν, εἰ δέοι, θήσκειν ἡδέως.

[43] ἤδη οὔν πολλοὶ πολλάκις ἐώρανται τῶν αἰχμαλώτων στρέβλας καὶ παντοίων θανάτων τρόπους ἐν θεάτροις ὑπομένοντες ἐπὶ τῷ μηδὲν ῥῆμα προέσθαι παρὰ τοὺς νόμους καὶ τὰς μετὰ τούτων ἀναγραφάς. [44] ὁ τίς ἂν ὑπομείνειεν Ἑλλήνων ὑπὲρ αὐτοῦ; ἀλλ'οὐδ' ὑπὲρ τοῦ καὶ πάντα τὰ παρ' αὐτοῖς ἀφανισθῆναι συγγράμματα τὴν τυχοῦσαν ὑποστήσεται βλάβην·

Josefo defende com estes argumentos a relevância cultural das escrituras hebraicas em oposição aos Clássicos gregos: trata-se de uma competição entre cânones pela atenção e patrocínio dos seus senhores romanos. Da análise desta polêmica de Josefo contra a historiografia grega, Assmann extraiu as características que separam a **cultura da escrita** helênica da hebraica: (a) as raízes orais (Ap. 1.12), (b) a ausência de cânone religioso, e (c) a liberdade social para escrever textos culturais (Ap. 1.37–38), embora seja claro que a escrita no mundo greco-romano predominou na elite masculina. Que nenhum grego suportaria dor para salvar sua literatura da obliteração (Ap. 1.42–44) pode ser amplificação retórica de Josefo, mas é imagem eloquente das diferentes formas de se relacionar com seus respectivos cânones textuais: se nenhum grego morreria por Homero, menos ainda podemos imaginar que o fariam por Heródoto. Portanto, as vozes conflituosas dos Clássicos gregos, percebidas por Josefo como sinal de inferioridade e fragilidade desta tradição se comparada à uniformidade harmônica do cânone hebraico, revelam-se como uma de suas características mais marcantes. Especialmente porque discordâncias (διαφωνίαι) podem ser percebidas como motores do desenvolvimento de regras lógicas e públicas que se impõem na busca da verdade, e que regulam a disputa social pelo controle desta enchente de textos contraditórios. Esta distinção, segundo Assmann, se consolida num novo tipo de discurso textual que ele denomina como *hipoléptico*.

## 8. ὑπόληψις vs. *hypolepsis*<sup>79</sup>

O termo ὑπόληψις significa “resposta”, “retomar um assunto onde outro o deixou” ou “considerar acepção ou noção precedente” (Diggle & et al., 2021, 1435; Liddell & Scott, 1996, 1887). Platão usa o termo ao afirmar que Hiparco, filho de Pisístrato, instituiu nas Panateneias competições de rapsodos para recitar Homero um a retomar o canto no ponto em que o antecessor parou<sup>80</sup>. Diógenes Laércio prefere ὑποβολή (Diggle & et al., 2021, 1428; Liddell & Scott, 1996, 1876) ao defender que Sólon foi o criador de tais competições<sup>81</sup>. Sabemos pelo orador ateniense Licurgo (102) que tais festivais eram instruídos por lei específica, e Heródoto (5.67.1) nos acrescenta que o tirano de Sición Clístenes, avô do seu homônimo ateniense, expulsou os rapsodos porque eles celebravam seus inimigos Argólidas enquanto competiam no canto homérico. Tais instituições são ainda mais antigas, como discute Barker (2009, 32–33) a competição está no coração da sociedade heroica homérica, e o próprio Hesíodo menciona a trípole que ganhou como prêmio ao cantar nos jogos de Anfídamas na Eubeia (*Op.* 650-662). O texto apócrifo *Competição entre Homero e Hesíodo*<sup>82</sup> apresenta os dois maiores cânones gregos competindo entre si.

Não é surpreendente que a **cultura da escrita** grega tenha influência da rapsódia (2011, 257–258), forma ritual de **(II) memória cultural** que circulou na Hélade através de competições de rapsodos em festivais pan-helênicos<sup>83</sup>, profissionais por vezes vinculados a escolas como os *Homeridai* de Quios<sup>84</sup> e os *Kreophyleioi* de Samos. A elegia, por sua vez, aborda o passado recente e local em contraste com o pan-helenismo heroico da épica, mas o contexto de performance original de algumas elegias também pode ter sido não “em simpósios, mas em algum contexto festivo, talvez agonístico” (Bowie, 2001, 50–61). O drama igualmente floresceu em contexto festivo e competitivo: o enredo de *As Rãs* de Aristófanes parodia este aspecto ao representar Dioniso no inferno a selecionar Ésquilo ou Eurípides para trazer de volta a Atenas e salvá-la da decadência.

---

<sup>79</sup> Uso a versão transliterada para distinguir a palavra grega antiga do seu uso moderno por Assmann.

<sup>80</sup> Platão *Hipparch.* 228b, καὶ τὰ Ὀμήρου ἔπη πρῶτος ἐκόμισεν εἰς τὴν γῆν ταυτηνί, καὶ ἠνάγκασε τοὺς ῥαψωδοὺς Παναθηναίους ἐξ ὑπολήψεως ἐφεξῆς αὐτὰ διέναι.

<sup>81</sup> Diógenes Laércio 1.57, Τὰ τε Ὀμήρου ἐξ ὑποβολῆς γέγραφε ῥαψωδεῖσθαι, οἷον ὅπου ὁ πρῶτος ἔληξεν, ἐκεῖθεν ἄρχεσθαι τὸν ἐχόμενον.

<sup>82</sup> Ἀγῶν Ὀμήρου καὶ Ἡσιόδου, discussão em Nagy 1996, 88–89 e Rosen 2004.

<sup>83</sup> Ver Pfeiffer 1968, 8–9, Nagy 1996, 42–43, 56, 74–75, 91 e Palmisciano 2014, 19–25.

<sup>84</sup> Mencionados por Acusilau (Toye *BNJ* 2 F2) e Helânico (Pownall 2016b *BNJ* 4 F20).



Tais competições poéticas organizadas em festivais religiosos selecionavam textos – sejam eles escritos ou memorizados – para novas performances em outros festivais ou simpósios privados, logo peças vencedoras tendem a produzir mais transcritos e terem mais chance de sobreviver, embora esta não seja uma regra inflexível. Tal proliferação de transcritos poéticos leva às primeiras preocupações canonizantes com tais narrativas tradicionais helênicas (Cancik, 2003, 117–126; Nicolai, 2014, 36).

Eventualmente *ὑπόληψις* começa a compreender outros discursos que se ligam em sequência para comportar a tensão entre continuidade e interrupção. Na oratória e na filosofia, *ὑπόληψις*, *ὑποβολή* e *ὑπολαμβάνω*<sup>85</sup> aparecem quando um orador ou escritor conecta seu discurso a um antecessor para minar sua argumentação, o que pressupõe incorporação ativa do que foi dito por outro com o intuito de ligar-se a este discurso de modo crítico (2011, 257–258). O filósofo alemão Joachim Ritter definiu como “método hipoléptico” o princípio aristotélico de passar pelas opiniões de outros sobre o tópico em questão (Bien, 1974, 1252–1254), o que configura o modo de discurso no qual se adota suposições precedentes para examiná-las criticamente. Textos produzidos em séculos e lugares diferentes são assim conectados no mesmo contexto de leitura e estabelecem fios de continuidade cultural (Gutschker, 2002, 272–273). Assmann incorpora tal noção para definir o contexto comunicacional no qual autores podem referenciar uns aos outros dentro da mesma estrutura discursiva, o que possibilita “responder” ao “orador anterior” mesmo que se trate de um texto que circula há mais de mil anos.

A noção de ciclo histórico, na qual um autor retoma ou dá sequência a eventos narrados por outro, tem ressonância com a continuidade narrativa dos ciclos épicos e da *ὑπόληψις* rapsódica. Xenofonte é o exemplo ao mesmo tempo mais evidente e mais atípico de continuação histórica<sup>86</sup>, pois retomar criticamente relatos de antecessores já ocorre em Hdt. 1.1–5 e Thuc. 1.1–21 e 1.89–117, assim como Simônides compara as Guerras Persas com a expedição contra Troia (Bowie, 2001, 65). A continuação histórica como convenção teve longevidade, tanto para homenagear como para rivalizar com antecessores<sup>87</sup>.

---

<sup>85</sup> “tomar o que é dito, interpretar e compreender”, Liddel e Scott 1996, 1886 e Diggle 2021, 1435.

<sup>86</sup> Ver Canfora 1971, 2006, 14–17, 25–26, Nicolai 2006, 695–716 e Darbo-Peschanski 1995, 17–34; 2007, 337–354. O “depois disto” (*μετὰ δὲ ταῦτα*) que inicia os *Hellenica* pode ser decorrente da edição conjunta desta obra com a de Tucídides, o que a torna uma continuação atípica.

<sup>87</sup> Além da nota acima, ver Marincola 1997, 289–292; 1999, 310–311 e Matijašić 2018, 123–127.

Por fim, Darbo-Peschanski (2007, 124–126, 196–198) menciona ὑπόληψις como noção integrada ao julgamento de uma determinada experiência, no intuito de reforçar a noção de ἱστορία como “julgamento de primeira instância”; e ὑποβολή como sequência de discursos que organiza o regime temporal do enredo épico e dramático (2007, 348–354). Embora Darbo-Peschanski (2007, 355–362) reforce a ruptura entre a ὑποβολή rapsódica e o discurso histórico no que tange à configuração temporal, sua argumentação se alinha no sentido em que tais termos abordam as tensões de continuidade e interrupção de discursos que se ligam em sequência.

Assmann se apropria do termo *hypolepsis* de forma criativa sem restringir-se a estes usos antigos. Seu foco é a oposição filosófica entre natureza/repetição e história/variação, na qual a segunda abre a possibilidade de extensão e suplementação típica do pensamento humano em oposição à regularidade da natureza<sup>88</sup>. Assmann percebe a mesma tensão entre a **(II.1) repetição ritual** e a **(II.2) continuidade textual**, na qual a *hypolepsis* atua como estrutura hermenêutica que acentua a maior abertura à inovação e à variação dos Clássicos helênicos em oposição aos processos de canonizações religiosas, mais ligados à **(II.1) repetição ritual**. O ponto em comum do uso antigo e moderno do termo é a incorporação da tensão entre continuidade e interrupção entre discursos, de forma que a *hypolepsis* privilegia a intertextualidade agonística. É a partir daí que Assmann desenvolve a ideia de **discurso hipoléptico** como elemento singular e relevante da tradição helênica que contribui no desenvolvimento de regras lógicas na busca pela verdade que orientam as noções modernas de filosofia e ciência<sup>89</sup> (2011, 255–256).

## 9. Discurso hipoléptico vs. Intertextualidade agonística

Segundo Assmann, o desenvolvimento do **discurso hipoléptico** é favorecido por três condições básicas: **(a)** uma escrita, **(b)** uma estrutura institucional e **(c)** um conceito de verdade (2011, 258–262). Tal prática discursiva é a marca distintiva dos Clássicos helênicos em contraste com outras tradições textuais da antiguidade.

---

<sup>88</sup> Assmann 2011, 255-257 discute brevemente Aristóteles *De Anima* 417b 6–7 e Droysen *Historik. Vorlesungen zur Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte* 1972, 11.

<sup>89</sup> Na contemporaneidade, pode-se relacionar a ideia de *hypolepsis* o método ubíquo na investigação científica normalmente sob o título de “Estado da Arte” ou “Revisão Bibliográfica”.

A **(a) escrita** acentua os processos de textualização da poesia oral que usa memorização para transformar performance em texto possível de ser transmitido mesmo na ausência do orador. Textualidade neste sentido não é sinônimo de escrita, mas pressupõe que a linguagem se separa de situações práticas e toma forma independente e atraente por si mesma. Enquanto na esfera oral tais formas de retenção de conteúdo cultural tem caráter excepcional, o meio escrito amplia o leque de possibilidades de comunicação transituacional. Porém, é importante ressaltar que a escrita é apenas ferramenta que por si não produz nem canonização nem **discurso hipoléptico**<sup>90</sup>: textos podem ter papel periférico na continuidade cultural de um povo (Egito antigo) ou desenvolver cânones sem uma estruturação hipoléptica (Israel antigo).

A segunda condição trata da **(b) estrutura institucional**: a textualidade precisa produzir suas próprias instituições de comunicação e circulação social. A performance poética ocorria em festivais ou simpósios, amparada de forma material e institucional pela cidade ou anfitrião que sedia a festividade. A poesia escrita está desenraizada destas situações, o que a deixa incompleta e exposta a desentendimentos. Para compensar tal perda de definição de ocasião comunicacional<sup>91</sup>, textos incorporam ações que são elas mesmas a representação do seu contexto de enunciação, como narração de performances poéticas ou dramatização de diálogos filosóficos. Com o surgimento de instituições dedicadas à interpretação sistemática de textos, tais estratégias de orientação do leitor se tornam menos presentes ou vertem-se em convenções literárias como efeito da canonização destes textos. Como principais exemplos destas instituições Assmann menciona a Academia de Platão e o Liceu de Aristóteles (2011, 258–60), mas cabe destacar a escola de Isócrates e outras escolas de retórica como atuantes na transmissão da tradição clássica, em especial a historiografia<sup>92</sup>. Como já discutido, tais escolas foram modelos para outras instituições, como o *Mouseion* ptolomaico, cuja atuação foi fundamental na canonização textual das grandes narrativas gregas de forma independente do contexto oral e ritual no qual originalmente elas se inseriam.

---

<sup>90</sup> Assim como a escrita por si não produz historiografia e pensamento histórico. Para uma discussão que relaciona a origem da historiografia grega com as teorias de Assmann ver Bertelli 2001, 67–70.

<sup>91</sup> Ver *infra* Cap. II, 58–61.

<sup>92</sup> Para o papel de escolas de retórica como canal institucional no qual a historiografia era consumida, aprendida e escrita, ver Fornara 1983, 108–110, Marincola 1997, 221 e Nicolai 2007, 13–23.

Quanto ao **(c) conceito de verdade**, Assmann não propõe aprofundar discussões epistemológicas, mas destacar que os critérios de verdade do **discurso hipoléptico** se distinguem daqueles da hermenêutica religiosa, especialmente na abertura ao criticismo. Na medida em que não há instituição ou livro sagrado como fonte suprema de autoridade, a verdade torna-se algo que se pode apenas aproximar, mas nunca encontrar de modo pleno. Assim, discutir criticamente a contribuição de predecessores torna-se elemento estruturante na busca pela verdade, e a relevância de uma inovação só pode ser percebida no fundo hipoléptico de predecessores. Desta forma, o **discurso hipoléptico** torna a **cultura da escrita** helênica uma cultura de conflito através de relações triangulares entre autor, predecessor e um tópico comum (2011, 260–262). Assim se estrutura a “área temática” ou “situação estendida” que conecta textos, tópicos e critérios de checagem das reivindicações de verdade, de forma a regular a introdução de inovações e variações no fio de continuidade cultural. A forma que um assunto assume relevância no fluxo da tradição é a de um problema para o qual diferentes escritores se voltam competitivamente. Enquanto o cânone e a hermenêutica religiosa se conectam em torno da revelação sagrada da qual emana uma verdade que exige supressão de incongruências, o **discurso hipoléptico** se organiza a partir de discordâncias construídas *no* e *pelo* intertexto, de forma que o criticismo preserva a posição do que é criticado para incorporá-lo e suplementá-lo (2011, 262–263). Em suma, o **discurso hipoléptico** atua na articulação da dúvida e na checagem da verdade enquanto princípio polêmico e agonístico que permite a extraordinária abertura ao criticismo e à controvérsia na tradição.

É nesta discussão que Assmann introduz a noção de **intertextualidade agonística** que Bertelli (2001) e Condilo (2015; 2017) retomam para abordar a historiografia grega<sup>93</sup>. Assmann (1992, 286) usa a expressão *en passant* na publicação original em alemão e não reivindica para si sua criação, mas a atribui numa nota de rodapé a uma comunicação oral, na época não publicada, de Heinrich von Staden, especialista em literatura médica antiga. Na edição em inglês, a expressão e a nota sobre von Staden foram suprimidas por Assmann (2011, 260–261), o que reforça seu caráter periférico, em contraste com a centralidade que estudiosos da historiografia lhe deram.

---

<sup>93</sup> Ver também breves comentários de Murray 2001b, 317–318, Corcella 2006, 52–56, Scanlon 2015, 19–20 sobre historiografia antiga e o vocabulário teórico de Assmann.

Ainda que não exista protagonismo da ideia de **intertextualidade agonística** em Assmann, Bertelli (2001, 77–78) lhe atribui a expressão e discute a triangulação entre autor, predecessor e tópico como central no desenvolvimento da historiografia antiga, de forma a incorporar a reflexão sobre **discurso hipoléptico** sem usar tal expressão. Para Condilo (2015, 2017) **intertextualidade agonística** também é um conceito central, mas ela não retoma teorizações de Assmann, mas articula com mérito a contribuição de Bertelli com a de Marincola sobre emulação e formação autoral por contraste (2017, 258–260). Logo, Bertelli (2001) parece ser o principal difusor da expressão **intertextualidade agonística** nos estudos de historiografia antiga. De fato, se trata de terminologia pertinente para incorporar a relevância da competição na tradição clássica sem comprometer-se com a teoria de Assmann. Todavia, **memória cultural** e **discurso hipoléptico** são conceitos relevantes para compreender o papel da controvérsia e da competição autoral no desenvolvimento da tradição clássica.

## 10. Competição vs. Axioma vs. Emulação

Muitas vezes a competitividade é percebida como miasma que polui a busca pela verdade, resquício estranho ao pensamento racional. G. E. R. Lloyd (1987, 56–70, 85–108) destacou aspectos positivos e negativos da competitividade no desenvolvimento do pensamento inquisitivo, associada ao particular egotismo grego<sup>94</sup>. Em obra recente, Lloyd (2014, 32–41, 54–55, 88) argumenta que na Mesopotâmia, Índia e China também ocorriam controvérsias e debates agonísticos entre sábios, mas os contextos e as regras destes debates variam muito em cada cultura, e reflexões sobre técnicas de persuasão nestas culturas antigas tendem a ter como alvo o poder soberano, não a persuasão de audiência ampla ou universal através de axiomas incontestáveis<sup>95</sup>, como ocorre entre os helenos (2014, 12–16, 20–28). Lloyd (2014, 86, 114–115) conclui que a competição pode atuar tanto como força motora, como também inibidora da busca pela verdade.

---

<sup>94</sup> Na medicina antiga, G. E. R. Lloyd 1983, 69–81, 118, 166, 208–213 associa a rivalidade autoral à disputa por clientela entre escolas de profissionais de cura, com alguns efeitos estéreis e negativos para o desenvolvimento da ciência. Ver também Thomas 2000, 239–242 e Soares 2009, 107–108, 2020.

<sup>95</sup> Segundo Lloyd 2014, 28, a busca por axiomas incontestáveis também teve efeitos restritivos para a ciência helênica, se considerarmos a maior intensidade de aplicação técnica e prática em sociedades antigas não-gregas que não evidenciam preocupação em formular axiomas incontestáveis.

A análise de polêmicas históricas foi por muito tempo limitada pela atitude positivista do criticismo de fontes (*Quellenforschung*) que visa encontrar a “melhor fonte” e suprimir a divergência (Hornblower, 2002, 373–374). Outras limitações provêm de hermenêuticas religiosas e filosóficas que visam produzir axiomas incontestáveis<sup>96</sup>. No caso de Heródoto, por exemplo, estas limitações geraram o debate sobre sua honestidade<sup>97</sup>. Tal enquadramento impõe uma noção axiomática de verdade cuja pertinência adequa-se mais à especulação filosófica do que aos argumentos retóricos da historiografia. A maioria dos estudiosos menciona G. E. R. Lloyd para relacionar a competição autoral à física jônica e à literatura médica<sup>98</sup>; poucos, como Corcella (2006, 53–55) e Donelli (2016, 30–31), recordam que a rivalidade autoral é ubíqua também na poesia. Quanto ao papel da controvérsia na história, com frequência se reproduz o paradoxo de G. E. R. Lloyd: ela é percebida ao mesmo tempo como motor e inibidor da busca pela verdade, mas não como objeto de análise em si. A proposta aqui é colocar a controvérsia e a competição no centro da discussão através dos conceitos de **discurso hipoléptico** e **intertextualidade agonística**, de forma a englobar no mesmo contexto histórico competições poéticas, antilogias sofísticas, debates retóricos e polêmicas textuais, ou como aponta Most (1990, 47) *the abiding Greek obsession with all forms of contests and competitions*.

Obviamente, historiadores antigos tem preocupação com a verdade, mas suas reflexões metodológicas não são um fim em si, mas um meio de competição autoral. Eles não tentam impor versões incontestáveis para eventos passados, tampouco métodos institucionais de como alcançar este objetivo, ao contrário, eles mencionam com frequência as limitações do inquérito e do juízo pessoal que realizam<sup>99</sup>. O objetivo de reflexões metodológicas na historiografia não é formar axiomas, mas desmontar de forma hipoléptica os argumentos de rivais, como ocorre na retórica e na medicina (Thomas, 2000, 213–235). Controvérsias históricas são respostas hipolépticas e agonísticas a crenças que no julgamento do escritor precisam ser refutadas<sup>100</sup>.

---

<sup>96</sup> O que ecoa as críticas de Flávio Josefo *Ap.* 12, 16-18, 37-38, contra a historiografia grega, bem como revelam o caráter modernizante deste autor.

<sup>97</sup> Ver *infra* Cap. III, 93.

<sup>98</sup> Ver Hornblower 1991, 6, Fowler 1996, 78–79, 2006, 29–33, Marincola 1997, 218–19, Thomas 2000, 154–155, 219, 249–250; 2006a, 74; 2006b, 92–94, 102 e Barker 2009, 9–10.

<sup>99</sup> Ver *Hdt.* 1.123, 7.152 e *Thuc.* 1.22.3, e discussão em *infra* Cap. II, 62–67.

<sup>100</sup> Lateiner 1989, 92, Marincola 1997, 261–63, 280–86, Bakker 2002, 20–24 e Correa 2019, 133–136.

As ponderações acima se aproximam da contribuição de Marincola (1997, 158–174, 218–236, 261–63, 280–86) sobre o papel da polêmica na definição autoral por contraste, que relaciona o incomum tom agonístico helênico ao confronto face a face de sociedades orais (1997, 219). No entanto, assumir que a competição é uma característica “oral” é insuficiente para compreender seu papel na formação dos cânones antigos. Neste ponto o **discurso hipoléptico** pode suprir lacunas conceituais relevantes nestas discussões. Para Assmann (2011, 86–87) há três tipos de intertextualidade enquanto variações diante de textos predecessores: exegese, emulação e crítica. A partir destes três tipos de instâncias intertextuais a tradição constitui o conjunto de convenções que conecta textos e autoridades entre si e regula a introdução de variações e inovações dentro do mesmo quadro de referências. Cada tipo de canonização, todavia, tem seus próprios critérios para priorizar ou reprimir o uso destes diferentes tipos de intertextualidade. A hermenêutica sagrada, ligada à **(II.1) repetição ritual**, privilegia a exegese como forma de controlar as interpretações possíveis do cânone (2011, 86–87). Logo, na hermenêutica sagrada a emulação e a crítica se dirigem apenas a outros exegetas e é vedada a competição autoral contra cânones sagrados. Os Clássicos, por sua vez, não conhecem limites na prática de emulação e crítica de seus cânones; ao contrário, tais modalidades intertextuais são incentivadas como forma de conceder continuidade cultural à tradição e buscar progressivamente excelência e inovação estética e intelectual.

De fato, Homero foi emulado criativamente por Heródoto, Virgílio, Camões, Milton, Joyce etc., que competiram com o maior cânone dos Clássicos e inovaram em linguagem, gênero ou tema para adaptar-se a novos contextos e, por vezes, produzir novos cânones. O papel estruturante da emulação na tradição é amplamente reconhecido pelos antigos, e no caso da historiografia, estudado por Marincola (1997, 6–12). No entanto, o criticismo polêmico não parece ter recebido a mesma atenção dos estudiosos, embora Josefo (*Ap.* 12, 16-18, 37–38) caracterize a historiografia grega justamente pelas suas controvérsias. Logo, há certa resistência em incorporar o papel do criticismo e da competitividade autoral, apesar de seu papel eloquente nas fontes antigas.

\*\*\*

Quando Artabano responde ao rei Xerxes sobre a proposta de atacar a Hélade temos um vislumbre do papel da controvérsia na busca pela verdade em Hdt. 7.10.6:

Ó rei, sem a apresentação de juízos opostos uns aos outros não é possível escolher qual é o melhor, só se pode escolher o apresentado. Se forem apresentados juízos opostos, assim como o ouro cuja pureza só se pode discernir se esfregado em outro ouro, é possível descobrir o melhor<sup>101</sup>.

Ἵ βασιλεῦ, μὴ λεχθεισέων μὲν γνωμέων ἀντιέων ἀλλήλησι οὐκ ἔστι τὴν ἀμείνω αἰρεόμενον ἐλέσθαι, ἀλλὰ δεῖ τῇ εἰρημένη χρᾶσθαι· λεχθεισέων δὲ ἔστι, ὡσπερ τὸν χρυσὸν τὸν ἀκήρατον αὐτὸν μὲν ἐπ' ἑωυτοῦ οὐ διαγινώσκομεν, ἐπεὰν δὲ παρατρίψωμεν ἄλλω χρυσῶ, διαγινώσκομεν τὸν ἀμείνω.

A proposta desta tese é que a controvérsia, inclusive contra cânones de primeira ordem, possui papel estruturante nos Clássicos. Através delas um autor se insere na tradição e contribui com a elaboração de uma estrutura competitiva de referências compartilhadas que testa reivindicações de verdade. De forma similar à emulação, através de uma polêmica o autor pode se conectar ao rival e drenar para si sua reputação e autoridade na tradição. A teoria da **(II) memória cultural** de Assmann postula a estruturação agonística do **cânone clássico** na forma de **discurso hipoléptico**, isto é, triangulações entre autores, predecessores e um tópico comum que regulam através de intertextos (exegese, emulação e criticismo) a introdução de variações e inovações no fio de continuidade cultural da tradição. A abertura do **discurso hipoléptico** à emulação competitiva e ao **intertexto agonístico** distingue a tradição textual grega, especialmente nos critérios de verdade, da exegese contínua de uma mesma revelação divina que constitui o cerne de tradições hermenêuticas religiosas. Assim, Heródoto e Tucídides comentaram, emularam, e criticaram Homero de forma que escritores hebraicos e cristãos jamais poderiam fazer com Moisés. O antagonismo autoral também se estendeu a outros prosadores, como Hecateu e Helânico, de forma a iniciar um fluxo de competição da tradição que desemboca em polêmicas como as de Políbio contra Filarco (2.56), Teopompo (8.10–11), Timeu (12.4–15), entre outros; de Dionísio de Halicarnasso contra Tucídides (*Pomp.* 3 e *Thuc.*); de Flávio Josefo contra toda a historiografia grega (*Ap.*) e Plutarco contra Heródoto (*de Malign. Herodot.*), e assim por diante.

---

<sup>101</sup> As versões para português das *Histórias* são novamente de minha autoria. Edições e comentários consultados são: obra completa Waterfield 1998; livro 2, Lloyd 1976, 1988, 2007 e Moraes 1999; livro 4, Silva e Guerreiro 2000 e Corcella 2007; livro 5, Silva e Soares 2007; livro 6, Ferreira e Leão 2000.



A lista acima, que se restringe apenas a evidências não-fragmentárias, aponta para uma estruturação hipoléptica e agonística da tradição. A historiografia, enquanto uma das grandes conquistas culturais da antiguidade helênica, não é simples decantação da busca desapaixonada e individual pela verdade histórica por parte de alguns escritores, mas resultado de uma modalidade competitiva de comunicação textual que se desenvolveu ao longo de séculos. Com esta abordagem pode-se libertar os Clássicos da sacralização laica do gênio de seus autores, bem como de noções inadequadas de “milagre grego” e evolucionismo de pensamento racional. Logo, controvérsias não devem ser lidas como disputas periféricas motivadas por tendenciosidade pessoal, egotismo ou resquícios de cultura oral, mas como parte estruturante da tradição. A **intertextualidade agonística** é o elemento básico desta modalidade de comunicação textual denominada enquanto **discurso hipoléptico**, no qual um autor pode integrar sua obra nos fluxos da tradição e abrir interfluxos entre sua contribuição e a de rivais hipolépticos, de forma a drenar para si a autoridade que o rival dispõe na tradição. Nos capítulos seguintes estas ideias serão exploradas e examinadas nas evidências da historiografia do séc. V AEC.

## CAPÍTULO II: HISTORIOGRAFIA GREGA E INTERTEXTUALIDADE AGONÍSTICA.

Seja como for, será um prazer celebrar com meus próprios recursos a memória dos feitos do povo mais poderoso da terra, e se na grande multidão de escritores a minha reputação ficar na obscuridade, que eu me console com o renome e a grandeza daqueles que ofuscam meu nome.

*Vtcumque erit, iuuabit tamen rerum gestarum memoriae principis terrarum populi pro uirili parte et ipsum consuluisse; et si in tanta scriptorum turba mea fama in obscuro sit, nobilitate ac magnitudine eorum me qui nomini officient meo consoler.*

Tito Lívio<sup>102</sup>, *Praef.* 3

No capítulo anterior foi definido como **discurso hipoléptico** a característica singular da tradição clássica na forma de intertextos agonísticos que conectam autores e suas reivindicações de verdade no fluxo da tradição, de forma a comportar tensões de continuidade e interrupção. Isto distingue os Clássicos greco-romanos de outros fluxos textuais da antiguidade, como os cânones religiosos hebraico e cristão. A noção de **intertextualidade agonística** é uma característica fundamental do **discurso hipoléptico**, inserida no estudo da historiografia grega a partir de Bertelli (2001). Além disso, o termo *hypolepsis* se enraíza nas competições poéticas que antecedem a prosa escrita, de forma a prover antecedente histórico para a estruturação hipoléptica e agonística da tradição textual helênica antes mesmo da consolidação de seus cânones.

O desenvolvimento da historiografia grega é um assunto complexo que serve apenas de plano de fundo para as discussões deste capítulo. A proposta a seguir se concentra em contribuições relevantes sobre conceitos-chave como autoridade, método e gênero, para em seguida discutir manifestações de distinção e competição da prosa histórica contra instituições de comunicação social da memória do passado, como tradições orais e cantos poéticos que circulavam através de performances orais e presenciais em festivais sagrados. O objetivo do percurso é justificar que estas formas de representar o passado não se encontram no mesmo campo discursivo da história, logo os intertextos agonísticos são diferentes dos confrontos examinados nos capítulos seguintes. Porém, tais manifestações de distinção apontam para o **intertexto agonístico** como elemento fundamental e estruturante da tradição historiográfica.

---

<sup>102</sup> Edições e comentários consultados sobre Tito Lívio: Foster 1919 e Vitorino 2008.

## 1. Autoridade vs. Leitor futuro

Normalmente um texto expressa o pensamento de um sujeito específico, seu autor, mas nos primórdios da cultura escrita é comum que escritor, personagem, escriba, soberano e divindade facilmente se confundem na enunciação de um texto. A poesia oral dispensa este tipo de confusão devido ao caráter presencial da performance que implica em proximidade entre orador e audiência. A enunciação de um “nós” poético presume comunidade entre poeta/remetente, público/destinatário e Musa/autoridade (Porciani, 1997, 55), de forma que prescinde de reivindicações de autoridade, pois orador, tema e contexto são conhecidos pela audiência antes mesmo do início da performance (Nagy, 1996, 65–70; Palmisciano, 2014, 23–25). A invocação das Musas, todavia, é fundamental como reforço de autoridade – tática ainda emulada por poetas-filósofos como Parmênides e Empédocles (Thomas, 1992, 113–114) – pois possibilita ao poeta inspirado, ou possuído, pela divindade lembrar eventos passados e dar voz a mortos e imortais. Historiadores romperam com esta estrutura tanto ao se apresentarem nos seus proêmios apenas com nome e topônimo, quanto ao construir autoridade sem invocação de Musas, inspirações divinas ou juramentos sagrados (Marincola, 1997, 3–5).

Porciani (1997) trouxe contribuição ao tema no exame comparado dos proêmios<sup>103</sup> com a epistolografia oriental<sup>104</sup>, especialmente Persa Aquemênida, cuja dominação imperial erigia monumentos com decretos em três idiomas diferentes, de acordo com as linguagens dos povos subjugados de cada região. Na Jônia sob jugo Aquemênida tais decretos eram redigidos em grego jônico, assim podem ter influenciado a epigrafia grega ou mesmo Hecateu e Heródoto. Tal enunciação epistolar apresenta o nome do remetente na terceira pessoa verbal – por exemplo, o rei Persa ou Heródoto – em seguida desliza para a primeira pessoa, como se o texto tomasse a palavra para si para falar quem o escreveu, como ocorre também nos “objetos falantes” da epigrafia. Logo, o estilo epistolar dos proêmios emula inscrições epigráficas e concede caráter monumental à enunciação<sup>105</sup>.

---

<sup>103</sup> Sobre proêmios na historiografia clássica, ver Loraux 1986, Pires 1999, Capítulo 7, Moles 1999, Thomas 2000, 221–228, Fowler 2001, 101–103, 2009, 24–26, Bertelli 2001, 80–84, Bakker 2002, 2006a, Ribeiro 2010, 19–80, Węcowski 2004; 2008 e Horrillo 2012, 33–47, 73–75, 116–133, 234–267, 278–290.

<sup>104</sup> O tema foi abordado por Corcella 1996 e depois desenvolvido por Porciani 1997.

<sup>105</sup> Discussão deste aspecto em Svenbro 1984; 2004, 77–87, Thomas 1992, 58–65, Moles 1999, 27–69 e Bakker 2002, 30–32; 2006, 113–23.

Quando nos proêmios Hecateu declara (μυθεῖται), Heródoto expõe (ἀπόδειξις) e Tucídides compõe (ξυνέγραψε) trata-se de enunciação equivalente a “dizer algo em situações públicas e solenes” (Nagy, 1996, 67–68). O proêmio de Helânico não sobreviveu, mas Tucídides (1.97.2) refere-se ao texto do rival com o mesmo vocábulo que usa para si próprio: Ἀττικῆ ξυγγραφῆ Ἑλλάνικος. O topônimo<sup>106</sup> é sinal também do caráter pan-helênico da enunciação (Rood, 2006, 230–231), e variações desta fórmula epistolar aparecem em cerca de dez ou onze obras em prosa grega (Fowler, 1996, 69) o que contribui com o desenvolvimento de uma enunciação textual “livre de ocasião comunicativa” (Bertelli, 2001, 84; Fowler, 2001, 105–113). Nesta fórmula o texto “fala” seu remetente, caráter e finalidade, assim orienta o leitor e introduz o texto como representação da fala do autor (Nagy, 1996, 35–36; Thomas, 1992, 48–49). Trata-se da dramatização da transição do oral para o escrito na medida em que o texto é lido na ausência do autor (Moles, 1999, 48–49). O escritor oferece o próprio nome para compensar a perda de referência decorrente da ausência de ocasião comunicacional definida, como as que existem para a poesia festiva e a oratória cívica.

Por outro lado, na poesia a invocação da Musa inicia a narrativa com caráter cerimonial e autoridade inspirada. A narração de performances poéticas na *Odisseia* (Cantos 1, 8 e 23) ou em Píndaro (*Ol.* 3, *Pyth.* 1) incorpora na narrativa tal estrutura cerimonial, e ajuda a orientar o leitor de um transcrito que acessa o canto fora deste contexto original (Assmann, 2011, 258–259). A filosofia também transitou em canais presenciais de comunicação durante toda a antiguidade, e os primeiros textos filosóficos são poemas ou emulação de discursos e diálogos orais e presenciais. No séc. IV AEC os textos do Liceu aristotélico representam outra fase da cultura da escrita na qual tais convenções começam a ser abandonadas, ainda que por vezes sejam retomadas como forma de emular os cânones. No mesmo séc. IV a fórmula epistolar também é abandonada na historiografia, provavelmente devido a difusão de escolas de retórica e filosofia dedicadas à interpretação sistemática de textos, que oferecem um contexto institucional de leitura que dispensa tais táticas de orientação do leitor<sup>107</sup>.

---

<sup>106</sup> Com a exceção de Antíoco que segundo Dionísio de Halicarnasso *BNJ* 555 F2 = *Ant. Rom.* 1.12.3 usa o patronímico, mas também é referido pelo topônimo por Dionísio. Tucídides 4.104.4 também usa o patronímico quando refere a si mesmo como personagem dos eventos. Ver Ribeiro 2010, 48–49, Horrillo 2012, 211–215 e Luraghi *BNJ* 555 2016, F2, T2a e T2b.

<sup>107</sup> Ver Porciani 1997, 135–138 e Nicolai 2007, 13–26.

Mesmo que tenham ocorrido leituras públicas de textos historiográficos<sup>108</sup>, não há evidência de instituições sociais e ocasiões oficiais como a que existiam para a poesia em festivais sagrados ou a oratória em assembleias e tribunais<sup>109</sup>. Heródoto é um *freelance inquirer* (Cartledge & Greenwood, 2002, 352), pois não há sinal de vínculos institucionais no texto, e como salientou Momigliano (1972, 284), historiadores clássicos não são guardiões do passado sob tutela do Estado. Ao se apresentar com nome e topônimo – como quem envia uma carta à distância – o proêmio epistolar contribuiu na imagem de historiadores como viajantes e exilados (Porciani, 1997, 44–52). Isto não quer dizer que não foram figuras públicas relevantes: Hecateu aconselhou o tirano Aristágoras na Revolta Jônica (Hdt. 5.36, 124–26) e Tucídides foi estrategista na guerra que narrou (*Thuc.* 4.104). A autoridade baseada em experiência política e militar se torna mais relevante a partir de Políbio, mas não se trata de reforço de autoridade institucional, mas sim de ordem pragmática<sup>110</sup>. Tucídides (5.26), modelo de historiador com experiência militar, popularizou o lugar-comum de que o exílio possibilita inquérito imparcial de eventos. Afastado da vida pública, o historiador constrói sua voz no mundo dos textos.

Ainda que desde Hesíodo já ocorra a presença do selo autoral (σφραγίς) na forma da enunciação do nome do poeta, a fórmula epistolar concedeu mais foco ao autor, que na ausência da inspiração da Musa reivindica para si autoridade e verdade. Guterres (2017a, 18–19, 30–31, 46–71) abordou como o selo autoral e a enunciação intrusiva de Heródoto revelam distanciamento das Musas em favor de uma enunciação não-inspirada marcada pela alteridade com poetas, o que tem implicações nas noções modernas de autoria e intenção do autor (2017a, 93–151). Em outro estudo, Guterres (2017b, 21–55, 98–144) aborda a relação entre autoria, tempo (χρόνος) e fama (κλέος) que a narrativa histórica atribui a eventos, personagens e ao próprio autor, assim como poetas, como Píndaro, faziam com os vencedores de certames atléticos e consigo mesmo enquanto *persona* autoral imortalizada no poema. Em suma, a história emula a monumentalidade da epigrafia e a glória imperecível da poesia.

---

<sup>108</sup> Sobre esta questão clássica: Momigliano 1978b, Flory 1987, 12–28, Thomas 1992, 125–126, 2000, 257–264, Hornblower 1996a, 25–27, Moles 1999, 54–55, Munson 2001, 14–17, Asheri 2007, 2–4, Ribeiro 2010, 11–13, 86–91, Horrillo 2012, 85–99, Guterres 2017b, 59–90 e Oliver 2017.

<sup>109</sup> O ponto é que mesmo quando prosadores, seja de história, medicina ou outro gênero de prosa antiga, tomam a palavra oral publicamente, eles não se enquadram nas instituições sociais da poesia festiva e da oratória cívica, mas, seus textos têm papel na formação de tradições textuais de longa-duração.

<sup>110</sup> Ver Fornara 1983, 50–70, Marincola 1997, 134–137 e Sebastiani 2017, 39–53.

Logo, a história propõe comunicação sincrônica com comunidades que são sua audiência primária, mas também diacrônica através das noções de verdade (ἀλήθεια<sup>111</sup>), fama (κλέος) e aquisição para sempre (κτῆμά ἐς αἰεί). Tal pretensão de memória e verdade eterna é herdada da poesia, na qual o rito faz a mediação entre a imortal Musa e os mortais poeta e audiência; assim se autoriza a verdade do canto, perpetuando-o através da repetição ritual. O escritor, fora de tal ocasião comunicativa, dispensa a Musa e negocia sua autoridade diretamente com a audiência, logo dispensa o rito para sua perpetuação no tempo e vislumbra contato direto com leitores futuros<sup>112</sup>. Bakker (2002, 25–35, 2006a, 113–129) afirma que Heródoto já tem pretensão monumental com sua obra, mas Tucídides é pioneiro ao endereçar diretamente uma audiência de leitores futuros, dos quais exige leitura crítica e dedicada, em oposição às competições (ἀγώνισμα, 1.22.4) para ouvir no momento. Obviamente, trata-se de relação circular na qual as reivindicações do autor produzem, pela persuasão, seus leitores futuros, veículos através dos quais o texto se perpetua no tempo através da leitura renovada pelas gerações<sup>113</sup>. O leitor futuro imaginado nada mais é do que aquele persuasível pelo texto, que carrega consigo o κτῆμά ἐς αἰεί. Assim, Tucídides é um marco na longa formação da tradição clássica enquanto situação estendida de comunicação que concede a certos textos relevância social e continuidade cultural transgeracional, tema ao qual retornaremos ainda neste capítulo.

Se incorporarmos o arcabouço teórico de Assmann nesta questão, a prosa historiográfica consiste em um tipo de intervenção autoral na **memória cultural**, que se enraíza nas características hipolépticas da cultura da escrita helênica<sup>114</sup>, na qual a autoridade do escritor se liberta das restrições da comunicação ritual para vislumbrar outra forma de verdade e imortalidade através de leitores futuros implícitos na tradição. Traduz-se nesta situação comunicacional estendida em que se postula que um autor, tal qual rapsodos em competição, pode entrar em controvérsia com hipolépticos rivais diante de hipotéticos leitores futuros e, através de persuasão, incorporar criticamente contribuições de rivais e drenar para si sua autoridade e reputação.

---

<sup>111</sup> No sentido arcaico em sua relação com memória e esquecimento, ver Detienne 2013.

<sup>112</sup> Ver Most 1990, 45, Thomas 1992, 103–104 e Guterres 2017b, 145–156.

<sup>113</sup> Sobre a audiência de Tucídides: Connor 1984, 12–19, Luraghi 2000, 227–239 e Kallet 2006, 335–337.

<sup>114</sup> Ver *supra* cap. I 49–56.

## 2. Método vs. Estilo.

Se Heródoto fosse o escritor oficial da aliança helênica que derrotou a invasão persa provavelmente sua narrativa estaria próxima dos anais de dinastias da Idade do Bronze ou da história sagrada hebraica. O que se lê nas *Histórias* é algo muito diferente. Ao invés de refugiar-se na autoridade de instituições soberanas para garantir autoridade ao relato, Heródoto o sustenta em reivindicações de observação e inquérito e apela à capacidade da audiência em conferir e julgar os mesmos indícios. Assim como a fórmula epistolar, digressões em favor da autoridade de autor e seu inquérito não podem ser dissociadas das táticas de orientar e persuadir o leitor. O inquiridor/narrador fala através do texto, arquiteta sua autoridade e negocia abertamente com o leitor quais os critérios a considerar no julgamento da sua própria obra<sup>115</sup>.

Reivindicações e demonstrações com as quais se buscou a verdade de forma industriosa e imparcial se fundamentam na *ιστορία*, inquérito de vários tipos de fontes e suas hierarquias de confiabilidade a partir dos critérios de observação/autópsia (*ὄψις*), audição (*ἀκοή*) e juízo (*γνώμη*). O procedimento envolve também a linguagem da prova retórica: testemunho (*μαρτύριον*), probabilidade (*εἰκός*), indício (*σημεῖον*), evidência (*τεκμήριον*) etc<sup>116</sup>. Tal vocabulário remete ao contexto do pensamento jônico e sofisticado da época, mas tais denominações são imprecisas e não necessariamente refletem a influência de pensadores específicos. Trata-se de amplo conjunto de conhecimentos ligados a certo *milieu* intelectual<sup>117</sup> que envolve áreas distantes, ao menos na nossa percepção moderna, como poesia, física especulativa, retórica e medicina. Estes fluxos de tradições possuem relacionamento complexo, não-linear, e com intenso diálogo entre si, logo não é prudente assumir um método ou vocabulário exclusivo para cada uma destas áreas de saber (Thomas, 2000, 154–163). O aspecto que nos interessa é que estes fluxos textuais gregos – filosofia, medicina, retórica e história – adotam intensa competitividade autoral como convenção, característica que marca o discurso hipoléptico.

---

<sup>115</sup> Cartledge e Greenwood 2002, 352, Condilo 2015, 6 e Soares 2009, 97–103.

<sup>116</sup> Thomas 2000, 161–200, Luraghi 2001, 140–149, 2006a, 77–83, Kallet 2006, 360–367, Lloyd 2007, 228–231, Schepens 2007, 39–48, Horrillo 2012, 322–336 e Sebastiani 2017, 75–90.

<sup>117</sup> A expressão tornou-se popular com Thomas 2000, 4–27; 2006a; 2006b; 2017, ver também Fowler 1996, Raaflaub 2002, 156–164, Hornblower 2002, 385–386 e Soares 2020, 298–299.

A escassa presença de marcas autorais e de inquérito nos fragmentos de Hecateu e Helânico nos impede de compreender o alcance destes procedimentos nas suas obras<sup>118</sup>. Mesmo assim, a Hecateu se atribuiu *arbitrary empiricism* (Lateiner, 1989, 93) ou *dull listing of facts* (Thomas, 2000, 212), mas tal percepção pode ser causada pela forma com que nos foi legada sua obra. Nada menos que 300 dos 373 fragmentos de Hecateu foram transmitidos pelo gramático Estéfano de Bizâncio (séc. VI EC) cujo interesse em léxicos antigos oferece retrato amorfo e arbitrário do texto (Koike, 2013, 126–127). Outros estudos apontam notável aparato metodológico de Hecateu com inovações decisivas na observação geográfica e criticismo da tradição<sup>119</sup>. Questões de método são mais relevantes a leitores modernos do que antigos: Cícero (*De Or.* 2.53) considera inferiores as obras de Ferecides, Acusilau e Helânico devido a pouca presença de ornamentos de estilo. Ctésias (*FGrH* 688 T8a = *Phot. Bibl.* 72.35b–36a) afirma sua autópsia pessoal para contradizer Heródoto e Helânico sobre a existência da prática de cremação entre os Persas, mas é difícil discernir mais sobre o trecho a partir da escassa evidência (Lenfant, 2011, 126–127).

Heródoto escreve como se estivesse sempre a responder à pergunta do leitor: *como você sabe isto?* (Marincola, 1997, 5–8). A partir de tal narração intrusiva e dialógica ele revela consciência do problema metodológico do uso de fontes e concede ritmo à narrativa (Fowler, 1996, 76–79). Muitos estudos tentaram tipificar este estilo: marcas ou embreagem de enunciação (Calame, 1986, 69–84; Hartog, 1986; 1999), presença do narrador e voz autoral (Dewald, 1987, 2002; Marincola, 1987), *meta-historiē* (Luraghi, 2006a) etc<sup>120</sup>. A presença autoral de Tucídides é menos acentuada do que a do predecessor<sup>121</sup>. Na maior parte da *Guerra do Peloponeso* predomina a narração em terceira pessoa, estilo que emula a *Ilíada* no qual batalhas e discursos são narrados como se ocorressem no ato de narrar. Por outro lado, poucas e marcantes intrusões autorais têm papel central em manifestar a agência e interpretação do autor. Este delicado equilíbrio molda a autoridade do escritor ao mesmo tempo em que preserva imersão e transparência narrativa.

---

<sup>118</sup> Fowler 1996, 69–80, 2001, 103, Thomas 2000, 236–237, Corcella 2006, Rengakos 2006, 280–281, Schepens 2007, 46–47 e Haywood 2013, 20–25.

<sup>119</sup> Ver Marincola 1987, 124, Bertelli 2001, 57–94 e Condilo 2017, 242–248.

<sup>120</sup> Ver Guterres 2017a, 56–65, 2017b, 126–133 para sumário de várias destas contribuições.

<sup>121</sup> Sobre a presença autoral de Tucídides, ver Fowler 1996, 76–77, Rood 1998a, 246–247, 2006, 240–241 e Bakker 2017, 239–254, para aspectos narrativos, Hornblower 1996b, Gribble 1998, Bakker 2006a, 111–114, Rood 2006, 225–227, Rengakos 2006 e Sebastiani 2017, 39–53.



Heródoto acentua as reivindicações de inquérito e observação pessoal nos livros sobre terras estrangeiras e passado remoto (em especial no livro egípcio como se verá a seguir) enquanto nos últimos livros sobre as guerras persas tais intrusões autorais quase desaparecem<sup>122</sup>. Tucídides também apresenta menos intrusões de voz autoral quando narra eventos recentes e próximos da audiência, sobre os quais as informações são mais seguras. O ateniense nunca menciona nomes de informantes, enquanto o escritor de Halicarnasso o faz pouco e de forma assistemática (Hornblower, 2002, 377; Marincola, 1987, 134); por outro lado, em ambos os discursos em primeira pessoa verbal tem forte protagonismo<sup>123</sup>. Heródoto expõe muitas versões conflitantes para os eventos, mas o ateniense raramente as menciona, embora Thuc. 1.22 afirme que divergências existem e dificultam a exatidão do relato. Em suma, um expõe a agência das fontes, e o outro as oculta, mas os fundamentos do inquérito não parecem distantes<sup>124</sup>.

Não é possível afirmar se tais diferenças refletem questões de método ou de estilo, e este último aspecto interessou bem mais aos exegetas antigos (Moles, 1999; Shrimpton, 1997, 42–43). A promessa em Thuc. 1.21–22 de que, ao contrário de seus rivais, ele não escreveu tudo o que ouviu de informantes, mas examinou cada caso com exatidão, pode ser uma afirmação agonística contra Hdt. 2.123 e 7.152 que afirma relatar o que ouviu sem comprometer-se com a verdade de tudo. Todavia, Heródoto também se engaja em refutações do que considera crenças equivocadas, seja oriunda de tradições orais, poetas ou escritores rivais. Por outro lado, em detrimento da audaz pretensão de exatidão de Tucídides, há décadas eruditos apontam para lacunas sobre como foram superadas dificuldades metodológicas que ele mesmo menciona, como a reprodução de discursos e a contradição entre informantes<sup>125</sup>. Logo, a *Metodologia* em Thuc. 1.21–22 é indissociável da sua construção autoral, cuja exatidão se fundamenta, na ausência de evidências, no juízo íntimo e oculto do escritor. Ao leitor cabe apenas confiar, ou não.

---

<sup>122</sup> Para lista completa de passagens ver Marincola 1987, 121–137.

<sup>123</sup> Ver Iglesias-Zoido 2007; 2016, Marincola 2007c e Tsakmakis 2017, 267–281.

<sup>124</sup> Comentários sobre esta relação de semelhança de método em Thomas 2000, 168–170, 238–239, Hornblower 2002, 380, Dewald 2002, 286–288, Corcella 2006, 50–51, Rogkoti 2006, Rood 2006, 235–236, Schepens 2007, 47–48 e Martín 2014, 77–78.

<sup>125</sup> Mais discussão das afirmações metodológicas de Tucídides em Fornara 1983, 16–59, Hornblower 1991, 59–62, 1996c, 25–28, Fowler 1996, 76, Shrimpton 1997, 42–46, Gribble 1998, 45–52, Pires 1999, Cap. 8, Rengakos 2006, 279–284 e Forsdyke 2017, 22–23, 25–26.

O estilo imersivo de Tucídides tornou-se arrebatador para seus leitores, especialmente entre os modernos, ao construir autoridade ao mesmo tempo em que oculta no íntimo do seu intelecto a resolução de dificuldades metodológicas inerentes à empresa literária de escrever de forma vívida “a guerra”, isto é, verter texto em κτήμά ἐς αἰεὶ<sup>126</sup>. A sentença “a partir das referidas evidências, não erraria quem quer que considere estes eventos da mesma forma” (1.21.1 ἐκ δὲ τῶν εἰρημένων τεκμηρίων ὅμως τοιαῦτα ἂν τις νομίζων μάλιστα ἅ διήλθον οὐχ ἄμαρτάνοι) é expressão arrojada da autoridade pretendida pelo conhecimento histórico até os dias de hoje. Ao longo de toda esta argumentação, Tucídides convoca o contraste constante com rivais, cuja representação do passado desmonta de forma hipoléptica nas seções conhecidas como *Arqueologia* (1.2–20) e *Metodologia* (1.21–22). Logo, ambas seções fazem parte de um mesmo e orgânico enredo agonístico, no qual a retomada hipoléptica de rivais tem papel fundamental, tema ao qual retornaremos ao fim deste capítulo.

O tom agonístico nas discussões metodológicas pode ser observado também nas *Histórias* de Heródoto? Estudiosos notam o maior número de afirmações autobiográficas de observação e inquérito pessoal no livro egípcio: 30 de um total de 44 em toda obra<sup>127</sup>. Normalmente isto é relacionado ao papel cumprido pelo Egito na cosmovisão e narrativa do autor (referido em Hdt. 2.35), e tais marcas autobiográficas do livro egípcio foram exaustivamente debatidas no que tange a suas implicações na fiabilidade do relato como um todo<sup>128</sup>. Além disso, a controvérsia sobre o rio Nilo é central na discussão moderna sobre o método histórico antigo, o que envolve o diálogo com a física jônica e a literatura médica (Fowler, 1996, 80–86; Thomas, 2000, 182–193). O livro egípcio, além disso, concentra a maior parte das controvérsias contra Hecateu, que não apenas escreveu sobre o Egito como também viajou ao longo do Nilo. Tal aspecto, com frequência negligenciado, reforça o enredo agonístico e hipoléptico no qual se insere parte considerável das afirmações de método e inquérito nas *Histórias*.

---

<sup>126</sup> Sobre como a ideia de exatidão histórica em Tucídides é indissociável de sua interpretação crítica, ver Loraux 1986, 161, Shrimpton 1997, 45–46, Bakker 2006a, 113–116 e Forsdyke 2017, 19–20.

<sup>127</sup> Novamente Marincola 1987, 121–137; 2007b, 51–62. Também Thomas 2000, 171, Luraghi 2001, 151–155, Vannicelli 2001, 211–212, 218–220, West 2007, 322–323 e Soares 2020, 297–308.

<sup>128</sup> Marincola 2007b, 52–57 afirma que a questão girou em torno da honestidade de Heródoto, o que impõe uma concepção de história incompatível com sua obra. Ver *infra* Cap. III, 93–95.

Marincola (1987, 124–133, 2007b, 13–15, 35–36, 51–66) sustenta que a especial ênfase autobiográfica do livro egípcio não se relaciona apenas a questões de método, mas se enraíza na emulação crítica de obras antecessoras, principalmente relatos de viagem em prosa, como a *Periodos ges* de Hecateu, ou em poesia, como a *Odisseia* e a *Arimaspeia*, do obscuro poeta Aristeu do Proconeso. Neste sentido, intrusões autobiográficas de observação e inquérito pessoal visam causar maravilhamento e interesse no leitor ao afirmar que o escritor/viajante esteve num lugar específico a testemunhar algo digno de nota. Quando Heródoto alega não ver algo também há indício de intertexto agonístico<sup>129</sup>, embora nem sempre seja claro se contra um texto autoral ou tradição oral.

Logo, assumir que rudimentos de método histórico são fundamentos aplicados rigorosa e sistematicamente na historiografia antiga é ignorar que Hdt. 2.123.1 e 7.152 são transparentes ao dizer que ele relata o que ouviu, sem comprometer-se com a verdade de tudo, e Thuc. 1.22 é explícito na recriação de discursos e eventos de forma conjectural quando há lacunas ou limitações de sua própria memória ou de seus informantes. Isto significa reconhecer que tais reflexões metodológicas não são equivalentes das nossas, isto é, não se fundamentam numa estrutura institucional, mas se encadeiam na estrutura hipoléptica e agonística de competição pela verdade na tradição. A controvérsia contra rivais põe à prova reivindicações de observação e inquérito, e atua ao mesmo tempo como instrumentos de reflexão e armas argumentativas contra antagonistas. Estudiosos mencionam com frequência as polêmicas entre os autores<sup>130</sup>, mas seu papel em articular o desenvolvimento do método histórico ainda é parcialmente negligenciado, especialmente no que tange à consolidação da estrutura de comunicação textual que conecta competitivamente autores e suas afirmações de autoridade. Assim, as controvérsias não apenas produzem oportunidade de argumentação e reflexão paradigmática para inquérito e escrita da história, mas também conectam autores entre si numa estrutura competitiva de referências compartilhadas. Ademais, ao antagonizar rivais o escritor consolida sua presença no fluxo da tradição no mesmo movimento em que abre um interfluxo com estes rivais e drena para si a reputação deles na tradição.

---

<sup>129</sup> Ver *infra* Cap. III, 96–99, para discussão de passagens.

<sup>130</sup> Exemplos em Lateiner 1989, 91–108, Marincola 1997, 218–36, 262–63, 280–86, Nicolai 2001, 275–277, Corcella 2006, 53–55 e Martín 2014, 90–92. Ver também *supra* cap. I, 53–54 e *infra* cap. III, 93–95.

Em suma, na ausência de instituições que concedem autoridade (inspirações divinas ou títulos acadêmicos) e criam contextos de comunicação social com autoridade (festivais poéticos ou universidades), a historiografia grega incorporou no texto a persuasão do leitor sobre a verdade do que se narra. Heródoto e Tucídides tornaram-se cânones para este tipo de construção de autoridade, e seus procedimentos são semelhantes: inquirir testemunhos e indícios, narrar eventos e discursos e persuadir a audiência. As diferenças de estilo entre os dois reforçam a especial abertura à divergência no interior da tradição, que fortalece sua riqueza e formulação competitiva de critérios de verdade, em contraste com outras tradições. As reflexões paradigmáticas do método histórico destes autores estão enredadas na estrutura hipoléptica e agonística de cultura da escrita helênica, pois na intenção de persuadir a audiência de sua autoridade, eles convocam e conectam-se à autoridade de rivais para demonstrar a sua própria superioridade.

### 3. Gênero vs. Escopo

A noção de gênero narrativo pressupõe a mediação entre discursos culturais, funções sociais e um corpo de textos que dialoga entre si (Depew & Obbink, 2000), logo a referência sistemática a outros autores é fundamental na formação de gêneros. Boedeker (2000, 113–114) argumenta que o engajamento consciente com outros autores e formas narrativas é marca definidora do gênero de Heródoto, que ensina seus leitores a julgar criticamente as informações<sup>131</sup>. Além disso, os autores em debate são historiadores *avant la lettre*, pois o termo ἱστορικός surge no séc. IV AEC, e ἱστοριογράφος apenas com Políbio no séc. II AEC. Além disso, ἱστορία tem significado amplo que engloba vários tipos de investigação, como a aristotélica *História dos Animais* (Τῶν περὶ τὰ ζῷα ἱστοριῶν). No séc. V existem escritores: λογοποιός<sup>132</sup> é usado para Esopo (Hdt. 2.134) e Hecateu (Hdt. 2.143, 5.36, 5.125), e Ctésias (FGrH 688 T8a = Phot. Bibl. 72.35b–36a) referiu-se da mesma forma a Heródoto. Tucídides usa o termo λογογράφος para seus rivais (1.21), mas não se distingue enquanto “historiador”, ele próprio é apenas escritor (συγγραφεύς).

---

<sup>131</sup> Sobre intertextualidade crítica como marca do gênero historiográfico, ver Luraghi 2006b, 84–86, Ribeiro 2010, 141–145 e Haywood 2013, 1–16.

<sup>132</sup> O termo λογοποιός é muito usado em contexto polêmico e pode conter conotação negativa, mas o sentido de “fabulista” (Hdt. 2.134, usado para designar Esopo) é impreciso, sendo antes sinônimo de prosador ou escritor de histórias prosaicas. Ver Alganza Roldán 2012, 31–43, 2015, 6–19 e Kurke 2011, 361–382.

Escritores antigos reconhecem clara fronteira, porém, entre história e poesia. Comparações sistemáticas entre os dois gêneros são frequentes na tradição: Aristóteles (*Poet.* 1451b<sup>133</sup>) e Quintiliano (*Inst.* 10.1.31<sup>134</sup>) são apenas dois exemplos canônicos. A diferenciação não reside na presença ou não de métrica ou método, mas se deve considerar o meio social de enunciação: a distinção entre épica, lírica e drama remete às diferentes ocasiões rituais de cada performance (Depew & Obbink, 2000, 3–4; Thomas, 1992, 119–122), assim como na retórica epidítica, judicial e deliberativa e suas respectivas ocasiões sociais de enunciação pública. A prosa histórica não dispõe de similar situação comunicativa presencial, logo suas fronteiras internas tendem a ser mais fluidas. Além disso, ainda que a história tenha sido elencada por Isócrates (*Antid.* 45, *Panath.* 1) e Aristóteles (*Rh.* 1360a) entre estilos de prosa com finalidades muito instrutivas, não se produziu estruturas institucionais para sua afirmação metodológica. Isócrates e Aristóteles anunciaram o lugar social e a audiência na qual a história circula na antiguidade: instruir classes sociais abastadas. Nesta dimensão didático-formativa a história se associou especialmente ao ensino de retórica (Marincola, 1997, 19–33; Nicolai, 2007).

Exegetas antigos como Políbio (9.1) e Dionísio de Halicarnasso (*Th.* 5) classificaram seus antecessores na historiografia de acordo com arranjos de composição que agradam a diferentes leitores, e cuja emulação convém a diferentes objetivos literários, mas nada que aponte a gêneros históricos claramente distintos (Marincola, 1999, 297–298; Nicolai, 2006, 698). Na modernidade, especialmente a partir da contribuição paradigmática de Jacoby (2015, 1956), estes arranjos foram classificados enquanto subgêneros: mitografia (inclui genealogia), etnografia, cronografia, história contemporânea (inclui monografias militares e regionais como *Hellenika* e *Sukelika*) e horografia ou história local, mas tais subdivisões foram objeto de reavaliação e criticismo ao longo das últimas décadas<sup>135</sup>. Em suma, a noção de subgêneros da historiografia deve evitar assumir estruturas e fronteiras muito rígidas e claramente distintas entre si.

---

<sup>133</sup> O famigerado trecho 1451a-b da *Poética* trata de história e poesia nas suas dimensões narrativas, logo não aborda métodos de investigação, ver Boulay 2005 e Correa 2010.

<sup>134</sup> Em Quintiliano *Inst.* 10.1.31 a história compartilha com a poesia a capacidade de gerar fama ao autor, em oposição a retórica, cujo objeto é uma causa ou disputa efêmera do presente.

<sup>135</sup> Para algumas análises do tema Fornara 1983,1–46, Fowler 1996, 2001, Marincola 1999, 281–282, Luraghi 2001, 1–15 e Ercolani 2014, 7–12.

É comum que cada obra englobe mais de um destes subgêneros<sup>136</sup>. As próprias controvérsias que abordaremos entrecruzam estas ramificações: as polêmicas de Heródoto envolvem genealogia, geografia e etnografia, mas a obra do principal rival, Hecateu, possui escopo muito diferente das *Histórias*. Tucídides escreveu uma monografia militar e Helânico genealogia, história local e cronografia, mas a controvérsia entre eles é sobre cronografia. Analisar tais controvérsias sob a perspectiva de diferentes gêneros desconsidera que eles compartilham da prosa e da noção de ἱστορία/inquérito, o que permite descrevê-los como historiadores *avant la lettre*. Uma perspectiva possível é considerar que tais gêneros são rudimentos de áreas temáticas que no discurso hipoléptico atuam como tópicos para os quais diferentes escritores se voltam competitivamente. Obras podem assim ser agrupadas e dialogar entre si, mas com fronteiras fluidas e diálogo constante com a poesia. Mitografia e genealogia, por exemplo, se identificam pela abordagem do passado remoto através da exegese de poetas (Isócrates, *Antid.* 45); a monografia militar emula narrativas épicas, mas se distingue delas ao abordar eventos recentes enquanto a épica trata apenas o passado remoto; a etnografia, por sua vez, se aproxima de relatos de viagem da épica, como a *Odisseia* e a *Arimaspeia*. Tais escopos são fluidos e intercambiáveis, não há indício que produzam antagonismos por si só, uma vez que não há escolas de mitógrafos que antagonizam sistematicamente com escolas de escritores militares e assim por diante.

É notável, porém, que a maioria destas subdivisões surgiu da mesma matriz criativa de escritores jônicos e áticos entre os sécs. VI e V AEC, ainda que cada subgênero se desenvolva de forma singular depois. A historiografia antiga jamais desenvolveu o escopo pretensamente universalista que caracteriza sua contraparte moderna enquanto História/*Geschichte*<sup>137</sup>, isto é, um singular coletivo que reúne a totalidade dos fatos ocorridos em dado recorte temporal e espacial. Na antiguidade, a história predomina como *res gestae*, feitos e discursos memoráveis e exemplares (Fornara, 1983, 96–98), e há pouco esforço teórico sobre esta forma de conhecimento, como já discutido, reflexões sobre método aparecem como argumentos agonísticos contra rivais.

---

<sup>136</sup> Momigliano 1978a, 3–5; Boedeker 2000; Fowler 2001, 97–98.

<sup>137</sup> Sobre esta definição e distinção, ver Koselleck *et al.* 2013.

Devido à fluidez de convenções, não se pode precisar o quanto as polêmicas contribuíram com a consolidação ou desaparecimento de um gênero. Escritores retomam diferentes convenções da tradição e adaptam-nas aos seus próprios objetivos. Assim, no que tange à decisão de narrar uma grande guerra, Heródoto emula principalmente Homero, mas na etnografia dos vários povos que descreve, bem como no método de inquérito, seu modelo é claramente Hecateu<sup>138</sup>. A abertura para inovação e criticismo envolve a tendência de cada autor em se distinguir de antecessores, bem como de outras formas narrativas como tradições orais e poesia.

#### 4. Historiadores vs. λόγοι

Como afirma Fornara (1983, 100) o historiador antigo inicialmente atua como um repórter de tradições, descritas como λόγοι, relatos de um povo, ou ἄκοαί, que remete ao fato de que são transmitidos oralmente. O fragmento escolhido por Jacoby para inaugurar a monumental *Die Fragmente der Griechischen Historiker* é uma aberta e contundente declaração de discordância contra estes λόγοι (BNJ 1 F1<sup>139</sup>):

Hecateu de Mileto assim declara: aqui escrevo o que me parece ser verdadeiro, pois os relatos (λόγοι) dos gregos, como a mim se revelam, são muitos e ridículos.

Ἐκαταῖος Μιλήσιος ὧδε μυθεῖται· τάδε γράφω, ὥς μοι δοκεῖ ἀληθέα εἶναι· οἱ γὰρ Ἑλλήνων λόγοι πολλοί τε καὶ γελοῖοι, ὥς ἐμοὶ φαίνονται, εἰσίν.

O verbo μυθεῖται neste contexto se associa a discursos solenes, ou seja, o texto demanda respeito e reivindica autoridade<sup>140</sup>. Porém, não é Hecateu que conjuga o verbo, mas o próprio texto que toma a palavra e “fala” o remetente da mensagem e vem estabelecer sua autoridade. A agência do autor aparece na primeira pessoa verbal duas vezes (ὥς μοι δοκεῖ e ὥς ἐμοὶ φαίνονται) que reivindica para si a tarefa de escrever o que lhe parece verdadeiro em oposição a muitos e ridículos (risíveis?) λόγοι. O “eu autoral” é a motivação para a escrita e o mediador do que é verdadeiro.

---

<sup>138</sup> Ver Fornara, 1983, 29–32, Lateiner, 1989, 9–10, 93–95 e Marincola, 1997, 20.

<sup>139</sup> Para edições e comentários de Hecateu: Koike 2013 e Pownall 2016a.

<sup>140</sup> Fowler 2009, 24–26 discute valor de verdade de μυθεῖται, mas isto relega a segundo plano a sentença seguinte que em si reivindica verdade no juízo do escritor. Para Fowler o abuso do termo μῦθος por Hecateu e “rivais mitógrafos” contribuiu para sua conotação negativa, de forma que Hdt. 2.23, 2.45 e Thuc. 1.21–22 já o usam com o sentido de história inverificável.

O tom polêmico foi tradicionalmente ligado ao “racionalismo” de Hecateu e à emergência da escrita e da física jônica. Porém, a noção é inadequada: os relatos são suplementados por outros tão ou mais fantásticos, ou “racionalizados” de forma muito arbitrária<sup>141</sup>. Hecateu é com frequência convocado por autores posteriores para oferecer versões alternativas e iconoclastas a histórias tradicionais, o que ocorre também com Helânico (*BNJ* 1 Pownall, 2016a, F18, F120, *BNJ* 4 2016b, F38 e F164). Tais autores são compiladores e intérpretes de λόγοι e ciclos épicos e suas variações. Heródoto igualmente discute de forma aberta e prolixa os vários relatos que compõem seu inquérito, de forma a oferecer o principal laboratório para compreender o que são tais λόγοι. Em Tucídides a presença de λόγοι é mais restrita, e ele aparenta ser mais cético e crítico quanto à fiabilidade deste tipo de informação, mas assim como tradições poéticas, os λόγοι são examinados no inquérito na ausência de outras fontes de informação<sup>142</sup>. O que eram, afinal, os λόγοι? Existe imenso número de estudos que não vamos retomar em pormenor, pelo que a seguir trata-se de organizar tendências que refletem algum consenso.

Primeiro, não se deve confundir o caráter anônimo dos λόγοι com ausência de autoridade deste tipo de discurso social. Em Heródoto, os λόγοι são atribuídos a coletivos amplos ou restritos – como “os Persas” ou “os sacerdotes egípcios” – introduzidos com expressões genéricas, tais como “diz-se” (λέγεται), ou junto ao termo λόγιος<sup>143</sup>, usado especialmente para transmissores não-gregos de λόγοι. “Os Persas dizem” deve ser lido como “eis uma tradição persa mais ou menos consensual”; se fixada na forma oral ou escrita não se pode precisar (Fowler, 2006, 36–37; Marincola, 2007b, 56). Os λόγοι possuem autoridade, mas seu caráter coletivo e tradicional contém veracidade limitada, por vezes ambígua: o coletivo social tem autoridade para falar sobre si e seu próprio passado, mas espera-se que transmita versão favorável a si mesmo que o historiador apenas inquire e apresenta, mas não conduz o leitor a aceitar os relatos acriticamente, muito pelo contrário, o escritor é transmissor e intérprete dos λόγοι<sup>144</sup>.

---

<sup>141</sup> Para exemplos de racionalizações de Hecateu ver *infra* Cap. II, 75–76, além de Lateiner 1989, 9–10, 93–94, Fowler 1996, 71–72, 2001, 101–103, Bertelli 2001, 84–89 e Koike 2013, 80–117. Heródoto e Tucídides também praticam racionalizações de tradições antigas, ver *infra* Cap. II, 77–80.

<sup>142</sup> Ver Thomas 1989, 239–244, Nicolai 2001, 263–285 e Forsdyke 2017, 23–24.

<sup>143</sup> Sobre o termo λόγιος: Luraghi 2001, 157–160, Vannicelli 2001, 214–215 e Haywood 2013, 13–14.

<sup>144</sup> Murray 2001a, 25–26, 2001b, Luraghi 2001, 144–145; 2006a, 80–85, Munson 2001, 34–35 Dewald 2002, 269–271, Hornblower 2002, 372–280, Rood 2006, 245–246 e Haywood 2013, 1–16.



Segundo, sob influência de estudos antropológicos sobre cultura oral, Thomas (1989), Murray (2001a), entre outros estudiosos, abordaram modos de preservação e canais de transmissão de λόγοι, bem como os interesses sociais no contexto em que são enunciados. Apesar de divergências<sup>145</sup>, tais estudos revelam a complexa teia entrecruzada por diferentes canais de transmissão: tradições familiares aristocráticas e monárquicas; canções, provérbios e rumores populares, poesia inspirada (oracular, épica e elegíaca), discursos públicos memorizados ou transcritos, entre outros. Obviamente, todos estes canais de transmissão apresentam “deformações” (Murray, 2001a, 27–32, 2001b, 316–317) ou “uso telescópico” (Thomas, 1989, 143–144, 158–159, 194–195), isto é, omissões, manipulações e amálgamas de eventos e cronologias. É importante ressaltar que tais λόγοι desapareciam sem estes canais e interesses sociais que frequentemente os deformam. A noção de “história intencional” proposta por Gehrke (2001, 297–309) é um estudo exemplar de como falsificações sobre o passado possuem papel central na diplomacia e vida pública das cidades antigas, bem como conectam tradições orais, poesia e história tanto do passado mítico quanto histórico.

Terceiro, historiadores fazem o inquérito de λόγοι com diferentes graus de distanciamento e os submetem a “racionalizações”, hierarquizações, refutações demonstrativas etc. Isto remete ao método histórico, pois sendo informações ouvidas (ἄκοαί), sem autópsia pessoal do escritor, possuem baixa confiabilidade. Logo, o escritor realiza o inquérito de λόγοι e ao mesmo tempo mantém certo distanciamento e imparcialidade, em contraste com os λόγοι, representados como locais e parciais. Hdt. 2.123 e 7.152 é transparente em não se comprometer com a verdade de tudo que relata. Assim, λόγοι são ao mesmo tempo verdadeiros e suspeitos: podem ser aceitos na ausência de testemunhos mais fiáveis, ou mobilizados a favor de uma argumentação específica, ou colocados em dúvida sem nenhum motivo declarado, ou ainda confrontados com outros λόγοι divergentes<sup>146</sup>. Como dito, mesmo Tucídides não os rejeita de todo e os mobiliza no seu inquérito na ausência de outras fontes de informação mais seguras.

---

<sup>145</sup> Por exemplo, sobre o fim da tirania pisistrátida em Atenas e o papel do clã Alcmeônida, ver Thomas 1989, 238–82 *cf.* Murray 2001a, 29–30. É importante ressaltar que Thomas concentra-se nas tradições de Heródoto da Grécia continental e as confronta com evidências do drama e da oratória, enquanto Murray enfoca no mundo grego oriental e as possíveis fontes persas de Heródoto.

<sup>146</sup> Para discussão: Thomas 2000, 236–237, Luraghi 2001, 140–159, Vannicelli 2001, 213–215, Giangiulio 2001, 137, Dewald 2002, 271–175, Corcella 2006, 45 e Porciani 2017, 551–554.

Os λόγοι são antagonistas da história? A ausência de fonte de verdade oficial – como um soberano e seus escribas, ou um livro sagrado e seus hermeneutas – produz a situação na qual a oralidade envolve a cultura da escrita helênica<sup>147</sup>, assim a autoridade textual se desenvolve na drenagem da autoridade social de tradições orais. Hecateu percebe que a transcrição e sistematização dos muitos e ridículos λόγοι – no que consistiu as contribuições de Acusilau, Ferecides, ou mesmo autores posteriores como Helânico e Hípias – resulta numa intratável enchente de contradições, não muito distante da descrição que Flávio Josefo (*Ap. I 12, 16–18, 37–38*) faz da historiografia grega (Bertelli, 2001, 70–72). O criticismo de Hecateu atua sobretudo como uma barragem que impede a enchente de inconsistências, ao mesmo tempo drena a reputação dos λόγοι para o escritor que as compila e julga. Assim, ele impõe barragens e critérios de verdade para consolidar a autoridade do “eu autoral” no julgamento do que “eles falam”, e não na invocação inspirada de “tu Musa”. Węcowski (2004, 149–155, 2008, 39–40) aponta também que Heródoto polemiza contra os λόγοι persas e fenícios sobre o sequestro de mulheres como causa para as guerras entre gregos e bárbaros, e que Tucídides realiza algo semelhante na sua *Arqueologia*, ambos adotam tal estratégia para defender a grandeza de suas narrativas e demonstrar superioridade sobre os rivais.

As controvérsias entre historiadores e λόγοι, no entanto, não serão tratadas aqui sistematicamente<sup>148</sup>, pois a evidência é abundante, especialmente em Heródoto, e devidamente contemplada por estudos mencionados acima. Ademais, existe um abismo intransponível entre as formas oral e escrita de comunicação transgeracional. Os estudos que colocam em diálogo estes fluxos de tradição são pontes efêmeras que se esvanecem imediatamente, pois os canais de comunicação atuam com diferentes alcances temporais e sociais, e seguem por trajetórias de difusão independentes, como aborda os influentes estudos de Thomas (1989, 1992). Seria impossível, mesmo para um contemporâneo de Heródoto, distinguir um λόγος da representação escrita que ele faz dele, por outro lado, ainda que um escritor deforme o texto de um rival, se pressupõe a possibilidade de confronto textual. Portanto, o veículo oral e não-autoral dos λόγοι limita as possibilidades de intertextualidade agonística com a historiografia.

---

<sup>147</sup> Ver *supra* Cap. I, 42–46.

<sup>148</sup> Para alguma discussão sobre a retomada hipoléptica e agonística de Heródoto e Tucídides com tópicos comuns a λόγοι anônimos, ver *infra* Cap. III, 96–99 e Cap. IV, 132–138.

Ademais, a controvérsia que nos interessa requer um antagonista específico, com nome reconhecido na tradição. No séc. V AEC é extremamente atípico um λόγος ser atribuído a um indivíduo; veja-se o que diz Darbo-Peschanski (2007, 90):

Les *logoi* recevables, autrement dit, susceptibles d’être inscrit dans le texte, émanent majoritairement de groupes et sont soutenus par une croyance partagée. (...) Il s’agit de récits délivrés par un corps de professionnels, une communauté politique ou ethnique. Il est en effet tout à fait exceptionnel qu’un *logos* rapporté soit celui d’un individu, ou bien cet individu doit avoir une autorité et une notoriété particulières, c’est-à-dire avoir lui-même l’appui du nombre.

A passagem retoma aspectos já discutidos e destaca a identificação do autor de um λόγος no caso de notória e excepcional autoridade. Darbo-Peschanski menciona, em nota de rodapé, apenas o exemplo de Hecateu, sempre mencionado por Heródoto com distanciamento e rivalidade<sup>149</sup>. Nomear o enunciador de um λόγος, portanto, não é escolha desinteressada, mas relacionada a notória e excepcional reputação do rival, que o torna alvo desejável de drenagem de reputação.

## 5. Historiadores vs. Poetas

Intertextos com λόγοι anônimos são introduzidos com expressões vagas tais como “dizem” (λέγεται), pois esta é outra convenção que a história herdou da poesia<sup>150</sup>. Antes de examinar intertextos entre escritores, é preciso voltar-se aos célebres poetas cujas composições eram cantadas em festivais. A poesia constituía verdadeiro manancial de conteúdos e nomes de notória reputação que eram comentados, emulados e criticados por historiadores. Ambos os gêneros são alvo de comparação desde a antiguidade, e a análise de toda evidência seria extensa e tampouco se enquadra em nosso escopo. Porém, é indispensável abordar parte das evidências para compreender como e com quais critérios a história se distancia da poesia, pois muitas vezes tal rivalidade é amplificada por nossa percepção moderna. Logo, cabe examinar algumas evidências pontuais de como a história drena e critica a poesia, ao mesmo tempo em que tenta construir um tipo de autoridade textual e enunciação narrativa que se distingue dela.

---

<sup>149</sup> Como discutido em *infra* Cap. III, 99–128.

<sup>150</sup> Ver Nelson 2018, 59–123 sobre alusões na poesia enquanto referências a temas literários, para diferença entre alusão e intertextualidade, ver Haywood 2013, 12–13 e *supra* Introdução, 2.

As genealogias de Hesíodo apresentam caráter sistemático que reorganiza tradições heroicas dispersas para as ressignificar de acordo com interesses sociais do contexto histórico. No séc. VI AEC, Acusilau, Ferecides, Hecateu, entre outros, continuam esta sistematização ao preencher lacunas entre genealogia heroica e passado recente<sup>151</sup>. Tais obras em prosa, hoje perdidas, são o que Isócrates (*Antid.* 45) e Estrabão (1.2.6) descrevem como genealogia de semideuses e exegese de poetas, pois consistem na drenagem e organização de tradições orais e poéticas dispersas. De modo geral, é comum escritores tardios acusarem os mais antigos de plágios entre si: Clemente de Alexandria denuncia Acusilau (*BNJ* 2 T5 = *Strom.* 6.2.26.7) por plagiar Hesíodo, Flávio Josefo (*Ap.* 16) descreve que houve correção (“διορθοῦται”); enquanto Porfírio acusa Heródoto e Helânico de vários plágios (*BNJ* 1 F324a e *BNJ* 4 T17 e F72 = *Eus. PE.* 10.3.16.466b).

No séc. V AEC, Helânico e Hípias ainda escreviam genealogias de heróis e cidades (isto é, ἀρχαιολογία, *Hp. Ma.* 285d–286b), com frequente alusão a ciclos poéticos e tradições orais. Clemente transmite um fragmento de Hípias (*BNJ* 6 F4) no qual tal gênero consiste em coletar o que poetas e prosadores registraram sobre um evento para produzir uma nova obra. Para Bertelli (2001, 83–90) e Condilo (2017, 258–260), Acusilau<sup>152</sup>, Ferecides<sup>153</sup>, e mesmo a geração seguinte de Helânico<sup>154</sup> se restringiram à sistematização de tradições, mas Hecateu inovou na correção consistente da poesia, assim inaugura a prática de intertextualidade agonística. O criticismo contra λόγοι no próêmio de Hecateu já foi discutido, mas evidências apontam para polêmicas com poetas específicos, ainda que a situação fragmentária das evidências nem sempre deixe claro o que é citação de Hecateu ou acréscimo do autor que nos transmite os fragmentos. Vejamos, por exemplo, o fragmento *BNJ* 1 F19 (= *Schol. Eurip. Orest.* 872 = *Hes. Cat.* F75):

---

<sup>151</sup> Sobre o caráter sistêmico, ou cósmico para aderir ao vocabulário da fonte, de Homero e Hesíodo e sua influência na historiografia ver Bertelli 2001, 73–83, Corcella 2006, 33–39 e Barker 2009, 38–39.

<sup>152</sup> Apesar de sistematizar e expandir enredos dos ciclos épicos, Acusilau é célebre por seguir Hesíodo com poucas e pequenas divergências; seus fragmentos não evidenciam competição autoral marcante ou argumentos agonísticos, ver Toye *BNJ* 2 2016, F25a, F25b, F27, F34, F37.

<sup>153</sup> Há poucos indícios de divergência ou “racionalização” em Ferecides. Há interesse em mitos fundacionais atenienses e na colonização jônica (*BNJ* 3 F146–F155), bem como certa intertextualidade com Heródoto (*BNJ* 3 F2) e Helânico (*BNJ* 4 F22) sobre a genealogia dos Filaidas, mas não há indícios de competição autoral, apenas pequenas divergências. Além disso, os vários homônimos de Ferecides tornam a discussão complexa, de forma que me limito a referir os comentários de Bertelli 2001, 73–76, Fowler 2001, 114, Morison *BNJ* 3 2016a, 2016b e Condilo 2017, 255–258.

<sup>154</sup> Apesar da controvérsia entre Tucídides e Helânico, os fragmentos deste autor não apresentam caráter agonístico notável e parecem focar na sistematização de lacunas entre ciclos épicos e passado recente e sua fundamental contribuição cronográfica, ver Pownall *BNJ* 4 2016b e *infra* Cap. IV, 143–161.

...colina de onde, segundo dizem, Dánao primeiramente puniu Egito... A opinião dominante é que Egito não chegou a Argos, como muitos dizem, mas Hecateu escreve assim: “quanto ao próprio Egito, ele nunca veio a Argos, mas sim seus filhos, os quais eram, segundo cantou Hesíodo, cinquenta, embora para mim não fossem nem vinte.

...ἄκραν, οὗ φασι πρῶτον Δαναὸν Αἰγύπτῳ δίκας διδόντα ...] ἡ πολλή δόξα κατέχει μὴ ἀφίχθαι τὸν Αἰγύπτον εἰς Ἄργος, καθάπερ ἄλλοι τέ φασι καὶ Ἑκαταῖος γράφων οὕτως· «ὁ δὲ Αἰγύπτιος αὐτὸς μὲν οὐκ ἦλθεν εἰς Ἄργος, παῖδες δέ, <έόντες>, ὡς μὲν Ἡσίοδος ἐποίησε, πεντήκοντα, ὡς ἐγὼ δέ, οὐδὲ εἴκοσι»>.

A passagem é exemplo clássico de “racionalização hecataica” que ao invés de expurgar o maravilhoso realiza emendas que o tornam verosímil<sup>155</sup>. Se o escoliasta é fiel ao original, Hecateu contradiz explicitamente Hesíodo (*Cat. Most*, 2007, F75). Bertelli (2001, 84–86) examina também *BNJ* 1 F27 (= *Paus.* 3.25.4-6): “Hecateu de Mileto encontrou explicação provável” (Ἑκαταῖος μὲν ὁ Μιλήσιος λόγον εὗρεν εἰκότα) para o “cão de Hades” e confronta com a *Il.* 8.366 e 11.623, embora seja incerto sobre no que consiste o acréscimo de Pausânias. No obscuro *BNJ* 1 F27a (= *Schol. Antimachos, P. Cairo* 65741) a racionalização do “cão de Hades” é contraposta a Hesíodo (*Cat. Most*, 2007, F184). Ainda há outras correções implícitas a Hesíodo sem o citar. *BNJ* 1 F15 descreve que a cadela de Orestes, filho de Deucalião, pariu a primeira vinha, o que difere da versão de Pseudo-Apolodoro (1.8.1) e da genealogia Deucaliônida em Hesíodo (*Cat. Most*, 2007, F2–F10). Em *BNJ* 1 F29a e F29b (= *Paus.* 8.4.8–9 e 8.47.4) Hecateu expressa outra controvérsia contra Hesíodo (*Cat. Most*, 2007, F117, 8–10) sobre o estupro de Auge por Hércules, que para o milésio tratava-se de relação consensual, e ele ainda menciona uma esposa alternativa para Epimeteu em *BNJ* 1 F120 (= *Steph. Byz.* Κόρινθος). Por fim, em *BNJ* 1 F26 (= *Arr. Anab.* 2.16.5–6 vs..? *Hes. Th.* 287–291) Arriano reconhece o prestígio geográfico de Hecateu ao contradizê-lo sobre o fato do episódio entre Hércules e Gerião ter ocorrido na Ibéria.

Bertelli (2001, 94) conclui que tais fragmentos evidenciam contribuição decisiva ao discurso histórico, pois Hecateu não apenas comentou predecessores, como adotou postura crítica contra autoridades poéticas com argumentos agonísticos e interpretações conjecturais alternativas<sup>156</sup>. Porém, a menção a Homero e Hesíodo, bem como a citação de versos, podem ser acréscimos de autores intermediários, não obstante movidos por uma concepção competitiva da relação de Hecateu com estes poetas.

<sup>155</sup> Ver Fowler 1996, 78, Corcella 2006, 40–41, Koike 2013, 103–117 e Condilo 2017, 243–244.

<sup>156</sup> *Contra* Thomas 2000, 218–273. Ver também os comentários aos fragmentos citados em Pownall 2016a.

Se ciclos épicos, como o troiano e o tebano, são narrativas fundamentais da representação do passado pan-helênico da Grécia Arcaica, no séc. V AEC tal passado começa a dividir relevância com outro grande evento pan-helênico: as Guerras Persas. Como memória cultural deste evento surgiram monumentos aos mortos em combate, as elegias de Simônides<sup>157</sup> e os dramas de Ésquilo, enquanto a épica se restringiu à narração do passado heroico (Bowie, 2001; Corcella, 2006, 35–36, 47–48). Neste contexto, Heródoto inovou ao narrar o conflito recente através de texto em prosa, logo, ele não se limitou, como Hecateu, a criticar e corrigir a épica, mas a emulou criativamente para produzir o primeiro cânone da historiografia<sup>158</sup>. Ainda que os antigos sejam quase unânimes ao apontar a superioridade de Heródoto, também Ctésias, Helênico e Caronte abordaram o conflito persa com escopo e preocupações semelhantes, pois fragmentos apontam para digressões etnográficas por vezes percebidas como livros independentes.

Heródoto foi descrito como “mais homérico” por Longino (*Subl.* 13.3 ὁμηρικώτατος) por emular o estilo épico, e Hdt. 4.29 chega a menciona Homero para corroborar seu juízo geográfico<sup>159</sup>. Heródoto distingue com insistência o passado remoto e heroico do passado recente e humano, por exemplo, ao comparar os impérios marítimos de Minos e Polícrates (3.122), ou de Xerxes e Agamêmnon (7.20). Porém, ele não deixa de mencionar que espartanos reivindicam a liderança da Hélade por seus vínculos genealógicos com Agamêmnon (1.67-68, 9.26-27), e estabelece em 400 anos a distância de Homero e Hesíodo consigo próprio (2.53), assim como Helênico desenha a genealogia destes poetas (*BNJ* 4 Pownall, 2016b, F5a-c). Tal distinção de tempo heroico e tempo humano revela continuidade de Heródoto com a épica homérica<sup>160</sup>, que tende a perceber distância enorme entre tais temporalidades (Luraghi & Möller, 1995, 13), e polêmica com a genealogia que tenta conectá-las numa mesma estrutura temporal<sup>161</sup>.

---

<sup>157</sup> Sobre Simônides e as Guerras Persas, ver Bowie 2001, Boedeker & Sider 2001, Boedeker 2002, Vannicelli 2007, Ferreira 2013 e Haywood 2013, 99–120.

<sup>158</sup> Além de artigos citados nas notas anteriores, ver Nagy 1997, 308–476, Marincola 2006, 16–19, Luraghi 2006b, 86–87 e Rutherford 2012, 13–34.

<sup>159</sup> Com base nesta passagem, Donelli 2016, 18–22, argumenta que elementos etnográficos relacionados ao discurso médico e científico também se aplicam ao discurso poético.

<sup>160</sup> Lateiner 1989, 99–100 defendeu que Heródoto nunca elogia eventos narrados na poesia, mas estudos recentes apontam para cenário mais complexo, no qual a relação nem sempre é marcada por antagonismo. Ver Bowie 2001, 45–66, Boedeker 2002, 97–116, Corcella 2006, 44–47, Haywood 2013, 78–98, Condilo 2015, 32–42, Donelli 2016, 11–36 e Guterres 2017a, 116–151.

<sup>161</sup> Especialmente Hecateu, ver *infra* Cap. III, 112–119, Cap. IV, 132–134 e 147–151.

Não iremos abordar todos os intertextos de Heródoto com poetas<sup>162</sup>. No caso de instâncias mais críticas, Donelli (2016, 11–18) argumenta que Heródoto reproduz uma “instância lírica”, similar à atitude de distanciamento que poetas líricos adotam com Homero para impor sua própria autoridade e inovar no gênero poético. Quando Hdt. 2.117 questiona a autoria homérica da *Cípria*, e Hdt. 4.32 a dos *Epígonos*, evita-se o confronto direto com Homero: em ambos os trechos, e também Hdt. 2.23, o poeta é citado *en passant* numa argumentação que tem como alvo outros rivais<sup>163</sup>. Ao inquirir sacerdotes egípcios sobre Troia, Hdt. 2.112–120 considera que Homero compôs um enredo épico a partir de eventos reais. Ao relatar a versão alternativa<sup>164</sup> na qual Helena permanece no Egito, Heródoto afirma que “Homero conheceu este relato, mas o omitiu porque não era tão conveniente ao enredo épico como o outro [relato] que usou” (2.116.1, “Ὀμηρος τὸν λόγον τοῦτον πυθέσθαι· ἀλλ', οὐ γὰρ ὁμοίως ἐς τὴν ἐποποιίην εὐπρεπῆς ἦν τῷ ἐτέρῳ τῷ περ ἐχρήσατο, [ἐς ὃ] μετῆκε αὐτόν), e cita a *Il.* 6.289–292 e *Od.* 4.227–30 e 5.351–2. Logo, novamente ele evita o confronto direto com Homero ao defender a consciência histórica do poeta (Donelli, 2016, 15).

Tucídides também é reconhecido na antiguidade como emulador de Homero, o que lhe garantiu elogios, críticas e grande número de citações homéricas nos *scholia* da *Guerra do Peloponeso*<sup>165</sup>. Um aspecto central é que *Arqueologia* em Thuc. 1.2–20 fundamenta a “fraqueza dos tempos antigos” (1.3.1, τῶν παλαιῶν ἀσθένειαν) a partir de racionalização da *Ilíada*. Heródoto também se preocupou em lembrar a grandeza (ἄξιος) do passado humano em detrimento do passado heroico, mas Tucídides intensifica o argumento: a *Guerra do Peloponeso* é maior e mais digna de menção<sup>166</sup> (ἀξιόλογος).

---

<sup>162</sup> Menções a poetas em Hdt. são: Arquíloco 1.12; Árion 1.23, Sólon 1.29–34, 1.86, 2.177, Ésquilo, 2.156; Homero 2.23, 2.53, 2.116–117, 4.29, 4.32, 5.67, 7.161; Hesíodo 2.53, 4.32; Safo 2.135; Píndaro 3.38; Anacreonte 3.121; Aristeu 4.13–16; Alceu 5.95; Simônides 5.102, 7.228; Frínico 6.21; e Laso 7.6. Apenas em quatro menções há sinal de criticismo. Para os casos mais ambíguos de Árion 1.23 e Ésquilo 2.156 ver Corcella 2006, 44–47 e Guterres 2017a, 116–151. Os casos mais evidentes de criticismo são Homero em Hdt. 2.116–117 e Aristeu em 4.13–16, analisados a seguir.

<sup>163</sup> A polêmica dos Hiperbóreos será tratada em *infra* Cap. II, 83–84 e Cap. III, 103–105.

<sup>164</sup> Pownall *BNJ* 1 2016a, F308, F309 e F316 vê Hecateu como possível fonte, de acordo com sua tendência em oferecer versões alternativas de histórias tradicionais, mas há fragmentos de Hesíodo e Estesícoro para esta versão também, bem como outros criticismos contra Homero na poesia lírica, ver Munson 2001, 142–143, Marincola 2006, 21–22, Haywood 2013, 83–92 e Donelli 2016, 13–15.

<sup>165</sup> Marcelino *Vit.* *Thuc.* 35 já nota a intertextualidade entre Homero e Tucídides. Alguns estudos: Smith 1900, 69–81, Keitel 1987, 153–172, Grossi 2016, 99–118 e Carmona 2014, 29–90.

<sup>166</sup> Pires 1999, 147–180, Luraghi 2000, 227–232, Nicolai 2001, 275–276, 2006, 700–703, Corcella 2006, 48–53, Martín 2014, 74–80, 89–92, Soares 2014, 424–430, Forsdyke 2017, 20–22, 29.

Homero é citado quatro vezes na *Arqueologia* como evidência da “fraqueza dos tempos antigos”, mas só uma delas contém criticismo. Primeiro, “Homero evidencia melhor” (Thuc. 1.3.3 τεκμηριοῖ δὲ μάλιστα Ὅμηρος) a fragmentação da Hélade, pois o termo “helenos” não é usado por ele. Em seguida, Thuc. menciona “as provas dos poetas antigos” (1.5.2 οἱ παλαιοὶ τῶν ποιητῶν τὰς πύστεις) de que nos tempos antigos sempre se pergunta se é pirata quem desembarca de uma nau, o que remete a *Od.* 3.73 e 9.252. Por fim, ele refuta tradições, transmitidas por ciclos épicos ou Helânico<sup>167</sup>, sobre o papel do juramento de Tíndaro na união de forças contra Troia. Tucídides cita a *Il.* 2.108 e afirma que foi o poder hegemônico de Agamêmnon que o fez líder da expedição “como Homero demonstra, se a alguém for evidência suficiente” (Thuc. 1.9.4 ὡς Ὅμηρος τοῦτο δεδήλωκεν, εἴ τῳ ἰκανὸς τεκμηριῶσαι). A sentença lança sombra de dúvida sobre a fiabilidade de Homero, mas não disputa que a sua versão dos eventos é a mais confiável, ainda que suspeita. Toda a digressão sobre os Atridas de Thuc. 1.9–10 consiste em comparação de λόγιοι, épica e escritores contemporâneos, na qual Homero é eleito a melhor fonte de informação, apesar de também limitada. Apenas na última menção Homero é claramente criticado por fazer a expedição contra Troia parecer maior do que realmente foi “se aqui novamente for para alguém prova o suficiente o poema de Homero, que sendo poeta adornou-o em grandeza” (1.10.3 τῆ Ὀμήρου αὖ ποιήσει εἴ τι χρῆ κἀνταῦθα πιστεύειν, ἦν εἰκὸς ἐπὶ τὸ μείζον μὲν ποιητὴν ὄντα κοσμηῆσαι).

Em suma, Homero é principal fonte de indícios para fraqueza dos tempos antigos (Martín, 2014, 80–86). Tucídides critica o engrandecimento que a épica faz dos eventos do passado antigo, mas sempre com o objetivo de defender a grandeza da *Guerra do Peloponeso*, e o mesmo argumento o leva a defender a menor grandeza da talassocracia de Minos (1.9) e das Guerras Persas (1.23). Esta comparação com eventos anteriores, na qual Homero tem papel destacado, evita confrontar diretamente a poesia (Luraghi, 2000, 238–239; Martín, 2014, 81–82), pois não se nega a existência de tais eventos nem se coloca em causa o seu valor, apenas se compete no quesito da grandeza. O criticismo visa conceder valor paradigmático para a *Guerra do Peloponeso* como evento e texto instrutivo para as elites helênicas (Luraghi, 2000, 227–232; Nicolai, 2001, 270–272, 283–285).

---

<sup>167</sup> Sobre esta possibilidade ver Hornblower 1991, 32, Pownall *BNJ* 4 2016b, F 157, Munson 2017, 257–261 e Porciani 2017, 557.



Logo, ambos Hdt. 2.23, 2.116 e 4.32 e Thuc. 1.3–10 apontam para limitações da fiabilidade de Homero, cujo escopo estético e encomiasta não condiz com o rigor de seus inquiritos, mesmo assim Homero é uma autoridade para eventos reais. Rood (2006, 234–235) complementa que o escritor ateniense não rejeita o prazer da fruição narrativa da poesia, apenas critica sua amplificação, no sentido em que Péricles, na Oração Fúnebre, descreve Homero como um “elogiador” (2.41.4, Ὀμήρου ἐπαινέτου) que Atenienses dispensam. Thuc. 2.29.3 cita poetas como referência quando distingue dois reis da Trácia com nomes parecidos<sup>168</sup>, também quando menciona o herói tebano Alcmeón e sua maldição familiar em Thuc. 2.102, ambos sem sinal de criticismo contra a poesia<sup>169</sup>. Na digressão sobre Sicília, quando menciona Ciclopes e Lestrígones, Thuc. 6.2.1 afirma que “basta o que é conhecido pelos poetas” (ἀρκείτω δὲ ὡς ποιηταῖς τε εἴρηται), e novamente revela distanciamento em relação a Homero que, mesmo assim, é uma referência para Tucídides em vários níveis da sua composição<sup>170</sup>.

Em suma, os indícios mais fortes de antagonismo contra poetas estão justamente na obra de Hecateu, pois seu inquirito consiste principalmente em exegese crítica de tradições, inclusive poéticas. Em Heródoto e Tucídides a tendência é se distanciar da poesia, por vezes criticar imprecisões e sua tendência em elogiar e engrandecer os eventos. Além disso, ao produzir narrativas sobre eventos recentes eles reivindicam a grandeza destes eventos contra o passado heroico e inverificável da poesia. Neste sentido a competição com a épica se fundamenta na relevância mnemônica do evento que se narra, cuja grandeza disputam com Homero, ao mesmo tempo em que se distanciam dele em outros aspectos. Não obstante, Homero nunca é alvo de intertexto agonístico semelhante ao que Heródoto direciona contra Aristeu (examinado a seguir) e contra Hecateu (cap. III), ou Tucídides contra Helânico (cap. IV).

---

<sup>168</sup> Talvez em polêmica contra Sófocles a quem se atribui uma peça *Tereu*, ver Hornblower 1991, 287–288. Bakker 2017, 247–248 prefere perceber no alvo a “*vox populi*” ateniense. Para Furley 2006, 417–418 e Figueira 2020, 45 o escritor se volta contra a reapropriação do mito de Tereu para produzir antecedentes para a aliança mais recente entre Atenas e outro rei da Trácia, Sitalces, filho de Teres. O mesmo Sitalces é citado em Hdt. 7.137 numa digressão, na qual se menciona a Guerra do Peloponeso, mas parece não haver intertexto direto com Thuc.

<sup>169</sup> Algo tão destoante do que se espera de Tucídides que Hornblower 1991, 377–378 afirma: *It is surprising to find this myth, or rather extract from a myth, given so calmly and fully.*

<sup>170</sup> Mais estudos sobre Tucídides e Homero na narrativa sobre a Sicília em Frangoulidis 1993, 95–102, Mackie 1996, 103–113 e Allison 1997, 499–516.

## 6. Heródoto vs. Aristeu (Hdt. 4.13–15 = *BNJ*35 T2 e F2)

As menções ao misterioso poeta Aristeu do Proconeso e seu canto *Arimaspeia* são o caso mais marcante de rivalidade contra um poeta nas *Histórias* de Heródoto. Fowler (1996, 85) e Luraghi (2001, 155) alertam que somente uma noção engessada de gênero nos impede de notar que a presença de Aristeu como antagonista no livro cita é paralela à de Hecateu no livro egípcio. Marincola (2007b, 64–66) e Gagné (2020, 237) reforçam o paralelo ao perceber a intertextualidade das *Histórias* com relatos de viagem como *Odisseia*, a *Arimaspeia* e o *Periodos ges* de Hecateu: descrição de lugares distantes e maravilhosos da terra que constituem vários tópicos polêmicos na tradição. Não é claro o quanto Heródoto deve a Aristeu no seu próprio relato, mas é certo que ele drenou conteúdo e propôs abordagem suplementar do rival<sup>171</sup>.

A polêmica é antecipada no livro terceiro, quando Hdt. 3.116.1–2 questiona se existem os Arimaspos, homens de um só olho que roubam ouro de Grifos, mas revela cautela ao admitir que os extremos do mundo oferecem coisas belas e estranhas (Dowden *BNJ* 35 2016b, F6a). A passagem nada mais faz do que apresentar dúvidas sem refutar inteiramente a existência dos Arimaspos, o que faria pouco sentido se não fosse depois retomada no livro quarto. Hdt. 4.13–15 (= *BNJ* 35 T2 e F2) volta a citar os Arimaspos, nomeia Aristeu e argumenta contra ele. Convém dividir a polêmica em duas etapas: primeiro, Heródoto destaca que no poema Aristeu afirma que “chegou na terra dos Issédones estando possuído por Febo<sup>172</sup>” (4.13.1, ἀπικέσθαι ἐς Ἴσσηδόνας φοιβόλαμπτος γενόμενος). Máximo de Tiro (Dowden *BNJ* 35 2016b, F1a-b) e a *Suda* (*BNJ* 35, T1) descrevem o fenômeno como uma jornada na qual o espírito separa-se do corpo, semelhante ao relatado por outros místicos como Epimênides e Pitágoras, mas não é claro se Heródoto percebe o fenômeno da mesma forma<sup>173</sup>. O trecho seguinte antecipa a segunda etapa do argumento: Aristeu “não concorda com os Citas sobre esta região” (4.13.2, οὐδὲ οὗτος συμφέρεται περὶ τῆς χώρης ταύτης Σκύθησι).

---

<sup>171</sup> Dowden, 2016b, Gagné, 2020, 239–240 e West, 2002, 444–445.

<sup>172</sup> As versões para o português são de minha autoria, comentários e edições consultadas para o livro quarto são: Silva e Guerreiro 2000 e Corcella 2007.

<sup>173</sup> Sobre os aspectos místicos de Aristeu e sua ligação com Pitágoras, ver West 2004, 53–58, Corcella 2007, 582–586, Dowden *BNJ* 35 2016b, T2 e Gagné 2020, 239.

Heródoto se dedica, na primeira etapa, a inquirir sobre Aristeu em λόγοι oriundos de Proconeso, Cízico e Metaponto. Os relatos dos desaparecimentos de Aristeu, dos quais retornou com a *Arimaspeia* composta, é um exame crítico da inspiração divina do poeta (4.14–15). Hdt. 4.15.3 relata que séculos depois em Metaponto, cidade italiana ligada a Pitágoras (Dowden *BNJ* 35, 2016b, T2), a aparição (φάσμα) de Aristeu aos habitantes locais levou-os a erigir uma estátua ao poeta após consultar o oráculo de Apolo. Heródoto não contesta estes relatos e nem a inspiração divina do poeta<sup>174</sup>. Ele é cético sobre os Arimaspos, mas não há crítica explícita à inspiração divina, ao contrário, o λόγος de Metaponto é evidência do favor divino de Aristeu: “até hoje uma estátua humana com o nome de Aristeu está ao lado da imagem de Apolo” (4.15.4, Καὶ νῦν ἔστηκε ἀνδριὰς ἐπωνυμίην ἔχων Ἀριστέω παρ' αὐτῶ τῶ ἀγάλματι τοῦ Ἀπόλλωνος). A distinção entre ἔστηκε ἀνδριὰς e ἀγάλματι τοῦ Ἀπόλλωνος destaca o caráter sagrado da segunda escultura, logo a permanência da estátua humana ao lado do objeto de culto é indício de que ele não pode rejeitar o favor de Aristeu junto a Apolo. Se não há sinal de reprovação divina, seja num novo oráculo ou miasma causado por ofensa aos deuses, Heródoto é incapaz de refutar seguramente a inspiração divina da viagem e da poesia de Aristeu.

Todavia, é evidente que Heródoto não considera fiável o relato da *Arimaspeia* que ele já colocara em dúvida duas vezes antes (3.116, 4.13), mas não se deve subestimar o rigor de seu inquérito. A distinção, abaixo, entre aquilo que Aristeu viu e aquilo que falam os Issédones remete tanto aos critérios de inquérito, quanto a uma possível mudança de focalização na narração da *Arimaspeia*, como ocorre na *Odisseia* quando o relato do retorno de Odisseu se converte em uma narrativa em primeira pessoa na corte de Alcíono (*BNJ* 35 Dowden, 2016b, T2). Na incapacidade de questionar a inspiração divina de Aristeu, Heródoto inicia a segunda etapa do argumento: indicar os limites da autópsia de Aristeu na *Arimaspeia*. Veja-se Hdt. 4.16.1:

Nem mesmo Aristeu, que mencionei recentemente, afirmou no poema que compôs ter ele mesmo ido além da terra dos Issédones, mas que sobre tais regiões ele falou o que ouviu, o que dizem os Issédones.

οὐδὲ γὰρ οὐδὲ Ἀριστέης, τοῦ περ ὀλίγῳ πρότερον τούτων μνήμην ἐποιεύμην, οὐδὲ οὗτος προσωτέρω Ἰσσηδόνων αὐτὸς ἐν τοῖσι ἔπεισιν ποιέων ἔφησε ἀπικέσθαι, ἀλλὰ τὰ κατύπερθε ἔλεγε ἀκοῆ, φὰς Ἰσσηδόνας εἶναι τοὺς ταῦτα λέγοντας

---

<sup>174</sup> *Contra* Boedeker 2000, 103 e Gagné 2020, 239–243.

Ao interpretar Aristeu desta forma, Heródoto equivale o relato do rival a um λόγος issédone: fiável no que tange a este povo, mas a partir daí é preciso confrontá-lo com outros λόγοι, exatamente o que Heródoto faz a seguir. O inquérito em Hdt. 4.17–36 é um relato de viagem pelo norte distante até chegar aos Issédones sobre quem ele afirma ter ouvido falar<sup>175</sup> em Hdt. 4.25–27. É evidente o papel da intertextualidade agonística ao estruturar toda a discussão na medida em que antes mesmo de apresentar seu próprio inquérito sobre o norte distante, Heródoto interpela criticamente Aristeu três vezes: antecipa que o canto não condiz com o que os Citas (4.13), inquire sobre seus desaparecimentos (4.14–15) e, na medida em que não pode assegurar que são falsos, equivale seu canto a um λόγος issédone (4.16) e o confronta com seu próprio inquérito para suplementar o relato de viagem de Aristeu com o seu próprio (4.17–36).

Em conclusão, Heródoto considera a *Arimaspeia* quando suas afirmações podem ser confirmadas por fontes no seu próprio inquérito: os Citas confirmam a existência de Arimaspos (o que remete à cautela em Hdt. 3.116), mas não a existência de Hiperbóreos, sobre os quais Heródoto afirma que ninguém fala nada “exceto talvez os Issédones que, me parece, também nada falam, pois senão os Citas falariam deles também, assim como falam sobre os de um olho só” (4.32.1, εἰ μὴ ἄρα Ἴσσηδόνες· ὡς δ' ἐγὼ δοκέω, οὐδ' οὔτοι λέγουσι οὐδέν· ἔλεγον γὰρ ἂν καὶ Σκύθαι, ὡς περὶ τῶν μονοφθάλμων λέγουσι). Logo, aqui retoma-se 4.16: o λόγος issédone citado em 4.32.1 nada mais é do que aquele transmitido pelo poema de Aristeu, fiável no que tange a este povo, mas não sobre os Arimaspos e os Hiperbóreos. Hdt. 4.32–36 se concentra nos Hiperbóreos, mas desta vez encontra mais evidências do que Aristeu: “Em Hesíodo também se comentou sobre Hiperbóreos, e em Homero nos *Epígonos*, se é que Homero compôs este canto” (4.32.1, ἀλλ' Ἡσιόδῳ μὲν ἐστὶ περὶ Ὑπερβορέων εἰρημένα, ἔστι δὲ καὶ Ὀμήρῳ ἐν Ἐπιγόνοισι εἰ δὴ τῶ ἐόντι γε Ὀμηρος ταῦτα τὰ ἔπεα ἐποίησε). Contra estas autoridades não há sinal de rivalidade semelhante com o que ocorreu contra Aristeu. O testemunho de Hesíodo e Homero forçaram Heródoto a inquirir mais sobre assunto, mas ficam sem resposta.

---

<sup>175</sup> Fowler 1996, 85, West 2002, 445, Corcela 2007, 586, 594, 600, Gagné 2020, 239–41 defendem que Hdt. 4.17–36 (ver também 1.201) baseia-se em Aristeu e Hecateu no seu relato sobre a Cítia, mas há sinal também de inquérito direto junto a grego-citas. Hecateu menciona os Issédones em *BNJ* 1 F193, bem como outros povos citas em *BNJ* 1 F185, F186, F189, F216, mas alguns povos que o milésio denomina citas, Heródoto discorda ou sequer menciona, logo pode-se tratar de outras instâncias agonísticas entre os dois. Para discussão de fragmentos mencionados, ver Dowden *BNJ* 35 2016b e Pownall *BNJ* 1 2016a.

Heródoto, a seguir, se volta para os λόγοι délios sobre os Hiperbóreos, que também não são refutados (4.33–35), por fim ainda menciona uma fonte que ele se nega até mesmo a considerar: “sobre o relato de Ábaris, que dizem ser Hiperbóreo, não falo” (4.36.1 περι Ἀβάριος λόγον· τοῦ λεγομένου εἶναι Ὑπερβορέου οὐ λέγω). De todas as fontes sobre Hiperbóreos – que incluem Hesíodo, Homero, λόγοι citas e délios – apenas Aristeu é alvo de controvérsia, enquanto Ábaris é totalmente desconsiderado<sup>176</sup>. Contra todos estes relatos e autoridades Heródoto conclui “se existem alguns seres humanos Hiperbóreos, deveriam existir outros Hipernótios” (4.36.1, Εἰ δὲ εἰσι ὑπερβόρειοί τινες ἄνθρωποι, εἰσὶ καὶ ὑπερνότιοι ἄλλοι). Trata-se de jogo de palavras com significado complexo<sup>177</sup>, mas é notável que por mais que articule a dúvida contra a existência dos Hiperbóreos, não há argumentação contra Hesíodo e Homero, enquanto Aristeu é abertamente questionado e o relato sobre Ábaris sequer merece ser refutado. A conclusão sobre os Hiperbóreos remete à discussão mais ampla do escritor sobre geografia, especialmente a ideia de simetria antagônica entre os extremos do mundo que aparece em vários momentos das *Histórias*<sup>178</sup>. Trata-se de ideia corrente na física e medicina da época, e Heródoto se manifesta contra o uso excessivo deste lugar-comum, mas compartilha dele conquanto seja confirmado por observação e inquérito<sup>179</sup>.

Cabe reforçar as semelhanças entre as controvérsias de Heródoto contra Aristeu e Hecateu<sup>180</sup>, pois ambas envolvem relatos de viagens a terras distantes: Egito e Cítia. Ele sabotava as autoridades dos rivais ao apontar limitações de suas autópsias e seus inquéritos, e confronta com o seu próprio inquérito junto a Egípcios e Citas. Há uma multiplicidade de λόγοι e autores que Heródoto inquire com diversos graus de distanciamento e criticismo: em alguns casos ele se limita a desprezar a fonte de informação, como a teoria do Oceano como fonte das cheias do Nilo (2.23) e o suposto hiperbóreo Ábaris (4.36). Em contraste, nos casos em que argumenta contra Hesíodo e Homero, Heródoto se restringe a articular dúvidas e omite argumentações dedicadas e confronto autoral direto.

---

<sup>176</sup> A *Suda* atribui a Ábaris várias obras de existência incerta, inclusive uma *Teogonia*. As escassas informações sobre Ábaris, além de Heródoto, são breves menções em Píndaro e Jâmblico, que se referem a ele como místico ligado a cultos pitagóricos, ver Corcella 2007, 607–608 e Dowden 2016a.

<sup>177</sup> Ao menos na leitura de Romm 1989, 112–113, ver também *infra* Cap. III, 103–105.

<sup>178</sup> Ver *infra* Cap. III, 104–105 e 109.

<sup>179</sup> Ver Romm 1989, 99–113 e Thomas 2000, 75–101, 176–178 e 215.

<sup>180</sup> A controvérsia contra Hecateu, no entanto, é mais devastadora, na medida em que este é refutado por sacerdotes egípcios sobre sua própria genealogia, ver *infra* Cap. III, 112–119.

## 7. Tucídides vs. Poetas, λόγοι e Escritores

O caráter agonístico da *Arqueologia* (Thuc. 1.2–20) e da *Metodologia* (1.21–22) tem longo histórico de interpretação<sup>181</sup>, e o objetivo aqui é apenas pontuar alguns aspectos. Enquanto a *Arqueologia* estabelece a fraqueza dos tempos antigos ao racionalizar λόγοι e Homero, a *Metodologia* abre o escopo de criticismo também contra outros tipos de rivais: a polêmica sobre os tiranicidas (1.20.2–3) e a controvérsia sobre Esparta (1.20.3–4) contra serão discutidas depois<sup>182</sup>. O ponto aqui é apontar para a articulação de uma sequência de respostas hipolépticas que envolve três tipos de autoridades rivais: (a) poetas de enorme autoridade como Homero; (b) λόγοι como os que fundamentam o culto aos Tiranicidas; e (c) escritores que buscam a verdade sem esforço (1.20.4 ἀταλαίπωρος (...) ἢ ζήτησις τῆς ἀληθείας). Esta série de críticas é coroada por uma expressão agonística que não poupa nem poetas nem escritores (1.21.1):

A partir das referidas evidências, não erraria quem quer que considere estes eventos da mesma forma, sem dar crédito a poetas que os cantaram a aumentar sua grandeza, nem a escritores que compõem algo mais agradável para ouvir do que verdadeiramente conhecer, pois incapazes de provar muitas coisas, inverificáveis devido ao tempo, são forçados ao fabuloso; logo, sobre os tempos antigos é suficiente descobrir o que foi discutido antes a partir dos sinais mais evidentes.

ἐκ δὲ τῶν εἰρημένων τεκμηρίων ὁμῶς τοιαῦτα ἂν τις νομίζων μάλιστα ἄδιηλον οὐχ ἁμαρτάνοι, καὶ οὔτε ὡς ποιηταὶ ὑμνήκασιν περὶ αὐτῶν ἐπὶ τὸ μείζον κοσμοῦντες μᾶλλον πιστεύων, οὔτε ὡς λογογράφοι ξυνέθεσαν ἐπὶ τὸ προσαγωγότερον τῆ ἀκροάσει ἢ ἀληθέστερον, ὄντα ἀνεξέλεγκτα καὶ τὰ πολλὰ ὑπὸ χρόνου αὐτῶν ἀπίστως ἐπὶ τὸ μυθῶδες ἐκνευκτικώτα, ἠύρῃσθαι δὲ ἠγῆσάμενος ἐκ τῶν ἐπιφανεστάτων σημείων ὡς παλαιὰ εἶναι ἀποχρώντως.

Não há intenção de abordar a imensa fortuna crítica em torno do trecho, o intento é compreender a rejeição de “competições” (ἀγώνισμα, 1.22) ao mesmo tempo em que compete claramente contra rivais. No que tange a este aspecto, deve ressaltar que a *Arqueologia* e a *Metodologia* estão conectadas, e Sebastiani (2017, 76–78) aponta que a distância que Tucídides propõe com poetas e escritores acena para o contexto dialógico do argumento, e oferece a medida de o quanto a recriação narrativa e verdadeira é mediada pelos agentes que narram os eventos.

<sup>181</sup> Que remonta à contribuição de Täubler 1927, entre outros, sobre como este trecho assume a forma de um discurso epidíctico, para discussão bibliográfica ver Horrillo 2012, 253–266.

<sup>182</sup> A digressão sobre os tiranicidas é retomada em Thuc. 6.53–59, ver também Hdt. 5.55–65 e 6.121–124. A polêmica sobre Esparta também é associada a Hdt. 6.57 e 9.53. Ver *infra* Cap. IV, 134–136.

Para Nicolai (2001, 276) *competition with predecessors conditions the scrutiny (...)* *the Archaeology is not modern objective reconstruction but is selective and biased*. De forma semelhante, Martín (2014, 91) afirma que Tucídides *nos aproxima a una forma agonal de concebir la historia, donde otras figuras (poetas, logógrafos) competían con el historiador el cual debía hacer valer su criterio*. Nicolai (2001, 285) destaca ainda que Tucídides “sente” diferenças entre Homero e Heródoto, mas coloca-os lado a lado *almost recognizing implicitly the common epic roots of every type of historical narrative*. Entre estas raízes podem se elencar a prática na qual rapsodos competiam ao retomar um o canto do outro: poucas passagens são tão hipoléticas quanto a *Arqueologia* e a *Metodologia*, que retoma guerras do passado para competir em favor da grandeza da *Guerra do Peloponeso*. Logo, ao expor critérios e ferramentas de análise Tucídides não está preocupado em fundar a metodologia histórica moderna, mas superar rivais. E a despeito de expectativas modernas, o principal rival pode não ser Heródoto, mas sim Homero (Moles, 1999, 37–39). Logo, assumir que a motivação da *Metodologia* é estritamente metodológica e axiomática é ignorar como toda a passagem é permeada pelas convenções de definição autoral por contraste (Marincola, 1997, 12–19) e a estrutura hipolética que convoca argumentos competitivos contra rivais.

O elo que integra a *Arqueologia* com a *Metodologia* é o argumento sobre a “fraqueza dos tempos antigos” que fundamenta a grandeza da *Guerra do Peloponeso*. Os argumentos usados contra rivais na *Metodologia* são, em sua maioria, retomados da própria *Arqueologia*. A crítica contra Homero em Thuc. 1.10.3 reside na amplificação dos eventos, o mesmo argumento é retomado em 1.21.1 para criticar poetas em geral. A crítica contra λόγοι, por sua vez, também provém da *Arqueologia* em Thuc. 1.1.3:

Era impossível descobrir com clareza estes eventos e os ainda mais antigos devido ao grande lapso de tempo, mas a partir dos indícios examinados por mim ao máximo, acredito que não foram grandes nem nas guerras, nem nas outras coisas.

τὰ γὰρ πρὸ αὐτῶν καὶ τὰ ἔτι παλαιότερα σαφῶς μὲν εὐρεῖν διὰ χρόνου πλῆθος ἀδύνατα ἦν, ἐκ δὲ τεκμηρίων ὧν ἐπὶ μακρότατον σκοποῦντί μοι πιστεῦσαι ξυμβαίνει οὐ μεγάλα νομίζω γενέσθαι οὔτε κατὰ τοὺς πολέμους οὔτε ἐς τὰ ἄλλα.

Note-se como na *Metodologia* o mesmo argumento e vocabulário sobre a baixa fiabilidade de tradições orais (ἀκοαί) do passado antigo são usados na polêmica sobre o assassinato de Hiparco em Thuc. 1.20.1:

Descobri estas coisas sobre os eventos antigos, sendo difícil acreditar em todos os indícios. Os homens aceitam tradições orais transmitidas sem exame, seja sobre sua própria região ou recebidas uns dos outros.

Τὰ μὲν οὖν παλαιὰ τοιαῦτα ἤϊρον, χαλεπὰ ὄντα παντὶ ἐξῆς τεκμηρίῳ πιστεῦσαι. οἱ γὰρ ἄνθρωποι τὰς ἀκοὰς τῶν προγεγενημένων, καὶ ἦν ἐπιχώρια σφίσιν ἦ, ὁμοίως ἀβασανίστως παρ' ἀλλήλων δέχονται

Além da amplificação poética e da baixa confiabilidade de ἀκοαί, ele introduz um terceiro critério, τὸ μυθῶδες, retomado em Thuc. 1.22.4:

O não fabuloso destes eventos pode parecer igualmente menos agradável para ouvir, mas se quem quer um olhar claro destes eventos e daqueles que estão destinados a ocorrer de novo nas mesmas ou semelhantes circunstâncias humanas, julgar útil esta obra, é o suficiente. Ela foi composta mais como uma aquisição para sempre do que para uma competição a ser ouvida no momento.

καὶ ἐς μὲν ἀκρόασιν ἴσως τὸ μὴ μυθῶδες αὐτῶν ἀτερπέστερον φανεῖται· ὅσοι δὲ βουλήσονται τῶν τε γενομένων τὸ σαφὲς σκοπεῖν καὶ τῶν μελλόντων ποτὲ αὔθις κατὰ τὸ ἀνθρώπινον τοιούτων καὶ παραπλησίων ἔσεσθαι, ὠφέλιμα κρίνειν αὐτὰ ἀρκούντως ἔξει. κτῆμά τε ἐς αἰεὶ μᾶλλον ἢ ἀγώνισμα ἐς τὸ παραχρῆμα ἀκούειν ξύγκειται.

A tradução de τὸ μυθῶδες é obviamente problemática: “fabuloso” não resolve as dificuldades que o texto impõe. Flory (1990, 193–208) defendeu que há conotação política: τὸ μυθῶδες refere-se a histórias de tom chauvinista, como a genealogia que visa encontrar ancestrais divinos para casas aristocráticas contemporâneas, ou episódios citados por outro autores com intuito de inspirar sentimentos patrióticos na audiência. Boedeker (1996, 2001, 120) e Hornblower (1996a, 27–28) sustentam que Tucídides se refere também a poemas sobre as Guerras Persas como o de Simônides, enquanto Munson (2017, 257–264) percebe como alvo a noção mais genérica de tradições orais (ἀκοαί). Os usos de μῦθος em Hdt. 2.23 e 2.45 aparecem sempre relacionados ao caráter inverificável de certas histórias<sup>183</sup> – o que também ocorre em Thuc. 1.21.1 – mas μῦθος de forma alguma é um tipo de sinônimo para poesia: a crítica contra τὸ μυθῶδες se aplica também, talvez especialmente, a seus rivais escritores<sup>184</sup>. Seja qual for a tradução que se ofereça a τὸ μυθῶδες, pode-se concluir com segurança que a crítica concatena aspectos pontuados desde o começo da argumentação: baixa fiabilidade das tradições (ἀκοαί) sobre o passado e amplificação de eventos por parte dos seus rivais, sejam eles poetas ou prosadores.

<sup>183</sup> Ver *infra* Cap. III, 110, n.237, sobre o uso de μῦθος em Heródoto.

<sup>184</sup> Para Fowler 1996, 76–77, 2001, 96–97, 2009, 24–26 o alvo não é Heródoto, cuja narrativa está fora de τὸ μυθῶδες, mas concordo com Moles 1999, 54–56 que ele deve estar incluído também.



Thuc. 1.21.1 afirma que rivais compuseram o passado “mais agradável para ouvir do que verdadeiramente conhecer, pois incapazes de provar muitas coisas, inverificáveis devido ao tempo, são forçados ao fabuloso” (τὸ μυθῶδες). Em Thuc. 1.22.4 τὸ μυθῶδες novamente se contrapõe ao prazer de ouvir. Isto não significa a recusa de leituras públicas de sua obra, ou que o escritor percebe a si mesmo como “mais letrado” em oposição a antecessores supostamente mais enraizados na oralidade<sup>185</sup>. Tal oposição pode fazer sentido caso projetarmos sobre o texto um interesse em produzir um método histórico institucional. Tucídides oferece ao leitor uma aquisição para sempre (κτῆμά ἐς αἰεί) que é um prêmio superior do que aqueles das peças competitivas para ouvir no momento (1.22.4, ἀγώνισμα ἐς τὸ παραχρῆμα ἀκούειν). Moles (1999, 56) e Bakker (2002, 31–32, 2006a, 121–122) argumentam que ambos os termos ἀγώνισμα e κτῆμά remetem a prêmios de vitória em concursos, a distinção reside no sucesso efêmero e chauvinista dos rivais, em oposição ao monumento útil e perene que Tucídides quer erigir com sua obra. Lateiner (2007, 336–341) também aponta que Tucídides rejeita a competição (ἀγών) quando se trata de autopromoção do indivíduo em detrimento da comunidade, mas há espaço para o elogio da competição cívica e patriótica<sup>186</sup>.

Com alusões à dificuldade do empreendimento, Tucídides pode estar a antecipar críticas, que remontam à antiguidade, sobre seu estilo conciso e complexo, mas é relevante pontuar que ele não despreza o prazer estético da fruição narrativa. Constrói-se na argumentação a imagem recorrente que a dificuldade de leitura é indício de superioridade sobre rivais, especialmente no que tange à utilidade duradoura da obra. A *Metodologia* opõe o difícil (χαλεπός), penoso (ἐπίπονος) e desagradável (ἀτερπής) que caracteriza a escrita da *Guerra do Peloponeso* com a forma sem esforço (ἀταλαίπωρος), fácil (έτοιμος) e atrativa (προσαγωγός) dos rivais (ver Thuc. 1.20–1.22). Este argumento não reivindica exatidão axiomática e incontestável, afinal o trecho 1.22.1–3 é exatamente sobre as limitações desta exatidão<sup>187</sup>, mas a dificuldade do empreendimento visa ressaltar sua superioridade sobre os narradores rivais.

---

<sup>185</sup> Sobre esta complexa discussão: Hornblower 1991, 60–62, 1996a, 26–27, Moles 1999, 56–58, Rood 2006, 234–235 e Węcowski 2008, 51–52.

<sup>186</sup> Barker 2009, 222–225, ao estudar a representação do ἀγών em Tucídides, no sentido de debate público, nota que apesar de ter com frequência efeitos negativos, Thuc. propõe sua própria narrativa como um ἀγών para tentar sanar estes efeitos negativos da competição e estabelecer novos critérios de vitória.

<sup>187</sup> No sentido em que oculta em seu intelecto as dificuldades de inquérito. Ver *supra* Cap. II, 64–66.

Em suma, competição é um elemento central da *Metodologia*. A rejeição de “competições do momento” deve ser percebida com ênfase na efemeridade, enquanto Tucídides almeja sucesso de longo prazo para outro tipo de audiência, mais dedicada, talvez mais aristocrática, talvez apenas no futuro. A sentença “quem quer um olhar claro destes eventos e daqueles que estão destinados a ocorrer de novo nas mesmas ou semelhantes circunstâncias humanas” em Thuc. 1.22.4 remete ao leitor futuro que compartilha dos critérios que se estabeleceu ao longo da *Metodologia*. Moles (1999, 32–35), Corcella (2006, 55) e Bakker (2002, 31, 2006a, 113–129) destacam que Tucídides produz, através de persuasão, a audiência com padrões críticos elevados que deseja, e é nestes padrões elevados que ele reivindica vencer seus rivais. O prêmio pelo qual compete é o κτήμα ἐς αἰεί que oferece somente aos seus leitores dedicados.

A minimização que Thuc. 1.23.1 faz da relevância das Guerras Persas, por exemplo, provavelmente soou ofensiva aos atenienses cujos ancestrais morreram em combate: basta comparar com o retrato laudatório destas batalhas no drama, na oratória, ou mesmo em Heródoto. Para Luraghi (2000, 227–232, 238–239) Tucídides tenciona surpreender e impressionar a audiência ao confutar suas noções centrais sobre o passado. Por outro lado, um leitor da elite cosmopolita helenística ou romana<sup>188</sup>, desengajado dos vínculos mnemônico-sociais que impeliam atenienses a idealizar este evento, pode ser mais facilmente convencido pelo argumento que a *Guerra do Peloponeso*, evento e texto, é mais útil e valorosa. Assim, ele antecipa os critérios hermenêuticos de um tipo de leitura dedicada e difícil, não obstante útil e adquirida para sempre. O leitor dedicado exigido por Tucídides parece vislumbrar o hermeneuta da tradição, especialista de textos de memória cultural. Logo, a oposição entre ἀγώνισμα e κτήμα deve considerar a gradual ruptura com o contexto presencial e oral da memória cultural, na medida em que a circulação de textos produz novos critérios, nos quais Tucídides reivindica vitória e drena a reputação de rivais. A rejeição de competições é outra forma de competir, com outros critérios de vitória, na qual se reivindica um prêmio maior: o penoso inquérito textual cuja leitura é um κτήμα ἐς αἰεί. Tucídides é um competidor, mas deseja outro prêmio com outros critério de vitória: mais difícil, mais útil e mais duradouro.

---

<sup>188</sup> Refiro-me à percepção de Tucídides como cânone: ver Moles 1999, Canfora 2006, 7–8 e Matijašić 2018. Políbio 3.31.12-32.10 é um dos que dialoga com ele nos aspectos metodológicos.

\*\*\*

Tucídides é um dos maiores modelos de inquérito histórico da antiguidade, mas tal caráter canônico não é resultado apenas do seu gênio, mas do desenvolvimento da estrutura hipoléptica e agonística de controvérsias autorais iniciadas com Hecateu e sua crítica aos “muitos e ridículos λόγοι”, na qual inicia-se a convenção de crítica sistemática e drenagem de reputação de rivais. Trata-se de uma dinâmica própria da tradição historiográfica clássica no espírito da citação de Tito Lívio que abre o capítulo, cuja imagem evoca a competitividade entre historiadores tal qual a de heróis homéricos que quando tombam no campo de batalha em direção ao esquecimento de sua memória, o fazem honrosamente para conceder glória eterna àqueles que o derrotaram em combate. As controvérsias de Heródoto contra Aristeu e Hecateu exploram a intertextualidade agonística e a retomada hipoléptica de argumentos rivais, de forma a convidar a audiência a avaliar o desempenho da vitória do autor contra seus rivais. Tucídides segue a convenção intertextual de abrir interfluxos na tradição para drenar a reputação de autoridades antecessoras. Ou seja, sem os seus rivais, Tucídides jamais teria se tornado Tucídides.

### CAPÍTULO III: HERÓDOTO VS. HECATEU

“Ó filho de Tisandro, teu casamento dançou” ao que Hipoclides respondeu: “a Hipoclides não importa”.

«Ὡ παῖ Τεισάνδρου, ἀπορχήσαό γε μὲν τὸν γάμον.» Ὁ δὲ Ἴπποκλείδης ὑπολαβῶν εἶπε· «Οὐ φροντὶς Ἴπποκλείδη.»

Heródoto, 6.129.4

Como Hipoclides, gesticulando com os pés sobre a mesa, diria dançando a verdade: "a Heródoto não importa".

Καθάπερ Ἴπποκλείδης ὁ τοῖς σκέλεσι χειρονομῶν ἐπὶ τῆς τραπέζης, εἰπεῖν ἂν ἐξορχούμενος τὴν ἀλήθειαν ἴου φροντὶς Ἡροδότῳ

Plutarco, *de Malign. Herodot.*, 867b

Como referido, no livro egípcio das *Histórias* ocorrem 30 de um total de 44 reivindicações autobiográficas de observação e inquérito em toda a obra<sup>189</sup>, não por acaso nele se concentrou o debate sobre a metodologia de Heródoto (Fornara, 1971, 1–23). As polêmicas contra Hecateu, escritor que também visitou o Egito, se concentram igualmente no livro egípcio. Os dois estão longe de ser parte de um seleto grupo de gregos que navegaram pelo Nilo, se tomarmos apenas as *Histórias* como referência, sabemos que o sábio e legislador Sólon aprendeu leis com o rei egípcio Amásis<sup>190</sup> (Hdt. 1.30 e 2.177), a cortesã Ródope enriqueceu em Náucratis<sup>191</sup> (2.134–135), e em Mênfis Silóson de Samos encontrou Dario, então guerreiro da guarda de Cambises, o que anos depois levou a episódios terríveis para Samos quando os Persas estabelecem Silóson como tirano (3.139–149). Além da colônia grega de Náucratis no Delta do Nilo, Heródoto relata a presença de mercenários jônicos (2.154), e que onze cidades gregas receberam permissão de Amásis para erigir altares para honrar os deuses e fazer comércio<sup>192</sup> (2.178–179). Por fim, cabe mencionar a fracassada expedição ateniense para ajudar a rebelião egípcia contra os Persas, como narrado em Thuc. 1.104 e 109–110. Em suma, a presença helênica no Egito é um fator a considerar na ênfase autobiográfica do livro, pois assim se asseguram informações fiáveis e atrativas para viajantes, mercenários e colonos helênicos.

<sup>189</sup> Ver Marincola 1987, 121–123, 137 e *supra* Cap. II, 64–66.

<sup>190</sup> Sobre Sólon em Heródoto, ver contribuição recente de Leão 2020, 271–295.

<sup>191</sup> Heródoto refuta o boato sobre Ródope ter financiado a construção da pirâmide de Miquerinos, e afirma ter visto a dedicação de um décimo de sua fortuna em Delfos: ela era rica, mas não o bastante. Embora ocorra menção a Esopo neste trecho, não parece ser uma controvérsia autoral, e sim contra uma tradição oral.

<sup>192</sup> Neste trecho Heródoto condena outras cidades, além daquelas por ele mencionadas, que reivindiquem parte destes altares sagrados, numa afirmação polêmica em torno de interesses helênicos no Egito.

Logo, o Egito é um tópico comum sobre o qual Heródoto compete com outros escritores<sup>193</sup> com mais ênfase do que sobre as próprias Guerras Persas. No começo do livro já há sinais de polêmica<sup>194</sup>, e Hdt. 2.35 ressalta que se falará muito sobre a terra do Nilo por ser o lugar com mais maravilhas no mundo<sup>195</sup>. Como os antagonistas são fundamentais no nosso recorte das evidências, serão analisadas somente polêmicas contra rivais específicos, ainda que alguns sejam identificáveis apenas através de evidências posteriores. O exame avança e retrocede no texto conforme se podem agrupá-las em torno de um mesmo tópico ou rival em comum. Instâncias agonísticas dispersas são agrupadas quando há afinidade temática ou alvo comum, pois é recorrente antecipar e retomar de tópicos polêmicos<sup>196</sup>. Por exemplo, Hdt. 2.4 aponta a divergência entre calendários gregos e egípcios, e que os cultos divinos gregos são heranças egípcias, sendo ambos os tópicos uma antecipação<sup>197</sup> da polêmica contra Hecateu e a genealogia grega em 2.142–146. Entre Hdt. 2.5 e 2.14 há discussão geográfica com crescente tom polêmico, mas os antagonistas “jônicos” só aparecem em 2.15, e tal discussão é depois retomada em 4.36–4.45, ou seja, as passagens são tratadas como uma só controvérsia numa composição em anel.

Após **(III.1)** breve discussão bibliográfica, examina-se **(III.2)** as negações de observação pessoal (Hdt. 2.73.1–3; 2.156.1–7) e outras possíveis polêmicas. Em seguida, aborda-se **(III.3)** a controvérsia geográfica contra os “jônicos” em dois trechos da obra (2.15–19, 4.36–45); na sequência **(III.4)** a polêmica sobre as cheias do Nilo (2.19–28). Para encerrar o livro egípcio, discute-se **(III.5)** a intrigante narração da visita de Hecateu em Tebas (2.142–146), um dos trechos mais célebres da obra. Por fim, discute-se **(III.6)** o papel de Hecateu na Revolta Jônica (5.36, 5.49–54 e 5.125), no qual também há sinal de distanciamento e intertexto agonístico, bem como **(III.7)** a controvérsia sobre os Pelasgos (6.137), na qual Hecateu é o transmissor de uma das versões opostas.

---

<sup>193</sup> Além de Hecateu, atribui-se um livro egípcio a Helânico, talvez uma seção dentro de outra obra que circulava de forma independente. Há poucos indícios de intertextualidade com Heródoto nos fragmentos deste livro. Ver Fowler 1996, 64–67 e Pownall *BNJ* 4 2016b, T5, T26, T29, F53–F55, F 153, F173–F176.

<sup>194</sup> Munson 2001, 141–144 as trata como correções a preconceitos gregos.

<sup>195</sup> O maravilhoso (θαύμα/θαύματα) faz parte do escopo da obra desde o proêmio (1.1), mas caracteriza especialmente o Egito, ver Hartog 1999, 245–251, Munson 2001, 75–76, 83–84, 232–265, Vannicelli 2001, 211–240, Thomas 2006a, 64, Soares 2005, 98–99; 2020, 297, 302–308, Marincola 2007b, 50–57, Ribeiro 2010, 99–101 e Condilo 2017, 271–272.

<sup>196</sup> O mesmo ocorre com a controvérsia contra Aristeu, ver supra Cap. II, 81–84.

<sup>197</sup> Vannicelli 2001, 212–218 revela como Hdt. 2.4 antecipa a polêmica em 2.143. Ver *infra* Cap. III, 112–119.

## 1. Breve estado da arte sobre controvérsias em Heródoto

Até há poucas décadas o debate sobre controvérsias na *Histórias* girou em torno da honestidade<sup>198</sup> de Heródoto. Heidel (1935, 128–129) apontou mendacidade no autor por tentar esconder o quanto ele deve a Hecateu no seu relato egípcio<sup>199</sup>, enquanto Fehling (1989, 77–85) elencou o episódio em Tebas (2.143) na argumentação de sua polêmica tese sobre Heródoto inventar atribuições de fontes nas *Histórias*. Por sua vez, Armayor (1978, 63–67) questionou até mesmo se o escritor de Halicarnasso realmente esteve ao sul de Fayum, enquanto West (1991, 147–154) rejeitou a possibilidade de Hdt. 2.142–146 ter alguma base em fontes egípcias, ou mesmo na obra de Hecateu.

Por outro lado, Lateiner (1989, 93–95), Lloyd (1988, 105–114; 2002; 2007, 231–232), Pritchett (1993), Fowler (1996, 80–86), Thomas (2000, 45–47, 153–161, 200–269) e Moyer (2002, 70–85), entre outros, combateram estas teses sobre a desonestidade de Heródoto para estudar seu aparato metodológico, que mobiliza recursos retóricos e lógicos para argumentar com base em interpretação de fontes egípcias, especialmente no caso do episódio em Tebas, ainda que com limitações de interpretação compreensíveis da sua época. Todavia, uma das características deste debate consistiu na tendência a tomar um partido na controvérsia antiga: enquanto os céticos questionam a honestidade do autor, seus opositores tendem a endossar o criticismo contra Hecateu ao lhe atribuir *arbitrary empiricism* (Lateiner 1989, 93), *dull listing of facts*<sup>200</sup> (Thomas 2000, 212) ou ainda *minimal critical distance from his material* (Moyer, 2002, 83). A análise das evidências a seguir não irá retomar estas argumentações em pormenor, ainda que se recorra a elas como parte da fortuna crítica da obra. O enfoque na intertextualidade agonística e discurso hipoléptico visa elencar como tais passagens contribuem na formação de um mesmo campo discursivo no qual escritores podem competir nas suas reivindicações de verdade, bem como drenar para si a autoridade de rivais no fluxo da tradição. Neste sentido, o diálogo mais intenso será com os estudos mencionados abaixo.

---

<sup>198</sup> Plutarco *de Malign. Herodot.* 854e e Luciano *Ver. Hist.* 2.31 apontam mendacidade nas *Histórias*, mas exegetas modernos admitem que termos como honestidade, ficção e história não são adequados para compreender sua abordagem. Ver Moyer 2002, 73, Lloyd 2002, 426 e Marincola 2007b, 51–54.

<sup>199</sup> Heidel retoma a tese de Diels 1887 sobre intertextos entre Heródoto e Hecateu no livro egípcio.

<sup>200</sup> Mais comentários em Thomas 2000, 208, 218–221, 259–260, 272–273, que defende a inexistência de evidências para atribuir a Hecateu um pensamento histórico-científico similar ao de Heródoto.

Em primeiro lugar, Bertelli (2001, 94) argumenta que fragmentos de Hecateu satisfazem atributos fundamentais do discurso histórico, inclusive a hipótese na qual o escritor milésio introduziu a cronologia histórica ao estruturar as tradições genealógicas gregas, talvez sob influência do padrão egípcio de converter gerações humanas em anos (2001, 89–94). Assim, evita-se o julgamento negativo de sua contribuição ao pensamento histórico como forma de justificar o criticismo de Heródoto. Por outro lado, enfatiza-se a competição autoral como forma estruturante da tradição, e não apenas como mera querela pessoal. Ademais, do ponto de vista teórico Bertelli (2001, 67–76) não apenas restabelece a relevância de Hecateu, como abandona o “velho determinismo tecnológico” do advento da escrita alfabética e do pensamento racional como motor de desenvolvimento da historiografia grega, substituindo-o pelo conceito de intertextualidade agonística, isto é, relações triangulares entre autores, predecessores e tópicos em comum para os quais eles se voltam competitivamente para testar reivindicações de verdade. Estas questões já foram devidamente apresentadas, assim como a análise de Bertelli dos intertextos agonísticos de Hecateu contra poetas<sup>201</sup>.

Em segundo lugar, a contribuição de Marincola é fundamental não apenas no estudo da emulação e da definição autoral por contraste na historiografia antiga – que contém breve análise da polêmica histórica (Marincola 1997, 218–36, 262–63, 280–86) – mas também na discussão sobre a emulação de relatos de viagem em Heródoto (Marincola 1987, 124–127, 2007b, 51–66). Assim, afirmações pessoais de observação e inquérito do narrador podem se relacionar com a emulação e competição com as convenções de relatos de viagem, como a *Odisséia*, a *Arimaspéia* e a *Periodos Ges* de Hecateu (Marincola, 2007b, 13–15, 35–36). Tais reivindicações autobiográficas não devem ser percebidas apenas como sinal de rigor histórico, pois deve-se considerar seu papel em causar maravilhamento e suspense no leitor que viaja através da narrativa por terras estrangeiras (Marincola, 2007b, 51–57). Isto não significa desconsiderar a veracidade que Heródoto quer imbuir ao relato, mas reconhecer que tal verdade não se enraíza na noção tucidideana de exatidão, mas também em convenções de relatos de viagem<sup>202</sup>.

---

<sup>201</sup> Para a contribuição de Bertelli ver *supra* Cap. I, 51–52 e Cap. II, 75–76.

<sup>202</sup> O que não excluiu a intertextualidade de Heródoto com a literatura médica, que por sua vez também contém influência de relatos de viagem e forte competição autoral. Ver Thomas 2000, 2006a e Soares 2020. Para uma visão crítica do que se pode extrair dos fragmentos de relatos de viagens predecessores a Heródoto: Munson 2001, 234–235, 240.

Em suma, Marincola argumenta que a preocupação de Heródoto com a verdade é indissociável da sua preocupação em descrever povos, costumes, lugares, maravilhas etc., com foco nas semelhanças e diferenças culturais e no lugar da cultura grega neste vastíssimo mundo<sup>203</sup>, além do uso de discursos codificados<sup>204</sup> que comunicam verdades de natureza ética àqueles “dentro do saber”. Especialmente nas passagens agonísticas, Heródoto mobiliza vocabulários e argumentos lógicos oriundos de diversas áreas de conhecimento, como retórica, física especulativa e medicina, para provar aspectos desta representação de mundo, mas não como formulação teórica de metodologia histórica. Todos os historiadores antigos tratados nesta tese ainda não compartilham de uma mesma estrutura metodológica claramente definida, mas através de intertextualidade agonística entre si eles estruturaram um campo discursivo comum no qual pode-se avaliar a fiabilidade de diferentes reivindicações de verdade, nos termos do que foi discutido nos capítulos anteriores como discurso hipoléptico.

Por fim, Condilo (2015, 2017, 242–262) é precursora imediata de nosso argumento tanto no uso do conceito de intertextualidade agonística quanto na sua contribuição decisiva ao tema da genealogia em Heródoto. Com base na sua análise, é desnecessário realizar aqui exame mais detalhado da contraposição que Heródoto faz da genealogia grega, embora seja um tema fundamental na análise da controvérsia no templo em Tebas em Hdt. 2.142–146. Condilo (2017, 265–272) demonstra como a questão envolve várias instâncias genealógicas das *Histórias* que revelam a atitude crítica contra a pretensão da elite grega em traçar suas genealogias até ancestrais divinos, de forma a reforçar a preocupação sistemática do autor em separar o tempo heroico do tempo humano. Para Condilo (2017, 264–273), Heródoto julgou a superioridade de Hecateu em comparação com outros genealogistas, e ao mesmo tempo apresentou a si mesmo como melhor representante de uma atitude crítica das tradições gregas. Ademais, Condilo (2017, 251–254) também é precursora na avaliação do relacionamento agonístico entre Tucídides e Helânico, mas não é este o momento para avançarmos na discussão. Por ora, nosso objetivo é demonstrar o papel sistemático da intertextualidade agonística e da elaboração do discurso hipoléptico nas controvérsias das *Histórias*.

---

<sup>203</sup> Ver também Hartog 1999, Munson 2001, 3–4, 33–34 e Soares 2005, 2020.

<sup>204</sup> Sobre esta ideia, demasiado complexa para tratar aqui, remeto a Marincola 2007b, 60–65 e Kurke 2011, 373–374, 399–430; ambos têm como base Nagy 1979, 234–242.



## 2. O que Heródoto não viu e outras polêmicas incertas

No próêmio, Heródoto afirma que quer impedir que feitos e maravilhas de gregos e bárbaros se tornem apagados (ἐξίτηλα) devido ao tempo, mas três vezes ele registra que não viu uma maravilha (θαῦμα). O sentido de tais negações de autópsia não é claro, mas cabe considerar se constituem intertextualidade agonística. No primeiro caso, que baliza exame de ocorrências posteriores, Heródoto descreve um templo babilônico no qual existe uma enorme estátua de ouro maciço, e sobre ela Hdt.1.183.3 afirma:

Eu mesmo não a vi, falo isto de acordo com o que dizem os Caldeus.

ἐγὼ μὲν μιν οὐκ εἶδον, τὰ δὲ λέγεται ὑπὸ Χαλδαίων, ταῦτα λέγω.

A afirmação é enigmática: Heródoto esteve na Babilônia e não lhe foi permitida a entrada no templo? Ele esteve no templo, mas a estátua não estava mais lá? Ou todo o relato babilônico<sup>205</sup> (Hdt. 1.178–200) é baseado naquilo que ele ouviu de tradições caldeias? Ao contrário do que ocorre no Egito, não há afirmação explícita de sua presença na Babilônia: poucas afirmações de observação e inquérito podem ser parte de convenções de relatos de viagem (Marincola, 2007b, 57). No relato babilônico sua voz autoral atua particularmente para marcar distanciamento, por exemplo, Hdt. 1.182.1 afirma não acreditar nos Caldeus que dizem que um deus visita o templo, mas ressalta que egípcios dizem o mesmo sobre o templo em Tebas<sup>206</sup>. Depois, Hdt. 1.193.4 se nega a mencionar o quanto os cereais crescem na área rural babilônica, pois a audiência não acreditaria. Estas intervenções reforçam seu distanciamento em relação aos λόγοι<sup>207</sup>, mas ao mesmo tempo não os contradiz nem os refuta explicitamente, deixa antes a possibilidade em aberto. Logo, não ver algo é instância intertextual (ao assumir textualidade de tradições caldeias) na qual se preserva maravilhamento ao mesmo tempo que se antecipa a descrença da audiência, de forma a proteger sua autoridade e fortalecer o caráter persuasivo da obra (Fowler, 1996, 85, 2006, 32; Marincola, 1987, 126–127).

---

<sup>205</sup> Para discussão, ver Munson 2001, 9–14 e Kuhrt 2002, 475–496.

<sup>206</sup> O que consiste em contradição ao argumento dos sacerdotes tebanos contra Hecateu em Hdt. 2.142–146, que consiste basicamente em negar a presença divina em forma humana. Ainda que se trate de dois tipos distintos de presença divina, a ausência de menção desta visita divina ao templo demonstra como Heródoto manipula a voz dos sacerdotes egípcios em favor de sua argumentação agonística contra Hecateu.

<sup>207</sup> Sobre voz autoral e o uso de tradições orais, remeto à discussão em *supra* Cap. II, 58–67 e 70–74.

Outras negações de autópsia, ambas no livro egípcio, são indícios de competição autoral porque fontes posteriores mencionam que Hecateu descreveu as maravilhas que Heródoto alega não ver. Veja-se Hdt. 2.73.1 = *BNJ* 1 F324a-b e 2.156.1 = *BNJ* 1 F305:

Há também outro pássaro sagrado chamado fênix. Eu não o vi, a não ser em desenho, pois dizem os Heliopolitanos que a aparição é rara, a cada quinhentos anos.

Ἔστι δὲ καὶ ἄλλος ὄρνις ἱρός, τῷ οὖνομα φοῖνιξ. Ἐγὼ μὲν μιν οὐκ εἶδον εἰ μὴ ὅσον γραφῆ· καὶ γὰρ δὴ καὶ σπάνιος ἐπιφοιτᾷ σφι δι' ἐτέων, ὡς Ἑλιοπολίται λέγουσι, πεντακοσίων·

(...) [2.156.1]

Assim, das coisas que eu vi no santuário [em Buto], este templo é a mais maravilhosa. A segunda é a ilha chamada Quémis, que está em um lago profundo e largo perto do santuário em Buto: dizem os egípcios que é uma ilha flutuante. Eu mesmo não a vi flutuar nem se mover, espantou-me ouvir que a ilha realmente é flutuante.

Οὗτος μὲν νυν ὁ νηὸς τῶν φανερῶν μοι τῶν περὶ τοῦτο τὸ ἱρόν ἐστι θωμαστότατον· τῶν δὲ δευτέρων νῆσος ἡ Χέμμισ καλεομένη. Ἔστι μὲν ἐν λίμνῃ βαθῆ καὶ πλατῆ κειμένη παρὰ τὸ ἐν Βουτοῖ ἱρόν, λέγεται δὲ ὑπ' Αἰγυπτίων εἶναι αὕτη ἡ νῆσος πλωτή. Αὐτὸς μὲν ἔγωγε οὔτε πλέουσιν οὔτε κινηθεῖσαν εἶδον· τέθηπα δὲ ἀκούων εἰ νῆσος ἀληθῆως ἐστὶ πλωτή.

A passagem marca distância em relação aos λόγοι, logo se assemelha ao caso babilônico, inclusive no descrédito com que Heródoto caracteriza alguns aspectos destas maravilhas no seguimento de cada trecho (2.73.4, 2.156.4–6). Porém, Porfírio (*Eus. PE*. 10.3.466b = *BNJ* 1 F324a) aponta que houve plágio sobre a fênix e outros animais:

(...) Ou como Heródoto, no segundo livro, que plagiou muito, com pequenas mudanças, da *Periegesis* de Hecateu de Mileto, sobre a ave fênix, sobre o hipopótamo e a caça aos crocodilos<sup>208</sup>.

(...) ἢ ὡς Ἡρόδοτος ἐν τῇ δευτέρῃ πολλὰ Ἐκαταίου τοῦ Μιλησίου κατὰ λέξιν μετήνεγκεν ἐκ τῆς Περιηγῆσεως βραχέα παραποιήσας, τὰ τοῦ φοίνικος ὀρνέου, καὶ περὶ τοῦ ποταμίου ἵππου, καὶ τῆς θήρας τῶν κροκοδείλων;

Estéfano revela intertexto também sobre Quémis (*Steph. Byz.* Χέμμισ = *BNJ* 1 F305):

Quémis. Uma cidade egípcia (...) há também em Buto uma ilha de Quémis com “B”, como Hecateu na *Viagem ao Egito* diz: “em Buto, próximo ao templo de Leto, há uma ilha chamada Quémis, dedicada a Apolo, esta ilha flutua, navega e se move sobre a água.

Χέμμισ· πόλις Αἰγύπτου ... ἔστι καὶ Χέμβις νῆσος διὰ τοῦ β ἐν Βούτοις, ὡς Ἐκαταῖος ἐν Περιηγῆσει Αἰγύπτου· «ἐν Βούτοις περὶ τὸ ἱερόν τῆς Λητοῦς ἔστι νῆσος Χέμβις ὄνομα, ἰρὴ τοῦ Ἀπόλλωνος, ἔστι δὲ ἡ νῆσος μεταρσίη καὶ περιπλεῖ καὶ κινεῖται ἐπὶ τοῦ ὕδατος».

<sup>208</sup> Segundo Porfírio, há apenas plágio sobre o hipopótamo e a caça ao crocodilo (2.70–73 = *BNJ* 1 F324b), porquanto apenas a negação de autópsia da fênix aponta para a possibilidade de controvérsia.

Só é possível afirmar que há intertextualidade agonística nestas negações de autópsia a partir de comentários posteriores, pois nas *Histórias* não há antagonismo com um rival, sequer é claro se Heródoto deseja refutar aquilo que não viu (Munson 2001, 239; Marincola 2007, 58–59). A tática parece ser manter o maravilhamento na audiência e preservar a credibilidade do autor que se distancia dos relatos que transmite.

Além disso, Arriano (*Anab.* 5.6.5 = Hdt. 2.5 = *BNJ* 1 F301) afirma que Hecateu e Heródoto descrevem o Egito como “presente do rio” (δῶρόν τε τοῦ ποταμοῦ), com demonstração de provas do segundo (τεκμηρίοις ὅτι ταύτηι ἔχει Ἡροδότῳ ἐπιδέδεικται), o que também pode ser sinal de competição (Haywood, 2013, 35–36). Há sinal de outra provável polémica quando o escoliasta de Dionísio da Trácia lista os inventores do alfabeto grego, e menciona que Hdt. 5.58–59 = *BNJ* 1 F20 defende o nome do fenício Cadmo, enquanto Hecateu o egípcio Dânao<sup>209</sup>. Se tais intertextos – Porfírio, Estéfano, Arriano e o escoliasta de Dionísio da Trácia – são fiéis ao original de Hecateu trata-se de instância sutil de competição, intertextos agonísticos indiretos, revelados por estes exegetas. Ademais, há certa tendência em exegetas do período helenístico de exagerar nas acusações de plágio em trechos com muitas semelhanças léxicas<sup>210</sup>. Sendo importante recordar que as convenções da cultura da escrita helênica não estavam consolidadas, logo é difícil distinguir entre plágio, alusão e intertexto.

Heródoto menciona as “muitas coisas tolas que os gregos falam” (2.2.5, “Ἕλληνες δὲ λέγουσι ἄλλα τε μάταια πολλὰ), talvez em intertexto com Hecateu<sup>211</sup>, no seu inquérito com sacerdotes egípcios sobre o experimento de Psamético de isolar crianças desde o berço e descobrir qual língua falariam, e assim concluir quais povos são os mais antigos do mundo. Ainda que ele confirme esta história em fontes egípcias, é provável que todas as versões deste λόγος tenham origem jônica, sendo impossível reconstruir com segurança um intertexto. De forma similar, Hdt. 2.123.3 menciona os gregos que adotaram e apresentaram como suas as ideias egípcias de imortalidade e reencarnação cíclica da alma, em referência provável a místicos como Pitágoras, pelo que o intertexto é insinuado, novamente sem refutação ou antagonismo autoral.

---

<sup>209</sup> Ver Marincola 1987, 130, n. 22, Pelling 2007, 199 e Pownall *BNJ* 1 2016a, F 20. Nota-se que o trecho se segue a uma possível correção geográfica contra Hecateu em Hdt. 5.49–54, ver *infra* Cap. III, 119–122.

<sup>210</sup> Para discussão deste tema, ver Fowler 2006, 35, Pownall *BNJ* 1 2016a, T22, T24, F301, F324a, *BNJ* 4 2016b, T17 e F72 e *supra* Cap. II, 75–76.

<sup>211</sup> Ver Lloyd 1976, 8–12, Munson 2001, 141–44 e Pelling 2007, 199, n. 73 e *infra* Cap. III, 100.

Por fim, alguns estudos apontam que o trecho após o próêmio em Hdt. 1.1–5 seria uma paródia irônica e agonística das investigações de Hecateu<sup>212</sup> sobre as versões persas e fenícias para a causa do conflito entre Gregos e bárbaros, enquanto sucessão de sequestros de mulheres desde os tempos heroicos. A meu ver, não é possível reconstituir controvérsia com rival específico, sendo provável que esta paródia vise tradições gregas em geral, ou uma interpretação grega de tradições persas ou fenícias, pelo que está direcionada contra tradições orais. Ainda que o trecho não tenha sinais de rivalidade autoral com antagonista específico, trata-se de um ótimo exemplo da estrutura hipoléptica da narrativa logo no começo da obra, pois após retomar estes sequestros de mulheres, Heródoto responde com seu próprio λόγος sobre Creso da Lídia enquanto primeiro responsável de uma cadeia de eventos que resultou nas Guerras Persas.

Em suma, estas passagens são sinais dispersos de intertextualidade agonística e discurso hipoléptico, mas sem antagonistas definidos. Exegetas antigos e modernos notam alguns intertextos com Hecateu, mas tal leitura tende a estar relacionada às outras menções agonísticas contra o milésio, que analisaremos a seguir.

### **3. As controvérsias geográficas (Hdt. 2.15–18, 4.36–45 = BNJ 1 F36b)**

A geografia do mundo é um assunto recorrente das *Histórias*, no qual se enquadram muitos intertextos, nem sempre agonísticos, da obra (Asheri, 2007, 25–30). Trata-se de um tópico comum que se consolida na tradição grega. O trecho analisado a seguir antecipa a polêmica do rio Nilo e é retomado na seção sobre os Hiperbóreos, examinada no capítulo anterior. Trata-se de quatro controvérsias entrelaçadas num mesmo anel composicional: Hdt. 2.15–28 retoma, de forma hipoléptica, o que antecessores falaram sobre o Egito e o rio Nilo, e Hdt. 4.13–4.36 faz o mesmo sobre a Cítia e o norte distante, e os trechos 2.15–18 e 4.36–45 entrelaça ambas as polêmicas com uma terceira sobre os mapas do mundo dos rivais. Cito passagens apenas parcialmente porque detalhes geográficos não são nosso objeto de interesse, mas sim a forma hipoléptica com a qual Heródoto retoma teses rivais para as refutar em momentos distintos da obra. Veja-se Hdt. 2.15.1–2:

---

<sup>212</sup> Ver Lateiner 1989, 38 e Dewald 2006, 147. Por outro lado, Węcowski 2004, 143–164 percebe o trecho como reconstituição agonística e irônica de relatos predecessores, mas sem considerar Hecateu como o principal de Heródoto.

Se desejássemos adotar o julgamento dos jônicos sobre o Egito, que dizem que o Egito é apenas o Delta (...)

Se aceitássemos este argumento, poderíamos demonstrar que os primeiros egípcios não tinham terra alguma. De fato, como já os próprios egípcios dizem e como também me parece, este Delta é aluvial<sup>213</sup> e, como se diz, uma novidade. Se, portanto, não havia esta terra, por que insistiram tanto em se tornarem conhecidos como os primeiros seres humanos? Tampouco seria necessário aquele teste das crianças para saber qual língua falariam<sup>214</sup>. Logo, não me parece que os egípcios surgiram junto com o Delta que os jônicos chamam Egito, pois eles sempre existiram desde o surgimento da raça humana, e com a terra crescendo [devido ao ciclo de inundações] muitos deles ficaram, enquanto outros desceram [o rio].

Εἰ ὧν βουλοίμεθα γνώμησι τῆσι Ἰώνων χρᾶσθαι τὰ περὶ Αἴγυπτον, οἴ φασι τὸ Δέλτα μόνον εἶναι Αἴγυπτον». (...)

ἀποδεικνύοιμεν<sup>215</sup> ἂν τούτῳ τῷ λόγῳ χρεώμενοι Αἴγυπτίοισι οὐκ ἔοῦσαν πρότερον χώραν. Ἦδη γάρ σφι τό γε Δέλτα, ὡς αὐτοὶ λέγουσι Αἰγύπτιοι καὶ ἐμοὶ δοκεῖ, ἐστὶ κατάρρυτον τε καὶ νεωστὶ ὡς λόγῳ εἰπεῖν ἀναπεφηνός. Εἰ τοίνυν σφι χώρα γε μηδεμία ὑπῆρχε, τί περιεργάζοντο δοκέοντες πρῶτοι ἀνθρώπων γεγονέναι; Οὐδὲ ἔδεέ σφας ἐς διάπειραν τῶν παιδίων ἰέναι, τίνα γλώσσαν πρώτην ἀπήσουσι. Ἄλλ' οὔτε Αἰγυπτίους δοκέω ἅμα τῷ Δέλτα τῷ ὑπὸ Ἰώνων καλεομένῳ <Αἰγύπτῳ> γενέσθαι αἰεὶ τε εἶναι ἐξ οὗ ἀνθρώπων γένος ἐγένετο, προϊούσης δὲ τῆς χώρας πολλοὺς μὲν τοὺς ὑπολειπομένους αὐτῶν γενέσθαι, πολλοὺς δὲ τοὺς ὑποκαταβαίνοντας.

Nosso objeto de interesse não é geografia, logo omito a retomada da ideia jônica de que o Egito é apenas o Delta, enquanto o restante faz parte da Líbia e da Arábia (2.15.1–2). Tales, Anaximandro e Hecateu foram propostos como “os jônicos” contra quem Heródoto antagoniza (Haywood, 2013, 38–41; A. B. Lloyd, 1976, 78–91), mas pode-se tratar de uma polêmica contra um número indefinido de rivais (Koike, 2013, 84–91; Marincola, 1987, 124–125; Shrimpton, 1997, 176) ou contra um conjunto de ideias popularizadas pela física jônica e literatura médica (Thomas, 2000, 37–44, 76–77, 143–145). Não há fragmentos específicos para estabelecer intertextualidade com a passagem acima, pois evidências em autores posteriores sobre os mapas desenhados por Tales e Anaximandro são inconclusivas (BNJ 1 Pownall, 2016a, T12, F302b, F309), há mais incerteza ainda sobre Hecateu (ver abaixo). Por ora, vejamos como a polêmica contra os jônicos ultrapassa as fronteiras do Egito em Hdt. 2.16.1–17.3:

<sup>213</sup> O Delta é resultado das inundações do Nilo, ideia já antecipada em 2.13.

<sup>214</sup> Para o experimento do rei Psamético com crianças isoladas para descobrir qual povo é o mais antigo do mundo, ver Hdt. 2.2–4. A antiguidade do Egito é um tópico recorrente.

<sup>215</sup> Para o uso de ἀποδείκνυμι e ἀποδέξασθαι para refutar noções rivais, ver Ribeiro 2010, 109–119.

Logo, se nós julgamos corretamente acerca destes assuntos, os jônicos não pensam direito a respeito do Egito. E se é correto o juízo dos jônicos, então, demonstrarei que os gregos e os próprios jônicos não sabem fazer cálculos, ao dizer que a terra inteira tem três partes: Europa, Ásia e Líbia. Pois, falta adicionar esta quarta, o Delta do Egito, que não é nem da Ásia nem da Líbia. Segundo este raciocínio, o Nilo não divide a Ásia da Líbia, o Nilo se divide no vértice do Delta, de modo que deve estar entre a Ásia e a Líbia. [17]

Deixemos de lado o juízo dos jônicos, e agora digamos o nosso a respeito disso: Egito é tudo que é habitado por egípcios, como a Cilícia por cilícios e a Assíria por assírios. Na explicação correta não conhecemos fronteira entre a Ásia e a Líbia, a não ser a fronteira dos egípcios. Se adotarmos a convenção dos Gregos, chamaríamos Egito a toda terra que começa nas Cataratas e na cidade de Elefantina, e que se divide em dois e tem ambos os nomes: uma parte dela é da Líbia, a outra da Ásia. De fato, o Nilo começa nas cataratas e flui até o mar dividindo o Egito no meio.

Εἰ ὧν ἡμεῖς ὀρθῶς περὶ αὐτῶν γινώσκομεν, Ἴωνες οὐκ εὖ φρονέουσι περὶ Αἰγύπτου. Εἰ δὲ ὀρθή ἐστι ἡ γνώμη τῶν Ἰώνων, Ἑλληνάς τε καὶ αὐτοὺς Ἴωνας ἀποδείκνυμι οὐκ ἐπισταμένους λογιζέσθαι, οἷ φασι τρία μόρια εἶναι γῆν πᾶσαν, Εὐρώπην τε καὶ Ἀσίην καὶ Λιβύην. Τέταρτον γὰρ δὴ σφεας δεῖ προσλογίζεσθαι Αἰγύπτου τὸ Δέλτα, εἰ μῆτε γέ ἐστι τῆς Ἀσίας μῆτε τῆς Λιβύης. Οὐ γὰρ δὴ ὁ Νεῖλος γέ ἐστι κατὰ τοῦτον τὸν λόγον ὁ τὴν Ἀσίην οὐρίζων τῇ Λιβύῃ· τοῦ Δέλτα δὲ τούτου κατὰ τὸ ὅξυ περιρρήγνυται ὁ Νεῖλος, ὥστε ἐν τῷ μεταξύ Ἀσίας τε καὶ Λιβύης γίνοιτ' ἄν. [17]

Καὶ τὴν μὲν Ἰώνων γνώμην ἀπίεμεν, ἡμεῖς δὲ ὧδέ κη περὶ τούτων λέγομεν, Αἴγυπτον μὲν πᾶσαν εἶναι ταύτην τὴν ὑπ' Αἰγυπτίων οἰκομένην, κατὰ περ Κιλικίην τὴν ὑπὸ Κιλικίων καὶ Ἀσουρίην τὴν ὑπὸ Ἀσουρίων, οὐρίσμα δὲ Ἀσίη καὶ Λιβύη οἶδαμεν οὐδὲν ἐὼν ὀρθῶ λόγῳ εἰ μὴ τοὺς Αἰγυπτίων οὐρούς. Εἰ δὲ τῷ ὑπ' Ἑλλήνων νενομισμένῳ χρησόμεθα, νομιεῦμεν Αἴγυπτον πᾶσαν ἀρξαμένην ἀπὸ Καταδούπων τε καὶ Ἐλεφαντίνης πόλιος δίχα διαιρέεσθαι καὶ ἀμφοτερέων τῶν ἐπωνυμιέων ἔχεσθαι· τὰ μὲν γὰρ αὐτῆς εἶναι τῆς Λιβύης, τὰ δὲ τῆς Ἀσίας. Ὁ γὰρ δὴ Νεῖλος ἀρξάμενος ἀπὸ τῶν Καταδούπων ῥέει μέσην Αἴγυπτον σχίζων ἐς θάλασσαν.

A tática hipoléptica é evidente ao adotar teses rivais para refutá-las, logo se abandona o habitual estilo narrativo por uma linguagem mais próxima da física jônica. A afirmação de que o Delta seria a quarta parte da terra é irônica<sup>216</sup>, visa refutar a ideia de que o Nilo é a fronteira entre Líbia e Ásia, o que deixaria o Delta fora dos continentes. Depois de apontar estas incongruências, Heródoto faz seu próprio juízo em favor de uma fronteira tanto física quanto sociocultural: a única fronteira é o próprio Egito, que é a terra dos egípcios assim como a Assíria é a terra dos assírios. O Nilo, por sua vez, corta ao meio o Egito e se divide em vários fluxos que envolvem o Delta em Hdt. 2.17.3–5.

<sup>216</sup> Ver Thomas 2000, 75–101, 176–178 *contra* Lloyd 1976, 82–85 e sua leitura literal da passagem.

É importante notar que para Thomas (2000, 215) a polêmica não pode ser contra Hecateu na medida em que este esteve em Tebas, longe do Delta (*BNJ* 1 F300); além disso, Arriano (*An.* 5.6.5 = *BNJ* 1 F 301) afirma que o milésio também se refere a esta região como “presente do rio” (δῶρόν τε τοῦ ποταμοῦ), logo é provável que ele disponha de uma definição similar das fronteiras do Egito. Por outro lado, a polêmica geográfica do livro quarto também elenca ideias associadas a Hecateu, pelo que é difícil descartá-lo como rival. Vejamos, antes, a conclusão da seção egípcia em Hdt. 2.18.1–3:

Testemunho para o meu juízo, de que o Egito é tão grande quanto demonstro neste relato, foi o oráculo de Ámon, que conheci depois de ter formado meu próprio juízo sobre o Egito. Os habitantes da cidade de Márea e Ápis, na fronteira do Egito com a Líbia, na presunção de serem líbios e não egípcios, e incomodados com os rituais sagrados, não desejando abster-se de carne de vaca, enviaram uma delegação para perguntar a Ámon dizendo não terem nada em comum com os egípcios, pois habitavam fora do Delta e não concordavam com eles em nada, pois queriam ter permissão para comer de tudo. Porém, o deus não lhes permitiu fazer isso, pois disse ser o Egito tudo que o Nilo cruzando banha, e serem egípcios todos aqueles que habitando o norte da cidade de Elefantina bebem da água do rio. Assim disse o oráculo.

Μαρτυρέει δέ μοι τῆ γνώμη, ὅτι τοσαύτη ἐστὶ Αἴγυπτος ὅσην τινὰ ἐγὼ ἀποδείκνυμι τῷ λόγῳ, καὶ τὸ Ἄμμωνος χρηστήριον γενόμενον, τὸ ἐγὼ τῆς ἐμεωυτοῦ γνώμης ὕστερον περὶ Αἴγυπτον ἐπιυθόμην. Οἱ γὰρ δὴ ἐκ Μαρῆς τε πόλιος καὶ Ἄπιος οἰκούντες Αἴγυπτου τὰ πρόσουρα Λιβύη, αὐτοὶ τε δοκέοντες εἶναι Λίβυες καὶ οὐκ Αἰγύπτιοι καὶ ἀχθόμενοι τῆ περὶ τὰ ἱρὰ θρησκίη, βουλόμενοι θηλέων βοῶν μὴ ἔργεσθαι, ἔπεμψαν ἐς Ἄμμωνος φάμενοι οὐδὲν σφίσι τε καὶ Αἰγυπτίοισι κοινὸν εἶναι· οἰκέειν τε γὰρ ἔξω τοῦ Δέλτα καὶ οὐκ ὁμολογέειν αὐτοῖσι, βούλεσθαι τε πάντων σφίσι ἐξεῖναι γεύεσθαι. Ὁ δὲ θεὸς σφεας οὐκ ἔα ποιέειν ταῦτα, φὰς Αἴγυπτον εἶναι ταύτην τὴν ὁ Νεῖλος ἐπιῶν ἄρδει, καὶ Αἰγυπτίους εἶναι τούτους οἱ ἔνερθε Ἐλεφαντίνης πόλιος οἰκούντες ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ τούτου πίνουσι. Οὕτω σφι ταῦτα ἐχρήσθη

Heródoto se alinha ao oráculo de Ámon para contradizer seus rivais jônicos, ainda que marque distanciamento com o oráculo ao afirmar que ele chegou na mesma conclusão de forma independente<sup>217</sup>. São Egípcios mesmo aqueles que vivem na margem externa ao Delta e se identificam com os Líbios, uma vez que bebem do Nilo. O episódio ilustra a geografia irregular de Heródoto e como fronteiras são fluidas e disputáveis. Apesar do Nilo ser o marcador decisivo de identidade egípcia, a disputa envolve também costumes sociais, como ritos e dieta alimentar<sup>218</sup>.

<sup>217</sup> Heródoto se distancia, mas não argumenta contra oráculos. Ver Hdt. 7.77 e Munson 2001, 197–199.

<sup>218</sup> Sobre a interdição egípcia à carne de vaca, ver Hdt. 2.41 e Soares 2005, 121–128, 141–142.

Muito depois, os erros geográficos jônicos são novamente retomados no livro quarto, sobre a Cítia. Assim, forma-se um anel composicional na medida em que o sul do vale do Nilo integra o extremo sul da terra, e depois o norte da Cítia representa o extremo norte; Heródoto questiona a geografia de rivais em ambos os extremos. Após se negar a falar sobre o hiperbóreo Ábaris, se retoma o criticismo geográfico em Hdt. 4.36.2:

Se existem alguns seres humanos Hiperbóreos, deveriam existir outros Hipernótios<sup>219</sup>. Eu sorrio<sup>220</sup> ao ver que muitos já desenharam mapas do circuito da terra, e nenhum demonstrou ter senso. Eles desenharam o Oceano fluindo em torno da terra, como círculo feito no compasso, e a Ásia do mesmo tamanho da Europa. Em poucas palavras, eu mostrarei qual é o tamanho e o desenho de cada uma destas partes.

Εἰ δὲ εἰσι ὑπερβόρειοί τινες ἄνθρωποι, εἰσὶ καὶ ὑπερνότιοι ἄλλοι. Γελῶ δὲ ὀρέων γῆς περιόδους γράψαντας πολλοὺς ἤδη καὶ οὐδένα νόον ἔχόντως ἐξηγησάμενον, οἱ ὠκεανὸν τε ῥέοντα γράφουσι περίξ τὴν γῆν, ἐοῦσαν κυκλοτερέα ὡς ἀπὸ τόρνου, καὶ τὴν Ἀσίην τῇ Εὐρώπῃ ποιεῦνται ἴσην. Ἐν ὀλίγοις γὰρ ἐγὼ δηλώσω μέγαθός τε ἐκάστης αὐτέων καὶ οἷή τις ἐστὶ ἐς γραφὴν ἐκάστη.

A crítica é contra a forma proporcional e simétrica dos mapas de seus rivais, como se desenhados por um compasso. Hecateu foi percebido como alvo porque acima há correspondência de palavras com o título de sua *Περίοδος γῆς*, mas não é seguro que a obra circulava com este título no séc. V AEC<sup>221</sup>. Todavia, há fragmentos de Hecateu cuja geografia descreve que ambos os rios Nilo e Fásis (atual rio Rioni) estão ligados ao Oceano que circunda a terra (*BNJ* 1 2016a, F18a e F302a-c), ideia que voltaremos a discutir. De qualquer forma, é provável que Heródoto se contraponha aqui a vários rivais (*BNJ* 1 Pownall, 2016a, T11b e T12a). Como resposta hipoléptica conta estes mapas ele apresenta seu próprio inquérito sobre as dimensões e as fronteiras dos continentes (4.37–41), que não vou discutir em pormenor, mas sobre o qual posso ainda assim destacar que oferece uma geografia complexa e irregular<sup>222</sup>, em consonância com sua crítica recorrente ao esquema simétrico e proporcional dos rivais.

Por exemplo, assim como questionou antes a fronteira entre Líbia e Ásia, a seguir Hdt. 4.42.1 questiona a forma e as fronteiras entre os continentes:

---

<sup>219</sup> Sobre esta polêmica dos Hiperbóreos, *supra* Cap. II 83–84 e Romm 1989, 112–113.

<sup>220</sup> O mesmo vocábulo (γελᾶω) é usado por Hecateu no proêmio *BNJ* 1 F1. Ver Dewald 2006, 152–160 sobre como o humor em Heródoto ajuda a audiência a pensar historicamente. É possível perceber certo humor também na negação da ilha flutuante (2.156) e na visita de Hecateu em Tebas (2.143).

<sup>221</sup> Ver Thomas 2000, 215, Corcella 2007, 608–609 e Pownall *BNJ* 1 2016a, F18a e F302a-c.

<sup>222</sup> Embora sobre aspectos etnográficos da obra, Munson 2001, 79–80 comenta que Heródoto desencoraja a esquematização e tende a revelar diferenças onde a audiência não as espera.



De fato, espantam-me as demarcações e separações entre Líbia, Ásia e Europa, pois não são pequenas as diferenças entre elas. Em comprimento a Europa se estende ao longo de ambas, em largura me parece que não há como estabelecer comparação.

Θωμάζω<sup>223</sup> ὧν τῶν διουρισάντων καὶ διελόντων Λιβύην τε καὶ Ἀσίην καὶ Εὐρώπην· οὐ γὰρ σμικρὰ τὰ διαφέροντα αὐτέων ἐστί. Μήκει μὲν γὰρ παρ' ἀμφοτέρας παρήκει ἡ Εὐρώπη, εὖρεος δὲ πέρι οὐδὲ συμβαλεῖν ἀξίη φαίνεται μοι εἶναι.

Heródoto destaca as diferenças de comprimento e largura para criticar os mapas excessivamente proporcionais dos rivais, ainda que ele concorde com simetrias quando confirmadas por observação<sup>224</sup>. Por exemplo, ele compara em tamanho e volume o Nilo, ao sul, com o Istro, atual Danúbio, ao norte (Hdt. 2.33–34); tal oposição entre o frio do norte e o calor do sul aparece igualmente na polêmica do Nilo (2.22). Na sequência, ele menciona λόγοι sobre as expedições de circum-navegação da Líbia, bem-sucedidas ou não, nas quais aparecem marcas habituais de inquérito, como menções de primeira ocorrência, distanciamento com fatos que ele não acredita, e até a anedota trágica em torno de um persa que falhou em realizar o empreendimento<sup>225</sup> (4.42–43). Em seguida, há a história de como Dario, para conquistar a Índia, ordenou a circum-navegação da Ásia por Cílix de Carianda<sup>226</sup> (4.44). Por fim, Heródoto se volta para os limites da Europa: não há evidência de que a Europa seja cercada pelo Oceano, tal qual a Líbia e a Ásia, e tampouco que o continente seja do mesmo tamanho da Ásia. Assim como em Hdt. 4.36.2, a simetria dos continentes é novamente posta em causa em Hdt. 4.45.1–2:

Quanto a Europa, ninguém parece saber se é cercada por água nem a leste nem a norte, mas sabe-se que em comprimento equivale a ambas outras partes juntas [Líbia e Ásia]. Não entendo como, sendo a terra só uma, tenha recebido três nomes diferentes derivados de mulheres, ou porque as fronteiras são o egípcio rio Nilo e o cólquida Fásis (dizem também o rio Tánais no lago Méotis<sup>227</sup> e os estreitos cimérios); tampouco descobri os nomes dos que estabeleceram [as fronteiras], e de onde tiraram seus nomes.

---

<sup>223</sup> Note-se o uso do verbo θαυμάζω como sinal de descrença do autor, o que ocorre também no caso da ilha flutuante Quémis (2.156). Ver Munson 2001, 259–265.

<sup>224</sup> Romm 1989, 99–113, Thomas 2000, 75–101, 176–178 e Munson 2001, 83–85.

<sup>225</sup> A viagem de circum-navegação das colunas de Hércules até o Egito é obviamente impossível, ainda que Heródoto considere que um rei egípcio enviou uma expedição fenícia bem-sucedida. Talvez se trate de mera anedota inventada pelos egípcios para contrapor a tentativa frustrada de empreender esta viagem pelos persas (4.43), ver Corcella 2007, 611–612.

<sup>226</sup> Atribui-se a Cílix textos em prosa, mas não há menção disto em Heródoto. Ver Kaplan *BNJ* 709 2016 e *supra* Introdução, 10, n. 15.

<sup>227</sup> Respectivamente, os atuais rios Rioni (Geórgia) e Dom (Rússia) e o Mar de Azov. Estrabão 11.1 ainda considera estas fronteiras continentais contra as quais Heródoto argumenta.

Ἡ δὲ Εὐρώπη πρὸς οὐδαμῶν φανερὴ ἐστὶ γινωσκομένη, οὔτε τὰ πρὸς ἥλιον ἀνατέλλοντα οὔτε τὰ πρὸς βορέην, εἰ περίρρυτός ἐστι· μήκει δὲ γινώσκεται παρ' ἀμφοτέρων παρήκουσα. Οὐδ' ἔχω συμβαλέσθαι ἐπ' ὅτεο μὴ εἴσῃ γῆ οὐνόματα τριφάσια κεῖται, ἐπωνυμίας ἔχοντα γυναικῶν, καὶ οὐρίσματα αὐτῇ Νεῖλός τε ὁ Αἰγύπτιος ποταμὸς ἐτέθη καὶ Φᾶσις ὁ Κόλχος (οἱ δὲ Τάναϊν ποταμὸν τὸν Μαιήτην καὶ Πορθμία τὰ Κιμμέρια λέγουσι), οὐδὲ τῶν διουρισάντων τὰ οὐνόματα πυθέσθαι, καὶ ὅθεν ἔθεντο τὰς ἐπωνυμίας.

Em resumo, o argumento de Heródoto é que os nomes dos continentes são apenas convenções, sendo a terra uma só. A. B. Lloyd (1976, 78) afirma que o crescente interesse em conhecimento geográfico causado pelas Guerras Persas invalidou doutrinas jônicas, enquanto Thomas (2000, 75–101, 176–178) e Munson (2001, 85–86) reforçam que a polêmica envolve a tomada de posição num debate mais amplo: fronteiras são fruto de convenção (νόμος), não da natureza (φύσις), logo Heródoto rejeita fronteiras naturais e a divisão da terra em continentes, como fizera ao afirmar que o Nilo não é a fronteira entre Ásia e Líbia em Hdt. 2.16. A sequência do trecho corrobora tal interpretação: Heródoto inquirir λόγοι gregos e lídios em torno dos nomes femininos Líbia, Ásia e Europa, com destaque para imprecisões e divergências; em conclusão afirma em Hdt. 4.45.3–5 que usa estes nomes apenas por conveniência/convenção. Em suma, Heródoto retoma teses rivais, especialmente sobre fronteiras naturais e simetria dos continentes, para as desmontar de forma hipoléptica a partir de suas próprias observações e inquéritos. Ainda que não seja possível identificar com segurança os jônicos que Heródoto refuta (BNJ 1 Pownall, 2016a, T12, F302b, F309), há clara intertextualidade agonística na estruturação da contribuição do autor à descrição geográfica do mundo conhecido.

#### **4. A polêmica do rio Nilo (Hdt. 2.19–28)**

Esta longa passagem é basilar em análises do método histórico das *Histórias*. Para Fowler (1996, 79–82, 2006, 32), ela evidencia os princípios de falseabilidade e causalidade de Heródoto, enquanto Lateiner (1989, 95–97, 190–192) aponta que todo conhecimento físico, geográfico e retórico do autor é mobilizado contra rivais. Thomas (2000, 182–183) descreve a polêmica como *the single most sustained piece of argumentative proof in the Histories*, enquanto Soares (2009, 104–108; 2020, 302–308) a ilustra como exemplo da poética da persuasão da audiência. Veja-se como é preparado o terreno para esta controvérsia em Hdt. 2.19.2–3:

Sobre a natureza do rio nem dos sacerdotes nem de nenhum outro fui capaz de receber informação. Estava disposto a descobrir deles porque o Nilo, a começar no solstício de verão, inunda por cem dias e depois destes dias o fluxo começa a baixar e diminuir, então continua pequeno por todo inverno até o solstício de verão de novo. Sobre estas coisas nenhum dos egípcios foi capaz de me fornecer alguma informação quando investiguei [ἱστορέων] que propriedade [δύναμιν] tem o Nilo para fluir de forma contrária aos outros rios. Desejando conhecer o que dizem sobre estes assuntos, indagava também por que o Nilo é o único de entre todos os rios que não sopra uma brisa.

Τοῦ ποταμοῦ δὲ φύσις περί οὔτε τι τῶν ἰρέων οὔτε ἄλλου οὐδενὸς παραλαβεῖν ἐδυνάσθην. Πρόθυμος δὲ ἔα τάδε παρ' αὐτῶν πυθέσθαι, ὅτι κατέρχεται μὲν ὁ Νεῖλος πληθύνων ἀπὸ τροπέων τῶν θερινέων ἀρξάμενος ἐπ' ἑκατὸν ἡμέρας, πελάσας δὲ ἐς τὸν ἀριθμὸν τουτέων τῶν ἡμερέων ὀπίσω ἀπέρχεται ἀπολείπων τὸ ρέεθρον, ὥστε βραχὺς τὸν χειμῶνα ἅπαντα διατελεῖ ἐὼν μέχρις οὔ αὐτίς τροπέων τῶν θερινέων. Τούτων ὧν περί οὐδενὸς οὐδὲν οἶός τε ἐγενόμην παραλαβεῖν [παρὰ] τῶν Αἰγυπτίων, ἱστορέων αὐτοὺς ἦντινα δύναμιν ἔχει ὁ Νεῖλος τὰ ἔμπαλιν πεφυκέναι τῶν ἄλλων ποταμῶν. Ταῦτά τε δὴ τὰ λελεγμένα βουλόμενος; εἰδέναι ἱστόρεον καὶ ὅτι αὔρας ἀποπνεούσας μοῦνος πάντων ποταμῶν οὐ παρέχεται.

Ao antecipar que foram inconclusivos os inquéritos junto aos egípcios, mais autorizados que qualquer grego sobre a natureza do Nilo, Heródoto estabelece que se trata de debate apenas entre gregos. Ele destaca mais de uma vez o comportamento que considera pouco usual do rio, que consolida o caráter do Egito como lugar com mais maravilhas no mundo anunciado em Hdt. 2.35. Ele aproveita a oportunidade de abordar este tópico para competir nas suas habilidades de observação física, argumentação lógica e persuasão retórica, mas enquanto na questão cartográfica ele antagoniza contra um grupo indefinido de rivais, aqui são arroladas e refutadas três explicações (“caminhos”, ὁδός) individuais. Embora não ocorra menção de nomes de autores, elas são fruto de γνῶμαι individuais, não λόγοι coletivos (Luraghi, 2001, 145). Primeiro, o trecho Hdt. 2.20.1–3 hierarquiza as três explicações e refuta a primeira:

[1] Mas alguns dos gregos, desejando serem reconhecidos pela sabedoria, elencaram três explicações acerca deste curso de água, duas destas explicações não são dignas de menção, as quais desejo somente indicar.

[2] Uma delas diz serem os ventos etésios os responsáveis pela cheia do rio, que impedem o Nilo de correr direto ao mar. Todavia, muitas vezes os etésios não sopram, e o Nilo continua a fazer o mesmo. [3] Ademais, se os etésios fossem a causa, necessariamente ocorreria com outros rios que também fluem contra os etésios exatamente o mesmo que ocorre com o Nilo, e mais ainda pois, sendo menores os fluxos, são mais fracos. Existem muitos rios assim na Síria, e muitos outros na Líbia, e não ocorre nada semelhante ao Nilo.

[1] Ἀλλὰ Ἑλλήνων μὲν τινες ἐπίσημοι βουλόμενοι γενέσθαι σοφίην ἔλεξαν περὶ τοῦ ὕδατος τούτου τριφασίας ὁδοῦς, τῶν τὰς μὲν δύο [τῶν ὁδῶν] οὐκ ἀξιῶ μνησθῆναι εἰ μὴ ὅσον σημῆναι βουλόμενος μῶνον. [2] Τῶν ἢ ἐτέρη μὲν λέγει τοὺς ἐτησίας ἀνέμους εἶναι αἰτίους πληθύνειν τὸν ποταμόν, κωλύοντας ἐς θάλασσαν ἐκρέειν τὸν Νεῖλον. Πολλάκις δὲ ἐτησίαί μὲν οὐκ ὦν ἔπνευσαν, ὁ δὲ Νεῖλος τῶντὸ ἐργάζεται.[3] Πρὸς δέ, εἰ ἐτησίαί αἰτίοι ἦσαν, χρῆν καὶ τοὺς ἄλλους ποταμούς, ὅσοι τοῖσι ἐτησίησι ἀντίοι ρέουσι, ὁμοίως πάσχειν καὶ κατὰ τὰ αὐτὰ τῷ Νεῖλῳ, καὶ μᾶλλον ἔτι τοσοῦτῳ ὅσῳ ἐλάσσονες ἐόντες ἀσθενέστερα τὰ ρεύματα παρέχονται· εἰσὶ δὲ πολλοὶ μὲν ἐν τῇ Συρίῃ ποταμοί, πολλοὶ δὲ ἐν τῇ Λιβύῃ, οἳ οὐδὲν τοιοῦτο πάσχουσι οἷόν τι καὶ ὁ Νεῖλος.

O arrolamento de três teses rivais claramente aponta que se trata de um tópico comum sobre o qual autores competem, um exemplo eloquente de discurso hipoléptico. É provável que os rivais sejam, respectivamente, Tales, Hecateu e Anaxágoras (BNJ 1 Pownall, 2016a, F302b); a seguir examina-se caso a caso.

Tales, provavelmente o primeiro refutado, é conhecido pelo leitor das *Histórias* como astrônomo capaz de prever um eclipse em Hdt. 1.74 e conselheiro das cidades jônicas em 1.170, não há motivo específico para não ser aludido aqui. Há vários fragmentos de Tales<sup>228</sup> que mencionam os ventos etésios como causa das cheias do rio, porém, a evidência mais antiga é a própria passagem acima (Thal. F 13), seguida da obscura obra aristotélica sobre as cheias do Nilo, que conhecemos somente a partir de uma tradução latina do séc. XII EC, e que também refuta a teoria com ao menos um argumento semelhante ao de Heródoto (Thal. F 33 e F 548). A teoria aparece ligada a Tales também em Diodoro (séc. I EC, Thal. F 82), entre outros autores posteriores, novamente criticada com argumentos próximos ao de Heródoto. É difícil afastar a hipótese de circularidade, mesmo que Tales realmente tenha defendido esta tese, a maioria dos exegetas posteriores pode ter as *Histórias* como fonte. A argumentação lógica nesta primeira refutação é consistente (Lateiner, 1989, 95–97; A. B. Lloyd, 1976, 98–100), em diálogo com a física jônica Heródoto aponta a incongruência de correlação entre os ventos etésios e as cheias do Nilo, sublinhando que esta correlação não acontece com outros rios. Note-se que ele não está apenas dialogando com a física jônica, mas respondendo uma questão em aberto, que ainda receberá atenção de muitos autores, inclusive Aristóteles (Thomas, 2006a, 62–63).

A seguir, a segunda explicação é apresentada em Hdt. 2.21.1:

---

<sup>228</sup> Ver edição de R. McKirahan 2014, 33, 53, 87, 101, 147, 219, 341, 399, 415, 485, 511, 527.

A outra [explicação] é ainda mais ignorante do que a mencionada, mas com enredo mais maravilhoso de contar: ela diz que este efeito resulta do Oceano fluindo, e que o Oceano flui em torno de toda terra.

Ἡ δ' ἑτέρα ἀνεπισημονεστέρα μὲν ἐστὶ τῆς λελεγμένης, λόγῳ δὲ εἰπεῖν θωμασιωτέρα, ἢ λέγει ἀπὸ τοῦ Ὠκεανοῦ ῥέοντα αὐτὸν ταῦτα μηχανᾶσθαι, τὸν δὲ Ὠκεανὸν γῆν περὶ πᾶσαν ῥέειν.

A ideia do Oceano que circunda toda a terra, e para onde afluem todos os rios do mundo, remonta a Homero (*Il.* 18.606-7 e 21.195-7), e Hesíodo (*Th.* 338) inclui o Nilo entre estes rios. Tal diálogo com a épica tem implicações na refutação desta segunda teoria, deslocada no texto de Heródoto para depois da terceira refutação (2.23), que também será examinada depois. Por ora, cabe notar que a descrição desta como teoria “mais ignorante” (ἀνεπισημονεστέρα) é mencionada como indício de que o alvo é novamente Hecateu, pois há várias passagens nas quais a existência do Oceano é questionada – como Hdt. 2.21, 2.23, 4.8 e 4.36 – e existem ao menos três fragmentos do milésio sobre o Oceano (*BNJ* 1 Pownall, 2016a, T10a, F18a, F302a-c). O primeiro é de um escoliasta de Apolônio de Rodes (*BNJ* 1 F18a e F302c) que remete ao milésio a narração da circum-navegação dos Argonautas, que contornaram o Oceano navegando do rio Fásis até o Nilo. O segundo é, novamente, Diodoro (1.37.1–7 = T10a e F302a), que retoma de forma hipoléptica a polêmica das cheias do Nilo, e menciona ainda que Helânico segue a mesma a tese do Oceano ser a fonte do Nilo<sup>229</sup>, por fim, ele parece sugerir que esta tese lhes foi transmitida por sacerdotes egípcios. Há ainda o obscuro viajante Eutímene de Massília (*BNJ* 647), cujos fragmentos combinam a teoria de Tales sobre os etésios com a do Oceano, sendo portanto percebido como uma das prováveis fontes de Hecateu (A. B. Lloyd, 1976, 99–101; *BNJ* 1 Pownall, 2016a, F302b) ou talvez um dos alvos de Heródoto<sup>230</sup>. Em suma, Heródoto pode estar a arguir contra um grupo indefinido de rivais, mas certamente Hecateu é considerado um deles desde a antiguidade.

De forma a dar ênfase persuasiva na argumentação, Heródoto hierarquizou as teses rivais na introdução da polêmica, de forma a produzir na audiência a expectativa de que a terceira explicação é a única digna de nota em Hdt. 2.20.1. Porém, tal expectativa é quebrada por Hdt. 2.22.1–4 (= Anaxágoras A91):

---

<sup>229</sup> Ver Pownall *BNJ* 4 2016b, F173.

<sup>230</sup> De qualquer forma, os próprios fragmentos de Eutímene são de autoria incerta: Ver *BNJ* 647. Outras possíveis intertextualidade em Thomas 2006a, 62–63 e Haywood 2013, 19, n. 6.

A terceira das explicações, embora muito razoável, é ainda mais falsa. Pois, esta explicação nada acrescenta, afirmando fluir<sup>231</sup> o Nilo de neve derretida, que flui da Líbia através da Etiópia e desemboca no Egito. Mas como, então, o rio poderia fluir a partir da neve, se dos lugares mais quentes flui para os mais frios? Para qualquer homem capaz de considerar sobre estas coisas, não é nada razoável ele fluir da neve. A primeira e maior evidência é fornecida pelos ventos quentes que sopram destas regiões. A segunda é que a região permanece sem chuva e sem gelo; com a queda da neve é necessário chover no espaço de cinco dias e então, se nevasse, também choveria nesta região. A terceira é que as pessoas lá, por causa do calor, são negras. Milhafres e andorinhas vivem lá por todo ano e não migram, enquanto as garças, fugindo do inverno da Cítia, migram para passar o inverno nestes lugares. Então, se nevasse tanto assim nesta região através da qual o Nilo flui e nasce a correnteza, nada disso haveria, como a necessidade demonstra.

Ἡ δὲ τρίτη τῶν ὁδῶν πολλὸν ἐπιεικεστάτη ἐοῦσα μάλιστα ἔψευσται. Λέγει γὰρ δὴ οὐδ' αὐτὴ οὐδέν, φαμένη τὸν Νεῖλον ῥέειν ἀπὸ τηκομένης χιόνος, ὅς ῥέει μὲν ἐκ Λιβύης διὰ μέσων Αἰθιοπῶν, ἐκδιδοῖ δὲ ἐς Αἴγυπτον· κῶς ὦν δῆτα ῥέοι ἂν ἀπὸ χιόνος, ἀπὸ τῶν θερμοτάτων ῥέων ἐς τὰ ψυχρότερα τὰ πολλά ἐστι<sup>232</sup>, ἀνδρὶ γε λογιζέσθαι τοιούτων πέρι οἴω τε ἔόντι, ὡς οὐδὲ οἶκος ἀπὸ χιόνος μιν ῥέειν. Πρῶτον μὲν καὶ μέγιστον μαρτύριον οἱ ἄνεμοι παρέχονται πνέοντες ἀπὸ τῶν χωρέων τουτέων θερμοί. Δεύτερον δέ, ὅτι ἄνομβρος ἡ χώρα καὶ ἀκρύσταλλος διατελεῖ ἐοῦσα, ἐπὶ δὲ χιόνι πεσοῦση πᾶσα ἀνάγκη ἐστὶ ὕσαι ἐν πέντε ἡμέρησι, ὥστε, εἰ ἐχιόνιζε, ὕετο ἂν ταῦτα τὰ χωρία. Τρίτα δέ, οἱ ἄνθρωποι ὑπὸ τοῦ καύματος μέλανες ἔοντες. Ἴκτινοι δὲ καὶ χελιδόνες δι' ἔτεος ἔοντες οὐκ ἀπολείπουσιν, γέρανοι δὲ φεύγουσιν τὸν χειμῶνα τὸν ἐν τῇ Σκυθικῇ χώρῃ γινόμενον φοιτῶσι ἐς χειμασίην ἐς τοὺς τόπους τούτους. Εἰ τοίνυν ἐχιόνιζε καὶ ὅσον ὦν ταύτην τὴν χώραν δι' ἧς τε ῥέει καὶ ἐκ τῆς ἄρχεται ῥέων ὁ Νεῖλος, ἦν ἂν [τι] τούτων οὐδέν, ὡς ἡ ἀνάγκη ἐλέγχει.

Com base em quatro fragmentos, todos independentes das *Histórias*, pode-se atribuir com certa segurança esta teoria a Anaxágoras<sup>233</sup>. Sêneca (*QN* 4a.2.17) também a considera falsa, mas ressalta que Ésquilo, Sófocles e Eurípides a mencionam, portanto, gozou de muita popularidade, o que talvez explique a inversão retórica através da qual a tese mais razoável e digna de nota verte-se na mais falsa. Apesar desta refutação ser mais longa, ela envolve observação da natureza, vocabulário retórico, e o lugar-comum da simetria inversa dos extremos norte (frio) e sul (quente) da terra, ou seja, as táticas de argumentação são as mesmas usadas contra teorias anteriores<sup>234</sup>.

<sup>231</sup> A repetição deste vocábulo na tradução, embora deselegante em português, visa reforçar a repetição do verbo ῥέω, bem como ecoa ideia, relevante nesta tesem de fluxo e interfluxos de tradição.

<sup>232</sup> Neste trecho há certas divergências menores nos papiros em grego, ver Lloyd 2007, 255–256.

<sup>233</sup> Para estes fragmentos de Anaxágoras ver Curd 2007, 94–95, 118–119.

<sup>234</sup> Sobre a oposição entre natureza visível e invisível, e o uso de vocabulário retórico como testemunho (μαρτύριον), probabilidade (εἰκός) e necessidade (ἀνάγκη) neste trecho: Lloyd 1976, 101–103, Lateiner 1989, 95–97, 190–02, Munson 2001, 75–76, 83–85, 237 e Thomas 2006a, 62–63.

O deslocamento da refutação da segunda teoria para o final, descrito por Lloyd (1976, 103, 2007, 255) como “lamentável” e “ilógico”, exige considerar o ritmo do texto. Há crescente tom polêmico que produz a imagem de superioridade do escritor que hierarquiza e derrota os rivais um a um. Nesta hierarquização, a terceira explicação sofreu uma inversão: de mais razoável verte-se em mais falsa, portanto merece refutação mais dedicada; a segunda, por sua vez, é a mais ignorante, logo é criticada por último de acordo com o ritmo crescente da argumentação em Hdt. 2.23.1:

E a que fala do Oceano, tendo referido a uma estória (τὸν μῦθον) inverificável, não tem refutação; pois eu mesmo não sei se há algum rio Oceano, penso que Homero, ou algum dos poetas que vieram antes, inventou este nome e o colocou no poema.

Ὅ δὲ περὶ τοῦ Ὀκεανοῦ λέξας ἐς ἀφανὲς τὸν μῦθον ἀνενείκας οὐκ ἔχει ἔλεγχον· οὐ γὰρ τινα ἔγωγε οἶδα ποταμὸν Ὀκεανὸν ἐόντα, Ὅμηρον δὲ ἢ τινα τῶν πρότερον γενομένων ποιητέων δοκέω τοῦνομα εὐρόντα ἐς ποιήσιν ἐσενείκασθαι.

Esta adiada refutação é mais demolidora que as anteriores, talvez devido ao fato de que Heródoto argumenta de forma insistente contra a existência do Oceano (Hdt. 2.21, 2.23, 4.8, 4.36 e 4.45). Segundo ele, Homero ou outro poeta inventou o nome Oceano, mas não a teoria sobre as cheias do Nilo, logo o alvo aqui não é a épica, tampouco é claro se há um sentido inerentemente negativo ao termo μῦθος<sup>235</sup> para qualificar a teoria do Oceano como mais ignorante. O ponto principal é a ausência de observação deste Oceano, uma vez que ninguém alguma vez circum-navegou a Europa (ver 4.45). Em retomada hipoléptica da física jônica, a argumentação centra-se novamente na oposição entre o visível e invisível. As duas primeiras teses abordam fenômenos observáveis como ventos, neve, chuvas, os humanos e animais, enquanto a explicação do Oceano não pode ser refutada, pois apenas foi colhida em uma estória (μῦθος) invisível (ἀφανής), ao contrário das demais teorias e da própria explicação de Heródoto, a seguir.

Por fim, de forma semelhante ao que ocorre na controvérsia geográfica (Hdt. 2.17.1 e 4.36.2), Heródoto demarca o fim da sua retomada hipoléptica de argumentos rivais e o início de sua própria contribuição ao tópico em Hdt. 2.24.1–2:

---

<sup>235</sup> Opto por traduzir como “estória”. Para o uso de μῦθος, de rara ocorrência nas *Histórias* em 2.23 e 2.45, ver S. Saïd 2007, 76–88. Nestas ocorrências Heródoto sempre o associa com outros termos como ἀφανής (invisível/incerto) ou εὐλήθης (simplório/tolo), mas não é possível assegurar que o termo tem conotação negativa semelhante ao vocábulo moderno “fábula”, que talvez seja mais evidente no uso que faz dele Tucídides (1.21-22, τὸ μῦθῶδες). Ademais, Heródoto Tucídides não desprezam inteiramente as informações que podem advir do inquérito de ciclos épicos e tradições orais, ver *supra* Cap. II, 70–80.

Se, tendo criticado os juízos expostos, for necessário demonstrar meu juízo acerca deste assunto inverificável, direi por que motivo me parece que o Nilo enche no verão. Na estação fria o sol, se afastando do seu curso habitual por causa do frio, vai para a parte superior da Líbia. Assim na exposição curta, tudo está dito; pois quanto mais próximo da região este deus está, mais provável é a secagem das águas e a diminuição dos fluxos dos rios.

Εἰ δὲ δεῖ μεμψάμενον γνώμας τὰς προκειμένας αὐτὸν περὶ τῶν ἀφανέων γνώμην ἀποδέξασθαι, φράσω δι' ὃ τι μοι δοκεῖ πληθύνεσθαι ὁ Νεῖλος τοῦ θέρους· τὴν χειμερινὴν ὥρην ἀπελαννόμενος ὁ ἥλιος ἐκ τῆς ἀρχαίης διεξόδου ὑπὸ τῶν χειμῶνων ἔρχεται τῆς Λιβύης τὰ ἄνω. Ὡς μὲν νυν ἐν ἐλαχίστῳ δηλῶσαι, πᾶν εἴρηται· τῆς γὰρ ἂν ἀγχοτάτῳ τε ἢ χώρης οὗτος ὁ θεὸς καὶ κατὰ ἤντινα, ταύτην οἶκός διψῆν τε ὑδάτων μάλιστα καὶ τὰ ἐγχώρια ρεύματα μαραίνεσθαι τῶν ποταμῶν.

A explicação de Heródoto é sobre influência do sol, ainda que para o autor sejam as estações que causam seu movimento e não o contrário; o sol, por sua vez, drena as águas do rio no verão, logo as cheias são a forma natural do rio. Ele irá explorar esta tese longamente nas seções seguintes em 2.25–27, mas tal discussão interessa mais ao estudo da hidrografia antiga. Destaco três aspectos que interessam ao nosso escopo, na medida em que eles são demonstrações de como o escritor supera as teses rivais.

Em primeiro lugar, trata-se de explicação provisória (Marincola, 2006, 22), pois ninguém nunca viu as nascentes do Nilo, e Heródoto hesita em emitir juízo sobre este assunto inverificável. Em seguida, argumentos anteriores são retomados: é novamente basilar a divisão simétrica do mundo entre o norte frio e o sul quente, lugar-comum usado na terceira refutação (2.22), e retomado aqui na hipótese de que se as estações fossem invertidas, aconteceria com o rio Istro o mesmo que acontece com o Nilo (2.26). Assim, Heródoto corrige a falsa correlação dos ventos etésios, que não causam o mesmo efeito nos outros rios (2.20), e retoma o problema da ausência de brisa do Nilo, questão apenas apresentada no começo da polêmica (2.19) e depois respondida ao elencar como sua causa o calor do sul (2.27). Por fim, o sol é literalmente descrito como um deus, pois é habitual ao autor considerar manifestações divinas confirmadas por evidência visual (Condilo, 2015, 22). O contraste hipoléptico com a segunda explicação é evidente, pois ele ressalta várias vezes que ninguém viu o Oceano que circunda a terra, também descrito como um deus na poesia épica, enquanto o sol é um deus plenamente visível a todos, sendo portanto uma explicação mais razoável, ainda que provisória, para as cheias do Nilo.



Ao fim da polêmica, Hdt. 2.28 repete que nenhum Egípcio, Líbio ou Grego afirma ter visto as nascentes do Nilo, exceto um escriba (γραμματιστής) de Sais, que ele afirma que estava a brincar ao falar sobre supostas fontes abissais do rio no meio de duas montanhas. Esta é uma das poucas vezes nas quais Heródoto refere-se a uma pessoa específica como fonte de informação (Luraghi, 2001, 154; Vannicelli, 2001, 238–239), mas provavelmente trata-se de variação da tática de distanciar-se dos λόγοι (ou de um autor?) que relata na obra, pois ele sabe que Sais está muito distante destas supostas nascentes abissais, bem como deixa claro seu distanciamento com o relato, que não obstante é registrado e cumpre seu papel no maravilhamento da audiência. Em suma, as refutações e a explicação de Heródoto fazem recurso sistemático à interpretação da natureza observável, bem como ao uso de linguagem lógica e argumentativa, e assim ele emula as convenções da física jônica para argumentar contra ela. Nos termos do discurso hipoléptico, Heródoto adota as teses e a linguagem de rivais para refutá-los de acordo com a mesma estrutura discursiva e da reivindicação de verdade que propõem.

### **5. A visita de Hecateu (e Heródoto) em Tebas (Hdt. 2.142–146 = *BNJ* 1 F300)**

Este episódio tem longo e complicado histórico de interpretação<sup>236</sup>. No que tange às fontes, West (1991, 147–154) argumentou ser impossível que ele tenha base na obra de Hecateu, e tampouco em fontes egípcias, tratando-se portanto de artifício narrativo para introduzir ideias abstratas, semelhante ao encontro entre Sólon e Creso do primeiro λόγος das *Histórias*<sup>237</sup>. Por outro lado, A. B. Lloyd (1988, 105–114, 2007, 236–237, 344–347) e Moyer (2002, 70–82) defendem que, apesar de erros de cálculo compreensíveis, Heródoto apresenta concepção de tempo condizente com listas de reis egípcios<sup>238</sup>. Isto não implica assumir que o episódio realmente ocorreu, pois ficção e história não são termos adequados para compreender o argumento (Lloyd, 2002, 426; Marincola, 2007b, 51–52). Por fim, Fowler (2006, 35–36) e Pownall (*BNJ* 1 2016a, F 300) sustentam a ideia de que se trata de narrativa ficcional que combina a interpretação que Heródoto faz tanto da obra de Hecateu quanto da noção de tempo e cronologia egípcias.

---

<sup>236</sup> A maioria dos autores citados *supra* Cap. III, 93, discute este episódio.

<sup>237</sup> Sobre Creso e Sólon ver Pelling 2006, 104–106 e Leão 2020, 271–295.

<sup>238</sup> Ver implicações deste aspecto no cenário mais amplo da cronografia grega *infra* Cap. IV, 142–161.

O trecho Hdt. 2.99.1 demarca o fim do relato com base em observação (ὄψις), julgamento (γνώμη) e inquérito (ἱστορίη), e o começo da narração de tradições egípcias que ouviu, suplementado por algo do que viu (αἰγυπτίους ἔρχομαι λόγους ἐρέων κατὰ τὰ ἤκουον· προσέσται δέ τι αὐτοῖσι καὶ τῆς ἐμῆς ὄψις). Além de ilustrar a já mencionada ênfase autobiográfica do livro egípcio, o trecho demarca o fim do olhar geográfico e etnográfico (2.1–98) para dar lugar a uma abordagem cronológica da história egípcia (2.99–141). Ao concluir, Hdt. 2.142.1–2 discorre sobre a dimensão profunda do tempo egípcio, pois segundo egípcios entre o primeiro e o último rei do Egito transcorreram 341 gerações de reis e sumo-sacerdotes, ou seja, 11,340 anos no cálculo em que cada três gerações equivalem a 100 anos<sup>239</sup>, e o raciocínio culmina em Hdt. 2.142.3–4:

Assim, no espaço de onze mil trezentos e quarenta anos, diziam não ter existido nenhum deus na forma humana; diziam que nada assim existiu nem antes nem depois dos outros reinados do Egito. Porém, diziam que nesse período o sol ascendeu quatro vezes fora do habitual: duas vezes nasceu no poente, e duas vezes se pôs na nascente; e nada mudou no Egito por conta disso, nem o que provém da terra, nem do rio, nem sobre as doenças, nem sobre os mortos.

Οὕτως ἐν μυρίοις τε ἔτεσι καὶ χιλίοις καὶ πρὸς τριηκοσίοις τε καὶ τεσσεράκοντα ἔλεγον θεὸν ἀνθρωποειδέα οὐδένα γενέσθαι. Οὐ μὲν οὐδὲ πρότερον οὐδὲ ὕστερον ἐν τοῖσι ὑπολοίποισι Αἰγύπτου βασιλεῦσι γενομένοισι ἔλεγον οὐδὲν τοιοῦτο. Ἐν τοίνυν τούτῳ τῷ χρόνῳ τετράκις ἔλεγον ἐξ ἡθέων τὸν ἥλιον ἀναστῆναι· ἔνθα τε νῦν καταδύεται, ἐνθεῦτεν δις ἐπαναεῖλαι, καὶ ἐνθεν νῦν ἀνατέλλει, ἐνθαῦτα δις καταδύναι· καὶ οὐδὲν τῶν κατ' Αἴγυπτον ὑπὸ ταῦτα ἑτεροιωθῆναι, οὔτε τὰ ἐκ τῆς γῆς οὔτε τὰ ἐκ τοῦ ποταμοῦ σφιν γινόμενα, οὔτε τὰ ἀμφὶ νούσους οὔτε τὰ κατὰ τοὺς θανάτους.

Como aponta Moyer (2002, 80–87), esta concepção profunda e imóvel da história egípcia parece ecoar evidências da percepção egípcia do tempo histórico e o redirecionamento de sua memória cultural para o passado antigo e glorioso no contexto de dominação persa<sup>240</sup>. Além disso, há clara elaboração dramática na imagem de um Egito inalterado na terra, no rio, nas doenças e nos mortos mesmo com fenômenos astronômicos que parecem demarcar a passagem de ciclos cósmicos de longa duração<sup>241</sup>. Tal imagem de estabilidade antecede diretamente ao episódio sobre Hecateu em Hdt. 2.143.1–4:

<sup>239</sup> Os detalhes e imprecisões deste cálculo não são do nosso interesse, mas para discussão ver Lloyd 1988, 106–107, Bertelli 2001, 91–93, Vannicelli 2001, 218–228 e Moyer 2002, 75.

<sup>240</sup> Moyer aborda estudos de egiptologia de Assman que antecedem suas teorias de memória cultural discutidas em *supra* Cap. I, 22–46, no entanto, há plena continuidade de ideias.

<sup>241</sup> Lloyd 1988, 106–107, 2007, 344–345 discute que algo aqui pode ter se perdido na tradução entre as noções gregas e egípcias de ciclos cósmicos e fenômenos astronômicos.

Quando em Tebas, o escritor<sup>242</sup> Hecateu traçou uma genealogia para si e se vinculou a um deus no décimo sexto ancestral, os sacerdotes de Zeus fizeram com ele a mesma coisa que comigo, embora eu não tenha traçado uma genealogia para mim mesmo: conduziram-me para dentro do grande templo e mostraram as estátuas de madeira, enumeravam tantas quantas eu disse, pois cada sumo-sacerdote, em vida, coloca ali uma estátua semelhante a si mesmo. Os sacerdotes, então, contando e indicando a mim, demonstraram que cada um era filho do próprio pai, percorrendo tudo desde o morto mais recente até passar por todas as estátuas. A Hecateu, que traçou a genealogia para si e se vinculou a um deus na décima sexta geração, eles traçaram uma genealogia alternativa a partir desta contagem, não aceitando ser um homem descendente de um deus. Assim traçaram uma genealogia alternativa, afirmando que cada uma das estátuas era um *piromis* que descendeu de outro *piromis*, demonstrando que trezentas e quarenta e cinco estátuas de um *piromis* era descendente de um outro *piromis*, não tendo qualquer deus ou qualquer herói vinculado a eles. *Piromis* em língua grega é uma pessoa de origem aristocrática.

Πρότερον δὲ Ἑκαταίῳ τῶν λογοποιῶν ἐν Θήβῃσι γενεηλογήσαντί [τε] ἑωυτὸν καὶ ἀναδήσαντι τὴν πατριὴν ἐς ἑκκαιδέκατον θεὸν ἐποίησαν οἱ ἱεεὶ τοῦ Διὸς οἷόν τι καὶ ἐμοὶ οὐ γενεηλογήσαντι ἐμεωυτόν. Ἐσαγαγόντες ἐς τὸ μέγαρον ἔσω ἐὸν μέγα ἐξηρίθμεον δεικνύντες κολοσσούς ξυλίλους τοσοῦτους ὅσους περ εἶπον· ἀρχιερεὺς γὰρ ἕκαστος αὐτόθι ἰστᾶ ἐπὶ τῆς ἑωυτοῦ ζῆς εἰκόνα ἑωυτοῦ· ἀριθμέοντες ὧν καὶ δεικνύντες οἱ ἱεεὶ ἐμοὶ ἀπεδείκνυσαν παῖδα πατρὸς ἑωυτῶν ἕκαστον ἑόντα, ἐκ τοῦ ἄγχιστα ἀποθανόντος τῆς εἰκόνης διεξιόντες διὰ πασέων, ἐς ὃ ἀπέδεξαν ἀπάσας αὐτάς. Ἑκαταίῳ δὲ γενεηλογήσαντι ἑωυτὸν καὶ ἀναδήσαντι ἐς ἑκκαιδέκατον θεὸν ἀντεγενεηλόγησαν ἐπὶ τῇ ἀριθμῇσι, οὐ δεκόμενοι παρ' αὐτοῦ ἀπὸ θεοῦ γενέσθαι ἄνθρωπον. Ἀντεγενεηλόγησαν δὲ ὧδε, φάμενοι ἕκαστον τῶν κολοσσῶν πύρωμιν ἐκ πυρώμιος γεγονέναι, ἐς ὃ τοὺς πέντε καὶ τεσσαράκοντα καὶ τριηκοσίους ἀπέδεξαν κολοσσούς πύρωμιν ἐκ πυρώμιος γενόμενον, καὶ οὔτε ἐς θεὸν οὔτε ἐς ἥρωα ἀνέδησαν αὐτούς. Πύρωμις δὲ ἐστὶ κατ' Ἑλλάδα γλῶσσαν καλὸς κάγαθος.

Assim, Heródoto insere um enredo narrativo em uma argumentação lógica sobre tempo histórico egípcio e grego. A premissa já foi estabelecida antes ao afirmar ausência de deuses em forma humana<sup>243</sup> por 11,340 anos. Bertelli (2001, 91–93) aponta que, se Heródoto colheu esta genealogia em Hecateu, este último também deve ter usado o padrão egípcio de converter três gerações humanas em 100 anos, pois o cálculo de 16 gerações, talvez somadas a alguns anos da geração corrente, se aproxima a 550 anos no passado, o que corresponderia à geração da fundação mítica de Mileto.

<sup>242</sup> Sobre λογοποιός, opto por verter “escritor”, *supra* Cap. II, 67. Kurke 2011, 361–382 percebe aqui distinção de gênero, mas noto apenas competição autoral. A interpretação de Kurke sobre decoro, Esopo e λογοποιός não se enquadra no Hecateu de Heródoto, que não relata fábulas populares.

<sup>243</sup> Heródoto admite outros tipos de agência divina, por exemplo, o sol em Hdt. 2.24–27 é uma divindade que atua na natureza, ver *supra* Cap. III, 110–112.

Para examinar Hdt. 2.143, é importante considerar as seções seguintes. Heródoto deixa claro que antes das gerações humanas representadas nas estátuas (ou seja, 11,340 anos atrás) os deuses governaram o Egito. Ele relaciona, então, os últimos deuses egípcios com os últimos deuses gregos: Hórus equivale a Apolo e Osíris a Dioniso (2.144). Por fim, Heródoto demonstra a impossibilidade de conciliar o passado egípcio com o grego, uma vez que os últimos deuses gregos (Hércules, Dionísio e Pã) são mais recentes (2.145–146). Ele sugere que os gregos deram a humanos os nomes destes deuses, e assim reformula toda a genealogia grega<sup>244</sup>. Destaco apenas trechos relevantes:

E estas coisas os Egípcios afirmam conhecer com exatidão, sempre calculando e registrando os anos.

[2.145.3] Καὶ ταῦτα Αἰγύπτιοι ἀτρεκέως φασὶ ἐπίστασθαι, αἰεὶ τε λογιζόμενοι καὶ αἰεὶ ἀπογραφόμενοι τὰ ἔτεα.

Então, de ambas estas [versões] que cada um adote aquela que considerar mais persuasiva, pois meu juízo acerca disso já o apresentei.

[2.146.1] Τούτων ὧν ἀμφοτέρων πάρεστι χρᾶσθαι τοῖσί τις πείσεται λεγομένοισι μᾶλλον· ἐμοὶ δ' ὧν ἢ περὶ αὐτῶν γνώμη ἀποδέδεται  
Alguém poderia dizer que também estes outros, tendo sido homens, receberam os nomes dos deuses que vieram antes.

[2.146.1] ἔφη ἂν τις καὶ τούτους ἄλλους ἄνδρας γενομένους ἔχειν τὰ ἐκείνων οὐνόματα τῶν προγεγονότων θεῶν.

Para mim é claro que os Gregos vieram a conhecer os nomes destes [i.e. Hércules, Dionísio e Pã] mais tarde do que o dos outros deuses, e a partir, então, do tempo em que os conheceram, traçam a origem da genealogia deles.

[2.146.2] Δὴλὰ μοι ὧν γέγονε ὅτι ὕστερον ἐπύθοντο οἱ Ἕλληνες τούτων τὰ οὐνόματα ἢ τὰ τῶν ἄλλων θεῶν· ἀπ' οὗ δὲ ἐπύθοντο χρόνου, ἀπὸ τούτου γενεηλογέουσι αὐτῶν τὴν γένεσιν.

Heródoto subverte a genealogia grega com base em evidências egípcias, e sugere que ancestrais divinos em poucas gerações remontam apenas ao período no qual gregos conheceram os nomes destes deuses. Como apontam Vannicelli (2001, 228–230) e Condilo (2015, 58–97, 2017, 265–270), outras passagens sobre Hércules (2.43–49), a origem egípcia do culto a Dioniso (2.48–50), e sobre Perseu e a origem egípcia dos reis lacedemônios (6.53–54), consolidam a ideia de revisão da genealogia grega. Para Condilo o argumento é condizente com a forma com a qual Heródoto traça genealogias gregas, pois ele evita retrocedê-las até ancestrais divinos, com poucas exceções.

---

<sup>244</sup> Ver Thomas 2001, 207–209, Vannicelli 2001, 228–236, Corcella 2006, 43, Condilo 2015, 2017.

A questão que envolve nosso escopo é a mesma que gerou mais divergência na interpretação da passagem: qual é o papel de Hecateu no episódio? Se lermos Hdt. 2.142–146 ignorando o trecho 2.143, o argumento sobre incongruência entre as cronologias é apresentado de forma completa. Por qual motivo Hecateu aparece aqui? Porque Heródoto não adotou estilo semelhante ao de controvérsias anteriores, no qual refuta rivais anônimos em primeira pessoa verbal?

As interpretações oferecidas são diversas, por vezes, opostas. Heidel (1935, 83, 93–94) defendeu a antiga tese de que Heródoto compreendeu de forma equivocada uma história irônica de Hecateu e a perverteu para atacar o rival. No sentido oposto, West (1991, 154–159) sugere que o episódio *may be a somewhat astringent* contra a obra genealógica de Hecateu, mas considera que Heródoto também o representa de forma positiva como investigador, tal qual ele próprio, a inquirir sacerdotes egípcios, bem como no papel de sábio conselheiro na Revolta jônica<sup>245</sup> (5.36 e 5.125). Moyer (2002, 83), por sua vez, afirma que na narrativa Hecateu representa *the ignorant Greek*, e que como investigador ele é *disavowed*; por fim Fowler (2006, 36) afirma que o episódio ilustra *a very subtle and damaging competition*. Condilo (2015, 58–97; 2017, 269–273), com a melhor discussão do tema, percebe o trecho como exemplo de intertextualidade agonística: havia outros modelos genealógicos disponíveis, como os de Ferecides e Helânico, mas Heródoto elege Hecateu provavelmente devido ao caráter crítico de sua abordagem. Para Condilo (2017, 259–262), Heródoto aprofunda este criticismo que o rival inaugurou para ser julgado na mesma tradição; assim, através do episódio se avalia a performance do rival e apropria-se de suas credenciais e reputação.

Com base nestas conclusões, minha contribuição a seguir consiste em analisar as táticas retóricas e narrativas utilizadas por Heródoto no intuito de conectar-se com Hecateu através de um interfluxo na tradição, pois nos termos do discurso hipoléptico proponho que este episódio visa produzir uma competição entre os dois, através da qual Heródoto pode drenar para si a autoridade e a reputação do rival. Com o único fim de examinar esta passagem denomino estas táticas persuasivas da seguinte forma: **dramatização, deslocamento e ironia**. Todas elas são bastante usuais nas *Histórias*<sup>246</sup>.

---

<sup>245</sup> Ver *infra* Cap. III, 119–122.

<sup>246</sup> Não tenciono teorizar sobre estes recursos retóricos e narrativos, aqui listados apenas com o objetivo de fundamentar a interpretação, no que me limito a apontar algumas referências em notas.

Por **dramatização** compreendo a apresentação de interpretações históricas a partir da narração de ações fictícias<sup>247</sup>. O uso de dramatização é habitual nas *Histórias*: o episódio de Sólon e Crespo dramatiza o encontro entre sabedoria e poder, bem como revela uma interpretação sobre a causa das Guerras Persas (Leão, 2020; Pelling, 2006, 105). O termo, no entanto, costuma ser relacionado apenas ao efeito patético que apela à emoção da audiência, mas as dramatizações de Heródoto também revelam como ele interpreta eventos e personagens, bem como antecipam eventos que ainda não ocorreram, ou expõem como poderiam ter ocorrido de forma diferente, entre outras funções narrativas. O episódio em 2.143 dramatiza uma série de **ações**: Hecateu **traça** sua genealogia (e Heródoto **não o faz**), os sacerdotes **conduzem** ambos ao templo, **apontam** e **enumeram** as estátuas, **traçam** uma genealogia alternativa e **demonstram** a incoerência de Hecateu. Sua tática difere de polêmicas anteriores, nas quais refuta teses rivais na primeira pessoa verbal com base em observação da natureza e argumento lógico. A divergência pode se relacionar à retomada hipoléptica do estilo de rivais: enquanto as controvérsias sobre geografia e hidrografia aproximam-se do vocabulário da física jônica, Hecateu, autor de genealogias e relatos de viagem, é dramatizado como um viajante em Tebas a traçar genealogias em frente a sacerdotes egípcios e seus antiquíssimos registros de tempo.

Isto nos leva à segunda tática retórica: **deslocamento**<sup>248</sup>. Trata-se de arranjo narrativo e de representação dos personagens que desloca tempo e espaço para produzir determinados efeitos na audiência. Tal qual Odisseu em alguns episódios da *Odisseia*, Heródoto é ao mesmo tempo narrador e personagem silencioso do episódio. Além disso, Odisseu com frequência representou a si mesmo a esconder sua identidade como mendigo, ou simplesmente como “ninguém” (*Od.* 9 e 16 a 22). Também Sólon disfarça a loucura para endereçar na assembleia aquilo que os Atenenses haviam proibido (Plutarco, *Sol.* 8.1–2), bem como se representa a si mesmo como intermediário e interlocutor da elite e do povo, posição ambivalente e imparcial.

---

<sup>247</sup> Ver Lattimore 1939 para o tema recorrente do “sábio conselheiro”, que dramatiza tomadas de decisões em eventos decisivos 1.32, 207; 3.40; 7.10, 16–18, 51; 8.68; um destes conselheiros é o próprio Hecateu: 5.36, 124–126; ver Momigliano 1978b, 8 para o papel emocional das dramatizações, além dos argumentos mencionados em Marincola 1987, 133–135, 2007b, 35–36 e West 1991, 147–154.

<sup>248</sup> Sobre deslocamento como tática retórica tanto em Odisseu quanto Sólon, ver Irwin (2005, 261); sobre discurso codificado e Heródoto como “*Odyssean persona*”, Marincola 2007b, 3–15, 60–65, Barker 2009, 144–202, Kurke 2011, 373–374, 399–430 e Irwin 2014, 42–57, 68; sobre deslocamento espaço-temporal com efeitos performativos: Bakker 2006b, 93–95 e Rengakos 2006, 287–288.

De forma semelhante a estes antecedentes persuasivos da poesia, Heródoto não utiliza sua voz autoral para julgar o que ocorreu com Hecateu, ele desloca tempo e espaço para produzir um efeito performativo no qual se produz na audiência a imagem na qual Hecateu e Heródoto estão lado a lado a tomar atitudes opostas, no mesmo espaço e situação, mas em momentos diferentes. São os sacerdotes egípcios que refutam Hecateu com vocabulário e argumento tipicamente gregos, assim, ele não se contrapõe de forma direta ao rival, mas convida o leitor a avaliar as ações de Hecateu diante dos sacerdotes. Enquanto personagem do episódio, a única ação de Heródoto é uma **não-ação**: ele não traça uma genealogia para si. Se a divergência fosse meramente metodológica, bastaria sua voz autoral julgar Hecateu, mas, ao não dizer sua própria genealogia em frente aos egípcios, Heródoto ressalta uma divergência de caráter e representa a si mesmo como um escritor e investigador mais prudente, crítico e humilde.

Por fim, a última tática é outra na qual Heródoto demonstra domínio: **ironia**<sup>249</sup>. O sentido do termo é amplo: por um lado, o episódio contém ironia verbal pelo motivo de que nada nele deve ser percebido em sentido literal. Além disso, há clara ironia dramática numa ação na qual Hecateu – personagem célebre pela sabedoria, atipicamente mencionado quatro vezes em Hdt. 2.143, 5.36, 5.125 e 6.137 – é refutado por egípcios sobre sua própria genealogia. Mesmo que Hecateu não seja um dos antagonistas cujas teorias são refutadas na polêmica do rio Nilo, a descrição irônica de alguém que “deseja se tornar conhecido pela sabedoria” (Hdt. 2.20.1) combina muito com o episódio no templo, no qual um pretense sábio grego tem suas credenciais anuladas por sacerdotes “bárbaros”. O caráter dramático, no sentido de uma disposição de ações, se reforça na antecipação da audiência, em Hdt. 2.142.3, de que os sacerdotes não registraram a presença de nenhum deus em forma humana nos últimos 11,340 anos. De posse desta informação, a audiência imagina Hecateu a traçar uma genealogia com ancestral divino para si mesmo diante dos mesmos sacerdotes, e da própria audiência, que de antemão já dispõem das evidências para refutá-lo. Heródoto narra seu rival a realizar uma ação tola, provavelmente risível, enquanto preserva a si próprio ao reforçar que não fez uma genealogia de seus antepassados quando esteve na mesma situação.

---

<sup>249</sup> Ver estudo da ironia nas *Histórias* de Rutherford 2018, mas aspectos irônicos de 2.143 são ainda mais evidentes do que as passagens estudadas por Rutherford. Ver também Condilo 2017, 263.

Em suma, o argumento sobre a incongruência das cronologias gregas e egípcias é apresentado em Hdt. 2.142 e 2.144–146, enquanto 2.143 conecta Heródoto e Hecateu de forma competitiva. Trata-se, ao mesmo tempo, de narrativa dramática e argumento lógico contra o rival. Assim, abre-se um interfluxo com a autoridade e reputação do antagonista para drená-la para si, ainda que não na forma de refutação em primeira pessoa verbal. A dramatização não anula o desenvolvimento de regras públicas e lógicas em torno de critérios de verdade, ao contrário, ela convida o leitor a fazer avaliação da performance investigativa de ambos os rivais.

### **6. A Revolta Jônica (Hdt. 5.36 = *BNJ* 1 T 5, Hdt. 5.49–54 e 5.125 = *BNJ* 1 T6)**

As passagens nas quais Heródoto menciona Hecateu como conselheiro na Revolta Jônica (499–493) são o indício mais antigo para a datação de Hecateu (*BNJ* 1 POWNALL, 2016a, T5 e T6). A passagem provavelmente também é uma dramatização composta por Heródoto sobre a participação de Hecateu nos eventos, mas desta vez o enredo remete ao “sábio conselheiro” que falha em convencer seu soberano sobre o melhor curso de ação. O episódio ocorre após um complexo esquema de espionagem em Hdt. 5.35: Histeu, ex-tirano milésio levado a Susa para servir ao rei Dario, envia uma mensagem ao seu sucessor Aristágoras para sugerir sublevar-se contra o império persa. Histeu depila completamente a cabeça de um de seus servos mais fiéis e nela escreve a mensagem e, após crescer o cabelo do servo, envia-o a Mileto com a missão de depilar o cabelo diante de Aristágoras. Ao receber a mensagem, Aristágoras reúne um conselho dos seus aliados, todos o exortaram à revolta, mas em Hdt. 5.36.3–4 aparece uma voz destoante:

Hecateu, o escritor, primeiro tentou demovê-los de combater o rei dos Persas, apontando todos os povos e recursos sob o jugo de Dario. Como não os convencia, em seguida aconselhou-os a se tornarem senhores do mar. Na sua perspectiva (pois sabia que a força de Mileto era fraca), disse ele não haver outra forma de alcançar isto do que tomar a riqueza, ofertada por Cresos, o Lídio, no templo dos Brânquidas<sup>250</sup>. Assim, haveria muita esperança de dominar os mares e tais riquezas seriam deles, e não tomadas pelos inimigos (e estas riquezas eram grandes, como demonstrei no meu primeiro λόγος<sup>251</sup>). Porém, esta proposta não prevaleceu.

---

<sup>250</sup> Nome do templo dedicado a Apolo em Dídimos e da família responsável pelo templo.

<sup>251</sup> Heródoto menciona duas vezes as oferendas de Cresos aos Brânquidas: quando consulta o oráculo em Hdt. 1.46 antes da guerra contra Ciro (tal qual tal qual Aristágoras prepara-se contra Dario), e quando descreve que as oferendas foram semelhantes a que Cresos ofereceu em Delfos em Hdt. 1.92.



Ἐκαταῖος δ' ὁ λογοποιὸς πρῶτα μὲν οὐκ ἔα πόλεμον βασιλεῖ τῶν Περσέων ἀναίρεσθαι, καταλέγων τὰ τε ἔθνεα πάντα τῶν ἦρχε Δαρεῖος καὶ τὴν δύναμιν αὐτοῦ· ἐπεῖτε δὲ οὐκ ἔπειθε, δεῦτερα συνεβούλευε ποιέειν ὅπως ναυκρατέες τῆς θαλάσσης ἔσονται. Ἄλλως μὲν νυν οὐδαμῶς ἔφη λέγων ἐνορᾶν ἐσόμενον τοῦτο (ἐπίστασθαι γὰρ τὴν δύναμιν τὴν Μιλησίων ἐοῦσαν ἀσθενέα), εἰ δὲ τὰ χρήματα καταιρεθείη τὰ ἐκ τοῦ ἱεροῦ τοῦ ἐν Βραγχίδησι, τὰ Κροῖσος ὁ Λυδὸς ἀνέθηκε, πολλὰς εἶχε ἐλπίδας ἐπικρατήσκειν τῆς θαλάσσης, καὶ οὕτω αὐτοῦς τε ἔξειν <τοῖσι> χρήμασι χρᾶσθαι καὶ τοὺς πολεμίους οὐ συλήσειν αὐτά. Τὰ δὲ χρήματα ἦν ταῦτα μεγάλα, ὥς δεδήλωται μοι ἐν τῷ πρώτῳ τῶν λόγων. Αὕτη μὲν δὴ οὐκ ἐνίκα ἡ γυνώμη.

Obviamente, Hecateu cumpre o papel de “sábio conselheiro”, artifício comum na sua narrativa para expressar ideias complexas<sup>252</sup>. Lateiner (1989, 103) vê retrato positivo de Hecateu enquanto estadista e conselheiro, em contraste com o criticismo no livro egípcio, e West (1991, 156) cita o trecho para amenizar a rivalidade. No entanto, Haywood (2013, 25–27) destaca a performance fracassada de Hecateu<sup>253</sup>, ainda que Munson (2007, 160–161) alerte que deve se considerar que ele se dirigiu a uma audiência oligárquica de apoiadores de um tirano, não a uma audiência democrática, pois depois os Milésios dão sinais de oposição ao regime (Hdt. 6.5). Além disso, trata-se de dramatização de uma decisão tática na qual Heródoto revela sua interpretação para o fracasso da Revolta.

Hecateu fundamenta o argumento no seu conhecimento etnográfico e geográfico dos povos e recursos sob o jugo de Dario, o que evoca a comparação com o sumário que a obra faz dos domínios de Dario em Hdt. 3.89–95. Além de conectar o episódio com seu “primeiro λόγος” sobre Cresos, o conselho de Hecateu sobre hegemonia marítima antecipa a tática de Temístocles em Salamina (7.143–144). Não é claro se Heródoto vê a proposta de usar riquezas do templo Brânquida como sacrílega<sup>254</sup>, pois tanto a referência interna ao λόγος de Cresos sobre esta riqueza, quanto a concretização da previsão de Hecateu e sua pilhagem por Dario em Hdt. 6.19, podem ser sinal de que ele aprova o conselho do escritor rival. Mesmo ao ofertar bom conselho, Hecateu falha na persuasão, exatamente como falha em Hdt. 2.143. Em suma, Heródoto representa o rival falhando ao argumentar com sabedoria (como na descrição dos recursos de Dario), o que talvez indique competição autoral, se considerarmos o desenrolar dos eventos.

<sup>252</sup> Ver Lattimore 1939 e *infra* Cap. III, 117, n. 249.

<sup>253</sup> Não concordo com Haywood 2013, 27 que o fracasso se deve ao fato que Hecateu é um λογοποιός, do qual Heródoto quer distinguir-se, pois competição autoral não implica distinção de gêneros.

<sup>254</sup> Ver West 1991, 156, Kurke 2011, 379, Haywood 2013, 25–27 e Pownall *BNJ* 1 2016a, T5.

A conexão competitiva com Hecateu se reforça no trecho Hdt. 5.49, no qual Aristágoras vai até Cleômenes, rei de Esparta, com o intuito de formar uma aliança contra Dario. Aristágoras apresenta “uma placa de bronze com todo o percurso de terra, mar e todos os rios” (5.49.1, χάλκεον πίνακα ἐν τῷ γῆς ἀπάσης περιόδου ἐνετέμμητο καὶ θάλασσά τε πᾶσα καὶ ποταμοὶ πάντες), a seguir desenha uma breve geografia que vai da Lídia até Susa, onde Cleômenes poderia derrubar o rei dos Persas. O rei de Esparta, após refletir por dois dias, pergunta quanto tempo de jornada se transcorreria da costa jônica até o palácio do rei. Aristágoras fala a verdade (Heródoto comenta que não o deveria ter feito): três meses. Diante desta informação, Cleômenes recusa a aliança imediatamente, pois viajar três meses não é atrativo aos lacedemônios<sup>255</sup>.

Segundo West (1991, 159, n. 86) e Pelling (2007, 199) o mapa que Aristágoras apresenta em Hdt. 5.49 evoca a performance de conhecimento geográfico de Hecateu em Hdt. 5.36, e também a polêmica geográfica em 4.36–45. Heródoto suplementa a descrição geográfica do rival com uma correção: a duração exata da viagem seria três meses e três dias (Hdt. 5.52–54). Para Branscome (2010, 2–10) é evidente o caráter agonístico, ainda que talvez Hecateu não seja o único rival, pois outros geógrafos jônicos podem estar implicados (*BNJ* 1 Pownall, 2016a, T11b e T12a); já Aristágoras, cuja geografia é marcada por interesse pessoal, atua como intermediário da sabedoria de Hecateu, que Heródoto corrige para reforçar sua superioridade e imparcialidade. Mesmo sem mencionar Hecateu, pode existir nesta passagem outra competição implícita com ele<sup>256</sup>.

Na iminência do desastre da Revolta, Hecateu retorna mais uma vez ao conselho de Aristágoras no momento de escolher para onde fugir em Hdt. 5.125.1:

Já Hecateu, filho de Hegesandro, homem de escrita, fez a proposta de não ir para qualquer das duas opções, mas antes construir uma fortaleza na ilha de Leros. Se fosse expulso de Mileto ficaria lá discretamente e deste lugar poderia depois retornar para Mileto. Assim Hecateu aconselhou.

Ἐκαταίου μὲν νυν τοῦ Ἠγησάνδρου, ἀνδρὸς λογοποιοῦ, τουτέων μὲν ἐς οὐδετέραν στέλλειν ἔφερε ἡ γνώμη, ἐν Λέρῳ δὲ τῇ νήσῳ τεῖχος οἰκοδομησάμενον ἡσυχίην ἄγειν, ἣν ἐκπέση ἐκ τῆς Μιλήτου· ἔπειτα δὲ ἐκ ταύτης ὀρμώμενον κατελεύσεσθαι ἐς τὴν Μίλητον. Ταῦτα μὲν δὴ Ἐκαταῖος συνεβούλευε·

<sup>255</sup> Com a insistência do Milésio, o que inclui propostas de subornos, Cleômenes ouve o conselho de sua filha, Gorgo, para rejeitar Aristágoras em Hdt. 5.51. Sobre o episódio ver também Barker 2009, 155–158.

<sup>256</sup> Como discutido em *supra* Cap. III, 98, há outro sinal de intertextualidade agonística com Hecateu na sequência da passagem, em Hdt. 5.58 = *BNJ* 1 F20, sobre a invenção da escrita helênica.

Mais uma vez Aristágoras não escuta o conselho de Hecateu e prefere partir para a Trácia, onde encontra seu fim em Hdt. 5.126, portanto, repete-se a ação do fracasso persuasivo do rival. Devido ao estilo distanciado e elíptico de Heródoto, é impossível afirmar com segurança o significado destes episódios, sequer é claro, novamente, se ele aprova o conselho de Hecateu. Se destaca, no entanto, a repetição do fracasso em convencer a audiência sobre o melhor curso de ação nos eventos desastrosos da Revolta Jônica<sup>257</sup>. Embora Heródoto não apresente argumentos contra o milésio no livro quinto, com exceção talvez da breve correção em Hdt. 5.52–54, Hecateu enquanto personagem atuante na Revolta Jônica reincide numa representação que combina reconhecimento de sua autoridade geográfica com o fracasso em convencer Aristágoras.

### **7. A controvérsia sobre os pelasgos (Hdt. 6.137 = *BNJ 1 F127*)**

Neste trecho se atribui pela primeira vez um λόγος a Hecateu, citado com nome e patronímico<sup>258</sup>, única vez que Heródoto faz referência à obra do escritor, enquanto nas outras vezes ele é personagem do enredo. Ainda que a competição autoral não seja evidente<sup>259</sup>, o explícito intertexto na menção de duas versões opostas para um mesmo evento é inovação que tem clara relação com a noção de discurso hipoléptico. A tática de Heródoto é distanciar-se de ambas as versões, ao mesmo tempo em que as relata, de forma a apresentar-se como imparcial diante de um Hecateu que se opõe à versão ateniense. Após narrar sobre os Alcmeônidas (Hdt. 6.121–131), Heródoto aborda os Filaídas (6.132–140), ambas as casas aristocráticas que disputam a hegemonia em Atenas depois do fim da tirania Pisistrátida. Depois de uma derrota militar, Milcíades, líder Filaída, é denunciado em Atenas pelo Alcmeônida Xantipo, pai de Péricles, sob o risco de ser condenado à morte. Como está ferido, Milcíades não pode pessoalmente defender-se, mas seus amigos o fazem e recordam seu papel como estrategista em Maratona e conquistador da ilha de Lemnos em Hdt. 6.136. Eis o ensejo para a polêmica em 6.137.1–2:

---

<sup>257</sup> Ver Kurke 2011, 379–380, Haywood 2013, 27 e Pownall *BNJ 1* 2016a, T6.

<sup>258</sup> Antes o milésio fora descrito como λογοποιός (2.143, 5.36), ou de ambas as formas (5.125, “Ἐκαταίου [...] τοῦ Ἠγησάνδρου, ἀνδρὸς λογοποιού”); não parece haver motivo para a oscilação. O topônimo usado nos proêmios das obras, porém, nunca é usado para Hecateu nas *Histórias*, ver *supra* Cap. II, 67, Cap. III, 114.

<sup>259</sup> Parke 1946, 80 não considera a passagem polêmica, mas destaca que esta é a única vez em que Heródoto refere-se a outro escritor como fonte para um λόγος. Ver também West 1991, 144–145.

Milcíades, filho de Címon, tomou Lemnos assim: antes os Pelasgos foram expulsos da Ática pelos Atenenses, se de forma justa ou injusta não posso afirmar, no que me limito ao que se diz. Hecateu, filho de Hegesandro, afirma nos seus relatos que foi injusto, dizendo que quando os Atenenses viram que a terra sob o monte Himesso, que eles próprios deram para os Pelasgos habitarem como pagamento por terem construído a muralha em volta da Acrópole, então quando os Atenenses viram bem cultivada o que antes era infértil e sem valor algum, foram tomados por inveja e desejo pela terra; assim os Atenenses os expulsaram sem apresentar nenhum outro motivo.

Λῆμνον δὲ Μιλτιάδης ὁ Κίμωνος ὧδε ἔσχε. Πελαγοὶ ἐπέιτε ἐκ τῆς Ἀττικῆς ὑπὸ Ἀθηναίων ἐξεβλήθησαν, εἴτε ὦν δὴ δικαίως εἴτε ἀδίκως· τοῦτο γὰρ οὐκ ἔχω φράσαι, πλὴν τὰ λεγόμενα, ὅτι Ἐκαταῖος μὲν ὁ Ἥγησάνδρου ἔφησε ἐν τοῖσι λόγοισι λέγων ἀδίκως. Ἐπέιτε γὰρ ἰδεῖν τοὺς Ἀθηναίους τὴν χώραν, τὴν σφι αὐτοὶ ὑπὸ τὸν Ὑμησσὸν εὐοῦσαν ἔδοσαν οἰκῆσαι μισθὸν τοῦ τείχεος τοῦ περι τὴν Ἀκρόπολιν κοτε ἔληλαμένοι, ταύτην ὡς ἰδεῖν τοὺς Ἀθηναίους ἐξεργασμένην εὔ, τὴν πρότερον εἶναι κακὴν τε καὶ τοῦ μηδενὸς ἀξίην, λαβεῖν φθόνον τε καὶ ἴμερον τῆς γῆς, καὶ οὕτω ἐξελαύνειν αὐτοὺς οὐδεμίαν ἄλλην πρόφασιν προῖσχομένους τοὺς Ἀθηναίους.

Para Heródoto, os Pelasgos habitaram a Hélade antes e junto aos Gregos, até que aprenderam a língua helênica e foram assimilados por Atenenses (Hdt. 1.56–58 e 8.44) e Arcádios (1.146), enquanto aqueles que saíram da Hélade mantiveram a língua pelasga. Vejamos o restante da passagem Hdt. 6.137.3–4:

No entanto, os próprios Atenenses falam que a expulsão foi justa. Pois os Pelasgos, uma vez tendo se estabelecido sob o monte Himesso, começaram a cometer injustiças assim: na época as próprias filhas atenienses buscavam água nas Nove Fontes – pois neste tempo eles não tinham servos, e nem os outros helenos – assim que chegavam lá, os Pelasgos as molestavam com soberba e desprezo. Fazer isto não foi para eles o suficiente, mas também foram pegos conspirando a atacar. Os Atenenses haviam se tornado homens tão mais fortes que eles poderiam matar os Pelasgos quando os pegaram conspirando, mas não quiseram, antes ordenaram que eles saíssem da região. Assim, tendo eles partido, ocuparam Lemnos e outras terras. Hecateu contou a primeira versão, mas esta última contam os Atenenses.

Ὅς δὲ αὐτοὶ Ἀθηναῖοι λέγουσι, δικαίως ἐξελάσαι· κατοικημένους γὰρ τοὺς Πελαγοὺς ὑπὸ τῷ Ὑμησσῷ ἐνθεῦτεν ὀρμωμένους ἀδικεῖν τάδε. Φοιτᾶν γὰρ αἰεὶ τὰς σφετέρας θυγατέρας ἐπ' ὕδωρ ἐπὶ τὴν Ἐννεάκρουνον· οὐ γὰρ εἶναι. τοῦτον τὸν χρόνον σφίσι κω οὐδὲ τοῖσι ἄλλοισι Ἑλλησι οἰκέτας· ὅκως δὲ ἔλθοιεν αὐταί, τοὺς Πελαγοὺς ὑπὸ ὕβριός τε καὶ ὀλιγωρίας βιάσθαι σφέας. Καὶ ταῦτα μέντοι σφι οὐκ ἀποχρᾶν ποιέειν, ἀλλὰ τέλος καὶ ἐπιβουλεύοντας ἐπιχειρήσειν φανῆναι ἐπ' αὐτοφώρῳ. Ἐωυτοὺς δὲ γενέσθαι τοσοῦτῳ ἐκείνων ἄνδρας ἀμείνονας, ὅσῳ παρεὸν αὐτοῖσι ἀποκτεῖναι τοὺς Πελαγοὺς, ἐπεὶ σφείας ἔλαβον ἐπιβουλεύοντας, οὐκ ἐθελῆσαι, ἀλλὰ σφι προειπεῖν ἐκ τῆς γῆς ἐξιέναι. Τοὺς δὲ οὕτω δὴ ἐκχωρήσαντας ἄλλα τε σχεῖν χωρία καὶ δὴ καὶ Λῆμνον. Ἐκεῖνα μὲν δὴ Ἐκαταῖος ἔλεξε, ταῦτα δὲ Ἀθηναῖοι λέγουσι.

Enquanto a versão ateniense legitima a ação agressora em Lemnos<sup>260</sup>, não é claro o motivo pelo qual Hecateu é mencionado como transmissor da versão alternativa. O trecho seguinte Hdt. 6.138–140 não só parece seguir a versão ateniense, como aborda o tema da assimilação étnica e cultural<sup>261</sup>. Os Pelasgos vingam-se ao sequestrar jovens atenienses que celebravam o festival feminino das Braurônias em honra a Ártemis. Em Lemnos, elas geram filhos que falam a língua Ática, que formam um grupo de crianças que se apoiam entre si em oposição às crianças pelasgas. Os pais, temendo que estes filhos se voltem contra eles quando adultos, os matam. O crime torna inférteis a terra, os animais e os humanos da ilha, e a Pítia em Delfos profetiza que os Pelasgos precisam aceitar a punição imposta pelos Atenienses, que por sua vez exigem toda Lemnos. Como resposta, os Pelasgos afirmam: “Quando com o vento norte uma nau atravessar da sua terra até a nossa em apenas um dia, então a daremos” (6.139.4, Ἐπεὰν βορέη ἀνέμῳ αὐτημερὸν ἐξανύσῃ νηῦς ἐκ τῆς ὑμετέρης ἐς τὴν ἡμετέραν, τότε παραδώσομεν). Muitos anos depois, Milcíades consegue chegar em Lemnos em apenas um dia ao partir do Quersoneso Trácio<sup>262</sup>, colônia ateniense. Em Lemnos, os habitantes da cidade de Heféstia aceitam a concretização do oráculo e abandonam a ilha, mas os de Mirina não aceitam e são submetidos pela força.

Luraghi (2001, 159–160) nota que, com exceção dos povos dos extremos do mundo, os Pelasgos são os únicos que nunca falam por si mesmo nas *Histórias*: *for some reason [Herodotus] was not willing to admit that the Pelasgians of his own day were true descendants of the ancient Pelasgians*. Se Heródoto não pode indagar os Pelasgos diretamente, os transmissores de suas histórias são Hecateu (Hdt. 6.137) e as sacerdotisas de Dodona (2.55). Porém, Heródoto afirma que os Pelasgos que habitaram junto aos Atenienses também fundaram colônias no Helesponto (Hdt. 1.57.2, Πελασγῶν οἰκισάντων ἐν Ἑλλησπόντῳ, οἳ σύνοικοι ἐγένοντο Ἀθηναίοισι); e em 6.140 os habitantes de Heféstia aceitam abandonar Lemnos. Para onde foram? Por qual motivo Heródoto não pode realizar inquérito de suas tradições?

---

<sup>260</sup> Ver Bertelli 2001, 87–89, Baragwanath 2008, 136–144 e McInerney 2014, 41–42.

<sup>261</sup> Heródoto oscila entre a noção que todos os antigos Atenienses eram Pelasgos (autóctones na Ática desde antes da invasão dórica), ou de que se trata de dois grupos distintos, no qual um foi assimilado pelo outro (ver abaixo tabela com todos os trechos). Discussão em Mcneal 1985, 11–21, Thomas 2000, 117–122, 2001, 202, McInerney 2014, 34–49, Figueira 2020, 46–47 e Pownall *BNJ* 1 2016a, F 127.

<sup>262</sup> Fundada pelo seu pai, Milcíades, o velho, e da qual ambos foram tiranos. Esta tirania é provavelmente parte da acusação contra Milcíades, o jovem, em 6.136.

Por outro lado, para Darbo-Peschanski (2007, 90) a menção de Hecateu como transmissor de um λόγος é devida à sua notória autoridade, mas assim como a hipótese de Luraghi, isto explica apenas parcialmente a questão. Como não há convenção para menção intertextual na historiografia do séc. V AEC, a notória autoridade de Hecateu, ou de Tales e Anaxágoras, não exigiu que Heródoto mencionasse seus nomes, por exemplo, na polêmica sobre o rio Nilo. Logo, minha contribuição, a seguir, tem dois pontos básicos que visam reconstituir o contexto no qual Heródoto reconhece a relevância de Hecateu ao relatar sua versão, mas também se distancia dela.

Primeiro, o fim da divergência entre Hecateu e Atenenses é demarcado em Hdt. 6.137.4, ou seja, o dissenso é apenas sobre a expulsão justa ou injusta dos Pelasgos da Ática. Não é certo que haja polêmica ou intertexto sobre o conflito com Lemnos, o rapto de mulheres atenienses, o assassinato de seus filhos com os Pelasgos, e a invasão de Milcíades (6.138–140). Segundo, ao que tudo indica Heródoto discorda, ou ao menos se distancia, de ambas as versões: “se de forma justa ou injusta não posso afirmar, no que me limito ao que se diz” (6.137.1, εἴτε ὧν δὴ δικάως εἴτε ἀδίκως· τοῦτο γὰρ οὐκ ἔχω φράσαι, πλὴν τὰ λεγόμενα). Em outras duas passagens, Hdt. 1.56–58 e 8.44, ele afirma apenas que Atenenses são Pelasgos helenizados que aprenderam o idioma helênico, e não há menção de conflito na Ática. Ao contrário, Hdt. 2.50–53 nota as heranças pelasgas na cultura grega: como os Atenenses adotaram as Hermas, os Samotrácios preservam os seus mistérios<sup>263</sup>, e segundo as sacerdotisas de Dodona, oráculo mais antigo da Grécia, os Pelasgos adotaram os nomes dos deuses egípcios e depois os transmitiram aos gregos<sup>264</sup>. Este argumento faz parte da revisão da cronologia grega de 2.142–146, e ainda no livro egípcio (2.171) Heródoto volta a mencionar outra herança pelasga: as Danaides, filhas do egípcio Dânao, ensinaram às mulheres pelasgas os Mistérios de Deméter e as Tesmofórias. Se, para Heródoto, os Pelasgos são transmissores de cultura egípcia e pelasga para os Gregos, especialmente Atenenses e Arcádios, a ideia de um conflito antigo no qual todos os Pelasgos foram expulsos da Ática para Lemnos (6.137) é, no mínimo, problemática.

---

<sup>263</sup> Lloyd 1976, 241–245 afirma que Heródoto está certo ao ver Atenas como difusora das estátuas de Hermes com pênis ereto, e Samotrácios, assim como os Pelasgos antigos, não nomeiam seus deuses.

<sup>264</sup> Heródoto afirma em 2.53 que Homero e Hesíodo criaram os nomes divinos e as teogonias quatrocentos atrás, mas não há contradição, pois ele insiste em que os deuses gregos são de origem egípcia, logo os poetas apenas estruturaram aquilo que foi transmitido pelos Pelasgos.

Já notamos que Hecateu corrigiu Hesíodo sobre o número de filhos de Egito que vieram resgatar as Danaides<sup>265</sup>, mas Hecateu também menciona Maratônio, ausente nas genealogias de Hesíodo, como filho de Deucalião, talvez para indicar presença pelasga na Ática<sup>266</sup>. Em outros fragmentos ele identifica os Pelasgos com a Trácia, mas também há presença de trácios na Ática<sup>267</sup>. Por fim, Hecateu descreve as cidades de Heféstia e Mirina em Lemnos, mas com população trácia, não como Pelasgos oriundos da Ática<sup>268</sup>. Logo, é possível perceber certo diálogo entre Heródoto e Hecateu no que tange aos Pelasgos, ainda que com muitas inconsistências. Veja-se a tabela 2.

**Tabela 2: influência bárbara na cultura grega de acordo com Heródoto:**

Passagem:	Tema:	Fontes de Hdt:	Sobre Atenas:	Sobre Pelasgos:
1.56–58	Inquérito de Cresos sobre os gregos	Lídios?	Descendentes dos Pelasgos	Ancestrais dos Atenenses
2.50–53	Heranças egípcias e pelasgas na cultura grega	Sacerdotisas de Dodona, Hesíodo e Homero	Adotaram parte da cultura pelasga e egípcia	Transmitiram cultura pelasga e egípcia a Gregos
2.142–146	Incongruência de cronologia grega e egípcia	Hecateu e Sacerdotes Egípcios	Nenhum	Não citados, mas são elo entre Egípcios e Gregos
2.171	Danaides ensinam as Tesmofórias a mulheres Pelasgas.	Egípcios?	Não citados, porém invasão dórica quase <sup>269</sup> extingue o rito no Peloponeso, mas não na Ática	Transmitiram os ritos aos Gregos não-dóricos (Atenenses e Arcádios)
6.137	Justiça ou injustiça do conflito de Atenenses e Pelasgos.	Hecateu e Atenenses	Inimigos dos Pelasgos	Inimigos dos Atenenses
8.44	Atenenses eram antes Pelasgos	?	Descendentes dos Pelasgos	Ancestrais dos Atenenses

<sup>265</sup> Ver Pownall *BNJ* 1 2016a, F18 e *supra* Cap. II, 75–76.

<sup>266</sup> Ver Pearson 1939, 99 e Pownall *BNJ* 1 2016a, F13.

<sup>267</sup> Ver Pownall *BNJ* 1 2016a, F14, F119 e F133.

<sup>268</sup> Segundo Pownall *BNJ* 1 2016a, F138a–c, este fragmento contradiz *BNJ* 1 F127 (= 6.137), mas Hdt. 6.137.26–27 atribui ao milésio apenas o conflito na Ática, e não a migração para Lemnos. Para outros fragmentos de Hecateu sobre Pelasgos: Pownall *BNJ* 1 2016a, F59, F153 e F218. Também há fragmentos de Helânico sobre os pelasgos: Pownall *BNJ* 4 2016b, F4, F36a–b, F52, F71a–d, F79b, F91.

<sup>269</sup> As Tesmofórias permanecem entre os Arcádios (Hdt. 2.171), que descendem dos Pelasgos (1.146). Ver os fragmentos de Hesíodo e Hecateu em Most F110 2007 e Pownall *BNJ* 4 2016a, F6a.

Antes de concluir, é importante destacar que a versão ateniense do conflito em Lemnos tampouco parece ter a simpatia de Heródoto: toda esta digressão surge no ensejo do julgamento de Milcíades, cidadão ateniense e tirano do Quersoneso trácio, que explora o tema do desejo de Atenienses por mais terras em Hdt. 6.132–140. A ganância ateniense aparece também na versão de Hecateu, logo Heródoto parece insinuar certo criticismo contra as pretensões territoriais atenienses (Baragwanath, 2008, 139–144). Embora se evite conclusões vinculativas devido ao caráter polifônico de Heródoto e à complexidade do tema, pode-se sumarizar alguns pontos centrais da questão:

1. Heródoto rivaliza com Hecateu ao revisar a cronologia grega; Pelasgos helenizados são elo de transmissão da cultura egípcia para Gregos (2.51–53, 2.142–146 2.171), e Atenienses são Pelasgos helenizados (1.56–58 e 8.44).
2. Atenienses justificam a invasão de Lemnos na tradição segundo a qual a ilha é habitada por descendentes dos Pelasgos, seus inimigos ancestrais (6.137).
3. Hecateu menciona expulsão injusta dos Pelasgos da Ática, **talvez** contra a versão ateniense que justifica a invasão de Lemnos (6.137); **talvez** considere que Lemnos foi habitada apenas por Pelasgos da Trácia, e não da Ática, os fragmentos são inconclusivos (*BNJ* 1 F14, F119 e F133).
4. Ambas as versões dificultam a revisão cronológica de Heródoto (que se baseia nos relatos que colheu na Tebas egípcia e em Dodona), pois Heródoto defende que Atenienses são Pelasgos helenizados (1.56–58 e 8.44). Logo, sobre o conflito antigo na Ática, Heródoto se distancia de ambas as versões.
5. Sobre a agressão dos Pelasgos de Lemnos contra Atenas não há divergência, e Heródoto se aproxima de Hecateu na crítica à ganância ateniense.

Em suma, Heródoto se distancia de ambas as versões no que tange ao conflito original entre Atenienses e Pelasgos, talvez porque a expulsão dos Pelasgos da Ática não contribua (embora também não anule) sua revisão da cronologia grega. De qualquer forma, há intertexto com Hecateu no que tange a Pelasgos, e Heródoto deixa para a audiência julgar entre o rival e a versão ateniense, mas omite inquirir mais sobre este conflito antigo e inverificável. Ademais, ao atribuir um *lóγος* a um escritor rival, Heródoto se conecta a ele ao compartilhar o mesmo campo discursivo sem, no entanto, concordar em tudo. Esta inovação não ocorre no contexto de assegurar a verdade do relato, ao contrário, Heródoto se distancia de ambas as versões opostas e deixa o assunto em aberto.



\*\*\*

É importante, neste momento da análise, notar a pertinência dos conceitos de intertextualidade agonística e discurso hipoléptico. Em algumas passagens, Heródoto parece abrir querelas com Hecateu sem mencioná-lo, talvez a intuir uma audiência que conhece o texto do rival. Em outras passagens, a abordagem de Heródoto é claramente hipoléptica no sentido de retomar argumentos rivais no intuito de refutá-los com argumentação em primeira pessoa, especialmente nas polêmicas geográficas e sobre as cheias do Nilo. Por fim, nos seus movimentos retóricos ao mesmo tempo mais enigmáticos e mais complexos, Heródoto representa Hecateu como um personagem das suas *Histórias*, mas em todas estas passagens ele parece conectar-se ao rival de forma competitiva a delimitar sua diferença: seja ao não traçar genealogia para si em Tebas, seja ao representá-lo a falhar a oferecer bom conselho a Aristágoras, talvez também ao corrigir detalhes da descrição geográfica que Aristágoras oferece a Cleômenes. Por fim, Heródoto apresenta a versão de Hecateu sobre a expulsão dos Pelasgos da Ática, mas dá um passo atrás e se distancia tanto desta versão quanto da oposta, dos Atenienses, talvez porque este evento antigo e inverificável não seja conveniente para sua argumentação sobre a origem egípcia de aspectos da cultura grega, que tem nos Pelasgos um elo de transmissão cultural.

A diversidade de recursos que Heródoto mobiliza contra rivais envolve (a) argumentações com base na observação pessoal e (b) dramatizações de episódios que revelam sua interpretação sobre a profundidade do passado humano, ou eventos complexos das Guerras Persas. A meu ver, a análise reforça a ideia de Heródoto como um narrador odisseico que assume posição crítica e distanciada dos relatos de viagem que lhe precedem. Através destas táticas ele se conecta aos antagonistas “desejosos de serem conhecidos pela sabedoria”, tal qual rapsodos em competições poéticas ou sofisticadas em antilogias públicas, para competir e obter vitórias sobre eles. Desta forma, as controvérsias das *Histórias* visam não apenas demonstrar a superioridade interpretativa e argumentativa do autor, como também exigem a presença de rivais para que Heródoto possa prevalecer sobre eles e drenar sua autoridade e reputação no fluxo da tradição.

## CAPÍTULO IV: TUCÍDIDES VS. HELÂNICO

[Tucídides] não dividiu a narrativa **de acordo com os lugares** nos quais ocorreram os eventos, **como fizeram Heródoto e Helânico** e alguns outros que produziram obras antes dele, **nem com as cronologias** oferecidas pelos que produziram história local, divididas pelas sucessões de reis, ou de sacerdotes, ou pelas Olimpíadas, ou pelos ocupantes dos cargos de arcontes anuais. Ao desejar seguir um caminho novo e não trilhado por outros, ele dividiu a história em verões e invernos. O resultado foi o oposto do que o esperado, pois a divisão do tempo em estações, ao invés de mais clara, ficou muito mais difícil de seguir.

(...) É necessário dizer mais? Todo o livro é fatiado assim destruindo a continuidade da narrativa, pois nos perdemos, naturalmente, seguindo a desagradável sequência apresentada, confusos com a desconexão da narração factual com lembranças ouvidas pela metade, reunidas nem de forma simples nem exata.

οὔτε γὰρ τοῖς τόποις, ἐν οἷς αἱ πράξεις ἐπετελέσθησαν, ἀκολουθῶν ἐμέρισε τὰς διηγήσεις, ὡς Ἡρόδοτός τε καὶ Ἑλλάνικος καὶ ἄλλοι τινὲς τῶν πρὸ αὐτοῦ συγγραφέων ἐποίησαν: οὔτε τοῖς χρόνοις, ὡς οἱ τὴν τοπικὴν ἐκδόντες ἱστορίαν προείλοντο, ἦτοι ταῖς διαδοχαῖς τῶν βασιλέων μερίζοντες τὰς ἀναγραφὰς ἢ ταῖς τῶν ἱερέων ἢ ταῖς περιόδοις τῶν Ὀλυμπιάδων ἢ τοῖς ἀποδεικνυμένοις ἀρχουσιν ἐπὶ τὰς ἐνιαυσίους ἀρχάς. καινὴν δὲ τινα καὶ ἀτριβῆ τοῖς ἄλλοις πορευθῆναι βουλευθεὶς ὁδὸν θερείαις καὶ χειμερίοις ὥραις ἀκολουθῶν ἐμέρισε τὴν ἱστορίαν. ἐκ δὲ τούτου συμβέβηκεν αὐτῷ τούναντίον ἢ προσεδόκησεν. οὐ γὰρ σαφεστέρα γέγονεν ἢ διαίρεσις τῶν χρόνων ἀλλὰ δυσπαρακολουθητοτέρα κατὰ τὰς ὥρας (...)

καὶ τί δεῖ πλείω λέγειν; ὅλη γὰρ ἡ βύβλος οὕτω συγκέκοπται καὶ τὸ διηλεκτὸς τῆς ἀπαγγελίας ἀπολώλεκε. πλανώμεθα δὴ, καθάπερ εἰκός, καὶ δυσκόλως τοῖς δηλουμένοις παρακολουθοῦμεν, ταραττομένης ἐν τῷ διασπᾶσθαι τὰ πράγματα τῆς διανοίας καὶ τὰς ἡμιτελεῖς τῶν ἀκουσθέντων μνήμας οὐ ῥαδίως οὐδ' ἀκριβῶς ἀναφερούσης.

Dionísio de Halicarnasso, *Th.* 9 = *BNJ* 4 2016 T11

Como afirmam Foster e Lateiner (2012, 4), Heródoto e Tucídides dispõem de famas equivalentes, mas reputações desiguais<sup>270</sup>. Dionísio de Halicarnasso alega ir contra a opinião comum ao criticar a *Guerra do Peloponeso* (*Pomp.* 3, *Thuc.* 2 e 9), já que desde a antiguidade Tucídides é renomado pela exatidão histórica, em especial na comparação com Heródoto. Também Flávio Josefo (*Ap.* 1. 16–18) demarca como “todos” acusam Heródoto de falsidades, mas apenas “alguns” acusam Tucídides “que parece ter escrito a história mais exata” (ἀκριβεστάτην). Além disso, a epígrafe acima reconhece que a polêmica com Helânico é a chave para estabelecer criticismo contra Tucídides, neste intento Dionísio se tornou importante transmissor do contributo de Helânico à historiografia grega.

<sup>270</sup> Para o papel de ambos na tradição, ver Foster e Lateiner 2012, 1–7 e Matijašić 2018.

Assim como o livro 2 das *Histórias* de Heródoto tem papel central nesta tese devido à concentração de polêmicas, o livro 1 da *Guerra do Peloponeso* será o principal objeto deste capítulo pelo mesmo motivo. A trajetória de investigação começa com **(IV.1)** breve síntese sobre intertextualidade na *Guerra do Peloponeso*; para em seguida, **(IV.2)** examinar algumas polêmicas com tradições orais que talvez sejam intertextos agonísticos com Heródoto, como a talassocracia de Minos (Thuc. 1.4 e 1.8 vs. Hdt. 3.122.1), o assassinato de Hiparco (Thuc. 1.20.1–2 e 6.53–59 vs. Hdt. 5.55–65 e 6.121–124) e a origem da maldição dos Alcmeônidas (Thuc. 1.126–127 vs. Hdt. 5.70–73). Depois, aborda-se **(IV.3)** a polêmica sobre Esparta, provavelmente contra Heródoto (Thuc. 1.20.3–4 vs. Hdt. 6.57 e 9.53). Por fim, discute-se **(IV.4)** a controvérsia direta contra Helânico na *Pentekontaetia* (Thuc. 1.97.2 vs. *BNJ* 4 T16 e F29) e **(IV.5)** o posterior criticismo contra o sistema cronográfico dos sacerdotes epônimos (Thuc. 5.20).

### **1. Intertextualidade na *Guerra do Peloponeso*.**

O tom competitivo da *Arqueologia* (1.2–20) e da *Metodologia* (1.21–22) contra eventos e autores predecessores, sendo Homero o único nomeado, foi tratado no segundo capítulo<sup>271</sup>, pelo que a seguir concentramo-nos em outros intertextos. Em acordo com seu estilo sintético, há poucas referências a predecessores: além de Homero, apenas Helânico é citado diretamente em todo o livro (Thuc. 1.97.2). Porém, desde a antiguidade Heródoto é considerado seu principal rival na tradição. Hornblower (1996a, 19–38, 122–145) reuniu indícios de que Tucídides tende a assumir que sua audiência conhece Heródoto, pois todos os eventos citados em discursos da *Guerra do Peloponeso* estão presentes nas *Histórias*. Além disso, Thuc. 1.89 começa a narrar a hegemonia de Atenas no Mar Egeu a partir do cerco de Sesto, exatamente o último evento mencionado em Hdt. 9.121, bem como ele narra os destinos de dois protagonistas gregos das *Histórias*: Pausânias e Temístocles (Thuc. 1.128–138). Até aqui não há sinal de antagonismo entre Heródoto e Tucídides, e tal percepção pode dever-se muito ao caráter canônico que ambos assumem na tradição, o que não se pode dizer de Helânico.

---

<sup>271</sup> Ver *supra* Cap. II, 78–80 para a intertextualidade com Homero na *Arqueologia* e *supra* Cap. II, 85–89 sobre a afirmação agonística contra poetas e escritores predecessores na *Metodologia* 1.21–22.

Portanto, Tucídides dialoga muito com Heródoto, mas isto não significa que se trata do seu principal rival, pois afirmações contra antecessores anônimos na *Metodologia* e menções agonísticas sobre as Guerras Persas podem se estender a poetas que narraram o conflito, como Simônides e Ésquilo, e ainda a escritores cujas obras estão hoje perdidas, como Helânico e outros<sup>272</sup>. Dionísio de Halicarnasso<sup>273</sup> (*Th.* 5.1–6) cita treze nomes de escritores anteriores e contemporâneos à Guerra do Peloponeso. Mesmo que Dionísio escreva muito depois do séc. V AEC deve-se considerar que o círculo intelectual que Thuc. 1.21–22 tem em mente quando critica poetas e escritores anônimos é mais amplo que Homero, Heródoto e Helânico. Ademais, não convém confundir rivalidade competitiva com inimizade, como afirma Stadter (2012, 40) sobre como Tucídides se relaciona com o legado de Heródoto: *sometimes rejection of an admired earlier writer and reformulation of his ideas are the strongest praise a successor can give.*

Como não há referência explícita a Heródoto na *Guerra do Peloponeso*, a maioria dos estudos aborda paralelos linguísticos, narrativos e metodológicos<sup>274</sup>. Rogkotis (2006, 57–59) defendeu relação mais amistosa entre os dois, ainda que admita a controvérsia sobre Esparta em Thuc. 1.20.3–4. Por outro lado, Węcowski (2004, 149–155, 2008, 39–40) defendeu que Heródoto é sempre o alvo quando Tucídides faz afirmações agonísticas sobre método de inquérito e escrita da história, bem como na comparação com as Guerras Persas (2008, 47–54). De qualquer forma, paralelos linguísticos, narrativos e metodológicos, em sua maioria perceptíveis apenas a leitores profissionais, não fazem parte de nosso escopo de investigação. Nesta tese o foco são intertextos nos quais se argumenta contra antagonistas específicos, ou se retoma de forma hipoléptica tópicos de rivais. Nas análises a seguir sobre possíveis intertextos cada caso é considerado com ceticismo, e a polêmica mais provável contra Heródoto em Thuc. 1.20.3–4 não anula o fato que as afirmações agonísticas contra Helânico são mais transparentes e explícitas.

---

<sup>272</sup> Sobre estes e outros possíveis predecessores e rivais de Tucídides: Fowler 1996, 76–77; 2001, 96–97; 2009, 24–26, Boedeker 1996, 2001, 120, Hornblower 1996a, 27–28, Moles 1999, 37–39 Stadter 2012, 41–42 e Porciani 2017, 551–564.

<sup>273</sup> Sobre o papel de Dionísio na interpretação e consolidação dos cânones Heródoto e Tucídides: Pownall *BNJ* 4 2016b, T5 e Matijašić 2018, 39–102

<sup>274</sup> Scanlon 1994, 143–176, Rood 1998a, 230–267, Rengakos 2006, 279–300, Corcella 2006, 33–56, Rogkotis 2006, 57–86, Węcowski 2008, 34–57, também o volume organizado por Foster e Lateiner 2012, entre outras referências citadas em *supra* Cap. II, 62–64.

No que tange a menção a Helânico (Thuc. 1.97.2), cabe considerar superada a tese de Ziegler (1929, 66, n. 2) de que se trata de emenda inorgânica na obra, e que talvez fosse excluída caso o autor tivesse a chance de realizar uma revisão final<sup>275</sup>. Estas especulações em torno do caráter inacabado da *Guerra do Peloponeso* são aqui desconsideradas em favor de uma leitura que aproxima a questão dos intertextos agonísticos de Heródoto com Hecateu, como sugerido por Condilo (2017, 254). Ambas as menções aos rivais são antecedentes para a convenção moderna de citação sistemática de autores, devendo ser compreendidas no arcabouço teórico do discurso hipoléptico, e não como egotismo autoral ou animosidade pessoal e emocional. A própria ausência do nome de Heródoto pode ser explicada a partir do que está escrito em Thuc. 1.97.2: Helânico é citado expressamente por ser o único que abordou o período da *Pentekontaetia*, enquanto sobre períodos anteriores e as Guerras Persas há vários antecessores, entre eles Heródoto.

## **2. Contra λόγοι e ἀκοαί ou contra Heródoto? O império de Minos, o assassinato de Hiparco e a maldição dos Alcmeônidas**

Em três trechos do livro 1 da *Guerra do Peloponeso*, Tucídides retoma de forma hipoléptica tradições orais (ἀκοαί) também discutidas por Heródoto, porém eles são examinados aqui como possíveis controvérsias, pois não é possível assegurar se há intertexto com o rival, ou se a crítica é apenas com as ἀκοαί. Tais passagens ocorrem em diferentes momentos da obra, logo é importante contextualizar cada caso com as discussões prévias sobre intertextos agonísticos de Tucídides com tradições orais e poéticas, bem como com a discussão em torno da *Arqueologia* (1.2–20) e da *Metodologia* (1.21–22). No entanto, o objetivo principal aqui é apenas examinar se há algum intertexto agonístico ou retomada hipoléptica de temas rivais. O primeiro destes possíveis intertextos é sobre o lendário rei Minos em Thuc. 1.4.1:

Minos é o mais antigo, que sabemos por tradição oral, que estabeleceu uma frota, conquistou a maior parte do que hoje é o mar dos helenos, governou as ilhas Cícladas e tornou-se o primeiro colonizador de muitas delas, tendo expulsado os Cários e posto seus próprios filhos como governantes. Como é provável, ele tentou o quanto pôde acabar com a pirataria, pois dos mares recebia especialmente tributos para si.

---

<sup>275</sup> Aceita por Parke 1946, 81, mas refutada por Lenardon 1981, 59–70 e Smart 1986, 29–30. Outros, como Hornblower 1991, 146–147, Corcella 2006, 51, Pownall *BNJ* 4 2016b, T16, Porciani 2017, 555–556 apenas notam que a inserção do trecho pode ser tardia. Ver *infra* Cap. IV, 143–146.

Μίνως γὰρ παλαιάτατος ὢν ἀκοῆ ἴσμεν ναυτικὸν ἐκτήσατο καὶ τῆς νῦν Ἑλληνικῆς θαλάσσης ἐπὶ πλεῖστον ἐκράτησε καὶ τῶν Κυκλάδων νήσων ἤρξε τε καὶ οἰκιστὴς πρῶτος τῶν πλείστων ἐγένετο, Κᾶρας ἐξελάσας καὶ τοὺς ἑαυτοῦ παῖδας ἡγεμόνας ἐγκαταστήσας· τό τε ληστικόν, ὡς εἰκός, καθήρει ἐκ τῆς θαλάσσης ἐφ' ὅσον ἐδύνατο, τοῦ τὰς προσόδους μᾶλλον ἰέναι αὐτῷ.

O tópico é retomado em Thuc. 1.8.2 novamente para reforçar o papel de Minos no combate à pirataria, e assim elaborar o seu argumento sobre a evolução das talassocracias gregas até a Guerra do Peloponeso. Trata-se de afirmação organicamente conectada ao arrazoado da “fraqueza dos tempos antigos” da *Arqueologia*, e ao da “mais verdadeira causa” que se desenrola no restante do livro 1, que voltaremos a discutir depois. O que chama atenção, porém, é a divergência deste trecho acima com aquilo foi dito sobre o primeiro grego que estabeleceu uma talassocracia em Hdt. 3.122.2:

Polícrates é o primeiro dos helenos que nós sabemos que concebeu dominar os mares, com exceção de Minos de Knossos ou algum outro antes dele que governou os mares. Polícrates é o primeiro da chamada raça humana.

Πολυκράτης γάρ ἐστι πρῶτος τῶν ἡμεῖς ἴδμεν Ἑλλήνων ὃς θαλασσοκρατέειν ἐπενοήθη, πάρεξ Μίνω τε τοῦ Κνωσίου καὶ εἰ δὴ τις ἄλλος πρότερος τούτου ἤρξε τῆς θαλάσσης· τῆς δὲ ἀνθρωπίνης λεγομένης γενεῆς Πολυκράτης πρῶτος.

A divergência basicamente reside no protagonismo que Tucídides concede às ἀκοαί<sup>276</sup> sobre o lendário rei Minos, enquanto Heródoto as descarta em favor do humano e mais recente Polícrates, tirano de Samos. Hornblower (1991, 18–23, 56–57, 1996a, 124–125) afirma que Tucídides quer demonstrar superior tratamento crítico de tradições, enquanto Luraghi (2000, 233–235) percebe o argumento de Tucídides como demonstração que mesmo as talassocracias do passado mítico foram inferiores às do presente, logo não há contradição, mas diferente focalização de eventos devido aos diferentes objetivos argumentativos de cada autor. Por outro lado, Irwin (2007, 190–219) subverteu a cronologia tradicional ao propor que é Heródoto quem polemiza contra Tucídides, e integra na discussão outras passagens sobre Minos e os Cários em Hdt. 1.171–173 e 7.170–171. No entanto, além da dificuldade cronológica<sup>277</sup>, é difícil supor que uma controvérsia com alvo certo se pulverize por três livros das *Histórias* sem que nunca Heródoto deixe claro um intertexto com o rival ateniense.

<sup>276</sup> Ambos mencionam ἀκοή sobre Minos: Thuc. 1.4 e Hdt. 1.171. Também Helânico transmite histórias sobre Minos e Teseu, mas sem as racionalizações dos rivais, ver Pownall *BNJ* 4 2016b, F164

<sup>277</sup> A ideia de que Heródoto respondeu ao criticismo de Tucídides, talvez numa revisão do seu texto, aparece também em outros autores sobre outras polémicas, ver *infra* Cap. IV, 141–143.

Além disso, Donelli (2016, 25–28) demonstra que um λόγος sobre Polícrates relatado por Heródoto apresenta eco verbal com um poema de Baquílides (*ode 17*). Na versão em Hdt. 3.40–43 Polícrates é aconselhado pelo rei egípcio Amásis a livrar-se de seu bem mais valioso na intenção de evitar a inveja divina, e o tirano decide jogar ao mar um anel de ouro com pedra de esmeralda. Alguns dias depois um pescador oferece ao tirano um grande e belo peixe, mas os servos, ao cortarem o peixe, lá encontram o mesmo anel e o devolvem a Polícrates. Na versão de Baquílides (*ode 17*), é Minos quem joga um anel ao mar e desafia Teseu a recuperá-lo. Logo, é mais provável que Hdt. 3.122 está a conectar-se e competir com Baquílides, e não Tucídides. Não se deve supor que ambos os escritores rejeitam as tradições sobre Minos: Heródoto não nega sua existência, apenas o expulsa do tempo humano, enquanto Tucídides o racionaliza em favor de seu argumento. Minos, rival do herói ateniense Teseu, atua como contraparte lendária do domínio marítimo ateniense do séc. V AEC<sup>278</sup>. E cada autor retoma o tópico com objetivos diferentes: Hdt. 3.122 considera Polícrates o primeiro talassocrata para separar tempo heroico e humano<sup>279</sup>. Por sua vez, Thuc. 1.4–8 racionaliza e incorpora as ἀκοαί sobre Minos na sua descrição sobre o crescimento de impérios marítimos, uma vez que para o autor é o crescente poder marítimo de Atenas a “mais verdadeira causa” da Guerra do Peloponeso. Em suma, ambos inquiram tradições orais sobre Minos para alcançar resultados distintos.

Situação similar ocorre sobre o assassinato de Hiparco: Heródoto e Tucídides mencionam o episódio duas vezes cada um, mas não há sinal claro de controvérsia direta entre eles. Como são muitas passagens envolvidas e não há evidência segura de intertexto entre os dois, cito na íntegra apenas Thuc. 1.20.1–2:

Descobri, então, estas coisas sobre os eventos antigos, sendo difícil acreditar em todos os indícios. Os homens aceitam tradições orais (τὰς ἀκοὰς) transmitidas sem exame, seja sobre sua própria região ou recebidas uns dos outros. Por exemplo, muitos dos Atenienses pensam que Hiparco era tirano quando foi morto por Harmódio e Aristogíton, e não sabem que Hípias governava, sendo o mais velho dos filhos de Pisístrato, pois Hiparco e Téssalo eram seus irmãos. De fato, Harmódio e Aristogíton tendo suspeitado que naquele dia e momento um dos conspiradores revelou o plano a Hípias, se afastaram dele, que estava prevenido. Desejando fazer algo e aproveitar a chance antes de serem presos, lançaram-se sobre Hiparco que estava perto do chamado Leucóron, organizando a procissão das Panateneias, e o mataram.

---

<sup>278</sup> A imagem ecoa também no diálogo platônico *Minos*: ver Irwin 2007, 195–204 e Van Wees 2017, 43–44.

<sup>279</sup> Ver Gobet 2002, 388–394, Saïd 2007, 78–80 e Asheri 2007, 30–36.

Τὰ μὲν οὖν παλαιὰ τοιαῦτα ἤϊρον, χαλεπὰ ὄντα παντὶ ἐξῆς τεκμηρίῳ πιστεῦσαι. οἱ γὰρ ἄνθρωποι τὰς ἀκοάς τῶν προγεγενημένων, καὶ ἦν ἐπιχώρια σφίσιν ἦ, ὁμοίως ἀβασανίστως παρ' ἀλλήλων δέχονται. Ἀθηναίων γοῦν τὸ πλῆθος Ἴππαρχον οἴονται ὑφ' Ἀρμοδίου καὶ Ἀριστογείτονος τύραννον ὄντα ἀποθανεῖν, καὶ οὐκ ἴσασιν ὅτι Ἴππίας μὲν πρεσβύτατος ὢν ἤρχε τῶν Πεισιστράτου υἱέων, Ἴππαρχος δὲ καὶ Θεσσαλὸς ἀδελφοὶ ἦσαν αὐτοῦ, ὑποτοπήσαντες δὲ τι ἐκείνη τῇ ἡμέρᾳ καὶ παραχρῆμα Ἀρμόδιος καὶ Ἀριστογείτων ἐκ τῶν ξυνειδότην σφίσιν Ἴππία μεμνηῦσθαι τοῦ μὲν ἀπέσχοντο ὡς προειδότης, βουλόμενοι δὲ πρὶν ξυλληφθῆναι δράσαντές τι καὶ κινδυνεῦσαι, τῶ Ἴππάρχῳ περιτυχόντες περὶ τὸ Λεωκόρειον καλούμενον τὴν Παναθηναϊκὴν πομπὴν διακοσμοῦντι ἀπέκτειναν.

Como ponto de partida é necessário considerar o influente estudo de Thomas (1989, 238–250) sobre o assunto, bem como o sentido geral das afirmações agonísticas da *Metodologia*<sup>280</sup> contra “a busca da verdade sem esforço” de rivais (1.20.4 ἀταλαίπωρος (...) ἡ ζήτησις τῆς ἀληθείας). A polémica ilustra a crítica sobre a aceitação de ἀκοαί de Atenienses sobre sua própria região sem o devido exame (1.20.1, ἐπιχώρια (...) ἀβασανίστως), enquanto a polémica seguinte (1.20.3–4) ilustra ἀκοαί recebidas de outras regiões, tema será examinado depois.

Neste caso, Tucídides não se contrapõe a uma versão na qual os tiranicidas, objetos de culto em Atenas com estátuas dedicadas à sua honra<sup>281</sup>, expulsam os tiranos. Thuc. 6.53–59 retoma o tópico e afirma que atenienses sabiam, através de ἀκοαί, que a tirania se tornou pior em função do assassinato, e não foi Harmódio e Aristogíton e nem o povo quem expulsou a tirania, mas sim a intervenção espartana de 510 AEC, estabelecendo a seguir a motivação amorosa do assassinato de Hiparco. Thuc. 6.54.5–6 inclui até mesmo certo elogio da tirania Pisistrátida. O ponto da polémica de 1.20.1–2 é precisamente o mesmo em 6.55.1: “que o irmão mais velho Hípias governava, sei por tradições orais mais exatas do que a de outros” (Thuc. 6.55.1, ὅτι δὲ πρεσβύτατος ὢν Ἴππίας ἤρξεν, εἰδὼς μὲν καὶ ἀκοῇ ἀκριβέστερον ἄλλων ἰσχυρίζομαι). Na mesma passagem, Tucídides aponta como indício (σημαίνω) a coluna na Acrópole na qual o nome de Hípias e filhos segue-se ao de Pisístrato, enquanto os irmãos Hiparco e Téssalo não têm filhos referidos, concluindo que é provável (εἰκός) que Hípias seja o filho mais velho<sup>282</sup>. A argumentação se encerra, naturalmente, com uma observação pessoal de evidência visual.

---

<sup>280</sup> Ver *supra* Cap. II, 85–89.

<sup>281</sup> Sobre os tiranicidas e seu culto: Condilo 2007, Paiaro 2016 e Rodrigues 2018.

<sup>282</sup> Sobre aspectos metodológicos da passagem: Forsdyke 2017, 24–25.



Nas *Histórias*, por sua vez, o assassinato de Hiparco também é mencionado duas vezes, mas sempre com um foco e preocupação argumentativa muito diferente: Hdt. 5.55–57 aborda a genealogia dos tiranicidas, enquanto Hdt. 6.121–124 discute a oposição alcmeônida à tirania<sup>283</sup>. Ambas as instâncias são claras em explicitar que Hiparco era apenas irmão mais novo do tirano Hípias, que o assassinato tornou o regime mais violento e que Harmódio e Aristogíton não derrubaram a tirania, a qual perdurou mais quatro anos até a intervenção espartana. Thomas (1989, 248–50) discute como Heródoto apresenta uma posição ambígua em relação aos Alcmeônidas e suas alianças e divergências com a tirania de Pisístrato, o que pode revelar outra camada polêmica do texto contra certas ἀκοαί. No entanto, não há indício seguro de que Tucídides dialoga com a questão: o ateniense apenas polemiza sobre Hiparco nunca ter sido tirano ou irmão mais velho de Hípias. Como afirma Hornblower (1991, 57–58), apesar de diferenças de enfoque, os dois concordam nas linhas gerais sobre este evento.

O tópico continuou controverso no séc. IV AEC: a versão na qual Hiparco é irmão mais velho de Hípias e tirano no lugar do – ou junto ao – irmão perdurou mesmo sob o protesto dos historiadores. No citado diálogo platônico *Hiparco* (228b), o estadista homônimo figura como filho mais velho de Pisístrato e tirano que institui competições de rapsodos nas Panateneias. A aristotélica *Constituição dos Atenienses* (18.1) reconhece Hípias como mais velho, mas parece considerar ambos os irmãos co-tiranos, e argumenta contra um detalhe da versão de Tucídides: a existência de cidadãos armados nas Panateneias (*Ath. Pol.* 18.4 vs. Thuc. 6.56–57). Logo, os historiadores do séc. V AEC antagonizam ἀκοαί<sup>284</sup> que seguem relevantes durante o séc. IV. Mesmo sem existir polêmica entre Heródoto e Tucídides, a noção de discurso hipoléptico se enquadra por tratar-se de um tópico para o qual diferentes autores se voltam para testar reivindicações de verdade, ainda que a primeira controvérsia autoral propriamente dita seja a da *Constituição dos Atenienses* contra Tucídides, e assim a obra aristotélica se integra na estrutura agonística da tradição historiográfica grega.

---

<sup>283</sup> Thomas 1989, 248–250 sobre a posição ambígua de Heródoto em relação aos Alcmeônidas, que no entanto não é relevante no nosso escopo por não haver sinal de que Tucídides dialoga com esta questão.

<sup>284</sup> Em *infra* Cap. IV, 138-143, exploro a possibilidade, especulativa, de que o alvo de Tucídides é Heródoto. Note-se que Hdt. 7.6 atribui a Hiparco medidas típicas de alguém em exercício de poder, como o pormenor de ser patrono de poetas, algo também referido pela *Ath. pol.* 18.1.

Por fim, cabe mencionar um evento ainda mais antigo para o qual os dois escritores apresentam versões um pouco destoantes. No séc. VII AEC, um certo Cílon tentou tomar a Acrópole de Atenas e estabelecer uma tirania, mas ao não obter êxito seus apoiadores se prostraram como suplicantes ao pé da estátua da deusa Atena (segundo Heródoto) ou em frente ao altar das Eumênides (na versão de Tucídides), sendo mesmo assim assassinados. O caso foi julgado como um sacrilégio que exigiu a purificação da cidade (*Ath. pol.* 1), e teve implicações de longo prazo, pois os Alcmeônidas foram acusados de serem amaldiçoados por terem cometido o crime, e tal maldição foi muitas vezes evocada por seus inimigos. Hdt. 5.70–73 relata o episódio no contexto do conflito entre Clístenes Alcmeônida e Iságoras, e este último convoca o rei espartano Cleômenes para invadir Atenas e expulsar os amaldiçoados. Clístenes foge, mas setecentas famílias ligadas aos Alcmeônidas são expulsas, situação depois revertida com o retorno de Clístenes. Thuc. 1.126–127, por sua vez, retoma o episódio de Cílon em outro contexto, mas com enredo semelhante: na antevéspera da Guerra do Peloponeso os Espartanos conclamam os Atenienses a expulsar os amaldiçoados, desta vez tendo como alvo o alcmeônida Péricles.

O estudo de Thomas (1989, 146–154, 260–261, 272–278) é novamente relevante para a interpretação de tradições orais em diversos contextos com diferentes interesses sociais em jogo, e Hornblower (1991, 202–210) sintetiza a bibliografia sobre o tema. Em análise recente, Rood (2013, 122–124) conclui que não se trata de uma controvérsia, pois não há exposição de provas e argumentos agonísticos, já que eles simplesmente contam versões com detalhes diferentes. A versão de Tucídides, mais completa, menciona um oráculo que motivou a tentativa de golpe de Cílon, detalhe omitido por Heródoto, o que não parece corresponder ao estilo de cada autor. Rood (2013, 131–134) demonstra como em outros trechos Tucídides também alude a oráculos sobre personagens antigos, como Alcmeon (2.102) e Hesíodo (3.96). Por fim, Rood (2013, 135–145) argumenta que pode haver competição autoral na demonstração de Tucídides da sua habilidade em produzir um relato anedótico (“mitódico”) típico de rivais como Heródoto. No entanto, também não considero este aspecto como evidência segura de intertexto agonístico: o enredo tradicional no qual o fracasso em interpretar o oráculo leva Cílon à ruína pode ser sinal de que Tucídides transmite a tradição tal qual ela serviu de justificativa à exigência espartana de expulsão de Péricles de Atenas.

Também outras divergências sobre a cadeia de eventos do assassinato dos suplicantes podem residir na variação das tradições orais nos diversos contextos em que foram transmitidas. Tucídides menciona que Cílon escapou da morte e os nove arcontes estavam a cargo da decisão de executar os suplicantes, enquanto Heródoto não é claro se Cílon estava ou não entre os assassinados, e afirma que os *prítanes* das *naucrarias* estavam à frente dos assuntos da cidade na época. Tais divergências podem igualmente ser sinais de que eles se baseiam em versões independentes que refletem o contexto e a tradição oral correspondente ao momento em que a maldição é evocada. Em suma, os três intertextos discutidos acima – o domínio marítimo de Mínos, o assassinato de Hiparco e a maldição alcmeônida – envolvem tradições orais (ἄκοαί) antigas<sup>285</sup>. São tópicos comuns da memória cultural ateniense com fortes implicações no ambiente político, logo são oportunidades para que escritores expressassem criticismo contra as ἄκοαί, bem como para atualizar estas memórias às necessidades sociais de seus contextos contemporâneos de enunciação. Apesar de oferecerem versões destoantes, não há indício em nenhum dos casos de controvérsia autoral direta entre os dois historiadores.

### 3. A polêmica sobre Esparta (Thuc. 1.20.3–4 vs. Hdt. 6.57 e 9.53)

Como dito, Thuc. 1.20 é uma sequência de polêmicas sobre o assassinato de Hiparco e as prerrogativas dos reis de Esparta<sup>286</sup>, que pode ser contra as ἄκοαί e/ou contra um rival específico que as transmite. Estudiosos tendem a concordar que Heródoto é o melhor candidato, especialmente na segunda polêmica<sup>287</sup> em Thuc. 1.20.3–4:

E há muitas outras coisas, sendo do presente e não esvanecidas com o tempo, que os outros helenos não sabem corretamente; como por exemplo que os reis dos Lacedemônios não possuem um voto cada, mas dois, ou que existe **para eles**<sup>288</sup> (αὐτοῖς) um batalhão chamado Pítana, que nunca existiu. Assim, para muitos a busca da verdade é sem esforço, logo voltam-se para o que está ao alcance da mão.

---

<sup>285</sup> O assassinato de Hiparco, evento mais recente dos três, ocorreu cerca de 100 anos antes de Heródoto e Tucídides, e o segundo menciona o evento como uma antiguidade (παλαιά).

<sup>286</sup> Novamente referencio a discussão prévia em *supra* Cap. II, 85–87.

<sup>287</sup> Hornblower 1991, 57–58, Corcella 2006, 49–52, Nicolai 2001, 274, Rogkotiis 2006, 57 e Porciani 2017, 552–554. Por outro lado, Hunt 2006, 285–286, a meu ver de forma não convincente, afasta a rivalidade autoral em favor da preocupação de Tucídides com acurácia.

<sup>288</sup> Destaco a ambiguidade deste termo: trata-se dos Lacedemônios em geral ou apenas dos reis? Esta ambiguidade é fundamental na leitura de Kelly 1981 e Lupi 2006, discutidas a seguir.

πολλὰ δὲ καὶ ἄλλα ἔτι καὶ νῦν ὄντα καὶ οὐ χρόνῳ ἀμνηστούμενα καὶ οἱ ἄλλοι Ἑλληνας οὐκ ὀρθῶς οἴονται, ὥσπερ τοὺς τε Λακεδαιμονίων βασιλέας μὴ μᾶ ψήφῳ προστίθεσθαι ἐκάτερον, ἀλλὰ δυοῖν, καὶ τὸν Πιτανάτην λόχον αὐτοῖς εἶναι, ὅς οὐδ' ἐγένετο πώποτε. οὕτως ἀταλαίπωρος τοῖς πολλοῖς ἡ ζήτησις τῆς ἀληθείας, καὶ ἐπὶ τὰ ἐτοῖμα μᾶλλον τρέπονται.

Thuc. 5.68.2 comenta a dificuldade de obter informações sobre Esparta devido à confidencialidade de sua forma de governo, o que ajuda a perceber o contexto da polêmica acima. Há uma mudança de foco implicada na dupla polêmica: em 1.20.1–2 o escopo é o passado antigo (παλαιά) e o alvo são as ἀκοαί, porém em 1.20.3–4 trata-se de “tempo presente não esvanecido pelo tempo” (νῦν ὄντα καὶ οὐ χρόνῳ ἀμνηστούμενα). Além disso, seria incomum atribuir a tradições orais alguma “busca da verdade” (ἡ ζήτησις τῆς ἀληθείας), bem como as prerrogativas dos reis Lacedemônios parecem ser minúcia mais apropriada a textos autorais do que tradições orais. De acordo com Hornblower (1996a, 126–127) *Thucydides' meaning would be unintelligible to us without Herodotus' text*, pois Hdt. 6.57 nos informa sobre os votos dos reis espartanos e Hdt. 9.53 sobre o tal batalhão de Pítana. Como habitual a este tipo de evidência, Hornblower refere-se à polêmica como *harsh and bad-tempered* (1991, 58) e *loss of temper* (1996a, 123), enquanto Rogkoti (2006, 57) descreve o trecho como *impatient correction*, mas a seguir tratamos de analisar a polêmica enquanto evidência de intertexto agonístico e hipoléptico.

Em Hdt. 6.56–57 há uma lista das prerrogativas reais em Esparta<sup>289</sup>, mas aparentemente há uma leitura equivocada de Tucídides<sup>290</sup>: Heródoto claramente menciona que há dois votos de reis na ausência destes, e não dois votos para cada rei, como afirma Thuc. 1.20.3–4. Veja-se em detalhe Hdt. 6.57.1:

e [os reis] sentam-se no conselho de anciões, que são vinte e oito membros. Se os reis não comparecem ao conselho, aqueles dentre os anciões mais próximos a eles detêm as prerrogativas reais, e lançam dois votos, sendo o terceiro o deles próprios.

Καὶ παρίζειν βουλευούσι τοῖσι γέροισι, ἐοῦσι δυῶν δέουσι τριήκοντα· ἦν δὲ μὴ ἔλθωσι, τοὺς μάλιστα σφι τῶν γερόντων προσήκοντας ἔχειν τὰ τῶν βασιλέων γέρεα, δύο ψήφους τιθεμένους, τρίτην δὲ τὴν ἑωυτῶν

<sup>289</sup> Em 6.52–55 Heródoto, como habitual, apresenta diversos λόγοι sobre a genealogia dos reis lacedemônios, e afirma que os Dórios são de origem egípcia, o que remete à origem pelasga dos Atenenses. Ver *supra* Cap. III, 125–127. Para um estudo da monarquia espartana em Heródoto ver Munson 1994, 41–54.

<sup>290</sup> Ver comentário a Hdt. 6.57 em How & Wells 1912 e Hornblower 1991, 57–58.

O batalhão de Pítana, por sua vez, é citado no contexto da batalha de Plateias. A aliança liderada por Pausânias concorda com uma retirada tática em busca de fonte de água, recurso negado pela presença ameaçadora da cavalaria persa. Porém, um comandante lacedemônio considera vergonhosa ordem e a recusa em Hdt. 9.53.2–4:

Neste momento, os outros oficiais estavam prontos a obedecer Pausânias, mas Amonfáreto, filho de Políades, comandante do batalhão de Pítana, declarou que não fugiria aos estrangeiros e nem envergonharia Esparta, e espantava-se ao ver a decisão, uma vez que não estava presente na reunião anterior. Pausânias e Euríanax ficaram perturbados com esta desobediência, e mais perturbados ainda em ter que abandonar o batalhão de Pítana devido a esta resposta dele, pois temiam, que se abandonassem Amonfáreto e seus homens para manter o acordo com os outros gregos, os abandonariam à morte. Pensando assim, mantiveram o exército Lacônico parado enquanto tentavam persuadi-lo de que não era necessário proceder assim.

Ἐνθαῦτα οἱ μὲν ἄλλοι ἄρτιοι ἦσαν τῶν ταξιάρχων πείθεσθαι Πausανίῃ, Ἀμομφάρετος δὲ ὁ Πολιάδεω λοχηγέων τοῦ Πιτανήτεω λόχου οὐκ ἔφη τοὺς ξείνους φεύξεσθαι οὐδὲ ἐκῶν εἶναι αἰσχυνέειν τὴν Σπάρτην, ἐθώμαζέ τε ὄρων τὸ ποιούμενον, ἅτε οὐ παραγενόμενος τῷ προτέρῳ λόγῳ. Ὁ δὲ Πausανίης τε καὶ ὁ Εὐρυάναξ δεινὸν μὲν ἐποιεῦντο τὸ μὴ πείθεσθαι ἐκείνον σφίσι, δεινότερον δὲ ἔτι, ἐκείνου ταῦτ' ἀναινομένου, ἀπολιπεῖν τὸν λόχον τὸν Πιτανήτην, μὴ, ἢν ἀπολίπωσι ποιεῦντες τὰ συνεθήκαντο τοῖσι ἄλλοισι Ἑλλησι, ἀπόληται ὑπολειφθεῖς αὐτός τε Ἀμομφάρετος καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ ταῦτα λογιζόμενοι ἀτρέμας εἶχον τὸ στρατόπεδον τὸ Λακωνικὸν καὶ ἐπειρῶντο πείθοντές μιν ὡς οὐ χρεὸν εἶη ταῦτα ποιέειν

Após tentar convencer Amonfáreto de novo, Pausânias recebe aos pés uma rocha como “voto” contrário à retirada. Pausânias o chama de louco e decide seguir com o plano, na correta suposição de que uma vez sozinho Amonfáreto iria segui-lo devido à falta de alternativa (Hdt. 9.55–56). O nome Amonfáreto combina os termos ἄμομφος (inocente, sem erro) e ἀρετή (excelência, em Heródoto normalmente ligada a atos de bravura<sup>291</sup>), o que fortalece a tese de que se trata de uma tradição oral (ἀκοή) talvez remotamente ligada a um acontecimento histórico. Por outro lado, Tucídides não faz referência direta a este episódio, e que se menciona mais duas vezes Amonfáreto nas *Histórias*: em Hdt. 9.71 ele é um dos guerreiros cuja coragem foi assinalada em Plateias, e em 9.85 seu nome aparece entre aqueles que receberam funeral honroso devido à morte na batalha<sup>292</sup>.

<sup>291</sup> Ver Diggle et al 2021, 76, 215.

<sup>292</sup> O trecho 9.85 apresenta dificuldades filológicas, mas como a discussão é marginal ao nosso escopo de investigação, remeto aos estudos de Kelly 1981, 31–38 e Lupi 2006, 190–195.

Kelly (1981, 31–38) discute que a correção de Tucídides sobre os votos dos reis lacedemônios não recebeu crédito ao longo de sua interpretação antiga e moderna, mas estudiosos tendem a concordar, com base em esparsas fontes, que de fato um batalhão de Pítana existiu e que a crítica implica *an unwarranted coolness towards Herodotus' achievement as a writer of History* (Kelly, 1981, 32). Kelly destaca que Hdt. 3.55 afirma ter visitado Pítana, e por ter escutado lá sua versão nomeia o batalhão rebelde desta forma. Kelly também interpreta que “αὐτοῖς” em Thuc. 1.20.4 refere-se aos reis, e não a Esparta como um todo (note-se a versão para português acima), logo a segunda correção também seria sobre uma das prerrogativas reais. Isto muda a perspectiva: Tucídides afirma, nesta leitura, que nunca existiu um batalhão de Pítana **para os reis**.

Este ponto é retomado na análise inovadora de Lupi (2006, 187–189), que assume que Heródoto não dispõe de fonte espartana para o episódio, mas sim de fonte ateniense e hostil a Esparta, pois Amonfáreto representa uma exibição fútil de coragem lacedemônia. A partir daí, Lupi (2006, 194–197) sustenta que o nome do batalhão é oriundo de uma tradição ateniense que ignora os nomes das divisões militares espartanas<sup>293</sup>. A leitura envolve outro aspecto, também notado por Porciani (2017, 552–553): a polêmica espartana e a anterior sobre o assassinato de Hiparco estão ligadas: ambas são apresentadas juntas e as duas exemplificam a afirmação em Thuc. 1.20.1 de que pessoas “aceitam tradições orais transmitidas sem exame, seja sobre sua própria região ou recebidas uns dos outros”. Logo, o alvo seriam as tradições que Heródoto adotou sem esforço (ἀταλαίπωρος) na sua busca da verdade (ἡ ζήτησις τῆς ἀληθείας). Por outro lado, embora Heródoto cite estas informações, em nenhum caso ele faz exatamente como Tucídides, supostamente, o corrige. Além disso, Lupi adere à leitura de Kelly de que ambas as polêmicas espartanas (os dois votos e o batalhão de Pítana) são correções sobre prerrogativas reais, portanto Lupi conclui que o batalhão de Pítana deveria ser citado idealmente em Hdt. 6.56.1, quando alude às tropas dos reis, e não em Hdt. 9.53 no episódio de Amonfáreto, o que muda totalmente a interpretação da questão.

---

<sup>293</sup> Lupi 2006, 199–207 propõe uma reavaliação das divisões regionais de Esparta e conclui que Pítana é o nome do seu principal centro urbano, veja-se Lupi 2006, 207: *The centrality of Pitane within the polis of Sparta clearly explains, in my view, why the territorial denomination took preference over the tribal one, and why in the Athenian tradition followed by Herodotus the corps of one hundred men selected from the tribe of the Hylleis had the name 'Pitanate lochos'*.

Lupi (2006, 197–199) conclui que o alvo de Tucídides não é as *Histórias* que temos hoje, mas talvez uma leitura pública anterior de Heródoto, que depois corrigiu seu texto como resposta ao criticismo do rival<sup>294</sup>. Isto resolveria a incongruência, mas convém examinar pontos fracos e fortes do argumento, sem perder de vista o caráter inteiramente especulativo da questão. Não há evidência segura para esta suposta versão corrigida das *Histórias*, e é modernizante e frágil o argumento de Lupi (2006, 198–202) de que Hdt. 6.56–58 apresenta semelhanças sintáticas com a *Grande Rhetra*, que reforça a argumentação de que o escritor recorreu a uma base documental para realizar tal revisão. Porém, o uso de documentos escritos por historiadores, ao menos na forma com que modernos o fazem, é pouco comum nesta época<sup>295</sup>. A ausência de vocabulário argumentativo, que abunda em outras polêmicas de Heródoto, também deve nos tornar céticos a esta possibilidade. Ademais, é igualmente válido especular que o alvo de Tucídides seja um texto perdido, talvez Helânico<sup>296</sup>, ou mesmo que ele leu Heródoto de forma equivocada.

Por outro lado, se assumirmos que Heródoto, ou talvez um editor posterior, corrigiu as *Histórias* com base no criticismo de Tucídides, pode-se especular que as versões das *Histórias* sobre o assassinato de Hiparco (Hdt. 5.55–57 e 6.121–124) foram igualmente corrigidas. Esta possibilidade, não comentada por Lupi, merece consideração não apenas porque ambas as polêmicas aparecem juntas em Thuc 1.20, logo podem ter o mesmo alvo, mas também porque Hdt. 7.6 atribui a Hiparco, e não a Hípias, a expulsão (ἐξηλάσθη γὰρ ὑπὸ Ἰππάρχου) do coletor de oráculos Onomácrito após Laso de Hermíone o denunciar por manipular oráculos. O trecho é claro ao aludir ao poder tirânico de Hiparco, embora seja impossível descobrir se Heródoto o percebe, nesta especulativa versão não-corrigida, como tirano junto a Hípias, ou apenas irmão influente dedicado ao patronato de poetas e festivais, retrato que se assemelha ao da *Constituição dos Atenienses* (18.1). A imagem de Hiparco como irmão mais velho de Hípias, tirano e patrono de poetas, aparece também no platônico *Hiparco* (228b), logo não seria absurdo supor que Heródoto, oriundo de Halicarnasso, fosse contaminado por esta versão: assim se concretiza a crítica de Thuc. 1.20.1 de que seus rivais aceitam tradições uns dos outros sem exame crítico.

---

<sup>294</sup> O que se assemelha a tese de Irwin 2007, 204–219, ver *supra* Cap. IV, 132–134.

<sup>295</sup> A exceção são os livros quarto e quinto de Thuc., mas veja-se discussão em *supra* Cap. IV 155, n. 325.

<sup>296</sup> Thomas 1989, 244 e Hornblower 1991, 57 e Hose 2006, 675–676 mencionam esta possibilidade, mas não apresentam mais evidências ou argumentos.

Em suma, se é possível especular, com Lupi, que se apresentou uma versão anterior de Hdt. 6.56–58 na qual os reis espartanos têm dois votos cada e possuem um batalhão de Pítana para si, seria igualmente válido, a meu ver, supor que nesta versão ele representou Hiparco como tirano, talvez em co-tirania com Hípias, na medida em que em Hdt. 7.6 Hiparco figura como estadista com prerrogativas próprias. De qualquer forma, é importante destacar que a proposição de que Heródoto corrigiu seu texto permanece mera especulação. No que tange ao nosso escopo investigativo, pouca diferença faz a resolução destes pontos obscuros das polêmicas, pois Heródoto continua a ser a melhor evidência disponível para um alvo de Tucídides sobre as prerrogativas reais e organização militar espartanas. Seguramente podemos apenas afirmar que Thuc. 1.20.1–4 produz duas polêmicas contra rivais anônimos, e que elas preparam o terreno para as afirmações mais agonísticas e célebres da *Guerra do Peloponeso* (1.21–22). Independentemente de quem for o rival imaginado pelo autor, estas controvérsias ilustram o papel da intertextualidade agonística na articulação crítica que um texto faz de outro texto a partir de um tópico comum, de forma a suportar as variações e inovações do discurso histórico dentro de uma mesma estrutura textual competitiva.

#### **4. A controvérsia contra Helânico (Thuc. 1.97.2 vs. *BNJ* 4 T16 e F49)**

A menção de Tucídides a Helânico, ainda que sucinta como habitual ao autor, constituiu o exemplo mais acabado de intertexto agonístico e discurso hipoléptico em nosso recorte, no sentido em que mais se aproxima de convenções modernas para uma controvérsia histórica. Há em Thuc. 1.97.2 um predecessor nomeado, um tópico comum e uma afirmação de superioridade baseada em exatidão histórica:

Escrevi isto e fiz esta digressão do relato porque todos aqueles antes de mim eram omissos neste tópico: ou compunham sobre os Gregos antes das Guerras Persas ou sobre as próprias Guerras Persas. Dentre estes, Helânico abordou-o na sua composição *Ática*, mas brevemente e sem exatidão na cronologia. Ao mesmo tempo, ela contém a exposição da forma como se estabeleceu o domínio dos Atenienses.

ἔγραψα δὲ αὐτὰ καὶ τὴν ἐκβολὴν τοῦ λόγου ἐποίησάμην διὰ τὸδε, ὅτι τοῖς πρὸ ἐμοῦ ἅπασιν ἐκλιπέε τούτο ἦν τὸ χωρίον καὶ ἡ τὰ πρὸ τῶν Μηδικῶν Ἑλληνικὰ ξυνετίθεσαν ἢ αὐτὰ τὰ Μηδικά· τούτων δὲ ὅσπερ καὶ ἦψατο ἐν τῇ Ἀττικῇ ξυγγραφῇ Ἑλλάνικος, βραχέως τε καὶ τοῖς χρόνοις οὐκ ἀκριβῶς ἐπεμνήσθη. ἅμα δὲ καὶ τῆς ἀρχῆς ἀπόδειξιν ἔχει τῆς τῶν Ἀθηναίων ἐν οἴῳ τρόπῳ κατέστη.



Segundo Bakker (2017, 242–243) o comentário tem caráter programático de definir o objetivo composicional do trecho conhecido como *Pentekontaetia* (Thuc. 1.89–118). A princípio, a *Pentekontaetia* parece visar apenas preencher lacunas entre as Guerras Persas e a Guerra do Peloponeso, mas Kallet (2017, 63–64) alerta que ela reforça também o argumento da “mais verdadeira causa” (ἀληθεστάτην πρόφασιν) do conflito, que foi apresentado em Thuc. 1.23.6: o crescente poder dos Atenenses causou medo aos Espartanos e forçou-os ao conflito. O arrazoado é retomado no início (1.88) e na conclusão (1.118) da *Pentekontaetia*, e nestas três menções ao argumento as Guerras Persas sempre são citadas como ponto de referência. Logo, o argumento da “mais verdadeira causa” se apresenta como um ciclo histórico, notado por Canfora (1971) e Nicolai (2006, 693–694), no sentido em que Tucídides se conecta e compete com eventos e autores predecessores, ao mesmo tempo em que com base nesta comparação argumenta sobre a “mais verdadeira causa”. Tal duplo objetivo é explícito na última frase de Thuc. 1.97.2.

Tucídides critica vagamente Helânico por ser breve e impreciso na cronologia (1.97.2, βραχέως τε καὶ τοῖς χρόνοις οὐκ ἀκριβῶς), mas é difícil discernir o sentido da frase. Gomme (1959, 362) notou a contradição com o que a *Pentekontaetia* apresenta a seguir, e Hornblower (1991, 148) ironiza: *the pot calls the kettle black*, pois Tucídides também é breve e impreciso. Não há datação para eventos relevantes como as conquistas de Atenas no Egeu (1.98–100), o terremoto no Peloponeso e a revolta dos hilotas contra Esparta (1.101–103) ou a expedição ateniense no Egito (1.104, 109–110). Apenas a duração de alguns eventos é registrada: 10 anos de revolta no Peloponeso (1.103), 6 anos de expedição no Egito (1.110), enquanto outros eventos são apenas sincronizados: durante a guerra com Corinto as Longas Muralhas de Atenas começaram a ser construídas (1.107). Ao fim da digressão Tucídides (1.118) menciona que transcorreram 50 anos entre a retirada de Xerxes e o início dos incidentes em Corcira e Potideia (1.24–67), estopim do conflito principal. Para nossa perplexidade, não há uma única linha sobre a Paz de Cálias e a transferência do tesouro da Liga Délia para Atenas, eventos seguramente relevantes no recorte do autor (Kallet, 2017, 77–78). Nada na *Pentekontaetia* leva a crer que Tucídides tornou sua versão tão mais detalhada e exata na cronologia do que a de Helânico<sup>297</sup>.

---

<sup>297</sup> Ver Harding 1994, 47–52; 2007, 180–188, Joyce 1999, n. 8 e Pownall *BNJ* 4 2016b, T16.

A única data que se oferece na *Pentekontaetia* antecede a este recorte cronológico e causou mais confusão do que esclarecimento. No contexto de retomada da construção das muralhas do Pireu, Thuc. 1.93.3 menciona que a obra havia começado no arcontado de Temístocles<sup>298</sup>. Segundo listas de arcontes, Temístocles deteve o cargo em 493/92 AEC, mas a **retomada** da construção das muralhas foi após a retirada de Xerxes, ou seja, na década de 470 AEC, cerca de 20 anos depois. Estudiosos ofereceram soluções criativas para a distância temporal: Tucídides equivocadamente queria referir-se a outra magistratura excepcional exercida por Temístocles? Ele está retrospectivamente atribuindo a Temístocles uma visionária estratégia na consolidação do império marítimo ateniense? Infelizmente, não há um fragmento de Helânico que mencione o Arcontado de Temístocles, e não podemos ter certeza se a *Ática* é a fonte de Tucídides para esta data.

Rengakos (2006, 281–284), entre outros, sustenta que a crítica em Thuc. 1.97.2 é contra o formato de anais/crônicas da *Ática* de Helânico. Em contrário, Joyce (1999, 4–7) argumenta que não há evidência segura de que a obra dispunha deste arranjo composicional: apenas dois fragmentos (*BNJ* 4 Pownall, 2016b, F171 e F172) correspondem ao estilo, ambos são oriundos do mesmo escoliasta de Aristófanes e referem a uma data muito tardia: 406/05 AEC, *terminus post quem* para a morte de Helânico<sup>299</sup>. Joyce (1999, 7–10, 107–108) acrescenta que embora Dionísio de Halicarnasso (*Ant. Rom.* 1.8.3) cite as *Áticas* em geral como se fossem crônicas, o que talvez seja verdade para autores posteriores que escreveram *Áticas*, como Clidemo e Filocoro. Em outra obra, Dionísio de Halicarnasso (*Th.* 9 = *BNJ* 4 2016 T11) explicitamente coloca Helânico lado a lado a Heródoto como autor que dividiu sua obra por lugares (τόποι) e não por cronologias<sup>300</sup> (χρόνοι). É importante destacar que Joyce (1999, 16–17) não questiona o uso do sistema de magistrados epônimos para oferecer datação frequente na *Ática* de Helânico, mas sustenta que seu enredo se aproxima mais de mitografia e genealogia, de acordo com os fragmentos de que dispomos hoje. De qualquer forma, descarto a ideia de que a divergência é meramente de arranjo composicional, especialmente porque Thuc. 1.97.2 ataca de forma explícita a inexactidão cronológica de Helânico.

---

<sup>298</sup> Para um resumo da questão: Hornblower 1991, 138–138 e Joyce 1999, 13–16.

<sup>299</sup> Note-se que os 85 anos Helânico mereceu menção no tratado sobre vidas longevas de Luciano de Samósata. Ver Pownall *BNJ* 4 2016b, T8.

<sup>300</sup> Ver citação completa na epígrafe deste capítulo, com termos gregos em destaque.

Outra razão muito aventada para o criticismo em Thuc. 1.97.2 é relacionar o trecho com a polêmica posterior sobre o uso de datação por magistrados epônimos na narrativa<sup>301</sup> em Thuc. 5.20.1–3. Joyce (1999, 11–13) alerta para a fragilidade da suposição: em 1.97.2 o dissenso envolve a *Pentekontaetia*, na qual Tucídides argumenta sobre a mais verdadeira causa e conecta a narrativa com as Guerras Persas. Em Thuc. 5.20.1–3, ou seja, muito depois na narrativa, ele defende seu sistema sazonal de datação e ataca o sistema epônimo que Helânico era célebre por utilizar, como veremos abaixo. Por conta disso, e ao considerar a complexidade do tema, opto por tratar as duas polêmicas em separado, embora seja provável que elas estejam de alguma forma relacionadas.

Por ora, cabe concluir que baseado unicamente em Thuc. 1.97.2 a menção a Helânico atua em duas frentes: (a) competir com eventos e autoridades do passado, de forma que Tucídides se distancia de Helânico com o intuito de superá-lo, como faz também com Homero na *Arqueologia*, o que claramente enquadra o trecho na noção de discurso hipoléptico; (b) argumentar sobre a “mais verdadeira causa” do conflito, argumento provavelmente ausente na *Ática* de Helânico, enquanto a *Pentekontaetia* expõe a conjuntura na qual Atenas estabelece seu domínio marítimo. Estudiosos com frequência notam que a *Pentekontaetia* não parece de fato ser muito exata na cronologia, ou que o criticismo de Tucídides não se justifica, mas os escassos fragmentos de Helânico não nos permitem aprofundar a questão. Especulações sobre quais características da obra de Helânico persuadiram Tucídides a mencioná-lo dificilmente irão nos ajudar a compreender o tema, mas a polêmica cronográfica, abordada a seguir, deve ser considerada como uma das principais causas da controvérsia. Além disso, a drenagem de reputação do rival, célebre por sua contribuição em cronologia e cronografia, pode ser outra motivação de Tucídides, de forma que o conceito de discurso hipoléptico nos ajuda a perceber como este tipo de intertexto agonístico visa conectar o autor a um rival com o intuito de superá-lo. Tal qual Heródoto, que parece polemizar com Aristeu e Hecateu sem nomeá-los sempre<sup>302</sup>, o ateniense se conecta ao rival Helânico com distanciamento crítico em Thuc. 1.97.2, depois argumenta contra aspectos de sua obra sem nomeá-lo em Thuc. 5.20.1–3.

---

<sup>301</sup> Ver Smart 1986, 19–35, Möller 2001, 259–260, Corcella 2006, 51 e Pownall *BNJ* 4 2016b, T16.

<sup>302</sup> Ver *supra* Cap. II, 74–80 e Cap. III, 96–103, 108, 121.

## 5. A controvérsia cronográfica (Thuc. 5.20.1–3)

Neste ponto, é necessária breve síntese sobre cronografia e cronologia<sup>303</sup> histórica, na qual três estudos são nossos pontos de partida. O primeiro é a reflexão de Ricoeur (1983, 1984, 1985) sobre a solução poética da história para configurar de forma narrativa a experiência aporética do tempo vivido<sup>304</sup>, que exige a formulação de um tempo histórico que media o tempo vivido com o tempo “universal”, isto é, cosmológico, físico e astronômico. O segundo é contributo de Luraghi e Möller (1995, 3–15), que retoma Momigliano (1966, 1–23) e nos alerta contra simplificações que imputam tempo cíclico à cultura greco-romana em oposição ao tempo linear judaico-cristã: tais noções se entrelaçam de forma variada ao longo de diferentes contextos. Por fim, o livro de Clarke (2008) sobre a negociação social do tempo histórico na Grécia Clássica é fundamental para contextualizar nosso objeto de investigação.

Ricoeur (1985, 153–155) aponta três instrumentos de mediação do tempo histórico entre tempo vivido e tempo universal: calendários, sucessões de gerações (genealogias), e indícios passados que resistem no presente. Calendários configuram o tempo na forma de uma sequência cíclica de festivais e dias sagrados com papel social, econômico e cultural. Porém, calendários da antiguidade clássica não apresentam características narrativas que Ricoeur (1985, 157–158) descreve em calendários cristãos, islâmicos e budistas: evento fundador, possibilidade de percorrê-lo nas duas direções (antes e depois), e conjunto de unidades fixas que medem intervalos. Tais artefatos culturais são fruto de um longo processo que envolve não apenas o conhecimento astronômico, mas as características narrativas do tempo histórico, como defendido por Ricoeur. Além disso, calendários gregos têm papel marginal na cronologia histórica devido à natureza múltipla e local: somente na Atenas de Tucídides havia três calendários diferentes e simultâneos<sup>305</sup>.

---

<sup>303</sup> *Cronografia* consiste em técnicas de datação e registro do tempo, como calendários lunares e solares ou listas de reis e sacerdotes. *Cronologia*, por sua vez, é a disposição de eventos em ordem temporal, na qual instrumentos cronográficos podem ser usados, nem sempre de forma sistemática.

<sup>304</sup> Ricoeur 1985, pt. 1 ilustra a experiência aporética do tempo com um poema de Agostinho de Hipona. Ver Portocarrero 2006, Capítulo 3 e Soares 2014, 238–251, 457–459, 543–546, cuja tese sobre Ricoeur e Tucídides é muito relevante, embora dedique pouca atenção a aspectos cronográficos.

<sup>305</sup> Isto é: (a) o calendário lunar propriamente dito, (b) o calendário de festivais, que embora use os mesmos nomes para os meses do calendário lunar com frequência estava em desencontro com este, e (c) o calendário da pritania, cujo início era o mesmo do calendário lunar (1 Hecatombaion), mas desenvolvia sistema próprio usado pelo conselho e pela assembleia para datar documentos oficiais, regular a duração de magistraturas, entre outras funções. Ver Clarke 2008, 21–25 sobre o assunto.

Os dias sagrados dos calendários de festivais religiosos são marcos cronográficos comuns em narrativas históricas gregas, mas raramente são citados como forma de situar cronologicamente um acontecimento, pois festivais são em si eventos que atuam na sequência de ações narradas. Um célebre exemplo é quando Hdt. 7.206 menciona que as Festas Carneias, em Esparta, e as Festas Olímpicas, no restante da Hélade, impediram a chegada de reforços para Leônidas e suas tropas nas Termópilas. A menção de dois festivais diferentes só reforça o caráter múltiplo dos calendários que impedia que fossem usados como sistema cronográfico comum em narrativas com escopo pan-helênico. Além disso, os calendários religiosos eram manipulados por interesses políticos diversos, especialmente devido às tréguas dos dias, festas e meses sagrados. Apesar de terem caráter sagrado, não faltam registros de tais manipulações: Thuc. 5.54 nos conta que os Argivos pararam de contar os dias do mês para ignorar a trégua do mês das Carneias para atacar Epidauro sozinhos, enquanto seus aliados dórios permaneceram quietos na fronteira por conta do mês sagrado (Clarke, 2008, 41–45).

Se os calendários não apresentam características que permitem seu uso como cronografia pan-helênica, os antigos recorrem ao segundo instrumento de mediação do tempo histórico listado por Ricouer: genealogias e listas de reis e magistrados, isto é, a sucessão das gerações humanas, especialmente para medir o passado remoto. Clarke (2008, 56–89, 109–121) aborda os séculos de esforço erudito, que remonta a Hesíodo, de sistematizações genealógicas que deram origem às primeiras representações do passado grego, até que se adotasse o sistema cronográfico das Olimpíadas, festival pan-helênico com antiquíssimo registro de vencedores<sup>306</sup>, que permitiu a consolidação de cronografia comum para passado recente grego. Todavia, mesmo este esforço que culminou no sistema das Olimpíadas jamais produziu algo comparável a um evento fundador com papel narrativo similar ao nascimento de Jesus no calendário cristão<sup>307</sup>. Além disso, era muito limitada a capacidade deste instrumento gerar unidade fixas para situar eventos e percorrer o calendário em ambos os sentidos, especialmente sobre o passado remoto, para o qual a genealogia e a mitografia forneciam referências inexatas e arbitrárias.

---

<sup>306</sup> Hípias de Elis (fim do séc. V) foi precursor ao reunir uma *Lista de Vencedores Olímpicos*, mas a cronografia enquanto gênero se consolida com Erastótenes de Cirene, diretor do *Mouseion* ptolomaico no séc. III AEC. Sobre este tema ver Clarke 2008, 56–89, 109–121 e Węcowski *BNJ* 6 2016, F2.

<sup>307</sup> Ver Luraghi e Möller 1995, 7–11.

Cabe notar o contributo fundamental de autores como Acusilau, Ferecides, Hecateu e Helânico na sistematização de genealogias heroicas dispersas em ciclos épicos e a construção de linhas de tempo com linhagens aristocráticas contemporâneas, de acordo com necessidades sociais e culturais da época<sup>308</sup>. Para que este sistema funcionasse como um primeiro rudimento de linha de tempo, ainda que tortuosa, do passado grego era necessário sincronizar genealogias e listas de reis com “pontos fixos”, isto é, eventos paradigmáticos para a memória cultural pan-helênica, como a Queda de Troia ou o retorno dos Heraclidas. Porém, gerações eram acrescentadas ou suprimidas arbitrariamente para permitir a sincronização entre genealogias e eventos, bem como havia enorme divergência entre autores entre si, e também com ciclos épicos. Tais divergências raramente de natureza propriamente cronográfica, mas sim devido às variações nas tradições. Como visto, dentre os primeiros genealogistas Hecateu é o que dispõe de intertextos agonísticos mais marcantes com tradições poéticas, e através deles, Hecateu tornou-se célebre por transmitir versões alternativas das tradições, ao mesmo tempo que em que fornecia uma rudimentar cronologia do passado heroico helênico.

Heródoto também sincroniza alguns marcadores temporais ao longo de sua obra, mas o faz de forma assistemática, e não tenta produzir uma linha do tempo coesa e passível de ser medida a partir destes marcadores<sup>309</sup>. Os critérios para estabelecer o ponto de partida de um episódio tendem a ser a relevância do evento, ou os indícios que se pode inquirir (o terceiro mediador do tempo histórico salientado por Ricoeur). Isto contribui com o seu estilo digressivo com constantes avanços e retrocessos temporais, o que não quer dizer que Heródoto ignora o tempo histórico, pois ele estabelece cadeias sequenciais de ações eventualmente sincronizadas, mas jamais propõe uma cronografia consistente e sistemática para todo o passado grego. Além disso, ele incorpora decisivamente referências cronográficas não-gregas: os marcadores temporais mais relevantes são os reinados persas entre Ciro e Xerxes. Mais importante ainda é o papel dado ao tempo histórico egípcio<sup>310</sup>, cujo mérito dos calendários é reconhecido em Hdt. 2.4.1:

---

<sup>308</sup> Ver Bertelli 2001, Möller 2001, 249–254, Condilo 2015, 2016, 2017, Pownall 2016a e *supra* Cap. II 75–76.

<sup>309</sup> Sobre tempo histórico nas *Histórias*: Momigliano 1966, 14–15, Luraghi e Möller 1995, 12–13, Möller 2001, 241–253, Thomas 2001, 198–210, Gobet 2002, 387–412, Vannicelli 2001, 211–240, Bakker 2006b, 93–95 e Condilo 2015, 11–14.

<sup>310</sup> Ver também Hdt. 2.77.

No que tange a coisas humanas, os [sacerdotes egípcios] concordam ao dizer: os Egípcios foram os primeiros, dentro todos humanos, a descobrir o ano, tendo dividido em doze partes as estações. Dizem que descobriram isto a partir dos astros. Ao que me parece, eles conduzem isto de forma mais sábia que os gregos, porque os gregos intercalam um mês antes do terceiro ano, por conta das estações, enquanto os egípcios, tendo doze meses de trinta dias, acrescentam cinco dias a cada ano acima do total, e assim o ciclo de estações deles acontece sempre no mesmo ponto.

Ὅσα δὲ ἀνθρωπία πρήγματα, ὧδε ἔλεγον ὁμολογέοντες σφίσι, πρῶτους Αἰγυπτίους ἀνθρώπων ἀπάντων ἐξευρεῖν τὸν ἐνιαυτὸν, δωδέκα μέρεα δασαμένους τῶν ὥρέων ἐς αὐτόν· ταῦτα δὲ ἐξευρεῖν ἐκ τῶν ἄστρον ἔλεγον. Ἄγουσι δὲ τοσῶδε σοφώτερον Ἑλλήνων, ἐμοὶ δοκέειν, ὅσω Ἕλληνες μὲν διὰ τρίτου ἔτεος ἐμβόλιμον <μῆνα> ἐπεμβάλλουσι τῶν ὥρέων εἵνεκεν, Αἰγύπτιοι δὲ τριηκοντημέρους ἄγοντες τοὺς δωδέκα μῆνας ἐπάγουσι ἀνὰ πᾶν ἔτος πέντε ἡμέρας πάρεξ τοῦ ἀριθμοῦ, καὶ σφι ὁ κύκλος τῶν ὥρέων ἐς τῷτὸ περιιών παραγίνεται.

O elogio do calendário egípcio em ajustar o ciclo das estações reverbera na polêmica contra Hecateu em Hdt. 2.143, que é antecedida pela cronologia mais longa e detalhada em toda a obra: a sucessão de reis egípcios em Hdt. 2.99–141. A premissa de Heródoto em todos estes trechos é a mesma em Hdt. 2.142: adotar o critério egípcio de conversão de três gerações humanas em 100 anos<sup>311</sup> e produzir unidades fixas para medir intervalos do tempo egípcio, ainda que de forma arbitrária. É com base neste instrumento cronográfico egípcio que Heródoto polemiza contra a genealogia grega: se egípcios possuem registro de milhares de anos, a pretensão dos genealogistas e mitógrafos gregos de retrair ancestrais divinos revela-se impossível, e o ponto é exemplificado pela ridícula situação de Hecateu no templo em Tebas, como estudado no capítulo anterior. É bastante provável que a crítica vise a genealogia grega como um todo: com base no conhecimento egípcio sobre a profundidade do tempo histórico, Heródoto sugere que aqueles que os gregos chamam de Hércules, Dionísio e Pã foram humanos que receberam o mesmo nome de deuses egípcios muito mais antigos (2.144–146). A argumentação se baseia, de forma transparente, na incorporação da autoridade egípcia no registro do tempo: “E estas coisas os Egípcios afirmam conhecer com exatidão, sempre calculando e registrando os anos” (Hdt. 2.145.3, Καὶ ταῦτα Αἰγύπτιοι ἀτρεκέως φασὶ ἐπίστασθαι, αἰεὶ τε λογιζόμενοι καὶ αἰεὶ ἀπογραφόμενοι τὰ ἔτεα).

---

<sup>311</sup> Na qual três gerações equivalem a cerca de 100 anos, ver *supra* Cap. III, 112–119. Se aceitarmos a teoria de Bertelli, também Hecateu adotou este critério egípcio de conversão.

Logo, é possível perceber que Heródoto polemiza contra o projeto de seus antecessores genealogistas por questionar a forma com que eles estabelecem os vínculos do passado remoto, heroico e divino com o passado recente e humano. Isto envolve sua sistemática preocupação em estabelecer enorme distância entre o tempo heroico, quando divindades caminhavam sobre a terra, e o passado humano recente, no que ele se demonstra seguidor de Homero que também percebe enorme distância temporal entre os heróis de outrora, descendentes diretos de divindades, dos homens contemporâneos ao poeta (Luraghi & Möller, 1995, 13). Para evitar uma noção linear de evolução da questão, cabe recordar que Tucídides segue Heródoto parcialmente, pois embora ressalte a pouca fiabilidade dos indícios do passado antigo, se aproxima mais de Hecateu ao propor uma “racionalização” conectada ao presente deste passado remoto, que envolve retroceder aos domínios marítimos antigos para conceder grandeza ao objeto do escritor<sup>312</sup>.

De qualquer forma, deve-se notar que embora Heródoto não ofereça uma representação cronográfica do passado grego, ainda que produza cronologias narrativas de eventos da Guerras Persas enquanto cadeias sequenciais de ações, ou ainda sincronize alguns eventos temporais dispersos, para situar genericamente o leitor. Mesmo que jamais desenhe um esboço de uma cronografia seja para o passado grego (embora o faça para o passado egípcio em Hdt. 2.99–141), ou seja para as Guerras Persas (embora referencie os reinados de Ciro e Xerxes), Heródoto antecipa os instrumentos cronográficos, usados por ele de maneira assistemática, que são depois objeto de disputa entre Tucídides e Helânico. Por exemplo, Hdt. 8.51 menciona o Arconte em Atenas quando Xerxes invade a cidade deserta de seus habitantes, mas este marcador cronográfico isolado, que antecipa o contributo de Helânico à questão, serve mais para produzir um tom solene ao episódio do que propriamente o situa numa cronologia sistemática. Além disso, Heródoto também pontua a estação do ano no qual ocorrem algumas ações militares, o que antecipa Tucídides e concede riqueza narrativa e ordem sequencial de ações dentro de um ano (Stadter, 2012, 44–45). No entanto, estas referências temporais das *Histórias* não têm uso sistemático e nem esboçam cronografia organizada, segundo Hornblower (1996a, 493) muitas destas referências são “particularmente inúteis”.

---

<sup>312</sup> Ver *supra* Cap. II, 77, 85–86 e Cap. IV. 132–134.



O primeiro cronógrafo grego foi justamente Helânico que, além de contribuir com suas próprias genealogias do passado heroico, produziu uma inovação decisiva na obra *Sacerdotisas de Hera em Argos*. Os fragmentos da obra demonstram que não se trata de mera lista de nomes, tampouco mitografia e história local de Argos, mas da sincronização sistemática desta lista de sacerdotisas, que remonta ao passado heroico, com genealogias heroicas e eventos pan-helênicos (pontos fixos) da memória cultural de toda a Hélade<sup>313</sup>. Embora não seja certo se Helânico consultou fontes oficiais, ou se produziu esta lista a partir de inquérito oral, o fato é que ele inaugura a cronografia como gênero independente com desenvolvimento próprio na tradição. Para compreender o impacto desta inovação, basta recorrer a Dionísio de Halicarnasso (*Ant. Rom.* 1.22.1–5 = *BNJ* 4 F 79b), que cita a *Sacerdotisas de Hera em Argos* para datar eventos do passado remoto, como a migração dos Sícelos da Itália para a Sicília, da seguinte forma: três gerações antes de Troia, e no 26º ano de Alcíone como sacerdotisa de Argos. Novos contextos exigiam novos arranjos: a sincronização da Queda de Troia com a ocupação da Itália possui relevância cultural nova para Dionísio, que viveu sob jugo romano, do que para Helânico, que morreu muito antes desta hegemonia. Em outra passagem, Dionísio (*Ant. Rom.* 1.72.1–2 = *BNJ* 4 F 84) cita novamente a *Sacerdotisas de Hera em Argos* na primeira tentativa histórica de relacionar Eneias com a fundação de Roma (Möller, 2001, 246–248; *BNJ* 4 Pownall, 2016b, F 84). Enquanto Dionísio tentou conciliar passado grego e romano, cronógrafos cristãos tentaram sincronizar a queda de Troia com o Êxodo bíblico (Clarke, 2008, 81–89). Além disso, não há dúvida de que a *Ática* adotava o sistema de arcontes epônimos para Atenas, ao menos para o período após o fim da monarquia ateniense<sup>314</sup>.

Finalmente, Tucídides. Assim como seu antecessor Heródoto, ele adota uma cronologia na forma de cadeia sequencial de ações militares, e por vezes também recorre a recuos e avanços temporais<sup>315</sup>. Porém, o ateniense adota uma cronografia inovadora para datar com exatidão os eventos da guerra: ele enumera ano a ano da guerra e divide cada ano em invernos e verões. Veja-se como Thuc. 2.1–2 introduz o sistema:

---

<sup>313</sup> Pearson 1939, 152–235, 1942, 1–26, Möller 2001, 242–262 e Pownall *BNJ* 4 2016b, F74.

<sup>314</sup> Joyce 1999, 16–17 não questiona o uso de arcontes epônimos na *Ática* de Helânico, mas que seu enredo se aproxima mais de mitografia e genealogia. Ver também Möller 2001, 249–254.

<sup>315</sup> Sobre tempo histórico e narrativo em Tucídides, ver Smart 1986, 19–36, Shrimpton 1995, 47–54, Rood 1998b, 109–130, Dewald 2005, 43–47, 191 e Clarke 2008, 90–96.

Começa neste momento a guerra dos Atenienses e Peloponésios e respectivos aliados, durante a qual eles não mantêm contato, exceto através de arautos, e lutam continuamente. Cada acontecimento é relatado em sequência de verão e inverno. A trégua de trinta anos, após a captura da Eubeia, durou por quatorze anos, mas no décimo quinto ano, no quadragésimo oitavo ano do sacerdócio de Crisís em Argos, Enésias era Éforo em Esparta, Pitodoro tinha ainda dois meses como Arconte dos Atenienses, depois do sexto mês da batalha de Potideia e ao mesmo tempo do começo da primavera (...)

Ἄρχεται δὲ ὁ πόλεμος ἐνθὲνδε ἤδη Ἀθηναίων καὶ Πελοποννησίων καὶ τῶν ἑκατέρωθεν συμμάχων, ἐν ᾧ οὔτε ἐπεμείγνυντο ἔτι ἀκηρυκτεῖ παρ' ἀλλήλους καταστάντες τε ξυνεχῶς ἐπολέμουν· γέγραπται δὲ ἐξῆς ὡς ἕκαστα ἐγένετο κατὰ θέρος καὶ χειμῶνα. [2] Τέσσαρα μὲν γὰρ καὶ δέκα ἔτη ἐνέμειναν αἱ τριακοντούται σπονδαὶ αἱ ἐγένοντο μετ' Εὐβοίας ἄλλωσιν· τῷ δὲ πέμπτῳ καὶ δεκάτῳ ἔτει, ἐπὶ Χρυσίδος ἐν Ἄργει τότε πεντήκοντα δυοῖν δέοντα ἔτη ἱερωμένης καὶ Αἰνησίου ἐφόρου ἐν Σπάρτῃ καὶ Πυθοδώρου ἔτι δύο μῆνας ἄρχοντος Ἀθηναίων, μετὰ τὴν ἐν Ποτειδαίᾳ μάχην μηνὶ ἕκτῳ καὶ ἅμα ἦρι ἀρχομένῳ (...)

Ao fixar o primeiro ano da guerra, o texto sincroniza, de forma minuciosa, seis marcadores cronográficos, talvez não apenas por exatidão, mas para corrigir rivais e conceder solenidade ao estopim da guerra<sup>316</sup>. Três destes marcadores sincronizados são magistrados epônimos, dois são eventos antecedentes (a trégua dos 30 anos e a batalha em Potideia) e o último é a estação, a primavera. A cronografia sazonal padroniza verões de 9 meses do ano (incluem primavera e outono) e invernos de 3 meses, outras estações são citadas em caráter excepcional por diferentes motivos narrativos, como alguns exemplos discutidos a seguir. O sistema é adotado de forma persistente e minuciosa: cada verão e inverno é numerado, e ao fim da maioria dos invernos Tucídides retoma a fórmula epistolar para identificar-se novamente como autor do texto<sup>317</sup>, o que aproxima seu estilo da crônica mais ainda do que os fragmentos de Helânico. Não parece haver um padrão nos trechos em que Tucídides omite seu nome<sup>318</sup>, mas a contagem de verões e invernos é implacável até o fim abrupto da obra no vigésimo primeiro verão.

<sup>316</sup> Ver Hornblower 1991, 235–236 e Clarke 2008, 90–91.

<sup>317</sup> Tucídides registra seu nome ao fim do segundo (2.70.4), terceiro (2.103.2), quarto (3.25.2), quinto (3.88.4), sexto (3.116.3), sétimo (4.51.1), nono (4.135.2), décimo sexto (6.7.4), décimo sétimo (6.93.4), décimo oitavo (7.18.4), décimo nono (8.6.5) e vigésimo (8.60.3) invernos. Ele omite o nome no primeiro (2.47.1), oitavo (4.116.3), décimo (5.24.2), décimo primeiro (5.39.3), décimo segundo (5.51.2), décimo terceiro (5.56.5) e décimo quarto (5.81.2). Thuc. identifica-se também ao retomar a narrativa após a Paz de Nícias (5.26.1). Sobre a presença autoral de Tucídides, ver *supra* Cap. II, 58–66.

<sup>318</sup> Tucídides omite seu nome em todos os anos do livro quinto (ver nota anterior), mas isto pode se dever ao caráter atípico do período posterior a paz de Nícias, ou causado por uma suposta falta de revisão final da obra, especialmente do livro quinto. Sobre este último assunto, ver *infra* Cap. IV, 155, n. 323.

Dionísio de Halicarnasso (*Th.* 9, ver epígrafe) acusa este sistema sazonal de ser confuso e difícil de seguir. No séc. XX EC também Wilamowitz e Abbot (*apud* Rood, 1998b, 111) lamentaram o quanto o sistema sazonal prejudica a coesão da obra devido a constantes interrupções para narrar eventos que se desenrolam paralelamente ao longo de vários invernos e verões. Por outro lado, ao enfileirar meticulosamente as estações do ano, Tucídides produz ritmo narrativo uniforme (batalhas no verão, diplomacia no inverno) e acrescenta detalhes pragmáticos e dramáticos às ações militares. Por exemplo, ao marcar em Thuc. 3.18.5 que o sítio em Mitilene inicia no começo do inverno, ao invés de ao fim do verão, enfatiza-se a severidade da escalada do conflito. Thuc. 4.2.1 menciona que os Peloponésios invadiram a Ática no início da primavera antes do trigo amadurecer, quinze dias depois, em 4.6.1, este detalhe influencia a retirada precipitada: o trigo ainda não havia amadurecido e escasseava a alimentação das tropas<sup>319</sup>.

O Éforo de Esparta<sup>320</sup> e o Arconte em Atenas são marcadores óbvios para sincronizar esta cronografia na medida em que representam as cidades protagonistas do conflito, mas a menção a Crisis, Sacerdotisa de Argos, aponta influência de Helânico (*BNJ* 4 Pownall, 2016b, T16, F49 e F74). Para Porciani (2017, 556), Tucídides *pays homage to (...) Hellenicus as the builder of a Panhellenic chronological structure*, mas Smart (1986, 19–36) e Möller (2001, 261) notam que seria impossível fixar o início da guerra e adotar o inovador sistema sazonal sem sincronizá-lo com o mais consolidado sistema epônimo, e a referência ao mês do Arcontado pode ser outro sinal agonístico sobre a exatidão do sistema rival. Crisis, a referida sacerdotisa de Argos no primeiro ano da guerra, fará retorno desafortunado no oitavo ano do conflito em Thuc. 4.133. Tendo colocado uma lâmpada perto de tecidos do templo, Crisis adormece e causa um incêndio que destrói o templo em Argos, então ela foge com medo dos Argivos e outra sacerdotisa é nomeada<sup>321</sup>. O significado desta digressão é difícil de precisar: novamente influência de Helânico? Outra sincronia cronográfica? Ou ainda implícito intertexto agonístico na medida em que a transição do sacerdócio de Crisis é irregular e ilustra a fragilidade do sistema epônimo<sup>322</sup>?

---

<sup>319</sup> Discussão destes aspectos da obra em Rood 1998b, 118, Dewald 2005, 45 e Clarke 2008, 92.

<sup>320</sup> Clarke 2008, 91 comenta a possibilidade que Tucídides tenha consultado Caronte, que produziu uma lista de Éforos de Esparta, ainda que a natureza da obra seja incerta, ver Ceccarelli *BNJ* 262 2016.

<sup>321</sup> Pausânias 2.17.7 e 3.5.6 acrescenta que depois da fuga Crisis prostrou-se como suplicante no templo de Atenas Álea na Tégea, e que sua estátua permanecia, na época, em frente às ruínas do incêndio.

<sup>322</sup> Ver Hornblower 1996a, 411–415, 2006, 620, Möller 2001, 255 e Pownall *BNJ* 4 2016b, F74.

Todavia, é somente a partir de Thuc. 5.20.1–3 e sua defesa do sistema sazonal que podemos supor que a menção a Helânico em Thuc. 1.97.2 e a exatidão do mês do Arcontado de Pitodoro em Thuc. 2.1–2, entre outras instâncias agonísticas sobre exatidão cronológica, estão interligadas por uma polêmica recorrente contra Helânico, como defende Smart (1986, 19–36). Tal criticismo recorrente causa perplexidade diante do fato de que Helânico tem contribuído fundamentalmente à cronografia grega, e pela insistência na exatidão cronológica em contraste com a pouca preocupação de Tucídides com exatidão de outros elementos caros a uma narrativa militar, como topografia e geografia (Funke & Haake, 2006, 369–384). Por outro lado, nos termos do discurso hipoléptico, Helânico é um alvo ideal para demonstrar superioridade e drenar reputação.

O intertexto agonístico fundamental sobre o assunto emerge quando Tucídides fixa a data da Paz de Nícias ao fim do décimo ano da guerra<sup>323</sup> (420-421 AEC). Em Thuc. 4.118–119 é narrada a primeira trégua de um ano – e cita apenas a versão ateniense deste tratado prévio, pois o único marcador temporal citado é o calendário ático – durante a qual foi negociada a Paz de Nícias. Thuc. 5.18–19, por sua vez, reproduz o conteúdo inteiro do tratado da Paz de Nícias, e desta vez uma versão bilateral datada por magistrados epônimos e calendários de ambas as facções: “Éforo Plístolas inicia as libações da trégua<sup>324</sup>, para os Lacedemônios, no quarto dia antes do fim do mês Artemísion, quando para os atenienses era Arconte Alceu no sexto dia antes do fim do mês Elafebólion” (Thuc. 5.19.1, “Ἀρχεὶ δὲ τῶν σπονδῶν <ἐν μὲν Λακεδαίμονι> ἔφορος Πλειστόλας Ἀρτεμισίου μηνὸς τετάρτη φθίνοντος, ἐν δὲ Ἀθήναις ἄρχων Ἀλκαῖος Ἐλαφηβολιώνος μηνὸς ἕκτη φθίνοντος). O tratado menciona os nomes dos que juraram a trégua (5.19.2), ao que se segue a polêmica em 5.20.1–3. Na sequência, Thuc. 5.21–24 narra a rejeição dos aliados peloponésios ao tratado, e que a trégua foi jurada apenas por Atenienses e Lacedemônios.

---

<sup>323</sup> Existe enorme debate sobre a menção integral e detalhada de vários tratados nesta fase da guerra (ver 4.16, 4.118–119, 5.18–19). Trata-se do primeiro uso sistemático de documentos numa narrativa histórica, mas isto não ocorre em outros momentos da obra e há incongruências entre os tratados e o restante da narrativa. Há duas hipóteses: (a) Tucídides consultou os tratados tardiamente, após escrever a narração das ações, e jamais teve a chance de revisar a obra; (b) Tucídides cita tratados na íntegra para reforçar o argumento de que a guerra é uma só, e demonstrar que os acordos nunca foram cumpridos desde o início. Para discussão: Hornblower 1996a, 113–119, 356–360, Rood 1998b, 83–108, Canfora 2006, 26–29, Smarczyk 2006, 505–507, Rhodes 2007, 59–60 e Clarke 2008, 91.

<sup>324</sup> A maioria das traduções interpreta o trecho como “o acordo inicia no Eforato de Plístolas...”, mas opto por versão literal para ressaltar o papel do magistrado no acordo: como salienta Hornblower 1996a, 484, Plístolas neste caso é mais que uma data.

É importante esclarecer que estes capítulos da *Guerra do Peloponeso* são de interpretação complexa devido a duas questões insolúveis, uma antiga e outra moderna. A questão antiga é a divisão da Guerra do Peloponeso em duas etapas, e o argumento de Tucídides sobre a guerra constituir um só conflito, pois a Paz de Nícias nunca foi efetiva. Ao retomar a narrativa em Thuc. 5.25.1 os magistrados epônimos que juraram a trégua, Plístolas e Alceu, são de novo nomeados, reforçando a impressão de interrupção e retomada da narrativa. A questão moderna envolve o recorrente argumento sobre caráter inacabado e falta de revisão final do livro quinto da obra<sup>325</sup>, usado por Westlake (1972, 12–17) para argumentar que há dois “segundos prefácios”: Thuc. 5.25 retoma os eventos exatamente como estavam em 5.19, enquanto Thuc. 5.26 é um novo início, pois ocorre a reafirmação do nome do autor do texto, a reintrodução do sistema cronográfico sazonal, e se vislumbra o final da Guerra em vinte e seis anos, na ocasião da derrota de Atenas que Tucídides jamais viria a narrar devido a interrupção abrupta da narrativa no vigésimo primeiro verão<sup>326</sup>. Para Westlake (1972, 15–16) os dois prefácios são contraditórios: Thuc. 5.25.1 afirma que houve paz durante seis anos dez meses, apesar das perturbações geradas por alguns aliados Peloponésios que recusavam a paz, enquanto Thuc. 5.26.2 este período não é mais considerado uma paz, pois se argumenta que a guerra perdurou por vinte e seis anos. Não tenciono abordar toda a complexidade da questão dos dois prefácios ou da argumentação sobre as duas guerras, mas tais questões são fundamentais para compreender a disposição de Thuc. 5.20.1–3 na narrativa.

Para complicar ainda mais, deve-se recordar que os manuscritos de Thuc. 5.20.1–3 apresentam dificuldades e o texto recebeu propostas de emendas e traduções que diferem entre si drasticamente, especialmente por conta da questão cronográfica<sup>327</sup>. Proponho uma versão que mantém a ambiguidade do original, assim evito a solução comum de filólogos e tradutores de acrescentar palavras para tornar o texto inteligível, no que me limito a referenciar algumas questões em notas. O problema consiste em qual é, exatamente, a preocupação com exatidão (ἀκρίβεια) em Thuc. 5.20.1–3:

---

<sup>325</sup> Aqui, como antes, os recorrentes argumentos em torno da falta de revisão final da obra me parecem insuficientes, o que também se aplica à tese de Ziegler 1929, 66, n. 2 sobre a menção ao nome de Helânico em Thuc. 1.97.2 como causada por uma falta de revisão.

<sup>326</sup> Ver Sebastiani 2017, 97–98 sobre o caráter memorialista e pessoal deste trecho.

<sup>327</sup> Para discussão filológica: Shrimpton 1995, 48–53 e Hornblower 1996a, 490–493.

Estas libações da trégua ocorreram ao mesmo tempo da passagem do inverno para primavera, imediatamente depois das Dionísias urbanas<sup>328</sup>. Passaram-se exatos dez anos, acrescentados alguns dias, desde a primeira invasão na Ática<sup>329</sup> e o começo desta guerra. Deve-se calcular por períodos de tempo<sup>330</sup>, e não por listas de Arcontes ou de alguma outra magistratura do passado, cujos nomes costumam indicar como contagem mais confiável, e não é exato que algo calhou de acontecer no começo, no meio ou em qualquer outro [período]. Pela contagem em verões e invernos, tal qual escrita aqui, tendo como quantidade<sup>331</sup> a metade de cada ano, encontrará a passagem de dez verões e igualmente dez invernos na primeira guerra (...)

Αὐται αἱ σπονδαὶ ἐγένοντο τελευτῶντος τοῦ χειμῶνος ἅμα ἤρι, ἐκ Διονυσίων εὐθύς τῶν ἀστικῶν, αὐτόδεκα ἐτῶν διελθόντων καὶ ἡμερῶν ὀλίγων παρενεγκουσῶν ἢ ὡς τὸ πρῶτον ἢ ἐσβολῇ ἢ ἐς τὴν Ἀττικὴν καὶ ἢ ἀρχῇ τοῦ πολέμου τοῦδε ἐγένετο. σκοπεῖται δὲ τις κατὰ τοὺς χρόνους καὶ μὴ τῶν ἐκασταχοῦ ἢ ἀρχόντων ἢ ἀπὸ τιμῆς τινὸς ἐς τὰ προγεγενημένα σημαινόντων τὴν ἀπαρίθμησιν τῶν ὀνομάτων πιστεύσας μᾶλλον. οὐ γὰρ ἀκριβὲς ἐστίν, οἷς καὶ ἀρχομένοις καὶ μεσοῦσι καὶ ὅπως ἔτυχέ τῳ ἐπεγένετό τι. κατὰ θέρη δὲ καὶ χειμῶνας ἀριθμῶν, ὥσπερ γέγραπται, εὐρήσει, ἐξ ἡμισείας ἑκατέρου τοῦ ἐνιαυτοῦ τὴν δύναμιν ἔχοντος, δέκα μὲν θέρη, ἴσους δὲ χειμῶνας τῷ πρώτῳ πολέμῳ τῷδε γεγενημένους.

É importante notar que o sistema era usado também na diplomacia oficial, logo a polêmica pode ter uma dimensão ampla. De qualquer forma, assume-se que a queixa é sobre exatidão (ἀκρίβεια), ou seja, a mesma crítica contra Helânico em Thuc. 1.97.2. Ao mesmo tempo, Tucídides pode estar contribuindo num debate mais amplo sobre como elaborar uma cronografia comum e exata para toda a Hélade, processo que culmina, séculos depois, no sistema das Olimpíadas.

---

<sup>328</sup> Não parece haver um motivo claro para oferecer mais um marcador temporal com as Dionísias urbanas, mas é relevante notar que existe defasagem de alguns dias entre a data fornecida em Thuc. 5.19.1 e o fim do festival, no que se configura uma das primeiras dificuldades do trecho. De qualquer forma, pode-se tratar de simples desacordo entre o calendário lunar e o calendário de festivais, frequentemente alterado para satisfazer necessidades diversas. Para discussão: Hornblower 1996a, 490.

<sup>329</sup> Hornblower 1996a, 490–493 defende a exclusão de ἢ ἐσβολῇ ἢ ἐς τὴν Ἀττικὴν καὶ, pois a invasão da Ática não ocorreu no referido período, e o estopim da guerra referido em Thuc. 2.2 é o ataque em Plateias. A exatidão pretendida pelo texto é problemática devido aos vários calendários existentes na época e ao hábito de intercalar dias extras entre os meses (ver Hdt. 2.4), logo não podemos saber qual calendário Thuc. considerou na contagem de dez anos e alguns dias. Smart 1986, 19–29, cuja argumentação exploro a seguir, trata este trecho como interpolação que denuncia a invasão da Ática como início “mais popular” da guerra, mas Tucídides prefere o ataque em Plateias por conta da sua polêmica com Helânico.

<sup>330</sup> Como afirma Clarke 2008, 93–94: *it is indeed not entirely clear what his exhortation that one should calculate κατὰ τοὺς χρόνους really means*. Tradicionalmente verte-se “por divisões naturais do tempo”, devido ao sistema envolver o ciclo das estações, mas prefiro manter a imprecisão do original.

<sup>331</sup> Ao verter assim τὴν δύναμιν evita-se o contrassenso, notado por Hornblower 1996a, 493, que Tucídides assume de que verão e inverno são duas metades do ano. A meu ver, ele se refere à própria obra, cujo cálculo é baseado em verões e invernos: cada ano tem duas metades no texto da *Guerra do Peloponeso* e τὴν δύναμιν refere-se à quantidade de estações do ano enquanto unidades narrativas da obra.

Um questionamento comum sobre Thuc. 5.20.1–3 é que a exatidão oferecida pelo sistema sazonal é muito limitada, pois não nos permite datar eventos com muito mais precisão do que o sistema epônimo. Como último recurso de um escritor obcecado com exatidão numérica, se esse fosse o caso, Tucídides poderia sempre recorrer ao calendário lunar ateniense. Este não parece ser o cerne da exatidão (ἀκρίβεια) que se reivindica, pois como afirma Joyce (1999, 12): *surely Thucydides was not complaining that Hellenikos had failed to clarify whether events occurred in the months of Hekatombaion, Metageitnion or Skirophorion*. Mesmo assim, Möller (2001, 260–261) reconhece que o sistema sazonal força mais subdivisões na obra do que se a cronografia fosse baseada no sistema epônimo. Clarke (2008, 95–96) prefere interpretar que Tucídides deseja apontar as limitações do sistema epônimo, que gozava de prestígio na época, por ser incapaz de oferecer uma datação pan-helênica sem recorrer a sincronização de diferentes sistemas cronográficos, enquanto o sistema sazonal possui a vantagem de ser reconhecível em toda a Hélade.

A possibilidade de que existe uma polêmica específica contra Helânico é defendida principalmente por Smart (1986, 19–29). Diodoro (12.38.1) apresenta a data do estopim da Guerra do Peloponeso na invasão da Ática no Arcontado de Eutidemo, ou seja, no arcontado seguinte ao referido em Thuc. 2.2, mas de acordo com o sistema sazonal do próprio Tucídides, no mesmo primeiro verão da guerra. Se a fonte de Diodoro é Helânico, como defende Smart, é contra esta contagem que ele polemiza. Smart (1986, 29–36) descreve como “obsessivas” as correções que Tucídides faz contra Helânico ao longo da obra, o que mais uma vez oferece uma motivação pessoal e emocional para uma controvérsia histórica. Por fim, Smart acrescenta que a polêmica se deve a predileção de Tucídides em adotar um esquema baseado na natureza (φύσις), o ciclo das estações, do que em convenção (νόμος), caso dos magistrados epônimos. A ideia é interessante, mas tal oposição não deve ser percebida em termos filosóficos, mas somente que as estações são marcadores pan-helênicos, em contraste com o início de uma magistratura, marcador estritamente local. A ideia de que Tucídides era “obcecado” em provar seu sistema como superior (Smart, 1986, 30) deve ser inserida no contexto do que se discutiu enquanto discurso hipoléptico, de forma que o intertexto agonístico pode ter sido a forma do autor introduzir uma inovação ao problema do uso de cronografia em narrativas historiográficas, ao mesmo tempo em que drena a reputação do principal rival neste tópico.

Outra proposta de interpretação, baseada numa tradução inovadora do texto, é a de Shrimpton (1995, 50) para quem *the third sentence of 5.20 is not about organizing each official year chronologically, but about tracking the sequence from year to year*. Para Shrimpton, Thuc. 1.22.4 oferece ao seu leitor uma aquisição para sempre em sentido mnemônico, ou seja, não é impossível imaginar, para a sociedade da época, que Tucídides se refere a memorização da contagem de invernos e verões (isto é, a cronografia da obra) como recurso que facilita a memorização individual da cronologia sequencial de ações. O sistema epônimo, por sua vez, exigiria ao leitor a memorização de nomes de magistrados como marcadores cronográficos, para que depois as ações fossem mnemonicamente reorganizadas numa cronologia. Logo, Shrimpton defende que o sistema sazonal é mais exato em sentido mnemônico e cronográfico: a numeração de invernos e verões oferece unidades mais fáceis de gerenciar e estocar na memória do que uma complicada lista com vários nomes de magistrados. Neste sentido, Shrimpton (1995, 51) propõe uma tradução diferente para as duas frases centrais de Thuc. 5.20.2:

One should calculate rather by seasons and not trust in the numbering off of names of archons in any place (or of honorific titularies) to provide a system of *semata* to bygone events. For that gives no precision, how a name follows on after ones at the beginning, middle, or other point (in the war).

Pode-se levantar objeções, como verter *σημαινόντων* por *system of semata* em sentido similar à sistema de notação musical, na antiguidade igualmente orientado por memorização e não por partituras escritas. Me parece correto que a exatidão reivindicada envolve a memorização da cronologia de eventos, enquanto sequência de ações em cadeia, na qual se propõe como ajuda de memória uma cronografia de numerar verões e invernos. Assim, traduzo *κατὰ τοὺς χρόνους* por “períodos de tempo”, no sentido de numeração dos anos e estações da guerra em oposição ao sistema epônimo, que não **enumera**, mas sim **nomeia** os anos a partir de magistrados epônimos. E mantenho ambígua a frase *οὐ γὰρ ἀκριβές ἐστίν, οἷς καὶ ἀρχομένοις καὶ μεσοῦσι καὶ ὅπως ἔτυχέ τῳ ἐπεγένετό τι*: “e não é exato que algo calhou de acontecer no começo, no meio ou em qualquer outro [período]”, pois pode-se tratar da sequência de anos nesta numeração total, e/ou da sequência de eventos dentro de um só ano, cujo sistema epônimo facilmente confundiria devido aos diferentes calendários, com diferentes inícios e fins de ano em cada cidade.



Logo, está implícito na argumentação de Tucídides que o sistema de magistrados epônimos não calcula κατὰ τοὺς χρόνους, mas apenas sincroniza eventos com listas de magistrados. O leitor não memorizaria, através do sistema epônimo, em qual ano da guerra ocorreu a Paz de Nícias, mas sim em qual Arcontado ou Eforato. Não por acaso, Thuc. 5.20.3 sincroniza os dois sistemas: o tratado da Paz de Nícias cita o sistema epônimo, mas Tucídides também registra que ele ocorreu no décimo inverno da guerra. A preocupação com a progressão dos anos da guerra está presente igualmente nos capítulos seguintes: somente após a rejeição do tratado por parte dos aliados Peloponésios, após sua conclusão apenas entre Atenenses e Lacedemônios que Thuc. 5.24.2 declara o fim do décimo inverno da guerra. A seguir, Thuc. 5.25–26 e os referidos “dois segundos prefácios” dão um novo início à narrativa, o que reforça que a defesa do sistema sazonal em Thuc. 5.20.1–3 faria parte de uma seção que interrompia a narrativa.

Em suma, a datação dos anos sequenciais da guerra orienta todo o trecho entre Thuc. 5.20.1 até 5.26.6. A questão torna-se complexa devido ao argumento, talvez pouco consensual à época, de que os conflitos antes e depois da Paz de Nícias são uma guerra só. Nesta falsa trégua de seis anos e dez meses Tucídides argumenta sobre a ineficácia da Paz de Nícias devido a um conjunto de razões, mas também nesta interrupção narrativa ele defende seu sistema de numerar ano a ano da guerra, ao invés de recorrer ao sistema epônimo. Ainda que não se concorde com todos os argumentos de Shrimpton sobre como Tucídides imagina a memorização que o leitor pode fazer de seu sistema cronográfico, no decorrer da narração há preocupação com a progressão exata dos anos da guerra que é ausente, por exemplo, em Heródoto, e que polemiza com Helânico. É importante recordar que Tucídides é incapaz de fixar seu próprio sistema sem recorrer ao sistema epônimo do rival, na época mais prestigioso e usado tanto em tratados diplomáticos como em narrativas como a de Helânico. A fortuna da controvérsia é, portanto, ambivalente: de um lado, o sistema epônimo continuou a ser usado até a consolidação do sistema das Olimpíadas séculos depois, e o único seguidor do sistema sazonal de Tucídides parece ser o obscuro e anônimo historiador de Oxirinto. Por outro lado, Tucídides tornou-se um dos maiores cânones da historiografia antiga, e é difícil dissociar esta fama da sua competição e drenagem de reputação de vários rivais, entre eles, Helânico.

\*\*\*

A *Guerra do Peloponeso* aprofunda a dimensão fluida da tradição na qual diferentes textos dialogam uns com os outros com diversas instâncias de criticismo e competição contra o contributo de rivais no mesmo fluxo de tradição. De forma não muito distante dos intertextos de Heródoto com Hecateu, Tucídides exige a presença do rival Helânico na narrativa, propõe um sistema cronográfico alternativo e polemiza contra o sistema que o rival nomeado popularizou. Ele poderia questionar o sistema epônimo sem citar Helânico, ou poderia, simplesmente, se abster de criticar um sistema de que ele mesmo faz uso para sincronizar o primeiro ano da guerra e outros momentos-chave, como a própria Paz de Nícias. Helânico, personagem silencioso da *Guerra do Peloponeso*, é chamado a cumprir o papel de antagonista, que implica certo grau de consciência sobre a drenagem de reputação do rival. Não por acaso, Dionísio de Halicarnasso, ao polemizar contra Tucídides, tenta retomar o tópico da cronografia e cronologia para demonstrar a superioridade de Heródoto sobre Tucídides, e colocar Helânico lado a lado a Heródoto.

Ao nomear e/ou argumentar contra aspectos célebres dos rivais (a genealogia de Hecateu e a cronografia de Helânico), estes autores fazem contribuição fundamental a problemas historiográficos, o que revela a pertinência e a formulação das convenções da tradição a partir de intertextualidade agonística e discurso hipoléptico. A controvérsia torna-se gradualmente uma forma de dialogar: ao interagir com um antagonista drena-se seu fluxo de leitores e sua reputação na tradição. Quanto mais célebre o antagonista, e mais persuasiva a demonstração de superioridade, maior será a glória da vitória neste tipo de competição textual.

## CONCLUSÃO

It is well known that in history it is impossible to begin at the beginning, and equally impossible to end at the ending.

John Marincola, In Kraus (Ed.), *The Limits of Historiography: Genre and narrative in ancient historical texts* (1999, 304).

Jon: Nothing ends, Adrian. Nothing ever ends.

Alan Moore, *Watchmen* (1987).

A cadeia de controvérsias que estruturou a historiografia grega tem início inalcançável, seja na obra perdida de Hecateu que critica os λόγοι gregos, seja em mais antigas competições de rapsodos e poetas. Tal cadeia, como pontuamos ao longo da tese, se estende pelos séculos seguintes nas polémicas de Políbio contra Filarco (2.56), Teopompo (8.10–11), Timeu (12.4–15), entre outros; de Dionísio de Halicarnasso contra Tucídides (*Pomp.* 3 e *Thuc.*); de Flávio Josefo contra toda a historiografia grega (*Ap.*) e Plutarco contra Heródoto (*de Malign. Herodot.*); ou mesmo na tradição latina, como atesta Tito Lívio com a imagem épica que ilustra como o escritor dá-se para ser avaliado pelos leitores e competir contra rivais na tradição: “se na grande multidão de escritores a minha reputação ficar na obscuridade, que eu me console com o renome e a grandeza daqueles que ofuscam meu nome” (*Praef.* 3, *si in tanta scriptorum turba mea fama in obscuro sit, nobilitate ac magnitudine eorum me qui nomini officient meo consoler*). Ademais, o fim desta cadeia articulada de controvérsias, criticismo e competitividade não pode ser plenamente identificado nem mesmo com o eclipse da antiguidade clássica. Heródoto e Tucídides são apenas o começo de uma tradição textual que sustenta e fecunda ainda hoje toda uma série de interações e instituições sociais e culturais, entre as quais se incluiu o esperado criticismo de outros investigadores diante dos argumentos apresentados nesta tese. Trata-se de um dos fundamentos das instituições de ensino e investigação superior que se enraízam, do ponto de vista histórico e intelectual, nos cânones da antiguidade.

O início e o fim de nosso objeto de investigação são inexpugnáveis ao inquérito, mas pode-se recapitular questões recorrentes no recorte do séc. V AEC. A tese investigou como controvérsias históricas estruturaram **convenções, critérios de verdade e cânones** da historiografia grega, e conclusões aqui aventadas se articulam em torno destes pontos.

O papel de intertextos agonísticos em integrar e disputar as **convenções** da tradição se revela na medida em que deixamos de lado certa predisposição em perceber controvérsias como fruto de inimizade pessoal e emocional, adjetivadas como “desonestas”, “obsessivas”, “impacientes”, entre outras expressões vagas e meramente especulativas. Estudiosos que reconhecem o tom agonístico como aspecto marcante da cultura grega o relacionam a “egotismo” ou “oralidade”, sem muita reflexão em torno da competitividade textual grega como objeto de investigação em si. Não se trata de declarar impossível a existência de querelas com motivações pessoais e emocionais, mas constatar, a partir de nossa exposição, que as evidências do séc. V AEC, em geral, não apontam para esta interpretação. Não se pode entrever inimizade pessoal marcante nem mesmo no caso de antagonismo mais acentuado: o tom irônico e corrosivo de Heródoto contra Hecateu. Polêmicas mais agressivas tornam-se mais comuns depois, nos exemplos de Timeu e Políbio tal como pontuado em nossa Introdução. Com base no estudo das evidências do séc. V AEC, identificamos que as controvérsias ilustram a formulação progressiva de discurso hipoléptico, uma tradição hermenêutica particularmente grega na qual intertextos agonísticos operam relações triangulares entre um autor, um predecessor e um tópico comum. Assim, o discurso hipoléptico oferece uma variação controlada na continuidade cultural da tradição ao regular o uso de criticismo e a introdução de inovações.

A noção de discurso hipoléptico consolida a afirmação de que controvérsias são uma **convenção** na historiografia, ao mesmo tempo em que elas disputam seus **critérios de verdade**. Na medida em que a tradição clássica não dispõe de uma fonte de verdade soberana – como um livro sagrado e instituições que promovem sua hermenêutica profissional – a verdade torna-se um objetivo que pode aproximar pela investigação, mas jamais capturar plenamente. No caso dos Clássicos gregos, esta busca ativa pela verdade tomou a forma de criticismo e competição sistemática contra um fundo hipoléptico de antecessores. É na retomada hipoléptica e agonística da contribuição dos rivais que os critérios de verdade são disputados e inovações são introduzidas na tradição. Cabe recordar que neste aspecto a historiografia antiga dialoga não apenas com convenções competitivas da poesia, mas também com fluxos textuais da filosofia, medicina, entre outros gêneros. Vejamos como a análise de fontes antigas evidenciou a contribuição de controvérsias em **convenções** e **critérios de verdade** da historiografia.

Obviamente, pouco pode ser dito sobre a contribuição de Hecateu a esta convenção devido ao caráter fragmentário pelo qual acessamos sua obra. Podemos aceitar que provavelmente ele compartilha de alguma noção de autópsia pessoal como critério de verdade nas suas obras geográficas, talvez como parte das convenções dos relatos de viagem. É notável que Heródoto apresente tantos intertextos agonísticos contra outros relatos sobre terras distantes, sobretudo o Egito e o norte da Cítia, mas também contra os mapas de seus rivais, e sobre visita de Hecateu no templo em Tebas. Todas estas controvérsias compartilham, em algum nível, do critério de verdade da autópsia pessoal. Heródoto afirma que Aristeu não viu o que relata no poema *Arimaspeia*, mas sim o compôs baseado naquilo que ouviu dos Issédones; por outro lado, a estátua de Aristeu em Metaponto é visível. É a ausência de autópsia do Oceano que circunda a terra que é usada por Heródoto como argumento contra os mapas dos rivais, e contra uma das teses sobre o rio Nilo, bem como as estátuas comprovam a profundidade do tempo egípcio também são visíveis. Outros argumentos agonísticos exploram lugares comuns da física jônica, como o calor do sul e o frio do norte, mas tal critério também só é aceito por Heródoto quando confirmado por observação pessoal. Também Ctésias (*FGrH* 688 T8a = *Phot. Bibl.* 72.35b–36a) afirma sua autópsia pessoal para contradizer Heródoto e Helânico. Trata-se da estruturação deste critério de verdade, na qual a articulação da dúvida contra rivais é parte fundamental da exploração que se faz dos limites da autópsia, bem como da inovação ao usar este critério de forma crítica contra rivais (Caps. II.2–6 e III.1–4).

Nas polêmicas nas quais Hecateu é nomeado, predomina o distanciamento de Heródoto: basta ler como falham os conselhos de Hecateu a Aristágoras, bem como Heródoto corrige indiretamente Hecateu ao corrigir o mapa que Aristágoras mostrou a Cleômenes, e ainda ele se distancia de ambas as versões opostas sobre o conflito entre Atenienses e Pelasgos. Mesmo na visita de Hecateu em Tebas, Heródoto mantém distância e não traça uma genealogia para si enquanto os sacerdotes egípcios refutam e ridicularizam a genealogia de Hecateu. Esta polêmica ataca a pretensão de conectar o passado divino grego em poucas gerações humanas, e o que nos interessa é o modo como se articulou a dúvida: a dramatização de Hecateu sendo exposto diante de sacerdotes egípcios. Heródoto poderia optar por articular a dúvida contra a genealogia grega, e poupar Hecateu ao ridículo. Ao contrário, ele focaliza o rival e ressalta sua atitude pessoal de não oferecer, diante dos sacerdotes, a sua própria genealogia (Caps. III.5–7).

Tal dimensão pessoal da controvérsia não altera o caráter radical do projeto de se insurgir contra a genealogia grega para reforçar outros dois tópicos caros a Heródoto: a distância temporal da presença divina no mundo, e a origem egípcia de instituições gregas. Todos estes tópicos se articulam: é no abismo temporal entre a antiquíssima presença das divindades na terra e o mais recente tempo humano que se instalou o esquecimento grego das raízes “bárbaras” da sua própria cultura. Heródoto se apropria das credenciais egípcias para responder a uma questão grega, e substitui os supostos ancestrais divinos gregos por influência cultural egípcia: em Hdt. 2.146 os “jovens” deuses gregos foram humanos que receberam nomes de deuses egípcios muito mais antigos. Em Hdt. 6.53–54, se atribui ancestralidade egípcia até mesmo à realeza espartana, cujo *pedígree* divino é talvez o mais célebre de toda a Hélade. Qualquer reavaliação moderna da questão não deve levar o autor ao pé da letra, o que nos interessa é que em polêmica contra Hecateu ele introduz na tradição o criticismo contra a retroprojeção que a aristocracia grega realiza no passado mítico com o intuito de se legitimar no presente. Tal inovação, a meu ver, possui diversas ramificações. O raciocínio pode ser lido como exemplo de racionalismo e ceticismo contra a agência divina no mundo, só aceita por Heródoto quando há evidência visual. Porém, o ponto de Heródoto é incorporar elementos de cultura estrangeira para redimensionar o passado grego, talvez devido seu contato com tradições egípcias, das quais Heródoto se faz porta-voz entre os gregos, e para reforçar este ponto ele dramatiza a si mesmo e Hecateu aprendendo diante de sacerdotes egípcios. ]Ele aponta há evidência visual das genealogias divinas gregas produzidas por Hecateu, entre outros, mas a milenar cultura arquitetônica, escultórica e textual egípcia permite a qualquer um “ver” sua antiguidade.

É importante notar que Tucídides, modelo de uma historiografia mais associada à exatidão do que o predecessor, segue Heródoto apenas parcialmente nesta questão. Apesar de constatar a dificuldade de obter informações do passado remoto, e concluir pela fraqueza das sociedades antigas, Tucídides conecta sua narrativa ao passado antigo sem intermediação egípcia, para ressaltar a grandeza da sua própria narrativa do passado recente. O caráter competitivo da *Arqueologia* e da *Metodologia* revela um encadeamento de controvérsias e demonstrações de superioridade contra rivais (inclusive Homero), pelo que assim ele formaliza sua pretensão metodológica e persuade seus leitores, mesmo sendo evasivo sobre como solucionou problemas, por ele aventados, inerentes à representação narrativa de eventos passados (Caps. II.2, II.5 e II.7).

As controvérsias de Tucídides giram em torno de dois **critérios de verdade**: (a) como proceder diante da ausência ou limitação da autópsia pessoal de um evento, e (b) como computar e representar o tempo na narrativa histórica. O primeiro critério, que sustenta os argumentos da *Arqueologia* e da *Metodologia*, envolve a baixa fiabilidade das tradições orais (ἀκοαί) sobre o passado, por natureza excluídas do critério de observação pessoal. O criticismo neste aspecto é geral: poetas, público em geral, e a “busca da verdade” (ἡ ζήτησις τῆς ἀληθείας) de rivais. Porém, Tucídides não se restringe às ἀκοαί do passado antigo, como a polêmica sobre Hiparco e os tiranicidas, cuja argumentação se sustenta, ao fim, na evidência visual de um pilar na Acrópole. Ele também polemiza sobre o tempo presente na controvérsia em torno das prerrogativas da realeza espartana. É importante destacar que estes critérios são claramente compartilhados por Heródoto, muito provavelmente também por Hecateu e Helânico. Tucídides, em nossa percepção, visa aprimorar, inovar e reivindicar superioridade sobre estes rivais ao retomar, de forma hipoléptica, tópicos por eles abordados (Cap. IV.2–3).

O segundo **critério de verdade** disputado por Tucídides aborda a exatidão da representação do tempo na narrativa histórica. É bastante provável que a menção sobre a pouca exatidão de Helânico em Thuc. 1.97.2 esteja conectada à polêmica cronográfica contra o sistema epônimo em Thuc. 5.20.1–3, o que destaca, novamente, a forma pessoal, agonística e hipoléptica na qual uma inovação é introduzida ao fluxo de tradição. Tucídides não apenas reconta o período da *Pentekontaetia* que Helânico já havia narrado em sua obra, segundo ele de forma breve e sem exatidão cronológica, mas ataca especialmente seu principal contributo na cronografia grega. A controvérsia contra o rival tem papel em articular a dúvida e a inovação sobre os critérios da representação do tempo na narrativa histórica. Tucídides propôs uma inovação que, embora pouco seguida por sucessores, estruturou aspectos centrais da cronografia histórica posterior. A menção a Helânico é instrumental na tática persuasiva de Tucídides, tal qual o retrato de Hecateu em Heródoto ilustra a divergência com a genealogia grega. Não me parece acaso que ambas as principais polémicas girem em torno da representação do tempo, ainda que **Heródoto vs. Hecateu** envolva a reformulação do passado grego diante do seu contato com cultura egípcia, enquanto **Tucídides vs. Helânico** envolve principalmente a exatidão na narração de eventos do passado recente (Cap. IV.4–5).

É indispensável considerar se o processo sócio-histórico que canonizou Heródoto e Tucídides na historiografia grega foi influenciado pelo sucesso de suas polêmicas contra rivais, especialmente se considerarmos como tais controvérsias foram lidas em fases posteriores da tradição clássica. Heródoto e Tucídides são modelos historiográficos desde a antiguidade, especialmente devido sua excelência estética, enquanto a modernidade buscou neste lago canonizado de cultura histórica os fundamentos do pensamento histórico moderno. Ambas as tendências de recepção crítica, seja a excelência estética ou a exatidão metodológica, podem ser resultado do sucesso dos intertextos agonísticos destes autores, enredados em discurso hipoléptico.

No que tange às concepções e conceitualizações deste tipo de intertexto agonístico, contribuo com a noção de que a controvérsia envolve a drenagem de reputação do rival no fluxo de leitores na tradição. O contexto agonístico da cultura grega produziu controvérsias históricas em tom pessoal, e estruturou as reflexões teóricas e metodológicas na tradição. No fluxo se enraizou a convenção da controvérsia na qual autores tentam persuadir leitores futuros atacando antecessores, o que revela consciência de que eles mesmos são leitores futuros, e rivais, de seus antecessores. Desafiar a autoridade de predecessores tornou-se convenção agonística pautada por discurso hipoléptico, que contribui com a formulação social e competitiva de critérios de verdade, mas na elevação dos cânones da tradição. Eles inauguram o debate textual transgeracional que consiste, até hoje, no fundamento do fazer histórico: a retomada hipoléptica e introdução de inovações na abordagem de tópicos comuns a rivais.

Além disso, as próprias controvérsias tornaram-se **tópicos canonizados**, retomados sistematicamente por diversos sucessores. Nada tornou-se mais canônico na tradição historiográfica do que as manifestações agonísticas da *Metodologia* (1.20–22), cujos argumentos são retomados em muitos autores posteriores. Outro exemplo eloquente é a controvérsia sobre o rio Nilo (Cap. III.4), abordada talvez até por Aristóteles, se realmente for de sua autoria o tratado que sobreviveu em tradução latina do séc. XII EC, mas certamente por Diodoro (1.37.1–7), bem como ecoou em Sêneca (*QN* 4a.2.17), entre outros autores. Igualmente a querela cronográfica entre Helânico e Tucídides se tornou um problema para o qual vários autores continuamente introduziram inovações, na forma de variação controlada a partir de contribuições anteriores, até a consolidação do sistema cronográfico das Olimpíadas (Cap. IV.5).



Por fim, encerro com breve retomada da reflexão sobre as ramificações modernas e contemporâneas das controvérsias antigas. Inerente ao papel de **cânones** a partir dos quais Heródoto e Tucídides protagonizam as tradições historiográficas antigas e modernas, deve se ressaltar novamente o quão vinculados estão seus contributos ao conhecimento histórico moderno do enredo agonístico e hipoléptico no qual inserem suas narrativas e reflexões metodológicas. Podemos imaginar o desenvolvimento do pensamento histórico moderno sem Heródoto e Tucídides? Eles não apenas oferecem valioso repertório de referências culturais transgeracionais, mas também controvérsias que atuaram como modelos de reflexão metodológica. Seria possível imaginar as áreas de conhecimento modernas que herdaram procedimentos destas tradições antigas sem o contributo desta cadeia de controvérsias? Talvez o próprio processo de canonização destes textos tenha como efeito indesejado uma tendência da hermenêutica moderna a reproduzir a crítica de Flávio Josefo contra a historiografia grega: de que o grande número de controvérsias é sinal de egotismo, oralidade e parcialidade emocional dos historiadores gregos, sendo a contradição um miasma no interior destes cânones de verdade histórica. A contribuição aqui foi revelar o quanto a controvérsia e a competitividade autoral estruturaram a tradição textual clássica, cujo repertório cultural faz parte da própria tessitura das humanidades enquanto área de conhecimento institucional até os dias de hoje.

## BIBLIOGRAFIA

### (a). Obras antigas (edições, traduções e comentários)

- ASHERI, D. (2007). General introduction. In O. MURRAY & A. MORENO (Eds.), *A commentary on Herodotus Book I–IV* (p. 1–56). Oxford: Oxford University Press.
- BARCLAY, J. M. G. (2007). *Flavius Josephus—Against Apion*. Leuven: Brill.
- CECCARELLI, P. (2016). Charon of Lampsakos (262). In I. WORTHINGTON (Ed.), *Brill's New Jacoby*. Leuven: Brill.
- CHAMPION, C. B. (2016). Timaios (566). In I. WORTHINGTON (Ed.), *Brill's New Jacoby*. Leuven: Brill.
- CORCELLA, A. (2007). Book IV. In O. MURRAY & A. MORENO (Eds.), *A commentary on Herodotus Book I–IV* (p. 543–721). Oxford: Oxford University Press.
- COSTA, V. (2016). Damastes of Sigeion (5). In I. WORTHINGTON (Ed.), *Brill's New Jacoby*. Leuven: Brill.
- CURD, P. (2007). *Anaxagoras of Clazomenae: Fragments and Testimonia*. Toronto: University of Toronto Press.
- DOWDEN, K. (2016a). Abaris (34). In I. WORTHINGTON (Ed.), *Brill's New Jacoby*. Leuven: Brill.
- DOWDEN, K. (2016b). Aristeas (35). In I. WORTHINGTON (Ed.), *Brill's New Jacoby*. Leuven: Brill.
- FERREIRA, J. R., & LEÃO, D. (2000). *Heródoto. Histórias. Livro 6*. Lisboa: Edições 70.
- FOSTER, B.O. (1919) *Livy: Books I and II*. Cambridge: Harvard University Press.
- GODLEY, A. D. (1920). *Herodotus*. Cambridge: Harvard University Press.
- GOMME, A. W. (1959). *Historical Commentary on Thucydides*. Oxford: Clarendon Press.
- HORNBLOWER, S. (1991, 1996a). *A Commentary on Thucydides — Vol. I Books I–III & Vo. II Books IV–V.24*. Oxford: Oxford University Press.
- HOW, W. W., & WELLS, J. (1912). *A Commentary on Herodotus*. Oxford: Clarendon Press.
- KOIKE, K. (2013). *Hecateu de Mileto e a Formação do Pensamento Histórico Grego*. Tese de doutoramento. Universidade de Coimbra.
- JONES, H. S., & POWELL, J. E. (1942). *Thucydides. Historiae*. Oxford: Oxford University Press.
- JONES, N. F. (2016). Antiochos-Pherekydes of Athens (333). In I. WORTHINGTON (Ed.), *Brill's New Jacoby*. Brill.
- KAPLAN, P. (2016). Skylax of Karyanda (709). In I. WORTHINGTON (Ed.), *Brill's New Jacoby*. Leuven: Brill.

- LLOYD, A. B. (1976, 1988). *Herodotus Book II Commentary*. Vol. I & II. Leuven: Brill.
- LLOYD, A. B. (2007). Book II. In O. MURRAY & A. MORENO (Eds.), *A commentary on Herodotus Book I–IV* (p. 219–378). Oxford: Oxford University Press.
- LOURENÇO, F. (2019). *Homero. Iliada*. Lisboa: Quetzal.
- LURAGHI, N. (2016). Antiochos of Syracuse (555). In I. WORTHINGTON (Org.), *Brill's New Jacoby*. Leuven: Brill.
- McKIRAHAN, R. (2014). *The Milesians: Thales* (G. WÖHRLE, Ed.). Berlin: de Gruyter.
- MORAES, E. S. (1999). *Heródoto e o Egito: tradução e comentário do Livro II das Histórias*. Tese de doutorado. Universidade Estadual de Campinas.
- MORISON, W. (2016a). Pherekydes of Athens (3). In I. WORTHINGTON (Ed.), *Brill's New Jacoby*. Leuven: Brill.
- MORISON, W. (2016b). Pherekydes of Athens (475). In I. WORTHINGTON (Ed.), *Brill's New Jacoby*. Leuven: Brill.
- MOST, G. W. (2007). Hesiod. *The Shield. Catalogue of Women. Other Fragments*. Cambridge: Harvard University Press.
- PARADISO, A. (2016). Xanthos (765). In I. WORTHINGTON (Ed.), *Brill's New Jacoby*. Leuven: Brill.
- POWNALL, F. (2016a). Hekataios of Miletos (1). In I. WORTHINGTON (Org.), *Brill's New Jacoby*. Leuven: Brill.
- POWNALL, F. (2016b). Hellanikos of Lesbos (4). In I. WORTHINGTON (Org.), *Brill's New Jacoby*. Leuven: Brill.
- POWNALL, F. (2016c). Philistos (556). In I. WORTHINGTON (Org.), *Brill's New Jacoby*. Leuven: Brill.
- SILVA, M. F., & GUERREIRO, C. A. (2000). *Heródoto. Histórias. Livro 4*. Lisboa: Edições 70.
- SILVA, M. F., & SOARES, C. (2007). *Heródoto. Histórias. Livro 5*. Lisboa Edições 70.
- TOYE, D. L. (2016). Akousilaos of Argos (2). In I. WORTHINGTON (Org.), *Brill's New Jacoby*. Leiden: Brill.
- USHER, S. (1974). *Dionysius of Halicarnassus. Critical Essays*, Vols. I & II. Cambridge: Harvard University Press.
- VITORINO, M. C. (2008). *Tito Lívio. História de Roma desde a fundação da cidade. Livro I - A Monarquia*. Belo Horizonte: Crisálida.
- WATERFIELD, R. (1998). *Herodotus. The Histories*. Oxford: Oxford University Press.
- WĘCOWSKI, M. (2016). Hippias of Elis (6). In I. WORTHINGTON (Org.), *Brill's New Jacoby*. Leiden: Brill.

## (b) Outras referências bibliográficas

- ALGANZA ROLDÁN, M. (2012). Hecateo de Mileto, «historiador» y «mitógrafo». *Florentia Iliberritana*, 23, 23–44.
- ALGANZA ROLDÁN, M. (2015). ¿Historiadores, logógrafos o mitógrafos? (Sobre la recepción de Hecateo, Ferécides y Helánico). *Polymnia*, 1, 3–24.
- ALLISON, J. W. (1997). Homeric Allusions at the Close of Thucydides' Sicilian Narrative. *American Journal of Philology*, 118(4), 499–516.
- ALMAGOR, E. (2012). Ctesias and the Importance of His Writings Revisited. *Electrum*, 19, 9–40.
- ARAUJO, E. (2000). *Escrito para a eternidade: A literatura no Egito faraônico*. Brasília: Editora Universidade de Brasília.
- ARMAYOR, O. K. (1978). Did Herodotus Ever Go to Egypt. *Journal of the American Research Center in Egypt*, 15, 59–73.
- ASSMANN, A. (2008). Transformations between History and Memory. *Social Research*, 75(1), 49–72.
- ASSMANN, J. (1992). *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: Beck.
- ASSMANN, J. (1995). Collective Memory and Cultural Identity. *New German Critique*, 65, 125–133.
- ASSMANN, J. (2006). *Religion and Cultural Memory*. Redford: Stanford University Press.
- ASSMANN, J. (2011). *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BAKKER, E. J. (2002). The Making of History: Herodotus' Historiēs apodexis. In E. J. BAKKER et al. (Eds.), *Brill's Companion to Herodotus* (p. 3–32). Leiden: Brill.
- BAKKER, E. J. (2006a). Contract and design: Thucydides' writing. In A. RENGAKOS & A. TSAKMAKIS (Eds.), *Brill's Companion to Thucydides* (p. 109–129). Leiden and Boston: Brill.
- BAKKER, E. J. (2006b). The syntax of historiē: How Herodotus writes. In C. DEWALD & J. MARINCOLA (Eds.), *The Cambridge Companion to Herodotus* (p. 92–102). Cambridge: Cambridge University Press.
- BAKKER, E. J. (2017). Authorial Comments in Thucydides. In R. K. BALOT et al. (Eds.), *The Oxford Handbook of Thucydides* (p. 239–256). Oxford: Oxford University Press.
- BARAGWANATH, E. (2008). *Motivation and Narrative in Herodotus*. Oxford: Oxford University Press.

- BARBO, D. (2019). A polêmica do Livro XII de Políbio e os Tempos Históricos. In B. B. SEBASTIANI & et al. (Eds.), *Problemas de historiografia helenística* (p. 121–142). Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra.
- BARKER, E. T. E. (2009). *Entering the Agon: Dissent and Authority in Homer, Historiography and Tragedy*. Oxford: Oxford University Press.
- BERTELLI, L. (2001). Hecataeus: From Genealogy to historiography. In N. LURAGHI (Ed.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus* (p. 57–94). Oxford: Oxford University Press.
- BIEN, G. (1974). Hypolepsis. In J. RITTER, *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (Vol. 3, 1252–1254). Basel: Schwabe Verlag.
- BOEDEKER, D. (2000). Herodotus' Genre(s). In M. DEPEW & D. OBBINK (Eds.), *Matrices of Genre: Authors, Canons, and Society* (p. 97–114). Cambridge: Harvard University Press.
- BOEDEKER, D. (2001). Heroic Historiography. In D. BOEDEKER & D. SIDER (Eds.), *The New Simonides: Contexts of praise and desire* (p. 120–132). Oxford: Oxford University Press.
- BOEDEKER, D. (2002). Epic Heritage and Mythical Patterns in Herodotus. In E. J. BAKKER et al. (Eds.), *Brill's Companion to Herodotus* (p. 97–116). Leiden: Brill.
- BOULAY, B. (2005). Histoire et narrativité, autour des chapitres 9 et 23 de la Poétique d'Aristote. *Lalies*, 26.
- BOWERSOCK, G. W. (1978). Historical problems in late republican and augustan classicism. In H. FLASHAR (Ed.), *Le Classicisme a Rome: Aux I.ers siècles avant et après J.-C.* (p. 57–75). Vancouvres, Genève: Foundation Hardt.
- BOWIE, E. L. (2001). Ancestors of Historiography in Early Greek Elegiac and Iambic Poetry? In N. LURAGHI (Ed.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus* (p. 45–66). Oxford: Oxford University Press.
- BRANSCOME, D. (2010). Herodotus and the Map of Aristagoras. *Classical Antiquity*, 29(1), 1–44.
- BURKE, P. (1997). History as Social Memory. In *Varieties of Cultural History* (p. 43–59). Ithaca: Cornell University Press.
- CALAME, C. (1986). *Le Récit en Grèce ancienne*. Paris: Klincksieck.
- CANCIK, H. (2003). Standardization and ranking of texts in Greek and Roman institutions. In M. FINKELBERG & G. G. STROUMSA (Eds.), *Homer, the Bible, and Beyond: Literary and religious canons in the ancient world* (p. 117–130). Leiden: Brill.
- CANFORA, L. (1971). Il « Ciclo » storico. *Belfagor*, 26(6), 653–670.
- CANFORA, L. (2006). Biographical Obscurities and Problems of Composition. In A. RENGAKOS & A. TSAKMAKIS (Eds.), *Brill's Companion to Thucydides* (p. 3–31). Leiden and Boston: Brill.

- CARMONA, D. (2014). *La escena típica de la epipólesis. De la épica a la historiografía*. Roma: Quasar.
- CARTLEDGE, P., & GREENWOOD, E. (2002). Herodotus as a Critic: Truth, Fiction, Polarity. In E. J. BAKKER et al. (Eds.), *Brill's Companion to Herodotus*. Leiden Brill.
- CLARKE, K. (2008). *Making Time for the Past: Local Histories and the Polis*. Oxford: Oxford University Press.
- CONDILO, C. (2007). O papel dos tiranicidas na constituição da identidade democrática em Atenas. *Classica*, 20(1), 78–92.
- CONDILO, C. (2015). *Genealogy and Textual Authority in Herodotus*. PhD dissertation. University of Cambridge.
- CONDILO, C. (2016). Genealogia e história em Heródoto. In M. ANTIQUEIRA (Org.), *A escrita da história na Antiguidade greco-romana* (p. 21–49). Curitiba: Prismas.
- CONDILO, C. (2017). Agonistic intertextuality: Herodotus' engagement with Hecataeus on genealogies. *JAH*, 5(2), 228–279.
- CONNOR, W. R. (1984). *Thucydides*. Princeton: Princeton University Press.
- CORCELLA, A. (1996). Ecateo di Mileto così dice. *Quaderni di Storia*, 295–301.
- CORCELLA, A. (2006). The New Genre and Its Boundaries: Poets and Logographers. In A. RENGAKOS & A. TSAKMAKIS (Eds.), *Brill's Companion to Thucydides* (p. 33–56). Leiden and Boston: Brill.
- CORREA, D. (2010). Notas sobre o particular, o universal e a história na Poética de Aristóteles. *Anais Eletrônicos do X Encontro Nacional de História - ANPUH-RS*, 1–16.
- CORREA, D. (2019). The Aristotelian Athenaion Politeia as “poor history”? Historiography, rhetoric, and the controversies about Solon in the Fourth Century. *Histos*, 13, 129–145.
- CUBITT, G. (2007). *History and Memory (Historical Approaches)*. Manchester: Manchester University Press.
- DARBO-PESCHANSKI, C. (1995). Fabriquer du continu (l'historiographie grecque face au temps). *SSStor*, 28, 17–34.
- DARBO-PESCHANSKI, C. (2007). *L'Historia. Commencements grecs*. Paris: Gallimard.
- DEPEW, M., & OBBINK, D. (2000). Introduction. In *Matrices of Genre: Authors, Canons, and Society* (p. 1–14). Cambridge: Harvard University Press.
- DETIENNE, M. (2013). *Os Mestres da Verdade na Grécia Arcaica*. São Paulo: WMF Martins Fontes.
- DEWALD, C. (1987). Narrative surface and authorial voice in Herodotus' Histories. *Arethusa*, 20, 147–170.

- DEWALD, C. (2002). I didn't give my own genealogy: Herodotus and the authorial personal. In E. J. BAKKER et al. (Eds.), *Brill's Companion to Herodotus*. Leiden: Brill.
- DEWALD, C. (2005). *Thucydides' War Narrative. A structural study*. Berkeley: University of California Press.
- DEWALD, C. (2006). Humour and danger in Herodotus. In C. DEWALD & J. MARINCOLA (Eds.), *The Cambridge Companion to Herodotus* (p. 130–144). Cambridge: Cambridge University Press.
- DIGGLE, J., & et al.. (2021). *The Cambridge Greek Lexicon*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DONELLI, G. (2016). Herodotus and Greek Lyric Poetry. In F. MONTANARI & A. RENGAKOS (Eds.), *The Art of History: Literary Perspectives on Greek and Roman Historiography* (p. 11–36). Berlin and Boston: de Gruyter.
- ERCOLANI, A. (2014). Defining the Indefinable: Greek Submerged Literature and Some Problems of Terminology. In G. COLESANTI & M. GIORDANO (Eds.), *Submerged Literature in Ancient Greek Culture* (p. 7–18). Berlin and Boston: de Gruyter.
- FEHLING, D. (1989). *Herodotus and his "Sources": Citation, Invention and Narrative Art*. Leeds: F. Cairns.
- FERREIRA, L. N. (2013). *Mobilidade poética na Grécia Antiga: Uma leitura da obra de Simónides*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra.
- FIGUEIRA, T. (2020). Language as a marker of ethnicity in Herodotus and contemporaries. In T. FIGUEIRA & C. SOARES (Eds.), *Ethnicity and Identity in Herodotus* (p. 43–71). London and New York: Routledge.
- FLORY, S. (1987). *The Archaic Smile of Herodotus*. Detroit: Wayne State University Press.
- FLORY, S. (1990). The Meaning of τὸ μὴ μυθῶδες (1.22.4) and the Usefulness of Thucydides' History. *The Classical Journal*, 85(3), 193–208.
- FORNARA, C. H. (1971). *Herodotus: An interpretative essay*. Oxford: Oxford University Press.
- FORNARA, C. H. (1983). *The Nature of History in Ancient Greece and Rome*. Berkeley: University of California Press.
- FORSDYKE, S. (2017). Thucydides' Historical Method. In R. K. BALOT et al. (Eds.), *The Oxford Handbook of Thucydides* (p. 19–38). Oxford: Oxford University Press.
- FOSTER, E., & LATEINER, D. (Eds.). (2012). *Thucydides and Herodotus*. Oxford: Oxford University Press.
- FOWLER, R. (1996). Herodotus and his contemporaries. *JHS*, 116, 62–87.

- FOWLER, R. (2001). Early Historiē and Literacy. In *The Historian's Craft in the Age of Herodotus* (p. 95–115). Oxford: Oxford University Press.
- FOWLER, R. (2006). Herodotus and his prose predecessors. In C. DEWALD & J. MARINCOLA (Orgs.), *The Cambridge Companion to Herodotus* (p. 29–45). Cambridge: Cambridge University Press.
- FOWLER, R. (2009). Thoughts on myth and religion in early Greek historiography. *Minerva*, 22, 21–39.
- FRANGOULIDIS, S. A. (1993). A Pattern from Homer's "Odyssey" in the Sicilian Narrative of Thucydides. *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, 44(2), 95–102.
- FROMENTIN, V., GOTTELAND, S., & PAYEN, P. (Eds.). (2010). Introduction. In *Ombres de Thucydide* (p. 13–21). Pessac: Ausonius Éditions.
- FUNKE, P., & HAAKE, M. (2006). Theaters of War: Thucydidean topography. In A. RENGAKOS & A. TSAKMAKIS (Eds.), *Brill's Companion to Thucydides* (p. 369–384). Leiden and Boston: Brill.
- FURLEY, E. J. (2006). Thucydides and Religion. In A. RENGAKOS & A. TSAKMAKIS (Eds.), *Brill's Companion to Thucydides* (p. 415–438). Leiden and Boston: Brill.
- GAGNÉ, R. (2020). Mirages of ethnicity and the distant north in Book IV of the Histories: Hyperboreans, Arimaspians, and Issedones. In T. FIGUEIRA & C. SOARES (Orgs.), *Ethnicity and Identity in Herodotus*. London and New York: Routledge.
- GEHRKE, H.-J. (2001). Myth, History, and Collective Identity: Uses of the Past in Ancient Greece and Beyond. In N. LURAGHI (Ed.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus* (p. 286–313). Oxford: Oxford University Press.
- GIANGIULIO, M. (2001). Constructing the Past: Colonial Traditions and the Writing of History. The Case of Cyrene. In N. LURAGHI (Ed.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*. Oxford: Oxford University Press.
- GOBET, J. (2002). The Organization of Time in the Histories. In E. J. BAKKER et al. (Eds.), *Brill's Companion to Herodotus* (p. 387–412). Leiden: Brill.
- GOODY, J. (1986). *The Logic of Writing and the Organization of Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- GOODY, J. (1987). *The Interface between the Written and the Oral*. Cambridge: Cambridge University Press.
- GOULD, J. (1996). Herodotus and Religion. In S. HORNBLLOWER (Ed.), *Greek Historiography* (p. 91–106). Oxford University Press.
- GRAFTON, A., & MOST, G. W. (Eds.). (2016). *Canonical Texts and Scholarly Practices: A Global Comparative Approach*. Cambridge University Press.
- GRIBBLE, D. (1998). Narrator Interventions in Thucydides. *JHS*, 118, 41–67.



- GROSSI, V. M. (2016). Thucydides and Poetry. Ancient Remarks on the Vocabulary and Structure of Thucydides' History. In F. MONTANARI & A. RENGAKOS (Eds.), *The Art of History: Literary Perspectives on Greek and Roman Historiography* (p. 99–118). Berlin: de Gruyter.
- GUTERRES, T. (2017a). *Heródoto de Halicarnasso autoria e escrita da história*. Prismas.
- GUTERRES, T. (2017b). *Heródoto versus Khrónos: Kléos, escrita da história e o autor em busca da posteridade*. Tese de doutorado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
- GUTSCHKER, T. (2002). Aristoteles in der politischen Philosophie des 20. Jahrhunderts. In *Aristoteles in der politischen Philosophie des 20. Jahrhunderts*. (p. 272–273). Stuttgart: Metzler Verlag.
- HARDING, P. (1994). *Androtion and the Atthis*. Oxford: Clarendon Press.
- HARDING, P. (2007). Local History and Atthidography. In J. MARINCOLA (Ed.), *A Companion to Greek and Roman Historiography* (p. 180–188). Malden and Oxford: Blackwell.
- HARTOG, F. (1986). L'oeil de l'historien et la voix de l'histoire. *Communications*, 43, 55–69.
- HARTOG, F. (1999). *O Espelho de Heródoto: Ensaio sobre a representação do outro*. Belo Horizonte: Editora da UFMG.
- HAVELOCK, E. A. (1963). *Preface to Plato*. Cambridge: Harvard University Press.
- HAVELOCK, E. A. (1982). *The Literate Revolution in Greece and Its Cultural Consequences*. Princeton: Princeton University Press.
- HAYWOOD, J. L. T. (2013). *Intertext and allusion in Herodotus' Histories: Authority, proof, polemic*. PhD dissertation. University of Liverpool.
- HEIDEL, W. A. (1935). Hecataeus and the Egyptian Priests in Herodotus, Book II. *Memoirs of the American Academy of Arts and Sciences*, 18(2), 53–134.
- HORNBLOWER, S. (1996b). Introduction. In S. HORNBLOWER (Ed.), *Greek Historiography*. Oxford: Oxford University Press.
- HORNBLOWER, S. (1996c). Narratology and Narrative Techniques in Thucydides. In S. HORNBLOWER (Ed.), *Greek Historiography*. Oxford: Oxford University Press.
- HORNBLOWER, S. (2002). Herodotus and his sources of information. In E. J. BAKKER et al. (Eds.), *Brill's Companion to Herodotus* (p. 373–386). Leiden: Brill.
- HORNBLOWER, S. (2006). Thucydides and the Argives. In A. RENGAKOS & A. TSAKMAKIS (Eds.), *Brill's Companion to Thucydides* (p. 615–628). Leiden and Boston: Brill.
- HORRILLO, M. A. R. (2012). *Nacimiento y consolidación de la historiografía griega*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza.

- HOSE, M. (2006). Sources other than Thucydides. In A. RENGAKOS & A. TSAKMAKIS (Eds.), *Brill's Companion to Thucydides* (p. 669–690). Leiden and Boston: Brill.
- HUNT, P. (2006). Warfare. In A. RENGAKOS & A. TSAKMAKIS (Eds.), *Brill's Companion to Thucydides* (p. 385–413). Leiden and Boston: Brill.
- IGLESIAS-ZOIDO, J. C. (2007). The Battle Exhortation in Ancient Rhetoric. *Rhetorica*, 25, 141–158.
- IGLESIAS-ZOIDO, J. C. (2011). *El legado de Tucídides en la cultura occidental: Discursos e historia*. Imprensa da Universidade de Coimbra.
- IGLESIAS-ZOIDO, J. C. (2019). Introducción. In *Tucídides. Historia de la Guerra del Peloponeso*. (p. 1–109). Madrid: Gredos.
- IGLESIAS-ZOIDO, J.-C. (2016). Narrative Settings and actio in Greek Historiography: The Thucydidean Model. In R. NICOLAI & I. MORENO (Eds.), *La Representación de La Actio en la Historiografía Griega y Latina* (p. 15–28). Roma: Quasar.
- IRWIN, E. (2005). *Solon and Early Greek Poetry: The Politics of Exhortation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- IRWIN, E. (2007). The politics of precedence: First “historians” on first “thalassocrats”. In R. OSBORNE (Ed.), *Debating the Athenian Cultural Revolution* (p. 188–223). Cambridge: Cambridge University Press.
- IRWIN, E. (2014). Ethnography and Empire: Homer and the Hippocratic in Herodotus’ Ethiopian logos, 3.17-26. *Histos*, 8, 25–75.
- JACOBY, F. (2015). On the Development of Greek Historiography and the Plan for the New Collection of the Fragments of the Greek Historians. The 1956 Text with the Editorial Additions of Herbert Bloch (M. CHAMBERS & S. SCHORN, Trans.). *Histos, Supplements 3*.
- JOYCE, C. (1999). Was Hellanicus the First Chronicler of Athens? *Histos*, 3, 1–17.
- KALLET, L. (2006). Thucydides’ workshop of history and utility outside the text. In A. RENGAKOS & A. TSAKMAKIS (Eds.), *Brill's Companion to Thucydides* (p. 335–368). Leiden and Boston: Brill.
- KALLET, L. (2017). The Pentecontaetia. In R. K. BALOT et al. (Eds.), *The Oxford Handbook of Thucydides* (p. 63–80). Oxford: Oxford University Press.
- KEITEL, E. (1987). Homeric Antecedents to the “Cohortatio” in the Ancient Historians. *CW*, 80 (3), 153–172.
- KELLY, D. H. (1981). Thucydides and Herodotus on the Pitane Lochos. *GRBS*, 22(1), 31–38.
- KOSELLECK, R., & [et al]. (2013). *O conceito de História*. Belo Horizonte: Autêntica.
- KUHRT, A. (2002). Babylon. In E. J. BAKKER et al. (Eds.), *Brill's Companion to Herodotus* (p. 475–496). Leiden: Brill.

- KURKE, L. (2011). *Aesopic Conversations: Popular Tradition, Cultural Dialogue and the Invention of Greek Prose*. Princeton: Princeton University Press.
- LATEINER, D. (1989). *The Historical Method of Herodotus*. Toronto: University of Toronto Press.
- LATEINER, D. (2007). Contest (Agōn) in Thucydides. In J. MARINCOLA (Ed.), *A Companion to Greek and Roman Historiography* (p. 336–341). Malden and Oxford: Blackwell.
- LATTIMORE, R. (1939). The Wise Adviser in Herodotus. *CPh*, 34(1), 24–35.
- LEÃO, D. (2020). Barbarians, Greekness, and Wisdom: The Afterlife of Croesus' Debate with Solon. In T. FIGUEIRA & C. SOARES (Eds.), *Ethnicity and Identity in Herodotus* (p. 271–295). London and New York: Routledge.
- LEE, C., & MORLEY, N. (2014). *A Handbook to the Reception of Thucydides*. Chichester: Wiley Blackwell.
- LENARDON, R. J. (1981). Thucydides and Hellanicus. In G. SHRIMPTON & D. J. McCargar (Eds.), *Classical Contributions. Studies in honour of M. F. McGregor* (p. 59–70). Locust Valley: J. J. Augustin.
- LENFANT, D. (2007). Greek Historians of Persia. In J. MARINCOLA (Ed.), *A Companion to Greek and Roman Historiography* (p. 189–199). Malden and Oxford: Blackwell.
- LENFANT, D. (2011). Ctésias. In *Les Perses vus par les Grecs: Lire les sources classiques sur l'empire achéménide* (p. 124–138). Paris: Armand Colin.
- LENFANT, D. (2013). The study of intermediate authors and its role in the interpretation of historical arguments. *AncSoc*, 43, 289–305.
- LIDDELL, H. G., & SCOTT, R. (1996). *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press.
- LLOYD, A. B. (2002). Egypt. In E. J. BAKKER et al. (Eds.), *Brill's Companion to Herodotus*. (p. 415–436). Leiden: Brill.
- LLOYD, G. E. R. (1983). *Science, Folklore and Ideology: Studies in the Life Sciences in Ancient Greece*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LLOYD, G. E. R. (1987). *The Revolutions of Wisdom: Studies in the Claims and Practice of Ancient Greek Science*. Berkeley: University of California Press.
- LLOYD, G. E. R. (2014). *The Ideals of Inquiry: An Ancient History*. Oxford: Oxford University Press.
- LORAUX, N. (1986). Thucydide a écrit la Guerre du Péloponnèse. *Mètis*, 1(1), 139–161.
- LUPI, M. (2006). Amompharetos, the Lochos of Pitane and the Spartan system of villages. In S. HODKINSON & A. POWELL (Eds.), *Sparta and War* (p. 185–218). Swansea: The Classical Press of Wales.

- LURAGHI, N. (2000). Author and Audience in Thucydides' "Archaeology". Some Reflections. *HSPH*, 100, 227–239.
- LURAGHI, N. (2001). Local Knowledge in Herodotus' Histories. In N. LURAGHI (Ed.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus* (p. 138–160). Oxford: Oxford University Press.
- LURAGHI, N. (2006a). Meta-historiē: Method and genre. In C. DEWALD & J. MARINCOLA (Eds.), *The Cambridge Companion to Herodotus* (p. 76–91). Cambridge: Cambridge University Press.
- LURAGHI, N. (2006b). Meta-historiē: Method and genre in the Histories. In C. DEWALD & J. MARINCOLA (Eds.), *The Cambridge Companion to Herodotus*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LURAGHI, N., & MÖLLER, A. (1995). Time in the writing of history: Perceptions and structures. *SStor*, 28, 3–15.
- MACKIE, C. J. (1996). Homer and Thucydides: Corcyra and Sicily. *CQ*, 46(1), 103–113.
- MARINCOLA, J. (1987). Herodotean Narrative and the Narrator's presence. *Arethusa*, 20(1,2), 121–137.
- MARINCOLA, J. (1997). *Authority and Tradition in Ancient Historiography*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MARINCOLA, J. (1999). Genre, Convention, and Innovation in Greco-roman historiography. In C. S. KRAUS (Ed.), *The Limits of Historiography: Genre and narrative in ancient historical texts* (p. 281–324). Leiden: Brill.
- MARINCOLA, J. (2006). Herodotus and the poetry of the past. In C. DEWALD & J. MARINCOLA (Eds.), *The Cambridge Companion to Herodotus* (p. 13–28). Cambridge: Cambridge University Press.
- MARINCOLA, J. (2007a). Introduction. In J. MARINCOLA (Org.), *A Companion to Greek and Roman Historiography*. Malden and Oxford: Blackwell.
- MARINCOLA, J. (2007b). Odysseus and the Historians. *SyllClass*, 18, 1–79.
- MARINCOLA, J. (2007c). Speeches in Classical Historiography. In J. MARINCOLA (Ed.), *A Companion to Greek and Roman Historiography* (p. 118–132). Malden and Oxford: Blackwell.
- MARTÍN, C. S. (2014). La 'Arqueología' y la utilización de las fuentes antiguas: Segundo repaso a la tendenciosidad de Tucídides. *Historiae*, 11, 74–94.
- MATIJAŠIĆ, I. (2018). *Shaping the Canons of Ancient Greek Historiography: Imitation, classicism, and literary criticism*. Berlin: de Gruyter.
- McINERNEY, J. (2014). Pelasgians and Leleges: Using the Past to Understand the Present. In P. KER & C. PIEPER, *Valuing the Past in the Greco-Roman World* (p. 26–55). Leiden: Brill.

- McNEAL, R. A. (1985). How Did Pelasgians Become Hellenes? Herodotus I.56-58. *ICS*, 10(1), 11–21.
- MOLES, J. (1999). ANAΘHMA KAI KTHMA: The Inscriptional Inheritance of Ancient Historiography. *Histos*, 3, 27–69.
- MÖLLER, A. (2001). The Beginning of Chronography: Hellanicus' Hierieiai. In N. LURAGHI (Ed.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus* (p. 241–262). Oxford: Oxford University Press.
- MOMIGLIANO, A. (1966). Time in Ancient Historiography. *H&T*, 6, 1–23.
- MOMIGLIANO, A. (1972). Tradition and the Classical Historian. *H&T*, 11(3), 279–293.
- MOMIGLIANO, A. (1978a). Greek Historiography. *H&T*, 17(1), 1–28.
- MOMIGLIANO, A. (1978b). The historians of the classical world and their audiences: Some suggestions. *ASNP*, 8(1), 59–75.
- MORRIS, I. (1986). The Use and Abuse of Homer. *ClAnt*, 5(1), 81–136.
- MOST, G. W. (1990). Canon Fathers: Literacy, Mortality, Power. *Arion*, 1(1), 35–60.
- MOYER, I. S. (2002). Herodotus and an Egyptian Mirage: The Genealogies of the Theban Priests. *JHS*, 122, 70–90.
- MUNSON, R. V. (1994). Three Aspects of Spartan Kingship in Herodotus. In R. M. ROSEN & J. FARREL (Orgs.), *Nomodeiktes: Greek Studies in Honor of Martin Ostwald* (p. 39–56). University of Michigan Press.
- MUNSON, R. V. (2001). *Telling Wonders: Ethnographic and Political Discourse in the Work of Herodotus*. Michigan: University of Michigan Press.
- MUNSON, R. V. (2007). The trouble with the Ionians: Herodotus and the beginning of the Ionian Revolt (5.28–38.1). In E. IRWIN & E. GREENWOOD (Eds.), *Reading Herodotus: A Study of the logoi in Book 5 of Herodotus' Histories* (p. 146–167). Cambridge: Cambridge University Press.
- MUNSON, R. V. (2017). Thucydides and Myth: A complex relation to Past and Present. In R. K. BALOT et al. (Eds.), *The Oxford Handbook of Thucydides* (p. 257–266). Oxford: Oxford University Press.
- MURRAY, O. (2001a). Herodotus and Oral History. In N. LURAGHI (Org.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus* (p. 16–44). Oxford: Oxford University Press.
- MURRAY, O. (2001b). Herodotus and Oral History Reconsidered. In N. LURAGHI (Ed.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus* (p. 314–325). Oxford: Oxford University Press.
- NAGY, G. (1979). *The Best of Achaeans. Concepts of the Hero in Archaic Greek Poetry*. Baltimore: John Hopkins University Press.

- NAGY, G. (1996). *Homeric questions*. Austin: University of Texas.
- NAGY, G. (1997). *Pindar's Homer*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- NELSON, T. J. (2018). *Early Greek Indexicality: Markers of Allusion in Archaic Greek Poetry*. PhD Dissertation. University of Cambridge.
- NICHOLS, A. (2008). *The Complete Fragments of Ctesias of Cnidus: Translation and Commentary with an Introduction*. PhD dissertation. University of Florida.
- NICOLAI, R. (2001). Thucydides' Archaeology: Between Epic and Oral Traditions. In N. LURAGHI (Ed.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus* (p. 263–285). Oxford: Oxford University Press.
- NICOLAI, R. (2006). Thucydides continued. In A. RENGAKOS & A. TSAKMAKIS (Eds.), *Brill's Companion to Thucydides* (p. 693–719). Leiden and Boston: Brill.
- NICOLAI, R. (2007). The Place of History in the Ancient World. In J. MARINCOLA (Org.), *A companion to Greek and Roman historiography* (p. 13–26). Malden and Oxford: Blackwell.
- NICOLAI, R. (2014). The Canon and Its Boundaries. In G. COLESANTI & M. GIORDANO (Eds.), *Submerged Literature in Ancient Greek Culture: An introduction*. Berlin and Boston: de Gruyter.
- OLIVER, I. C. (2017). *The Audience of Herodotus: The Influence of Performance on the Histories*. PhD Dissertation. University of Colorado.
- PAIARO, D. (2016). *Eros and politics in democratic Athens: The case of the Tyrannicides*. *Clio, Women, Gender, History*, 43, 139–150.
- PALMISCIANO, R. (2014). Submerged Literature in an Oral Culture. In G. COLESANTI & M. GIORDANO (Eds.), *Submerged Literature in Ancient Greek Culture: An introduction* (p. 19–32). Berlin and Boston: de Gruyter.
- PARKE, H. W. (1946). Citation and recitation: A Convention in Early Greek Historians. *Hermathena*, 67, 80–92.
- PEARSON, L. I. (1939). *Early Ionian historians*. Oxford: Clarendon Press.
- PEARSON, L. I. (1942). *The Local Historians of Attica*. Philadelphia: American Philological Association.
- PELLICCIA, H. (2003). Two points about rhapsodes. In M. FINKELBERG & G. G. STROUMSA (Eds.), *Homer, the Bible, and Beyond: Literary and religious canons in the ancient world*. Vol. II. (p. 97–116). Leiden and Boston: Brill.
- PELLING, C. (2006). Speech and narrative in the Histories. In C. DEWALD & J. MARINCOLA (Eds.), *The Cambridge Companion to Herodotus* (p. 92–102). Cambridge: Cambridge University Press.

- PELLING, C. (2007). Aristagoras (5.49–55, 97). In E. IRWIN & E. GREENWOOD (Eds.), *Reading Herodotus: A Study of the logoi in Book 5 of Herodotus' Histories* (p. 146–167). Cambridge: Cambridge University Press.
- PFEIFFER, R. (1968). *History of Classical Scholarship: From the beginning to the end of the hellenistic age*. Oxford: Oxford University Press.
- PIRES, F. M. (1999). *Mithistória*. São Paulo: Humanitas/USP.
- PIRES, F. M. (2007). *Modernidades tucidideanas: Ktema es aei*. São Paulo: EDUSP.
- PORCIANI, L. (1997). *La Forma Proemiale: Storiografia e Pubblico Nel Mondo Antico*. Pisa: Scuola Normale Superiore.
- PORCIANI, L. (2017). Thucydides' Predecessors and Contemporaries in Historical Poetry and Prose. In R. K. BALOT et al. (Eds.), *The Oxford Handbook of Thucydides* (p. 551–566). Oxford: Oxford University Press.
- PORTOCARRERO, M. L. (2006). *Horizontes da Hermenêutica em Paul Ricoeur*. Coimbra: Ariadne.
- PRIESTLEY, J., & ZALI, V. (Eds.). (2016). *Brill's Companion to the Reception of Herodotus in Antiquity and Beyond*. Leiden and Boston: Brill.
- PRITCHETT, W. K. (1993). *The liar school of Herodotus*. Amsterdam: Gieben.
- RAAFLAUB, K. A. (2002). Philosophy, Science, Politics: Herodotus and the intellectual trends of his time. In E. J. BAKKER et al. (Eds.), *Brill's Companion to Herodotus* (p. 149–186). Leiden: Brill.
- RENGAKOS, A. (2006). Thucydides' narrative: The epic and herodotean heritage. In A. RENGAKOS & A. TSAKMAKIS (Eds.), *Brill's Companion to Thucydides* (p. 279–300). Leiden and Boston: Brill.
- RHODES, P. J. (2007). Documents and the Greek Historians. In J. MARINCOLA (Ed.), *A Companion to Greek and Roman Historiography* (p. 56–66). Malden and Oxford: Blackwell.
- RIBEIRO, T. (2010). *A apódexis herodotiana: Um modo de dizer o passado*. Tese de doutorado. Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- RIBEIRO, T. (2015). Performance das Histórias: Testemunhos tardios (Luciano de Samósata, Heródoto ou Aécion). *Let. Cláss.*, 19(1), 196–200.
- RICOEUR, P. (1983, 1984, 1985). *Temps et Récit—Tome I, II & III*. Paris Seuil.
- RODRIGUES, N. S. (2018). Os tiranicidas de Atenas: Entre a representação aristocrática e a ideologia democrática. In B. B. SEBASTIANI & et al. (Eds.), *A Poiesis da Democracia* (p. 161–186). Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra.

- ROGKOTIS, Z. (2006). Thucydides and Herodotus: Aspects of their intertextual relationship. In A. RENGAKOS & A. TSAKMAKIS (Eds.), *Brill's Companion to Thucydides* (p. 57–86). Leiden and Boston: Brill.
- ROMM, J. (1989). Herodotus and Mythic Geography: The Case of the Hyperboreans. *TAPhA*, 119, 97–113.
- ROOD, T. (1998a). Thucydides and his Predecessors. *Histos*, 2, 230–267.
- ROOD, T. (1998b). *Thucydides. Narrative and explanation*. Oxford and New York: Clarendon Press.
- ROOD, T. (2006). Objectivity and authority: Thucydides' historical method. In A. RENGAKOS & A. TSAKMAKIS (Eds.), *Brill's Companion to Thucydides* (p. 225–249). Leiden and Boston: Brill.
- ROOD, T. (2013). The Cylon Conspiracy: Thucydides and the Uses of the Past. In A. TSAKMAKIS & M. TAMIOLAKI (Eds.), *Thucydides Between History and Literature*. Berlin and Boston: de Gruyter.
- ROSEN, R. M. (2004). Aristophanes' Frogs and the Contest of Homer and Hesiod. *TAPhA*, 134(2), 295–322.
- ROSSI, L. E. (1971). I generi letterari e le loro leggi scritte e non scritte nelle letterature classiche. *BICS*, 18, 69–94.
- RUTHERFORD, R. (2012). Structure and Meaning in Epic and Historiography. In E. FOSTER & D. LATEINER (Eds.), *Thucydides and Herodotus* (p. 13–38). Oxford: Oxford University Press.
- RUTHERFORD, R. (2018). Herodotean Ironies. *Histos*, 12, 1–48.
- SAÏD, S. (2007). Myth and Historiography. In J. MARINCOLA (Ed.), *A Companion to Greek and Roman Historiography* (p. 76–88). Malden and Oxford: Blackwell.
- SALES, J. C. (1999). *As divindades Egípcias: Uma chave para a compreensão do Egípto Antigo*. Lisboa: Estampa.
- SCANLON, T. F. (1994). Echoes of Herodotus in Thucydides: Self-sufficiency, Admiration, and Law. *Historia*, 43, 143–176.
- SCANLON, T. F. (2015). *Greek Historiography*. Chichester: Wiley Blackwell.
- SCHEPENS, G. (2007). History and Historia: Inquiry in the Greek Historians. In J. MARINCOLA (Org.), *A Companion to Greek and Roman Historiography* (p. 39–55). Malden and Oxford: Blackwell.
- SEBASTIANI, B. B. (2007). Políbio contra Filarco ou crítica à historiografia trágica. *Hypnos*, 13(19), 68–84.
- SEBASTIANI, B. B. (2017). *Fracasso e verdade na recepção de Políbio e Tucídides*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra.



- SHRIMPSON, G. (1995). Time, memory and narrative in Thucydides. *SStor*, 28, 47–54.
- SHRIMPSON, G. (1997). *History and Memory in Ancient Greece*. Montreal: McGill-Queen's University Press.
- SMARCZYK, B. (2006). Thucydides and epigraphy. In A. RENGAKOS & A. TSAKMAKIS (Eds.), *Brill's Companion to Thucydides* (p. 495–522). Leiden and Boston: Brill.
- SMART, J. D. (1986). Thucydides and Hellenicus. In J. D. SMART et al. (Eds.), *Past Perspectives: Studies in Greek and Roman Historical Writing* (p. 19–36). Cambridge: Cambridge University Press.
- SMITH, C. F. (1900). Traces of Epic Usage in Thucydides. *TAPhA*, 31, 69–81.
- SNODGRASS, A. (1987). *An Archaeology of Greece: The Present State and Future Scope of a Discipline*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- SOARES, C. (2005). A visão do 'outro' em Heródoto. In M. C. FIALHO & et al. (Eds.), *Gênese e consolidação da ideia de Europa: Vol. I* (p. 95–174). Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra.
- SOARES, C. (2009). As Histórias de Heródoto: Marcas da poética da persuasão na Literatura Grega. *Dedalus*, 13, 95–120.
- SOARES, C. (2020). Scientific discourse in Herodotus Book II and its reflection in the age of New World discovery. In T. FIGUEIRA & C. SOARES (Eds.), *Ethnicity and Identity in Herodotus* (p. 296–325). London and New York: Routledge.
- SOARES, M. T. M. (2014). *História e Ficção em Paul Ricoeur e Tucídides*. Porto: Fundação Eng. António de Almeida.
- STADTER, P. (2012). Thucydides as 'Reader' of Herodotus. In E. FOSTER & D. LATEINER (Eds.), *Thucydides and Herodotus* (p. 39–66). Oxford: Oxford University Press.
- STERLING, G. E. (2007). The Jewish Appropriation of Hellenistic Historiography. In J. MARINCOLA (Ed.), *A Companion to Greek and Roman Historiography* (p. 231–243). Malden and Oxford: Blackwell.
- TAÜBLER, E. (1927). *Die Archaeologie des Thukydides*. Leipzig: Teubner.
- THOMAS, R. (1989). *Oral Tradition and Written Record in Classical Athens*. Cambridge: Cambridge University Press.
- THOMAS, R. (1992). *Literacy and Orality in Ancient Greece*. Cambridge: Cambridge University Press.
- THOMAS, R. (2000). *Herodotus in Context: Ethnography, Science and the Art of Persuasion*. Cambridge: Cambridge University Press.

- THOMAS, R. (2001). Herodotus' Histories and the Floating Gap. In N. LURAGHI (Ed.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus* (p. 198–210). Oxford: Oxford University Press.
- THOMAS, R. (2006a). The intellectual milieu of Herodotus. In C. DEWALD & J. MARINCOLA (Eds.), *The Cambridge Companion to Herodotus* (p. 60–75). Cambridge: Cambridge University Press.
- THOMAS, R. (2006b). Thucydides' intellectual milieu and the plague. In A. RENGAKOS & A. TSAKMAKIS (Eds.), *Brill's Companion to Thucydides* (p. 87–108). Leiden and Boston: Brill.
- THOMAS, R. (2017). Thucydides and His Intellectual Milieu. In R. K. BALOT et al. (Eds.), *The Oxford Handbook of Thucydides* (p. 567–586). Oxford: Oxford University Press.
- TORRES, J. B. (2012). Literatura Griega: Las bases del canon. *Minerva*, 25, 21–48.
- TSAKMAKIS, A. (2017). Speeches. In R. K. BALOT et al. (Eds.), *The Oxford Handbook of Thucydides* (p. 267–281). Oxford: Oxford University Press.
- VANNICELLI, P. (2001). Herodotus' Egypt and the Foundations of Universal History. In N. LURAGHI (Ed.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus* (p. 211–240). Oxford: Oxford University Press.
- VANNICELLI, P. (2007). To Each His Own: Simonides and Herodotus on Thermopylae. In J. MARINCOLA (Ed.), *A Companion to Greek and Roman Historiography* (p. 315–321). Malden and Oxford: Blackwell.
- VATTUONE, R. (2007). Western Greek Historiography. In J. MARINCOLA (Ed.), *A Companion to Greek and Roman Historiography* (p. 189–199). Malden and Oxford: Blackwell.
- WALBANK, F. W. (1960). History and Tragedy. *Historia*, 9(2), 216–234.
- WALBANK, F. W. (1962). Polemic in Polybius. *JRS*, 52, 1–12.
- WĘCOWSKI, M. (2004). The Hedgehog and the Fox: Form and Meaning in the Prologue of Herodotus. *JHS*, 124, 143–164.
- WĘCOWSKI, M. (2008). Friends or foes? Herodotus in Thucydides' Preface. In J. PIGÓN (Ed.), *The Children of Herodotus: Greek and Roman Historiography and Related Genres* (p. 34–57). Cambridge: Cambridge Scholars Publishing.
- WEES, H. (2017). Thucydides on Early Greek History. In R. K. BALOT et al. (Eds.), *The Oxford Handbook of Thucydides* (p. 39–62). Oxford: Oxford University Press.
- WEST, S. (1991). Herodotus' portrait of Hecataeus. *JHS*, 111, 144–160.
- WEST, S. (2002). Scythians. In E. J. BAKKER et al. (Eds.), *Brill's Companion to Herodotus* (p. 437–456). Leiden: Brill.
- WEST, S. (2004). Herodotus on Aristeeas. In C. J. TUPLIN (Ed.), *Pontus and the Outside World. Studies in Black Sea History, Historiography, and Archaeology* (p. 43–67). Leiden: Brill.

WEST, S. (2007). Rhampsinitos and the Clever Thief (Herodotus 2.121). In J. MARINCOLA (Ed.), *A Companion to Greek and Roman Historiography* (p. 322–327). Malden and Oxford: Blackwell.

WESTLAKE, H. D. (1972). The Two Second Prefaces of Thucydides. *Phoenix*, 26(1), 12–17.

ZIEGLER, K. (1929). Die Ursprung der Excurse in Thukyde. *RhM*, 58–67.

## ÍNDICE ONOMÁSTICO DE AUTORES CLÁSSICOS

- Acusilau, 1, 10, 47, 63, 73, 75, 149  
Agostinho, 147  
Alcméon, 137  
Anaxágoras, 21, 107, 108, 109, 125  
Anaximandro, 100  
Antíoco, 1, 10, 11, 59  
Aristeu, 9, 19, 21, 66, 69, 78, 80, 81, 82, 83, 84, 90, 92, 94, 146, 164  
Aristófares, 47, 145  
Aristóteles, 40, 49, 50, 67, 68, 107, 136, 142, 167  
Arriano, 76, 98, 102  
Cálias, 1  
Caronte, 10, 13, 14  
Cícero, 41, 44, 63  
Cílax, 10, 104  
Clemente, 75  
Clidemo, 145  
Ctésias, 10, 63, 67, 77, 164  
Damastes, 10  
Diodoro, 12, 107, 108, 158, 167  
Diógenes Laércio, 47  
Dionísio de Halicarnasso, 9, 10, 41, 55, 59, 68, 129, 131, 145, 152, 154, 161, 162  
Dúris, 8  
Éforo, 1, 8  
Empédocles, 58  
Ésquilo, 40, 47, 77, 78, 109, 131  
Estéfano, 63, 76, 97, 98  
Estrabão, 75  
Eurípides, 47, 109  
Ferecides, 10, 63, 73, 75, 116, 149  
Filarco, 14, 55, 162  
Filisto, 1, 11  
Filocoro, 145  
Flávio Josefo, 1, 7, 9, 10, 12, 13, 14, 33, 45, 46, 53, 54, 55, 73, 75, 129, 162  
Hecateu, 9, 11, 17, 19, 58, 59, 60, 63, 66, 69, 70, 74, 75, 76, 80, 84, 90, 93, 94, 98, 100, 102, 103, 107, 112, 114, 116, 119, 120, 122, 125, 127, 150  
Helânico, 1, 9, 13, 20, 59, 63, 69, 71, 73, 75, 77, 79, 116, 132, 142, 143, 152, 157  
Heródoto, 3, 6, 7, 9, 14, 17, 19, 31, 34, 41, 45, 47, 53, 54, 55, 58, 59, 60, 63, 64, 65, 69, 71, 75, 77, 78, 81, 82, 87, 91, 93, 96, 97, 103, 105, 108, 112, 115, 116, 119, 122, 127, 130, 133, 137, 139, 141, 148, 149, 162, 164  
Hesíodo, 1, 10, 19, 20, 21, 47, 60, 75, 76, 77, 78, 83, 84, 108, 125, 126, 137, 148  
Hípias, 10, 73, 75, 148  
Homero, 2, 4, 40, 43, 44, 59, 69, 76, 77, 78, 79, 80, 82, 85, 86, 94, 108, 117, 151  
Isócrates, 40, 50, 68, 69, 75  
Khā-kheper-Rā-seneb, 1, 35, 39  
Longino, 77  
Marcelino, 41  
Parmênides, 58  
Pausânias, 41, 76, 154  
Píndaro, 40, 59, 60, 78, 84  
Platão, 10, 11, 34, 40, 47, 50, 134, 142  
Plutarco, 9, 10, 13, 14, 44, 55, 91, 93, 117, 162

Políbio, 7, 8, 9, 10, 12, 14, 55, 60, 67, 68,  
89, 162, 163

Porfírio, 75, 97, 98

Pseudo-Apolodoro, 76

Quintiliano, 41, 68

Sêneca, 109, 167

Simônides, 48, 77, 78, 87, 131

Sófocles, 80, 109

Sólón, 47, 78, 91, 112, 117

Tales, 21, 100, 107, 108, 125

Teopompo, 8, 55, 162

Timeu, 1, 8, 11, 12, 14, 162, 163

Tito Lívio, 57, 90, 162

Tucídides, 1, 3, 9, 13, 20, 31, 41, 59, 60,  
61, 64, 65, 67, 69, 72, 73, 78, 85, 86,  
87, 88, 89, 90, 131, 132, 134, 137, 138,  
141, 143, 152, 155, 158, 162, 165

Valério Máximo, 38

Xanto, 10

Xenofonte, 10, 41, 48