

NO LIMIAR DA FRONTEIRA: APROXIMAÇÕES ENTRE HISTÓRIA E LITERATURA NO ESPAÇO DA TEORIA E METODOLOGIA

*João Estevam Lima de Almeida**

“Numa Hélade de aedos cegos as antigas histórias dançam para a musa Clio e o tempo de um novo *logos* se firma ao olhar sagaz do Historiador Antigo.”

(Mavetse de Argos)

RESUMO:

O presente artigo aborda a aproximação entre História e Literatura à luz das suas origens. O nascimento da historiografia, ocorrido na Grécia antiga, se deu das aproximações e distanciamentos de Heródoto e Tucídides em relação ao mito. Esse ponto de intersecção no limiar da fronteira consiste no ponto central de nossa discussão. Revisitando o debate acerca do “tropos do discurso”, propomos uma das possíveis leituras metodológicas de uma documentação literária, a saber, a tragédia de Eurípides “As Bacantes” e sua contribuição ao trabalho do Historiador da Antigüidade, para enfim, finalizar abordando algumas reflexões acerca do profícuo diálogo entre os dois espaços disciplinares.

Palavras-chave: Mito. Historiografia. Grécia antiga. História. Literatura.

1. INTRODUÇÃO

Antigas histórias, novas perspectivas

Quando Hefestos fendeu a cabeça de Zeus, o Senhor do Olimpo, dela saltou uma menina completamente armada, vestida como hoplita, lançando seu grito de guerra a abalar o céu e a terra. Surge Atena, deusa da razão. Conta-se que sua mãe, Métis, estava grávida e prestes a dar-lhe a luz quando o pai dos deuses a engoliu. Fê-lo a conselho de Urano e Gaia, que lhe revelaram que se Métis tivesse um filho, este arrebataria de Zeus o império do céu. Atena é fruto da inteligência de Métis e da astúcia do Senhor do Olimpo. Inventora da quadriga presidiu a construção da nau Argo e quando do concurso em Atenas para saber qual dos deuses lhe daria o seu nome, ela disputou com o deus do mar. Considerar-se-ia-se vencedor quem desce a Ática o presente mais belo. Posídon então, batendo com seu tridente, fez surgir do solo um poderoso corcel. A deusa de olhos garços com um leve gesto deu a Ática a oliveira, vencendo assim o duelo. Senhora dos sonhos, ela é capaz de dotar Odisseu de uma beleza numítica para que seduza Nausícaa e deu a Heracles castanholas de bronze para que o herói afugentasse os pássaros do lago Estínfalo, abatendo-os em seguida (GRIMAL, 1997. pp. 53-4).

Temos acima uma sucinta narração, um mito, o mito de Atena. Mudando um pouco a pergunta que os gregos faziam durante os concursos trágicos, o leitor pode indagar aqui: O que tem isso a ver com a historiografia? Tudo. A depender de quem observe o limiar da fronteira e as aproximações entre História e Literatura. O encontro acontece na Grécia antiga e chega à atualidade gerando acirrados debates entre teóricos e historiadores. Polêmicas

à parte, ou alocadas em outro ponto dessa discussão, algumas intersecções serão evocadas aqui, tendo como fio condutor o fazer historiográfico dos antigos e o debate que suscitaram entre alguns autores contemporâneos, para em seguida nos reportarmos a uma das possíveis leituras metodológicas de uma documentação literária.

Heródoto e Tucídides legaram aos historiadores seu método. A história, nascida na Grécia antiga, teve sua origem ligada ao mito. Em seu nascimento o que houve foi a nomeação de novo lugar para a apreensão dos fatos, marcando um novo espaço disciplinar que difere tanto da literatura quanto da filosofia. O ponto diacrônico está em seu método próprio, configurando à história o que ela foi e ainda o é. O que delimita o trabalho dos historiadores não são suas fontes, é o seu método, como já observou Arnaldo Momigliano. Nessa questão fundamental todos nós, historiadores da Antigüidade ou não, somos herdeiros do legado dos helenos. A ruptura se deu no limiar da fronteira, no qual a História, ao nascer já veio, em certa medida, de mãos dadas com a Literatura, tendo como ponto de intersecção desses dois espaços disciplinares o mito. Clio e Melpómene em seu encontro ainda têm muito a nos ensinar. As antigas histórias, cantadas pelos aedos da Hélade podem e devem continuar suscitando novas perspectivas ao trabalho do Historiador. Nesse sentido o encontro entre História e Literatura merece cada vez mais ser abordado.

2. O MITO E A SISTEMATIZAÇÃO DO PASSADO DOS GREGOS

O mito permitiu ao grego sistematizar seu passado. Porém, nele não há nem cronologia nem temporalidade definida, é a-histórico. Tanto em Hesíodo quanto em Homero

seus personagens não são personagens históricos, *são excessivamente fechados em si mesmos, rígidos e estáveis, excessivamente desvinculados de seus contextos*. Funcionando como uma colcha de retalhos o mito não se propõe a sistematizar cronologicamente seus dados. O poeta, Homero ou Hesíodo, ou aqueles que permaneceram no anonimato, não se ateu a estabelecer dados históricos, e sim ao seu caráter funcional, lançando suas questões (FINLEY, 1989, pp. 07-10).

De caráter ordenador e funcional o mito além de proporcionar aos gregos sua sistematização do passado contribuiu para o surgimento de um saber denominado mitologia. Inúmeros autores procuraram sistematizar o conhecimento mítico, abrindo o campo da mitologia-saber. Quem nos mostra muito bem isso é Marcel Detienne no seu *A Invenção da Mitologia*. Tratando de uma investigação acerca do heterogêneo campo da mitologia, ele nos permite um passeio teórico, buscando, das origens aos contemporâneos, compreender que não há um território autônomo, nem uma forma de pensar homogênea para o mito. Traçando a árvore genealógica da mitologia, indo dos gregos a Lévi-Strauss, desconstruindo a forma conceitual de um saber aparentemente legítimo, o autor vai de Xenófanés a Friedrich Max Müller, de Tucídides a Tylor, refazendo o caminho, vendo na sua invenção um saber heterogêneo, híbrido, o qual, dos antigos aos contemporâneos, ante tantas tentativas, não há um território autônomo, nem uma forma de pensar universal que a configure. Para Detienne o mito é um gênero inacessível, tanto na Grécia quanto fora dela, não sendo a ciência de Cassirer e Lévi-Strauss, capaz de definir seu objeto. Essa heterogeneidade se moldou com o passar do tempo, por gestos de exclusão e atitudes de escândalo, *alternando-se entre os caminhos da memória e os traços da escrita*. Delineando a rota que vai de Anacreonte, em suas crônicas a Hecateu, em suas genealogias, o autor recolhe testemunhos pertinentes de Homero a Heródoto, para mostrar o quanto a visão de um tecido mítico homogêneo é estranha

à realidade da Grécia Arcaica. Em Hesíodo, por exemplo, *mûthos* e *logos* são atores intercambiáveis (DETIENNE, 1998, pp. 11-3; 93-4).

Se não há uma homogeneidade no conhecimento mítico desde a Grécia antiga, como quer Marcel Detienne, Plutarco em sua obra ‘Vida de Teseu’ já avaliava a importância do mito para a história:

Pudéssemos nós levar aquilo que pertence à espécie do mito (muthôdes) a se submeter à razão (logos) para ser depurado e adquirir o aspecto de história (historía). Mas, quando o ‘mitoso’ desdenhar audaciosamente a credibilidade e não admitir nenhum acordo com a verossimilhança, pediremos aos ouvintes (akroataí) que se mostrem indulgentes e acolham com paciência, essas ‘velhas histórias’ (arkhaiología) (PLUTARCO apud DETIENNE, 1999, p. 104).

A indulgência de Plutarco ao se deparar com essas ‘velhas histórias’ dista não apenas de uma tolerância, mas da percepção de que o mito foi o grande sistematizador do passado dos gregos: Atena e o nome de Atenas, Édipo e o destino de Tebas, Helena, a chama que consumiu Tróia, Teseu e o surgimento do Mar Egeu. Infinitas histórias, narrativas incríveis que moldaram a cultura dos gregos. Sobre esse passado mítico a permitir o trabalho dos primeiros historiadores, M. Finley nos diz:

A atmosfera na qual os pais da História começaram a trabalhar estava impregnada de mitos. Sem o mito, na verdade, eles nunca teriam conseguido iniciar seu trabalho. O passado é uma massa desconexa e incompreensível de dados incontados e incontáveis. (...) que coisas merecem ou exigem consideração para se definir como elas foram realmente? Muito antes de alguém sequer sonhar com a História, o mito deu uma resposta. Essa era a sua função, ou melhor, uma de suas funções: tornar o passado inteligível e compreensível, selecionando e focalizando algumas partes dele, que, desse modo, adquiriram permanência, relevância e significado universal (FINLEY: 1989, p. 05).

Ante o problema da sistematização do passado e da função ordenadora que o mito traz não há como deixar de fora a poesia épica, ela está alicerçada em relatos

míticos estabelecidos com a tradição. O épico está alocado no sistema religioso dos gregos, faz parte de um processo de seleção e ordenamento de dados que configura o complexo sistema social da Grécia antiga. Nesse sentido, religião, literatura e dados históricos estão inseridos numa espécie de mapa a fornecer ao historiador da Grécia antiga indícios do funcionamento dessa sociedade. Ao poeta épico coube, em determinado momento da história, a função de ordenar o mundo dos heróis e dos deuses, estabelecendo uma nomenclatura tão rigorosa quanto possível. Para Jean-Pierre Vernant esse esforço de ordenamento está associado ao esforço em determinar as “origens”. Aqui o passado, revelado ao poeta pelas musas, filhas de Zeus e *mnemosyne*¹, por meio da rememoração não está com seus acontecimentos situados num quadro temporal (VERNANT, 2003, p.141).

Afastando-se de um passado lendário e tentando sistematizar os fatos o “Pai da História” lançou a hipótese de que o poeta Homero vivera quatrocentos anos antes de sua era, em aproximadamente 850 a .C., também é sua a tentativa de datar a Guerra de Tróia em 1250 a .C., aproximadamente. Outros eventos se viram fora de sua sistematização, a saber, a volta dos Heráclidas, ou os feitos de Teseu, dentre outros, devido ao seu caráter a-histórico, atemporal (FINLEY, 1989, p. 10). Houve na postura dos gregos antigos um duplo movimento em relação ao mito. Num primeiro momento surgiu a consciência para o abominável da narrativa mítica, num segundo movimento os ‘profetas do saber’ ou filósofos da Jônia, instituíram a interpretação que inaugurou o discurso da racionalidade. De um primeiro escândalo surge a crítica (DETIENNE, 1998, p. 88) e foi nesse contexto que surgiu a historiografia.

¹ Sobre *mnemosyne* e seus aspectos míticos: Cf. VERNANT, J.-P. Aspectos míticos da memória. In: *Mito e pensamento entre os gregos*. Trad. Haiganuch Sarian. 3ª ed. São Paulo: Perspectiva. 2003. pp. 135-166.

As intersecções ao longo do caminho nos mostram que se há uma heterogeneidade no surgimento de uma mitologia-saber, fundada no mito, esse movimento inaugurador do discurso da racionalidade influenciou sobremaneira o trabalho de Heródoto e Tucídides, cada um no seu aspecto singular de fazer história. Um investigando, viajando, o outro presenciando, analisando o presente. Na história semântica do mito, não há uma ruptura total, no máximo uma inflexão, o princípio de uma curva. Por isso: “(...) o ‘expressador’ de opiniões, é literalmente o ‘orador de mitos (*mûthon... rhetor*) (...) *mûthos* é e continuará a ser um sinônimo de *logos*, ao longo de todo o século IV a.C. e ainda na primeira metade do séc. V a.C”. (DETIENNE, 1998, p. 91).

Os pais da História aproveitaram o surgimento da curva inaugurada pelos filósofos da Jônia e a criaram. No redimensionamento desse *logos* está a originalidade de seu trabalho e a primeira aproximação entre História e Literatura. O uso e abuso do mito, usando uma expressão de M. Finley, fez nascer a história no limiar da fronteira com a literatura. A tradição terá um papel primordial nisso, e esse é o próximo ponto de nossa discussão.

3. ENTRE O LEMBRAR E O ESQUECER: A TRADIÇÃO

Havia na Grécia antiga um sistema cultural funcionando como uma enciclopédia do saber coletivo, transmitido pela boca e pelo ouvido. Homero é filho dessa tradição, Heródoto e Tucídides também. Com posições metodológicas distintas, tanto Heródoto quanto Tucídides estiveram, no seu fazer historiográfico, no limiar da fronteira onde a história para romper com a literatura teve que avaliar o mito inserido numa tradição de há séculos.

Os gregos foram os grandes mestres do mito. Por muito tempo satisfazia-os olhar seu passado por meio de mitos e lendas. Não havia, em determinado período da Grécia primitiva, um interesse histórico. O que realmente interessava era uma consciência e orgulho helênicos (FINLEY, 1963, p. 13). Se até então, os gregos se preocuparam com seu passado tendo como alicerce o mito, isso se deve à tradição, que como vimos acima, sistematizou o passado dos helenos.

Para entendermos porque é tão difícil separar o mítico do histórico na Grécia primitiva e avaliar o peso da tradição no surgimento da historiografia, é preciso estar a par de como os gregos antigos dividiam seu passado: em dois blocos, era heróica e era pós-heróica, ou tempo dos deuses, tempo dos homens. Houve um amálgama entre o mítico e o histórico, no qual os criadores do mito, alicerçados por uma tradição, são seus maiores responsáveis; *eles criavam e transmitiam os mitos oralmente, reunindo material puramente religioso, eventos históricos genuínos e muito material puramente imaginário.* Eis o voltar-se para o passado, seja mais recente ou remoto. *Todavia, o interesse não era histórico no sentido de uma investigação objetiva dos fatos.* Entre o lembrar e o esquecer a tradição tem uma função primordial a um determinado grupo social que escolhe coletivamente o que será lembrado ou esquecido (FINLEY, 1989, pp. 19-20). O mito, parte de uma tradição firmada exerce a função de preservar uma memória seletiva de um determinado grupo social:

(...) A memória de grupo, afinal nada mais é do que a transmissão para muitas pessoas das lembranças de um homem ou de alguns homens, repetida muitas e muitas vezes; e o ato da transmissão da comunicação e, portanto da preservação da lembrança, não é espontâneo e inconsciente, e sim deliberado, com a intenção de servir a um fim conhecido pelo homem que o executa (...) (FINLEY, 1989, p. 21).

Tal deliberação em se preservar a memória, apontada por M. Finley, é vista por Marcel Detienne como um controle a permitir que algo seja lembrado ou caia no esquecimento. Assim o mito, relegado à tradição está sujeito às escolhas de um grupo. Vejamos o que nos diz Detienne sobre este aspecto: “Para poder penetrar e tomar seu lugar na tradição aural, uma narrativa, uma história ou qualquer obra falada deve ser entendida pela comunidade ou pelo auditório a que se destina.” (DETIENNE, 1998, p. 81) O que é lembrado ou relegado ao esquecimento passa por um processo de aceitação ou exclusão dentro de determinado grupo social.

Para períodos anteriores ao séc. VIII a.C. fica difícil separarmos o histórico do mítico. Isso porque num primeiro momento a tradição oral, criada e mantida viva, gerou um passado mítico sem precisão factual, remontando a períodos de tempos dispersos. *A tradição não transmitia meramente o passado, ela o criava* (FINLEY, 1989, p. 18). O processo de criação mítica não terminou no século VIII a.C., ele prosseguiu, permitindo um delineamento de um mapa-mítico, que por sua conservação e repetição permitiu que um passado heróico se firmasse

pois o passado heróico precisava tão-somente de uma atenção passiva que assegurasse que todos lembrassem dele, na versão aceita, em todas as ocasiões adequadas, e que cada geração futura mantivesse esse conhecimento e o usasse dos mesmos modos (FINLEY, 1989, p. 19).

Ante o que era lembrado e esquecido, falado e escrito, a tradição foi capaz de sistematizar o passado e o mito teve primordial função neste aspecto. Até que então surgisse a história, vinda pelo olhar de um habitante de Halicarnasso e outro de Atenas. Para Finley, a resposta à pergunta: “porque alguém se afastou tão radicalmente das atitudes habituais e

‘inventou’ a idéia de história?” Ele nos responde que acreditar que tudo começou com o ceticismo dos filósofos Jônios é uma meia-verdade, pois estes nos levaram à metafísica, não à historiografia. O novo impulso para se criar a historiografia esteve na *pólis* clássica:

(...) A novidade introduzida por Heródoto é tanto a investigação sistemática que ele segue ao buscar respostas, que resultou na narrativa histórica, quanto até que ponto suas explicações são humanas e seculares e, em particular, políticas. Na geração seguinte, Tucídides levou essas novidades muito mais longe, insistindo numa narrativa contínua com uma cronologia rigorosa, numa análise estritamente secular e numa ênfase igualmente rigorosa com relação ao comportamento político. *O novo impulso veio da polis clássica, e em particular da polis ateniense*, que, pela primeira vez – ao menos na história ocidental –, apresentou a política como uma atividade humana, elevando-a em seguida à mais fundamental das atividades sociais. Um novo enfoque do passado era imprescindível. Ou seja, um outro ímpeto talvez pudesse ter produzido a idéia de história, mas entre os gregos essa foi a condição decisiva (...) (FINLEY, 1989, pp. 23-4). (Grifo nosso)

Usando uma expressão de Marcel Detienne, *pela boca e pelo ouvido* os gregos sistematizaram seu passado através do mito, fornecendo aos primeiros historiadores, devido ao seu novo enfoque, a possibilidade de passar de uma narrativa mítica para uma narrativa histórica. Há um ponto de intersecção que interliga o mito e a historiografia. Para entendermos como surgiu a história, o passeio pelo mito, conseqüentemente pela poesia grega e pelo gênero épico, se faz imprescindível. Dos cantos épicos de Homero às Histórias de Heródoto as intersecções surgem por todo caminho e esse será o próximo passo da nossa discussão

4. MITO E HISTORIOGRAFIA NA GRÉCIA ANTIGA

Abordando as intersecções entre História e Literatura deparamo-nos com as aproximações e os distanciamentos ocorridos ao longo do caminho. No limiar dessa fronteira o mito tem um papel primordial quanto ao nascimento da historiografia, ele está presente nos discursos dos logógrafos, bem como no fazer historiográfico dos helenos, ou seja, no espaço da narrativa histórica. As origens dessas ‘velhas histórias’ se encontram nas primeiras sistematizações da literatura ocidental. Ao nos reportarmos ao mito e sua presença no surgimento da historiografia, precisamos nos reportar, ainda que sumariamente, à epopéia e ao maior de todos os aedos da Grécia antiga, Homero.

4.1. Literatura grega

“No princípio havia os gregos” e com eles vieram suas fábulas, suas lendas, seus mitos. No surgimento da historiografia, se quisermos elucidá-la melhor devemos avaliar seu proêmio, ele se chama poesia. Lá se aloca o épico, o lírico e o trágico que teceram o belo manto da literatura, dando corpo e forma à cultura grega, permitindo o encontro entre duas musas, Clio e Melpómene, a História e a Literatura.

A literatura grega está interligada diretamente aos mitos, esses configuram um discurso aberto, tendo como principal característica a aceitação de inúmeras e diferentes versões, às quais estamos a par apenas de uma sucinta parte. Para Jacintho Lins Brandão, talvez fosse mais adequado falar em mitografias ao invés de mitos. (BRANDÃO, 2004, p. 11). Mito e religião são indissociáveis na Grécia antiga, havendo uma interligação direta entre

a experiência religiosa grega e o surgimento da poesia épica: “a intervenção da poesia épica (...) é acima de tudo uma operação de seleção e ordenamento, imprimindo uma forma orgânica e visível à esfera do divino” (VEGETTI, 1991, p. 237). O gesto fundador da poesia épica está na configuração de um universo divino como narração antropomórfica de uma aristocracia colonizadora da Ásia Menor. Interligada à religião a literatura grega consiste numa atividade que prolonga e modifica, por meio da escrita, uma tradição muito antiga dos poetas, ocupando na vida social e espiritual da Grécia antiga um lugar central (VERNANT, 1990, p. 23).

Segundo André Malta Campos, as seis principais características da literatura grega são: oralidade, tradição, inversão social, distinção não muito clara entre gêneros, diversidade dialetal e formulação mítica (CAMPOS, 2005, p. 20). Os poemas homéricos e hesiódicos fazem parte de uma literatura que tem por finalidade o “prazer” provocado por descrições pormenorizadas e por uma elaboração ornamental dos acontecimentos (SEGAL, 1991, p. 182). Alicerçada essencialmente na poesia épica e lírica, a literatura grega surgiu por volta dos séculos VIII e VII a.C. *com a reintrodução da escrita alfabética e apta à notação complexa de sons* (CAMPOS, 2005, p. 19). O gênero épico apresenta nuances bem peculiares na forma, a saber:

O épico “se caracteriza, em linhas gerais, pela narrativa extensa e em tom elevado, cuja ação se situa num tempo passado e indeterminado, que tem valor de princípio. O elemento dramático recebe em geral grande destaque e à figura do narrador onisciente se juntam as inúmeras falas dos personagens, humanos e divinos. O metro adotado é o de seis pés, intitulado hexâmetro, longo e solene, e a articulação das frases é paratática, sem grandes torneios sintáticos (CAMPOS, 2004, p. 19).

Homero, juntamente com Hesíodo, é o principal representante desse gênero e o seu legado permitiu que houvesse uma intersecção entre os cantos épicos e a narrativa histórica; o ponto de convergência para que tal encontro ocorresse se deu com o mito e sua função ordenadora do passado. Esse profícuo encontro entre um “aedo cego” e um “rapsodo viajante” foi primordial para que cada um descesse forma e nome à epopéia e à historiografia.

4.2. O aedo e o hístor

Analisando os cantos épicos de Homero e as Histórias de Heródoto alguns helenistas descobriram aproximações fundamentais entre o aedo e o hístor. Tal aproximação delimitou semelhanças estruturais entre a epopéia e a narrativa histórica, delineando o que François Hartog chamou de “nomeação de um novo lugar, tendo esse novo lugar por nome História, como veremos a seguir.

Há na abertura das Histórias e nos prólogos da Epopéia homérica semelhanças de estrutura, de vocabulário e até mesmo de cadência. Tanto para o aedo² quanto para o hístor³, o kléos⁴ é fundamental. No primeiro o que importava era preservar uma glória (kléos)

² **Aedo:** “O aedo é um recitante, e toda a sua linguagem poética recamada de fórmulas por vezes muito antigas pode ser considerada, do mesmo modo que o próprio metro, como uma técnica da memória (ROBERT apud VERNANT: 1990, p. 139). O aedo é o poeta que recebe inspiração divina para cantar aquilo que será lembrado, que não cairá no esquecimento. Sobre este aspecto J.-P. Vernant nos diz: “(...) É um lugar-comum da tradição poética opor o tipo de conhecimento próprio ao homem simples ao do aedo entregue à inspiração e que é, como o dos deuses, uma visão pessoal direta (...)”. Inspirado pelas musas o poeta, detentor de um dom divino teria a revelação direta do passado (VERNANT: 1990, pp.138-9). O aedo é um mnémon, um homem-memória.

³ **Hístor:** Na origem etimológica dessa palavra há o sentido de testemunha ocular, aquele que viu. No entanto, François Hartog aponta em seu ‘Espelho de Heródoto’, análises mais consistentes, como a de Benveniste, a questionar o que o autor chama de *primado do olho* na primeira definição de hístor. “Numa cena

imortal dos heróis que tinham aceitado morrer por ela em combate. Já no segundo caso, o *hístor* produz sua narrativa com o objetivo de impedir que a atividade humana caísse no esquecimento. Nos dois casos, para François Hartog, trata-se da memória, do esquecimento, da morte. Assim, na passagem da Epopéia para história é preservada não mais a memória de um herói, como Aquiles o maior guerreiro da Hélade, mas a memória dos homens. A *areté* agora em vez de ser individual é coletiva (HARTOG, 1999, pp. 17-19). Se antes buscava-se guardar o *kléos* imortal, essa glória sai de cena para que entre no palco o seu duplo, uma glória mortal. Se na *Ilíada* o aedo, inspirado pela musa, canta a Ira de Aquiles, nas *Histórias*, o *hístor* narra a memória do homem comum, grego cidadão, hoplita, escravo, meteco, o homem comum com sua memória humana. Há entre o aedo e o *hístor* um movimento de distanciamento, de ruptura, embora alguns pesquisadores como Hartog e Sauge, tenham percebido uma homologia na matriz dos cantos épicos e da narrativa histórica. Esta matriz está no *kléos*, que deve ser lembrado tanto pelo aedo quanto pelo *hístor*. Mesmo havendo tal homologia houve uma mudança no universo do discurso, de regime de verdade e de escala cronológica, a saber:

Heródoto, *hístor*, não visa retomar, nem a corrigir as informações a que acaba de referir-se, nem mesmo a comprometer-se com uma nova narrativa sobre as origens – mas visa antes, em

representada sobre o escudo de Aquiles, forjado por Hefesto, dois homens que disputam a propósito do resgate pago por um assassinato resolvem apelar a um *hístor*. A uma testemunha? Sem dúvida não, senão o litígio já estaria decidido. A um “juiz”, já que, no termo do processo, se trata de dar uma “sentença” (HARTOG: 1999, pp. 22-24). Do sentido inicial de testemunha para o de juiz, HARTOG citando BENVENISTE, coloca que a questão do processo na mudança de sentido foi assim resolvida: “Para nós, o juiz não é testemunha. Mas é precisamente porque *hístor* é a testemunha ocular, o único que resolve o debate, que se pode atribuir a *hístor* o sentido de *aquele que decide, através de um julgamento sem apelação, sobre uma questão de boa fé* (BENVENISTE apud HARTOG: 1999, p. 22). Esse sentido também está presente numa passagem da *Ilíada*, na qual há uma disputa entre Idomeneu e Ajax nos funerais de Pátrocolo. Na contenda para saber qual corpo está na frente é solicitado à Agamêmnon, um *hístor*, que decida. Ele não viu, portanto não é testemunha, e sim, um árbitro, um juiz (HARTOG: 1999, p. 23).

⁴ **Kléos:** Fama, vem de *Klúein*. “Aquilo que torna-se memorável torna-se *kléos*, isto é, capaz de resistir ao tempo de ter sido ouvido. Em Homero, a pior desventura para um homem é morrer *akleès*, sem deixar uma história, que possa perpetuar a sua memória numa comunidade” (SEGAL: 1991, 176).

função do que sabe ele próprio, a estabelecer um ponto de partida, permanecendo nele (...). O historiador muda as regras do jogo. Tradução dessa pequena decisão inicial, a operação historiográfica, mesmo quando parece ou crê retomar a epopéia, rompe com ela, recortando um novo espaço de palavras que tem por nome *historie* (HARTOG, 1999, pp. 19-20).

Essa pequena decisão inicial de Heródoto nos legou o nascimento da História e nos faz também refletir sobre nossa postura metodológica. M. I. Finley, analisando o “mundo de Ulisses” nos legou uma pertinente reflexão sobre como analisar uma documentação literária para fins de uma pesquisa histórica: o verdadeiro problema que se põe ao historiador consiste em determinar se e em que medida a obra poética comporta uma conexão com a realidade social e histórica (...) (FINLEY, 1988, p. 28). Entendemos portanto, que a documentação literária não está dissociada de seu contexto histórico, social, político e cultural. Há no surgimento da narrativa histórica uma lição perene ao trabalho do historiador: ao analisar o mito, não com olhos de aedo, mas com a percepção de um hístor, de um investigador o espaço pode ser o mesmo, a literatura, mas a visão é outra. Ela é historiadora, humana e não divina ou incrível. Na aproximação entre os campos o que é substancial ao pesquisador ante sua documentação, seja esta literária ou não, é a sua postura metodológica avaliando, como quer Finley, a conexão entre o social e o histórico.

4.3. A gênese do conceito de História

Entraremos numa questão pertinente acerca da historiografia antiga e a contribuição dos gregos, visualizando mais uma vez a convergência entre História e Literatura na Antigüidade. Quando nos remetemos ao projeto historiográfico dos helenos e à genealogia do conceito de História, nos deparamos com um vínculo existente entre a História e uma

tradição contínua da escrita que primou por escolhas e esquecimentos, deslocamentos e formulações. Originária da epopéia, a História tem a pré-história de seu conceito alocada no épico, tem seu embrião formado num espaço em que a poesia estava a servir ao aedo, este homem-memória inspirado pela musa, que preservava os feitos dos heróis. Para François Hartog a cena do encontro entre Ulisses e o aedo Demódoco tem um valor emblemático: há nela um ponto chave para entendermos os antecedentes do fazer historiográfico. Ulisses aqui é, na voz do aedo, objeto da narrativa e testemunha, havendo assim:

Daí a espantosa (falsa) questão dirigida por Ulisses ao aedo. A visão humana (historiadora avant la lettre: ver com seus próprios olhos ou ouvir alguém que viu). (*Grifo nosso*) Torna-se por um instante, o padrão da visão divina. Nesse episódio há uma sobreposição de dois demódocos: um (ainda) aedo e outro já “Historiador” (HARTOG: 2001, pp. 36-7).

Nesse episódio há, para François Hartog, o estabelecimento de uma outra possível configuração do saber, não mais retida a uma origem divina, mas aquela a tornar a história possível, na qual Heródoto dará forma e nome (HARTOG, 2001, p. 37). Assim, entendemos que a literatura esteve sempre muito próxima dos historiadores antigos. Avaliando a pré-história do conceito de história e sua correlação entre a figura do historiador e a do aedo, François Hartog dá uma substancial contribuição ao trabalho dos helenistas. Os campos em que se encontram as fontes do historiador da Antigüidade não são estruturas estanques e delimitadas em seu próprio corpus documental, podendo o mesmo, bem como historiadores de outras áreas no atributo de sua função, se valer da literatura enquanto espaço a congregar uma fonte primária capaz de lhe fornecer indícios que o leve à confirmação de sua hipótese.

4.4. Heródoto e Tucídides: aproximações e distanciamentos do *mythos*

Um historiador antigo não coloca notas de rodapé, observou Paul Veyne, ao discutir a história como tradição e vulgata. O que sedimentou o trabalho do historiador na antiguidade foi a crítica interna e não suas fontes. Para Veyne o trabalho de um historiador antigo é bem semelhante ao trabalho de um jornalista, ambos utilizam seu julgamento de valor a partir de critérios internos (VEYNE, 1988, pp. 15; 21). De domínio público a história nasce como crônica. Vejamos o que nos diz a esse respeito Collingwood:

O historiador grego não podia, como Gibbon, começar desejando escrever uma grande obra histórica e então perguntar-se a si mesmo sobre o que deveria escrever (...). Em vez do historiador escolher o assunto, é o assunto que escolhia o historiador. Penso que a História é escrita só porque aconteceram coisas memoráveis que demandam um cronista entre os contemporâneos do povo que as viu. Alguém poderia dizer que, na Grécia antiga, não havia historiadores, no sentido em que havia artistas e filósofos; não havia pessoas que dedicavam a vida ao estudo da história. O historiador era somente o autobiógrafo da sua geração – e a autobiografia não é uma profissão (COLLINGWOOD apud FINLEY, 1989, pp. 24-5).

Se até então, os gregos se preocuparam com sua própria história, tendo como alicerce o mito, tal postura começou a mudar na Ásia Menor, por volta dos finais do séc. VI a.C. O ponto fulcral a possibilitar essa viragem, permitindo posteriormente o surgimento da historiografia foi, dentre outras razões, a proximidade dos gregos com os bárbaros da Lídia e da Pérsia. Surgiram assim, escritores conhecidos como ‘*logógraphos*’, produzindo livros “para responder à necessidade, dando todo gênero de informação (e com frequência, informação errada), geográfica, descritiva dos costumes sociais e religiosos e, parcelarmente histórica” (FINLEY, 1989, pp. 95-6). O importante ao historiador não é conhecer o número exato desses escritos, mas atentar que aqui surge algo novo e original. *Nada se tentara assim anteriormente, nem entre os gregos, nem em outras nações*. Houve um rompimento do etnocentrismo e um questionamento das próprias tradições. A Hecateu de Mileto é conferido o primeiro passo na tentativa em se deixar o mito de lado e partir para a investigação histórica. Mas é a um outro habitante da Ásia Menor que cabe a façanha, como diz M. Finley,

de *alargar o escopo da logografia*. Indo da Cítia ao Egito, da Lídia à Pérsia, Heródoto de Halicarnasso tentou sistematizar e controlar o extenso número de dados existentes, por meio de suas viagens, recolhendo-os na tradição oral, bem como nos anais reais da Assíria, Pérsia e Egito (FINLEY, 1989, pp. 95-6).

O mito em Heródoto ganha um novo sentido, no qual há a primeira tentativa em separar o lendário do histórico, “quando evoca tradições particularmente santas, ele as chama de *lógoi hirói*” (DETIENNE, 1998, p. 97). Nessa mesma linha estão as observações de François Hartog, segundo ele, quando Heródoto evoca o *mythos*, o faz na disposição de aloca-lo num outro *logos*, colocando-o à distância de sua narrativa (*es ephanés*). Ao designar a narrativa do outro como ficção, o “Pai da História” quer validar sua própria narrativa, pondo à prova a narrativa do outro e colocando a sua na categoria do crível (*eikòs*) (HARTOG, 1999, p. 304). Nesse sentido, Marcel Detienne nos esclarece:

(...) Heródoto condena às trevas do mito, de certo modo para apaga-lo da tradição. Assinalado como incrível, o mito é consignado no quadrante oposto ao memorável, mas sem muito alarde, apenas censurado de passagem (DETIENNE, 1999, pp.12-3)

Para Francisco Marshall Heródoto se além há uma ficção plenamente histórica, buscando a verdade, a verossimilhança, usando o bom senso na apuração do real, chegando a ele por meio da utilização de diversas estratégias retóricas, a transmitir ao leitor/ouvinte a impressão de um processo de apuração crítica dos eventos narrados (...) (MARSHALL, 2005, p. 55).

O estatuto mítico no sistema de Heródoto consiste numa imagem do maravilhoso, sendo o mito apenas um gesto por ele denunciado em suas ‘investigações’. No entanto, Heródoto não oculta o mito, ele o desvela, designando a narrativa do outro como ficção. Como *philomythos* ele estabelece um jogo de oposição, de persuasão, alocando o *mythos* na categoria do crível (*pithanós*). Já Tucídides usa a categoria do verossimilhante (*eikòs*) (HARTOG, 1999, pp. 302-3).

O mito encontra o seu teórico mais intransigente no finalzinho do séc. V a.C. Tucídides, o Historiador das Razões, rompe radicalmente em relação ao mito no seu projeto historiográfico. Se o projeto de Heródoto é dar à cidade grega um novo memorial, o autor da Guerra do Peloponeso não se porta nem como cronista ou memorialista. Tucídides, na visão de Marcell Detienne, constrói uma teoria da ação centrada nos conceitos de poder e de guerra, conceitos estes aplicados à uma história do tempo presente, divergindo radicalmente do projeto historiográfico de Heródoto, centrado no passado e na tradição. Segundo Detienne, “A Guerra do Peloponeso” está ‘além do mito, iniciando onde acaba por decreto, a atividade da memória antiga. Relegando o Investigador de Halicarnasso ao grupo dos mitólogos, o ‘Historiador das Razões’ estabelece uma fissura a separar definitivamente sua historiografia a do seu antecessor. Tal posição influenciou sobremaneira o trabalho dos historiadores do séc. XIX e nos legou o desenvolvimento da historiografia atual (DETIENNE, 1989, pp. 101-3; 112-3).

Por muito tempo Heródoto foi considerado um ‘mentiroso’, devido à sua *philomythía*. Ao se aproximar do mito, colocando-o como incrível para validar sua própria narrativa, o ‘Rapsodo Viajante’ cai no laço da armadilha que armara para os seus opositores, e por muitos outros autores receberá também o tratamento de ‘contador de *lógoi*’, “mentiroso” ou ‘contador de *mythoi*’. O primeiro a situar a narrativa herodotiana do lado do *mythos* é o

seu continuador Tucídides, sendo assim visto por François Hartog, como uma espécie de parricida. (HARTOG, 1999, p. 304). Esse corte é visível, como salientamos acima, quando Tucídides compara sua concepção de historiografia com a de seus antecessores. Denominando-se um “escritor”, ele opõe a sua insistência na “exatidão” e no “trabalho” exigindo pela investigação à fácil popularidade do fabuloso” (SEGAL, 1991, p. 182). Essa postura se dá porque, ao contrário de Heródoto, ele está engajado na escrita conceitual, aquela que lhe permite ver com clareza o que é adquirido para sempre (*ktēma es aiei*). Nesse sentido:

Em vez dos ouvintes do momento, Tucídides exige um leitor que escaparia ao tempo e à suas surpresas; um leitor no espelho do livro perfeito, definitivo, imutável. A verdade do discurso eficaz, da história útil é uma verdade escrita (DETIENNE, 1989, pp. 112-3).

Entretanto, mesmo com todo esse rigor e a precisa delimitação do espaço da historiografia, a aproximação com a literatura ainda ocorre em Tucídides. Na sua estrutura estilística a História da Guerra do Peloponeso sofre uma influência da mimesis da tragédia. Dessa feita

a descrição historiográfica é um tipo de mimese que procura perpetuar circunstâncias relevantes por meio da memória e da narrativa, expressando a ação em imagens com o uso de um conjunto de sinais que permitem sua interpretação (MARSHALL, 2005, p. 59).

Por esse ângulo a descrição historiográfica de Tucídides se enquadra no conceito aristotélico de mimese. Um outro dado dessa influência seria o próprio contexto em

que vivera Tucídides. Contemporâneo dos espetáculos trágicos e próximo aos grandes tragediógrafos, isso teria de certa maneira influenciado o seu estilo de escrita. Para Francisco Marshall, Tucídides além de historiador pode ser considerado trágico, poeta e retórico, não invalidando seu projeto historiográfico. (MARSHALL, 2005, p. 59).

Concluindo esse ponto da nossa discussão, verificamos que a aproximação entre História e Literatura está muito além das estruturas narrativas presentes na obra de Heródoto e Tucídides, ela perpassa todo o seu “fazer historiográfico”. O *mythos* utilizado como um instrumento metodológico torna-se importante ao historiador na medida em que ele o auxilia a entender inúmeros aspectos da sociedade antiga ou não. No que se refere à questão do método, vale lembrar que os historiadores, antigos ou contemporâneos, não estão desvinculados de seu contexto, seus objetos, problemas e questões abordadas dão forma à sua interpretação dos fatos. Nesse sentido o legado dos helenos está não só no método, esse sedimenta o trabalho do historiador, mas também na percepção de que um jogo diacrônico e sincrônico é necessário ao pesquisador que prime por esta aproximação para que a interpretação histórica ganhe forma. Sem o *mythos*, sem as antigas histórias da Hélade, talvez não fosse possível se ter a História como a temos hoje. A Literatura, esse lugar onde mora o mito, ainda tem muito a revelar ao historiador, ela não compromete o seu trabalho, ao contrário o enriquece.

5. DOS CONTEMPORÂNEOS AOS ANTIGOS: O DEBATE SOBRE HISTÓRIA E LITERATURA

Faremos uma inversão na ordem da discussão colocando algumas considerações acerca da história e da literatura e o *tropos* do discurso. Partindo da ordem inversa, dos contemporâneos aos antigos, avaliaremos um ponto parcelar do debate entre historiadores e teóricos, que se vêem impelidos a refutar proposições de autores como Hayden White e Dominick La Capra.

Respondendo a uma radical posição em considerar a história meramente um discurso Carlo Ginzburg analisou as “relações de forças” existentes no fazer historiográfico, percebendo uma distância entre a reflexão metodológica e a prática historiográfica. Nesse sentido propõe transferir para o âmago da pesquisa as tensões entre narração e documentação, refletindo acerca da discussão sobre história, retórica e prova. O relativismo céptico que predominou na proposição de alguns teóricos tem sua origem em Nietzsche que, devedor de uma leitura dos clássicos, auxiliou a disseminar, na leitura que fizeram de seus textos, mais especificamente seus textos sobre retórica antiga e o seu “Acerca da verdade e da mentira”, uma idéia de retórica não apenas estranha, mas contraposta à prova. O ponto central desta análise deixa de fora um texto fundamental: a Retórica de Aristóteles. Ao voltar na tradição o objetivo de Ginzburg é vencer os cépticos em seu próprio terreno, refutando a idéia de que os modelos narrativos intervêm no final do trabalho historiográfico, mas ao contrário eles agem durante todas as etapas da pesquisa, criando o que o autor denomina de interdições e possibilidades. A retórica está condicionada à prova, sendo esta noção de retórica divergente da dos sofistas ou de Platão no Górgias, estando identificada por Aristóteles enquanto possuidora de um núcleo racional que norteia o nexa entre a historiografia e ela mesma. Analisando o conceito de retórica deixado por Aristóteles e aproximando-o do trabalho do historiador Tucídides, ‘o pesquisador dos andarilhos do bem’ descobre aproximações consistentes entre um ‘Aristóteles antiquário’ e um ‘Tucídides arqueólogo’, ambos

alicerçados em argumentos baseados nos entimemas, privilegiando o núcleo central da prova. Nesse ínterim na Grécia antiga do séc. IV a.C retórica, história e prova estavam estritamente ligadas (GINZBURG, 2002, pp.13-62).

A pertinente análise do autor de *O Queijo e os Vermes* cabe aqui como gancho para o nosso eixo temático e sustenta um fio que interliga o que propomos com a posição de *Ciro Flamarion Cardoso* ao se debruçar sobre o mesmo problema. Colocando em anteposição os “Paradigmas Rivais” ele também critica a visão de Paul Ricoeur e Hayden White que “a partir da problemática da representação da realidade, postulam que há uma descontinuidade radical entre a narrativa e o mundo real físico ou humano” (CARDOSO, 1997, p. 21). Concordando com David Carr e saindo desta perspectiva considera um equívoco avaliar as estruturas narrativas enquanto distorções da realidade por meio de sua própria estrutura discursiva. Tanto para *Ciro Flamarion* quanto para David Carr

(...) a função narrativa é prática antes de ser cognitiva ou estética. Razão pela qual, longe de poder negar-se qualquer relação entre o discurso narrativo e a realidade, a narrativa histórica mantém relações necessárias e estéticas com o seu objeto social real (CARDOSO, 1997, p. 21).

Nesse sentido o método utilizado por Marcel Detienne em seu estudo da Grécia Antiga expressa bem o ponto abordado na perspectiva da crítica feita por *Ciro*, pois para Marcel Detienne os contos, histórias e poemas são práticas a dizer exatamente o que fazem, são os gestos que significam. Historiador e antropólogo este autor cuida em delimitar um espaço de práticas textuais e

(...) traça os movimentos dos gregos executando ele mesmo os seus relatos à sua maneira no cenário atual. Protege-os contra a alteração museográfica por uma que a historiografia perde após

ter achado muito tempo que era essencial e cuja importância o antropólogo descobre (...) a arte de contar história (CERTEAU, 2002, p. 156).

Para Certeau, Detienne transita num terreno intermediário tecendo um jogo entre a prática historiográfica antiga e a restauração antropológica atual de um objeto estranho. Nessas idas e vindas do relato, “como o cavalo, no jogo de xadrez, atravessa o imenso tabuleiro da literatura” (DE CERTEAU, 2002, pp. 155-6). Entendemos assim que o fazer historiográfico de Detienne amalgama-se a um olhar de antropólogo, extraindo do texto seu caráter histórico, não apenas semiótico. Há nesse sentido, inúmeros aspectos que podem ser trabalhados na perspectiva da Nova História, fornecendo-nos uma gama de objetos e estratégias de pesquisa que abarcam o subjetivo e o simbólico enquanto possibilidades em se alcançar as dimensões necessárias e legítimas da análise histórica (CARDOSO, 1997, pp. 22-3). O uso de uma fonte literária não pode ser definida, na perspectiva do historiador, como literatura em si, mas sim com uma noção historicamente definida. “Do que se trata, em cada sociedade ou época que se estude, é de constituir para os fins da pesquisa o ‘corpus’ de textos literários, discutindo em cada caso os critérios de inclusão e exclusão” (CARDOSO, 1997, pp. 09-47). Nesse sentido adotamos uma postura a primar pela transdisciplinaridade analisando, em nosso caso específico a tragédia “As Bacantes”, do ângulo dos historiadores utilizando os instrumentos analíticos de outros campos, que por ventura viermos a utilizar como “um meio para um fim, que é o de auxiliar o trabalho de pesquisa em história nos termos que este costuma ser formulado pelos historiadores” (CARDOSO, 1997, p. 18). Entendemos assim que o caráter transdisciplinar de uma pesquisa não deve excluir as possibilidades de um debate rico entre a História e a Literatura. Primamos sim, pela exclusão de qualquer sectarismo e valorizamos o encontro salutar entre estes dois campos do saber.

Pesquisando sobre o Dionisismo e o universo mítico das ménades percebemos que mito, religião e literatura estão interligados. Paul Veyne, analisando o mito grego, seu sistema de verdade e sua inter-relação com a literatura nos deixou a par de seu caráter ilocutivo: “a literatura não se reduz a uma relação de causa e efeito com a sociedade e a linguagem não se reduz a um código e a uma informação. Comporta também uma ilocução, isto é, o estabelecimento de diversas relações com o interlocutor. Mais adiante ele salienta: a literatura é um tapete mítico que nos transporta de uma verdade a outra” (VEYNE, 1984, p. 30-3). Este valor ilocutivo nos é caro por tornar o diálogo entre História e Literatura viável. Isto não é uma novidade, nem entre historiadores nem entre arqueólogos. M. Finley aponta que no início de sua obra sobre a Guerra do Peloponeso Tucídides, antes de entrar na questão a envolver a história do tempo presente, se vale de exemplos advindos da mitologia para falar das origens dos helenos. Por esse motivo e também por não se ter, quando se pesquisa o período que remonta à Grécia Primitiva, indícios escritos consistentes, mas apenas fragmentos e vestígios arqueológicos, é apenas possível a Tucídides, quando muito, escrever no início de sua obra uma sociologia da Grécia antiga (FINLEY, 1989, pp. 3-29).

Como salientamos acima, mito, literatura e religião andam interligados. Os mitos, enquanto narrativas tradicionais conferem à mitologia um domínio parcelar de investigação geral acerca da narrativa (BURKERT, s/d). Diante desta perspectiva primamos em nossa pesquisa por um método que esteja centrado nos indícios sobre determinados dados que se encontram à margem, numa primeira perspectiva, mas que se tornam reveladores no decorrer de nosso exercício de historiador (GINZBURG, 1989, p. 149). Avaliando nossa postura e a utilização de uma tragédia grega como fonte primária concordamos com Ginzburg e sua alusão ao historiador comparável ao de um médico: “Nesse sentido, o historiador é comparável ao médico, que utiliza os quadros nosográficos para analisar o mal específico de

cada doente. E, como o do médico, o conhecimento histórico é indireto, indiciário, conjectural” (GINZBURG, 1989, p. 157).

Aqui revisitamos a historiografia, avaliando o percurso inverso: dos contemporâneos aos antigos. Trabalhamos importantes questões que perfazem desde os tropos do discurso, a função narrativa, bem como o ofício do historiador. Visitamos, nesse ponto da discussão olhares contemporâneos acerca da história aproximada à literatura. Eis que nos deparamos com o olhar crítico, seja do teórico, historiador ou antropólogo. A crítica como propiciadora de novos problemas ou revisora dos antigos é o que, de certa maneira, proporciona ao historiador exercer sua função. Nesse sentido finalizaremos o presente debate com a definição de M. Finley, ao discutir a Constituição ancestral, sobre a historiografia:

(...) Por historiografia entendo uma pesquisa crítica, sistemática de alguma parte ou aspecto do passado, crítica não só no sentido de avaliação crítica da evidência como também no sentido mais amplo de um exame racional e consciencioso de determinado assunto, suas dimensões e implicações, libertando-nos tanto quanto possível da aceitação automática de opiniões, abordagens e hábitos de pensamentos herdados (FINLEY, 1989, p. 51).

Muitas vezes ao longo do caminho não avaliamos de forma conscienciosa e crítica a fronteira muito tênue que há entre a história e a literatura. No limite da nossa parcialidade, a definição de M. Finley sobre a historiografia é pertinente por nos levar também à reflexão de que o historiador ao olhar o passado, perante os dados de que dispõe, tentando ao máximo resgata-lo, não deve se fechar no seu ofício. Que a crítica exógena seja matéria-prima para reavivar a crítica endógena. Dando-se no limiar da fronteira uma enriquecedora aproximação disciplinar.

6. NO LIMIAR DA FRONTEIRA – TRAGÉDIA GREGA E HISTÓRIA

Diôniso e Atenas foram responsáveis pelo nascimento da tragédia. O deus e a cidade criaram o original gênero trágico. Em seus antecedentes o teatro grego conheceu o ditirambo, uma declamação lírica apresentada a um público por um coro, munido de acompanhamento musical a evocar os feitos de Diôniso, de outros deuses e dos heróis (ROMILLY, 1998, p.13; GRIMAL, 1978). A associação da poesia lírica com o ritual dionisíaco forneceu os antecedentes da tragédia. Concomitante a esse surgimento a religião dionisíaca ascendeu ao status de religião oficial do estado (FINLEY, 1963, p. 86).

Alocada no centro da vida cívica a tragédia teve um importante papel a desempenhar ante essa conjuntura. É preciso salientar aqui que ao nos debruçarmos sobre as questões de história Antiga, mais especificamente história da Grécia antiga, nos deparamos com um universo social no qual mito, religião e política estão amalgamados no seio da esfera social. Nesse momento o mito era tido como verdadeiro e havia uma ligação direta entre o universo dos poetas trágicos e a religião grega, pois:

As tragédias e odes corais apresentadas anualmente nas grandes festividades religiosas faziam ressurgir os heróis míticos, e estes, recuando pelas gerações de homens até chegarem aos deuses, recriavam a trama contínua da vida para o público, pois os heróis do passado, e mesmo muitos heróis do presente tinham ascendência divina. Tudo isso era sério e verdadeiro. Era a base da religião deles (FINLEY, 1989, p. 06).

Neste contexto o mito era uma verdade e por isso a história fora discutida, julgada e avaliada tendo como parâmetro a poesia. Havia na Hélade o reconhecimento de que a tradição épica era baseada em fatos concretos. Nem mesmo Tucídides deixara de estabelecer

esta relação, pois existem passagens em que os personagens históricos estão associados aos personagens míticos, como Heleno, filho de Deucalião (FINLEY, 1989, pp. 06-7).

O momento histórico da tragédia na Grécia antiga remete a condições sociais específicas; eis o aparecimento de um gênero literário original que instaura no sistema das festas públicas um novo espetáculo e uma nova forma de expressão a evidenciar o homem trágico ante suas novas implicações e dilemas (VERNANT & VIDAL-NAQUET, 1999, p. 23).

Para Jacqueline de Romilly a verdadeira tragédia nasce de tentativas hesitantes em diversos pontos do Peloponeso havendo provavelmente alguns primeiros ensaios anteriores, mas seu surgimento se deu entre 536 e 533 a.C quando o poeta Téspis encenara sua tragédia para a Grande Dionísia Urbana. O gênero trágico está delimitado pela comunicação entre o poeta e seu público, ancorado numa referência comum, uma espécie de pano de fundo a tornar inteligível sua estrutura (ROMILLY, 1998, p. 15-6). A tragédia nasce e tem seu fim num espaço de quase um século. O seu surgimento se dá quando se começa a olhar o mito com olhos de cidadão. O herói trágico não é mais o herói da epopéia homérica. Desse modo entendemos que:

A tragédia não é apenas uma forma de arte, é uma instituição social que pela fundação dos concursos trágicos, a cidade coloca ao lado de seus órgãos políticos e jurídicos. O teatro instaurou-se no mesmo espaço urbano, segundo as mesmas normas institucionais. A cidade se faz teatro; ela se torna de certo modo como objeto de representação e desempenha a si própria diante do público (VERNANT & VIDAL-NAQUET, 1999, p. 10).

Esse novo tipo de espetáculo inaugurado em Atenas se firma quando, nas palavras de Jean-Pierre Vernant, “a cidade se faz teatro”, estando associado a um caráter

social, político e religioso. É sob a tirania de Pisístrato que conhecemos a data do nascimento da tragédia como espetáculo e como instituição.

Os últimos trinta anos do séc. V a.C. delinearam um período extremamente rico na História do pensamento ateniense. Existem inúmeros testemunhos, dentre estes, poetas e filósofos, e um narrador oficial: o historiador Tucídides (MOSSÉ, 1997, p. 53). Em sua única obra este historiador narrou a Guerra do Peloponeso, uma luta ideológica que colocara no palco da disputa as duas maiores cidades da Grécia: Atenas e Esparta. A Guerra do Peloponeso desestruturou o equilíbrio do mundo grego. Ao seu término, após longo período de hegemonia, Atenas se vê dilacerada. Esparta vencera, tendo como exigência primordial a destruição dos longos muros e do Pireu. Xenofonte narra assim o fim da guerra: “(...) Então Lisandro entrou no Porto do Pireu com sua frota, os exilados voltaram, e começou-se a demolir as muralhas, ao ritmo dos tocadores de flauta, com grande entusiasmo, todos pensando que esse dia marcava, para a Grécia, o começo da liberdade” (MOSSÉ, 1997, p. 73).

Contemporâneo a estes acontecimentos está o poeta Eurípides. Quinze anos mais novo que o dramaturgo Sófocles, pertencia a uma outra época intelectual. Alcançou o tempo dos primeiros sofistas, esteve aberto a todas as influências e em seu teatro pode-se visualizar novas idéias e novos problemas. Eurípides não conhecera a era gloriosa das Guerras Greco-Pérsicas. Sua experiência mais marcante, já no final de sua vida, foi presenciar uma guerra que durou 27 anos de lutas estéreis. A desordem que se debatem suas personagens, deve-se em grande parte a essa atmosfera de desencanto (ROMILLY, 1998, p. 101-2). Segundo Albin Lesky a significação dos acontecimentos do seu tempo não é a mesma que em Ésquilo e Sófocles, há em sua obra uma preocupação com temas históricos do seu tempo. Nos infaustos anos da Guerra foi capaz de levantar a voz contra Esparta (LESKY, 1992, p. 161). As três últimas décadas do séc. V a.C foram convulsionadas pela Guerra do Peloponeso e

Eurípides reagiu-lhe violentamente (ROMILLY, 1998, p. 13). A análise destes acontecimentos: nascimento da tragédia e instituição do dionisismo enquanto religião oficial, nos faz refletir acerca da tragédia grega como uma forma de discurso, podendo ser utilizado pelo poeta Eurípides para expressar uma mensagem aos helenos daqueles frágeis tempos pósteros à Guerra do Peloponeso.

Entre Diônisos e a tragédia há um elo que ainda não foi totalmente esclarecido pelos helenistas. Sabe-se, como salientamos acima, que a tragédia ou *tragodía* nasce da religião e continua vinculada ao culto dionisíaco, perfazendo uma evolução do cântico ditirambo para o canto do corifeu, sendo um ponto de partida para a poesia dramática (JARDÉ, p. 71). Mesmo não conseguindo encontrar o fio condutor sabe-se, por meio da documentação, que as peças eram encenadas nas Dionísias urbanas, festas instituídas como oficiais em Atenas em honra a Diônisos. Carl Kerény aponta que para os camponeses áticos havia o mês de *Posideíon*, um mês cheio de atividades dionisíacas, no qual havia ritos conhecidos como Dionísia Rural que surgira por oposição à Dionísia Urbana. Segundo este autor esta oposição só se tornou possível após a instituição da grande procissão dionisíaca e das encenações dramáticas para o chamado Diônisos *Eleutereu* no *Elaphebolión*, que consistia num complexo período festivo, uma suntuosa manifestação do Estado (KERÉNY, 2002, pp. 254-5). No período por nós abordado Dioniso está alocado no centro do dispositivo social, sendo considerado um estranho estrangeiro. Vernant assim o define:

No panteão grego é um deus à parte. É um deus errante, vagabundo, um deus de lugar nenhum e de todo lugar. Ao mesmo tempo exige ser plenamente reconhecido ali onde está de passagem, ocupar seu lugar, sua preeminência, e, sobretudo, assegurar-se de seu culto em Tebas, pois foi lá que nasceu. Entra na cidade como um personagem que vem de longe, um estrangeiro excêntrico (VERNANT: 2000, p. 144).

Jean-Pierre Vernant aponta-o como a figura do outro, do que é diferente, desnorteante, desconcertante. Para Vernant o mito do surgimento de Tebas, que está ligado à origem do culto ao deus traz intrínseco uma noção de errância, mais do que de passagem de um mundo para o outro (VERNANT, 2000, pp. 145-7). Associado ao culto deste deus estão as mênades, mulheres que

(...) são levadas, nos montes e nos bosques, a brincar com as serpente, a aleitar os filhotes dos animais como se fossem seus e também a persegui-los, atacá-los, despedaçá-los vivos (*dias paragmos*), devora-los totalmente crus (omofagia), comparando-se assim, na sua conduta alimentar, a esses animais selvagens que, contrariamente aos homens, comedores de pão e da carne cozida de animais domésticos ritualmente sacrificados aos deuses, entredevoram-se, sem regra nem lei, sem conhecer a fome que os impulsiona (VERNANT, 1992, pp. 84-5).

Em certa medida “As Bacantes” é uma fonte direta acerca do Dionisismo, mas é também uma fonte indireta. Há nela a leitura que Eurípides fez do Dionisismo. Ler o texto de Eurípides implica estarmos cientes de suas convicções filosóficas, de sua postura ante os acontecimentos políticos que vigorava na Atenas das últimas três décadas do séc. V a.C. Dessa feita, ao utilizarmos uma tragédia grega como as Bacantes como uma fonte primária a fim de entendermos como se deu a experiência religiosa das mênades não estamos pretendendo fazer uma associação direta entre a peça de Eurípides e esta experiência, tendo no seu cerne a figura de Diônisos.

Composta durante a estada de Eurípides junto ao rei Arquelau na Macedônia, para onde o poeta fora em 408, já setuagenário e onde falecera em 406, “As Bacantes” foi apresentada pela primeira vez em 405 a .C. sob a direção de Eurípides, o jovem, seu filho ou sobrinho, numa trilogia composta também pelo drama intitulado Ifigênia em Áulis. Tal drama figura entre os testemunhos concernentes a Diônisos na Atenas do séc. V a.C, como uma obra rica, complexa e densa, a ocupar um lugar à parte, podendo ser considerada como um documento incomparável para aclarar o que deve ter sido a experiência religiosa dos fiéis do

deus (VERNANT, 1999, pp. 335-6). A peça de Eurípides é detentora de uma beleza poética que a coloca numa categoria própria entre as tragédias deste autor. O tema é impetuosamente iniciado precisamente no princípio do prólogo. Os primeiros cinquenta versos definem o escopo da peça, como também inicia seu ritmo dramático e seu estilo incisivo. O enredo é movimentado com rapidez e linearidade desusada, sendo bem construído e equilibrado. Há uma unidade orgânica que perpassa o drama, ou seja, “As Bacantes” têm uma unidade formal e um impulso dramático que impele a uma ação dramática sem diminuir a intensidade ou provocar desvios. Ainda tratando dos aspectos formais H.D.F. Kitto esclarece-nos que há uma reminiscência de Ésquilo nas primeiras cenas entre Penteu e Diônisos, não havendo, como em outras tragédias do autor, o predomínio da retórica e da dialética (KITTO, 1999, pp. 325-333).

Se quisermos estar a par de uma documentação é preciso que a conheçamos, assim o uso de uma fonte literária deve ser analisada atentamente pelo historiador, desde os aspectos mais formais até a utilização de termos mais específicos que delimitam o uso da linguagem. Assim o contributo de uma tragédia grega como As Bacantes ao ofício do historiador não está em ler nas entrelinhas o que se deu na Atenas do V séc. a.C, mas sim ter a noção de que se tem diante de si um documento que expressou a visão de autor contemporâneo ao período que estamos estudando, a abarcar uma dimensão religiosa, social e política.

A tragédia instituiu algo novo e de proeminente significação para a sociedade ateniense do V séc. a.C. Para Vernant ela instituiu o que ele denomina de “consciência da ficção” que é parte do espetáculo dramático e surge ao mesmo tempo como sua condição e seu produto. É algo que se assemelha a Diônisos que costuma misturar as fronteiras entre o ilusório e o real (VERNANT & VIDAL-NAQUET, 1999, p. 162). Ante esta perspectiva podemos perpassar um longo caminho que vai desde o aedo até a uma postura metodológica bem sedimentada, tirando das fontes o que elas são capazes de nos fornecer. Acreditamos que

podemos ampliar o debate e aproximar os campos, desde que estes sejam respeitados justamente por suas especificidades. O encontro entre a História e a Literatura pode e deve trazer resultados profícuos para ambas as áreas, cabendo ao historiador da Antigüidade, ao avaliar os *tropos* do discurso, uma postura que priorize comonexo central, como salienta Carlo Ginzburg, uma noção de prova fiel ao Sábio de Estagira. Ante esta postura a aproximação tem se revelado rica e profícua e o encontro tem sido festejado.

7. CONCLUSÃO

História e ficção

Hora de concluir. A discussão aqui levantada acerca de algumas aproximações entre História e Literatura é fruto de reflexões advindas de uma outra pesquisa ainda por concluir. Nosso objeto central são as mênades, mulheres relacionadas ao culto ao deus Diôniso na Grécia antiga. Estamos estudando as mênades contrapostas ao modelo méliissai, utilizando como uma de nossas fontes, uma documentação literária: a peça de Eurípides “As Bacantes”. Ao analisarmos esse tipo de documentação nos veio a vontade de tecer algumas considerações acerca de tais aproximações entre História e Literatura, abordando aspectos relacionados à Teoria e à metodologia da História. Não reivindicamos originalidade nas reflexões tecidas aqui. Revisitamos os autores com o intuito de destacar aspectos que consideramos relevantes. Nesse sentido, uma parte do debate acerca do *Tropos* do discurso foi aqui evocado com o fito de abordar questões referentes à História Antiga e à metodologia do historiador da Antigüidade.

De caráter revisor e não conclusivo, aludimos a alguns autores que nos legaram importantes contribuições sobre a profícua aproximação entre História e Literatura. Um

experiente historiador nos deixou uma singular reflexão em sua obra “A História como Paixão”, sobre a condição mimética da história:

(...) a mimesis do novo historiador não é mais (ou somente) uma representação reflexa, descritiva do real. Frente às tendências fragmentárias e desestruturadoras da sociedade contemporânea, o historiador lança mão de uma mirada alegórica sobre o horizonte da história, para desentranhar as significações latentes no texto histórico, excamoteadas pelo processo de transmissão (...) (FILHO, 1990, p. 39).

A leitura alegórica, frisada pelo autor, se entende como algo essencialmente inacabado, inconcluso e passível de múltiplas leituras e interpretações. O sentido de um texto histórico não é unívoco, há nele mesmo uma plurivocidade que não afeta em nada o trabalho do Historiador (FILHO, 1990, p. 39). Não estamos querendo apregoar aqui, nem foi essa a intenção de Michel Zaidan, que o historiador deva relativizar o real. Ao contrário, acreditamos que se ele possui um método e o segue com rigor, sua aproximação com a literatura será rica de possibilidades de leitura do real. Foi o que tentamos mostrar ao longo da discussão. Ficção e História tiveram um encontro, no qual o ponto de intersecção foi o mito, gerando o movimento de ruptura que configurou o nascimento da historiografia e nos legou a história enquanto um espaço de investigação que vai em direção oposta à literatura e numa outra vertente ao caminho seguido pela filosofia. Usando uma expressão de Michel Zaidan, houve por parte de Heródoto uma primeira *mirada alegórica*, permitindo que a História seguisse seu caminho se aproximando e se distanciando da literatura. François Hartog reflete sobre um Heródoto Bifronte, *lógoi/mythoi*, no qual, em seu percurso de apreensão do real, não há *ponto de chegada* nem *ponto de partida* (HARTOG, 1999, pp.374-5). O caráter dúplice da posição do real é lembrada por Michel de Certeau:

O real enquanto conhecido (aquilo que, de uma sociedade passada, o historiador estuda, compreende ou ‘ressuscita’), e o real enquanto o implicado pela operação científica (a sociedade presente, à qual se referem a problemática do historiador, seus procedimentos, seus modos de compreensão e, finalmente, uma prática do sentido). De um lado, o real é o resultado da análise; do outro, é seu postulado (DE CERTEAU apud HARTOG, 1999, p. 375).

À pertinente reflexão de Michel de Certeau podemos interligar a consideração de Michel Zaidan no que concerne à metodologia do Historiador, tendo a percepção dessa dimensão dupla do real, na qual se alocam seus procedimentos, modos de compreensão e prática do sentido, bem como dos diversos sentidos que uma mesma documentação pode suscitar ao historiador.

Para finalizar, e não abusar mais da paciência do leitor que por ventura tenha se aventurado a ir até o final dessas considerações, queremos deixar aqui uma última consideração. Ao analisarmos uma tragédia grega como documentação histórica, e tantos outros o fizeram e ainda o farão, nos vêm talvez a maior lição que os helenos nos legaram: que o limiar da fronteira é tênue, invisível, se ele existe aqui ou alhures é só para mostrar ao historiador que para atravessá-lo ele tem que conhecer os dois lados. Assim o fez Heródoto: para saber quem foram os gregos, o ‘rapsodo viajante’ teve que conhecer os bárbaros, o outro. Do mesmo modo, a História tem muito a saber sobre si mesma convivendo com a Literatura.

7. BIBLIOGRAFIA

BRANDÃO, Jacyntho Lins. *No Princípio havia os gregos*. Grécia em cena – primeiras letras em verso e prosa. Revista Biblioteca Entre Livros. São Paulo: Duetto. n.º. 1. 2005. pp.10-15.

BURKERT, Walter. *Mito e mitologia*. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Edições 70. S/D.

_____. *Religião grega na época clássica e arcaica*. Trad. José Simões Loureiro. Lisboa: Fund. Calouste Goulbenkian. 1993. pp. 319-320

CAMPOS, André Malta. *Poesia se alia à música e à dança*. Grécia em cena – primeiras letras em verso e prosa. Revista Biblioteca Entre Livros. São Paulo: Duetto. n.º. 1. 2005. pp.19-20.

CARDOSO, Ciro Flamarion. *História e Paradigmas Rivais*. In: *Domínios da História – ensaios de Teoria e Metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997. pp. 22-3.

_____. *Narrativa, Sentido, História*. Campinas/SP: Papirus, 1997. pp. 09-47.

- DETIENNE, M. *Dioniso a céu aberto*. Trad. Maurice Olender. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 1999. pp. 20-1
- _____. *A invenção da mitologia*. Trad. André Telles. 2ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio. 1998.
- FILHO, Michel Zaidan. *Mímesis e História*. In: A História como paixão. Pernambuco: Editora Pindorama/UFPE. 1990. p. 39.
- FINLEY, M. I. *O Progresso na Historiografia*. In: História Antiga: Testemunhos e modelos. Trad. Valter Leles Siqueira. São Paulo: Martins Fontes. 1984. p. 10
- _____. *Os Gregos Antigos*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70. 1963. p. 39.
- _____. *Uso e abuso da História*. Trad. Marylene Pinto Michael. São Paulo: Martins Fontes, 1989. pp. 3-29.
- GINZBURG, Carlo. *Sinais, Raízes de um paradigma indiciário*. In: Mitos, emblemas e Sinas – Morfologia e História. Trad. Federico Carotti, 2ª impressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 149.
- GRIMAL, Pierre. *O Teatro Antigo*. Lisboa: Ed. 70. 1978.
- _____. *Dicionário da mitologia grega e Romana*. Trad. Victor Jabouille. 3ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 1997. pp. 53-4.
- HARTOG, François. (org.). *A História de Homero a Santo Agostinho*. Trad. Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2001.
- _____. *O espelho de Heródoto – Ensaio sobre a representação do outro*. Trad. Jacyntho Lins Brandão. Minas Gerais: Editora da UFMG, 1999.
- KERÉNY, Carl. *Imagem Arquetípica da vida indestrutível*. Trad. Ordep Tintade Serra. São Paulo: Odysseus. 2002. pp. 113-120.
- KITTO, H.D.F. *A Tragédia Grega – Estudo Literário*. Trad. José Manuel Coutinho e Castro. Coimbra: Arménio Amado Ed. 1990. v. 2. p. 6.
- LESSA, Fábio de Souza. *Mulheres de Atenas: Mélissa do Gineceu a Agorá*. Rio de Janeiro: LHIA/IFCS/UF RJ. 2000. p. 111.
- LESKY, Albin. *A Tragédia grega*. Trad. José Góes Franco. São Paulo: Perspectiva, 1992. p. 161.
- LIMA, Alexandre C.C. O sympósion e o Kômos além do Oikos, In: *Cultura popular em Atenas no V Século a.C.* Rio de Janeiro: 7 Letras/Hélade. Supl. I/2000. p. 98.
- MARSHALL, Francisco. *A história por Heródoto e Tucídides*. In: Grécia em cena – primeiras letras em verso e prosa. Revista Biblioteca Entre Livros. São Paulo: Duetto. nº. 1. 2005. pp.55-9.
- MOSSÉ, Claude. *Atenas: história de uma democracia*. Trad. João B. Costa. Brasília: Universidade de Brasília. 1997. p. 53.
- MOSSÉ, Claude. *A Grécia Arcaica de Homero a Ésquilo*. Trad. Emanuel L. Goudinho. Lisboa: Edições 70. 1984.
- ROMILLY, Jacqueline. *A Tragédia grega*. Trad. Ivo Martinazzo. Brasília: Universidade Federal de Brasília. 1998. p. 13.
- SARIAN, Haiganuch. *Mito e imagística nos vasos gregos*. In: Phoénix. Rio de Janeiro: Sete Letras. 1999. pp. 163-175.

SEGAL, Charles. *O ouvinte e o espectador*. In: O Homem Grego. Trad. Maria Figueiredo. Lisboa: Editorial Presença. 1994.

SISSA, Giulia & DETIENNE, M. *Um Falo para Dioniso*. In: Os deuses gregos. Trad. Rosa M. Boaventura. São Paulo: Companhia das Letras. 1990. p. 275.

TRABULSI, José A. Dabdab. *Dionisismo, poder e sociedade na Grécia até o fim da época clássica*. Trad. José A. D. Trabulsi. Belo Horizonte: Ed. UFMG. 2004. p. 22.

TRABULSI, J. A. Dabdab. *Crise Social, Tirania e difusão do dionisismo na Grécia arcaica*. In: Revista de História. USP: São Paulo. V. 116. 1984. pp. 75-104.

VEGETTI, Mário. *O homem e os deuses*. In: O Homem Grego. Trad. Maria Figueiredo. Lisboa: Editorial Presença. 1994.

VERNANT, J.-P. *Mito e Religião na Grécia antiga*. Trad. Constança M. Cesa. Campinas: Papirus. 1992. pp. 10-11.

VERNANT, J-P. & NAQUET, P.-V. *Mito e Tragédia na Grécia antiga*. São Paulo: Perspectiva. 1999. p. 23.

VERNANT, J-P. *O universo, os deuses, os homens*. Trad. Rosa Freire D'Aguiar. 1ª Reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras. 2000. p.144.

_____. *Mito e pensamento entre os gregos*. Trad. Haganuch Sarian. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1990. pp.

VEYNE, Paul. *Acreditavam os gregos em seus mitos? – Ensaio sobre a imaginação constituinte*. Trad. Horácio González. São Paulo: Brasiliense, 1984. p. 30-33.

AROUND THE EDGE: APPROACHS BETWEEN HISTORY AND LITERATURE AT THEORY AND METODOLOGY FIELDS

ABSTRACT:

This article approaches the similarities between history and literature under its origins' focus.

The appearing of historygraphy, happened in Old Greece, up to the similarities and differences of Heródoto and Tucídides in account to the myth. This intersection point upon the edge is the main concern of our assay. Reviewing the discussion about the “tropos of speech” we propose one of the feasibles metodologics readings of a literary documentation – Euripides Tragedy “

João Estevam Lima de Almeida

The Baccantes” – and its tribute to the work of the historian of ancient times, to finally approach some reflexions around the proficable discussion about two disciplines.

Key-words: Myth. Historygrafy. Old Greece. History. Literature.

© 2008 *Psicanálise & Barroco*

Núcleo de Estudos e Pesquisas em Subjetividade e Cultura

Campus Universitário – ICH – Bairro Martelos

Juiz de Fora, MG - Brasil

Tel.: (32) 2102 3117

revista@psicanalisebarroco.pro.br

www.psicanalisebarroco.pro.br/revista