



Metodologia e perspectivas de relativização da verdade nas *Histórias* de Heródoto

Sonila Morelo¹

RESUMO

O artigo traz uma breve reflexão sobre metodologia e as perspectivas de relativização da verdade na obra *Histórias* de Heródoto. A *alétheia*, que traduzimos por verdade, está pautada pela opinião do narrador sobre as diferentes versões coletadas em seu trabalho de campo, que consiste basicamente em ouvir testemunhos; está relacionada, também, às diferenças culturais e às questões políticas. A narrativa de Heródoto é um convite à reflexão sobre a metodologia da história e a verdade.

Palavras-chave: Verdade-Heródoto-Metodologia-Histórias.

ABSTRACT

The article brings a brief reflection on the methodology and perspectives of relativisation of the truth in the *Histories* of Herodotus. The *alétheia*, which we translate as truth, is subscribed by the opinion of the narrator on the different versions collected in his field work, which consists basically on testimony; it is also related, to the cultural differences and to political issues. Herodotus' narrative is an invitation for reflection about the methodology of history and truth.

Key-words: Truth-Herodotus-Methodology- Histories.

¹ Mestre em História pela Universidade Federal de Minas Gerais. Integrante do Núcleo de Estudos Antigo e Medievais, NEAM-UFMG. sonilamorelo@hotmail.com



A origem do descrédito do historiador Heródoto enquanto profissional compromissado com seu ofício remonta à antiguidade. Tucídides, o historiador ateniense, aponta sua desconfiança em relação à presença da influência da tradição oral na obra *Histórias* e afirma sua disposição em implementar um método em que o rigor no tratamento das fontes e a objetividade ao relatar os acontecimentos ficam evidentes nas primeiras linhas da *Guerra do Peloponeso*.

Em *De Legibus* I. 1.5., Cícero, ao mesmo tempo em que chama Heródoto de *pater historiae*, adverte sobre a presença de inúmeras fantasias em sua obra. De acordo com Evans, na antiguidade Heródoto foi acusado de ser anti-tebano, pró-bárbaro ou mentiroso, e, em tempos modernos, foi rotulado de pró e anti-ateniense, anti-belicista, apologista do império ateniense ou simplesmente um equívoco (EVANS, 1979, 94).

Em sua análise sobre o lugar de Heródoto na historiografia, Momigliano afirma que, desde a antiguidade, a obra de Heródoto suscitou incontáveis debates sobre a credibilidade de seus relatos, e que, apesar de não lhe ter sido negado o mérito de fundador da história, sua reputação foi mesmo polêmica. A comparação de Heródoto com Teopompo feita por Cícero era, como adverte Momigliano, a confirmação da tradicional opinião sobre o historiador de Halicarnasso. Ressalta ainda que, nos debates sobre a credibilidade do trabalho de Heródoto, o foco das atenções esteve, quase sempre, na veracidade dos acontecimentos, e as críticas fundamentaram-se, principalmente, na forte presença da tradição oral, fonte mais utilizada nas investigações do historiador (MOMIGLIANO, 1958, 2). A tradição oral está, de fato, largamente documentada nas *Histórias*. Segundo Lateiner são mais de trezentos os informantes de quem Heródoto recolheu dados (LATEINER, 1991, 56).

A metodologia de Tucídides, considerada mais objetiva pelo rigor no tratamento das fontes, imprimiu uma imagem de maior cientificidade, fundamentada prioritariamente no *lógos* em detrimento do *mythos*, presente na tradição oral, influenciou a historiografia do séc. XIX, sendo considerado por esta o ‘verdadeiro pai da história’ (TRABULSI, 1985, 51). Segundo Immerwahr, os estudiosos do séc. XIX, perseguindo a noção de história científica, acreditaram ter achado essa forma em Tucídides, que parecia subscrever uma interpretação própria dos eventos com base nos



fatos analisados; em contraste, Heródoto parecia ser vítima das tradições que seguira tão de perto, e seu trabalho foi considerado uma coleção de histórias confusas e não muito dignas de crédito (IMMERWAHR, 1986, 2). Rocha Pereira reitera que a reabilitação do mérito da obra do historiador de Túrrio teve que esperar até o início de nosso século por especialistas como Jacoby (1913) e Pohlenz (1937), cujas análises seriam acrescidas de uma crescente pluralidade de dados arqueológicos (PEREIRA, 1994, 17). José Antônio Dabdab Trabulsi observa que:

De simples contador de historietas inverossímeis ou simplesmente absurdas, fonte tão suspeita que era preciso mil observações críticas antes de ser citado por historiador sério em pé de página, Heródoto goza hoje de grande prestígio, que acompanhou passo a passo a abertura da *nouvelle histoire* para a sociologia e a antropologia (TRABULSI, 1985, 51).

Para Immerwahr, no período pós Primeira Guerra as idéias sobre a história mudaram de forma tão radical que os métodos estritos do séc. XIX, baseados na análise imparcial de relatos antigos escritos, não poderiam ser considerados mais como o modelo para esse campo de conhecimento. Ao mesmo tempo, houve um grande número de pesquisas voltadas para o próprio significado da história e o resultado foi um sério questionamento dos assim chamados aspectos científicos da historiografia, afirma Immerwahr. Se o julgamento crítico sobre os méritos de Heródoto nos últimos anos tem sido um paralelo a essa mudança na visão histórica, o marco — ou ‘linha divisória’ entre os séculos XIX e XX — está expresso nos trabalhos de Jacoby e Pohlenz na Alemanha e, posteriormente, na edição de Legrand (1932-1954) na França e o livro de Myres (1953) na Inglaterra que também apontam uma mudança radical dos julgamentos anteriores de Heródoto ((IMMERWAHR, 1986, 2).

De fato, a abertura da história para outras áreas de conhecimento; tais como sociologia, geografia, antropologia, dentre outras; possibilitou uma releitura da obra de Heródoto. A abordagem de aspectos religiosos, geográficos e culturais abundantemente presente nas *Histórias* fez desse historiador o precursor da antropologia cultural, segundo Harmatta; assim como também merecedor de destaque entre os fundadores da história das religiões, como afirma Burkert (*Apud* PEREIRA, 1994, 28).



Entretanto, a grande aceitação de sua obra e dos princípios de pesquisa desenvolvidos por Heródoto não implicou no esgotamento das críticas em relação à sua metodologia e, principalmente, à veracidade de seus relatos. Sua obra suscita, ainda, polêmicas. Para Hartog, a questão que se colocava na década de noventa, que ainda é pertinente, não é se Heródoto diz a verdade, mas como ele a diz (HARTOG, 1999, 29).

Na conceituada obra *Paidéia* publicada em 1936, Jaeger destaca que a grande contribuição de Heródoto foi a de ter dado ao homem lugar central na sua investigação, mas aponta sua falta de crítica e sua complacência no tratamento das fontes (JAEGER, 1995, 441). Chatelet considera que não se pode dizer que em Heródoto exista uma noção de inteligibilidade do tempo dos homens pautada na ideia de causalidade, essa noção se desenhará de forma completa somente em Tucídides (*Apud* SILVA, 1996, 68). Para Valéria Silva, estudiosos como Jaeger e Chatelet,

uma [...] parecem [...] situar tanto a obra de Tucídides quanto a de Heródoto numa linha, senão evolutiva, pelo menos progressiva, que parte de um momento no qual prevalece um estatuto relativamente nebuloso do passado rumo a uma consciência histórica plenamente desenvolvida, da qual teria resultado obra histórica tão acabada quanto a de Tucídides (SILVA, 1996, 63).

As críticas elaboradas por Veyne ao historiador de Halicarnasso seguem um traçado semelhante às de Jaeger, ao afirmar que: “Heródoto compraz-se a relatar as diferentes tradições que conseguiu colher” (VEYNE, 1987, 23). Na perspectiva de Veyne, o saber para Heródoto significa, apenas, estar bem informado, não requer elaboração de um critério de verdade (DARBO-PESCHANSKY, 1998, 9-10). Entretanto, Heródoto realiza em sua narrativa uma exposição de narrativas diferentes sobre um mesmo assunto ou acontecimento, emitindo seu parecer, sua opinião sobre os relatos recolhidos em sua investigação. Sendo a verdade humana relativa e nunca absoluta.

Norma Thompson aponta para o fato de Heródoto e Tucídides serem vistos como uma dupla, não uma dupla que se complementa, mas mais ao estilo de Watson e Sherlock Holmes. O primeiro, reconhecido em seu campo profissional, mas, graças à sua imprecisão de aprendiz, é apagado pelo brilho do segundo; que, se caracteriza pela precisão do mestre, o modelo do investigador moderno que sabe lidar com as evidências e alcançar a verdade (THOMPSON, 1996, IX). A referência de Thompson aos



personagens de Doyle perpetua uma interpretação equivocada no meio científico sobre a metáfora da dupla Holmes/Watson. Na verdade, Watson/Tucídides aproxima-se mais do moderno investigador ocidental — numa perspectiva crítica — por seu apego não criativo aos fatos e à verdade, enquanto que o brilhantismo de Holmes vem exatamente de sua recusa em seguir os procedimentos convencionais do indutivismo científico e de perceber em fontes simples, elementares, verdades possíveis (DOYLE, 1998, 28-37).

Immerwahr propõe outra interpretação em relação aos critérios de verdade de Heródoto. De acordo com esse autor, é importante ressaltar que quando Heródoto começou a coletar informações, as tradições eram em grande parte orais. Então, o que ele considerou como modo principal de ter acesso ao passado foram, de fato, as tradições orais, e estava confiante que se avaliadas de forma apropriada, poderiam tornar-se, de forma precisa, um espelho dos eventos passados (IMMERWAHR, 1986, 5).

A contribuição metodológica de Heródoto, segundo Immerwahr, consistiu em combinar e arranjar as tradições, assim como o resultado de seu próprio trabalho se tornou uma tradição viva para o presente e para o futuro; isso só foi possível com a aceitação, tanto quanto possível, dos fatos e dos padrões dos relatos mais antigos. Nesse sentido, a obra de Heródoto apresenta-se como sumário tanto do pensamento histórico antigo, quanto dos fatos. Isso não quer dizer que Heródoto não possuía um senso crítico ou que ele aceitava tudo que lhe era contado; ao contrário, como afirma Immerwahr, ele tinha uma concepção clara do que consistiu o *lógos anêr*, o testemunho. Heródoto também testou tradições pela sua própria experiência, colocou relatos variantes, um contra o outro, como um juiz ouvindo testemunhas e aplicou critérios internos de verdade comparando essas variantes através de sua própria reflexão crítica, acrescenta Immerwahr (IMMERWAHR, 1986, 5).

Sobre a história de Ciro, por exemplo, Heródoto inicia sua narrativa ressaltando que, apesar de saber diferentes versões sobre o assunto, irá se fundamentar naquelas que não pretendem enaltecer o nome desse soberano. Ciro é uma figura referencial no imaginário persa devido às suas ações no campo político: conquista da liberdade e a fundação do domínio persa. Essas ações de Ciro serão sempre lembradas por seus descendentes e evocadas quando necessário, particularmente em momentos difíceis, tais



como de instabilidade política e de crise em relação à continuidade do projeto expansionista persa (HDT, III, 80-83; IX, 121).²

O fato de Heródoto sublinhar que irá fundamentar a história sobre Ciro nos relatos daqueles que não pretendem enaltecer seu nome, mas simplesmente narrar os fatos, é um forte indício de sua visão crítica diante dos diferentes relatos. Essa evidência de crítica no tratamento das fontes é significativa, pois revela o discernimento do historiador perante o que se entende como sendo a criação de um mito, que no caso refere-se às histórias — provavelmente inventadas pelos persas para enaltecer o nome de Ciro — presentes no imaginário social desse povo.³

Apesar de Heródoto, afirma Vernant, é Tucídides que recusará ativamente o *mythôdes* ao considerá-lo um ornamento próprio do discurso oral e que se acharia deslocado num texto escrito (VERNANT, 1992, 176). Mas o que Heródoto não descartou de sua narrativa foi o caráter paradigmático dos contos populares sobre as personagens que habitam as *Histórias*. Não priva seu ouvinte-leitor de ouvi-las. O que interessa a Heródoto quando expõe a história de Polícrates e Árion, dentre outras personagens que se apresentam nas *Histórias*, não é saber a veracidade factual, mas a forma de significar e entender a realidade presente nas formas de representação do pensamento, entre esses, os contos populares. Nesse sentido, pode-se afirmar que a obra *Histórias* comporta uma ‘circularidade’ de informações entre o âmbito oral e o escrito, ou a idéia de que circularidade cultural.⁴

Recorrendo ao *lógos* de Ciro, a imagem construída desse soberano pelo povo persa é a de um mito, tal como define Fernando Pessoa quando diz sobre a capacidade fértil do mito em relação à realidade, “O mito é o nada que é tudo” (PESSOA, 1989,

² Ou seja: HERODÓTO, livro III, capítulos 80-83. O padrão de citação dos livros que compõem a obra de Heródoto será esse. As traduções dos trechos citados de Heródoto são minhas a partir da coleção LOEB, salvo quando indicado outras.

³ O conceito de imaginário pensado para este trabalho é: “Os imaginários sociais constituem outros tantos pontos de referência no vasto sistema simbólico que qualquer coletividade produz e através da qual (...) ela se percebe (...) designa sua identidade; elabora certa representação de si...” (BACZCO, 1985, 309). Bem como: “O imaginário pertence ao campo da representação mas ocupa nele a parte não reprodutora, não simplesmente transposta em imagem do espírito, mas criadora, poética no sentido etimológico da palavra (...). Mas, o imaginário, embora ocupando apenas uma fração do território da representação, vai mais além dele. A fantasia - no sentido forte da palavra - arrasta o imaginário para lá da representação” (LE GOFF, 1994, 11-12).

⁴ Segundo Adriana Romeiro, em outro contexto de análise, a circularidade é pensada assim: “[...] a cultura popular não se encontrava separada de forma rígida e estanque da cultura erudita” (ROMEIRO, 1991, 12).



13). Uma das características que possibilitam essa leitura é a criação de diferentes versões e, outra, é a constante referência nos momentos críticos, ou seja, Ciro era um paradigma. Por ser assim, o esforço de racionalizar os acontecimentos que lhe dizem respeito é relativamente maior do que o de racionalizar um evento comum, justamente porque o paradigma comporta na sua essência a identidade com o mito.

Assim a lenda se escorre
A entrar na realidade,
E a fecunda-la decorre.
Em baixo, a vida, metade
De nada, morre (PESSOA, 1989, 13).

É isso que torna um desafio o trabalho de trânsito entre o *lógos* e *mythos* e a reflexão crítica sobre aquilo que verdadeiramente aconteceu. Nesse sentido, o estudo sobre o que significa a verdade para Heródoto pode ajudar a entender questões complexas como as que se apresentam aqui. E, portanto, no contexto das *Histórias*, optar pela falta de crítica e de rigor no tratamento das fontes por parte do historiador de Túrio (lugar provável de sua morte) ou de Halicarnasso (lugar de seu nascimento), não parece ser a melhor opção de análise.

Para uma concepção de verdade na obra *Histórias* é imprescindível ainda apreender, através da obra de François Hartog, *O espelho de Heródoto*, que a imagem dos gregos construída por Heródoto tem sempre seu referencial naquilo que lhe é diferente, ou seja, nos bárbaros. Para Hartog, através do jogo de espelhos em que os costumes dos povos bárbaros são comparados com os dos gregos — não para saber quem é melhor, mas para entender o diferente — é que Heródoto reconhece seus iguais. A imagem reproduzida ao se olhar o ‘outro’ pelo prisma da diferença é sempre relativa, o que permite uma compreensão de si mesmo pela verdade relativizada.

Perspectivas de relativização:

A relativização da verdade nas *Histórias* pode ser percebida através de três perspectivas: a) Os valores culturais específicos das diferentes sociedades estudadas pelo historiador. b) A verdade relativa às fontes, ou seja, Heródoto não deixa de expor os relatos, mesmo quando estes são considerados por ele inverossímeis. Tal atitude de Heródoto proporciona ao ouvinte-leitor subsídios para conclusões diferenciadas. Não se



propõe nas *Histórias* a verdade, mas uma verdade possível, razoável. c) E a terceira perspectiva de relativização diz respeito aos aspectos políticos.

Sobre a primeira perspectiva tem-se que, ao relatar costumes diferentes dos seus, Heródoto procura manter certa neutralidade, no sentido de não emitir juízo de valor referente ao que lhe é diferente. Ao contrário, o fascínio diante do ‘outro’ possibilita uma maior penetração de Heródoto no universo das sociedades estudadas, levando-o a ampliar seu conhecimento sobre a história. A neutralidade e o posicionamento crítico que Heródoto assume na narrativa, permitem a ele perceber a verdade enquanto fragmentos, desdobramentos presentes nas diferentes versões que se completam ou se contradizem, traduzindo um apelo à inteligência do ouvinte-leitor.

Sua obra produz mesmo o efeito de um caleidoscópio, e tanto a diversidade cultural quanto os relatos diferentes sobre o mesmo assunto dão cor, forma e movimento distintos e relativos ao ângulo de inclinação escolhido pelo observador/ouvinte das histórias. A obra é composta assim por diálogos entre o narrador e seu espectador. Diálogos compostos, por sua vez, por uma infinidade de argumentos que se completam ou se contradizem. A diversidade de imagens geradas no caleidoscópio acontece tanto pelo movimento do historiador quanto do espectador.

O diálogo proposto nas *Histórias* constitui em primeiro lugar um respeito à individualidade e à liberdade de cada ouvinte-leitor, já que permite conclusões diferentes daquelas apresentadas por Heródoto. Assim, pode-se identificar na obra uma segunda perspectiva da relativização da verdade, ou seja, Heródoto não pretende uma história única. “Há ainda sobre o mesmo assunto outra versão, que me parece mais aceitável; é a seguinte” (HDT, IV, 11).

A palavra escrita é, na obra *Histórias*, um diálogo com o leitor, fundamental para compreendermos o contexto social da Grécia Clássica, pois expõe uma ampliação do espaço público à participação do cidadão, que permite a coexistência de razões de caráter mítico-religiosas com razões presentes nos diferentes *lógos*. Para Heródoto, os resultados da guerra em favor dos gregos podem ser entendidos tanto pela superioridade estratégica e tecnológica (HDT, IX, 62), quanto pelos desígnios dos deuses: “Tudo isso aconteceu pela vontade de um deus, a fim de que a frota dos persas fosse equivalente à dos gregos” (HDT, VIII, 13). Considera que a estratégia bélica facilitada pelo



conhecimento territorial foi, também, condição para a vitória dos gregos. Contudo, o aspecto que Heródoto destaca para essa inacreditável vitória, uma vez que o exército persa era numericamente muito superior ao dos gregos, é a condição de lutar em prol da liberdade e, principalmente, pelo fato dessa decisão ter sido discutida e votada na assembléia em que participaram os representantes das cidades-Estado.

Fazer a distinção entre as razões mítico-religiosas e as razões consideradas do âmbito do *lógos* não implica na existência de um princípio de exclusão, onde uma razão só pode existir quando anula a outra.

Heródoto produz a história dos acontecimentos e dos pensamentos da Grécia utilizando a memória oral como principal fonte para sua pesquisa. O tratamento dispensado às fontes orais é fator determinante da relativização da verdade pelo historiador, ou seja, reproduz buscando ser fiel à fala do entrevistado, mesmo se lhe parece absurda, e, finalmente, analisa buscando conclusões aceitáveis. “Argipenses afirmam, todavia, serem essas terras habitadas pelos Egíptodes, ou homens pés de cabra, o que, entretanto, não me parece digno de crédito” (HDT, IV, 25).

O efeito que o texto de Heródoto produz é, segundo Hartog, o de parecer ecoar, em alguns momentos, um diálogo ou discussões com o auditório. E, de fato, esse efeito que a leitura da obra produz deve-se à forte influência da oralidade e da prática político-democrática na composição das *Histórias*. Em Heródoto, a oralidade está presente tanto em relação à forma de exposição da narrativa, *apódexis* (HDT, I, 1), quanto de composição em que é significativa a presença de diálogos. Acrescente-se, ainda, a forma de saber que está relacionada ao ver, mas principalmente ao ouvir (HARTOG, 1991, 283-284, afinal a narrativa desse historiador está baseada nas informações de testemunhos. Heródoto escreve de acordo com: o que ouviu, *akoêi grápho* (HDT, II, 123); o que se diz, *tà dè legetai gráfo* (HDT, IV, 195); o que dizem os gregos, *katà tà legόμενα hyp' Hellénon egò grápho* (HDT, VI, 53).

Paralelamente é possível, ainda, outra perspectiva a partir da qual podemos identificar a relativização da verdade na obra de Heródoto. A verdade influenciada pelas artes, de maneira especial, a Tragédia. A concepção de verdade do historiador se aproxima, por vezes, da verdade poética. A matéria-prima da Tragédia é o *mythos*, que,



sendo de conhecimento popular, é acessível igualmente a todos os espectadores do teatro.

Nesse contexto, os autores teatrais gregos modificavam o *mythos* original adaptando-os a interesses retóricos, políticos e sociais do momento. As personagens que estavam antes distantes do público separados pelo poeta narrador, ganham agora movimento e ação, vivos no palco do teatro grego encenam dilemas e questões que pautaram aquele tempo presente. São essas personagens que irão representar os sentimentos e conflitos humanos, tais como os limites diante dos deuses e da justiça. Temas que não dizem respeito a fatos específicos, antes traduzem conflitos sociais, sendo as histórias contadas, no teatro grego, paradigmas da condição humana. A criação teatral, a autoria artística das personagens com seus diálogos, argumentos e ações, constitui um mecanismo que atua na sociedade, modifica padrões previamente estabelecidos, questiona a realidade.

Em Heródoto encontramos não raras vezes reflexões que transcendem os acontecimentos factuais, o que nos permite identificar na sua obra, diálogos que possuem traços tipicamente teatrais, especificamente trágicos, um belo exemplo é a história do anel de Polícrates.

Segundo Heródoto, o soberano da ilha de Samos havia conquistado grande poder e prestígio em toda a Grécia; a sorte estava, até então, sendo generosa com Polícrates. Amásis, rei do Egito, ao saber da prosperidade de Polícrates escreve-lhe uma mensagem:

[...] é bom saber que um amigo e hospedeiro é um homem de sorte; mas a mim, esse teu sucesso inabalável não me agrada, porque conheço a inveja dos deuses. Antes quero, para mim e para aqueles a quem prezo sucesso numas coisas e azar noutras, do que sucesso em tudo. E que nunca ouvi, fosse de quem fosse que, depois de ter tido sucesso em tudo, não tivesse por fim, acabado os seus dias na maior desgraça, completamente destruído (HDT, III, 40).⁵

Polícrates, objetivando o equilíbrio em relação à sua sorte, desfaz-se de um anel de ouro incrustado de esmeraldas — jóia que lhe servia de talismã — jogando-a no mar. Alguns dias depois, um pescador oferece ao rei um grande peixe ‘digno de sua majestade’. Ao ser preparado pelos cozinheiros, o anel é encontrado dentro do peixe.

⁵ Tradução de SILVA e ABRANCHES.



O interesse do historiador no relato sobre o anel de Polícrates não está em saber se realmente o anel foi encontrado pelo pescador, mas em reconstruir a história dos pensamentos ou o ‘imaginário coletivo’. Para os gregos, era preferível uma vida pautada pela sorte e por reveses de forma alternada, esse era um equilíbrio desejado. Nesse sentido, a concepção do historiador sobre a verdade é influenciada por outros campos do saber, visto que a história do anel de Polícrates diz mais sobre a cultura e sobre os valores sociais presentes na Grécia, do que sobre acontecimentos ou fatos particulares. Nessa história as questões como limite da condição humana e destino são temas afins aos discutidos nas composições teatrais.

Também no contexto político-democrático, em que os diálogos são imprescindíveis, revela-se na *práxis* do historiador que o *lógos* não é uma tênue superfície de contato entre a realidade e a linguagem: o historiador produz verdades. Coube à história assumir seu compromisso com o presente, aceitando sua parcela de responsabilidade na construção da realidade — história sempre foi ação. O anel de Polícrates era uma história que circulava e que ensinava valores aos que a ouviam, fecundava a realidade.

Por fim, a *alétheia*, a verdade, é relativizada na obra *Histórias* pela proposição política do historiador. Como observa Jeanne Marrie Gagnebin,

Ao privilegiar a democracia, [...] Heródoto não escolhe simplesmente um regime político. Defende uma concepção da sociedade humana fundada no *lógos*, isto é, no diálogo argumentativo entre iguais que procuram juntos uma regra comum de ação (GAGNEBIN, 1997, 22).

Essa proposição fica evidente na narrativa que se organiza em diálogos compostos na primeira pessoa, tanto na expressão das opiniões do historiador quanto ao dar voz às personagens de suas *Histórias*. Heródoto acreditava que o conhecimento, o saber, era adquirido através do contato com outros povos. A partir do descobrimento das culturas estrangeiras, ou bárbara que se compõe por vários povos diferentes, o historiador pôde descobrir também sua própria cultura. Esse descobrir o *outro* só se concretiza se relativizamos a verdade.



Dessa maneira, a verdade existe enquanto verdades relativas a diferentes valores sociais, culturais e políticos. O resgate dos acontecimentos ocorridos em determinado tempo passado só é viabilizado quando compreendemos minimamente as idéias que pautaram os pensamentos dos homens que viveram nesse passado. Idéias diferenciadas, instrumentos e recursos disponíveis aos historiadores, impõem uma distância entre a metodologia de Heródoto e a metodologia aplicada, hoje, à história. Entretanto, podemos aprender com Heródoto a conhecer a nós mesmos através do espelho que existe em cada grupo social. No *espelho* grego, o reflexo de algumas imagens, “Semelhança, centralidade, ausência de dominação unívoca: três termos que o conceito Isonomia resume” (DETIENNE, 1988, 52).⁶

Colocar no centro, *es méson*, é tornar público, comum, a partir de um modelo espacial circular e centrado. Tomar a palavra implica em avançar até o centro, pegar o cetro. Neste lugar existe uma relação de comprometimento entre os participantes que ao depositarem seus bens no centro é fazê-los comum, públicos. É como diz Meandros ao dispor do poder que pertencia a Polícrates de Samos: “[...] eu deposito [*titheîs*] no centro [*es méson*] o poder [*arkhèn*] e proclamo a isonomia [*isonomien*]” (HDT, III, 142).

As *Histórias* de Heródoto são, portanto, uma fonte inesgotável de reflexão sobre a constituição da palavra-diálogo e da democracia grega antiga, bem como sobre a influência deste contexto sociocultural político na metodologia de investigação que pauta o trabalho de Heródoto, sobretudo em relação a sua maneira de compreender e dizer a verdade.

Corpus Documental:

HERÓDOTO. *Histórias, livro I*. Introdução, tradução e notas de FERREIRA, José Ribeiro; SILVA, Maria de Fátima. Lisboa: Edições 70, 1994.

_____. *Histórias, livro III*. Introdução, tradução e notas de SILVA, Maria de Fátima; ABRANCHES, Cristina. Lisboa: Edições 70, 1997.

HERODOTUS. Books I - II, Loeb 117, vol. 1. Tradução de A. D. Godley.

⁶ A centralidade refere-se ao posicionamento daquele que fala nas assembleias para os demais e aqueles que possuem o direito de participação na vida pública, fazem-no na condição de iguais.



HERODOTUS. Books III - IV, Loeb 118, vol. 2. Tradução de A. D. Godley.

HERODOTUS. Books V - VII, Loeb 119, vol. 3. Tradução A. D. Godley.

HERODOTUS. Books VIII - IX, Loeb 120, vol. 4. Tradução de A. D. Godley.

Referencias Bibliográficas:

BACZKO, Bronislaw. “Imaginação social”. In: *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1985. v. 5. p. 296-332.

DARBO-PESCHANSKY, Catherine. *O discurso do particular*. Ensaio sobre a investigação de Heródoto. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

DETIENNE, Marcel. *Os Mestres da Verdade na Grécia Arcaica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

DOYLE, Sir Arthur Conan. *Um estudo em vermelho*. São Paulo: Ática, 1998.

EVANS, J.A.S. “Herodotus and Athens: The evidence of the encomium” In: *Antiquité Classique*, XLVIII, 1979. (p. 112-118)

GAGNEBIN, Jeanne Marrie. “O Início da História e as Lágrimas de Tucídides” In: *Sete aulas sobre Linguagem, Memória e História*. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

HARTOG, François. *O espelho de Heródoto*. Ensaio sobre a representação do outro. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.

IMMERWAHR, H.R. *Form and thought in Herodotus*. Georgia: Scholars Press, 1986.

JAEGER, Werner. *Paidéia*. A formação do homem grego. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

LATEINER, D. *The historical method of Herodotus*. Toronto: University of Toronto Press, 1991.

LE GOFF, Jacques. *O imaginário Medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.

MOMIGLIANO, Arnaldo. “The place of Herodotus in history of historiography” In: *History*. n.43, s/d. (1-13)

PEREIRA, Maria Helena da Rocha. “Introdução geral” In: HERÓDOTO. *Histórias*, Livro I, Lisboa: Edições 70, 1994.

PESSOA, Fernando. *Mensagem*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.



ROMEIRO, Adriana. “Introdução” In: “Todos os caminhos levam ao céu: relações entre cultura popular e cultura erudita no Brasil do séc. XVI” Dissertação de mestrado. Departamento de História do IFCH, Universidade Estadual de Campinas, 1991.

SILVA, Valéria Pereira da. “Construções da verdade na Grécia Antiga. Os casos da Epopéia, da Tragédia e da História” Dissertação de Mestrado, FAFICH, UFMG, Belo Horizonte, 1996.

TRABULSI, José Antônio Dabdab. “O Imperialismo Ateniense, Tucídides e a historiografia contemporânea” In: *Ensaio de Literatura e Filologia*, n. 5, 1985.

THOMPSON, Norma. *Herodotus and the Origins of the Political Community*. Arion's Leap. Yale: Yale University, 1996.

VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e Sociedade na Grécia Antiga*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1992.

VEYNE, Paul. *Acreditaram os gregos nos seus mitos?* Lisboa: Edições 70, 1987.