Revista Diálogos Mediterrânicos
www.dialogosmediterranicos.com.br
Número 19 – Dezembro/2020

Creste, Ouviste, Viste.
Creíste, Oíste, Viste.

Thiago David Stadler•

Resumo

Inicio este artigo com um dito popular oriundo da descrença de Tomé, o Apóstolo, diante da aclamada ressureição. *Só acredito vendo* é uma expressão que auxilia o desenvolvimento de uma exposição sobre os critérios de veracidade auferidos pela mitologia cristã, pela mitologia grega e pela história grega. Por isso a inversão temporal inicial, pois parti do campo comum – a atualidade do dito popular – em direção às discussões sobre o fazer poesia e o fazer história na Antiguidade grega clássica. Os poetas-cantores tinham no ouvido o seu principal instrumento de trabalho, pois as Musas lhe sopravam palavras ora genuínas ora assemelhadas aos fatos. Já os historiadores da Antiguidade tinham a primazia do olhar como crivo de suas narrativas. Tomé, um errante neste mundo, servirá como grande suporte para as discussões em torno da fé, dos ouvidos e dos olhos. Assim, o objetivo deste artigo é indicar os dilemas em torno das distintas modalidades de crença na Antiguidade a partir do modo como as personagens legitimavam os seus discursos.

Palavras-chave: Cristianismo; História; Mitologia.

Resumen

Empiezo este artículo con un dicho popular que proviene de la incredulidad de Tomás el Apóstol ante la aclamada resurrección. *Sólo creo, viéndolo* es una expresión que ayuda al desarrollo de una exposición sobre los criterios de veracidad obtenidos por la mitología cristiana, la mitología griega y la historia griega. De ahí la inversión temporal inicial, ya que partí del campo común – la actualidad de lo dicho popular – en dirección a las discusiones sobre el hacer poesía y el hacer historia en la Antigüedad griega clásica. Los poetas cantores tenían en el oído su principal instrumento de trabajo, porque las Musas lo soplaban palabras que genuinas o, a veces, similares a los hechos. Los historiadores de la Antigüedad, por su vez, tuvieran la primacía de la mirada como criba de sus narrativas. Tomás, un errante en este mundo, servirá de gran apoyo para las discusiones sobre la fe, los oídos y los ojos. Así, el objetivo de este artículo es señalar los dilemas que rodean las distintas modalidades de creencia en la Antigüedad a partir de la forma en que los personajes legitimaban sus discursos.

Palabras clave: Cristianismo; Historia; Mitología.

Enviado: 26/11/2020
Aprovado: 14/12/2020

1 *Só acredito vendo*. Quantos foram os que já proferiram tal sentença comumente associada à manifestação de incredulidade de Tomé. Narrada no Evangelho de João 20:19-29, a inevitável dúvida de Tomé, tão firmemente alojada em seu manifesto raciocinar, não fora avaliada positivamente por aqueles que ao seu entorno se nutriam

• Doutor em História. Professor Adjunto C do Colegiado de Filosofia da Universidade Estadual do Paraná, campus de União da Vitória. Professor Permanente do Programa de Mestrado Profissional em Filosofia (PROF-FILO). Professor Colaborador do PPGHIS/UFPR.

com a crença errante de uma ressurreição. Para Tomé, todos os juízos sobre o valor da ressureição de Jesus, não se mostraram tão ricos em significado nem tão profundos, pois ele não estivera presente na ansiada, mas nem por isso, ilógica, reaparição de Jesus frente aos outros discípulos. Assim, Tomé não deu crédito à palavra dos outros. Desconfiou da fonte oral e se ateve ao crivo de seus próprios olhos. Sem fontes suficientes para o estabelecimento de uma verdade, Tomé negou[1]. A vitória do homem sobre a morte, ainda que com uma ajuda sobre-humana, não lhe pareceu digna de uma pronta confiança. Mas afinal, quem seria capaz de dar crédito à oralidade que profetizava o retorno de um ser humano do mundo dos mortos? Não se tratava mais das profecias da tradição escatológica judaica, mas do próprio fato consumado[2]. Nem a tradição nem os testemunhos orais foram suficientes para Tomé acatar a narrativa da ressureição. No fundo, era preciso se fazer presente. Era preciso tocar no lugar dos cravos. Homem de pouca fé, disseram. Apenas oito dias após a dúvida que se hospedava tão humanamente em sua alma, Tomé, com todos, então, em redor assentados tocou de uma só vez nas feridas que refugiava a palavra. *Oh, incrédulo Tomé, porque viste, creste. Felizes os que não viram e creram*, sentenciou o ressurreto Jesus (João 20:29). Sentença que já trazia em si mesma a marca proverbial dos insaciáveis olhos dos humanos, sede dos desejos e da inveja[3]. Nem olhos nem ouvidos dariam o que a fé exigia.

2 É certo que a descrença de Tomé se deu em três situações distintas: i) não acreditou porque não presenciou o acontecimento; ii) não acreditou naquilo que ouviu [a palavra do outro e os seus ouvidos não eram garantias suficientes para dar veracidade a crença]; iii) não acreditou na tradição que pressagiava o caminho da ressureição. Imagino, é verdade, uma quarta via mais obscena que faria de Tomé, provável irmão do próprio Jesus, um aprendiz de historiador que perambulava entre os discípulos: a morte de Jesus na cruz significava a morte do *mediador* – entre Deus-Pai e a humanidade. Tomé,

[1] Se adotarmos a distinção proposta pelos céticos pirrônicos entre as filosofias e os filósofos, qual seja: dogmáticos (que pretendem ter conhecimento da verdade); novos acadêmicos (que negam que a verdade possa ser conhecida) e os próprios céticos ou pirrônicos (que suspendem o juízo), Tomé transitaria entre os novos acadêmicos e os céticos: haveria uma suspensão negativa dos juízos. Não se trata de um dogmatismo negativo, pois esse, levaria ao extremo: mesmo diante das chagas de Cristo o dogmático negativo o negaria dizendo: "ok, ok, ok, essas chagas parecem reais, mas quem poderia me convencer de que você não é um dublê de Cristo que teve as mãos furadas por alguém?", ou alguma outra tirada que levasse à negação da verdade e a sua realocação noutro espaço.

[2] Aqui haveria a distinção entre a visão da morte de Daniel e a visão da morte de Cristo. Em Cristo supõe-se uma distinção entre a alma, que não morre, e o corpo, que se corrompe na terra. Quanto à própria ressureição: não se trata mais da ressureição do último dia, mas da ressureição realizada no próprio Cristo – ele próprio é a ressureição (João, 11.25).

[3] Provérbios, 27: 20.

naqueles oito dias em que perambulou sozinho após a crucificação, sentiu o sabor da liberdade de um mundo sem o Deus do Além. Sentiu, também, o peso da finitude sem o amparo da eternidade. Jesus tinha que morrer "não para permitir a comunicação direta entre Deus e a humanidade, mas porque não há mais nenhum Deus transcendente com quem se comunicar"[4]. Se mesmo Jesus duvidou da presença de Deus-Pai no mundo ao clamar *Eloi, Eloi, lamá sabactani?* (Mateus, 15: 34), Tomé entendera com a morte nua da cruz a mensagem do abandono total do Deus-Além e a abertura para um deus da *comunidade* – também chamado de Espírito Santo. A morte de Jesus não fora uma redenção, mas a inauguração de um tempo histórico sem divindades. Apenas a própria coletividade seria responsável pelos ditames do mundo. Por isso a descrença de Tomé não se resumia a uma mera falta de fé - se aquele que se dizia filho de Deus não teve fé em si mesmo, quem era Tomé! A sua descrença era o desejo de uma comunidade liberta da figuração de um Deus-Pai todo poderoso que ressurge dos mortos. A morte de Jesus e a posterior dúvida sobre a ressureição guardavam uma descoberta inominável: ser Tomé de modo pleno em uma comunidade histórica sem a vastidão sufocante de um Deus. E, para isso, Tomé teria que manter o privilégio dos seus olhos como o critério de veracidade. Tal como Heródoto, séculos antes, afirmara.

3 Volto aos três pontos anteriores sobre a descrença de Tomé. Aos seus *olhos* nada havia se apresentado. Em seus *ouvidos* não foram as musas de Hélicon que lhe sopraram algumas verdades, mas homens de natureza simplória. Quanto à *tradição* é preciso um breve retorno à narrativa sobre a última ceia de Jesus para tirar algumas conclusões. Apesar de ter acompanhado a ressureição de Lázaro (João, 11: 16)[5], Tomé ainda não estava seguro da mensagem propagada pelo senhor, pois diante da forte afirmação divina "(...) *e quando for e vos tiver preparado o lugar, virei novamente e vos levarei comigo, a fim de que, onde eu estiver, estejais vós também. E para onde vou, conheceis o caminho*" (João, 14: 3-4), Tomé assim questionou: "*Senhor, não sabemos aonde vais. Como podemos conhecer o caminho?"* (João, 14: 5). Frente a maior expectativa do futuro cristianismo, eis que Tomé ainda demonstrava desconhecimento da palavra ou, talvez, desconfiança naquilo que parecia um *gran finale* propagado por Jesus. Filipe, que na

[4] ZIZEK, Slavoy. *O amor impiedoso [ou: Sobre a crença]*. Trad. Lucas Mello Carvalho Ribeiro -. 2°. Ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013, p.34.
[5] Pelo relato de João, 11 não se tem clareza se Tomé esteve presente no exato momento da saída de Lázaro enfaixado. Sabe-se, é verdade, que Tomé acompanhou a ida de Cristo à Judeia, pois havia dito: "Vamos também para morrermos com ele" (João, 11: 16).

consagrada pintura de Leonardo da Vinci[6] encontrava-se em pé, quase ao lado de Tomé, também se mostrava incrédulo diante de Cristo: "*Senhor, mostra-nos o Pai e isso nos basta!*" (João, 14: 8). Somente pela fé estava difícil enfrentar tudo aquilo que se anunciava. Filipe também ansiava uma manifestação visual fulgurante do Deus-Pai. No entanto, sem circunlóquios, a resposta que Jesus deu a Tomé taxou definitivamente o modo como o cristianismo conduziria os séculos porvir: "*Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida"* (João, 14: 6). Por Cristo ensinar a verdade concernente à vida moral, ele era a própria *Verdade*. Por Cristo ensinar como caminhar o caminho que levaria ao Pai, dando ele mesmo o exemplo, ele era o próprio *Caminho*. Porque, seguindo esse Caminho, obter-se-ia a vida, ele era a própria *Vida*[7]. Uma vaidade dentre outras? Talvez a ressureição não passasse de delírios e absurdos de grandiosidade que pertenciam a uma gananciosa mortalidade?[8] Seria nefasto duvidar de uma manifestação tão restrita, tal como o próprio Judas, não o Iscariotes, anunciou? – "*Senhor, por que te manifestarás a nós e não ao mundo?*" (João, 14: 22). O recuo à narrativa da Santa Ceia se faz importante pela nova desconfiança na palavra do outro e o apelo aos olhos. Filipe pediu que Deus-Pai se mostrasse. Tomé não entendia as palavras ditas por Jesus. Na mesa, ao lado de pão e vinho, a palavra dita por Jesus exigia o ouvido como o sentido privilegiado. No entanto, os olhos, expectadores atentos da retórica que se mostra, que é *vista*, também exigem o seu privilégio na exterioridade e no comportamento do orador. O problema residia no fato da mensagem abundante de Cristo estar imersa em pleno mistério. Ali, no mistério judaico-cristão, nem olhos nem ouvidos eram o suficiente. Diferente do já conhecido enigma da poética grega que comportava a diferença e no qual as contradições conviviam, o mistério da futura ressureição de Cristo, apesar de ilógico, exigia um comprometimento ético pautado na dissolução do absurdo. Exigia-se um *entendimento* para um discurso de obscuridade. Tal entendimento, como sabe-se, já era assegurado por uma postura anunciada nos Eclesiásticos: temer o Senhor[9].

[6] *A última ceia* foi pintada entre 1495 e 1498 para a Igreja de Santa Maria delle Grazie em Milão.
[7] BÍBLIA DE JERUSALÉM. Antigo e Novo Testamentos. São Paulo: Paulus, 2013, p.1879.
[8] Plínio, o Velho em sua obra *História Natural* (7.188-190) relatou sobre as crenças na ressureição dos mortos: "Existem vários problemas relacionados com os espíritos dos mortos após o enterro (...) Estes são delírios de absurdos infantis e pertencem a uma gananciosa mortalidade de uma vida incessante. Semelhante é a vaidade em preservar os corpos dos homens e sobre a promessa de Demócrito de nosso retorno à vida – que ele mesmo não retornou".
[9] Eclesiásticos, 1: 14 – "O princípio da sabedoria é temer o Senhor".

4 E se a dúvida que pairava tão humanamente em Tomé lhe dissesse que tudo não passava de um exercício espiritual propagado por um profeta que ansiava pelo simples aprimoramento de seus seguidores? E se a ressurreição fosse apenas um recurso retórico levado ao ponto máximo? Pergunta que combinaria com a figura do próprio Jesus encontrada no evangelho apócrifo de Tomé como alguém assemelhado a um sábio ou vivente que transcende o mundo pelas palavras de vida[10]. Diante de todas essas possibilidades, Tomé haveria de, por fim, acatar a provocação herodotiana posta na boca de Cândalo, filho de Mírsus, que ensinou a seu guarda-confidente Giges, filho de Dascílus, que *os ouvidos são menos crédulos do que os olhos*[11]. O problema é que, diante da afirmação de Heródoto, o duvidoso Tomé, cambaleante com sua fé, poderia assumir a postura isenta de gozo e, portanto, muito fiel ao mestre ressurreto, de que não deveria olhar senão aquilo que lhe pertence. Haveria um perigo desejante no olhar. Nesse caso os bons olhos não veem tudo, mas já estariam domesticados. A circuncisão do olhar fora feita por um tipo de moral-religiosa amparada por um programa de verdade datado e por um complexo construto de interesse social. Nesse emaranhado de interesses e pouca confissão, a viva vivida se construía conjuntamente à suplantação da noção de que tudo o que nasce está destinado a ser o que deve ser e não outra coisa[12]; à propagação do mundo dos vivos e o mundo dos mortos[13]; ao papel relevante da água na constituição das narrativas; com profetas e mais profetas que circulavam pelos desertos; deuses copulando com mulheres; filhos gerados por deuses e criados por humanos; pragas e vinganças camufladas de justiça. No fundo há de se concordar: a *palavra* que fora revelada a Tomé

[10] "O Evangelho segundo Tomé é uma coleção de cento e catorze ditos de Jesus encontrada em versão copta em meados da década de 1940, entre os materiais da chamada Biblioteca de Nag Hammadi, Alto Egito". (VASCONCELOS, Pedro Lima. "O Evangelho segundo Tomé e o Jesus histórico: o exemplo da Parábola dos Vinhateiros" In *RJHR*. Rio de Janeiro, 2008, vol.I, pp.1-17).

[11] HERÓDOTO. *História*. Livro I.VIII.

[12] Uma das definições da *phýsis*. (SPINELLI, Miguel. *Questões fundamentais da Filosofia Grega*. São Paulo: Loyola, 2006, pp.36-37).

[13] Esta separação foi enriquecida por uma maquiagem que empobreceu Platão. O chamado mundo das ideias e o mundo dos sentidos [atribuído maldosamente a Platão] foi uma das leituras mais destruidoras para a filosofia platônica. Chamar Platão de dualista ou afirmar categoricamente que ele foi um defensor da imortalidade da alma, da separação do corpo e da alma foi uma leitura interesseira feita, principalmente, pela tradição escolástica, acerca do diálogo *Fédon* e *Mênon* [e tantos outros diálogos, para não dizer *todos* os diálogos]. Tal como disse Carlos Fernández (2019, p.192): "É impertinente dizer que a filosofia de Sócrates ou de Platão defende a imortalidade da alma. Não: o que eles dizem é que se há de explicar na linguagem do inimigo o que é conhecimento, que é a razão, o que é uma 'ideia', então há uma estória que não faz mal contar, uma estória que é melhor do que as outras: a estória da imortalidade da alma. Trata-se de uma estória útil, ao menos para que Mênon não desista tão cedo, simplesmente negando a possibilidade de conhecer". De modo mais profundo, Miguel Spinelli (2007, p.191) afirma "existem vários mitos criados em torno de Platão, dentre eles o maior consiste em dizer que ele fez do corpo um inimigo da alma e que, nesse contexto, tentou demonstrar que os sentidos se opõem ao intelecto".

era tão abundante que dar sentido a ela não se daria nem pelos olhos, nem pelos ouvidos nem pela tradição, mas por um tipo de engodo crônico. Se o discurso mítico carrega a marca da vocalidade, do tradicionalismo, da sacralidade e do imagismo[14], o sentido da palavra de Cristo, exige a revelação pelo reino interior que tem por monarca a fé. Agora, Tomé e todos os fiéis, podem confiar cegamente na realidade do que é subjetivo - já que para a fé, a realidade grosseira não tem qualquer existência[15].

5 Talvez pelo fascínio que a narrativa bíblica impõe ao leitor, digo, sem delongas, que permanece em minha mente infeliz a imagem de um Tomé vagando sem rumo durante aqueles longos oito dias que o separaram da aparição redentora-duvidosa relatada pelos outros discípulos. Vagarosos oito dias até o momento oportuno do contato de suas mãos com a *palavra* refugiada em um corpo ultrajado (mais do que simples palavra, a própria *verdade*). E agora, Tomé? Se você gritasse, se você gemesse, se você tocasse, se você morresse? Mas você não morre mais. Obrigaram-te à imortalidade daquele que participa da monarquia da fé. Em sua fé desvaneceu-se o próprio princípio da dúvida. Não foste como Odisseu que preferiu a mortalidade à jovialidade eterna dada por Calipso. Infelizmente, sua dúvida demasiadamente humana fora triunfantemente vencida pela *verdade encarnada.* O mundo histórico comunal que se abria com a morte do *mediador* e a desaparição do Deus-Pai, foi desfeito com a força retomada pela futura crença fortalecida no Deus trino[16]. Viveste na incerteza e na obscuridade da dúvida, rezam assim até hoje os seus seguidores que te fizeram santo[17]. Obscuridade da dúvida. Sua legítima postura ao duvidar do mistério que se exigia definitivo fora transformada em obscuridade e incredulidade. Depois de ver e tocar, a fé fora reencontrada? No entanto pode-se

[14] Vocalidade, pois tal discurso está condicionado à presença de uma voz ritmada. Tradicional, pois o discurso mítico orienta-se em sua forma e conteúdo para e/ou pelo passado. Religioso, pois o mito fala direta ou indiretamente sobre as relações entre humanos e deuses. Imagismo, pois trata-se de um discurso que se apoia na imagem para explicar todo tipo de fenômeno a partir de sua concretude. (MALTA, André. *Homero múltiplo: ensaio sobre a épica grega*. São Paulo: Edusp, 2012, p.32)

[15] FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Trad. Adriana Veríssimo Serrão. – 4° Ed. – Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011, p.152.

[16] A noção da trindade retomou a figura do Deus-Pai e do *mediador* (Deus-Filho). Sabe-se que a polêmica da trindade, também chamada de "questão do *filioque*", foi um dos maiores temas da cristandade. Diz Jacques Le Goff: "No início o dogma da Trindade foi um dogma cristão muito particular. Deus é uno e trino, quer dizer, um Deus em três pessoas (...) as heresias mais antigas, que prosseguirão por longos séculos, concernem à natureza da segunda pessoa, Jesus, e à questão das relações entre as três pessoas". (LE GOFF, Jacques. *O Deus da Idade Média. Conversas com Jean-Luc Pouthier*. Trad. Marcos de Castro. – 4° Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017, p.33).

[17] Oração de São Tomé: "Ó Apóstolo São Tomé, experimentaste o desejo de querer morrer com Jesus, sentiste a dificuldade de não conhecer o Caminho, e viveste na incerteza e na obscuridade da dúvida, no dia da Páscoa".

encontrar aquilo que nunca se teve? Trocaste os olhos pela fé ou a sua fé derivou dos seus olhos? Talvez Tomé teria gostado de ouvir o murmúrio de Hjerrild ao ver o seu amigo ateu, Niels Lyhne, no leito de morte: "Se eu fosse Deus – murmurou e continuou mentalmente – preferiria salvar aquele que não se converte à última hora"[18]. A sinceridade daquele que duvida ou nega até o último suspiro seria desejável frente ao que se entrega por medo ou êxtase.

6 Ah Tomé. Quantas dores de cabeça oriundas de sua humana descrença. Seus olhos o traíram, pois nunca haviam visto alguém retornar da morte. Seus olhos acabaram tão afamados que tempos depois lhe retrataram como um homem vendado e, por ironia do destino, o tornaram padroeiro dos cegos. Obsceno destino. Por não crer na palavra dita, Tomé, acabou padroeiro daqueles que possuem a audição como instrumento primordial. Nem olhos nem ouvidos são precisos para os que tem fé. *Felizes os que obrigam o outro a não ver para crer,* diria Jesus neste destino estranhado. O encanto repousa no canto, diriam os poetas-cantores cegos, Homero, Hesíodo, Demódoco etc. Tomé provavelmente concordaria com Homero. Os ouvidos de Tomé com certeza foram encantados por belos cantos. O problema era aceitar como um mero encanto do canto àquilo que se anunciava como uma profecia que impunha um novo tempo. Se os gregos acreditavam nos cantos de Homero o faziam pelo programa de verdade da poesia, isto é, daquilo que *poderia ser*. A resposta aos enigmas homéricos ou hesiodianos comportava ambiguidades e contradições. Tal como dito por Aristóteles: "tal é a característica do enigma: coligando absurdos, diz coisas acertadas"[19]. Já a ressureição de Jesus e seus tantos mistérios solicitava que o canto do absurdo fosse crível pelo programa de verdade da história, isto é, daquilo que *realmente é/foi*. Se a épica grega se fazia com discursos localizados nas zonas instáveis como a própria vida, o discurso da nascente religião cristã se fazia com conclusões peremptórias. Queria-se um fato histórico e não um espaço imaginativo que exacerbava certas contradições vivenciadas. No entanto para auferir veracidade a um fato histórico, o principal crivo na Antiguidade, desde Heródoto, era a primazia do *olhar*. Para assinalar as verdades e as mentiras semelhantes aos fatos no campo mitológico, o principal crivo na Antiguidade, desde Hesíodo/Homero, era o *escutar*. Triunfando o primeiro, os vencedores seriam aqueles que os próprios olhos nunca os enganariam.

[18] JACOBSEN, Jens Peter. *Niels Lyhne*. Trad. Pedro Octávio Carneiro da Cunha. São Paulo: Cosac & Naify Edições, 2000, p.282.
[19] ARISTÓTELES. *Poética*. 1458a.

Triunfando o segundo, vencem as vozes ritmadas e o canto das Musas. Para Tomé, o derrotado, nem um nem outro. Triunfou a surda-cega fé. Noutras palavras mais polidas, o programa de verdade imposto pelo novo tipo de divindade exclusivista fundamentava-se na crença em um Deus imortal, infinito e impassível e, ao mesmo tempo, em um Deus mortal, limitado e passível. Exigia a absoluta ausência de sistematização das experiências do cotidiano e a conservação de um estado de espírito respeitoso e submisso para, finalmente, aceitar os acontecimentos sobrenaturais e/ou sagrados com fins de larga recompensa. A fé de Tomé repousava no *limite do conhecimento e na sedução pelos credos*[20]. A fé exigida por Jesus e o cristianismo mergulhava os discursos no oceano dos mistérios, mas, paradoxalmente, não vislumbrava a incerteza como resultado – típica dos enigmas gregos – e, sim, a orientação pela verdade. Um mistério transcendental, como todos os mistérios, mas, aqui, necessariamente pessoal[21]. Tomé teve que abandonar os olhos e os ouvidos e seguir as profecias de Isaías[22]: "desde os tempos antigos nunca se ouviu, nunca se havia sabido, o olho não tinha visto um Deus que agisse em prol dos que esperam nele, exceto a ti".

7 Deixemos Tomé e, agora, tentemos entender um pouco mais sobre a palavra cantada dos gregos e o poder dos ouvidos. É preciso afirmar: a palavra cantada pelos poetas gregos não era encarnada. O poeta-cantor tampouco era o próprio deus. Os poetas eram humanos em contato com a divindade e que narravam as relações diretas e indiretas entre os humanos e os deuses. Ali, é verdade, naquelas narrativas, as esferas natural, social, moral e psicológica se confundiam com a sobrenatural[23]. As Musas, filhas de Zeus e de Mnemósine, eram as responsáveis por revelar os fatos nos cantos de um Homero e de um Hesíodo:

> Canta-me a Cólera – ó deusa! – funesta de Aquiles Pelida
> causa que foi de os Aquivos sofrerem trabalhos sem conta
> e de baixarem para o Hades as almas de heróis numerosos
> e esclarecidos, ficando eles próprios aos cães atirados
> e como pasto de aves.

[20] LIBÂNIO, J.B. *Fé***.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004, p.20.
[21] Como afirmou Ludwig Feuerbach (2011, p.162): "Para os filósofos pagãos, na questão da imortalidade não estava em causa o interesse pela personalidade. Tratava-se apenas da *natureza* da alma, do espírito, do princípio da vida. Na ideia da imortalidade do princípio da vida não se encontra de modo algum a ideia, quanto mais a certeza, da imortalidade pessoal. Por isso, os Antigos se exprimem de modo tão impreciso, tão contraditório, tão duvidoso sobre este assunto".
[22] Isaías, 64: 3.
[23] MALTA, André. Op.cit., p.32.

Na abertura da Ilíada, não de qualquer canto, mas na obra que inaugura um mundo sintático e semântico, percebe-se, o canto da Cólera ou da Ira de Aquiles, filho de Peleu. Diriam alguns que a tradição "ocidental" se inicia com a violência já em foco[24]. As Musas não cantariam sobre o amor, mas sobre o amor à ira. Para um poeta-cantor, *traduzir no canto* o cantar das Musas, o que realmente tinha acontecido, era o mais alto louvor. Poetizar era preservar o passado, preservar a verdade que de outro modo seria esquecida[25] - um dos traços que Clio, a Musa de Heródoto, teria deixado também aos historiadores, ao menos nas palavras do prólogo daquele que foi considerado o primeiro a historiar. Assim, o canto fazia da palavra poética, ela mesma, memorável e memorizável. Memorizar era uma ação assemelhada ao imortalizar[26]. Imortalidade, por certo, conferida pelo domínio da literatura e não pela vida eterna pós-morte. Píndaro de Cinoscefale, o poeta ininteligível, proferiu que a transcendentalidade do poema era superior, até mesmo, a qualquer escultura em mármore que visasse a bela imortalidade. Em sua Quinta Neméia, anunciava:

Não sou um fazedor de estátuas
Que molda figuras para ficarem imóveis
No pedestal.
Em cada marinheiro mercante, em cada embarcação
Vá, doce canto, de Egina
E difunda a notícia de que o filho de Lámpon
... conquistou a coroa[27].

Talvez o vício do texto escrito tornado, ele mesmo, um monumento, apague a força que Píndaro dava ao doce canto. Há de se lembrar que o poeta compunha música, letra e dança. A vida dos cantos vibrava nas ruas e não se isolava emudecida no papel, inteiramente limitada. Hesíodo, o revelador de Hélicon, pedia às Musas heliconíades que começassem a cantar e, em volta da fonte violácea com pés suaves, a dançar[28]. A poesia retinha, algumas retém, "um momento e o eterniza pela incidência feliz das palavras; numa palavra, instaura o mundo"[29]. A imobilidade da estátua e da escrita faz com que

[24] SLOTERDIJK, Peter. *Ira e tempo: ensaio político-psicológico*. São Paulo: Estação Liberdade, 2012.
[25] Thomas, Rosalind. *Letramento e oralidade na Grécia antiga*. Trad. Raul Fiker. São Paulo: Odysseus Editora, 2005, p.162.
[26] Há quem defenda que a escrita homérica tinha a natureza inutilizável, pois "foram postos por escrito sem divisão de palavras ou mesmo de versos". Isso poderia "refletir o papel relativamente mecânico que desempenhavam como simples memoriais de palavras que deveriam ser aprendidos de cor o mais cedo possível e transmudados numa experiência muito mais rica". (THOMAS, Rosalind. Op.cit., p.166)
[27] PÍNDARO. *Neméia*, 5.1-5.
[28] HESÍODO. *Teogonia*. 1-4.
[29] SANTOS, Fernando Brandão dos. "A sexta neméia de Píndaro*"* In *ALFA,* São Paulo, 1986/1987, n.30/31, pp. 107-121.

elas fiquem estanques no tempo e no espaço, "mas a poesia pode, ao ser entoada, restabelecer no mundo o mundo segundo a ótica do próprio poeta e segundo a ótica de quem a entoa"[30].

8 Musas, ó Musas. Seus poetas-cantores usufruíam do poder da atemporalidade e arquitetavam o fazer poético. Um fazer que cantava as glórias dos humanos, mas também a sua falibilidade e a sorte divina. Nesse acontecimento cultural a *mobilidade da palavra* era o seu trunfo. Eloquência, poesia lírica, música, tragédia, música cerimonial, comédia, dança e astrologia. Todas as faces reveladas pelas Musas que davam o alimento próprio à um agrupamento ensinado a ouvir de geração a geração. É preciso dizer: os ouvidos eram a vantagem do poeta-cantor já que os olhos eram cegados. Aos que ouviam os poetas não lhes interessavam a transmissão de um discurso oral, mas sim a presença de uma voz ritmada que detinha o poder de dar a ver e conhecer[31]. Era preciso mais que vocalizar. Era preciso a fascinação, o gracejar com os pés, o acentuado nas palavras certas na hora certa, a gesticulação e o controle, a elegância e a proximidade. Nos ouvidos dos poetas-cantores, os sussurros musicais conduziam as narrativas pelo caminho daquilo que foi, daquilo que é e daquilo que será, tudo harmonizado com o som. Apesar desse aparente saber total, inequívoco e imemorial, as Musas poderiam contar mentiras semelhantes aos fatos. Ao menos as musas hesiodianas que sabiam "muitas coisas enganosas falar semelhantes a genuínas, e sabemos, quando queremos, verdades proclamar"[32]. Falar coisas enganosas semelhantes a genuínas não era o mesmo que dizer o falso, mas distorcer o verdadeiro. O dizer das Musas pretendia-se como rigoroso, mas a essência do dito era indizível. A falsificação do objeto vinculava-se à natureza nefanda e inefável do discurso das Musas[33]. Se as Musas fossem só memória, sem o esquecimento e a pausa, acabariam por tornar-se fatais e, desse modo, cantar todas as verdades sem fim, sem limites, faria das Musas, sereias[34]. Para evitar a fatalidade do canto, as Musas nutriam o amor pelo paradoxo, pela proposição de aparentes absurdos. Assim o campo da verdade e das mentiras assemelhadas aos fatos ficava mais transponível, mais propício às interpretações matizadas de acordo com cada realidade. O verdadeiro e o mentiroso não dependiam de

[30] SANTOS, Fernando Brandão dos. Idem.
[31] MALTA, André. Op.cit., p.33.
[32] HESÍODO. *Teogonia*. 27-28.
[33] Nefando, pois falava do que não se deve falar. Inefável, pois nomeia o que não se pode nomear.
[34] BRANDÃO, Jacyntho Lins. "As musas ensinam a mentir (Hesíodo, Teogonia, 27-28)" In *Ágora. Estudos Clássicos em Debate*, 2000, n.2, pp. 07-20.

um julgamento moral, mas ao grau de saber de quem fala e, aí sim, ligado a ele, o grau de justiça de quem fala[35]. Absolutamente distinta da palavra divina que *exigia* de Tomé uma fé inquebrantável, a palavra dos poetas-cantores, revelada pelas Musas, abandonava às exigências em prol do levantar voo. Para manter o enigma poético, nem deuses precisavam aparecer para o ouvinte, nem o ouvinte precisava tocar na carne divina, pois como dizia Pítia, a sacerdotisa do Templo de Apolo, em Delfos, há de se escutar o que não fala[36]. Só assim era possível conferir importância ao poeta-cantor como um cultor da Memória (no sentido religioso e no da eficiência prática)[37] e vê-lo como aquele que tinha o "poder de fazer o mundo e o tempo retornarem à sua matriz original e ressurgissem com o vigor, perfeição e opulência de vida com que vieram à luz pela primeira vez"[38].

9 Uma das Musas, é bem verdade, veiculou os seus conhecimentos e ordenamentos àqueles que tinham nos olhos e não nos ouvidos o seu talento. Clio, a Proclamadora, abriu o seu pergaminho e ditou os rumos da história. Em sua mão esquerda era vista empunhando uma trombeta que anunciava os acontecimentos dignos de rememoração. Da genética de seus antepassados herdou a memória de sua mãe e a soberania de seu pai. A devoção às suas habilidades durou pouco. Com a pretensa emancipação de seus seguidores humanos, foi paulatinamente posta de lado. Seu poder de anunciação dos acontecimentos fora absorvido pelos historiadores antigos[39] que focaram as suas escritas nos feitos vinculados aos próprios homens e nas suas conquistas. A irmandade de Clio conseguia manter o apreço entre os humanos ao propagar o *kleos* (glória dos heróis). No entanto os historiadores, que confiaram mais em seus olhos do que nos cantos de Clio, narravam as glórias memoráveis de seus próprios grupos e também de outros. Assim, Clio, uma musa que escutava e cantava a beleza não empírica, afastou-se ou fora afastada. Assim o humano ganhava destaque e, quando preciso fosse, os historiadores evocavam a força dos divinos para participar de seus imbróglios. Heródoto, o chamado pai da história, que nutria em seus relatos a aproximação com o divino, disse que a partir de suas próprias

[35] MALTA, André. Op.cit., 93.
[36] HERÓDOTO. *História*. Livro I, 47.
[37] TORRANO, JAA. *Ouvir Ver Viver a Canção*. In: HESÍODO. *Teogonia*. São Paulo: Editora Iluminuras LTDA, 1995, p.11.
[38] TORRANO, JAA. Op.cit., p.13.
[39] Deve-se compreender de que em nenhum momento da Antiguidade grega ou latina houve a criação de uma instituição que regulasse os modos de se fazer História, isto é, não falamos aqui da criação de uma disciplina ou de uma figura que estava à frente de uma sala de aula com um discurso padronizado. A história na Antiguidade assume o estatuto de um gênero de escrita e não o de uma disciplina credenciada. Sabe-se, inclusive, de que o papel desempenhado por esta figura criada – o historiador – não rivalizava com o modelo de referência entre os gregos, o filósofo.

investigações e de seus hábeis olhos passara a registrar os feitos humanos para que não caíssem no esquecimento. E mais. Registraria não apenas os feitos dos gregos, mas também dos aquemênidas. Traição assombrosa com a prática das Musas, pois o esquecer e o lembrar deveriam sempre andar de mãos dadas. Buscar vencer o esquecimento, o despercebido, o não-presente a partir do registro escrito dos acontecimentos era uma missão insana ou fadada ao fracasso. Para as Musas a resposta era clara, o fracasso, pois era o canto, ele mesmo, a própria presença, o não-esquecimento, a verdade.

10 O fato é que a partir dos registros de Heródoto construiu-se a noção de que aquilo que fora escrito por alguém que *viu* o que narrou aproximava-se do que se chamava de *verdade*. Com o perdão dos anacrofóbicos, Heródoto se dedicava ao que hoje se chama de "história oral" – objeto/método tanto de historiadores como de antropólogos[40]. Com isso, criou-se o fundamento do credo historiográfico herodotiano que funcionava do seguinte modo: o historiador seria aquele que relata o que *viu.* No entanto há duas situações em que o olhar do próprio historiador estaria interditado: i) nos fatos do tempo presente em que ele não estava no local; ii) nos fatos do tempo passado em que já não era mais possível vivenciá-los no presente. A alternativa encontrada por Heródoto para resolver tais dificuldades foi pontual: quanto ao tempo presente, era preciso interrogar quem esteve *in loco* durante o fato a ser narrado; quanto ao tempo passado, era preciso tomar contato com os relatos dos que foram testemunhas e/ou que escutaram as testemunhas. Esta etnografia pela via da memória de testemunhas oculares, como diria Philippe Ariès[41], relativizava a pretensa objetividade herodotiana acerca da coleta de testemunhos visuais, pois o grau de confiança/desconfiança que o historiador grego dava à testemunha era fundamental. Heródoto, grego entre os gregos, anunciava uma espécie de geografia de valores, isto é, era como "se a hierarquia de informantes se dispusesse em círculos concêntricos em torno à Grécia e o grau de confiabilidade fosse inversamente proporcional ao afastamento relativo a esse centro"[42]. Diante disso, percebe-se que, se entre os poetas-cantores a palavra era divina e universal, agora, entre os historiadores, a palavra tinha um caráter humano e com proprietário determinado. Não é por acaso que o centro conceitual das obras de história era o tempo presente (existência da testemunha

[40] WOORTMANN, Klaas. "O selvagem e a História: Heródoto e a questão do Outro" In *Revista de Antropologia*, São Paulo, 2000, v.43, n°1, pp.13-59.
[41] ARIÈS, Philippe. *O tempo da História*. Trad. Roberto Leal Ferreira. – Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989.
[42] WOORTMANN, Klaas. Op., cit.

ocular) e, em contrapartida, o centro conceitual das narrativas míticas era o tempo primordial, o tempo fabuloso dos começos[43]. Pensando pelo viés da Antiguidade, ao deixar o espaço das incertezas e paradoxos da poesia para adentrar na *autópsia histórica*, exigia a criação da relação entre o relato de testemunhas, o ato da visão do próprio historiador e o desenvolvimento de uma narrativa que comportasse tal relação. Ao se perguntar sobre a veracidade do ocorrido na batalha de Termópilas, por exemplo, a fonte de credibilidade não se dava pela eclosão do sagrado no mundo. Um nome, um investigador e narrador era preciso. Alguém que lá esteve e *viu.* Um nome propriamente humano e não umbilical a Zeus. Heródoto, por exemplo. Tal personagem, vale lembrar, deu o tom desta nova narrativa ao iniciar a sua obra intitulada *História* com: "Heródoto de Halicarnasso apresenta aqui os resultados de sua investigação, para que o tempo não apague os trabalhos dos homens e para que as grandes façanhas, realizadas ou pelos gregos ou pelos bárbaros, não caiam no esquecimento"[44]. Um novo modo de crença exigia um novo programa de verdades. O modo de crença do gênero histórico impunha o olhar, o estar presente, as causas, as relações entre os humanos e a preferência pela escrita[45] como tópicos de seu programa de verdade. Estar presente e olhar para narrar sobre os acontecimentos e, a partir deste crivo anatômico, tornar tal narrativa parte da tradição e imune ao esquecimento. O olho seria o instrumento responsável por diminuir o encanto dos deuses e localizar a verdade no relato do observador. Sim, também é verdade, que tais olhos muitas vezes construíam mais uma imagem destacada do lugar e do tempo do que a própria realidade vivenciada. Heródoto, um historiador *a la grega*, destacava a constância da natureza humana e não apenas as particularidades, como vinha dizendo, pois era preciso dar aos leitores as não tão esquecidas lições de moral. O historiador, dessa forma, deixava claro que ainda mantinha um de seus pés firmado no terreno dominado pelos deuses. A própria maneira de Heródoto narrar os acontecimentos das Guerras Médicas revelava em sua narrativa um "monumento narrado, recitado como proeza,

[43] ELIADE, Mircea. *Aspectos do mito*. Lisboa: Edições 70, 1963, p.12-13.
[44] HERÓDOTO. *História*. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, s.d.
[45] Isto não significa que os poetas não escreviam, mas sim que o traço da escrita nos textos de história não possui o mesmo sentido do que os escritos poéticos. Em uma história o fundamental era a imortalidade dada pela escrita e posterior consulta/leitura. Já na poesia a escrita a escrita poderia ser relegada a um segundo plano desde que a memória versificada estivesse presente: "Como Platão sugere no *Fedro*, o verso era particularmente útil porque podia ser facilmente memorizado. Em outras palavras, se algo era digno de ser lembrado e passado adiante, seria mais facilmente lembrado se fosse disposto em verso. A confiança de Safo na sobrevivência de sua poesia reside em sua continuação na canção, não em sua existência como texto escrito (fr. 193 L-P; fr. 55 L-P)". (THOMAS, Rosalind. Op.,cit., p.159)

façanhas admiráveis. Coisas memoráveis, percebidas pelo olhar que as escuta, e explora, e pelo ouvido que acolhe as glórias e louvores"[46].

11 O mais interessante é que a história grega, assim entendida, começou com um relato de alcova. Heródoto havia prometido que narraria as grandes façanhas de gregos e bárbaros, mas o seu fundamento historiográfico se mostra dentro de um aposento com um guardião e uma rainha. Os grandes feitos são precedidos por uma historieta apequenada, desmilitarizada e muito afeita à sedução e à sexualidade. Conta-nos Heródoto que Cândalo, o príncipe da Lídia, estava obcecado pela beleza de sua esposa. Em certo momento, chamou um de seus guardiões, Giges, e lhe fez uma proposta pouco usual: "Parece-me que não acreditas no que te digo sobre a beleza de minha mulher. Os ouvidos são menos crédulos do que os olhos. Faze, pois, o possível para vê-la nua"[47]. Giges buscou recusar de todas as formas, pois a beleza vestida já lhe era o suficiente. No entanto Cândalo foi impassível e ordenou que o seu guardião se escondesse dentro dos aposentos de sua esposa. Era preciso *olhar*, *estar presente* para comprovar a beleza desnuda que se ocultava pelas roupas. O plano não saiu como o planejado. A esposa de Cândalo percebeu a presença do guardião quando o mesmo saía de seu aposento. Rapidamente compreendeu o que o esposo havia feito e suportou o ultraje em silêncio[48]. No outro dia a rainha mandou chamar Giges e lhe mostrou a *verdade* sem filtros. Giges haveria de escolher: ou matava o rei e ganhava a mão da rainha e o trono; ou seria assassinado pela obediência cega a Cândalo. Irônico destino: ser condenado à morte por obedecer cegamente àquele que lhe obrigou a ver a verdade nua. Giges, sem grande titubear, escolheu assassinar o rei. Uma vez acostumado com a *presença no ato*, optou pela mão da verdade e pelo trono do reino. Ver a verdade nua, sem a mediação das Musas, sem obedecer ao fundamento do ouvir como critério máximo, mostrou-se perigoso. Também dava poder ao historiador. Não àquele que se esconde nos aposentos para ver meias verdades, ocultas ainda pelo véu da esposa ou pelas sombras dos armários, mas àquele que encara a violência da verdade – matar ou morrer – como o único caminho para detê-la[49].

[46] DETIENNE, Marcel. *Os Mestres da Verdade na Grécia Antiga*. Trad. Andréa Daher -. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p.111.
[47] HERÓDOTO. *História*. Livro I, VIII.
[48] HERÓDOTO. *História*. Livro I, X.
[49] Se colocássemos lado a lado, Giges e Tomé, quanto diferença. Será que Tomé aceitaria com maior facilidade a proposta de Cândalo? *Só acredito vendo*, seria a resposta ao convite do rei? E, ao contrário, será que Giges seria um melhor discípulo que Tomé? Ao escutar os relatos, dos outros homens de igual simplicidade, sobre a beleza da ressureição de Cristo, diria: *estou convencido*.

12 Estranho paradoxo o que se aproxima. O *olhar* também fora cantado pelas Musas homéricas:

> [Demódoco] Tão verazmente cantaste as desgraças dos homens aquivos,
> quanto fizeram, trabalhos vencidos, e o mais que sofreram,
> como se o visses tu próprio, ou soubesses de alguém fidedigno[50].

A precisão do canto de Demódoco era tanta que parecia tal como se ele estivesse presente no fato narrado. Sendo assim, a diferença entre os poetas-cantores cegos e os historiadores não era meramente o *olhar*. O poeta *olhava* pelos olhos das Musas que, por sua vez, tinham no olhar, no saber e no dizer o mesmo caminho[51]. Já o historiador *olhava* pelos próprios olhos, mas chegava a uma conclusão assemelhada: aquele que vê, é também aquele que sabe. Todavia, o *ver* e o *estar presente* não eram suficientes para o saber do historiador, pois, como já dito anteriormente, o historiador poderia não estar no local e poderia relatar um fato do passado. Para preencher tais lacunas, o historiador teria que consultar o passado tanto a partir de testemunhos orais quanto por relatos escritos. Assim, a leitura dos registros do passado que outrora fora o presente vinculava a memória do historiador com um passado trajado com máscaras da tradição. Se as Musas poderiam saber o que foi, o que é e o que será; os historiadores e os seus escritos de história proporcionavam a preservação e interpolação do passado rejuvenescido e do presente envelhecido com um viés distinto de quaisquer saberes das Musas. Os bons olhos do historiador não se limitavam a ver o fato, mas a *ler* a tradição e *registrar* as mudanças e permanências do mundo vivido[52].

13 Do mundo vivido não se excluem as "cenas de combate, funerais e festins, atividades cotidianas dos homens, como lavar-se, comer, beber, sonhar, além de descrições de palácios, armas e tesouros"[53]. Cenas presentes na obra de Heródoto, mas também presente em seu crítico voraz. Outro historiador. Outro nome. Tucídides e sua *História da Guerra do Peloponeso*. Falei crítico voraz. Os bons olhos de Tucídides não viram com boa

[50] HOMERO. *Odisséia*. Canto VIII, 487-491.
[51] HARTOG, François. *Os antigos, o passado e o presente*. Trad. Sonia Lacerda, Marcos Veneu, José Otávio Guimarães -. Brasília: Editora UNB, 2003, p.24.
[52] Uma passagem da obra de Heródoto (Livro I, 5) deixa clara a questão das mudanças e permanências na narrativa do historiador: "Continuarei, no desenrolar de minha narrativa, a percorrer igualmente as grandes e pequenas cidades dos homens, pois aquelas que outrora eram grandes tornaram-se, na sua maioria, pequenas, e aquelas que eram grandes em meu tempo haviam antes sido pequenas, sabendo que a prosperidade humana não permanece nunca fixa em um mesmo ponto, farei memória igualmente de ambas".
[53] MORAIS, Cynthia. *Maravilhas do Mundo Antigo: Heródoto, pai da História?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004, p.45.

tonalidade a confiança que Heródoto depositou nas testemunhas orais. Se a marca que distinguia este novo fazer historiado era evitar o esquecimento a partir de uma narrativa verídica, Tucídides decidiu apostar tudo em seus próprios olhos:

> Quanto aos feitos realizados na guerra, decidi escrever não recolhendo informações junto de qualquer um, nem como me pareciam ser, mas os que eu próprio presenciei, tendo ainda checado cada um deles, com a maior exatidão possível, junto de outros. Com muito trabalho eles se descobriam, porque os presentes a cada um dos feitos não diziam as mesmas coisas sobre os mesmos, mas de acordo com a simpatia ou lembrança que tinham[54].

As contradições dos testemunhos orais ficam evidenciadas no método de Tucídides: não dizem as mesmas coisas sobre o mesmo feito. A desconfiança na palavra do outro chega a lembrar a desconfiança que Tomé nutria do testemunho ocular dos outros discípulos. Para Tucídides, tal como para Tomé, era preciso ver para narrar. É claro que Tucídides, ao descartar os depoimentos orais diversos, "procura estabelecer uma presunção da fidúcia em torno do testemunho ocular bem intencionado, cujo produto é apresentado não como uma interpretação particular, mas como a presença da coisa mesma"[55]. A distinção entre aquele que escreve a história e os outros que não a escrevem também repousava na isenção de simpatias ou lembranças. Um ataque frontal aos saberes das Musas, cheias de paixões e memórias em seus relatos. Para a figura do historiado *a la Tucídides* a luta contra o esquecimento se apoiava na crença de registrar *o que realmente acontecia*.

14 Tomé, poetas-cantores, Heródoto e Tucídides. No fundo, este caminho ofereceu os olhos e ouvidos da mitologia cristã, da mitologia grega e da história grega. Programas de verdade para cada uma das modalidades de crença, diria Paul Veyne[56]. Para Tomé os olhos e ouvidos se mostraram incrédulos e insuficientes para avaliar a ressureição de Cristo. Após tocar a palavra divina com as próprias mãos, Tomé, refeito em sua fé, tornou-se o padroeiro dos cegos. Sua dúvida fora vencida com a instauração do reino da fé restauradora. Nem olhos nem ouvidos lhe importariam mais. Os poetas-cantores, de modo distinto, tinham os olhos cegados e os ouvidos revelados. A narrativa mítica grega oferecia os fatos pela boca do poeta que cantava, dançava e gesticulava as palavras

[54] TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. Livro I, 22.
[55] TEIXEIRA, Felipe Charbel. "Uma construção de fatos e palavras: Cícero e a concepção retórica da história" In *VARIA HISTORIA*, Belo Horizonte, jul/dez 2008, vol.24, n.40, pp. 551-568.
[56] VEYNE, Paul. *Acreditavam os gregos em seus mitos? Ensaio sobre a imaginação constituinte*. Trad. Horácio Gonzáles e Milton Meira Nascimento -. São Paulo: Editora Brasiliense, 1984.

presenciais das Musas. Sopradas em seus ouvidos, é claro. Não era preciso ver para cantar, pois o canto revelava o encanto de tempos primordiais, feitos heroicos e não-lugares. Heródoto, o polêmico pai da história, impôs um paradoxo na Antiguidade, típico de alguém que vive um momento fronteiriço. Viajante, Heródoto olhou diversas paisagens com os seus próprios olhos. Mas era preciso dar ouvidos às testemunhas oculares que viram o que lhe fora impedido. Assim, a narrativa de um historiador *a la Heródoto* seria legitimada pelos olhos que escutam. Tucídides, por sua vez, impõe a ruptura no historiar dos Antigos e dá aos olhos sem lembranças o crivo único de sua narrativa. Nada de ouvidos, pois os sentimentos daquele que ouviu para narrar um feito acabariam por distorcer o fato. Erro evitável, diria Tucídides, para todo aquele que buscasse salvaguardar os feitos humanos do esquecimento.