# Apologies to Thucydides: "Hume, Hobbes & Cia"

Francisco Murari Pires\*

Resumo: O ensaio pretende investigar as leituras e entendimentos modernos acerca da escrita da história tucidideana que fundamentam a proposta teorizante de Marshall Sahlins de integração de história e cultura, historiografia e antropologia. Palavras-chave: História e Antropologia – Tucídides - Marshall Sahlins.

Apologies to Thucydides: bem no título da obra, Marshall Sahlins prolonga outro momento, ano de 2004, a consagrar a "eternidade", pelo menos humana, do ktema es aei.

Já em *Islands of History*, 1985, Sahlins lembrara de Tucídides e sua História. *Mito* e *História* dinamizavam então a lembrança que avivava sua reflexão, especialmente fazendo ecoar a recusa daquele por esta, com que o ateniense lançara o fundamento epistemológico que a principiasse como modalidade de *memória escrita*. Sahlins (2003, p. 78) assim o diz:

<sup>\*</sup> Professor Associado do Departamento de História, FFLCH/USP.

"Na 'Introdução' que faz à Guerra do Peloponeso, Tucídides relata suas intenções de eliminar todo e qualquer elemento do que fosse maravilhoso de sua história, como modestamente explica: 'O meu trabalho não é uma obra escrita com o desígnio de agradar aos gostos de um público imediato, mas foi feita para ter duração eterna'. E assim temos o início da historiografia ocidental da Verdade sem Retoque, ou o triunfo do *lógos* sobre o *mythos* (Vernant, *Mythe et société em Grèce ancienne*, 1979)."

A (con)vivência antropológica do americano ensejava-lhe, entretanto, apontar, cerca de dois milênios e meio depois, os rumos inversos daquela oposição primeira, fundadora da tradição historiográfica ocidental. Pois, a experiência de uma outra guerra – agora na Polinésia, de meados do século XIX – levara Sir George Grey, por seus deveres e obrigações de "governador britânico" extremamente zeloso dos interesses imperiais de Sua Majestade, a cuidar justamente de integrar o *Mito* na *História*, ao constatar, "perplexo" (dada a milenar tradição tucidideana), que aquele constituía a condição de inteligibilidade desta, seu código decifrador, porque assim ganhasse melhor eficiência de domínio administrativo em resolvendo os distúrbios da insurreição *maori*. O mito desvela o que a história oculta, lembra(va) Sir George pela citação que Sahlins (nos) dá:

"Para o meu espanto... percebi que esses chefes, quer em seus discursos a mim dirigidos, quer em suas cartas, citavam, como explicação de seus pontos de vista e de suas intenções, fragmentos de antigas poesias e de antigos provérbios, ou faziam alusões ao antigo sistema mitológico; e, mesmo estando claro que as partes mais importantes de suas comunicações estavam incorporadas a essas formas figurativas, os intérpretes ... raramente (se é que vez alguma) ... podiam traduzir os poemas ou explicar as alusões ... Obviamente, entretanto, não poderia, como governador do

país, permitir que um tão espesso véu fosse fixado entre mim e os velhos e influentes chefes, que eu tinha por obrigação ligar aos interesses britânicos e à raça britânica. Sob tais circunstâncias, só havia uma coisa a ser feita: familiarizar-me com a antiga língua do país e induzir seus sacerdotes a me comunicarem sua mitologia e estudar seus provérbios". (Sahlins, 2003, p. 78-9).

Agora, por esse sucedâneo (anti-)tucidideano moderno vislumbrado pela etnologia a antagonizar a historiografia ocidental, a história pode avançar além do ponto em que Tucídides a detivera, pois ela não é mais o fim do mito, pelo contrário, nele tem seu princípio como sugere Sahlins: "A história documentada das guerras polinésias começa onde a história de grandes marcos das guerras peloponésias parou. E se a antropologia herdou uma bela coleção de mitos, graças aos problemas práticos das batalhas, é somente porque os maori pensam o futuro como estando já às suas costas e encontram no maravilhoso passado a medida das demandas feitas às suas existências atuais" (2003, p. 79).

Então, a nova equação epistemológica proposta por Sahlins, que superasse o que "Tucídides nos ensinara a ignorar" (Sahlins, 2003, p.88): história, porque *mitopráxis*, reclama historiografia de *mitopoética*.

Mas, era só a ponta do *iceberg tucidideano* que Sahlins encontrava atravessando *oceanos antropológicos* a descobrir *ilhas de história*, ou, *mutatis mutandi*, cruzando *mares históricos* a explorar *continentes de antropologia*: "culture as history, history as culture".

Já em *Islands of History*, as marcas referenciais da epistemologia francesa das ciências humanas polarizavam a reflexão de Sahlins<sup>1</sup>. A presença, ali, também de Jean-Pierre Vernant é singularmente evidenciada.<sup>2</sup> Elas prolongam-se, já obviamente indiciado pela formulação do título, no ensaio *O Retorno do Evento*, *Outra Vez*, de 1991<sup>3</sup>. Agora, cresce o volume de Tucídides na reflexão em que Sahlins faz a história dialogar com a antropologia

em busca de uma "história antropológica", de modo a que se pense "a natureza dos eventos históricos e suas relações com as ordens culturais".

A questão é incisivamente marcada em sua face conceitual: Sahlins investe contra o "dualismo simplista entre evento e estrutura", "o exagero de uma oposição" que perdura excessivamente no pensamento epistemológico contemporâneo. A "Escola dos *Annales*" – ou, mais precisamente, seu desdobramento braudeliano<sup>4</sup> - está na berlinda por sua cruzada de "desvalorização da história factual", para que *enfin* se purgasse a escrita da história de toda contaminação *événementielle*. Mas, o contágio "estruturalista" grassara também pela antropologia, de modo que em ambas – para "uma certa antropologia" e para "uma certa história" – "evento e estrutura não podiam ocupar o mesmo espaço epistemológico", aquele sendo "concebido como anti-estrutural", e esta, "como anuladora do evento". (Sahlins, 2004a, p. 318-319).

Mas, então a França conheceu "os Eventos", a saber, 1968! Daí a alguns anos (1972 e 1974), seu retorno epistemológico: tanto por um historiador, Pierre Nora, quanto por um sociólogo, Edgard Morin. Na esteira dos franceses, Sahlins (1991) atende à convocação: mais do que "retorno ao evento", "síntese entre evento e história": O Retorno do Evento, Outra Vez. Com reflexões sobre os primórdios da Grande Guerra fijiana de 1843-1855 entre os reinos de Bau e Rewa. Eis, pois, que, no imbróglio todo ampliado pelo subtítulo, retorna também Tucídides!

O iceberg tucidideano de Sahlins, meia década maior, assumia decididamente forma metodológica comparativa, acertada pelo paralelismo (re)conhecido entre os "eventos" bélicos, histórico antigo, guerra peloponésia e etnológico moderno, guerra fijiana: "Assim, para estabelecer uma comparação entre coisas pequenas e grandes, essa Guerra da Polinésia, tal como a Guerra do Peloponeso, lançou uma grande potência terrestre numa luta prolongada com uma grande potência naval, cada uma delas na liderança de uma

liga considerável de Estados aliados – embora, no caso fijiano, a potência naval tenha saído vencedora. Bau venceu ...". (Sahlins, 2004a, p. 332).

A ponta, que agora aflora visibilidade, tem por foco a "causalidade" da(s) guerra(s), porque Sahlins então trama a tese epistemológica, de comprovação assim histórica-antropológica, do nexo indissolúvel entre *evento* e *estrutura*. Atualizada, por especiais (des)ajustes de tradução, (su)a memória tucidideana, o antropólogo entrecruza o(s) teores do(s) *discurso(s) etiológico(s)* que espelha(m) uma guerra e outra, por tais modos hermenêuticos assimilando suas respectivas inteligibilidades ao ensejo das mútuas releituras de uma contra outra:

"Tal como em guerras mais famosas, as causas dessa guerra polinésia residiriam menos nos incidentes específicos que a deflagraram do que na situação mais ampla e mais prolongada, nas relações globais de hostilidade preexistentes entre Bau e os grandes Estados fijianos de linhagem nobre, Rewa em especial. Do mesmo modo, a trégua entre Atenas e Esparta foi rompida por uma série de disputas locais, disputas estas em que os interesses das duas cidades entraram em choque, 'mas a verdadeira razão da guerra', disse Tucídides, 'tende, mais provavelmente, a ser mascarada por esse argumento. O que tornou a guerra inevitável foi o crescimento do poder ateniense e o temor que isso causou em Esparta' (Guerra do Peloponeso I 23). Durante muito tempo, Bau vinha, similarmente, expandindo-se às custas dos reinos fijianos estabelecidos. Se os governantes de Rewa insistiram em provocar o rei guerreiro de Bau, se resolveram fazer uma demonstração de seu poderio ao destruir Suva que, afinal, era uma cidade bauana em seu próprio quintal -, não terá sido em reação ao crescimento histórico do poder bauano? Havia, sim, um medo de Bau, mas havia também inveja, exasperação e desprezo por esses reis arrivistas, cujos métodos traiçoeiros eram um belo testemunho de sua ascendência duvidosa". (...) "Se a guerra ainda era

iminente em 1843, uma visão tucididiana de suas causas pareceria apropriada: a de que ela não poderia ser suficientemente explicada pelos eventos mais ou menos insignificantes que a desencadearam. E, embora se tenha dito coisa semelhante sobre muitas grandes guerras, desde a do Peloponeso, nem sempre se reconhece que a correlação geral de forças sociais tampouco explicaria os eventos. Nada de muito específico em termos de história resultou do estado de hostilidade que vigorava entre Bau e Rewa. Não decorre daí que, em janeiro de 1841, Ratu Qara viesse a se sentir ofendido em Suva, quando voltava de Nadrogâ para casa; que ele persistisse em sua busca de vingança; que, em abril de 1843, Suva fosse traída por visitantes de Lomaivuna em prol de um exército sitiante rewano; e que, logo depois disso, a mulher do guerreiro bauano cometesse adultério, fugisse para Rewa e ali iniciasse uma outra ligação amorosa. Inversamente, pela natureza ou pela sucessão desses eventos, não é evidente a razão pela qual eles tiveram consegüências tão notáveis. O efeito sobre as relações mais amplas sobre os Estados foi tão nítido quanto decisivo: uma 'guerra de chefes', uma guerra até o fim, diferente de todas as anteriores. O sistema e o evento parecem ligar-se indissoluvelmente no tipo de indeterminação dupla que comentamos antes. Cada qual é responsável pela existência do outro, mas nenhum dos dois pode explicar as características do outro; portanto, dizer que a situação estava madura para a guerra não elimina o evento. Ao contrário, inaugura uma questão de âmbito ainda maior do que se suporia a princípio, porque todo o curso histórico da guerra - não apenas seu, mas cada um de seus movimentos estratégicos e seus combates - veio a girar, similarmente, em torno das contingências de pessoa e ação. Claramente, precisamos saber como é que relações de ordem superior, como as existentes entre Bau e Rewa, são transpostas para a prática, de um modo que permite que os atos de certas pessoas, como Ratu Qara e Tânoa, representem o sistema maior – e, com isso, configurem seu destino." (Sahlins, 2004a, p. 344-345, grifos nossos).

Então, ao cabo de duas décadas, 1985 a 2004, o iceberg tucidideano de Sahlins vem todo à tona<sup>5</sup>: *Apologies to Thucydides. Understanding History as Culture and Vice Versa.* Pela feliz ambivalência semântica do vocábulo inglês (*apologies*), Sahlins firma seu diálogo com Tucídides conjugando *louvor com crítica*, modo gracioso de transitar para esta o beneplácito daquele: "Still, what all these exercises prove is that if Thucydides got us into his mess, pondering his immortal pages can help get us out of it. Apologies to Thucydides, then. We owe a lot to the old man". (Sahlins, 2004c, p. 124).

Com Apologies, Sahlins compõe um desfecho tucidideano à trama de reflexão epistemológica ao tecer o diálogo entre história e cultura, historiografia e antropologia. Conformado o pensamento pelo desígnio, de preceito já bem consagrado pelo último quarto do século XX, da interdisciplinariedade no domínio das ciências humanas (ou sociais), a teleologia da obra define-se com tão incisiva clareza quanto intrigante (im)pertinência. Pois, se "a antropologia foi por um longo tempo a-histórica", também a "história tem sido, por ainda mais, a-cultural".6 Sim, ajuiza Sahlins: desde e por Tucídides! Para o historiador ateniense, "a cultura não importa", já que a (paradoxal) inteligência (ir)racional da história se apreende como fato da "natureza humana" (ou antes, e pior, de sua "patologia"!): "Culture was not of interest to him by comparision to an underlying human nature which customs and laws cannot resist, and which, in any case, ensures that in similar conditions people will always act pretty much the same way. They will be driven by the same desires of power and gain, the same hopes thereof, and the same fears of losing them". (Sahlins, 2004c, p. 3). Mal para a história, dado que o passado é outro país e, pois, outra cultura! Assim, o anúncio da tese de amplo descortino que abre as declarações de Apologies: "This book is about the value of anthropological concepts of culture for the study of history – and vice-versa, as

along the way it shows certain values of history for the study of culture". (Sahlins, 2004c, p. 1).

A patologia tucidideana manifesta-se especialmente, entende Sahlins, na própria declaração do célebre *ktema es aei* em que o historiador ateniense firmava por quais princípios ele fundamentava a escrita da (sua) História:

"Or to follow Thucydides' own phrasing, it began by the elimination of the marvelous, in the interest of making his history relevant to all times, so long as people are what they naturally are: And it may well be that my history will seem less easy to read because of the absence in it of a romantic element. It will be enough for me, however, if these words of mine are judged useful by those who want to understand clearly the events which happened in the past and which (human nature being what it is) will, at some time or other and in much the same ways, be repeated in the future. My work is not a piece of writing designed to meet the taste of an immediate public, but was done to last forever" (I.22.4). (Sahlins, 2004c, p. 119).

Ao projetar que (su)a História comportasse valia permanente (*ktema es aei*), Tucídides impunha-lhe, em nome desse *télos* almejado, uma dupla ordem seletiva de perspectiva redutora que bem assegurasse a identidade de sua essência estritamente humana. Há, diz Sahlins, uma "dupla humanização da história" em Tucídides: "secularização" e "universalização".

O imperativo *secular* eliminava da (escrita da) História a figura da "intervenção divina", firmando-se a posição de que a História seja plenamente inteligível enquanto "criação humana". Fora da História, então, seu arcaísmo (agora) pré-histórico: "the marvelous, the romantic"! "Celebrado triunfo do *logos* sobre o *mythos*", porque Tucídides especialmente emblematiza o tempo do *Iluminismo* grego. (Sahlins, 2004c, p. 94). Já o reclamo *universal* leva Tucídides, diz Sahlins, a conformar uma História que, embora narre

Atenienses e Peloponésios em guerra, neles e por eles retrate a "natureza humana", a ensejar que homens vindouros, de quaisquer outros tempos futuros, (re)conheçam-se naqueles antigos gregos. A História de Tucídides, mesmo que sua composição seja inscrita numa temporalidade histórica, tramava, entretanto, o desígnio de sua própria transcendência, graças à acuidade do olhar historiográfico que discerne nos homens, assim presentemente atenienses e peloponésios, o âmago de sua "natureza" atemporal.

Daí a confusão, assim apontada por Sahlins (2004c, p. 119): pelo secular, também o universal, ou seja, fazer do secular o trânsito reflexivo para o universal, quando uma tal ordem de humanização da História, secularidade, não acarreta necessariamente a outra, universalidade. O efeito produzido foi antes negativo, dando em naturalidade que perde a grecidade: "to make Greek history universally applicable, one would have to subtract whatever was distinctively Greek from it, whatever specifically conditioned it, and ground its intelligibility instead in a generic human nature". (Sahlins, 2004c, p. 119). Tem-se, então, a primeira parte da equação historiográfica tucidideana, que já David Greene cientificara, como lembra Sahlins: "Human nature: this animalization of the rhetoric of history is the counterpart, argues David Greene, of its humanization in fifthcentury Athenian consciousness. Taken from the control of the gods and delivered to human decision, politics was thus delivered to bodily desire".7

Mas, obtempera ainda Sahlins, a fonte tucidideana da santidade historiográfica era também o poço do pecado etnográfico: "Eliminating the marvelous thus became a prescription for devaluing the cultural in favor of the natural for the sake of the universal". A (des)valia da História (de Tucídides) se dá, então, contra o custo da antropologia. Pelo que Sahlins acresce outro termo à equação da historiografia tucidideana: humanização da história entenda-se naturalização, ou seja, des-culturalização:

"In the historiographic event, it is not just the gods' doings and humanity's better sentiments that get intellectually sidelined; so too does culture, inasmuch as human meanings and rules cannot stand up to the powerful forces of natural desire. If history is a 'human thing', as it was for Thucydides, then it comes down to an unequal contest between changeable words and implacable bodies. In his history, nomos, 'convention', was no match for physis, 'nature'. Nomos was to *physis* as the contingent to the necessary and mutable to the unchangeable. 'In short, it is impossible to prevent', says Diodotus in the Mytilenean debate, 'and only great simplicity can hope to prevent, human nature doing what it has once set its mind upon, by force of law or by any other deterrent force whatsoever' (3.45.7). The list of cultural practices and institutions that are one way or another subject to human nature in Thucydides, whether overcome by it or depended on it for their own characteristics, is quite impressive. It includes kinship, friendship, ethnic affiliation, empire and traditional social institutions in general; law, morality, honor, treaties and justice in general; the gods, sacredness and religion in general; and not least, language, the meaning of words in general. All of these are nothing in comparison to human desires, either in the sense that selfinterest will subvert them – as in the Corcyrean revolution or the Athenian plague - or in the same sense that selfinterest is the real reason for their existence – as in the pursuit of gain and power that made the Athenian empire or, more specifically, led to the destruction of the Melians. Note, then, the remarkable explanatory power of Thucydides' invocations of human nature. The argument will account both for order and for disorder, for structure and for anomie, for the construction of culture and for its deconstruction. An enviable, no-lose debating stance, still found in reductionist anthropologies of human nature, the procedure explains everything and its opposite". (Sahlins, 2004c, p. 120).8

Consequentemente, Sahlins ajuiza sua sentença final sobre a História de Tucídides mais toda tradição historiográfica que a ela remonte como herança: "I would only add the assertion that a history based on such foundations is decidedly anticultural – and in the same measure antihistorical. The resort to human nature depreciates the cultural construction of form of human life. If Thucydides was the true father of history, then history began by the taking of true anthropology out of it". (Sahlins, 2004c, p. 118). A História, então, que nos veio dos antigos, Tucídides, marca-nos pelo estigma do esquecimento da cultura e perda da razão antropológica. Pior, História, assim, também *anti-histórica*, porque sacrifica uma face do humano por essa equação historiográfica em que história é reduzida a *logos* sem *mythos* como igualdade de *natureza humana*. História tucidideana, pois, equivocada, conforme adverte Sahlins:

"Some modern scholars find it surprising that Euripides and other fifth-century poets were apparently content to reverse the celebrated triumph of logos over mythos by spinning out new versions of the gods' stories. Just when the enlightened Greeks, Thucydides above all, were conceiving history as a "human thing", governed by rational interests and knowable by empirical reason, the poets and their countrymen were bringing fresh mythical discourses into historical account. Euripides' Ion has been considered war propaganda, but that implies mythos still has significant effect on collective attitudes and practical actions. In the same vein, Robert Parker notes that the "exquisite anachronism" of the democratic king Theseus in The Suppliant Women demonstrates "the continuing vitality" of mythological thought in the last fifth century. Thucydides said from the outset that he intended to eliminate the marvelous from his History, that he would not thus cater to the popular taste. Yet if the Greeks were making history by the marvelous, even as they remade the marvelous by history, wasn't that a mistake on his part? Not to ignore the inverse relation

between *logos* and *mythos*: the obdurate practical realities that promoted an irrational will to power. That happened in the great maritime empire of Fiji as well as in Greece, in Bau as well as in Athens. It did them both in – as we shall see." (2004c, p. 94-95).

Esse, o pecado capital de Tucídides: "By eliminating the 'romantic', Thucydides meant to get rid of divine intervention as a cause of historical events. He would make history understandable as a human creation, and he has been much celebrated for it – notwithstanding the ethnographic cardinal sin of ignoring what the people thought important" (Sahlins, 2004c, p. 119).

Ao ensejo de sua leitura do célebre *Diálogo de Melos*, Sahlins destaca dois excertos que melhor nos chamem a atenção para o preciso significado e alcance que a História de Tucídides marca na tradição historiográfica do mundo ocidental. Pelo primeiro, Sahlins lembra uma fala dos melianos, em que eles depositam suas esperanças tanto nos deuses – porque, certos da *justiça* da causa por eles representada, podem contar com a *fortuna* do favor divino – quanto nos espartanos – porque estes, dórios como eles, respondem pelos deveres conexos às afinidades étnicas, mesmo que o seja só pela face da *vergonha* de os negligenciar. Pelo segundo, Sahlins retoma a fala de réplica dos atenienses, a qual, compondo agora a voz do discurso pela *razão da natureza humana*, não só acusa a inconsistência daqueles argumentos como, mais ainda, adverte os melianos contra a futilidade de alimentarem esperanças tão ociosas:

"Of the gods we believe, and of men we know, that by a necessary law of nature they rule wherever they can. And it is not as if we were the first to make this law, or to act upon it when made: we found it existing before us, and shall leave it to exist forever after us; all we do is to make use of it, knowing that you and everybody else, having the same

power as we have, would do the same as we do. Thus, as far as the gods are concerned, we have no fear and no reason to fear that we shall be at a disadvantage ... The Spartans, when their own interests or their country's laws are in question, are the worthiest men alive; of their conduct towards others much might be said, but no clearer idea of it could be given than by shortly saying that of all men we know they are most conspicuous in considering what is agreeable, honorable, and what is expedient, just'. (Sahlins, 2004c, p. 117).

A (re)leitura do texto tucidideano propicia a Sahlins o entusiasmo de um comentário – aliás, em mímese atualizada do de David Hume, dois séculos e meio antes - a firmar por quais *modos historiográficos* entende ele que Tucídides possa mesmo ser nomeado o "Pai da História", seu "princípio e fim":

"These excerpts from the famous 'Melian Dialogue' would be strong testimony for the claim that Thucydides was the true father of history - Western history, that is. 'The first page of Thucydides is, in my opinion, the commencement of real history," wrote David Hume. "All preceding narratives are so intermingled with fable, that philosophers ought to abandon them, in a great measure, to the embellishment of poets and orators'. It was appropriate praise from a philosopher who believed that 'in all nations and ages ... human nature remains the same in its principles and operations ... Mankind are so much the same, in all times and places, that history informs us of nothing new or strange on this particular'. One might fairly judge from this that Thucydides was the end as well as the beginning of history, since he had already identified the relentless selfinterest that enlightened Western philosophers, from well before Hume to the present, have likewise considered the universal mainspring of historical action. To be more precise: of the Augustinian 'triple libido', the three lusts of sex, gain and power that have dominated our native anthropology

for millennia, Thucydides concentrated on the gain and power. Sex was largely neglected – as were women nearly altogether. Of natural human aversions, the principal one in Thucydides was fear. (Again, you can see here where Hobbes was coming from)."

"Here, then, was the brilliant origin of the unhappy Western consciousness of history as the expression of the worst in us (Orwin, 1988: 832). There have been plenty of debates about other aspects of Thucydides' historiography. Classicists seem to have said just about everything that could be said about it, including the opposite of everything. Thucydides was a pragmatist and a mythologist, objective and subjective, a prose poet and a scientific historian, really a moralist and an amoral realist, a man of his time, a modernist before his time, and – why not? – a postmodernist. Still, on the two major principles of the kind that must have appealed to Hume, Hobbes & Co. - the intention to write a history of universal relevance and the referral of historical action to a self-regarding human nature - there has been wide agreement about Thucydides' historiography. (Sahlins, 2004, p. 117-118).

Mas, de onde vem para (e por) Sahlins a convicção acerca desse consenso hermenêutico, mesmo que diminuto, por que possamos estar assegurados de que falamos todos com a voz de Tucídides, tendo discernido o reduto inabalável do seu pensamento historiográfico, afinal livrado de qual mazela seja de (algum) destoamento de controvérsias interpretativas? Por quais sendas hermenêuticas Sahlins assim sintetiza a equação historiográfica que teria sido disposta por Tucídides para a civilização ocidental: História de relevância universal justo porque secular, assim referida à práxis da natureza humana como tal.

Presentes, nas percepções tucidideanas refletidas em *Apologies*, estão Hume, Hobbes... e também Santo Agostinho! Hume enseja a Sahlins a proclama de Tucídides como inauguração da (escrita

da) história, assim primariamente entendida como concepção realista dominada pela convicção da permanência da natureza humana como sua figura de determinação, a força que impele as ações dos homens realizando sua história. Firmada a polarização da história pela projeção da natureza humana como seu sujeito último, Hobbes é de imediato associado a Hume e, então, também a Santo Agostinho que, descontada, no caso de Tucídides, apenas a ausência da sexualidade enquanto um seu componente, reitera que já na fundação da historiografia ocidental se perfila o princípio epistemológico de que a libido humana faz a história por imperativos de ganho e poder. No Tucídides figurado pela leitura de Sahlins, prenuncia-se, pois, a consciência do âmago da história: Realpolitik de "Hume, Hobbes & Cia". História plenamente humanizada, porque secular e universal, e assim definida como logos sem mythos, acultural e anti-histórica! Em e com Tucídides, a maçã historiográfica que nos fez perder o paraíso etnológico: "the brilliant origin of the unhappy Western consciousness of history as the expression of the worst in us".

De Hume, Sahlins conjuga duas passagens, uma nominalmente referenciada a Tucídides, e a outra, assumida como verdade universal, que dispensa denominações identificadoras. A primeira é retirada do ensaio *Of the Populousness of Ancient Nations*, de 1752; a segunda, de uma de suas principais obras filosóficas, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, de poucos anos antes, 1748.<sup>9</sup>

A fundação da História, que o ensaio humiano expressamente firma em nome de Tucídides, é proclamada em razão da consciência de facticidade que marca sua narrativa. Hume assim o equaciona já pela alusão contida na idéia de "real history", isto é, história porque infensa a "fábulas", as quais antes figuram predileções próprias de poetas e oradores, não de filósofos. O *fable* de Hume responde pelo *mythodes* de Tucídides, bem cientificadas,

assim, as associações que por este conceito o ateniense intrigara: afastar a narrativa da *história* dos modos de *poetas* e *logógrafos*.

Mais ainda, o filósofo moderno assim exalta Tucídides em momento preciso, justamente retoricizado por ele como de inflexão decisiva, para a apreciação da tese por ele refutada em seu ensaio. Ao contestar que a antiguidade comportasse contingente populacional superior ao do mundo moderno, como muitos então asseveravam (entre eles Vossius e Montesquieu, nomeadamente implicados no ensaio), Hume primeiro explorara as razões especulativas concernentes ao exame das *causas*, assim delineando a inviabilidade daquela tese já que pressupunha a (ir)realidade do *improvável*. (Hume, 2004, p. 561).

Mas, prossegue o filósofo, contra fatos não há argumentos. Ou, dito de outra forma, o fato é também argumento, justamente, o argumento, assim imperativo! Pelo que, admite Hume (2004, p.610): "se de fato isso ocorreu", ou seja, "se está demonstrado que o mundo era então mais populoso que no presente, então seguramente nossas conjecturas serão falsas e provavelmente teremos deixado escapar alguma circunstância material relevante em nossa comparação. Pois eu sou o primeiro a reconhecer: todos os nossos argumentos precedentes são bagatelas insignificantes, ou, ao menos, questões frívolas e triviais, bem pouco conclusivas".

Todavia, nem assim se resolve facilmente, dispensando argumentação, o dilema, pois, trata-se de "matéria incerta": quais são os fatos populacionais, quais seus números antigos e modernos, para que a mera constatação decida a superioridade de um ou outro? Em especial, o que sabemos quanto às nações antigas? Que certeza podemos ter quanto ao que dizem seus registros históricos?

As considerações de Hume são, no geral, taxativas. Assim, diz: "Os fatos fornecidos pelos autores antigos são tão incertos ou tão imperfeitos que nada nos asseguram de positivo nessa questão" (Hume, 2004, p. 610). Ou ainda, já compondo ares irônicos:

"Muitas bases para os cálculos vêm de autores célebres, mas são pouco mais confiáveis que aqueles do imperador Heliogábalo, que fez uma estimativa da grandeza imensa de Roma, com base nas dez mil libras de teias de aranha que se encontraram naquela cidade" (Hume, 2004, p. 610). E também, agora conjugando outros modos, mais cristalinamente positivos, de argumentação: "Devese observar que todos os tipos de números e cifras dos manuscritos antigos são incertos, tendo sido sujeitos a muito mais distorções do que o restante dos seus textos; e isso por uma razão óbvia. Qualquer alteração, em outras partes, geralmente afeta o sentido da gramática, e é mais prontamente percebida pelo leitor ou por aqueles que transcrevem o texto. Poucas enumerações de habitantes foram feitas em qualquer extensão de território por um autor antigo de autoridade reconhecida, de forma a nos garantir um ponto de referência confiável para comparação. É provável que existisse, antigamente, uma boa base para o cálculo do número de cidadãos de qualquer cidade livre; porque uma parcela constante deles entrava para o governo, e havia registros exatos sobre isso. Mas, como o número de escravos raramente é mencionado, isso nos deixa tão pouco seguros quanto antes, em relação à população, mesmo de cidades isoladas" (Hume, 2004, p. 611).

Justo então, a menção honrosa: "A primeira página de Tucídides é, na minha opinião, o começo da história real. Todas as narrativas precedentes estão tão misturadas com a fábula que os filósofos deveriam deixá-las, em grande parte, ao deleite dos poetas e oradores". Por todas as referências em que, desde então em seu ensaio<sup>10</sup>, Hume reporta-se a algum informe tucidideano<sup>11</sup>, o historiador ateniense propicia-lhe um *dicit* para a argumentação, assim inquestionável, isento de quaisquer reparos, pura expressão de realidade histórica.

Dentre os poucos outros historiadores antigos contemplados por Hume no ensaio com alguma alusão apreciativa, ele reserva, para Heródoto, comentário que, apesar de reconhecer-lhe plausível "racionalidade" intrigada no episódio da ponte de barcos com que Xerxes fez a travessia do Helesponto<sup>12</sup>, sumariamente o desqualifica: "Mas algum homem sensato citará as narrativas maravilhosas de Heródoto como uma autoridade?" De Apiano, que dele merece singular aprovação por preceito (*iluminista*) de dever historiográfico de quem não se exime de juízo moral quanto aos fatos que narra<sup>13</sup>, diz, entretanto, não ter escapado da viciosidade de dar por verídicos números "irreais", contaminados por "exageros"<sup>14</sup>.

Por sua vez, Diodoro da Sicília, a quem Hume, todavia, considera<sup>15</sup> "bom escritor" e de cujos informes ele frequentemente se vale em seu ensaio, não escapa da vala comum a que o filósofo os condena: "em relação aos tempos antigos, o número de pessoas registrado é muitas vezes ridículo, perdendo qualquer crédito ou autoridade". Pois, não afirma ele que "os sibaritas, capazes de carregar armas e efetivamente enviados para as batalhas, eram 300 mil"! (Hume, 2004, p. 612). E que em Agrigento, "quando foi destruída pelos cartagineses, havia 20 mil cidadãos, 200 mil estrangeiros", assim implicando, conjectura Hume, que, acrescidos também o número de escravos ("igualmente numerosos numa cidade assim tão opulenta"), mais o de "mulheres e crianças" por ele não incluídas na soma, montariam a "cerca de dois milhões de habitantes"! E se Diodoro estimou, pelo contrário, até modestamente em "três milhões os habitantes do Egito" em seu próprio tempo ("anteriormente eram sete milhões"), ainda assim o fez equivocadamente, pois, a seguir, "evidentemente se contradisse" ao afirmar que estavam distribuídos por "18 mil cidades"! O historiador siciliano, diz brevemente Hume, fora vítima da ilusão de situar a grandeza e a monumentalidade nos tempos antigos, sempre "invejados e admirados" 16.

Significativamente, é por referência ainda a Diodoro Sículo que Hume encerra *inteligentemente* seu ensaio, então compondo apropriada reflexão crítica de dupla mira, não só alvejando

expressamente o historiador antigo, mas, assim e por ele, igualmente os antagonistas modernos envolvidos pela diatribe com que o filósofo define seu posicionamento na Querela dos Antigos contra os Modernos. Ele lembra então que Diodoro Sículo afirmava que o "exército de Nino contava com 1.700.000 homens e 200 mil cavalos", respaldando "a credibilidade" de seu informe pela razão de que não "devemos" acusar a inverossimilhança (monumental) da "antiga população da humanidade" pela medida das dimensões reduzidas de sua própria época, de espaços "vazios e despovoados". Pelo que, sentencia Hume dando desfecho incisivo a equacionar a diatribe de seu ensaio: "Dessa forma, um autor que viveu justamente naquele período da antiguidade que é considerado o mais populoso [ele foi contemporâneo de César e Augusto] se queixa da desolação que então prevalecia, dando preferência aos tempos antigos, tomando antigas fábulas como fundamento para sua opinião. A tendência a atacar o presente e admirar o passado está fortemente enraizada na natureza humana e exerce influência mesmo sobre aquelas pessoas dotadas da mais profunda capacidade de julgamento e da mais extensa cultura". (Hume, 2004, p. 660).

Hume, assim, principia e termina, abre e encerra a composição de Of the Populousness of Ancient Nations entretecendo tópicos argumentativos referendados pelo ideário firmado pela Querela dos Antigos e Modernos. Os modos reflexivos com que, entretanto, na esteira dessa tradição polêmica ele desenvolve seu arrazoado, porque especialmente atinentes à crítica histórica aferidora da (in)veracidade do que se diz sobre os tempos antigos, assim "fabulosos" (irreais, fictícios por várias contaminações de exageros), recolhem e desdobram filosoficamente, preceitos e diretrizes alimentados pela retomada moderna do ceticismo, especialmente em seu avatar mais recente de pirronismo histórico<sup>17</sup>. O Tucídides, então, que ele nos representa, vale por excepcional argumento de fato histórico, assim constituindo, no entrelaçamento de toda a intriga arrazoada em seu Ensaio, a figura de lugar discursivo em que Hume

faz transitar a questão da *crítica histórica* no tempo dos *philosophes*. Nesse lugar, por ele singularmente nomeado, jogam-se então os critérios de ajuizamento da crítica, ainda indecisos entre os imperativos de autoridade do sujeito, quem diz os fatos históricos, e os reclamos de plausibilidade do objeto, a verossimilhança da realidade do que é dito.

Já pela hermenêutica operada por Sahlins que associa Hume a Tucídides, porque deles se diz "princípio e fim da (mesma) história", a equação epistemológica desvia por outros referenciais epistemológicos. O mythodes tucidideano ou o fable humiano equivalem a mythos, e assim, para uma história sem mythos, humanização da história diz-se, predominantemente no pensamento de Sahlins, como secularização, afastamento de sua escrita relativamente à figuração de instâncias divinas atuantes em sua consecução. Jean-Pierre Vernant reaparece, similarmente reduzido, no fundo (de sedimentação consolidada por Isles of History<sup>18</sup>) da arqueologia tucidideana que Sahlins explora na superfície do célebre dito de Hume!

Pelo comentário de Sahlins, entretanto, porque o entendimento do *mythodes* tucidideano foi equacionado como *mythos* e o do *anthropinon* como *human nature*<sup>19</sup>, o Tucídides humiano (da leitura) de Sahlins ganha a paternidade da História em nome da *Realpolitik*, que justo o *Diálogo* de Melos emblematiza(ria) e a associação com a lembrança de Hobbes, a seguir, intriga(ria). Mas nem assim, então, livramo-nos das controvérsias, pois, se a avaliação moderna da fundação tucidideana da história avança em nome da construção epistemológica da *facticidade histórica*, pelo que mais especialmente ela ganha "cientificidade", só plenamente assim asseverada pelos ditos "Alemães Tucidideanos" no século seguinte (Niebuhr, Ranke, Meyer)<sup>20</sup>, não seria propriamente o *Diálogo* de Melos que melhor e mais apropriadamente responderia por ela!

Recebido em 08/09/2006. Autor convidado. Theory of history and historiography: "Apologies to Thucydides: "Hume, Hobbes & Cia".

**Abstract**: The essay proposes an investigation of the modern readings and understandings of the thucydidean writing of history from which Marshall Sahlins theorizes in his works the integration of history and culture, historiography and anthropology.

**Keywords**: History and Anthropology – Thucydides - Marshal Sahlins.

# Notas

- <sup>1</sup> Confiram-se as apreciações analíticas com que François Hartog dialoga com essa obra de Sahlins, particularmente apontando o desdobramento que as proposições do antropólogo americano situa na contextualidade epistemológica inaugurada por Claude Levi-Strauss e ampliada por Claude Lefort (Hartog, 2003, p. 33-51).
- <sup>2</sup> Além da citação já referenciada acima para a oposição de *logos* contra *mythos*, confiram-se os inícios das considerações de Sahlins nesse segundo ensaio de *Islands of History (Outras Épocas, Outros Costumes: A Antropologia da História*): "Jean Pierre Vernant (*The origins of Greek Thought*, 1982) analisa de forma brilhante essa mesma transformação... na passagem da soberania dos reis-deuses de Micenas às instituições humanizadas da pólis grega... se inicia uma idéia da política enquanto mútua acomodação de diferenças, cuja forma mais democrática será alcançada na pólis (...) Considero a tese de Vernant como o principal suporte geral deste ensaio: as diferentes ordens culturais têm seus modelos próprios de ação, consciência e determinação histórica suas próprias práticas históricas" (Sahlins, 2003, p. 61 e p. 62).
- <sup>3</sup> Integrado em *Culture in Practice*, 2000 (Sahlins, 2004a, p. 317-377).
- <sup>4</sup> Sahlins aviva especialmente a lembrança de seus "volteios metafóricos": "os eventos são meras perturbações superficiais, espuma nas grandes ondas da história. Reluzem como pirilampos, cujo brilho tênue continua a deixar na escuridão o mundo a seu redor, ou como chamas que mal podem ser percebidas, mas cuja 'fumaça enganadora' enche a mente dos espectadores" (Sahlins, 2004a, p. 318).
- <sup>5</sup> Alguns poucos vislumbres aparecem já em 1993: *Waiting for Foucault. Still* (Sahlins, 2004b).
- <sup>6</sup> "So one might conclude that if anthropology was for a long time *historyless*, history has been for even longer *cultureless*" (Sahlins, 2004c, p. 17).
- <sup>7</sup> Nos precisos termos de Greene citados por Sahlins: "Because the greatness of Athens' empire was in the eyes of its inhabitants man-made and based on its exploitation of material resources, almost exclusively, because there is no attempt to believe in a divinely imposed task or a more than human duty or the perfectibility

of man, political rhetoric in fifth-century Athens develops a theory of human nature based essentially on nothing but animal desires and their satisfaction" (Sahlins, 2004, p. 119-120).

- 8 Os grifos introduzidos no texto serão apreciados nos comentários abaixo.
- <sup>9</sup> Abordaremos neste texto apenas a primeira dessas referências, postergando a reflexão analítica sobre a segunda para composição vindoura.
- <sup>10</sup> Apenas uma outra menção a Tucídides antecede o comentário elogioso (*Ensaios*, p. 595, em referência à stásis em Corcira, cuja análise será contemplada na obra vindoura a que já aludimos).
- <sup>11</sup> Confiram-se às páginas 617 (VI.33), 618 (VIII.72), 619 (II.13), 620 (VII.27), 622 (VIII.40 e IV.80), 623 (II.14-16 e 17) e 628 (VII?) da tradução brasileira dos *Ensaios*. <sup>12</sup> "Existe algo de muito racional, reconheço, no argumento de Lísias sobre este tema. Se o exército de Xerxes não fosse incrivelmente numeroso, afirma ele, ele jamais teria construído uma ponte sobre o mar Helesponto: teria sido muito mais fácil transportar seus homens por meio das numerosas embarcações de que dispunha, já que era um trecho tão curto" (Hume, 2004, p. 613).
- <sup>13</sup> "O que mais agrada naquele historiador é que ele parece sentir uma indignação adequada em relação àqueles procedimentos bárbaros, dos quais não fala com aquela frieza e indiferença que o costume produziu em muitos dos historiadores gregos" (Hume, 2004, p. 601).
- 14 "Segundo Apiano, Júlio César enfrentou quatro milhões de gauleses, tendo matado um milhão e meio e feito um milhão de prisioneiros. Supondo que o número do exército inimigo e o dos prisioneiros estejam corretamente assinalados, o que não é possível; como se poderia saber com que freqüência um mesmo homem retornou ao exército, e como distinguir os novos dos antigos soldados? Nenhuma atenção deve ser dada a esses cálculos vagos e exagerados; especialmente quando o autor não especifica os meios em que se basearam suas contas. Paterculo avalia o número de gauleses mortos por César em 400 mil: um cálculo mais realista, e mais compatível com a história daquelas guerras que o próprio conquistador oferece em seus Comentários" (Hume, 2004, p. 614-5).
- <sup>15</sup> Justo na nota de rodapé acrescida em contraponto ao comentário apologético de Tucídides.
- <sup>16</sup> A análise mais exaustiva dos procedimentos reflexivos com que Hume opera a crítica histórica dos textos antigos será exposta na já referida composição futura.
- <sup>17</sup> A trajetória moderna por que segue a evolução da crítica histórica é particularmente abordada na obra de Carlos Borghero, *Conoscenza e metodo della storia da Cartesio a Voltaire*.
- 18 Confiram-se nossas considerações acima, logo no início de nosso texto.
- <sup>19</sup> Confira-se a nota 100 à página 119 em que Sahlins, divergindo de sua orientação geral, justifica sua pontualmente adequada opção pela tradução da edição de Warner

do anthropinon como natureza humana: "I have used Warner's rather than Crawley's translation of this passage, as most commentators agree that the 'human thing' (to anthropinon) here designated refers to human nature, as is more literally the case in the parallel passage on the revolt in Corcyra ... See also Lugenbill on the virtual identity of 'the human thing', or as he puts it, 'the human condition', with human nature in Thucydides".

<sup>20</sup> A questão é abordada em nosso ensaio *Thucydidean Modernities: History between Science and Art*, a ser publicado na obra *Brill's Companion to Thucydides* editada por Antonios Rengakos e Antonios Tsakmakis.

# Referências

BORGHERO, Carlo. *Conoscenza e metodo della storia da Cartesio a Voltaire*. Torino: Loescher Editore, 1994.

HARTOG, François. Régimes d'Historicité. Présentisme et Expériences du Temps. Paris: Seuil, 2003.

HORNBLOWER, Simon; STEWART, Charles. No History without Culture. *Anthropological Quarterly*, v. 78, n.1, p. 269-277, 2005.

HUME, David. *Ensaios Morais, Políticos e Literários*. Introdução à edição brasileira por Renato Lessa. Editado por e com prefácios e notas de Eugene F. Miller. Tradução de Luciano Trigo. Rio de Janeiro: Topbooks, 2004.

SAHLINS, Marshall. *Apologies to Thucydides. Understanding History as Culture and Vice Versa.* Chicago: The University of Chicago Press, 2004c.

\_\_\_\_\_. *Cultura na Prática*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2004a.

\_\_\_\_\_. Esperando Foucault, ainda. Tradução de Marcela Coelho de Souza e Eduardo Viveiros de Castro. São Paulo: Cossac Naify, 2004b.

\_\_\_\_\_. *Ilhas de História*. Tradução de Bárbara Sette. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.