

# Maneiras de ser o outro no *Corpus hippocraticum* e em Heródoto<sup>1</sup>

Tatiana O. Ribeiro<sup>2</sup>

Henrique F. Cairus<sup>3</sup>

O tratado *Ares, águas e lugares* é um dos mais lidos de todo o *Corpus hippocraticum*. E o interesse que ele suscita tem várias motivações e matizes. Os temas mais abordados no tratado *Ares, águas e lugares* são a relação entre o homem e o ambiente, e a intertextualidade desse texto médico com o de Heródoto. Naturalmente, seu caráter fundador, quanto ao primeiro tópico, e seu dialogismo, quanto ao segundo, não são pouco dignos das considerações que têm merecido por parte de estudiosos de grande renome, de Émile Littré a Jackie Pigeaud. Este último ponto de interesse, o da proximidade do *Ares, águas e lugares* com o texto herodotiano, traz como possibilidade uma vertente pela qual os convidamos a percorrer. Trata-se de uma etnografia fundada no *êthos* e no *nómos*, e em tal etnografia, *nómos* e *êthos* respondem à natureza, testam seus limites, e definem a identidade de um dado povo, no seio de uma alteridade que abarca vários outros *éthe*, *nómoi* e identidades. É preciso, antes de tudo, lembrar que uma das peculiaridades do tratado *Ares, águas e lugares* é o deslocamento do eixo dicotômico da alteridade grega, construído, ao que parece, durante as Guerras Medo-pérsicas, *et pour cause*.

Normalmente esse eixo centra-se na oposição entre grego e bárbaro, onde ‘grego’ pode ser compreendido como civilizado, se ousarmos adaptar e restringir à realidade grega a definição de Norbert Elias para civilização, segundo a qual civilização é a idéia que o Ocidente tem de si mesmo (1990 [1939], p.23)<sup>4</sup>.

Não civilizados parecem ser os bárbaros do ateniense Tucídides – assim como os de outros atenienses -, mas talvez essa visão não seja bem adequada para pensarmos os bárbaros de Heródoto. “Entre os bárbaros é esse o *nómos*” (p. ex., em 5, 18 ou 1, 131, 1, 216, etc.),

---

<sup>1</sup> Publicado no livro *Antigos estranhos: alteridade e diversidade no Mundo Clássico*. Orgs. Elaine Cristina Prado dos Santos e João Batista Toledo Prado. São Paulo: LiberArs, 2022.

<sup>2</sup> Professora Associada do Departamento de Letras Clássicas da Universidade Federal do Rio de Janeiro

<sup>3</sup> Professor Titular do Departamento de Letras Clássicas da Universidade Federal do Rio de Janeiro

<sup>4</sup> “Se examinarmos o que realmente constitui a função geral do conceito de civilização, e que qualidade comum leva todas essas várias atitudes e atividades humanas a serem descritas como civilizadas, partimos de uma descoberta muito simples: este conceito expressa a consciência que o Ocidente tem de si mesmo. (...) Com essa palavra, a sociedade ocidental procura descrever o que lhe constitui o caráter especial e aquilo de que se orgulha: o nível de *sua* tecnologia, a natureza de *suas* maneiras, o desenvolvimento de *sua* cultura científica ou visão de mundo, e muito mais.” (Tradução de Ruy Jungmann).

diria o Historiador de Halicarnasso, por exemplo, ao referir-se ao pudor relativo à nudez entre os lídios. Bárbaros com *nómoi*: civilizados, portanto; mas com *nómoi* diferentes. Será preciso, então, distingui-los, mas sempre com o cuidado de não perder de vista o que os une e o que os torna passíveis de figurarem em um mesmo conjunto: eles não são gregos. O critério maior é, assim, étnico e linguístico, mas sobretudo étnico. Contudo, o conceito reconstruído de bárbaro baseia-se, muitas vezes, em uma identidade negativa. Eles são porque não são; ou: eles não são gregos. Isso significa que eles podem ser qualquer coisa, desde que não sejam gregos. Eis o desafio maior da ‘etnografia’ de Heródoto: criar alteridades dentro de alteridades, gerar diferenças internas entre o que lhe era tão diferente ao ponto de provocar “*thôma*” (θῶμα) ou o ‘espanto’, para usar uma tradução bem corrente.

Nomes antes remotamente vinculados a gesta bélica ou a mitos fundadores tomam contornos mais nítidos, ganham proximidade por meio da identificação de diferenças que se articula agora em dois pontos, o externo, segundo o qual os bárbaros não são gregos, e o interno, pelo qual, os não-gregos distinguem-se entre si, de forma mais profunda do que internamente se diferenciam os gregos.

O tratado *Ares, águas e lugares*, como já foi dito, desloca esse eixo, e propõe uma nova articulação dicotômica que, preservando a distinção étnica referida, munirá a observação grega do mundo não-grego com o critério espacial. Refiro-me especificamente à divisão entre europeus e asiáticos. Um grego será sempre grego, ainda que asiático, e um bárbaro sempre será um bárbaro. E esses qualificativos deverão ser pensados como duas retas que definem um ponto, como duas categorias necessárias para perceber-se o indivíduo imerso em sua natureza peculiar e em seu *nómos* característico. O *nómos* é evocado sempre numa posição contrastiva com a *phýsis*, tradicionalmente traduzida por ‘natureza’, e, de resto, será também pelo *nómos* que o médico viajante deverá promover o diálogo com a natureza que caracteriza a medicina e, de modo especial, a hipocrática.

Assim, na única ocorrência do termo “bárbaro” no *Ares, águas e lugares*, nota-se que essa distinção é reduzida pela resposta exigida pela natureza externa, pela natureza que demanda um *nómos* que com ela conviva: “os gregos ou bárbaros que vivem na Ásia não são despotizados, mas são autônomos<sup>5</sup> e sofrem<sup>6</sup> por conta própria” (XVI,1). O autor hipocrático prefere, então, tecer suas observações sob a dicotomia que tem uma notável importância para esse verdadeiro ‘campo de marte’ entre a natureza (*phýsis*) e o *nómos*, que é a sua medicina. Como Heródoto dizia “entre os bárbaros esse é o *nómos*”, diria o tratadista hipocrático: ‘entre

---

<sup>5</sup> i.e., que possuem *nómos* próprio ou que se governam a si mesmos, “*autónomoi*”, em grego.

<sup>6</sup> *talaporêusin*

os asiáticos esse é o *nómos*'. Pode-se objetar a esse deslocamento, alegando-se que, para Heródoto, também há uma distinção entre europeus e asiáticos. Isso é certo e incontestável, como é certa a identidade que o Historiador estabelece entre as categorias asiático e bárbaro, em oposição a gregos e europeus. Mesmo povos europeus não gregos são imediatamente associados à Ásia, como os citas, sobre que informa Heródoto: οἱ δὲ Σκύθαι τὴν Ἀσίαν πᾶσαν ἐπέσχον [os citas dominaram toda a Ásia]. A identidade é assegurada em todas as 134 ocorrências da palavra 'Ásia' na obra de Heródoto, e chega mesmo a ser mais incisiva em proposições como: νόμος δὲ τοῖσι Λακεδαιμονίοισι κατὰ τῶν βασιλέων τοὺς θανάτους ἐστὶ ὡτὸς καὶ τοῖσι βαρβάροισι τοῖσι ἐν τῇ Ἀσίῃ [o costume dos lacedemônios quanto as mortes dos reis é o mesmo entre os bárbaros da Ásia]. De resto, tal polaridade dual em Heródoto é construída sobre o alicerce homérico, em que os asiáticos identificam-se com os teucros, e os europeus com os aqueus. É isso que expressa claramente o trecho I,3-5 da obra do Historiador, especialmente em I,4.5, onde se lê: Τὴν γὰρ Ἀσίην καὶ τὰ ἐνοικέοντα ἔθνεα βάρβαρα οἰκηιοῦνται οἱ Πέρσαι, τὴν δὲ Εὐρώπην καὶ τὸ Ἑλληνικὸν ἤγηνται κεχωρίσθαι. [os persas reivindicam para si a Ásia e todos os povos bárbaros que nela habitam, e consideram a Europa e tudo que é grego como algo (dela) separado].

A construção da dicotomia proposta pelo tratadista privilegia, por sua vez, o espaço e suas implicações – especialmente através do clima – na natureza humana. Assim o autor do tratado introduz o tema:

XII. 1-2. Βούλομαι δὲ περὶ τῆς Ἀσίας καὶ τῆς Εὐρώπης δεῖξαι ὁκόσον διαφέρουσιν ἀλλήλων ἐς τὰ πάντα, καὶ περὶ τῶν ἐθνέων τῆς μορφῆς, ὅτι διαλλάσσει καὶ μηδὲν ἔοικεν ἀλλήλοισιν. Περὶ μὲν οὖν ἀπάντων πολὺς ἂν εἴη λόγος, περὶ δὲ τῶν μεγίστων καὶ πλεῖστον διαφερόντων ἐρέω ὥς μοι δοκέει ἔχειν. Τὴν Ἀσίην πλεῖστον διαφέρειν φημί τῆς Εὐρώπης ἐς τὰς φύσεις τῶν ζυμπάντων, τῶν τε ἐκ τῆς γῆς φυομένων καὶ τῶν ἀνθρώπων· πολὺ γὰρ καλλίονα καὶ μείζονα πάντα γίγνεται ἐν τῇ Ἀσίῃ· ἢ τε χώρα τῆς χώρας ἡμερωτέρη, καὶ τὰ ἦθηα τῶν ἀνθρώπων ἡπιώτερα καὶ εὐοργητότερα.

Desejo falar agora sobre a Ásia e a Europa, no quanto diferem mutuamente em todos os aspectos, e sobre a compleição dos povos, em que distinguem, sem que pareçam em nada entre si. O discurso sobre tudo isso seria muito longo, mas falarei sobre o que for mais importante e sobre o que for mais interessante, na medida em que assim me pareceram. 2. Afirmando que a Ásia difere mais da Europa no que concerne às naturezas de todas as coisas que brotam<sup>7</sup> da terra e dos homens. Pois na Ásia, tudo é muito mais belo e maior; essa região é mais dócil e os caracteres dos homens mais amenos e mais afáveis.

A distinção, como pode ser facilmente notado, concerne à natureza da terra, em primeiro lugar, e, em segundo e por consequência, à do homem. O papel da natureza da terra,

---

<sup>7</sup> Essa passagem evidencia que o autor fala sobre duas naturezas (*phýseis*), a dos homens e da terra.

portanto, é um algo fatalista e imperativo, além de relacionar-se estreitamente com a esfera divina. É possível, contudo, ser grego na Ásia. É possível estar-se na Ásia e cultivar o *nómos* grego, a “*autonomía*”, no dizer do médico tratadista. Sempre o *nómos* moderando a natureza e testando os seus limites. Mas o próprio *nómos* tem seu limite, e esse limite é dado pelo tempo, como mostra o famoso caso dos macrocéfalos.

Dizer ‘asiático’ e ‘europeu’, ainda que isso pareça mais produtivo para a observação da étnico-medicina hipocrática do que dizer ‘grego’ e ‘bárbaro’, ainda não é suficiente para o resultado que o tratadista procura. É preciso descer bem mais às minúcias, e verificar, por um verdadeiro aristotelismo *avant-la-lettre*, as subcategorias que preenchem esses grandes conceitos étnicos e espaciais, que são ‘asiático’ e ‘europeu’. “Os asiáticos são mais inaptos para a guerra do que os europeus, e são mais dóceis em relação ao *êthos*” (XVI,1). Os asiáticos são menos belicosos e são despotizados, mas os europeus, sendo mais livres, lutam mais e com mais afínco, por defenderem os seus interesses, e não os de seus senhores. Essas e algumas outras diferenças fazem a distinção entre esses dois grupos, que têm as suas “sementes” geradoras modificadas pelo clima. Há, porém, uma variedade considerável de povos asiáticos, que precisa ser entendida em suas particularidades, que são delineadas mais pelo *nómos* do que propriamente pela natureza. Na expressão do tratadista, “Ἐνεῖσι δὲ καὶ ἐν τῇ Εὐρώπῃ φύλα διάφορα ἕτερα ἑτέροισι καὶ τὰ μεγέθη καὶ τὰς μορφὰς καὶ τὰς ἀνδρείας· [Na Europa as tribos (*phyla*) são diferentes umas das outras, tanto nas estruturas quanto nas compleições, quanto nas virilidades] (XXIV,1). E o mesmo ocorre com a Ásia, onde teremos, finalmente, a alteridade sobre a alteridade, ou o que chamamos aqui de “alteridade interna”.

A preocupação do tratadista, no entanto, é pensar sobre as diferenças que considera maiores: Καὶ ὀκόσα μὲν ὀλίγον διαφέρει τῶν ἐθνῶν παραλείψω· ὀκόσα δὲ μεγάλα ἢ φύσει ἢ νόμῳ, ἐρέω περὶ αὐτέων ὡς ἔχει. Καὶ πρῶτον περὶ τῶν Μακροκεφάλων. Τουτέων γὰρ οὐκ ἔστιν ἄλλο ἔθνος ὁμοίως τὰς κεφαλὰς ἔχον οὐδέν. Τὴν μὲν γὰρ ἀρχὴν ὁ νόμος αἰτιώτατος ἐγένετο τοῦ μήκεος τῆς κεφαλῆς, νῦν δὲ καὶ ἡ φύσις ζυμβάλλεται τῷ νόμῳ· [Tudo o que difere pouco nos povos eu deixarei de lado. O que for grande, pela natureza ou pelo costume<sup>8</sup>, falarei sobre eles, tal como eles são. E primeiramente, falarei sobre os Macrocéfalos. Pois não existe nenhum outro povo que tenha as cabeças semelhantes às deles. Quanto à origem disso, o costume foi o principal causador da forma alongada de sua cabeça, mas agora a natureza influencia o costume], (XIV,1-2). E essa operação parece ter uma clara razão de ser: o critério da diferença deve estabelecer a hierarquia de importância. Tanto mais importa o que mais for

---

<sup>8</sup> ἢ φύσει ἢ νόμῳ

diferente do grego ou, mais precisamente, do europeu. “Menos afeitos à guerra do que os europeus”, é como o tratado descreve o espírito mais ameno dos asiáticos. Leiamos com atenção o seguinte trecho já citado: “O discurso sobre tudo isso seria muito longo, mas falarei sobre o que for mais importante e sobre o que for mais interessante<sup>9</sup>, na medida em que assim me pareceram”. A expressão que traduzimos por “o que for mais importante” é *πλεῖστον διαφέροντα*, que pode ser traduzida por “o que for mais diferente”, e é assim mesmo que Jouanna a traduz, munido de muitos argumentos.

Argumentos que, de resto, não contradizem o fato de que é significativa a opção por um termo que justamente denote o interesse pela diferença. Por isso, os dois grandes exemplos do tratado são os citas, do lado dos europeus, e os macrocéfalos, do lado dos asiáticos. Entre si esses povos diferem externamente. Os primeiros sofrem as consequências de terem sido gerados em solo europeu, e os segundos manifestam as características dos que foram concebidos em terras asiáticas. Contudo, os citas anarieus diferem dos demais europeus por algo que tem origem na natureza (*phýsis*), onde o *nómos* age como que sob uma *hamartía*, no sentido aristotélico do termo<sup>10</sup>. Os anarieus tornam-se sexualmente impotentes por andarem a cavalo mais do que deveriam, mas não desejam tornar-se estéreis, apenas desconhecem esse ponto específico de interferência do *nómos* sobre a *phýsis*. Tornam-se, assim vítimas de seu próprio *nómos*, quando pareciam estar sujeitos a uma *phýsis* que só poderia ser explicada com a ajuda de interpretações místicas, como faz Heródoto, seguramente – a julgar pelo texto do próprio tratado –, baseado no que ouviu daquele povo. Eles são, contudo, uma subcategoria de uma subcategoria, o que pode ser sintetizado por essa pequena taxonomia esquemática: anarieus <- citas <- europeus. E nesse conjunto, os anarieus destacam-se pelas citadas diferenças.

Os macrocéfalos, ao contrário, sendo asiáticos, conhecem os efeitos de seu *nómos* sobre a *phýsis*, e deliberadamente forçam a *phýsis* através do *nómos*, para obterem o resultado socialmente esperado, qual seja, o das cabeças oblongas de seu povo. A atuação de seu *nómos* através de uma *tékhnē* ousada é, porém, limitada pelo tempo. Pois, não conseguem modificar a natureza (*phýsis*) em tempo de longa duração. Seja como for, essa é uma marca exclusiva dos macrocéfalos no conjunto das etnias asiáticas. Para o médico tratadista, é certo, os europeus são mais diferentes entre si do que os asiáticos. É possível, no entanto demonstrar a idéia de que é preciso pensar a alteridade no *Corpus hippocraticum*, especialmente no tratado *Ares, águas e lugares*, levando-se em consideração simultaneamente os eixos étnico e

---

<sup>9</sup> Segundo a tradução de Jouanna: “sobre o que oferece as maiores diferenças”.

<sup>10</sup> Cf. *Ética a Nicômaco*, 1110b; 1135b.

espacial, para que na interseção, possam ser entendidas as abordagens das etnias, que, por fim, revelam-se mais ricas do que podem parecer. Segundo o tratado: Εὐρήσεις δὲ καὶ τοὺς Ἀσσηνοὺς διαφέροντας αὐτοὺς ἑωυτέων, τοὺς μὲν βελτίονας, τοὺς δὲ φαυλοτέρους ἔοντας· τουτέων δὲ αἱ μεταβολαὶ αἴτιαι τῶν ὥρέων [Encontrarás também asiáticos diferentes entre si, alguns melhores, outros pusilânimes. As causas disso são as mudanças das estações], (XVI,5).

Diferentes entre si, é certo. Mas, em Heródoto, fica claro que essa diferença se submete a certa axiologia, que, de forma sutil, hierarquiza as outras etnias ao olhar grego. Nesse sentido, sobressaem-se os citas, que receberão de Heródoto, não só uma atenção privilegiada, como se há de ver, mas também um valor destacado.

A apreciação da alteridade em Heródoto é atravessada por seus métodos e por seus critérios de verdade. Na forja de sua verdade histórica, Heródoto muitas vezes privilegia a verossimilhança em detrimento da percepção empírica das fontes. Em seus variados *lógoi*, seus relatos, o historiopoeta não só apresenta os caracteres, os *éthe*, de alguns soberanos asiáticos, como também, em muitos casos, opera a descrição geográfica e etnográfica de povos, sublinhando seus costumes, seus *nómoi*, e ressaltando as diferenças e semelhanças que estes guardam com os gregos. Gregos esses que são sempre o parâmetro para a observação de qualquer cultura outra. E se a comparação tem por objeto dois povos não gregos, por exemplo, um deles passa a aproximar-se mais daquilo que sua audiência concebe como “grego”.

Como destaca François Hartog (1999 [1980], p. 45), os citas figuram, nas *Histórias*, como um outro privilegiado. São eles, depois dos egípcios do livro II, o povo sobre o qual o Historiador apresenta a mais longa descrição de sua obra, ocupando, o *lógos* cita, quase que inteiramente o livro IV (1-144 dos 205 capítulos). Grande parte do que constitui o livro IV caracteriza-se como uma sorte de ‘excursão etnográfico’ sobre a geografia e etnografia da Cítia, como destacou Corcella (Murray; Moreno, 2007, p. 571) em seu comentário à obra de Heródoto, entrecortando a narrativa da expedição de Dario, rei persa, à Cítia, movido por uma *epithymía*, um desejo bem típico dos déspotas e tiranos, de conquista e de vingança. Assim como em Creso da Lídia repousa o princípio dos atos injustos cometidos contra os gregos (livro I, 3), são os Citas os que dão início à *adikía*, a injustiça, ao invadirem os povos da Média (livro IV, 1) e dominarem a Ásia. Retomemos, então, duas perguntas de François

Hartog, senão mesmo, implicitamente, do próprio Heródoto: quem são os Citas? Onde está a Cítia?

Terra de confins do mundo, a Cítia representa no imaginário grego o espaço do deserto, o território inóspito, distante. No prólogo de *Prometeu Acorrentado* (vv.1-2), é para a Cítia que o herói da tragédia esquiliana é conduzido por Poder e Violência, a fim de ser encadeado por ordem de Zeus: uma terra ‘longínqua’ (τηλουρός), um deserto ‘solitário’ (ἄβατος ἐρημία) ou ainda ‘sem humanos’ (ἄβροτος ἐρημία)<sup>11</sup>; terra do castigo permanente para a filantropia do titã. Também no primeiro estásimo da tragédia de Ésquilo, na segunda estrofe, é dito que o pranto de Prometeu alcança Europa e Ásia: choram-no os “habitantes da terra Cólquida/ virgens sem temor da guerra/ a horda cita que ocupa/ o lugar extremo da terra/ ao redor da lagoa Meótida” (vv. 415-19)<sup>12</sup>. No tratado hipocrático *Ares, águas e lugares*, no qual a alteridade entre europeus e asiáticos é descrita a partir de seus *nómoi*, suas *phýseis* e seus entornos (Cairus, 2013, p. 93), a imagem de uma Cítia desértica, é notada quando afirma o tratadista: Περὶ δὲ τῶν λοιπῶν Σκυθέων τῆς μορφῆς, ὅτι αὐτοὶ ἐουτοῖσιν εἰκόασι, καὶ οὐδαμῶς ἄλλοισιν, ὡυτὸς λόγος καὶ περὶ τῶν Αἰγυπτίων, πλὴν, ὅτι οἱ μὲν ὑπὸ τοῦ θερμοῦ εἰσι βεβιασμένοι, οἱ δ' ὑπὸ τοῦ ψυχροῦ. Ἡ δὲ Σκυθέων ἐρημίη καλευμένη πεδιάς ἐστι καὶ λειμακώδης καὶ ὑψηλῆ, καὶ ἔνυδρος μετρίως· ποταμοὶ γάρ εἰσι μεγάλοι οἱ ἐξοχετεύουσι τὸ ὕδωρ ἐκ τῶν πεδίων. [Sobre a compleição dos outros (povos) citas, o porque de eles se parecerem entre si e não em nada com os outros (povos) deve-se à mesma razão pela qual isso ocorre com os egípcios, com a diferença de uns estarem oprimidos pelo calor e os outros, pelo frio. O chamado deserto dos citas é um platô, coberto de pradarias, elevado e moderadamente servido de água, pois os rios são grandes e drenam a água dos platôs], (XVIII, 1-2).

No *lógos* cita, no entanto, Heródoto parece repensar a dimensão da Cítia, sua disposição na *oikouméne*, na terra habitada, atentando para uma diversidade interna desse(s) povo(s). Se no imaginário dos gregos a Cítia poderia ser quase um sinônimo de “terra longínqua, isolada, desértica”, expressão do extremo quase inacessível, Heródoto confere a ela uma posição central em relação à terra pantanosa e aos desertos que estão para além dela

---

<sup>11</sup> O rochedo no qual Prometeu é agrilhado é dito ἀπάνθρωπος, 'apartado dos homens', no verso 20. O adjetivo, por extensão, pode mesmo designar 'não-humano', 'insociável'.

<sup>12</sup> Κολχίδος τε γὰς ἔνοικοι/ παρθένοι, μάχας ἄτρεστοι, / καὶ Σκύθης ὄμιλος, οἱ γὰς / ἔσχατον τόπον ἀμφὶ Μαι-  
ῶτιν ἔχουσι λίμναν. Na tradução de Jaa Torrano (2009).

(são correntes os advérbios que sublinham a posição “para lá, para além” - κατύπερθε, πέρην): assim, tomando por ponto de partida a Ólbia (o porto comercial dos Boristênidas), encontram-se os heleno-citas, acima deles os alazões, e mais acima, progressivamente, os citas lavradores, os neuros e, mais a norte, um deserto inabitado. Desse modo, buscando delimitar o espaço da Cítia (IV, 16-45) repartindo-a longitudinalmente a partir de seus rios-fronteiras, Heródoto nos fala de seus diferentes povos: os citas lavradores (ἀρότερες), os citas agricultores (γεωργοί), os citas nômades, os cita reais, os saurômatas, que estão entre povos outros com os quais podem mesmo confundir-se.

Pretendendo abarcar um espaço o mais extenso possível (ἐπὶ μακρότατον, IV.16) na descrição do território que ocupam os citas, seguindo mais além em seu mapa mental, Heródoto chega a povos que ultrapassam o limite do dizível, quiçá do classificável como ‘humano’: em um extremo, acima dos Issédones, há os arimaspos, de um só olho, e os grifos guardiães do ouro; em outro, no extremo norte, há os Hiperbóreos, para os quais o historiador evoca os testemunhos de Hesíodo e Homero. No entanto, é do argumento dado pelos Délíos de que Heródoto diz se valer para explicá-los. O que se vê, no entanto, nessa passagem do livro IV (32-35), é a relação que se faz entre os hiperbóreos, citas e gregos em certas práticas rituais do culto a Ártemis em Delos. A partir desses Hiperbóreos, dos οὔτε τι Σκύθαι λέγουσι οὐδὲν οὔτε τινὲς ἄλλοι τῶν ταύτη οικημένων, εἰ μὴ ἄρα Ἴσσηδόνες: [nem os citas nem nenhum dos outros povos que habitam na região são capazes de dar a menor informação, exceto os Issédones], Heródoto volta à Grécia de sua audiência, fazendo-a conhecer a etimologia dos ritos délios em honra às donzelas de Ártemis. E ainda acrescenta: "foi com Délíos que os habitantes das ilhas e os Iónios aprenderam a celebrar Ópis e Arge (...) o túmulo delas fica atrás do Artemísio, virado para a nascente, mesmo ao lado da sala de banquetes do povo de Céos".

Retomando a descrição etnográfica, e geográfica, dos citas e seu território, dessa narrativa acerca dos hiperbóreos, Heródoto conclui que "se há homens que são hiperbóreos, há-de haver também outros ‘*hypernótios*’", se há povos no extremo norte, há de havê-los no extremo sul, criticando assim uma cartografia existente, estabelecida pelos logógrafos, escritores de prosa, viajantes em suas *Perigéseis*. À uma visão simétrica do mundo definida espacialmente, Heródoto vai sobrepor outra visão, também simétrica, mas operada sobretudo a partir dos *nómoi* de cada povo. Como pontua Hartog (1999 [1980]), o ponto simétrico da

Cítia, ao sul, é a Líbia, e mais precisamente o Egito; com o inverno, as gruas deixam a fria Cítia e voam para o Egito (II, 22); o rio Istro, da Cítia, corresponderia ao que é o Nilo, no sul.

A partir dessa simetria estabelecida entre a Cítia e o Egito, citas e egípcios vão representar na obra do historiopoeta de Halicarnasso, em seu projeto de construção identitária grega, um duplo aspecto da imagem do outro. Se por um lado os egípcios surgem como o extremo da alteridade, como homens que vivem num clima outro, à margem de um Nilo de natureza diversa da dos demais rios, e que adotaram, em quase todas as coisas, costumes e leis inversos aos de todos os outros homens (II, 35)<sup>13</sup>; por outro, são eles portadores de uma cultura fundadora. Na terra do Nilo, Heródoto mergulha em um passado bem distante, anterior mesmo à noção de unidade helênica, e discursa sobre as origens que geram um discurso sobre a Grécia e sua cultura. É precisamente essa antiguidade, quiçá ancestralidade, que permite que o Egito seja visto, no imaginário grego, como uma Escola da Grécia, o modelo inspirador de sua organização religiosa – de seu panteão, dos nomes dos deuses.

Já os citas, também extremo de alteridade, são representados de modo a evocar a imagem de um mundo que traduz um primitivismo, que tange a fronteira da esfera do selvagem, e que pode mesmo trazer à lembrança a imagem da terra dos Ciclopes, descrita por Homero em sua *Odisseia* (IX, v.106 ss)<sup>14</sup>. À semelhança do território dos Ciclopes, a Cítia é apresentada como espaço não cultivado, desprovido de sociabilidade, isolado e sem limites determinados. Os citas de Heródoto não cultivam a terra, não possuem cidades nem muralhas, nem moradia outra senão suas próprias carroças. Seus limites são demarcados pelos rios, que lhes servem de defesas naturais (IV,46). Ao contrário do Egito, o território cita *Θωμάσια δὲ ἡ χώρα αὕτη οὐκ ἔχει, χωρὶς ἢ ὅτι ποταμούς τε πολλῶν μεγίστους καὶ ἀριθμὸν πλείστους* ["nada possui que possa despertar o maravilhamento, exceto os rios" que o banham, "que são os de maior dimensão e abundantes em número"], (IV, 82).

Acerca de seu papel na obra de Heródoto, como lembra ainda Hartog (1999 [1980], p. 245-51), poder-se-ia dizer que o *thôma* -- que é o que se sente diante do absolutamente

---

<sup>13</sup> Αἰγύπτιοι ἅμα τῷ οὐρανῷ τῷ κατὰ σφέας ἐόντι ἑτεροίῳ καὶ τῷ ποταμῷ φύσιν ἀλλοίην παρεχομένῳ ἢ οἱ ἄλλοι ποταμοί, τὰ πολλὰ πάντα ἔμπαλιν τοῖσι ἄλλοισι ἀνθρώποισι ἐστήσαντο ἢ θεὰ τε καὶ νόμους.

<sup>14</sup> Na tradução de Carlos Alberto Nunes, no trecho, tem-se o seguinte: "Fomos, depois, aportar ao país dos Ciclopes, / destituídos de leis, que confiados nos deuses eternos, / não só não cuidam de os campos lavar, como não plantam nada./ Tudo lhes nasce espontâneo, sem uso de arado e sementes./ trigo e cevada, bem como videiras, que vinho produzem,/ de cor vermelha; na chuva de Zeus vem a vida dos frutos./ Leis desconhecem, bem como os concílios nas ágoras públicas./ Vivem agrestes, somente nos cimos das altas montanhas./ em grutas côncavas, tendo cada um sobre os filhos e a esposa/ plenos direitos, sem que dos demais o destino lhe importe.

diferente, do maravilhoso, do curioso, algo como o espanto --, como dito anteriormente, é um produtor geral da narrativa, à medida que é ele o determinante da composição, do que deve ser dito ou escrito. É exatamente isso o que afirma Heródoto, no livro II. 35, ao narrar sua trajetória no Egito: Ἔρχομαι δὲ περὶ Αἰγύπτου μηκυνέων τὸν λόγον, ὅτι πλεῖστα θωμάσια ἔχει [ἢ ἢ ἄλλη πᾶσα χώρα] καὶ ἔργα λόγου μέζω παρέχεται πρὸς πᾶσαν <ἄλλην> χώραν [passo então ao Egito, prolongando meu discurso, pois encerra mais maravilhas do que qualquer outra região e oferece o maior número de obras que ultrapassam o que se pode dizer delas].

Já nas palavras iniciais de Heródoto, no bem conhecido proêmio de suas *Histórias*, fica claro o relevo do conceito de *thōma*: Ἡροδότου Ἀλικαρνησέος ἱστορίας ἀπόδεξις ἦδε, ὡς μήτε τὰ γενόμενα ἐξ ἀνθρώπων τῷ χρόνῳ ἐξίτηλα γένηται, μήτε ἔργα μεγάλα τε καὶ θωμαστά, τὰ μὲν Ἕλλησι, τὰ δὲ βαρβάροισι ἀποδεχθέντα, ἀκλέα γένηται, τὰ τε ἄλλα καὶ δι' ἣν αἰτίην ἐπολέμησαν ἀλλήλοισι. [Esta é *apódexis* da investigação de Heródoto de Halicarnasso, para que nem os feitos dos homens sejam esquecidos com o tempo, nem as grandes e maravilhosas ações (*érga thomastá*) realizadas tanto pelos gregos, quanto pelos bárbaros fiquem sem glória].

Nômades e não possuidores de *thomasía* alguma, a representação dos citas vai-se construindo na narrativa herodotiana por meio de uma série de negações: no que concerne ao modo de vida, os citas não comem pão, não lavram a terra, não semeiam, não habitam casas, não possuem cidades e muralhas. Privados do estatuto de ‘comedores de pão’ (*sitóphagos*), não se pode perceber na terra dos citas o que se identificar-se-ia como o ‘trabalho dos homens’ (cf. Hartog, 2004 [1996], p. 34). Ocupantes do território cita, os arimaspos (IV.13 e 27), assim como os ciclopes de Homero, são seres de um só olho, sem leis, desconhecedores da agricultura.

Quanto aos costumes religiosos, os citas não possuem templos, estátuas, nem altares; quando sacrificam, não acendem fogo, não consagram primícias, não aspergem libações. Todo esse conjunto de negações, como bem observou Hartog (1999 [1980], p. 223), faz dos citas, em certa medida, a imagem do não civilizado, traduz a imagem do nômade como *ápolis*. E para os gregos, mais precisamente os gregos da Atenas do V século que constituíam a audiência de Heródoto, é justamente a *pólis*, com suas instituições, que consolidava sua identidade. Ser *ápolis* era, portanto, para aquela audiência um quase não ser ninguém. Uma

condição potencialmente trágica, na qual se encontraram temporariamente o Édipo sofocliano, o Hipólito euripidiano e o Polinices esquiliano.

O tratado hipocrático *Ares, águas e lugares*, apresenta também uma descrição da terra cita, onde se tem que "o chamado deserto dos citas é um platô, coberto de pradarias (...) Precisamente nesse lugar os citas passam a vida, e são chamados de nômades porque não possuem casas, mas moram em carroças (XVIII.2)

É a partir desse imaginário da Cítia construído pelos gregos como espaço do deserto e território dos confins que Heródoto opera sua representação dos citas. Não obstante, o Historiador não se limita a reafirmar essa imagem da terra Cita, e assim, em certa medida, reduzir sua classificação. Heródoto nos apresenta uma Cítia que é formada por vários desertos e por várias margens; seus citas, longe de constituírem um povo único, apresentam-se como uma pluralidade de povos que habitam um território ocupado também por homens de outras raças. Homens que possuem *nómoi* distintos e, por vezes, graus diferenciados daquilo que os gregos entendiam por selvageria. Os andrófagos, por exemplo, são os que conservam hábitos mais selvagens, não considerando a justiça, não se valendo de nenhum *nómos* (IV.106).

É a partir desse inventário das diferenças que Heródoto constrói sua imagem dos Citas. Ocupantes de espaços diversos, detentores de caracteres diversos e *nómoi* distintos, os citas têm por traço fundamental o nomadismo, passam da Ásia à Europa, caracterizando-se pela mobilidade. Não europeus, os citas de Heródoto são asiáticos que transitam entre mundos, sem reconhecer a separação fundamental entre Europa e Ásia. (Woortmann, 2000, p. 27). Sem cidades, sem muralhas, sem sementeira, os citas têm por 'código de sua alteridade' o nomadismo, como bem ressaltou Hartog. Assim, no imaginário dos gregos, que tanto prezavam a vida na cidade; e sobretudo dos atenienses, que tanto reivindicavam sua autoctonia, os citas são aqueles que não têm lugar, que não delimitam fronteiras e que talvez pudessem mesmo ter por nome de 'ninguém'.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALAUX, Jean. (dir.) *Hérodote. Formes de pensée, figures du récit*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2013.

- ARISTOTELIS *Ethica Nicomachea*. Ed. Bywater. Oxford: Clarendon Press, 1962 [1894].
- CAIRUS, Henrique F.; RIBEIRO Jr., Wilson A. *Textos hipocráticos. O doente, o médico e a doença*. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2005.
- CAIRUS, Henrique F.; RIBEIRO, Tatiana O. Alguns olhares gregos sobre as estações do ano: a temporalidade e o etnocentrismo. *Interfaces*, n. 22, v. 1, pp. 13-28, 2015.
- ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. Volume 1: Uma história dos costumes. Tradução Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Zahar, 1994 [1939].
- ÉSQUILO. *Tragédias. Os persas. Os sete contra Tebas. As suplicantes. Prometeu cadeeiro*. Estudos e traduções de Jaa TORRANO. São Paulo: Iluminuras, 2009.
- HARTOG, François. *O espelho de Heródoto. Ensaio sobre a representação do outro*. Tradução de Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 1999 [1980].
- HERODOTE. *Histoires*. Texte établi et traduit par Ph.-E. LEGRAND. Paris: Les Belles Lettres, 1956. 11 vols.
- HIPPOCRATES. With an English translation by W.H.S. JONES and E.T. WITHINGTON. London; Cambridge: Loeb Classical Library, 1923-92.
- MURRAY, Oswin; MORENO, Alfonso. (eds.) *A commentary Herodotus books I-IV*. David Asheri, Alan Lloyd, Aldo Corcella. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- PIGEAUD, Jackie. Nature et culture dans l'*Éthique à Nicomaque* d'Aristote. Conferência proferida na X Reunião da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos. São Paulo: 1997. [Publicação restrita ao Congresso].
- RIBEIRO, Tatiana O. *A apódexis herodotiana: um modo de dizer o passado*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2010. Tese de Doutorado.
- WOORTMANN, Klaas. O selvagem e a História. Heródoto e a questão do Outro. *Revista de Antropologia*, 43(1), pp. 13-59, 2000.