

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

JEAN LUCAS TAVARES

FORMAS DE GOVERNO NA OBRA *HISTÓRIA DA GUERRA DO PELOPONESO* DE
TUCÍDIDES
(431 A.C. – 404 A.C.)

CURITIBA
2022

JEAN LUCAS TAVARES

FORMAS DE GOVERNO NA OBRA *HISTÓRIA DA GUERRA DO PELOPONESO* DE
TUCÍDIDES
(431 A.C. - 404 A.C.)

Dissertação apresentada como requisito parcial
à obtenção do grau de Mestre em História, no
Curso de Pós-Graduação em História, Setor de
Ciências Humanas da Universidade Federal do
Paraná.

Orientador: Prof. Dr. Thiago David Stadler

CURITIBA
2022

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SISTEMA DE BIBLIOTECAS – BIBLIOTECA

Tavares, Jean Lucas

Formas de governo na obra *História da Guerra do Peloponeso* de Tucídides (431 A.C. – 404 A. C.). / Jean Lucas Tavares. – Curitiba, 2022.

1 recurso on-line : PDF.

Mestrado (Dissertação) – Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação do Mestrado em História.

Orientador: Prof. Dr. Thiago David Stadler.

1. Tucídides. 2. Grécia – História - Guerra de Peloponeso, 431-404 A.C. 3. Democracia. 4. Hegemonia. I. Stadler, Thiago David, 1985-. II. Universidade Federal do Paraná. Programa de Pós-Graduação do Mestrado em História. III. Título.

Bibliotecária: Fernanda Emanoéla Nogueira Dias CRB-9/1607



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO HISTÓRIA -
40001016009P0

TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação HISTÓRIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da Dissertação de Mestrado de **JEAN LUCAS TAVARES** intitulada: **FORMAS DE GOVERNO NA OBRA "HISTÓRIA DA GUERRA DO PELOPONESO" DE TUCÍDIDES (431 A.C. - 404 A.C.)**, sob orientação do Prof. Dr. THIAGO DAVID STADLER, que após terem inquirido o aluno e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO no rito de defesa.

A outorga do título de mestre está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

CURITIBA, 18 de Agosto de 2022.

Assinatura Eletrônica

19/08/2022 11:41:16.0

THIAGO DAVID STADLER

Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica

18/08/2022 18:27:29.0

RENAN FRIGHETTO

Avaliador Interno (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

Assinatura Eletrônica

18/08/2022 20:58:58.0

EVERTON GREIN

Avaliador Externo (UNIVERSIDADE ESTADUAL DO PARANÁ - CAMPUS DE UNIÃO DA VITÓRIA)

Rua General Carneiro, 460, Ed.D.Pedro I, 7º andar, sala 716 - Campus Reitoria - CURITIBA - Paraná - Brasil
CEP 80060-150 - Tel: (41) 3360-5086 - E-mail: cpghis@ufpr.br

Documento assinado eletronicamente de acordo com o disposto na legislação federal Decreto 8539 de 08 de outubro de 2015.

Gerado e autenticado pelo SIGA-UFPR, com a seguinte identificação única: 216271

Para autenticar este documento/assinatura, acesse <https://www.prppg.ufpr.br/siga/visitante/autenticacaoassinaturas.jsp>
e insira o código 216271

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente aos meus pais, Romiro Tavares e Rosângela Tavares. Lembro-me da aurora de minha juventude junto a vocês, mas o tempo passa num assombro. João Guimarães Rosa me faz ver-me em Miguilim, e às vezes assim penso: “E Miguilim mesmo se achava diferente de todos. Ao vago, dava a mesma ideia de uma vez, em que, muito pequeno, tinha dormido de dia, fora de seu costume – quando acordou, sentiu o existir do mundo em hora estranha, e perguntou assustado: - Uai, Mãe, hoje já é amanhã?!”.

Ao professor Dr. Thiago David Stadler, pela orientação do trabalho, pelas reflexões que me proporcionou através de seus textos e aulas, palestras e conversas informais. Pelo homem de saber que é. A ti faço de Taiguara as minhas palavras: “Pois lutar é nosso ofício, diz a história desde o início, que a maldade sempre chega ao seu final”.

Ao professor Dr. Renan Frighetto, pelas aulas, por ser uma referência como historiador, por ter aceitado participar da banca de defesa desta dissertação e tê-la tornado tão especial. “Ad Sidere”.

Ao professor Dr. Everton Grein pela participação na banca de defesa desta dissertação e por fazer parte de minha trajetória até aqui.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em História da UFPR.

À secretária do Programa de Pós-Graduação em História da UFPR, Maria Cristina, pela excelência em seu trabalho e pela sensibilidade.

À Juliana Mattiuci Palagi Tavares, que nas invernosas noites me aquece. Obrigado pelo companheirismo. Dançar contigo a dança da vida no divino palco do tempo me faz desejar a eternidade.

Aos meus sogros Maria José Palagi e Edison Palagi por todo apoio.

Aos amigos Lucas Borlina, Gustavo Furtoso, Luiz Moreira e Gabriel.

O cordelista Leandro Gomes de Barros em *O dinheiro ou o testamento do cachorro* nos conta sobre um inglês que perde um cachorro de grande estimação e ao vigário diz “Mim enterra essa cachorra, inda que gaste um milhão!”. A história tempo depois foi muito bem adaptada na peça de Ariano Suassuna *O Alto da Compadecida*, em que desejo semelhante à mulher tem em relação à Xaréu. Confesso que eu os compreendo muito bem. Por isso registro aqui meus agradecimentos à cachorrinha Jasmin, um ser que vive para amar.

“Eu poderia preencher volumes com descrições sobre Templos e Palácios, Pinturas, Esculturas, Tapeçaria, Cerâmica, etc., se eu tivesse tempo. Mas eu não poderia fazer isso sem prejuízo de meu dever. Meu dever é estudar a Ciência do Governo mais do que qualquer outra ciência: a Arte da Legislação, da Administração e dos Negócios devem ocupar meu tempo, com exclusão de outras Artes. Eu devo estudar Política e Guerra para que meus filhos tenham a liberdade de estudar Matemática e Filosofia. Meus filhos devem estudar Matemática e Filosofia, Geografia, História Natural, Arquitetura Naval, Navegação, Comércio e Agricultura, para dar aos filhos deles o direito de estudar Pintura, Poesia, Música, Arquitetura, Escultura, Tapeçaria e Porcelana.”

John Adams

RESUMO

Nesta dissertação buscamos compreender como atenienses e lacedemônios buscaram ampliar sua influência política para as cidades que compunham o território grego afetado pelo medo de novas incursões persas no século V a.C. O período foi marcado pela Guerra do Peloponeso, conflito que envolveu povos de mesma língua. As principais cidades envolvidas são Atenas e Esparta. A primeira liderava seus aliados no que ficou conhecido como Liga de Delos, a segunda chefiava a Liga do Peloponeso, um conjunto de cidades na região da lacônia que se uniram para defesa comum, temendo o aumento do poderio ateniense. Esses dois blocos possuíam formas de governo diferentes, alinhados ao das cidades hegemônicas em cada liga. A Liga de Delos era pressionada a adotar a democracia e a Liga do Peloponeso mantinham aristocracias no poder coagidas pelos lacedemônios. Nossa principal fonte para a compreensão deste cenário é Tucídides (460 a.C. – 400 a.C.) - historiador grego que participou da guerra como comandante de tropas e escreveu sobre o conflito na sua obra, a *História da Guerra do Peloponeso*. Tucídides é considerado um autor muito importante para o desenvolvimento das ideias da história política. Procuramos verificar qual a relação que Tucídides estabelece entre hegemonia e formas de governo, entendendo esta última não como uma mera e simples constituição escrita, mas sim todo um conjunto de práticas e valores que são determinados pelo regime político vigente. Desse modo, pretendemos demonstrar como a própria manutenção da vida democrática em Atenas necessitava da expansão dessas práticas para além de suas próprias fronteiras.

PALAVRAS-CHAVE: Tucídides; Guerra; Democracia; Hegemonia.

ABSTRACT

In this dissertation we seek to understand how Athenians and Lacedaemonians sought to expand their political influence to the cities that made up the Greek territory affected by the fear of new Persian incursions in the 5th century BC. The period was marked by the Peloponnesian War, a conflict that involved people of the same language. The main cities involved are Athens and Sparta. The former led their allies in what became known as the Delian League, the latter headed the Peloponnesian League, a group of cities in the Laconian region that banded together for common defense, fearing the rise of Athenian power. These two blocks had different forms of government, in line with those of the hegemonic cities in each league. The League of Delos was pressured to adopt democracy and the League of Peloponnese kept aristocracies in power coerced by the Lacedaemonians. Our main source for understanding this scenario is Thucydides (460 BC – 400 BC) - a Greek historian who participated in the war as a commander of troops and wrote about the conflict in his work, *The History of the Peloponnesian War*. Thucydides is considered a very important author for the development of ideas in political history. We seek to verify the relationship that Thucydides establishes between hegemony and forms of government, understanding the latter not as a mere and simple written constitution, but a whole set of practices and values that are determined by the current political regime. In this way, we intend to demonstrate how the very maintenance of democratic life in Athens required the expansion of these practices beyond its own borders.

KEY-WORDS: Thucydides; War; Democracy; Hegemony.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
CAPÍTULO 1: O ESPAÇO EM TUCÍDIDES	
1.1. Entre o espaço público e o espaço privado: caminhos apontados por Heródoto.....	12
1.2. Entre o espaço de Atenas e o espaço estrangeiro.....	20
1.3. Entre a peste e as muralhas.....	31
CAPÍTULO 2: OS ESPARTANOS EM TUCÍDIDES	
2.1. Caráter, palavras e violência: Brásidas e Alcidas.....	37
2.2. Poder em Esparta.....	49
CAPÍTULO 3: OS ATENIENSES EM TUCÍDIDES	
3.1. Péricles e a aristocracia: os Alcmeônidas e a riqueza.....	57
3.2. Péricles e a democracia.....	67
3.3. Tirania de Pisístrato.....	83
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	96
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	99
FONTES.....	103

INTRODUÇÃO

A presente dissertação é fruto de uma pesquisa que buscou compreender os principais fenômenos relacionados à política no mundo grego do século V a.C. O pano de fundo do período estudado é o da Guerra do Peloponeso, conflito que colocou de um lado a cidade de Atenas e seus aliados (Liga de Delos) e de outro os Lacedemônios e seus aliados (Liga do Peloponeso). Essas duas alianças tinham cidades com sistemas de governos diferentes. A primeira, liderada por Atenas, tentava expandir sua influência e forma de governo, no caso a democracia, ao maior número possível de cidades aliadas. Em contrapartida, Esparta com seu governo aristocrático-militar buscava a manutenção e o fortalecimento de governos aristocráticos. Defendemos aqui a ideia de que a Guerra do Peloponeso é também um conflito pela hegemonia de um sistema de governo na Grécia do século V a.C. Diante desse pressuposto percebe-se que há uma lacuna quanto aos estudos que buscam compreender as formas de governo dessas cidades em conflito e a própria manutenção da guerra. Para compreensão do problema e do contexto político da Grécia daquele período a obra de Tucídides, *História da Guerra do Peloponeso* (460 a.C. – 400 a.C.) é nossa principal fonte.

O tema das formas de governo (*forma regiminis*) é um tema clássico nos estudos sobre política. As primeiras classificações foram atribuídas aos filósofos Platão e Aristóteles que como método utilizaram a observação histórica das cidades, através de viagens, debates, documentos e constituições dessas cidades. Em menor grau de sofisticação e problematização o tema das formas de governo, antes de Platão e Aristóteles, aparece na obra *História*, de Heródoto de Halicarnasso o que demonstra que essa era uma preocupação tanto de filósofos, quanto de historiadores na antiguidade. Esses autores de modo geral associavam o sucesso de um povo ao tipo de constituição que o regia. Tipo de constituição será aqui sempre entendido como sua “forma de governo”.

Tucídides, nossa principal fonte, foi um historiador grego que participou como comandante de tropas e escreveu sobre a guerra. Referenciamos a obra de Tucídides em todos os três capítulos desta dissertação. A narrativa principal da obra de Tucídides desenvolve-se em torno da chamada Guerra do Peloponeso. Tal guerra iniciou-se em 4 de abril de 431 a.C. com as hostilidades de Tebas em relação a Plateia e teve fim no dia 25 de abril de 404 a.C. com a derrota dos atenienses. A guerra se deu num vasto território e colocou de um lado Atenas (vale lembrar que esta era aliada de Plateia) com seu vasto império na época,

possuidor de uma portentosa marinha, o que lhe rendia o domínio do mar, contra Esparta, polis com grande poderio militar terrestre e seus aliados.

A nossa segunda fonte é Heródoto de Halicarnasso. Heródoto, nasceu em Halicarnasso, cidade do qual seu nome faz referência, no ano 484 a.C., de família ilustre, seu pai se chamava Lixas e sua mãe Drio. Em sua obra intitulada *História*, Heródoto tem por finalidade expor os motivos da guerra entre os Gregos e os Persas. Em Heródoto temos a oportunidade de ter um panorama geral da Grécia, bem como dos costumes de muitos povos. Um ponto crucial da obra de Heródoto para nossa pesquisa encontra-se no modo como Dario chega ao poder. É que existe um debate sobre formas de governo, uma antecipação de um tema que se tornaria clássico na Grécia no recorte temporal que nos interessa. Damos ênfase a essa discussão em nosso terceiro capítulo, quando discorreremos sobre as formas de governo no contexto grego.

Outra obra de grande importância para nós é *A constituição dos Atenenses* atribuída ao filósofo Aristóteles, escrita por ele ou alguém de sua escola é uma fonte que mostra o processo de desenvolvimento político da polis ateniense. Aristóteles nos dá informações que não encontramos em outras obras, além do fato do autor fazer comentários pontuais sobre as instituições e as formas de governo pelas quais Atenas passou, sendo um ponto destacado por nós o relato sobre os tiranicidas.

Utilizando das fontes acima mencionadas, distribuimos o desenvolvimento de nossa investigação através de três capítulos. No primeiro capítulo procuramos analisar questões internas da nossa principal fonte, *História da Guerra do Peloponeso*, sendo o ponto central demonstrar como seu autor, Tucídides, descreve o contexto anterior ao da guerra, narra as principais batalhas, elenca seus principais personagens, entre outros pontos, levando em consideração uma coisa essencial para o trabalho do historiador, que é a categoria/conceito de espaço. No que tange ao espaço, foi crucial para nós compará-lo com Heródoto de Halicarnasso a fim de perceber o que Tucídides herdou de Heródoto no que diz respeito a métodos de descrição dos personagens, bem como demonstrar como alguns personagens, figuras ligadas ao poder político, já aparecem em Heródoto com enorme sofisticação. De tal modo que o espaço acaba sendo determinante, ou ao menos intensifica ou induz a certos comportamentos políticos e morais por parte dos personagens que nele se encontram.

O segundo capítulo, intitulado, *Os Espartanos em Tucídides* procuramos entender como Tucídides faz a descrição do caráter sócio-político espartano, a fim de verificar se o tratamento dado por Tucídides ao modo de ser desse povo foi objetivo e coerente

metodologicamente segundo o que próprio autor esperava ao escrever sua obra. O foco no caráter espartano foi orientado a dois personagens, o primeiro foi Brásidas que se mostrou segundo nossa compreensão de Tucídides muito mais próximo de um espírito ateniense do que de um espírito espartano. O segundo personagem analisado foi Alcidas, que exercia as mesmas funções de Brásidas, porém seu caráter é descrito de modo contrastante ao de Brásidas, por exemplo, inábil com palavras e excessivo no uso da violência.

Quanto ao terceiro capítulo, intitulado, *Os Atenienses em Tucídides* buscamos fazer num primeiro momento uma discussão que relacionasse a figura de um cidadão ateniense em específico, no caso Péricles, filho de Xantipo, com duas formas de governo, no caso a aristocracia e a democracia de modo que pudéssemos demonstrar como era algo maleável à possibilidade de definição de um posicionamento político. Essa maleabilidade considerada por nós leva em consideração não só o fato de Péricles ser partidário da democracia, mas estabelecemos alguns critérios que analisados objetivamente e de forma a não considerar o posicionamento declarado de Péricles poderíamos identificá-los em outras categorias pertencentes ao universo das formas de governo. Desse modo, adotamos o critério de bom nascimento e tudo o que gira entorno desse critério, sendo o principal elencado por nós a fortuna, para uma reflexão sobre o lado aristocrático de Péricles. O segundo subtítulo é sobre Péricles e a democracia, como o mesmo angariava o apoio popular para causas que a nosso ver, sob a ótica apresentada por Tucídides, eram mais oriundas de sua reflexão pessoal do que fruto de discussões sobre o demo. Esse fato não implica necessariamente um distanciamento da ideia de bem comum dentro da concepção democrática. Por fim, fizemos uma reflexão sobre a tirania na Grécia, com foco na cidade de Atenas no período em que esta foi governada por Pisístrato e depois por um de seus filhos, tentando demonstrar como estes chegaram ao poder utilizando de meios ardilosos, aproveitando-se de uma cidade fragilizada por disputas internas.

Salientamos que tivemos o maior rigor no tratamento dado as fontes. Não há considerações sobre fatos ocorridos e que não estejam documentados nos textos que usamos. Por vezes talvez pareça excessivo o uso das citações, mas em nosso entender é a melhor forma de esclarecermos determinados pontos em que nossa explicação possa estar truncada, além disso, é de muita valia o contato com passagens extremamente significativas desses textos fontes e que possuem uma riqueza literária ímpar.

CAPÍTULO 1. O ESPAÇO EM TUCÍDIDES

1.1 Entre o espaço público e o espaço privado: caminhos apontados por Heródoto

Uma forma interessante de iniciarmos uma análise sobre o espaço *físico* na obra de Heródoto é a partir de uma passagem, no mínimo, emblemática do Livro V. Emblemática porque traz um símbolo fundamental para a representação espacial: o mapa. O personagem que portava tal objeto era Aristágoras, filho de Molpágoras e tirano da cidade de Mileto. Em 549 a.C., os persas já tinham grande influência na Lídia e em outras cidades helenas, nesse primeiro momento sob a liderança de Ciro. Com Cambises, filho de Ciro, essa influência expandiu-se às cidades do Egito e, posteriormente, com Dário (521-486 a.C.) no poder, os persas se transformaram em uma potência hegemônica de poderio militar até então nunca visto pelos helenos. É nesse contexto que Aristágoras de Mileto se torna uma peça-chave na política da Jônia, pois encabeça um movimento de revolta contra os persas (RODRIGUES, 2010).

Aristágoras revoltou-se contra os persas e lhes causou grandes prejuízos. Heródoto nos conta que no campo interno, Aristágoras abandonou seu cargo de governador, e, com a finalidade de angariar apoio da população, instaurou um regime de igualdade (*isonomia*) na cidade de Mileto. Em seguida “expulsou os tiranos do resto da Jônia, e, para conseguir o apoio integral daqueles povos, entregou-lhes os que haviam aprisionado nos navios, mandando reconduzi-los às suas respectivas cidades” (HERÓDOTO, 5.37). Com o gesto de Aristágoras surtiu um efeito impulsionador, algo que outras cidades também fizeram contra seus tiranos, pois segundo Heródoto, “os Metilenos, logo que tiveram Coes nas mãos, supliciarão-no e apedrejaram-no. Os Cimeus expulsaram o seu tirano, exemplo esse imitado pela maioria das outras cidades, sendo a tirania abolida na Jônia” (HERÓDOTO, 5.38).

É diante do cenário de revoltas na Jônia, descrito acima, que Aristágoras de Mileto foi até o Peloponeso para formar uma aliança com os Lacedemônios, visto que necessitava de apoio militar contra os persas. O pedido de apoio foi feito ao rei de Esparta, Cleômenes. Na ocasião, Aristágoras tinha em suas mãos “um pedaço de cobre, no qual estava gravado o globo terrestre com todos os mares e rios” (HERÓDOTO, 5.49). Aristágoras o utilizou para fazer uma descrição das localidades das cidades que juntos (jônios e lacedemônios) deveriam invadir e se apossar delas, até o objetivo final que seria Susa. Mostrando o mapa a Cleômenes, disse Aristágoras:

Tudo isso será vosso, se assim o quiseres. Suas terras confinam umas com as outras, como vos mostrarei em seguida. Os Lídios são vizinhos dos Jônios, e suas terras

férteis e muito ricas em prata”. Assim dizendo, mostrou-lhe o mapa da terra traçado na prancha de cobre. “Os Frígios ficam a leste — continuou Aristágoras —; confinam com os Lídios. Seu país é, de todos os que conheço, o mais rico em rebanhos e frutos. Vêm, em seguida, os Capadócijs, a que chamamos Sírios, e depois os Cilicienses, que se estendem até este mar aqui, onde está situada a ilha de Chipre. Esses povos pagam ao rei um tributo anual de quinhentos talentos. Seguem-se os Armênios, possuidores de grandes manadas. Limitam-se com os Macianos e ocupam este país, que confina com a Císsia, banhada pelo Coaspes, onde está situada a cidade de Susa, residência do rei e onde se acham os seus tesouros. Se conquistardes essa cidade, podereis rivalizar em riqueza com o próprio Júpiter. Por que, pois, bater-vos contra os Messênios, que vos são iguais em força; contra os Arcádios e os Árgios, por um pequeno país que nem mesmo é fértil, apenas para dilatar um pouco os limites do vosso território? Esses povos não possuem nem ouro nem prata; e são esses metais que excitam a nossa ambição e nos levam a arriscar a vida nos combates. Tendes agora uma oportunidade para vos apoderardes da Ásia inteira. Que de melhor poderíeis desejar? Assim falou Aristágoras. (HERÓDOTO, 5.49).

É importante destacar que Aristágoras tenta despertar o desejo de Cleômenes ao dizer que, caso Cleômenes queira, tudo o que ele, Aristágoras, mostrar no mapa poderá ser de Cleômenes. E, ao mostrar o mapa, vai tecendo considerações sobre as riquezas de cada lugar e aguçando mais uma vez a ambição de Cleômenes ao se referir às riquezas que se encontram na cidade de Susa, onde se encontra o palácio do rei. Ter o domínio de todas as riquezas será possível graças ao conhecimento detalhado que se tem da rota até Susa. Na obra *Space in Ancient Greek Literature*, em um capítulo dedicado a Heródoto, Tim Rood, nos diz que a narrativa de Heródoto segue um mecanismo descritivo que associa espaço e poder. Desse modo, há implícito na passagem acima a relação entre conhecimento e poder, mais especificamente entre o conhecimento do espaço-geográfico e o poder militar (ROOD, 2012, p.122). Porém, acrescentaremos um complemento à observação de Tim Rood. Também há implícito em Heródoto a relação entre grandes domínios de territórios e poder. O cálculo que Aristágoras faz para convencer Cleômenes é o seguinte: não é algo viável medir forças com cidades de igual poderio e de pequena área territorial apenas para anexação. Porém, não há oportunidade melhor para ter maiores poderes do que se apoderar de grandes territórios, como no caso da Ásia inteira.

Quanto ao desdobramento da conversa entre Aristágoras e Cleômenes sabemos que a resposta do segundo veio dentro de três dias. Nessa segunda conversa, Cleômenes desejou saber quanto tempo seria gasto em uma viagem até Susa e se sentiu impressionado com a resposta de Aristágoras. Nas palavras de Heródoto:

Cleômenes perguntou então a Aristágoras quantos dias de viagem marítima havia do mar que banha as costas da Jônia à cidade de Susa, residência real. Aristágoras, que até ali tinha conseguido, com grande habilidade, enganar Cleômenes, cometeu um

grave erro, que deitou por terra os seus planos. Em vez de continuar dissimulando a verdade, já que o seu propósito era atrair os Espartanos para a Ásia, deu-lhe a distância exata, dizendo que havia três meses de viagem até lá. Cleômenes interrompeu-o logo, sem permitir-lhe dizer o que desejava sobre essa viagem: “Meu amigo, se estás propondo aos Lacedemônios uma jornada de três meses além dos mares, isso não lhes será, de maneira alguma, agradável. Abandona Esparta antes do pôr do sol”. (HERÓDOTO, 5.50)

Pode-se ver na passagem acima que o mapa poderia ser usado por Aristágoras para ludibriar os espartanos, como até então Heródoto nos dá a entender quando diz que, Aristágoras, “em vez de continuar dissimulando a verdade [...] deu-lhe a distância exata” (HERÓDOTO, 5.50), ou seja, aqui há mais uma associação do conhecimento geográfico com o poder. Poder este, inclusive, de influenciar a decisão dos outros. De ditar verdades ou enganos sobre um trajeto que poderia levar à riqueza ou ao caos militar. Sabemos que ao se retirar de Esparta, Aristágoras foi até a cidade de Atenas, onde conseguiu convencer os atenienses a enviarem alguns navios. Entretanto, não sabemos se Aristágoras mentiu ou disse a verdade, pois Heródoto não nos dá detalhes sobre esse episódio. Porém, antes de Aristágoras deixar a cidade de Esparta ainda temos algumas informações que nos ajudam a compreender o tratamento dado por Heródoto à questão do espaço. Após pedir que Aristágoras fosse embora de Esparta, Cleômenes foi para o interior de seu palácio, seguido sob súplicas de Aristágoras. E é no interior do palácio, em um espaço privado que acontece algo interessante para nossa análise:

Assim dizendo, Cleômenes retirou-se para o interior do palácio. Aristágoras seguiu-o, tendo na mão um ramo de oliveira, e, alcançando-o quando já transpunha seus aposentos particulares, pediu-lhe, suplicante, que o escutasse e que fizesse sair dali sua filha Gorgo, de oito a nove anos de idade, filha única do soberano, e que na ocasião se encontrava no recinto. Cleômenes autorizou-o a dizer o que quisesse, pois a presença daquela criança nenhum embaraço deveria causar-lhe. Então Aristágoras prometeu-lhe dez talentos de prata se acedesse ao seu pedido, e ante a recusa de Cleômenes, aumentou a soma, chegando a oferecer-lhe cinquenta talentos. Foi quando a pequena Gorgo gritou: “Fugi, meu pai, fugi; este estrangeiro está querendo corromper-vos”. Encantado com esse conselho, Cleômenes passou para outro aposento, e Aristágoras viu-se obrigado a deixar Esparta, sem ter tido ocasião de dar a conhecer ao soberano o caminho que leva do mar à residência real. (HERÓDOTO, 5.51).

Há uma progressão no que diz respeito ao desenrolar da conversa e a caracterização dos espaços, chegando ao ponto do fim do colóquio entre Aristágoras e Cleômenes ser dentro de um espaço privado. E é no espaço privado que Aristágoras se sente livre para tentar subornar Cleômenes com moedas. Aqui nos parece que Heródoto deliberadamente coloca o plano privado como o plano em que se torna possível as tramas que envolvem corrupção. Até o momento tínhamos poucas informações sobre o local em que conversavam e, depois da

primeira conversa, sabemos apenas que Aristágoras voltou para sua casa. Agora há detalhes do espaço, os aposentos de Cleômenes, a presença de sua filha e detalhes da conversa, tentativa de suborno, detalhe esse que se mostra possível na esfera privada. Podemos nos perguntar: mas, afinal, qual particularidade tem o espaço privado para ser mais propício ao desenrolar de tramas, no mínimo suspeitas, como a ocorrida entre Aristágoras e Cleômenes, dentro dos aposentos deste último? Uma hipótese que levantamos é a seguinte: o poder avança e recua de acordo com os interesses que estão em jogo em determinado momento e em determinado lugar. Por exemplo, se são interesses particulares ou se são interesses relacionados ao bem comum. Isso implicará em um modo específico de manifestação dos interesses, levando em conta seu lugar. Caso seja do primeiro tipo, interesse particular, dificilmente será levado em consideração no espaço público, marcado pela pluralidade de interesses que possuem algo em comum, espaço este configurado geograficamente para comportar muitas pessoas, o que demonstra seu caráter de distanciamento do privado, do íntimo. Mas caso esse interesse privado se manifeste no ambiente de poucas pessoas, em um lugar em que se coloca o interesse privado em primeiro plano, como o interior de uma casa (*oikos*) poderá ter mais chances de se obter êxito. Entretanto, devemos apontar, não é o que aconteceu com Aristágoras. Em obra intitulada *Público e privado na Grécia do VIIIº ao IVº séc. a.C.: o modelo ateniense*, a historiadora, Neyde Theml observou que o espaço privado pertence à esfera do individual e todas às vezes em que há ampliação da esfera individual para a social se vivencia uma situação de tensão, visto que são caracterizadas por interesses diferentes (THEML, 1988, p.22).

Desse modo, é necessário, aqui, fazermos uma demarcação do espaço público e do espaço privado. O segundo espaço, o espaço privado, não se configura somente como um ambiente material, um edifício, mas também pelo tipo de relacionamento que se dá no interior do *oikos*, de modo que esse *oikos* “define-se, assim, ao mesmo tempo por um espaço e por um grupo e seus relacionamentos” (PATLAGEANP, 2009, p.546). O espaço público é o espaço aberto ao outro, onde não há restrições para o encontro de grupos diferentes, diferentes em concepções políticas, diferentes em *status* e origem, sendo possível a conversa entre um estrangeiro e um cidadão. Já o espaço privado, esse “não tinha de ser partilhado por ninguém mais, além dos membros da família ou dos grupos formados pelos laços de amizade” (THEML, 1988, p.22).

A ocorrência da conversa entre Aristágoras e Cleômenes ter sua continuidade fora do espaço público de Esparta, local do palácio onde o rei recebia seus convidados, é um

demonstrativo de que “à primeira vista o *oikos* não parece inteiramente privado, porém situado entre os dois setores. Em alguns aspectos, a ‘casa’ de fato depende do ‘público’” (PATLAGEANP, 2009. p. 546) o que pode ser percebido nas responsabilidades judiciárias que certas assembleias de aldeias tinham por causa de recenseamentos, transformando assim, parte de suas casas em um ambiente público (PATLAGEANP, 2009, p. 547). Para dar ênfase a nossa ideia do espaço privado como o espaço que possibilita a visibilidade da corrupção no texto de Heródoto, trazemos outra passagem tão significativa quanto essa dos aposentos de Cleômenes. E também a possibilidade de perceber que há um aprofundamento da visibilidade espacial nas cenas que ocorrem no interior do *oikos* nos contextos de descrições dos espaços orientais do que nos espaços dos helenos na narrativa de Heródoto (ROOD, 2012) e nossa próxima cena exemplifica isso.

No Livro 1.8-12, Heródoto nos conta sobre Candolo e Giges. É uma história sobre moral e poder que se passa entre quatro paredes. O espaço privado do quarto e a tensão da situação nos permite verificar o que Tim Rood chama de *topografia da moral* em Heródoto. A história diz o seguinte. Candolo, rei da Lídia acreditava que sua esposa era a mais bela entre as mulheres. Candolo falava da beleza de sua mulher a Giges, filho de Dascilus, que trabalhava de guarda para Candolo. Certo dia Candolo disse a Giges: “Parece-me que não acreditas no que te digo sobre a beleza de minha mulher. Os ouvidos são menos crédulos do que os olhos. Faz, pois, o possível de vê-la nua” (HERÓDOTO, 1.8). Giges tenta evitar o que parecia o começo de um infortúnio dizendo que só se deve ver aquilo que pertence a cada um e que acreditava nas palavras de Candolo em relação a sua mulher, mas lhe pedir tal coisa era algo desonesto. Mas tranquilizando Giges, Candolo diz que não haverá riscos e propõe:

Arranjarei as coisas de maneira que ela nem mesmo saberá que a viste. Ocultar-te-ei atrás da porta do nosso quarto de dormir. A porta ficará aberta. À entrada do quarto há uma poltrona, onde a rainha, ao recolher-se ao leito, depositará as vestes à medida que as for tirando. Assim terás muito tempo para apreciá-la. Quando, da poltrona, ela se encaminhar para o leito, terá de voltar-te as costas. Aproveitarás então o momento para escapar sem ser visto. (HERÓDOTO, 1.9)

Giges não conseguiu resistir à pressão de Candolo. Foi ao quarto e se escondeu como combinado. Porém a rainha percebeu a presença de Giges no quarto e fingiu que não o viu. A rainha sabia que era algo armado pelo marido e prometeu vingá-lo (HERÓDOTO, 1.10). Então, certo dia, a rainha mandou chamar Giges e lhe disse:

Giges, eis aqui dois caminhos que te dou a escolher; decide-te imediatamente: obtém pelo assassinato de Candolo minha mão e o trono da Lídia, ou a morte te impedirá de ver, de ora em diante, por uma cega obediência a Candolo, o que te é vedado. É

preciso que um dos dois pereça: o que te deu essa ordem, ou tu, que me viste nua, desprezando todas as conveniências. (HERÓDOTO, 1.11).

O desenrolar da história mostra a punição aplicada à Candolo. A rainha propõe que Giges mate Candolo no mesmo lugar que a viu nua (HERÓDOTO, 1.12). Giges entra no quarto armado de um punhal e mata Candolo, ascendendo, assim, ao poder. É importante ressaltarmos que a topografia moral foi exatamente a mesma na aplicação da punição a Candolo. Isto é, Giges se coloca no mesmo espaço privado (o quarto) em que viu a rainha e Heródoto repete a descrição da cena do ambiente. O espaço descrito por Heródoto não é meramente um lugar, mas é quase uma personagem. Tem lugar central no desenvolvimento das ações de um rei e de uma rainha. Há na descrição do espaço uma relação com a trama, com o poder, com o ato vingativo e, nos termos de uma narrativa histórica herodotiana, ali, naquele espaço, aparecem vestígios que outrora poderiam ser apagados, esquecidos. No caso específico de Candolo e Giges, há, inclusive, um principiar de conflitos e trocas de poder.

A partir de tais narrativas, fica-nos mais claro que as conversas que aconteciam em lugares públicos tinham por finalidade expressar interesses do todo em detrimento da parte. Já as conversas que se desenrolam no interior do espaço privado têm por finalidade expressar interesses individuais, de modo que há uma oposição entre espaços e seus respectivos interesses (THEML, 1988, p.53). Também é fato que dos interesses individuais, tais como o assassinato de Candolo, haveria a possibilidade de expandir-se ao mundo compartilhado – a troca de poderes, a ascensão de outros mandantes, etc. Sendo assim, ao retornar à narrativa de Aristágoras, é possível indagarmos se ele nutria interesses para além dos interesses comuns aos jônios e, se sim, quais seriam? Sabemos que a tirania não se configura como o regime em que predominam os interesses em comum de um povo. Mas Aristágoras tinha abolido a tirania por um regime de *isonomia*, portanto os interesses comuns aos cidadãos deveriam prevalecer. É claro que não podemos afirmar quais interesses pessoais tinha Aristágoras, apenas indagar se os possuía.

Para finalizar, no que diz respeito ao espaço nessas duas cenas, Aristágoras e Cleômenes e Candolo e Giges propomos uma última reflexão. Ambas as cenas que acontecem no espaço dos aposentos trazem algo em comum, a presença feminina. No primeiro caso, a presença da filha de Cleômenes e na segunda cena a presença da rainha. Ambas as personagens demonstram talento e destreza: a filha diz que o pai será enganado; a rainha não se deixa enganar. A filha, no final das contas, decide a última palavra do pai. A rainha descobre os trâmites do rei e o “mata”. O que mais essas cenas podem nos dizer? Talvez que a

voz da mulher, ali, seja obedecida fielmente. Tanto a filha quanto a rainha, que não nos parecem às personagens centrais da trama, acabam ocupando absolutamente o espaço central.

A aparição de ambas as mulheres em momentos tão decisivos da narrativa de Heródoto, nos faz abrir um parêntese sobre a questão do tema das mulheres e o modo como são retratadas em Heródoto¹. Em sua dissertação de mestrado, intitulada a *Representações do feminino nas histórias de Heródoto* (2013), a historiadora Susana Maria Marques Carrilho buscou compreender a figura da mulher na obra de Heródoto em seus vários aspectos socioculturais, de modo que em sua dissertação ela discutiu sobre as personagens femininas que vivenciam o papel de mãe, o papel de esposa, de sacerdotisa, entre outras funções, procurando comparar a mulher grega e o tratamento dado a ela, por um autor grego, no caso Heródoto, e a mulher “bárbara” e o tratamento dado a ela por parte de Heródoto. A autora consegue demonstrar que há aspectos semelhantes e aspectos distintos nos comportamentos das mulheres descritas por Heródoto.

Os aspectos distintos, e um deles que chamamos atenção é o envolvimento, direto ou indireto nos negócios políticos, se evidenciam na obra de Heródoto mais em relação às mulheres consideradas bárbaras do que nas mulheres gregas. Isso é fruto do fato de que as descrições feitas por Heródoto estariam condicionadas há um modo de ver próprio do grego diante do considerado bárbaro. Isso é consequência de “uma participação mais ativa da mulher na sociedade e cultura bárbaras, acentuando ainda mais a estrondosa vitória do ‘Eu’ civilizado sobre o mundo do ‘Outro’”. (CARRILHO, 2013, p.11). Não há dúvidas quanto à percepção de “outro” no que se refere à figura da rainha. No entanto poder-se-ia perguntar quanto a Gorgo, filha de Cleômenes ser considerada o “outro”, visto que ela é do Peloponeso, de modo que é uma mulher grega. Susana Maria Marques Carrilho esclarece que: “muitas das mulheres que se envolvem na política são não Gregas, excluindo a Espartana Gorgo. A mulher de Esparta pertencia a uma sociedade diferente da Ática, a ponto de ser entendida como o ‘Outro’”. (CARRILHO, 2013, p.42).

O sétimo livro de Heródoto termina com a personagem Gorgo, filha de Cleômenes em cena novamente. Porém, dessa vez Gorgo já não é mais criança. Gorgo está na condição de

¹ Há estudos, por exemplo, que dão conta de um espectro amplo do universo da cultura e sua relação com o feminino na literatura grega. Para facilitar o caminho de pesquisa sobre as referências femininas em Heródoto, vale a pena conferir a obra de Carolyn Dewald que sistematiza e reflete sobre as diversas mulheres que aparecem na obra. Ver: Dewald, Carolyn (1981), “Women and Culture in Herodotus’ Histories”, in Foley, H.P., *Reflections of Women in Antiquity*. New York, Gordon and Breach Science Publishers: 91-126. Para um estudo sobre a mulher de Cântaro consultar: Amaral, Ana Lúcia (1992), *Mulheres-Rainhas em Heródoto*. Dissertação de mestrado em Literaturas Clássicas. Coimbra, Faculdade de Letras.

esposa de seu tio Leônidas². Na passagem, Gorgo se mostra ainda mais astuta e faz com que os Lacedemônios sejam o primeiro povo a descobrir as intenções de Xerxes de invadir a Grécia. Segue a história contada por Heródoto:

Como quer que seja, tendo Xerxes resolvido lançar-se contra os Gregos, Demarato, então em Susa, procurou informar os Lacedemônios das intenções do soberano. Mas como lhe faltavam meios para isso e receava ser descoberto, serviu-se do seguinte artifício: tomou de uns tabletes duplos, raspou a cera que os recobria e neles escreveu o aviso com referência aos planos do soberano. Feito isso, cobriu as letras com cera, a fim de que, ocultando as informações neles contidas, o portador não viesse a achar-se em dificuldades, caso fosse detido pelos que guardavam as passagens. Quando os tabletes chegaram à Lacedemônia, ninguém atinou, a princípio, com o seu significado; mas Gorgo, filha de Cleômenes e mulher de Leônidas, acabou descobrindo que se a cera fosse removida, algo seria encontrado gravado na madeira. Seguindo a sua sugestão, removeram a cera e descobriram os caracteres. A mensagem foi lida e depois transmitida aos outros povos gregos (HERÓDOTO 7.239).

A passagem acima demonstra a possibilidade de uma mulher ser ouvida e levada em consideração em uma situação politicamente delicada na cidade de Esparta. Sua interferência acaba sendo extremamente útil e sua ação é em conformidade com a defesa de sua cidade. Desse modo, Gorgo aparece como aquela que ajuda a preservar os interesses de sua *polis* diante das mais diversas situações. Essas passagens são significativas e ajudam a perceber a importância que as mulheres desempenham no desenvolvimento da obra de Heródoto.

² Gorgo se casou com Leônidas por escolha de seu pai, Cleômenes que, não tendo filhos homens assegurou o poder da família casando sua filha com seu irmão.

1.2 Entre o espaço de Atenas e o espaço do estrangeiro

Agora, colocaremos o historiador Tucídides e sua obra, *História da Guerra do Peloponeso*, no primeiro plano de nossa reflexão sobre o espaço. De início informamos que não é tarefa fácil analisar o espaço em suas dimensões geográficas, topográficas presentes em Tucídides. Isso porque, embora sejam categorias espaciais que estão presentes na narrativa, elas não se configuram como categorias que tem seu papel teórico revelado por Tucídides. Com isso queremos dizer que não há considerações teóricas sobre a influência dos espaços, sejam eles, espaços de batalha, caminhos percorridos por tropas militares, acampamentos, rotas navais, entre outros, que recebam uma consideração teórica e que demonstre a sua influência sobre os fatos ocorridos. Também advertimos que as passagens aqui analisadas, foram escolhidas de modo pessoal, não são mais importantes do que outras, apenas refletem critérios gerais que acreditamos remeter ao nosso fim último, qual seja, o de pensar como as formas de governo perpassam todos os aspectos da vida social de um povo e como isso pode estar presente na obra de Tucídides. As passagens analisadas devem ser vistas como um pano de fundo dos acontecimentos e que nos possibilitam colocar em perspectiva a geografia e a história para melhor compreensão do desenrolar da Guerra do Peloponeso e suas consequências.

De início, atentamos para o fato de que a própria Guerra do Peloponeso é tratada por Tucídides como um fenômeno cuja importância abrange uma grande área espacial, e não só isso, mas um fenômeno que é responsável por uma série de modificações nesses mesmos espaços. Para Tucídides, a guerra “tratava-se do maior movimento jamais realizado pelos helenos, estendendo-se também a alguns povos bárbaros - a bem dizer à maior parte da humanidade” (TUCÍDIDES, 1.1). Entretanto os principais adversários da cidade de Atenas era um bloco formado por povos de língua grega intitulados de Liga do Peloponeso da qual brevemente trataremos algumas considerações.

Liga do Peloponeso é um nome que muitos acadêmicos utilizam para se referir à aliança entre as cidades que apoiavam Esparta durante a guerra. O nome é uma referência geográfica a região em que a maior parte dessas cidades estavam localizadas. Porém, segundo Monedero e Gonzalez (1999, p.125) o termo técnico mais apropriado para referirmos à aliança seria “os Lacedemônios e seus aliados”. O principal objetivo da Liga do Peloponeso antes da guerra era proteger as fronteiras da Lacedemônia, visto que o conflito entre vizinhos era constante, o que ameaçava a estabilidade da cidade militarmente mais forte, no caso Esparta. Porém é na transição para o século V a.C., com a invasão persa que o Peloponeso se

organiza militarmente com forças em conjunto. A guerra contra Atenas foi apenas mais um passo nessa organização e na consolidação de uma hegemonia de Esparta.

Tucídides ao discorrer sobre os preparativos da guerra nos informa quais eram as cidades do lado dos Lacedemônios, inclusive podemos saber que havia cidades fora do Peloponeso, como Mégara, além disso, as cidades estarem situadas dentro do Peloponeso não configurava um alinhamento automático com os Lacedemônios.

As cidades aliadas a cada lado no início da guerra eram as seguintes: com os lacedemônios estavam todos os povos do Peloponeso situados ao sul do istmo, à exceção dos argivos e dos aqueus (estes últimos mantinham relações amistosas com ambos os lados, e os pelênios eram os únicos aqueus que desde o início participaram da guerra ao lado dos lacedemônios, embora mais tarde todos tenham feito o mesmo); fora do Peloponeso os megáricos, os beócios, os lócrios, os focueus, os ambraciotas, os leucádios e os anactórios; os coríntios, os megáricos, os siciónios, os pelênios, os eleus, os ambraciotas e os leucádios forneceram naus, enquanto contribuíram com a cavalaria os beócios, os focueus e os lócrios, e com a infantaria as outras cidades. Estes eram os aliados dos lacedemônios. (TUCÍDIDES, 2.9).

Segundo o historiador, Donald Kagan (2006, p.33), pressionados por fatores geográficos e políticos, os integrantes da Liga do Peloponeso estavam enquadrados informalmente em três categorias principais, são elas: I) a categoria das cidades pequenas e próximas de Esparta e que seriam facilmente dominadas militarmente caso não se alinhasse a Esparta, entre elas Fliunte; II) depois havia as cidades distantes geograficamente e de poderio militar frágil ou médio, o que não era suficiente para se ver livre do domínio Lacedemônio, como por exemplo, Mantinéia; III) e por fim havia aquelas cidades que se encontravam distantes e eram poderosas militarmente, como Tebas e Corinto, o que lhes garantiam exercer uma política externa independente dos interesses Lacedemônios.

Os Lacedemônios e as cidades que participavam da aliança estavam unidos por acordos independentes. Os Lacedemônios ao exerceram a hegemonia sobre seus aliados sem os transformarem em pagadores de tributos. Os aliados contribuíam lutando como soldados comandados por generais espartanos. Porém, os Lacedemônios eram vigilantes para que seus aliados mantivessem uma forma de governo oligárquica (TUCÍDIDES, 1.19).

A Liga do Peloponeso, não era tão ampla como a dos adversários. No campo das relações exteriores Esparta conseguia exercer a hegemonia, porém com muita cautela, pois as relações internas em Esparta não permitiam um descuido quanto à vigilância dentro de suas

próprias fronteiras. Possuíam um corpo de cidadãos-guerreiros muito bem treinados para conflitos, porém densamente inferiores a hilotas e periecos, populações estas que viviam sob seu domínio. Os hilotas eram povos derrotados em guerra que se encontravam na condição de escravos públicos de Esparta e eram comuns as tentativas de se rebelarem contra a opressão que sofriam.

Apoiar guerras longínquas por causa de seus aliados era o que os Lacedemônios tentavam evitar a todo custo. Além do mais os aliados juntos também podia representar uma ameaça para a cidade caso não se compromettesse com seu papel de liderança militar. Uma forma de reverter essa desvantagem do número de aliados era sua política de diplomacia que cultivava relações com potências estrangeiras como Lídia e Egito (FUNARI, 2006, p.24).

Quanto às deliberações da Liga do Peloponeso, estas eram tomadas após os conselhos dos quais somente os Lacedemônios tinham o poder de convocar. Nesses conselhos todos os aliados tinham poder de voto. Depois de decidido Esparta tinham autonomia para estabelecer quais passos seriam dados quanto à guerra. Era permitido aos aliados recusar participar de operações que iriam de um modo ou outro contra princípios ligados a religiosidade da cidade.

Havia diversas tensões no interior da Liga do Peloponeso, principalmente em relação às cidades aliadas e a cidade hegemônica. Um dos fatores que geravam tensão era o conflito de interesses que existia entre fornecer proteção militar sem, no entanto, desguarnecer o interior da cidade, esse fato fazia dos lacedemônios cautelosos em enviar expedições às cidades que pediam apoio.

Apesar da Liga do Peloponeso forçar mudanças na dinâmica do espaço grego, acreditamos que essas foram em um grau menos intenso do que as mudanças provocadas pelo bloco liderado por Atenas. É preciso deixar claro que as modificações ocorridas nos espaços gregos não se deram somente em razão da guerra. Observe que não estamos negando que tenha causado modificações na dinâmica espacial. Estamos apenas constatando que há mais fatores imbricados na dinâmica de mudança dos espaços.

Um dos mecanismos que mais proporcionou essa modificação do espaço está relacionado ao imperialismo ateniense, que foi praticado no decorrer da guerra do Peloponeso. A historiadora Claude Mossé, em sua obra *Péricles: o inventor da democracia*, ao discorrer sobre o imperialismo exercido na época de Péricles, nos informa que o termo imperialismo é utilizado de forma moderna para explicar a autoridade que os atenienses exerciam sobre as cidades aliadas. Porém, imperialismo é um termo desconhecido na língua grega da época. O correto, ao nos referirmos a essa autoridade que os atenienses tinham sobre

os seus aliados é utilizar a palavra *Symmachia* que a autora define como sendo: “uma aliança militar, destinada a garantir sua defesa comum contra a volta da ameaça persa. Mas uma aliança tem a necessidade de um chefe, um hegemon, e é o termo hegemonia que Tucídides usa” (MOSSÉ, 2008, p. 94).

A hegemonia ateniense foi possível graças ao esforço comum dos gregos de não serem dominados por povos estrangeiros. Vale lembrar que durante muitos anos, de 499 a.C. a 449 a.C., atenienses e lacedemônios lutaram juntos contra um inimigo em comum. As Guerras Médicas foram conflitos que colocaram de um lado o poderoso e temido Império Aquemênida e do outro lado um enorme número de helenos como, por exemplo, aqueus, jônios, dórios e eólios, agrupados em uma aliança em comum para se libertarem do império persa que tentava se apossar de cidades da Jônia. O empreendimento comum dos gregos conseguiu ser exitoso, de tal modo que em 479 a.C., ocorreram as vitórias de Plateia e Micale.

A liderança do empreendimento grego, em parte, se fazia pelos lacedemônios, porém, alguns fatores fizeram com que a liderança passasse para as mãos dos atenienses. Dois pontos são fundamentais para o declínio da liderança dos lacedemônios. O primeiro é que os Lacedemônios não queriam se envolver em batalhas navais distantes, visto que necessitavam estar em seu território para conter possíveis insurgências por parte dos hilotas. O segundo ponto e mais determinante é que em 478 a.C., aconteceu uma campanha chefiada por Pausânias rodeada de problemas em relação ao tratamento dado a certas cidades aliadas e também certas obscuridades diante da relação com o inimigo. Sobre essa campanha Tucídides diz que “fizeram uma expedição contra Chipre, dominando a maior parte dela, e depois, sempre sob o comando de Pausânias, sitiaram Bizâncio, então dominada pelos persas, e a capturaram” (TUCÍDIDES, I. 94). Esse fato gerou uma grande revolta entre as cidades aliadas, porque Bizâncio acabara de sair do domínio persa e caíra nas garras de quem tinha por objetivo libertar os gregos do jugo bárbaro. Muitos representantes de suas cidades foram até os Lacedemônios acusando Pausânias de ter um comportamento que parecia estar ensaiando o de um déspota. Isso o levou a ser chamado de volta e acabou julgado em Esparta. Pausânias conseguiu ser absolvido de crimes relacionados à violência contra indivíduos, porém também havia reclamação que ele, Pausânias, estaria confabulando com os persas e isso era algo que pesava contra ele, pois Tucídides diz que “ele fora acusado principalmente

de simpatia para com os persas, e esse tópico parecia bastante claro”, e, como consequência, “Pausânias não voltou a ser comandante” (TUCÍDIDES, 1. 94)³.

É nesse contexto que as cidades recém-libertadas do domínio dos persas solicitam aos atenienses para que “se tornarem seus chefes, em nome de seus laços étnicos ou, em caso de recusa, por não tolerarem as violências de Pausânias”. Segue Tucídides: “os atenienses acolheram favoravelmente essas propostas” (TUCÍDIDES, I. 95). Assim nasce a Liga de Delos. O nome Liga de Delos é em referência à ilha em que se formalizou em 478/477 a.C. no santuário de Apolo e Ártemis, um acordo entre as cidades que decidiam pela continuidade da guerra contra os persas, sob a hegemonia da cidade de Atenas (MONDERO e GONZALEA, 1999, p.142). Uma característica importante da aliança entre os atenienses e seus aliados era a de uma aliança defensiva e ofensiva; e que os inimigos de Atenas seriam inimigos de todos os aliados e os amigos de Atenas seriam amigos de todos os aliados. Além disso, quando os rituais de celebração do acordo foram feitos em Delos se estipulou que nenhum membro poderia abandonar a aliança. Aristóteles diz que neste juramento os membros se comprometeram a “ter o mesmo inimigo e amigo como garantia desse juramento, [e que] foram lançados blocos de ferro ao mar” (ARISTÓTELES, 23.5)⁴. Sobre o modo em que se deu essa nova aliança e suas condições, Tucídides nos diz que:

Depois de os atenienses haverem assumido dessa maneira o comando dos aliados, que os escolheram espontaneamente por causa do ódio a Pausânias, estipularam as contribuições de cada um deles, tanto dos que deveriam concorrer com dinheiro para a guerra contra o bárbaro, quanto dos que deveriam fornecer naus; o objetivo seria arrasar os territórios do Rei em represália pelas violências de que haviam sido vítimas. Naquela ocasião os atenienses instituíram pela primeira vez o cargo de tesoureiro dos helenos, com a atribuição de recolher os tributos (assim se chamava a contribuição em dinheiro). O valor dos tributos estabelecidos inicialmente era de quatrocentos e sessenta talentos e se estipulou que o tesouro dos aliados ficaria em Delos, devendo as reuniões realizar-se no templo. (TUCÍDIDES, I. 96).

Sobre a passagem acima devemos nos ater para ao menos dois fatos importantes: i) a consolidação do poder hegemônico de Atenas diante dos aliados; ii) a devastação de

³ Também encontramos informações sobre esse episódio em Heródoto de Halicarnasso. Ao falar do comando de Pausânias e o sentimento que os atenienses tinham para com ele, nos dá a entender que a liderança de Pausânias fora um fato positivo para os atenienses diante de toda a liga que via a postura do lacedemônio Pausânias de forma negativa, pois nas palavras do historiador “os Atenienses, tomando como pretexto a arrogância de Pausânias, arrebataram o comando aos Lacedemônios” (HERÓDOTO, 7. 3).

⁴ Quanto ao rito de lançar os blocos de ferro ao mar, sabe-se que os mesmos não retornariam à superfície e, portanto, simbolizava que a aliança se manteria por tempo indeterminado, não podendo em hipótese alguma abandoná-la. Sobre o rito de jogar blocos de ferro no mar para selar um acordo parece ser um costume conhecido no mundo grego antigo, visto que o mesmo ritual aparece na obra de Heródoto, porém em outro contexto. O episódio diz a respeito dos foces que seriam impedidos de voltar a Focéia por causa da separação das naus e sobre isso Heródoto diz que “atiraram ao mar um pedaço de ferro em brasa, formulando o juramento de não retornarem jamais a Focéia enquanto o pedaço de ferro não voltasse à tona” (HERÓDOTO, 1.165).

territórios. Quanto ao primeiro ponto trata-se sobre o tipo de contribuição dado pelos membros signatários da aliança. As cidades poderosas, aquelas em condições de contribuir diretamente de forma militar como, por exemplo, enviando navios, soldados, armamentos etc., deveriam contribuir dessa forma. As que assim contribuíram foram em número reduzido, pois poucas tinham essas condições, entre essas, além de Atenas, estavam Samos, Naxos e algumas cidades da ilha de Lesbos. Já para as cidades que desejavam proteção da Liga e não tinham embarcações militares e soldados suficientes para serem enviadas as missões chefiadas pelos atenienses, poderiam contribuir com dinheiro. A maior parte dos membros da aliança contribuía desse segundo modo.

Aristóteles nos conta em sua *Constituição dos Atenienses*, que a proposta do tributo pago pelos aliados foi feito por Aristides e que esse dinheiro ajudou a sustentar uma série de funções públicas em Atenas, de tal modo que proporcionou “à multidão abundância de sustento, conforme Aristides havia proposto; acontecia, de facto, que o rendimento de tributos, de impostos e dos aliados permitia alimentar mais de vinte mil homens” (ARISTÓTELES, 24.3). Complementamos a informação de Aristóteles com a observação que muitos desses homens que eram alimentados às custas das cidades, ou seja, recebiam um *misthos* (salário pago pela cidade) trabalhavam na edificação de obras públicas. Claude Mossé, em seu livro *Atenas: a história de uma democracia* (1982) argumenta que foi do tesouro comum da aliança que se tirou o dinheiro para a reconstrução dos monumentos da Acrópole, o argumento para tal uso do dinheiro em suas palavras estava “sob o pretexto de que haviam sido destruídos, pelos persas, no curso da guerra comum e que os confederados, libertos pelos atenienses deviam participar da reconstrução” (MOSSÉ, 1982, p.40). Vemos aqui a utilização do tesouro comum modificando o espaço da cidade de Atenas. Porém esse fato não é explorado por Tucídides em seus detalhes.

O outro ponto de nossa reflexão diz respeito à devastação de territórios. Esse era um dos principais procedimentos que ocorria durante a guerra. Por exemplo, os lacedemônios depois de pressionados por seus aliados, decidem enviar uma expedição até o território da Ática para devastá-lo. Tucídides descreve o discurso do rei Arquídamos expondo seus objetivos. Assim discursa o rei:

A cidade contra a qual vamos marchar, longe de ser impotente para defender-se, dispõe de tudo em abundância. Se até hoje o inimigo permaneceu imóvel foi por estarmos ainda distantes, mas tudo leva a crer que sairá para combater no momento em que nos vir devastar suas propriedades. Sempre que as coisas acontecem diante de nossos olhos e nos vemos diretamente vítimas de um tratamento insólito, a cólera nos inflama; a partir daí já não refletimos e passamos a agir impetuosamente. Deve

ser especialmente assim para os atenienses, que pretendem comandar os outros e estão mais habituados a devastar as cidades alheias que a ver a sua arrasada. (TUCÍDIDES, 1.11).

O discurso do rei demonstra que a prática era comum e que inclusive os atenienses utilizavam de tal procedimento. A finalidade dos lacedemônios naquele caso específico seria inflamar o desejo dos atenienses de irem para o campo de batalha. O historiador Victor Davis Hanson, em seu livro *Uma guerra sem igual: como atenienses e espartanos lutaram na Guerra do Peloponeso* (2012), dedica um capítulo sobre esse tipo de tática. Nele expõe que era algo aceito pelos diversos povos em conflito e que havia acordos e cláusulas de arrendamento de terras que mencionavam essa possibilidade em tempos de guerra. Além disso, a cultura permitia que na boca das pessoas corressem frases ameaçadoras do tipo “as cigarras vão cantar no chão”, demonstrando assim o grau de enraizamento na cultura da prática de devastar terras agricultadas - as amplas plantações de videiras, trigo, árvores frutíferas, eram cortadas ou incendiadas. Porém, Victor Davis Hanson observa que essa prática não era algo fácil dado as condições bélicas que os gregos dispunham naquela época.

Ter êxito no mecanismo de destruir plantações, cortando ou colocando fogo, envolvia fatores como: condições atmosféricas propícias, bem como se as plantações estavam verdes ou maduras, entre outros. Podiam-se levar meses nessa árdua tarefa. Entretanto o êxito podia ser medido para além da destruição espacial, ou melhor, essa destruição espacial podia infundir outros tipos de destruição, como, por exemplo, perda de apoio de laços políticos no interior de uma cidade, como acabou acontecendo em Atenas. Sobre esses danos Hanson escreve que “não envolvem meramente a perda de uma colheita anual, mas o investimento de toda uma vida, com claras implicações psicológicas para fazendeiros sensíveis que se encontrassem no caminho da destruição” (HANSON, 2012, p.63).

A estratégia utilizada pelos lacedemônios tinha como objetivo não só a destruição das plantações, mas uma batalha, e utilizavam do recurso da devastação do território da Ática na tentativa de atrair as tropas inimigas para o conflito. Os atenienses por sua vez, liderados por Péricles resolveram adotar uma estratégia defensiva. A estratégia consistia no seguinte: retirar tudo que fosse possível do campo e se preparar para uma guerra, mas por ora esperar sob a proteção das muralhas da cidade, deixando assim, que os Lacedemônios destruíssem tudo. Péricles, que defendia essa estratégia possuía propriedades no campo, e para se livrar das acusações de que o rei de Esparta poderia não atingir suas propriedades, por outrora ter sido hóspede dele, disse que caso suas propriedades fossem poupadas, as abandonaria do mesmo modo, para que assim, não pairassem suspeitas sobre sua conduta (TUCÍDIDES, 1.13). Para

que não parecesse uma demonstração de fraqueza perante seus concidadãos, Péricles traçou um panorama das forças militares da cidade e entre elas havia as fortificações que revelavam um espaço construído estrategicamente para a guerra. Tucídides nos dá alguns detalhes desse panorama:

A muralha de Faléron tinha trinta e cinco estádios de extensão até juntar-se à muralha da cidade, e a parte guarnecida desta tinha quarenta e três estádios (deixava-se sem guarda a parte compreendida entre as Longas Muralhas e a muralha de Faléron). As Longas Muralhas, que iam até o Pireu, mediam quarenta estádios e só a externa era guardada. Toda a muralha que circunda o Pireu e Muniqueia média sessenta estádios e só metade da mesma era guardada. (TUCÍDIDES, 1.13)

As longas muralhas de Atenas já tinham sido motivo de contestação por parte dos Lacedemônios. Na guerra contra os persas a antiga muralha de Atenas tinha sido destruída. Os atenienses então começaram sua reconstrução. Porém, havia o medo dos aliados dos Lacedemônios de que as muralhas favorecessem algum invasor, caso se apoderasse da cidade. Nesse contexto de insegurança, inclusive por parte dos Lacedemônios, e também abrindo um pretexto para romper com os atenienses, os Lacedemônios vão até a cidade de Atenas para contestá-los. Sobre esse episódio, Tucídides assim nos informa:

Os lacedemônios, tomando conhecimento de tais fatos, vieram a Atenas numa delegação, em parte porque prefeririam que nem Atenas nem qualquer outra cidade tivesse muralhas, mas principalmente por insistência de seus aliados, apreensivos não somente com o tamanho da frota ateniense, nunca antes tão grande, mas também com a audácia por eles demonstrada na guerra com os persas. Pediram-lhes, então, para não reconstruírem suas muralhas e para se juntarem a eles na destruição das muralhas ainda intactas de quaisquer cidades fora do Peloponeso, não dando a perceber os motivos reais de suas apreensões em relação aos atenienses, mas alegando que o Bárbaro, se os atacasse novamente, não teria qualquer baluarte onde instalar a sua base de operações como havia feito ultimamente com Tebas; o Peloponeso, acrescentaram eles, era bastante grande para todos, seja como refúgio, seja como base de operações. A essas propostas dos lacedemônios os atenienses, aconselhados por Temístocles, responderam que enviariam embaixadores a Esparta para discutir o assunto, e dessa forma se livraram deles prontamente. Temístocles propôs, então, que deveriam enviá-lo o mais depressa possível à Lacedemônia; deveriam também despachar outros embaixadores além dele, mas em vez de mandá-los imediatamente, conviria esperar até que a muralha estivesse reconstruída até a altura mínima necessária à defesa. (TUCÍDIDES, 1.90)

O envio de Temístocles e mais uma delegação ao Peloponeso fez com que os atenienses ganhassem tempo enquanto reconstruíam os muros da cidade. A obra contava com o trabalho de muitos homens, mulheres e até crianças. Os lacedemônios ao saberem que a obra tinha sido concluída não se manifestaram de imediato, não teve qualquer decisão de repudiar a cidade de Atenas, mas os lacedemônios sentiram-se enganados pelos atenienses. Vale lembrar que Temístocles era um personagem que vivenciava seu auge na política de

Atenas. Temístocles também foi responsável pelas obras do término das muralhas do Pireu e no fortalecimento da marinha ateniense. Tucídides afirma, inclusive, que Temístocles pensava que isso resultaria na transformação da cidade em uma cidade de marinheiros, com consequências muito positivas (TUCÍDIDES, 1.93). Essas atitudes levaram ao fortalecimento da hegemonia e sua ligação com a modificação do espaço é uma de suas primeiras etapas.

Tucídides relata o clima apressado das obras e nos possibilita visualizar essa modificação no interior da cidade sendo feita não com a mesma finura de obras como a da Acrópole, mas de modo que a muralha foi construída se expandindo em todas as direções e com o auxílio de todo e qualquer material que fosse possível: “as camadas inferiores contêm todos os tipos de pedras, em alguns casos nem sequer ajustadas para encaixar-se, mas apenas como ficaram quando inúmeros trabalhadores as puseram no lugar; muitas colunas de túmulos e pedras preparadas para outros usos foram misturadas nela”. (TUCÍDIDES, 1.93). O historiador Yvon Garlan, em *Guerra e Economia na Grécia Antiga* (1991), ao desenvolver o tema das fortificações no interior das cidades apresenta as construções de muralhas como um fato de civilização para essas mesmas cidades. Desse modo, as muralhas marcam e distinguem o civilizado do bárbaro. Tucídides é categórico ao afirmar que os lacedemônios desejavam a destruição das muralhas de Atenas, bem como de outras cidades que ainda possuíssem muralhas (TUCÍDIDES, 1.90). Exigir a destruição das muralhas de uma cidade seria um modo de pensar bárbaro, primitivo, distante dos ideais de Atenas do século V a.C? Sobre isso podemos apontar alguns indícios sobre o espaço do povo civilizado e o espaço do povo bárbaro.

É preciso lembrar que em nossa reflexão sobre Heródoto contrapomos dois tipos de espaços: o público e o privado. Já em Tucídides a contraposição se dá entre o espaço ateniense e o espaço para além dos muros da cidade de Atenas. No fundo, a oposição se dava entre o território ateniense, ou sob influência deste, como no caso das colônias, que supostamente viveriam uma forma de vida mais civilizada, e aqueles espaços, cujo território se torna mais distante de Atenas e que, portanto, teriam costumes menos civilizados, mais próximos dos costumes adotados por povos bárbaros. Vê-se operar aqui um processo de separação no interior do mundo grego. O estado de vida civilizado dos helenos é exaltado por Tucídides já em seu primeiro livro. Tucídides ao descrever períodos anteriores da vida dos helenos e seus respectivos costumes “bárbaros”, indica, por exemplo, que o porte de armas e a pirataria são formas da barbárie se manifestar. Para Tucídides foram os atenienses os primeiros a se desfazerem das armas: “os atenienses, todavia, estavam entre os primeiros a

desfazer-se de suas armas e, adotando um modo de vida mais ameno, mudaram para uma existência mais refinada” (TUCÍDIDES, 1.5). Fica claro que certos aportes tucidianos sobre a ideia de barbárie e civilidade se mostram problemáticos. O porte de armas, ou seja, o uso de um artefato bélico por parte dos cidadãos seria um costume bárbaro, no entanto as muralhas como artefato bélico é visto como marco civilizatório.

Ao analisarmos a obra de Tucídides não encontramos uma riqueza de detalhes sobre monumentos em terras distantes como é possível ver, por exemplo, em Heródoto de Halicarnasso⁵. Não obstante, uma coisa nos chama atenção: Tucídides, ao relatar a falta de monumentos no Peloponeso, adverte que isso poderia ser um engano a quem viesse a julgar o poder dos lacedemônios, que na ocasião dominavam toda a região do Peloponeso. Se o julgamento se desse apenas com base nos seus monumentos, supor-se-ia um povo desprovido de poder, o que não se configuraria como algo verídico. Já a cidade de Atenas, ao contrário do Peloponeso, por sua riqueza monumental com edifícios públicos de grande beleza arquitetônica para a época, poderia se supor que seu poder militar e influência fosse até duas vezes maior do que realmente era. Nas palavras do próprio Tucídides:

Com efeito, se a cidade dos lacedemônios se tornasse deserta e nada restasse dela senão seus templos e as fundações dos outros edifícios, penso que a posteridade, após um longo período de tempo, custaria a crer que seu poder fosse tão grande quanto a sua fama. E eles, todavia, ocupam dois quintos do Peloponeso e exercem a hegemonia sobre todo ele, bem como sobre muitos de seus aliados em outras regiões; isso não obstante, como Esparta não é compactamente edificada à semelhança de uma cidade, e não foi dotada de custosos templos e outras construções (ela é habitada à maneira dos povoados no antigo estilo helênico), seu poder pareceria menor que o real. Em contraste, se Atenas tivesse o mesmo destino, penso que seu poder, a julgar pela aparência das ruínas da cidade, pareceria duas vezes maior do que efetivamente é. (TUCÍDIDES, 1.10).

Na passagem acima Tucídides indica que não devemos abordar certos temas apenas com um julgamento baseado na enormidade, na aparência da enormidade. Percebe-se, aqui, um indicativo metodológico. Pensamos que uma das motivações do historiador ao cumprir este objetivo é o fato dos relatos de guerras passadas conterem descrições que distorciam a real força das cidades envolvidas em conflito. Tucídides quer demonstrar que a Guerra do

⁵ Em Heródoto temos descrições abrangentes de diversos locais como Egito, Mesopotâmia, Lídia etc. Inclusive há comparações entre a riqueza monumental dos locais mencionados por Heródoto, como podemos ver a seguir: “A Lídia não oferece, como outros países, maravilhas dignas de figurarem na história, exceto as palhetas de ouro arrancadas do Tmolus. Vê-se, entretanto, ali, uma obra bem superior às que admiramos em outras partes (salvo, naturalmente, os monumentos do Egito e da Babilônia): o túmulo de Aliata, pai de Cresos. A base é composta de grandes pedras, e o resto, de argamassa. Foi construído às expensas de negociantes, artistas e cortesãos. Cinco placas, colocadas no alto do monumento, subsistem ainda no meu tempo, assinalando, por inscrições, a contribuição de cada uma das três classes para a ereção do grande monumento”. (HERÓDOTO, 1.93). Outra descrição e que se configura de modo muito rico na obra de Heródoto está em 1.124-7 que dá detalhes sobre a construção da pirâmide empreendida por Quéops no Egito.

Peloponeso parece ser o maior movimento militar até então registrado, deixando para trás a Guerra de Tróia, descrita pelo poeta Homero como algo de enorme grandeza, muitas naus, um conflito em terras distantes com poderosas cidades envolvidas - Tucídides acredita ser um exagero por parte do poeta.

Na épica *Iliada*, um dos aspectos destacados por Homero, no que se refere às cidades em conflito, diz respeito à sua capacidade de defesa ancorada em fortificações como, por exemplo, as muralhas. Ao mesmo tempo em que a Guerra de Tróia é um conflito entre cidades de pouco desenvolvimento econômico, o aspecto grandioso, mesmo sendo do lado inimigo é marcado pelas muralhas. No segundo canto da *Ilíada* vemos o sentimento de destruição das muralhas inimigas atreladas à honra dos vencedores: “Querem-te, ó rei dos reis, que o labéu sejam dos falantes mortais, os que a ti mesmo juraram não rever da Grécia os campos, sem que de Ílio as muralhas destruíssem”. (HOMERO, Canto 2).

Em contrapartida não há considerações de Homero sobre a condição de bárbaro para esses povos pelo seguinte fato, os helenos não formavam um só povo unido na época da guerra, mas estavam em um conjunto de povos chamados por Homero de dânaos, argivos e aqueus e, por isso, escreve Tucídides: “tampouco usou o termo ‘bárbaros’, em minha opinião porque os helenos, de sua parte, ainda não se haviam agrupado distintamente a ponto de adquirir uma designação única em nítido contraste com aquela”. (TUCÍDIDES, 1.3).

1.3 Entre a peste e as muralhas

Deste ponto em diante teceremos algumas reflexões sobre o espaço dentro das muralhas da cidade de Atenas, vivenciado em um momento de extrema delicadeza para a vida política, econômica e social da cidade, que ocorreu durante o período em que ela foi atingida pela peste. Sobre ela, a peste, a primeira consideração que Tucídides faz é no tocante ao percurso que a doença fez até chegar a Atenas, nos informando assim os nomes das cidades. Porém, o autor não nos descreve como estas cidades foram atingidas, apenas preocupa-se em nos informar sobre Atenas. Tucídides começa dizendo que a doença: “começou na Etiópia, além do Egito, e depois desceu para o Egito e para a Líbia, alastrando-se pelos outros territórios do Rei. Subitamente ela caiu sobre a cidade de Atenas, atacando primeiro os habitantes do Pireu” (TUCÍDIDES, 2.48).

Tucídides descreve os primeiros pontos espaciais da cidade a serem atingidos, no caso o Pireu, e posteriormente a parte alta da cidade. Num primeiro momento a população desconhecia totalmente o que as atingia, de tal modo que estando em guerra contra os lacedemônios, o primeiro impulso de tentar compreender o que havia acontecido foi acusar os lacedemônios de terem envenenado as fontes públicas. Porém, Tucídides nos conta que não havia fontes públicas no Pireu nesse período. Diante desse cenário de incertezas sobre a natureza da doença, o próprio Tucídides tentou entender as suas causas, pois o mesmo se contaminou com a peste e isso o ajudou a entender melhor os seus sintomas. Desse modo, o motivo de Tucídides ao descrever a doença era o de informar os detalhes sobre ela, caso algum dia a peste voltasse à cidade e, então, as pessoas saberiam do que se trata de modo imediato. Assim, é pertinente a pergunta: Tucídides foi exitoso em seu relato, conseguiríamos identificar a doença que atingiu os gregos, caso hoje ela voltasse?

Pretendo responder essa pergunta a partir de reflexões que nos são possíveis a partir do relato de Tucídides sobre os sintomas pelo corpo, tendo como horizonte próximo, o aspecto espacial, de tal modo que, para nós, Tucídides descreve o percurso da doença através de uma espécie de geografia corporal da peste. Os ensaios sobre a peste que atingiu Atenas costumam ser ensaios que evidenciam aspectos ligados a crise política do momento e ensaios de cunho médico, preocupados em dar uma resposta a perguntas semelhantes a que lançamos. Pretendemos utilizar esse último tipo de estudo com a finalidade de aproximar tais reflexões, mesmo que de forma pontual, sobre problemas relacionados à história e que podem ser muito proveitosos. Primeiro vamos à fonte em que todos estes estudos beberam, o relato de Tucídides e como este descreve a doença atingindo o corpo.

A primeira informação sobre a doença atacando o corpo é em relação ao calor que elas sentiam na cabeça, bem como ficavam com os olhos vermelhos, inflamação nas partes internas da boca as levando a exalar um hálito fétido. O segundo passo da doença era espirros, que depois se seguia de tosse forte. Depois os doentes sentiam que a doença se fixava no estômago provocando vômitos e diarreia. O corpo ficava cheio de bolhas e as pessoas contaminadas com a doença tinham muita febre. Ficavam inquietos e com insônia. Todos esses sintomas se davam em um curto período, chegando ao auge no período entre sete e nove dias. Tucídides nos conta que a maioria das pessoas que morriam era após esses sintomas. Percebe-se que a doença faz um percurso, os sintomas seguem uma sequência que Tucídides no fim da passagem 2.40 reafirma, dizendo que a doença “começando pela cabeça, onde primeiro se manifestava, descia até alastrar-se por todo o corpo; se alguém sobrevivia a esta fase, ela chegava às extremidades e deixava suas marcas nelas, pois atacava os órgãos sexuais, dedos e artelhos (TUCÍDIDES, 2. 49) e quando atingia essas extremidades, como no caso os dedos, as pessoas os perdiam. A passagem 2.40 sintetiza os aspectos gerais da doença, embora houvesse muitos outros sintomas e que não foram descritos por Tucídides pelo simples fato de serem mais raros. Poderíamos também nos perguntar se haveria sintomas de outras doenças no meio a se confundir com os sintomas da peste, mas Tucídides nos adverte que as pessoas não se queixavam de outras doenças, dado o caráter mais leve que quaisquer outras doenças conhecidas tinham em relação à peste.

Interessa-nos saber a influência das muralhas sobre a doença e como essa criou condições para um impacto de maior intensidade. A peste atingiu a cidade logo após a primeira invasão dos lacedemônios ao território da Ática. Como proteção a estratégia de Péricles foi a de fazer com que a população abandonasse suas propriedades fora dos muros e fossem se abrigar na cidade. Porém Tucídides relata que a cidade não tinha condições para receber tantas pessoas de uma só vez, pois estando em Atenas:

[...] poucos conseguiram alojamento ou abrigo em casa de amigos ou parentes; em sua maioria se instalaram em áreas não habitadas da cidade, nos terrenos dos templos consagrados aos deuses e aos heróis, em toda parte, enfim, à exceção da Acrópole, do Eleusínion perto da Ágora e outros lugares rigorosamente interditos. Nem o próprio Pelárgicon situado no sopé da Acrópole, escapou à necessidade de ocupação imposta pelas circunstâncias, apesar das maldições que impediam tal procedimento e do verso final de um oráculo délfico proibindo-a expressamente: “É melhor o Pelárgicon desocupado”. (TUCÍDIDES, 2. 17).

Tucídides nos mostra na passagem acima que praticamente todos os espaços dentro da cidade murada foram ocupados. Inclusive os locais considerados sagrados foram ocupados, um sinal de que não havia outra opção para abrigar pessoas. Isso deixou a cidade com uma

superpopulação, algo propício à disseminação de doenças contagiosas. Somam-se a isso fatores como o calor intenso no mediterrâneo, falta de saneamento básico e imunidade fragilizada pela falta de suprimentos que estavam sendo destruídos e saqueados pelos lacedemônios na área fora dos muros. É preciso enfatizar que “muitos se instalaram também nos torreões das muralhas da cidade e [...] Mais tarde foram distribuídos em lotes e ocuparam áreas entre as Longas Muralhas e a maior parte do Pireu” (TUCÍDIDES 2.17). Essa ocupação em uma área estreita entre muralhas foi um dos fatores que proporcionou o aumento da temperatura, lembrando que os lacedemônios provocavam queimadas do outro lado, além de ser a região densamente mais povoada no momento da peste. Esses fatores podem ter sido determinantes para o aparecimento da doença, primeiro na região do Pireu, ou devido a esses mesmo fatores, ser percebida por primeiro na região do Pireu por parte de Tucídides.

A peste dizimou muitas pessoas, até hoje não podemos afirmar o que era a doença, mas existem algumas suspeitas, embora haja autores que afirmam ser impossível tentar definir o que seria a doença, visto que o vocabulário das descrições sintomáticas é impreciso. É o caso de Thomas E. Morgan em artigo intitulado *Plague Or Poetry? Thucydides on the epidemics at Athens* (1994), esse autor dedica parte do texto para demonstrar que Tucídides era um grande conhecedor dos *Tratados Hipocráticos*. Isso evidenciaria a presença de um discurso qualificado na narrativa de Tucídides em contraposição aos discursos não qualificados que se produziam durante o momento da peste. Apesar do conhecimento de terminologia usada pela medicina da época, esta mudou muito para a de hoje, bem como, Thomas E. Morgan acredita que Tucídides pode ter ido além do uso característico da linguagem médica, podendo ter reconstruído a descrição da peste segundo uma perspectiva própria, levando em consideração aspectos dramáticos, trágicos, a fim de criar um contraste entre o discurso fúnebre de Péricles e o relato da doença. Em nossa opinião, mesmo que Tucídides utilize desse mecanismo, não parece ser seu objetivo, visto que fugiria, ou, ao menos, se distanciaria de sua proposta de produzir um conhecimento sobre a doença que pudesse ser utilizado, caso ela voltasse. Porém é notável que os textos estejam colocados em uma sequência em que primeiro se observa a grandeza da cidade e depois a sua decadência. Por exemplo, o discurso fúnebre antecede a descrição da peste e nele podemos observar como Péricles descreve a grandeza da cidade e de seus homens.

Somos também superiores aos nossos adversários em nosso sistema de preparação para a guerra nos seguintes aspectos: em primeiro lugar, mantemos nossa cidade aberta a todo o mundo e nunca, por atos discriminatórios, impedimos alguém de conhecer e ver qualquer coisa que, não estando oculta, possa ser vista por um

inimigo e ser-lhe útil. Nossa confiança se baseia menos em preparativos e estratégias que em nossa bravura no momento de agir (TUCÍDIDES 2.39).

O contraste que há entre a passagem acima e o relato da peste podem ser observados nos seguintes pontos. Primeiro Péricles fala que os homens atenienses são superiores nos preparativos para a guerra, porém no momento da invasão lacedemônia sua estratégia é a de se recusar ir a campo para uma batalha. Muitos atenienses não viram essa atitude como superior e sim como inferior, uma atitude humilhante, pois “censuravam Péricles por havê-los persuadido a entrar na guerra e o responsabilizavam por todos os seus infortúnios” (TUCÍDIDES, 2.59). O segundo ponto diz respeito ao que Péricles se refere como cidade aberta, uma cidade que não tem medo dos olhos do inimigo porque confia na bravura dos soldados quando necessário a utilização da força. Entretanto no primeiro momento em que poderia ser visto essa bravura, a cidade se fechou.

Para o Filósofo Platão, em sua obra *As Leis*, as muralhas podem ter um efeito muito negativo sobre o ânimo dos guerreiros. É bem provável que Platão, como crítico da democracia ateniense tinha em mente que a estratégia de Péricles, principal líder da democracia num primeiro momento da guerra, teria sido uma estratégia desastrosa por confiar na proteção dos muros e não nas lanças dos hoplitas. Nessa obra, *As Leis*, há um diálogo entre Clíncias, Megilo e um personagem, que é o principal, identificado apenas como sendo “O Ateniense”. O assunto entre os dois em determinado momento girava em torno das leis referentes à arquitetura das casas e da cidade em geral. Ao tratarem sobre os muros, O Ateniense defende que elas tornam os homens covardes.

Quanto aos muros, Megilo, eu concordaria com tua Esparta ao deixar os muros fazerem adormecidos no solo, sem erguê-los e isto pelos motivos que se seguem. Diz muito bem o poeta num verso que é amiúde repetido que “os muros deveriam ser feitos mais de bronze e ferro do que de pedra”. Mas nosso plano mereceria, ademais, ser objeto de riso - quer o dizer, o plano de enviar jovens todos os anos ao campo para a cavar, fazer trincheiras e para construir obras que visam a conter o inimigo e impedir que ponha a os pés nas fronteiras do território - se nos fizéssemos cercar por muros que, em primeiro lugar, não representam vantagem alguma para a saúde pública, e, além disso, criam uma branda disposição nas almas dos habitantes os convidando a buscar refúgio no interior dos muros em lugar de repelir o inimigo. Ao invés de garantir sua segurança mantendo vigilância noite e dia, essa disposição os tenta a acreditar que sua segurança é garantida estando eles cercados por muros e portões, podendo ir dormir, como homens que fogem da dificuldade. (PLATÃO, *Leis* 778d-779a)

O argumento de Platão interliga as muralhas de Atenas ao seu sistema hegemônico. As cidades-colônia também constroem muros com a mão de obra jovem de Atenas, o que Platão vê como um erro. É necessário perceber que esse erro é um erro da democracia na qual a

crítica direta está oculta pelo elogio a cidade de Esparta. Além do mais as muralhas de Atenas foram mal projetadas, possuem uma finalidade limitada, pois Platão acredita que se por ventura alguma desejasse ter muros que esses fossem feitos de tal modo que as pessoas protegessem suas casas e a cidade ao mesmo tempo, como é o projeto arquitetônico concebido pelo personagem O Ateniense.

Retomando a discussão sobre a questão da peste, Robert J. Littman, em artigo intitulado *The Plague of Athens: Epidemiology and Paleopathology* (2009), tenta estabelecer uma investigação sobre a epidemia que atingiu Atenas à luz das considerações da Paleopatologia contemporânea utilizando-se de modelagem matemática para simulação de taxas de transmissão. O principal problema desse autor é fazer sua análise epidemiológica de um fato histórico ocorrido num passado muito longínquo e que não deixou nenhum vestígio material, apenas relatos escritos, sendo o relato de Tucídides, o principal. Para Littman as duas principais respostas-diagnósticas dadas por estudiosos da doença, com base nos sintomas clínicos são varíola ou tifo. Porém, em sua análise epidemiológica ele coloca as possíveis doenças em duas categorias. A primeira categoria seria composta por doenças como tifo e doenças arbovirais como, por exemplo, dengue e febre amarela e a segunda categoria incluiria varíola como sendo a causa da doença em Atenas. O autor não afirma ser qualquer uma destas doenças elencadas, entretanto descarta a possibilidade de ser sarampo.

O pesquisador Burke A. Cunha em artigo intitulado *The cause of the plague of Athens: plague, typhoid, typhus, smallpox, or measles?* (2004) tenta se munir das melhores traduções da obra de Tucídides para levar em consideração cada termo utilizado por ele. Nesse sentido o autor afirma que algumas palavras tinham uma significação muito geral no grego antigo, por exemplo, a palavra praga possuía uma gama de significados, servindo tanto para descrever uma peste severa ou algo generalizado, o mesmo podendo ser dito sobre a palavra erupção, que podia significar bolhas, úlcera, feridas etc. Dentro desse universo linguístico só se pode inferir acerca de doenças que acometiam o mundo antigo, algumas descritas em outras regiões com uma variedade temporal significativa, outras carentes na literatura o que faz com que os diagnósticos sejam feitos a partir da exclusão de uma série de doenças. Burke lista uma série de prováveis doenças e aos poucos vai demonstrando que o relato feito por Tucídides não tem relação com essas doenças. A primeira doença elencada é a peste bubônica. Porém Burke demonstra que a transmissão da peste bubônica é feita através de pulgas de ratos pretos e que Tucídides em nenhum momento menciona a presença de ratos em seu relato sobre a peste, e que caso houvesse ratos, tanto vivos como mortos em meio a Ática, esses não seriam

negligenciados por Tucídides. A segunda doença é a febre tifoide. É uma doença que existia na Grécia antiga, visto que há descrições dela feita por Hipócrates. Porém, explica o autor: “a febre tifóide requer contaminação fecal da água e subsequente contaminação por água ou alimentos contendo *Salmonella typhi*” (BURKE, 2004)⁶. Um dos pontos para se considerar a doença talvez esteja no fato de que muitos atenienses acreditavam que as cisternas tinham sido contaminadas. Porém, há inúmeras características descritas por Tucídides que não se assemelha a febre tifoide, sendo as principais semelhanças, apenas febre e diarreia.

A peste, embora não possamos afirmar seu nome, acabou por modificar os espaços da civilizada Atenas cantada por Péricles em seu discurso fúnebre, em espaços de barbárie, espaços esses que eram percebidos até então pelos atenienses como sendo próprios dos povos distantes, dos povos invasores ou dos povos inimigos. Os impactos foram sentidos para além do social, tendo impactado a própria natureza, pois alguns animais se tornaram raros na região, visto que Tucídides nos informa que as “aves e os quadrúpedes que usualmente se alimentam de cadáveres humanos, ou não se aproximavam deles neste caso (apesar de muitos permanecerem insepultos), ou morriam se os comiam” (TUCÍDIDES, 2.50). Havia também os corpos dos mortos que se amontoavam na cidade, os costumes fúnebres que não eram respeitados, nenhuma lei era respeitada, um cenário de completa anomia, o que certamente se aproxima de um espaço bárbaro para a concepção ateniense da época, se via diante dos olhos da cidade, dentro de seus muros.

⁶ Documento não paginado. Pode ser conferido em:

<https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC7118959/><https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC7118959/>

CAPÍTULO 2. OS ESPARTANOS EM TUCÍDIDES

2.1 Caráter, palavras e violência: Brásidas e Alcidas

Aqui pretendo refletir sobre a objetividade com que o historiador Tucídides descreve a cidade de Esparta bem como os seus cidadãos no que se refere aos aspectos políticos e sociais. Essa reflexão tem sua importância neste trabalho por dois motivos principais. O primeiro é que Tucídides é um ateniense a descrever os inimigos de sua cidade, além dele ser uma das poucas fontes que temos sobre Esparta e que nos informa sobre o período em questão. Em segundo lugar, nos últimos anos, houve uma significativa mudança nos resultados dos estudos que apresentam a cidade de Esparta. Essas mudanças se devem em parte a três fatores: a virada linguística; descobertas arqueológicas e a uma crítica mais profunda às fontes fora de Esparta que a descreveram. Desse modo, tentaremos demonstrar que a cidade de Esparta foi muito mais, em se tratando de organização política e social, do que aquela concepção até poucos anos consolidada, a de uma cidade forte militarmente, mas atrasada em sua concepção político-social. Ao fim de nosso raciocínio sobre esse tópico poderemos dar uma resposta à pergunta: o tratamento que Tucídides dá para os espartanos ao descrever seu modo de ser, seu caráter e a organização da cidade são de forma objetiva ou não? Quanto à análise do que chamamos de caráter dos espartanos, faremos a partir da visão da coletividade espartana, bem como de cidadãos isolados que tiveram certa proeminência e um lugar de destaque na obra de Tucídides.

Tucídides escreveu sua obra de modo contemporâneo aos fatos que se desenrolavam, tanto que em seu segundo prefácio (5.26), o que nos parece uma justificativa de relatar toda a guerra e não só os seus primeiros dez anos, Tucídides nos informa que viveu toda a guerra, embora isso não tenha acontecido por ocasião de sua morte. O que é importante desse segundo prefácio é que a vivência lhe deu a oportunidade de formar um juízo único sobre a guerra e as cidades em conflito. Tucídides não recorreu às fontes escritas do passado para conhecer os fatos, Tucídides os vivenciou. É preciso colocar em questão que essa vivência na guerra proporcionou a Tucídides um exílio de 20 anos após não conseguir defender a cidade da qual era encarregado de proteger, Anfípolis, onde o general espartano Brásidas o capturou. Esse exílio permitiu que Tucídides conhecesse melhor o lado do Peloponeso, em especial a sua principal cidade, Esparta, como o mesmo afirma; “diante de minha familiaridade com as atividades de ambos os lados, especialmente aquelas do Peloponeso em consequência de meu banimento, graças ao meu ócio pude acompanhar melhor o curso dos acontecimentos” (TUCÍDIDES 5. 26).

Breno Battistin Sebastiani, em *O olhar sobre si mesmo, ou fracasso e lucidez nos textos de Tucídides e Políbio* (2014), coloca que Tucídides, assim como Políbio, era um homem que abriu mão de viver uma vida privada, interessava-se somente pelo lado público da vida, era um homem poderoso, Tucídides, por exemplo, comandou tropas, obteve sucessos pessoais, era de família nobre, possuía muitas riquezas e que acabou fracassando no campo militar, o que implica fracasso no campo político, lado público da vida, tendo como principal consequência seu exílio. Esse fator, para Sebastiani fez com que a escrita de Tucídides fosse condicionada pelo exílio, inclusive no que se refere à vontade de escrever até o fim de sua vida. Os frutos foram positivos, pois Tucídides teve a oportunidade, assim como Políbio de observar a política com um olhar de fora do âmbito da vida pública (SEBASTIANI, 2014, p.245). É preciso evidenciar que o Sebastiani dá um aspecto positivo ao exílio e não negativo.

Para Paul Cartledge e Paula Debnar em artigo intitulado *Sparta and the Spartans in Thucydides* (2006), é praticamente unânime a ideia de que o exílio tenha deixado profundas marcas na escrita de Tucídides. Porém não se deve ler a obra de Tucídides como a obra de um autor rancoroso por ocasião do exílio que seus concidadãos o impuseram (CARTLEDGE e DEBNAR, 2006, p.560).

Por exemplo, é delicado supor que Tucídides tenha escrito sua obra para obter algum tipo de apoio ou vantagem junto aos espartanos e que artifícios foram utilizados para isso, como, por exemplo, acusar os atenienses de tirania, enaltecer as vitórias dos espartanos e detalhar as derrotas e sofrimentos dos atenienses, sendo a mais expressiva dessas derrotas ocorrida na Sicília. Esse fato resulta em parte devido a uma biografia de Tucídides, intitulada *Vida de Tucídides*, (em tradução livre) atribuída a um escritor anônimo. Para Edwin Carawan, em artigo intitulado *The Trials of Thucydides 'the Demagogue' in the Anonymous "Life" of Thucydides the Historian*, em sintonia com os estudos do filólogo alemão Wilamowitz, o autor da *Vida de Tucídides* juntou material em que mencionava vários Tucídides, como, por exemplo, o filho de Melesias. Embora a obra traga pontos até então desconhecidos da vida de ambos os Tucídides, tanto a do historiador, quanto a do filho de Melesias, há de se suspeitar de seu conjunto como fonte para compreensão da postura de Tucídides diante de seu exílio.

Para A. E. Raubitschek em artigo intitulado *Theopompos on Thucydides the Son of Melesias* com uma reflexão muito próxima a de Carawan nos diz que existiam ao menos três Tucídides conhecidos no período em que nosso estudo se debruça. Havia o Tucídides, filho de Melesias, do demo de Alopecce e conhecido por ser um dos opositores de Péricles, o Tucídides

historiador e o Tucídides tessálico que era poeta e viveu em Atenas (RAUBITSCHKE, 1960, p.81).

É igualmente equivocado pressupor que Tucídides tenha escrito sua obra para livrar Atenas de uma possível culpa pela guerra, ou para recuperar a mentalidade imperialista da cidade, já em baixa devido à derrota, enaltecendo Péricles e o criando como um modelo de político a ser seguido. Essa leitura é colocada em discussão por Ernst Badian em sua obra *From Plataea to Potidaea: Studies in the History and Historiography of the Pentecontaetia*, na qual põe a necessidade de revisar a objetividade científica de Tucídides que acabou sendo consolidada. No entanto o autor se preocupou principalmente em desconfiar das descrições dos eventos que antecedem a guerra e que são narrados por Tucídides. Como consequência a leitura que ele faz é de um Tucídides retirando, ou ao menos diminuindo a responsabilidade de Atenas pela guerra.

Entendemos que ambas as leituras são prejudiciais ao entendimento do contexto em que Tucídides se insere como escritor-guerreiro que buscou conhecer os fatos como eles ocorreram. Não obstante, há sutilezas no que se refere à descrição de atenienses e na descrição de espartanos que podem ser encontradas e em nossa análise ampliadas quando tentarmos investigar seus detalhes, de tal modo que nos é possível contrastar os dois modelos políticos a partir do contraste entre diferentes cidadãos.

O primeiro contraste entre essas duas cidades e seus tipos de cidadãos aparece em Tucídides já no início de sua obra. O primeiro episódio de nossa análise diz respeito às queixas feitas pelos coríntios contra os atenienses. A guerra de fato ainda não tinha sido declarada, mas os atenienses sitiavam a cidade de Potidéia, uma cidade que era colônia de Corinto e contava com moradores que saíram do Peloponeso. O motivo de Atenas sitiá-la era uma espécie de punição por Potidéia ter ajudado os peloponésios a apoiarem uma revolta contra uma cidade aliada de Atenas. Diante disso os coríntios ficaram temerosos com o que poderia acontecer. É nesse contexto que os coríntios convocam seus aliados para participarem de uma reunião na Lacedemônia com a finalidade de cobrarem uma postura ofensiva de Esparta.

Estando todos os convocados na reunião no Peloponeso, os espartanos propuseram que os aliados que tivessem alguma reclamação a fazer sobre alguma injustiça que tinham sofrido por parte de Atenas falassem na assembleia. Tucídides comenta que vários povos assim fizeram, expondo os mais diversos motivos de suas queixas, por exemplo, os megáricos reclamavam de sua exclusão dos portos dominados pelos atenienses, outros povos

reclamavam que não eram livres como estipulava o tratado etc. Mas o principal discurso é que nos permite ter uma visão da coletividade espartana é o discurso dos coríntios, pronunciado após todos os outros aliados. Assim disseram:

Jamais sequer meditastes a respeito do tipo de homens que são os atenienses, com os quais tereis de combater, e quão diferentes são de vós. Efetivamente, eles são ávidos de inovações e rápidos para fazer planos e executar as suas decisões, enquanto vos dedicais meramente a guardar o que já tendes, sem imaginar nada de novo e, quando afinal optais pela ação, sois incapazes de levar à finalização sequer o indispensável. Mais ainda: eles são ousados muito além de suas forças, aventureiros muito além de sua capacidade de reflexão, confiantes em face dos perigos; quanto a vós, fazeis menos do que vos garante a vossa força, desconfiais até daquilo que em vossa própria opinião é seguro, e quando os perigos se apresentam desesperais de livrar-vos deles. Além disso, eles são rápidos em suas decisões, enquanto contemporizais; gostam de aventurar-se em viagens, enquanto preferis ficar em casa (ausentando-se dos lares eles esperam ganhar mais, enquanto receais que, se tiverdes de sair em busca de algo, estareis pondo em perigo até o que já possuis). Se vitoriosos sobre os inimigos, levam a sua vantagem até os limites extremos; se vencidos, recuam o mínimo possível. E mais: usam seus corpos a serviço da pátria como se fossem de outra pessoa, mas suas mentes como se só eles as tivessem, a ponto de tudo ousar por elas. Quando concebem um plano, mas falham na hora de realizá-lo, consideram-se espoliados de um bem que já lhes pertencia; quando vão em busca de uma coisa e a obtêm, julgam haver conseguido pouco em comparação com o que o futuro lhes reserva; mas se acontece tentarem sem sucesso, voltam-se para novas esperanças, e assim compensam o fracasso. (TUCÍDIDES, 1.70).

O primeiro fato que devemos constatar é que o discurso dos coríntios é um discurso contrastante por si mesmo. É um discurso que tenta evidenciar as diferenças entre os dois povos. Porém é um evidenciar que coloca os espartanos em posição inferior. De um lado os atenienses são rápidos para elaboração e execução de seus planos, enquanto os espartanos seriam lentos e tinham dificuldades para executar, inclusive o que é indispensável. Os atenienses são descritos como homens de espírito aventureiro, enquanto os espartanos têm medo de saírem do Peloponeso, perder o que já possuem. Quando os coríntios dizem que os espartanos receiam se aventurar em outros lugares é uma crítica que nos parece fundamentada. Classificamos como fundamentada por se tratar de uma crítica que faz alusão a um fato que também recebe o mesmo juízo por parte de Tucídides. Os espartanos temiam muito uma revolta de hilotas, o que era um empecilho para o deslocamento de tropas às regiões distantes. Cabe recordar que no primeiro discurso de Péricles (1.114) ele coloca a impossibilidade de deslocamento por parte dos espartanos pela constante vigilância, além da dependência que tinham de sua agricultura para subsistência.

Do mesmo modo que há pouco alertávamos para leituras que foram feitas da obra de Tucídides o colocando como um exilado parcial, seja amargurado, seja exaltante em relação a Atenas, precisamos da mesma cautela ao nos ater às informações sobre essa Atenas tida como

a antítese de Esparta e que carrega qualidades excepcionais comparadas com Esparta, inclusive qualidades que são percebidas pelos inimigos. Além do mais Tucídides é alguém que reconstruiu os discursos de seus personagens e isso implica em parte atribuir o juízo sobre Esparta a figura de Péricles e não a de Tucídides. Não obstante, em sua narrativa, nos momentos em que é tão somente Tucídides a fazer considerações, podemos ver a mesma sintonia com o discurso de Péricles e com o dos coríntios acerca do caráter dos espartanos. Um bom exemplo disso pode ser visto em uma passagem do oitavo livro/capítulo. O episódio mencionado trata da derrota dos atenienses em combate contra os espartanos na região da cidade de Oropo. Os inimigos surpreenderam as naus atenienses que possuíam poucos tripulantes, pois estes estavam na cidade tentando obter comida. O combate desestruturou as tropas atenienses, muitos soldados atenienses foram mortos e outros tornaram-se prisioneiros. Embarcações foram capturadas. As condições se apresentavam muito favoráveis para que os Espartanos colocassem um “ponto final” na questão, que seria um ataque à própria Ática, possibilidade que assustava os atenienses. Porém devido ao “caráter” dos espartanos, isso não aconteceu. Nas palavras de Tucídides.

De fato, se os peloponésios houvessem sido mais ousados, teriam podido facilmente realizar aquela proeza; bloqueando-os com suas naus, poderiam tornar ainda mais grave o antagonismo entre as facções na cidade, ou, instalando-se lá para sitiá-la, teriam forçado a frota na Iônia, embora hostil à oligarquia, a vir socorrer os próprios parentes de seus soldados e marinheiros e a cidade em geral; consequentemente, o Helesponto seria deles, e a Iônia, e as ilhas, e tudo mais até a Eubeia - em outras palavras, todo o império ateniense. Mas não foi somente naquela ocasião que os lacedemônios se mostraram o adversário ideal para mover a guerra contra Atenas da maneira mais conveniente a esta; em muitas outras oportunidades ocorreu o mesmo. Com efeito, dada a enorme diferença de índole entre os dois povos - de um lado, a vivacidade e o espírito de iniciativa; do outro, a lentidão e a vacilação - os lacedemônios deram aos atenienses grandes oportunidades como inimigos, principalmente por ser Atenas um império marítimo. Os siracusanos comprovaram a veracidade desta constatação, pois foi por serem muito parecidos com os atenienses quanto à índole que eles levaram a melhor na guerra (TUCÍDIDES, 8. 96).

A passagem acima demonstra a sintonia do juízo de Tucídides com o argumento de Péricles e as considerações dos coríntios sobre os espartanos. Além do mais a estrutura da narrativa de Atenas segue o mesmo padrão das considerações de Péricles e dos coríntios. Começa por enaltecer Atenas evidenciando algumas de suas características, em seguida é evidenciada uma característica antagônica nos espartanos, num binômio que tem de um lado a qualidade e de outro o defeito.

Para além do juízo em parte negativo que os espartanos recebem na obra de Tucídides, percebemos também uma idealização da cidade de Atenas que serve como modelo a ser seguido por Esparta e para os Lacedemônios em geral, caso queiram deixar de ser um povo de

espírito sem iniciativa, sem vivacidade, lentos, ou seja, um povo de caráter contrário ao bom caráter dos atenienses. Assim, traremos algumas passagens da obra de Tucídides que se remetem a uma espécie de solução para o caráter dos espartanos. A primeira passagem diz respeito à consideração dos coríntios e o desejo que eles têm que os espartanos se pareçam um pouco com os atenienses - esse desejo é algo que fica subentendido no discurso dos coríntios. Após revelarem que os Atenienses são sempre arrojados, mudam constantemente sua tática e que o novo sempre prevalece, os coríntios dão um ultimato aos espartanos, dizendo que eles devem cumprir as promessas de proteção dos aliados “invadindo rapidamente a Ática, de modo a não trair vossos amigos e irmãos de raça diante de seus piores inimigos e a não nos levar, em desespero de causa, a procurar alguma outra aliança” (TUCÍDIDES, 1.71).

O “subentendido” para que os espartanos sejam parecidos com os atenienses pode ser visto quando os coríntios exortam os espartanos a defendê-los a partir de características qualitativas dos atenienses, como por exemplo, mudar a estratégia, adotar uma nova estratégia, sair do modo pacífico, que se atribuía a uma atitude de não correr riscos, para uma estratégia de ataque e a invasão à Ática de modo rápido. Quando mencionamos o retrato do caráter dos espartanos, o fizemos a partir da sintonia de três vozes diferentes, no caso a dos coríntios, Péricles e a de Tucídides, agora nosso procedimento será do mesmo modo, porém, ao invés de ser a voz de Péricles utilizaremos a do rei espartano Arquídamo, com a finalidade de observar se há ou não uma sintonia quanto a esse aspecto.

O discurso do rei não foi uma resposta às exortações dos coríntios. O rei discursou somente para os lacedemônios que deliberariam sobre a questão se a trégua tinha sido rompida. Tucídides nos informa que o rei era “homem com reputação de sagaz e prudente” (TUCÍDIDES, 1.79) e, desse modo, se dirigiu até a tribuna e discursou. Em um primeiro momento as palavras do rei são no sentido de mostrar que havia uma distorção quanto ao comportamento dos espartanos. A lentidão da qual eles eram acusados deveria ser vista como a falta de pressa e por consequência como ponderada sabedoria. Isso não os faria inferiores aos atenienses, mas em situação de igualdade quanto ao caráter. Seguem as palavras do rei:

[...] julgamos o espírito dos outros equivalente ao nosso e consideramos que os golpes da sorte, quando se nos apresentam, escapam aos cálculos da razão. Está em nossa índole fazer sempre os preparativos com realismo, na presunção de que iremos enfrentar oponentes dotados de discernimento; nunca devemos fundar nossas esperanças na suposição de que eles irão cometer erros, mas na convicção de que estamos tomando precauções seguras. Não devemos imaginar que um homem difere muito do outro, mas que o melhor é o criado sob a mais severa disciplina (TUCÍDIDES 1. 84).

Quanto à voz de Tucídides, a mesma poderá ser ouvida a partir da análise do caráter de espartanos de forma individual. O primeiro espartano que elencamos é o general Brásidas. O espartano Brásidas é descrito como alguém que reúne habilidades referentes a um bom guerreiro, a um bom comandante, bem como de alguém que domina o uso da palavra, ou seja, Brásidas é um bom orador, característica esta que é fundamental nos exímios cidadãos atenienses. Todas essas habilidades o diferenciam dos demais espartanos relatados por Tucídides. Quanto a ser bom soldado podemos observar a seguinte passagem em que Brásidas reconhece a inferioridade de sua tropa para um combate e resolve adotar um estratagema para superar o exército inimigo.

Brásidas, observando os movimentos dos atenienses, desceu de Cerdilion e entrou em Anfípolis, disposto a não sair para enfrentar os atenienses em um combate organizado, pois desconfiava de suas próprias forças, julgando as inferiores não em número - eram aproximadamente iguais às do inimigo - mas em qualidade; efetivamente, as forças dispostas a enfrentá-lo eram constituídas de puros atenienses e dos melhores lêmnios e ímbrios. Por isso preferiu preparar-se para atacar usando um estratagema; ele pensou que, se mostrasse ao inimigo o número e o equipamento (o mínimo necessário) de suas tropas, suas possibilidades de vitória seriam menores que se os atenienses não as vissem previamente e não as olhassem com desdém ao verem a sua composição efetiva. Com esta ideia em mente ele mesmo escolheu cento e cinquenta hoplitas e, entregando os restantes a Clearidas, resolveu realizar um ataque súbito antes dos atenienses se retirarem, considerando que não teria outra oportunidade de interceptá-los assim isolados se chegassem os reforços esperados por eles. (TUCÍDIDES, 5.8).

Quanto à capacidade oratória de Brásidas para além do cidadão espartano comum, temos a reconstituição de um de seus discursos na obra de Tucídides. O discurso é uma tentativa de aumentar a moral de sua tropa, tendo como principal eixo motivador a ideia de que lutam pela liberdade e que essa liberdade foi conquistada com muita coragem em combates de outrora. Além disso, o discurso carrega motivação e conselhos estratégicos dirigidos a todos os comandados, bem como a Clearidas que também estava no comando. Segue a passagem.

[...] Os estratagemas mais elogiáveis são aqueles graças aos quais alguém ilude mais contundentemente o inimigo e ajuda ao máximo os amigos. Portanto, enquanto os atenienses, ainda despreparados, estão confiantes e, segundo me parece, pensam mais em retirar-se do que em permanecer onde estão, enquanto seu espírito está relaxado e antes de, porém as suas ideias em ordem, saírei com minhas tropas e, se possível, surpreendê-los-ei com um ataque repentino ao centro de seu exército. Tu, Clearidas, no momento em que me vires pressionados e, ao que tudo indica, espalhando o terror entre eles, abre subitamente as portas e, à testa de teus próprios homens, dos anfípolitanos e de nossos demais aliados, avança sobre eles e apressa-te em lutar com eles bem de perto; assim poderemos ter muita esperança de pô-los em pânico, pois a força que ataca em segundo lugar leva sempre mais terror ao inimigo que aquela com a qual ele já está lutando. Mostra-te um bravo, como o convém a um espartano! E vós, soldados aliados, segui-o corajosamente e convencei-vos de que

para combater bem são necessárias três virtudes: a decisão, o sentimento de honra e a obediência aos comandantes. Se fôdes bravos, este dia vos trará a liberdade e o título de aliados de fato dos lacedemônios, ou, em caso contrário, o de submissos aos atenienses (se tiverdes a sorte de escapar à morte ou de ser vendidos como escravos), numa sujeição pior que a de antes, enquanto para o resto dos helenos sereis um obstáculo à sua libertação. Não deveis esmorecer, considerando tudo que está em jogo; quanto a mim, mostrarei que não sou apenas um bom conselheiro, mas que na hora da ação eu mesmo faço o que aconselho aos meus companheiros! (TUCÍDIDES, 5.8).

Para o pesquisador Andrew Sweet, em artigo intitulado *Brásidas* (2004), Brásidas reúne algumas características peculiares próprias, ou melhor, atribuídas aos atenienses até então, e mais, Brásidas “é o único entre seus patriotas que entende como fazer a guerra ao invés de lutar batalhas. De todos os espartanos ele é o único que trabalhou efetivamente para o benefício de sua terra natal após a captura de Esfactéria na batalha de Pilos” (SWEET, 2004, p. 31). Andrew Sweet acredita que esse contraste entre Brásidas e outros espartanos seja uma crítica ao sistema político espartano por parte de Tucídides. Uma espécie de falha na “disciplina” espartana louvada pelo rei Arquídamo. É outro autor a nos pedir um pouco de cautela quanto ao tipo de leitura a se fazer dos espartanos, em especial do personagem Brásidas. O motivo, segundo ele, apesar de mostrar confiança na objetividade das declarações de Tucídides, o mesmo poderia escrever com certa liberdade alguns episódios, tanto com a finalidade literária, quanto para enriquecer sua análise da guerra e no caso de Brásidas não deveríamos esquecer que foi esse o general que derrotou Tucídides, de tal modo, que o autor nos faz refletir sobre os perigos de não se fazer uma profunda crítica em todos os pontos sensíveis da obra, pois segundo ele: “é possível que Tucídides tenha inflado muitos aspectos da excelência de Brásidas em uma tentativa de corrigir sua própria derrota militar” (SWEET, 2004, p. 32).

Ao discorrermos sobre o caráter individual de Brásidas, não nos parece interessante contrastá-lo a uma coletividade de espartanos. Sendo assim, contrastamo-lo com outros personagens isolados, buscando compreender seu modo de proceder durante a guerra, a fim de sabermos se Brásidas era tão diferente assim dos outros espartanos. Também achamos importante compará-lo com cidadãos espartanos que exerciam a mesma função que a sua, de comandante de tropa. Assim, o primeiro cidadão a ter o caráter em contraste com Brásidas é Alcidas. No quinto ano da Guerra do Peloponeso, Alcidas foi enviado até a cidade de Mitilene. Porém houve um atraso de alguns dias até a chegada a Mitilene, de modo que os atenienses já dominavam a cidade. Um comandante aliado, de nome Teutíaplos, propõe que eles ataquem os atenienses e retomem a cidade para os mitilenos. Alcidas recusa essa proposta. Havia também propostas para que Alcidas tomasse alguma cidade inimiga da região

e instalasse uma base para operações militares e que pudesse ser usada para recuperar as cidades capturadas. Essa proposta também foi recusada por Alcidas. O comandante Alcidas decide regressar ao Peloponeso. Porém, durante o caminho de volta Alcidas comete uma série de atrocidades. Nas palavras de Tucídides, Alcidas:

[...] executou a maior parte dos prisioneiros feitos durante a expedição. Depois ancorou em Éfesos, onde foi visitado por emissários dos sâmios estabelecidos em Anéia; disseram-lhe que sua maneira de libertar a Hélade nada tinha de nobre, pois estava eliminando homens que não haviam levantado as mãos contra ele nem eram seus inimigos, mas simplesmente aliados dos atenienses sob compulsão; se não se abstivesse de agir assim, conseguiria a amizade de uns poucos inimigos, mas transformaria um número muito maior de amigos em inimigos. (TUCÍDIDES, 3.32)

Na passagem acima, apesar do uso da violência em um contexto que se fazia desnecessário, matar prisioneiros e aliados dos atenienses, simplesmente por serem aliados dos atenienses, esse não é o principal ponto o qual devemos nos atentar, visto que, em se tratando de violência, os atenienses irão cometer atos ainda piores em relação aos seus inimigos, principalmente Mitilene. O ponto central da passagem citada acima e que foi muito bem observado por Andrew Sweet (2004) diz respeito à dificuldade que os espartanos tinham em mudar de planos, aceitar a possibilidade de inventividade, além de enorme capacidade de lidar com seus aliados em busca de objetivos comuns.

Outro personagem que podemos contrastar com Brásidas é o comandante Polidamidas. O contexto em que se insere a passagem que Polidamidas é o seguinte. A cidade de Mende se rebela contra Atenas. Os atenienses ao saberem dessa revolta determinaram que soldados atacassem a cidade com a finalidade de mantê-la sob seu controle. Nesse interim, Brásidas resolve dar proteção aos mendeus e envia cerca de quinhentos hoplitas sob o comando de Polidamidas para proteger a cidade. Porém Polidamidas abandona o posto e se desloca para uma posição em que se vê favorável a um ataque contra a população de Mende.

Coincidiu que naquele quarteirão da cidade, dentro das muralhas, estavam depositadas as armas dos mendeus e de suas tropas auxiliares, e Polidamidas se encontrava lá preparando seus soldados para a batalha e exortando os mendeus a efetuarem uma investida. Alguém do partido popular respondeu-lhe, animado pelo clima de insurreição, que não haveria investida e não via razão para combaterem; mal ele acabou de falar, Polidamidas o segurou violentamente pelos braços e o imobilizou; diante disto o povo enfurecido empunhou imediatamente suas armas e avançou contra os peloponésios e os mendeus da facção contrária ligada a eles. (TUCÍDIDES, 4.130).

Outra vez devemos observar que não são os atos de violência desnecessária que chamam a atenção, mas a falta de coordenação em sua aplicação. A citação acima demonstra que o uso da força foi utilizado inclusive contra cidadãos peloponésios, embora fossem do

partido contrário, não justificava tal procedimento. Ambos os comandantes, tanto Polidamidas quanto Alcidas não conseguem estabelecer uma boa relação com seus aliados, além de mostrarem um comportamento exagerado, não aparecem de forma a encontrar soluções diplomáticas nem elaborando estratégias eficazes. Tendo colocado esses dois cidadãos espartanos em sintonia com o caráter dos espartanos em geral e em oposição ao de Brásidas, ainda precisamos esclarecer alguns pontos sobre Brásidas.

No quarto livro/capítulo Tucídides nos informa que Brásidas quando estava a preparar a expedição à Trácia, soube que os Atenienses tinham aberto uma brecha nas muralhas de Nicéia e, lá, na cidade, se encontravam muitos lacedemônios. Tucídides conta que “ficou apreensivo quanto à segurança dos peloponésios em Nicéia, e receando que Mégara fosse tomada, mandou mensageiros aos beócios pedindo-lhes para virem o mais depressa possível com suas tropas ao seu encontro em Tripodiscos” (TUCÍDIDES, 4.70). Brásidas demonstra preocupação com o seu povo, o que é uma característica diferente dos generais espartanos citados anteriormente que, portanto, não demonstravam se preocupar com outros espartanos. Além disso, Tucídides coloca novamente os fatores rapidez e agilidade, vinculados ao chamado de Brásidas para que outras tropas o encontrassem.

Outra passagem mais adiante no relato de Tucídides é interessante para mostrarmos esse diferencial de Brásidas em relação aos demais espartanos. A passagem diz respeito a sua capacidade de negociar. Tucídides nos conta que Brásidas precisou passar pelo território da Tessália e para isso teve apoio de uma escolta formado por alguns tessálios que agiam por conta própria. Porém durante o percurso alguns tessálios, simpatizantes da cidade de Atenas, tentaram impedi-lo de seguir caminho. Segundo Tucídides: “Brásidas explicou-lhes que vinha como amigo da Tessália e de seus habitantes e estava empunhando armas contra os atenienses, seus inimigos, e não contra eles; além disso, desconhecia a existência de uma hostilidade dos tessálios em relação aos lacedemônios” (TUCÍDIDES 4. 78). Brásidas em nenhum momento demonstra reações enérgicas, reações que poderiam resultar em violência. Inclusive Brásidas diz que caso os tessálios o impedisse de passar ele e seu exército não passariam, mas não era o que esperava dos tessálios, insinuando que eles fossem povos amigos. Após esse pequeno problema, Brásidas acelera os passos de sua tropa e deixa o território no mesmo dia, sem fazer nenhuma parada, com medo de possíveis represálias. Brásidas utiliza-se da diplomacia, um mecanismo eficaz na ocasião.

A mais emblemática passagem e que não poderia ficar de fora de nossa análise é referente à tomada da cidade de Anfípolis. Tucídides comenta que Anfípolis era uma cidade

muito disputada. Foi palco de diversas tentativas de colonização e que resultaram em fracasso. A primeira foi em 427 a.C. e a última, a que obteve sucesso, ocorreu 32 anos depois e ficou sob a chefia de Hágnon, filho de Nícias. Mais de 10 mil atenienses tinham sido enviados para colonizá-la. É nesse contexto que Brásidas a tenta capturar. Para isso o general Brásidas tinha o apoio de traidores que facilitariam a entrada na cidade. No comando de defesa de Anfípolis estava Eucles que posteriormente teve o apoio de “Tucídides filho de Oloros, o autor desta *História*, na época estacionado em Tasos, ilha situada a aproximadamente meio dia de viagem por mar de Anfípolis e colônia de Paros, e lhe pediam para socorrê-los” (TUCÍDIDES, 4. 104). Ao ser acionado, Tucídides se dirigiu em direção a Anfípolis. Tucídides era um homem influente naquela região, era detentor de minas de ouro e tinha apoio de pessoas ligadas aos grupos populares que se oporiam a uma rendição ao domínio de Brásidas. Segue o trecho.

Naquelas circunstâncias, Brásidas propôs condições moderadas, fazendo uma proclamação neste sentido, segundo a qual os cidadãos de Anfípolis e quaisquer residentes atenienses, se quisessem, poderiam permanecer lá, mantendo a posse de seus bens e gozando de completa igualdade; quem não estivesse disposto a ficar poderia retirar-se dentro de cinco dias e levar consigo os seus bens (TUCÍDIDES, 4.105).

A proclamação de Brásidas agradou a maior parte das pessoas que estavam na cidade. Os atenienses esperavam o pior e não havia chances de serem salvos em um horizonte próximo e com a decisão de Brásidas poderiam deixar a cidade a salvo. Os opositores manteriam suas propriedades e direitos políticos. Ou seja, não sofreriam violência. Consequentemente a cidade se rendeu e mais uma vez a violência não é utilizada, Brásidas politicamente conseguiu articular uma rendição. Com essas atitudes, o juízo de Tucídides sobre Brásidas pode ser resumido na seguinte frase do autor: “efetivamente, Brásidas se mostrava moderado em tudo, e em suas declarações por toda parte deixava claro que estava vindo para libertar a Hélade” (TUCÍDIDES, 4.108).

Sobre as considerações de Tucídides em relação aos espartanos e sua diferença com os atenienses, em especial Brásidas, um espartano de caráter não tão espartano assim, gostaríamos de encerrar com uma última reflexão. Tucídides termina a arqueologia da história do Peloponeso dizendo o seguinte: “segundo as minhas pesquisas, foram assim os tempos passados, embora seja difícil dar crédito a todos os testemunhos nesta matéria” (TUCÍDIDES, 1.20). Em artigo intitulado *Thucydides, Brasidas, and Clearchus*, H.D. Westlake observa que Tucídides tem informações muito precisas sobre Brásidas e que teriam sido extraídas de um círculo muito próximo ao general espartano, ou até do próprio. A segunda opção não nos parece que seja possível, visto que, mesmo Brásidas sendo admirado por Tucídides, Brásidas

dominava a oratória, utilizou de dissimulação e mentira durante a guerra, o que faria, portanto que seu testemunho recebesse certo descrédito. O caráter de Brásidas é dissociado dos demais espartanos por características que estão presentes nos atenienses e que foi observado por Tucídides porque este procurou descrever as causas humanas, as paixões envolvidas no conflito indo muito além de descrições de batalhas.

2.2 Poder em Esparta

Uma das coisas que mais nos chama a atenção no que diz respeito à organização política de Esparta é a existência de dois reis no poder, sistema esse chamado de diarquia. Esses dois reis eram de duas famílias diferentes, um acordo entre duas famílias poderosas desde a fundação da Polis espartana, de modo que de um lado havia o trono dos Ágidas e de outro o dos Euripôntidas. Essas duas famílias tinham poderes iguais e possuíam o direito de passarem hereditariamente o poder a seus descendentes, sendo esse descendente o primogênito. Caso o rei morresse e seu primogênito ainda fosse criança tinha-se um Regente⁷ que assumia o poder até que o descendente do rei chegasse à idade de assumir.

A origem da Constituição dos lacedemônios é atribuída por Xenofonte a Licurgo, e segundo este autor, Licurgo teria instituído o sistema da diarquia. Nas palavras de Xenofonte: “Certamente, apenas esta magistratura permanece como foi originalmente instituída; as outras formas políticas podem ser vistas por alguém como já alterada, ou mesmo ainda em evolução” (XENOFONTE 15.1). Já sobre quais eram as funções dos reis de Esparta começaremos por alguns relatos de Heródoto, pois algumas descrições de Heródoto sobre a diarquia espartana entram em consonância com as descrições feitas por Xenofonte, principalmente aquelas ligadas às liturgias das funções dos reis. Mas vamos primeiramente a Heródoto.

Segundo Heródoto, em Esparta havia funções que eram válidas para os tempos de guerra e outras válidas para os tempos de paz. Quanto ao primeiro ponto, o tempo de guerra, Heródoto assim nos diz:

Os Espartanos concederam aos seus reis as seguintes prerrogativas: dois sacerdócios — o de Júpiter Lacedemônio e o de Júpiter Urânio — e o privilégio de fazer guerra a quem entendessem, sem que nenhum espartano lhes pudesse opor obstáculo, sob pena de incorrer em maldição. Quando o exército entra em campanha, os reis marcham na frente e são os últimos a se retirar. A sua guarda pessoal é composta de cem homens de elite, e nas suas expedições podem requisitar a quantidade de gado que quiserem, cabendo-lhes o lombo e a pele dos animais imolados. Tais as regalias de que gozam em tempo de guerra. (HERÓDOTO, 5.56).

As informações que Heródoto nos fornece dizem mais sobre rituais que envolvem o universo do caráter cultural⁸ do que propriamente de deliberação efetivamente militar, embora

⁷ Após a morte de Leônidas I, da dinastia Ágida, seu filho Plistarco ainda era muito jovem e não pôde assumir o poder. Quem assumiu como regente foi Cleômbroto, que era irmão de Leônidas I. Porém Cleômbroto morreu pouco depois de assumir e passou a regência para seu filho Pausânias.

⁸ Vários desses rituais são descritos por Xenofonte, um deles diz respeito aos momentos que antecedem a batalha. Nele busca-se pedir o apoio dos deuses antes que os inimigos assim o façam e há também a informação da cúpula militar participantes: “Sempre que sacrifícios são oferecidos, ele começa esta tarefa enquanto ainda é noite, ansioso para conquistar a boa vontade do deus desde o início. Estarão presentes na cerimônia polemárcos,

saibamos por Heródoto e outras fontes como Xenofonte, que os reis eram de fato os chefes das tropas. Porém, quanto à informação a respeito do poder que os reis tinham de declarar guerra a quem entendessem não nos parece algo verídico, pois entendemos que Heródoto talvez pudesse estar remetendo a um poder arcaico dos reis, ou mais recuado no tempo do que do momento pertinente a nossa investigação e que esse poder de declarar guerra a quem quer que fosse já não era mais possível por parte de um rei em meados do século V a.C., pelo menos durante a Guerra do Peloponeso podemos afirmar com veemência que não detinham tal poder.

Embora coubesse a um rei a chefia do exército espartano, o que se observa é um controle de seu poder feito por outros magistrados. Sobre esse ponto os historiadores Monedero e González (1999), na obra *Esparta e Atenas no século V a.C.*, acreditam que a redução desse poder real se deu em vários aspectos, inclusive o militar e que isso ocorreu na transição do período arcaico para o período clássico. O motivo para que isso ocorresse seria o medo que os magistrados espartanos tinham dos reis desejarem a tirania⁹ (MONEDERO e GONZÁLEZ, 1999, p.93). Acerca do poder de decidir sobre declarar guerra ou não, podemos observar em Tucídides, que isso cabia à Assembleia de Esparta. É o que vemos após o discurso do éforo Stenelaídas, discurso feito para motivar os soldados a declararem guerra. Stenelaídas é que propõe que os espartanos deliberem acerca do assunto. Seguem as palavras de Tucídides sobre esse episódio:

Estes, em suas deliberações, decidem usualmente por aclamação em vez de votos, mas Stenelaídas disse que não podia distinguir qual das aclamações era a mais forte e, querendo levar a assembleia a motivar-se mais para a guerra por uma demonstração inequívoca de seus sentimentos, falou: "Todos dentre vós, lacedemônios, que pensais que o tratado foi rompido e que os atenienses estão sendo injustos, levantai-vos e ide para aquele lugar (e apontou em certa direção), e todos os que pensais o contrário, ide para o outro lado". Então eles se levantaram e se separaram, verificando-se que a maioria maciçamente considerava o tratado rompido. Chamaram em seguida os aliados e lhes disseram que, em sua opinião, os atenienses os estavam maltratando, mas que desejavam convocar a totalidade dos aliados e submeter o assunto ao voto geral, a fim de que a guerra, se decidida, fosse feita por deliberação conjunta. (TUCÍDIDES, 1.87).

O que Tucídides revela sobre a decisão de declarar guerra se mostra muito diferente do que Heródoto nos conta. Também nos surpreende pelo caráter expansivo da deliberação. Após

capitães, pentecorteres, chefes das forças aliadas, chefes do corpo de suprimentos e, além disso, quem quiser dos generais das cidades. Dois dos éforos também estão presentes." (XENOFONTE, 13.35).

⁹ Heródoto em 6.56 nos fala sobre a guarda pessoal do rei que era composta por cem homens de elite do exército espartano, talvez parte do medo da tirania estivesse ligado a esse fato.

a votação dos éforos, os aliados também votam. Um comportamento que não é descrito em se tratando das assembleias realizadas por atenienses, o que naturalmente seria mais esperado, visto que se tratava de uma democracia.

Voltamos, agora, às funções dos reis para falarmos sobre suas competências nos tempos de paz. Heródoto nos fornece informações que mais dizem respeito a rituais do cargo do que deliberações pertinentes à função de rei. Por exemplo, que realizam sacrifícios em nome da cidade e possuem um lugar de sentar-se privilegiado, um lugar de destaque, lugar este de honra em relação ao lugar onde os outros convivas se encontram. Também somos informados por Heródoto que algumas decisões que os reis tomavam diziam respeito a conflitos civis como o seguinte: “se uma herdeira ainda não possui noivo escolhido por seu pai, cabe-lhes decidir a quem deverá ela desposar. As vias públicas também constituem assunto da competência real. Se alguém quiser adotar uma criança, só poderá fazê-lo em presença do rei” (HERÓDOTO, 6.57). Entretanto Heródoto não nos informa se um rei poderia anular a decisão do outro ou algo semelhante. É interessante também ressaltarmos que os reis acompanhavam as votações do Senado e que podiam votar nelas. Na ausência de um, ou de ambos os reis, seus votos podiam ser feitos por senadores que fossem seus parentes (HERÓDOTO, 6.57).

Diante das informações acima com base nos relatos de Heródoto, Tucídides e de Xenofonte, podemos lançar a pergunta: por que a cidade de Esparta mantinha seu sistema político com a diarquia? A resposta não é simples, mas podemos apontar alguns indícios. O primeiro desses indícios diz respeito ao caráter religioso que as cidades gregas antigas possuíam. No caso de Esparta isso pode ser visto nas várias funções que os reis possuíam ligadas aos sacrifícios, bem como a relação com os oráculos, por exemplo, enviar representantes a estes lugares e também tradições que reforçavam uma espécie de veneração ao cargo do rei¹⁰. O segundo indício é o de que os poderes dos reis não necessariamente estavam sendo reduzidos, mas sim que havia em curso uma mudança nas engrenagens desse poder, pois nos parece que a ênfase que esses autores-fontes dão a certos episódios fora dos

¹⁰ Um dos principais ritos que demonstram isso que definimos como uma espécie de veneração ao cargo é quando um rei morria. Heródoto assim nos conta: “Logo que um deles exala o último suspiro, arautos a cavalo percorrem toda a Lacônia apregoando o triste acontecimento, e as mulheres, em Esparta, percorrem a cidade, batendo em caldeirões. Imediatamente, duas pessoas de livre condição, um homem e uma mulher, correm a enverggar trajes de luto. Não podem ser dispensados dessa obrigação, e se a ela faltarem serão severamente punidos. Os costumes adotados pelos Lacedemônios com referência à morte de seus soberanos muito se assemelham aos dos bárbaros da Ásia. A maioria destes observa, com efeito, o mesmo cerimonial em ocasião como essa. Quando morre um rei da Lacedemônia, certo número de Lacedemônios, independentemente dos Espartanos, vindos de todas as partes da Lacônia, comparece aos funerais. Reunidos num mesmo local com os hilotas e os Espartanos, somando milhares de pessoas, dão fortes pancadas na frente, homens e mulheres, gritando e lamentando-se, nunca deixando de dizer que o rei morto era o melhor dos reis”. (HERÓDOTO, 6.58).

contextos estritamente militares demonstra que esses poderes reais estavam sendo transferidos da esfera militar para a esfera civil.

O Eforado era uma das principais instituições na cidade de Esparta no século V a.C. Sua implementação é de tempos remotos e tem-se na figura de Licurgo o responsável por sua criação. A legislação de Licurgo representa uma ruptura com um sistema arcaico até então vigente em Esparta, é o que Heródoto nos dá a entender ao classificar os espartanos como um povo não civilizado, ou menos civilizado que muitos outros povos gregos. Um dos motivos para isso seria a ausência de qualquer tipo de comércio com estrangeiros, bem como em seu interior. Porém, o historiador Heródoto coloca a constituição de Licurgo como um ponto crucial para uma significativa melhora em sua constituição e Heródoto dá destaque ao dizer que foi Licurgo quem instituiu os éforos (HERÓDOTO, 1.65), de modo que “assim vieram os Lacedemônios a possuir um governo bem organizado” (HERÓDOTO, 1.66).

Quanto mais retrocedemos até os primórdios do tempo da fundação do eforado maior será a nossa dificuldade de descrever seu funcionamento. Porém, podemos perceber que houve uma progressiva mudança no que tange às suas funções. Um dos motivos que levaram a isso está implícito no fato do medo que os espartanos tinham de que os reis pudessem vir a se tornar tiranos, como já mencionamos anteriormente, e como consequência, os éforos foram tendo mais poder, poder esse que vem na esteira da tentativa de limitar o poder dos reis. Isso implicou no fato dos reis terem de prestar todos os anos um juramento diante dos éforos com o compromisso de que cumpririam a lei, em contrapartida os éforos garantiriam o exercício dos reinados (MONEDERO e GONZÁLEZ, 1999, p.94).

Os poderes dos éforos podiam ser usados inclusive para punir os reis. Há situações em que os éforos tomaram medidas consideradas drásticas, como, por exemplo, quando durante a guerra contra os persas, Pausânias, então chefiando uma expedição em 478 passou a ter um comportamento considerado agressivo contra alguns aliados (TUCÍDIDES, I. 94). Por ocasião disso os éforos lacedemônios levaram Pausânias a um tribunal e o interrogaram sobre sua postura (TUCÍDIDES, I. 95).

Xenofonte também nos ajuda ao falar do poder dos éforos dando ênfase no aspecto punitivo de suas funções. As punições que os éforos poderiam aplicar iam desde expulsão de magistrados de suas funções podendo chegar até a pena de morte para aqueles que desrespeitassem as leis da cidade. Eles podiam aplicar seu poder nos locais onde se encontravam, por exemplo, em caso de alguma expedição militar em terras distantes não era

necessário aguardar o retorno até a cidade de Esparta para que fosse aplicada a punição (XENOFONTE, 8. 4).

Até aqui vimos o grau de poderio dos éforos. Entretanto ainda nos resta delimitar as suas funções. Trouxemos aqui a informação dos limites de sua atuação podendo se extrapolar ao território da cidade de Esparta. Agora, cabe deixar claro o que faziam na esfera da política interna da cidade e em seguida se eles tinham alguma função relacionada à política externa. Sobre a política interna, os historiadores Monedero e González, 1999, acreditam que os éforos eram encarregados de vigiar a cidade, tanto no que diz respeito ao funcionamento das instituições, bem como o modo de proceder de seus cidadãos. Nas palavras desses dois autores:

A função principal dos éforos é manter a ordem e a segurança dentro da Lacedemônia em nome da assembleia que os nomeia e da qual dependem as suas competências. Eles fazem isso de várias maneiras, por meio de guarda e vigilância que tornam os costumes e comportamentos dos cidadãos quanto através de uma série de atividades de natureza muito mais ativa. (MONEDERO e GONZÁLEZ, 1999, p.97).

Os mecanismos utilizados para manterem a segurança tinham uma natureza “muito mais ativa”. O que seria essa natureza “muito mais ativa” a que se refere Monedero e González? Dizia respeito a duas funções de controle da população. Uma primeira seria estritamente ligada ao ritual da Criptia e a segunda estaria articulada as estratégias de limitação e expulsão de estrangeiros da cidade. Vamos ao primeiro mecanismo, o ritual da Criptia. O termo Criptia vem do verbo cripto que significa esconder. O nome deriva do fato de que durante um período da formação dos guerreiros espartanos, estes tivessem que durante o dia se esconder em pontos chave da cidade e no período da noite surpreender os hilotas os atacando. Plutarco coloca esse ritual como sendo um dos mais injustos cometidos pelos espartanos e assim o descreve:

Os chefes dos jovens, aqueles que à primeira vista eram os mais inteligentes, eles os tiravam durante certo tempo no campo em cada ocasião de uma maneira diferente, com punhais e com a comida necessária, mas sem mais nada. Eles, durante o dia, espalhavam-se em esconderijos, eles se escondiam e descansavam; e pela noite, indo para as estradas, eles matavam todos os hilotas surpreendidos. Muitas vezes se vingando de seus campos, massacraram-se os mais resistentes e fortes daqueles. (PLUTARCO. LICURGO, 28, 1 - 6).

O rito acima, apesar de expressar alto grau de violência, não obstante não era o único. Plutarco também descreve outras crueldades como obrigar os hilotas a beber vinho puro para que aprendessem o que significava estar embriagado, bem como os obrigavam a cantarem e

dançarem músicas que os humilhassem como, por exemplo, poemas de poetas da Lacedemônia (PLUTARCO. LICURGO, 28, 8-11). O que explica tamanha atrocidade envolvendo populações no interior de uma mesma cidade? Para Marcos Alvito Pereira Sousa, em sua obra *A guerra na Grécia antiga*, argumenta-se que havia uma constante presença da violência no contexto de cidades gregas que viviam em conflitos de modo quase permanente. Desse modo a presença da violência em relação aos hilotas, além de servir de um treinamento militar, também servia como um meio de impedir possíveis revoltas. Sendo assim os espartanos mantinham uma política de terror em relação aos hilotas criando um clima de permanente pânico que se acreditava eficaz para conter qualquer fagulha de uma possível revolta (SOUSA, 1988).

No que concerne à segunda função interna dos éforos, a limitação e expulsão de estrangeiros da cidade ou xenelasia, devemos, inicialmente, nos perguntar o porquê de tanta desconfiança no tocante a permanência de estrangeiros na cidade. Sobre esse ponto temos dois exemplos interessantes, um na obra de Heródoto outro na obra de Tucídides. O primeiro conta-nos como o tirano da ilha de Samos, Meândrio¹¹, deixa a cidade de Samos e chega até a Lacedemônia. O motivo da viagem foi o seguinte. Os persas pouco tempo antes, sob o comando de Otanes (o mesmo que ajudou a tirar o mago do poder na Pérsia), a mando de Dário, com uma tropa de persas, desembarcaram na ilha de Samos. Chegando lá não encontraram resistência por parte dos Sâmios. Porém, um irmão de Meândrio, de nome Carileu, que estava preso por algo que cometera, (Heródoto não diz qual falta foi cometida para que ficasse preso), pela fresta da prisão vê os persas tranquilamente circulando por Samos e começa a gritar pedindo para falar com o irmão tirano. Ele é atendido. Carileu acusa o irmão de covardia por não resistir aos persas, visto que Meândrio até pensou em abandonar Samos. Porém Carileu consegue insuflar o desejo no irmão de resistir aos persas. É aí que Meândrio vai até a Lacedemônia. Vai para pedir apoio político-militar. Entretanto não faz o

¹¹ Meândrio era regente de Polícrates. Após a morte de Polícrates, Meândrio reúne a assembleia em Samos e faz um discurso que promete abrir mão do poder, prometendo assim reestabelecer a igualdade entre todos os cidadãos. Porém, em contrapartida Meândrio deseja que os cidadãos de Samos o concedam a distinção de a ele e seus descendentes serem sacerdotes de Júpiter Libertador, além de um pagamento, equivalente a uma espécie de herança no valor de seis talentos de prata de Polícrates. O que acontece é que no meio da assembleia alguém de nome Telesarco diz que Meândrio não merecia tal posto e insinua que ele preste conta do dinheiro administrado. Meândrio suspeita que caso ele renuncie outro assumiria o poder de forma tirânica e desiste de sua suposta renúncia. (HERÓDOTO, 3. 142-143). O desfecho da história assim Heródoto nos conta: Retornando à cidadela, mandou chamar os cidadãos, um por um, como se lhes quisesse prestar contas, e foi prendendo-os e pondo-os a ferros à medida que chegavam. Pouco depois, enfermou gravemente. Seu irmão Licareto, crendo que ele não mais se restabeleceria e querendo usurpar facilmente o poder, matou todos os prisioneiros. (HERÓDOTO, 3. 143).

pedido de apoio de forma declarada. A estratégia adotada é uma espécie de convencimento tentando demonstrar poder, nas palavras de Heródoto:

Deixando Samos, Meândrio rumou para a Lacedemônia. Ali chegando com as riquezas que trazia consigo, mandou tirar dos cofres copos de ouro e de prata, e os criados puseram-se a limpá-los. Foi então procurar Cleômenes, filho de Anaxândrio, rei de Esparta, e depois de um cordial entendimento levou-o à sua residência. Vendo o príncipe deslumbrado diante dos vasos, convidou-o a lançar mão de quantos desejasse. Cleômenes mostrou-se nessa ocasião o mais justo dos homens. Embora Meândrio repetisse duas ou mais vezes o oferecimento, não quis aceitá-lo; e tendo sabido que esse habitante de Samos fazia presente daqueles vasos a outros cidadãos, procurando assim lhes captar as boas graças e conseguir abrigo ali, foi procurar os Éforos, fazendo-lhes ver que era do interesse da república fazer sair do Peloponeso aquele estrangeiro, para evitar que corrompesse os próprios governantes. Os Éforos aprovaram a ideia de Cleômenes e fizeram comunicação a Meândrio, por intermédio de um arauto, da necessidade de retirar-se da república quanto antes. (HERÓDOTO, 3. 148).

O segundo fato é narrado por Tucídides no seu primeiro livro. O episódio ocorreu pouco antes da declaração formal de guerra entre os lacedemônios e seus aliados, contra os atenienses e seus aliados. Quando o episódio que descreveremos a seguir ocorre, Atenas e Esparta ainda são aliadas devido ao tratado anterior, feito para a expulsão dos persas. Em 464 a.C. um terremoto, chamado por Tucídides de “grande terremoto”, atingiu o território dos lacedemônios. Isso deu a oportunidade para que muitos hilotas da Túria e de Etéia se rebelassem. Esses hilotas rebeldes ocuparam o monte Itome e os lacedemônios chamaram muitos aliados para ajudarem a fazer um cerco contra os rebeldes. Em especial, dos aliados que vieram, estavam os atenienses, visto que eram considerados especialistas em operações de cerco. Abaixo segue as palavras de Tucídides sobre a expulsão dos atenienses:

Os lacedemônios, todavia, sentindo que sua guerra com os rebeldes em Itome iria ser longa, apelaram para os aliados em geral e especialmente para os atenienses, que vieram com forças consideráveis sob o comando de Címon. A razão principal do apelo aos atenienses foi a sua reputação de serem peritos em operações de sítio, já que o excessivo prolongamento do cerco demonstrou a deficiência dos lacedemônios a esse respeito; se assim não fosse, teriam tomado o local de assalto. Em consequência dessa expedição a falta de harmonia nas relações entre os lacedemônios e os atenienses começou a manifestar-se. De fato, quando os lacedemônios falharam em seus esforços para tomar o local de assalto, temendo a audácia e o gosto dos atenienses pela novidade (além disto, eles os olhavam como um povo de outra raça), pensaram que, se os atenienses continuassem lá, poderiam ser persuadidos pelos rebeldes de Itome a mudar de lado; por isto os lacedemônios os mandaram de volta, somente a eles entre os aliados, sem lhes dar qualquer indicação de suas suspeitas, mas dizendo simplesmente que já não necessitavam deles. (TUCÍDIDES, 1. 102)

Em sua Oração Fúnebre (2.36), Péricles faz menção à promulgação de leis em Esparta que visavam à expulsão de estrangeiros. Péricles fala isso na suposta defesa de seus aliados

que são expulsos do Peloponeso. É também uma forma de resposta contra o pedido dos lacedemônios de que os atenienses retirassem o embargo imposto à cidade de Mégara. Os historiadores Monedero e González (1999) observam que Péricles ao evidenciar em seu discurso a prática de expulsão de estrangeiros, estava em sintonia com uma mentalidade da época e que tinha se tornado uma espécie de propaganda contra a cidade de Esparta, em contrapartida a cidade de Atenas era aberta a receber estrangeiros.

Outra instituição que merece nossa consideração é a Gerusia. Porém, essa foi uma instituição em Esparta da qual carecemos de informações. As fontes antigas não se debruçaram sobre essa instituição, o motivo deve ser o fato de haver instituições de maior importância para a política espartana, como por exemplo, o eforado, que acabamos de falar. Podemos inferir que essa instituição era um remanescente dos antigos conselhos de anciãos que dominavam a política na organização tribal das cidades gregas durante os séculos VIII a VII a.C., embora a dificuldade de inferir isso sobre Esparta seja ainda maior. Quanto ao que faziam e quem eram as pessoas no comando dessa instituição sabemos apenas que no período que nos interessa, a composição dessa instituição era de 28 membros, chamados de gerontes. Seus membros eram eleitos através da aclamação da Assembleia que dava o aval aos candidatos, depois de eleitos ficavam no cargo de forma vitalícia e gozavam de certa imunidade jurídica quanto à possibilidade de penalidade por seus atos. Um dos critérios para fazer parte da Gerusia era ter acima de 60 anos de idade, idade essa que impossibilitava de poder participar como soldado em casos de guerra. Talvez um dos motivos fosse o caráter interno do poder dessa instituição. A Gerusia exercia funções relacionadas à justiça, ou seja, funcionava como um tribunal competente para julgar crimes cuja sentença poderia ser punições de morte ou perda de direitos políticos (*aitimia*). No campo da política tinha a função de preparar as pautas a serem votadas em Assembleia e se acredita que também tinha a função de revisá-las, e se assim julgasse, em alguns casos rejeitar a aprovação de alguma decisão da Assembleia. Monedero e González (1999) acreditam que a Gerusia talvez fosse a principal instituição espartana. Um dos motivos elencados pelos autores é o seguinte: a cidade de Esparta não era democrática, portanto, tudo o que sua Assembleia deliberasse era realizado sem nenhum tipo de debate feito a partir de longa reflexão.

CAPÍTULO 3. OS ATENIENSES EM TUCÍDIDES

3.1 Péricles e a aristocracia: os Alcmeônidas e a riqueza

Aqui nossa reflexão será sobre Péricles e sua relação com a aristocracia, buscando compreender em que constituía esse regime político, vivenciado pelos atenienses em um período anterior ao período democrático e aspirado por muitos cidadãos para que voltasse a ser a forma de governo de Atenas, bem como também tentaremos entender o que poderia definir um modo de ser aristocrata, quais eram os critérios para que alguém pudesse ser definido sendo de tal condição, mesmo que o regime político não estivesse em vigor e o cidadão não fosse partidário da aristocracia como seu anseio de politeia. Para isso nossa investigação partirá da análise do núcleo familiar de Péricles buscando perceber quais eram as suas raízes políticas e se Péricles possuía alguns dos critérios fundamentais para ser um cidadão aristocrata como, por exemplo, o bom nascimento, a boa educação e a fortuna.

Os Alcmeônidas eram o núcleo familiar do qual Péricles era membro e para poder falar desse núcleo familiar, antes de qualquer coisa, é preciso entender o que os gregos entendiam por família. Em sua obra, *A Cidade Antiga*, Fustel de Coulanges diz que os gregos antigos tinham uma palavra peculiar para o que entendiam como família, segundo ele, “dizia-se *epístion*, palavra que significa literalmente *aquilo que está perto do fogo*. Uma família era um grupo de pessoas às quais a religião permitia invocar os mesmos manes, e oferecer o banquete fúnebre aos mesmos antepassados” (COULANGES, 2006, p.19). Em seus estudos sobre a cidade antiga Coulanges colocou a religião como um dos princípios constitutivos dos quais se assentava a base familiar na Grécia antiga, por isso a palavra *epístion* se liga ao contexto religioso.

A historiadora Claude Mossé, em seu *Dictionnaire de la Civilisation Grecque*, analisou os termos que expressam o significado de família entendido por nós e aponta que o termo *genos* é o mais apropriado conceitualmente para o que queremos nos referir como sendo família no contexto grego do século V a.C. Para Mossé “a palavra *genos* pertence ao campo semântico dos termos que designam parentesco [...] presumia-se que os *genos* eram famílias aristocráticas reunindo os descendentes do mesmo ancestral mais ou menos mítico” (MOSSÉ, 1998, p. 317). No que se refere à família de Péricles, o ancestral mítico teria sido Nestor, rei de Pilos, porém não há evidências de nenhum culto relacionado aos Alcmeônidas. Entretanto, ao buscarmos a gênese da família de Péricles, nos deparamos com um personagem

chamado Alcmeôn, do qual apenas sabemos que o nome da família deriva dele (MOSSÉ, 2008, p.15).

O termo *genos* ao longo da história variou de autor para autor, mas é evidente, tanto para Coulanges, quanto para Mossé o caráter religioso do desenvolvimento inicial da organização familiar na Grécia antiga¹². Sendo assim, podemos afirmar que a religião dava unidade a um determinado grupo familiar que, em torno de um altar se reunia para dirigir preces, fazer refeições, cantarem hinos e homenagearem seus mortos, de tal modo que “cada *genos* tinha um culto especial. Na Grécia reconheciam-se os membros de uma mesma *genos* pela identidade dos sacrifícios comuns desde época bastante remota” (COULANGES, 2006, p.72). A obra de Fustel de Coulanges exerceu forte influência na historiografia do século XIX. Apesar de considerarmos *A cidade Antiga* uma importante referência para os esclarecimentos que dizem respeito à relação entre família e religiosidade na Grécia antiga, têm-se inúmeras ressalvas que podem ser feitas quanto a sua concepção de cidade antiga. Uma reavaliação crítica, feita na atualidade pelo historiador Guilherme Moerbeck, em artigo intitulado *O século XIX e a invenção de uma cidade grega antiga: revisitando Fustel de Coulanges*, aponta que Coulanges escreveu sua obra com uma visão eurocêntrica. Essa visão eurocêntrica estava condicionada por fatores como o processo de formação dos Estados na Europa e a tentativa de classificação dos povos em civilizados e selvagens, o positivismo científico, entre outros fatores, o que consequentemente o levou a inventar uma Grécia antiga, de tal modo que a Grécia seria a origem da Europa (MORBECK, 2019, p.9).

Sendo assim é importante observar que não estamos afirmando que a família é uma extensão da religião, mas que nos primórdios a organização religiosa deu contornos à organização familiar. Quando falamos dessa extensão da religião não estamos nos referindo a igrejas, doutrinas e dogmas. O homem grego desse período investigado mantém uma relação com as coisas ao seu redor de forma solene, tanto as coisas da esfera pública, quanto às coisas da esfera privada. É nesse sentido que inclusive é importante ressaltar o que Jean Pierre Vernant disse quanto ao cuidado de imputar uma religião aos gregos. Para Vernant “só se deveria falar de ‘religião’ do homem grego com as precauções e as reservas

¹² Ambos os autores também reconhecem a proximidade conceitual referente à família tanto na sociedade romana quanto na grega. Coulanges (2006, p.71) aponta a diferença nos termos como sendo *gens* para os latinos e *ghénos* para os gregos. Além disso, há o caráter aristocrático desse modelo de família.

que nos parecem indispensáveis quando nos referirmos a noção de divindade” (VERNANT, 1993, p.13)

Nessa organização familiar havia a concentração do poder por parte de um chefe, e este, muitas das vezes, era descendente direto de algum herói ou de algum deus. Aristóteles, em sua obra *A Política* colocou esse poder exercido pelo chefe de família como um poder doméstico, diferente do poder político, que é aquele poder exercido diante da cidade. Aristóteles via esse poder doméstico como sendo um poder de origem natural. A base do raciocínio de Aristóteles estava assentada na observação de que as pessoas não poderiam viver de forma isolada, constituindo uma unidade independente, não necessitando se relacionar com as demais pessoas. É nesse sentido que Aristóteles define a família a partir de um conjunto de fatores que se relacionam de tal modo a se dependerem mutuamente.

E quais seriam essas coisas mutuamente dependentes para Aristóteles e que formam a família no contexto grego? O filósofo é categórico em afirmar que a família é formada por coisas como: uma propriedade, um homem e sua mulher, um dos aspectos mais evidentes no que Aristóteles considera como dependência natural, um escravo, quanto a esse ponto há uma longa discussão sobre a escravidão natural e escravidão convencional na obra do filósofo, e também um boi lavrador, de forma que ao atender esses critérios se têm as condições necessárias para a constituição da família (ARISTÓTELES, 2006, p.03).

As primeiras famílias constituídas desse modo acabaram por exercer o poder em muitas cidades gregas. O primeiro passo da constituição desse poder foi exercê-lo sobre aqueles que eram seus dependentes. A reunião de muitas famílias decidindo para além do seu *genos* acabou dando origem a um tipo específico de poder na Antiguidade, a Aristocracia. Porém a influência do poder político dos chefes de família passou por uma transição que teve como consequência o enfraquecimento de outras formas de poder político na Grécia, no caso um abandono das antigas monarquias.

Em obra intitulada *Histoire des doctrines politiques en Grece* (1970), Claude Mossé apresenta as condições gerais que permitiram a passagem da forma de governo monárquica, referida muitas vezes na obra de Homero à ascensão da aristocracia. Para ela, nos poemas homéricos têm-se inúmeros exemplos de como os monarcas eram anciãos venerados e respeitados pela população que a eles estavam submetidos e que possuíam funções relacionadas a questões religiosas como o sacerdócio e questões políticas como juiz e chefe militar. Muitos desses reis chegavam ao poder por descendência. O domínio que eles

exerciam não era absoluto e em algumas circunstâncias consultavam os cidadãos antes da tomada de decisões (MOSSÉ, 1970, p.7).

As mudanças começaram a ocorrer por fatores ligados às crises políticas e sociais vivenciadas no século VII, em parte resultado de um novo modelo econômico que era produzido com o aumento do comércio de produtos agrícolas, como, por exemplo, do azeite e do vinho, bem como exploração de minas e, sobretudo as novas políticas sobre o uso das terras. É nesse contexto que os chefes de famílias, muitos dos quais faziam parte do conselho dos reis vão assumindo novas funções junto à criação de novas instituições, em contrapartida os reis vão se enfraquecendo. Quando o poder desses chefes de família se sobrepõe ao dos reis pode-se afirmar que já há uma aristocracia e não mais uma monarquia (MOSSÉ, 1970).

Uma das características fundamentais de uma família aristocrática é a sua fortuna e essa característica na sociedade ateniense do século V a.C., exercia grande influência nos rumos da política da cidade, o que favorecia a entrada de jovens a se lançarem no mundo da política. Não obstante, para Vincent Azoulay em obra intitulada *Pericles: La démocratie athenienne a l'épreuve du grand homme* (2014), a fortuna de um cidadão deveria ser legítima aos olhos de todo o *demos*, visto que no regime democrático, o poder deve estar nas mãos do povo e esse mesmo povo não se deveria configurar como um conglomerado de grandes proprietários de terras na Ática. Desse modo, a fortuna da família de Péricles deveria e no caso particular de Péricles era considerada justa perante o *demos*, porém sua origem e o modo como os alcmeônidas a empregavam era algo carregado de histórias, algumas dessas inclusive obscuras (AZOULAY, 2014, p.19).

Para investigarmos acerca das condições financeiras de Péricles, uma de nossas fontes será Plutarco. Em sua obra intitulada *Vidas Paralelas: Péricles e Fáblio Máximo*, Plutarco recolheu muitas informações de fontes contemporâneas a Péricles e que não chegaram até nós. Parte desse material recolhido diz respeito a aspectos de caráter pessoal, ou ao menos, a organização de Plutarco assim nos legou. O gênero dos escritos de Plutarco, por conseguinte produzem esse efeito. O objetivo que almeja é revelar sobre o ethos do personagem que investiga. O gênero dos escritos de Plutarco que é a Biografia se diferencia da História. Em *Vidas Paralelas: Alexandre e César*, Plutarco explica no que consiste essa diferença entre Biografia e História. Em suas palavras:

É que não é História o que me proponho escrever, mas sim Biografia. A verdade é que nem sempre os atos mais relevantes são os mais reveladores de excelência ou de vício; em contrapartida, muitas vezes um episódio insignificante, um dito ou uma anedota, pode ser mais expressivo de um

caráter do que batalhas com milhares de mortos, grandes paradas militares, ou cercos a cidades. Assim, do mesmo modo que os pintores, ao produzirem um retrato, se fixam no rosto ou na expressão dos olhos, que são o espelho do caráter, e pouca atenção prestam às restantes partes do corpo, seja-me também permitido dedicar-me, sobretudo aos sinais da alma e, a partir daí, retratar a vida de cada um deles. As grandes façanhas e lutas que travaram deixo-as para outros. (PLUTARCO, 1.2-3)

Diante desse gênero que permite revelar aspectos do caráter a partir de pequenos feitos, anedotas, costumes entre outros, podemos nos perguntar qual era a relação de Péricles com alguns aspectos da vida privada e da vida social em Atenas. Um dos pontos cruciais no caráter dos homens é revelada na relação que estes mantêm com o dinheiro. No momento é com esse objetivo que indagamos acerca da relação de Péricles com o dinheiro.

Sobre a fortuna de Péricles, filho de Xantipo, Plutarco nos informa que ele viveu de forma insensível ao dinheiro, de modo que não foi corrompido. Porém isso não significa que Péricles não foi alguém de negócios. Sobre esses negócios, Plutarco diz que Péricles não era indiferente a eles e que, aliás, tinha inclusive um modo de proceder particularmente característico: “Vendia por junto toda a colheita anual e depois comprava na ágora cada produto à medida que era necessário ao seu dia-a-dia e regime de vida” (PLUTARCO, 16.4). Segundo o mesmo Plutarco isso rendia a Péricles a crítica por parte de seus dependentes, visto que poderiam viver de forma mais abastada do que viviam. Como muitas famílias aristocráticas da Grécia do século V a.C., Péricles possuía escravos, ao menos sabemos da existência de Evângelo, criado de Péricles responsável pela administração dos negócios e que seria dotado de talento para a administração. (PLUTARCO, 16.5).

Agora, quanto às histórias obscuras sobre a sua riqueza, temos em Heródoto ao menos duas histórias que valem nossa atenção e análise. A primeira dessas histórias diz respeito a como se originou a fortuna dos antepassados de Péricles. Sabe-se que Creso, o rei da Lídia, enviou embaixadores para consultarem o oráculo de Delfos, e na ocasião, Alcmeôn, antepassado de Péricles, teria sido solícito com tudo que o rei necessitava. Como forma de agradecê-lo, o rei teria permitido que Alcmeôn entrasse na sala onde ficava o tesouro e levasse de lá tudo o que conseguisse carregar. Sobre esse episódio, em seu sexto livro, Heródoto assim nos conta:

O soberano, informado do acolhimento por ele dispensado aos seus delegados, mandou chamá-lo a Sardes, presenteando-o com tanto ouro quanto pudesse ele levar de uma só vez. Em vista disso, Alcmeôn serviu-

se de todo o seu engenho, a fim de tirar a maior vantagem possível de tão belo quão inesperado oferecimento. Envergando um traje dos mais amplos e os maiores borzeguins que pôde encontrar, dirigiu-se ao tesouro real em companhia dos oficiais do soberano. Atirando-se sobre um monte de pó de ouro, pôs-se a encher sofregamente os borzeguins e as vestes, polvilhando ainda os cabelos e enchendo a boca com o precioso pó, dali saindo com as bochechas intumescidas, o corpo vergado, arrastando com dificuldade os borzeguins, parecendo tudo menos um homem. Ao vê-lo, Cresos pôs-se a rir, e não somente o deixou ficar com todo o ouro que assim conseguira reunir, como o cumulou de outras riquezas. Com essa fortuna tão facilmente adquirida, a casa de Alcmeôn ganhou nomeada, e ele, tendo-se dedicado à criação de cavalos, venceu, nas Olimpíadas, a corrida de carro a quatro cavalos. (HERÓDOTO, 6.125).

Sobre a história acima, a origem da fortuna dos Alcmeônidas, destacamos dois pontos. O primeiro ponto é que Heródoto faz questão de dizer que o rei Cresos riu de Alcmeôn. O riso tinha por função castigar os costumes e as peças cômicas sempre trouxeram a tona figuras da política em situações embaraçosas. Ou seja, o comportamento de Alcmeôn devia ser considerado vergonhoso, pois o mesmo parecia “tudo menos um homem” (HERÓDOTO, 6.125). Além disso, Heródoto também destaca que a fortuna dos Alcmeônidas foi facilmente adquirida, em outros termos, a fortuna teria sido conquistada sem nenhum esforço, o que deveria gerar constrangimento para um ateniense. Azoulay observa que “esta anedota retratou os Alcmeônidas como indivíduos com uma inesgotável sede de riquezas obtidas dos governantes orientais, mesmo ao custo de sua dignidade como cidadãos”. (AZOULAY, 2014, p.20).

A segunda história obscura também é relatada por Heródoto e diz respeito não como os Alcmeônidas alcançaram fortuna, mas sobre o modo como já a empregaram. A história conta a respeito da sucessão do trono de Esparta e a interferência por parte de Cleômenes, um antepassado de Péricles. Heródoto conta que Aríston, rei de Esparta, que governou de 536 a.C. a 510 a.C., depois de ter desposado sua terceira esposa, ela deu à luz uma criança de nome Demarato. O fato é que não tinha se passado dez meses em que eles estavam juntos e, ao saber da notícia, Aríston, diante de alguns éforos que se reuniam com ele, calculou rapidamente nos dedos os meses que estava com sua nova esposa e sem conseguir se controlar acabou dizendo a seguinte frase: “Essa criança não pode ser minha”. (HERÓDOTO, 5, 63). De modo imediato aquelas palavras não tiveram nenhuma consequência, visto que os éforos que ali se reuniam com Aríston não deram atenção àquelas palavras. Não obstante, com o passar do tempo, o próprio Aríston acabou convencendo-se de que Demarato era de fato seu filho e assim o criou. Porém, com a morte

de Ariston, a situação começou a se complicar. Consequentemente foi Demarato que o sucedeu no trono de Esparta e aqui entram as façanhas dos alcmeônidas.

Cleômenes, o antepassado de Péricles, detestava Demarato, novo rei de Esparta. Esse ódio era movido por dois principais motivos. O primeiro motivo para o ódio de Cleômenes a Demarato, Heródoto assim nos conta: “por haver ele feito regressar o exército de Elêusis” (HERÓDOTO, 5, 63) e o segundo motivo teria sido “quando Cleômenes dirigiu-se a Egina para prender os eginetas que tinham tomado o partido dos Medos” (HERÓDOTO, 5, 63). Por causa disso, Cleômenes queria se vingar de Demarato. Para colocar em prática sua vingança Cleômenes procedeu do seguinte modo. Cleômenes disse a Leotíquides, filho de Menares e neto de Ágis, da mesma dinastia de Demarato, (os Euripôntidas), que Leotíquides deveria se proclamar rei, porque Demarato não tinha direito ao trono por não ser filho legítimo de Aríston. Cleômenes foi atrás dos éforos que testemunharam ter ouvido Aríston ter dito a frase “essa criança não pode ser minha”. Consequentemente os espartanos resolveram encerrar o assunto mandando consultar o oráculo de Delfos. E é nesse ponto que Cleômenes agiu de má fé. Nas palavras de Heródoto:

Sendo o caso levado ao conhecimento da pitonisa por incumbência de Cleômenes, este obteve, para levar a bom termo o seu plano, a cooperação de Cóbon, filho de Aristofanto, que gozava de grande prestígio em Delfos. Cóbon persuadiu Periale, grande sacerdotisa de Apolo, a responder de acordo com os desejos de Cleômenes. Assim, quando os emissários de Esparta interrogaram a pitonisa, ela declarou que Demarato não era filho de Aríston. Contudo, a trama foi pouco depois descoberta, sendo Cóbon banido de Delfos e Periale, a grande sacerdotisa, demitida de suas funções. (Heródoto, 5,66)

Ser acusado de ter subornado uma pitonisa deveria ser algo muito grave em uma sociedade cuja religião exercia forte influência na vida social. Os atenienses pensaram se tratar de uma punição a forma como Cleômenes morreu, louco e se golpeando com uma lança entregue por um de seus guardas. Heródoto diz que a maior parte dos gregos pensava assim, embora os atenienses acreditassem, se acreditavam de fato é impossível de saber, ou talvez, tratava-se de apenas um artifício para reduzir a gravidade do sacrilégio, que a punição fosse “por haver ele cortado, quando penetrou no território de Elêusis, lenha no bosque consagrado às deusas” (HERÓDOTO, 5, 75). De qualquer maneira se tratava de um sacrilégio.

Apesar do fato narrado acima, as consequências políticas na vida de Cleômenes foram superficiais, visto que conservara o poder que tinha ante os lacedemônios. Ao ser chamado para explicar sobre o que lhe havia acontecido, Cleômenes teria ficado furioso.

Porém, a opinião sobre ele foi atingida de forma muito negativa, isso se levarmos em conta o que Heródoto nos diz, sobre Cleômenes com suas histórias e alguns juízos de valor, dizendo, por exemplo, que Cleômenes “nunca fora de espírito equilibrado” (HERÓDOTO, 5, 75).

Por fim gostaríamos agora de uma pequena reflexão sobre outra fonte que nos propicia conhecer a fortuna de Péricles. Há fontes escritas, como as que arrolamos até aqui, mas também há uma fonte epigráfica e é sobre ela que iremos discorrer. No caso da epigrafia a obra *Inscriptional Records for the Dramatic Festivals in Athens*, traz uma série de inscrições do século V a.C., entre elas a inscrição (IG II2 2318) do qual sabemos que Péricles foi Corego. O cargo de corego era assumido pelos cidadãos mais ricos da cidade, e sua principal função era arcar com as despesas do Coro nas apresentações teatrais. A inscrição no qual Péricles é mencionado pertence a um *corpus* de 12 fragmentos feitos em mármore branco do qual estão os resultados das competições, bem como os nomes dos coregos. A coregia de Péricles realizou-se em uma das festas urbanas de Dionísio que ocorreu por volta de 473-472 a.C., na ocasião ele financiou a encenação de três obras de Ésquilo, entre elas *Os Persas* (MILLIS E OLSON, 2012).

A tragédia financiada por Péricles era uma tragédia que foi escrita por Ésquilo entre duas outras tragédias que se notabilizavam por seu cunho mitológico. Já *Os Persas* era uma tragédia de cunho histórico, pois encenava fatos que realmente aconteceram, no caso a guerra contra os persas. Pela data de sua encenação é provável que muitos dos espectadores tivessem participado dos eventos reais que a peça narrava, ou ao menos conheciam pessoas que tinham participado da guerra contra os persas. Para Mário Atílio Levi, em sua obra intitulada *Péricles: um homem, um regime, uma cultura*, a obra *d’Os Persas* trazia em si uma relação mitológica, podendo ser compreendida como uma “punição divina da presunção e da arrogância daqueles que se rebelam contra a vontade dos deuses” (LEVI, 1991, p. 9). Desse modo a encenação da peça naquele contexto histórico poderia ser vista como uma exaltação do *ethos* grego, em especial do *ethos* guerreiro dos atenienses, que poderia ter sido inflamado diante da encenação e se não utilizado por Péricles como um momento de se projetar no palco político, ao menos o dera o reconhecimento naquele momento.

Os espetáculos realizados em Atenas tinham uma estrutura organizacional muito complexa. O dinheiro para o evento provinha dos tributos pagos pelos cidadãos e no caso em questão havia um tributo extraordinário, de modo não regular sob os cidadãos mais ricos que

ajudavam a financiar os espetáculos. Os gastos com o Coro incluíam as roupas, os ensaios, que ocorriam muitas vezes em uma área de propriedade do corego, além do pagamento a um flautista. Todo processo era acompanhado de perto pela cidade e isso demonstra a importância que o teatro tinha para a vida da *polis* democrática.

Para Francisco de Oliveira, em artigo intitulado *Teatro e Poder na Grécia*, ao comentar sobre esse caráter público do teatro na Grécia antiga, observa que a função do corego não era uma função utilizada para promoção política, embora de forma indireta o corego pudesse obter vantagens políticas, sendo a principal vantagem o prestígio. O ato de patrocinar o teatro tinha como finalidade apresentar valores que precisavam ser lembrados pelos democratas. Sendo assim, pode-se afirmar que na cidade de Atenas: “o teatro era, pela sua origem, desenvolvimento e natureza um espetáculo de cariz eminentemente democrático, submetido a um controle coletivo que garantia o seu alinhamento com os interesses da comunidade” (OLIVEIRA, 1993, p.87).

Entretanto é necessário que se tenha um olhar crítico para a democracia do século V a.C., para que se possa perceber que a linha da fronteira entre interesse coletivo e interesse individual é muito tênue nesse período, que é marcado por forte agitação política. É provável que muitos atenienses defendessem interesses privados com um verniz de interesse público, sendo a função de corego uma espécie de palco privilegiado para afirmar-se como um cidadão envolvido nas causas de interesse de toda a cidade. Temos duas informações de Plutarco, embora estejam em obras distintas, ambas nos ajudam a pensar sobre essa problemática. A primeira informação sobre um uso deturpado da função de corego pode ser encontrada nos escritos sobre a vida de Nícias. Lá podemos ler que:

Ele se sentia incapaz de imitar, usando métodos semelhantes, a falta de escrúpulos e travessuras com que Cleon liderava voluntariamente os atenienses. Por isso, tentou atrair o povo com gastos públicos honorários como os das coregias, gymarchies ou outros semelhantes, tentando superar todos os seus antecessores e todos os seus contemporâneos em magnificência e distinção (Plu. Níc. 3.2, p.291 Gredos).

Na passagem acima Plutarco demonstra que Nícias angariava apoio popular a partir de eventos públicos e aproveitava-se dos cargos que lhe proporcionavam visibilidade e benefícios políticos como o de corego. Plutarco tece essas considerações após expor que Péricles não se utilizava de nenhum artifício para agradar o povo e a dirigia apenas utilizando-se de sua excelência, “a verdade é que Péricles não precisava de nenhum tipo de fingimento para agradar à multidão.” (Plu. Níc. 3.2, p.291). Em contraposição a essa excelência de Péricles há o personagem Nícias. Plutarco ter escrito isso sobre Nícias logo

após uma menção positiva a Péricles nos gera algumas suspeitas, se em torno dessa consideração positiva sobre Péricles há uma tentativa de defendê-lo dos possíveis ataques que sofreu.

Para Jorge Cano Cuenca e Amanda Ledesma (2007), autores da introdução e das notas do texto de Plutarco, essa vida paralela apresenta-se como uma singularidade em relação às outras vidas paralelas. Isso porque o principal ponto que orienta a escrita de Plutarco é evidenciar o caráter do personagem histórico descrito, mostrando-o como um exemplo de virtude a ser seguido. Porém, não é o que acontece quando se lê a biografia de Nícias. Sendo assim, Nícias se configura como um modelo negativo, de forma que a função não é perceber as virtudes, mas sim evitar os vícios e defeitos do caráter do personagem em questão (Ledesma e Cuenca, 2007, p.265).

A segunda informação que Plutarco nos dá sobre o uso da coregia diz respeito à obra dedicada à vida de Alcibíades. Mais uma vez é preciso afirmar que esse seria um uso desvirtuado da função e em alguns casos, como o caso que iremos expor abaixo, não eram percebidos pelos demais cidadãos como um ato de aproveitamento da função, pois segundo Plutarco os atenienses viam no ato apenas um desejo de reconhecimento por parte de Alcibíades:

De fato, os seus donativos ao Estado, as suas coregias, as suas prodigalidades sem igual para com a cidade, o renome dos seus antepassados, o poder da sua palavra, a beleza e o vigor do seu corpo, juntamente com a sua experiência bélica e a sua bravura, faziam com que os Atenienses reagissem a tudo o mais com indulgência e tolerância, dando, por sistema, aos seus excessos as designações mais suaves, como “criancices” e “desejo de se fazer notar”. (Plu. Alc. 4.1).

Na passagem acima Plutarco demonstra um comportamento tolerante do povo para com Alcibíades em relação a suas prodigalidades perante a cidade. Quanto ao fato dessa tolerância ser expandida a outros coregos que utilizavam da função para promoção pessoal, não podemos afirmar se existia, contudo, não nos restam dúvidas quanto à importância que a função de corego tinha como mecanismo de reconhecimento perante o povo, principalmente quando a peça a qual se financiava era premiada. E inclusive Alcibíades tentou intimidar outros coregos no ano em que ele exerceu tal função, pois: “esbofeteou Táureas, que era corego ao mesmo tempo em que e com ele disputava notoriedade da vitória” (Plu. Alc. 4.1). É importante ressaltarmos que em nenhum momento Plutarco relaciona a coregia com a eleição, ou algum tipo de facilidade nos sorteios dos cargos, muito menos se Péricles, o principal personagem em questão para a nossa análise se beneficiou de algo do tipo.

3.2 Péricles e a democracia

Neste ponto de nossa dissertação propomos uma reflexão sobre Péricles, filho de Xantipo e sua relação com a forma de governo vigente em sua época, a democracia. Para isso utilizaremos de passagens significativas da obra de Tucídides que nos possibilite perceber as virtudes e as falhas tanto da democracia quanto de um de seus principais defensores. A principal passagem diz respeito à *Oração Fúnebre* (2.35-46), pronunciada por Péricles em homenagem aos mortos em 431 a.C., o primeiro ano da Guerra do Peloponeso. A *Oração Fúnebre* era uma cerimônia típica na antiga Atenas, de tal modo que Tucídides nos informa que os atenienses estavam apenas seguindo um costume dos seus antepassados (*pátrios nómos*), que consistia em homenagear os mortos, celebrá-los a partir de um evento público, custeado com o dinheiro da cidade e que contava com a participação de todos, viúvas, filhos, cidadãos e até não cidadãos, como estrangeiros e escravos. Nesses eventos eram trazidos os ossos dos defuntos e colocados em catafalcos. Os cidadãos faziam oferendas e depois os ossos eram colocados em caixões próprios de cada tribo e seguia-se em procissão. Havia também um caixão vazio que era destinado a homenagear os cadáveres que não foram encontrados após as batalhas, pois muitas vezes os corpos eram lançados em desfiladeiros, quando se tratava de batalhas terrestres, ou lançados ao mar, quando se tratava de batalhas navais. O local do mausoléu onde se enterravam os atenienses caídos em guerra era “situado no subúrbio mais belo da cidade”, segundo Tucídides (TUCÍDIDES, 2.34). Após o enterro, um dos cidadãos que gozava de alta consideração era convidado a fazer um discurso em honra aos defuntos, destacando a coragem de terem morrido em defesa da cidade. É nesse contexto que no ano de 431 a.C., o escolhido a fazer o discurso foi Péricles.

O historiador Adolfo J. Domínguez Monedero em artigo intitulado *El discurso fúnebre: el Epitaphios Logos de Pericles en Tucídides*, (2013), analisa alguns pontos fundamentais do discurso de Péricles que possibilitam o aparecimento de suas ideias sobre o regime democrático, bem como o papel do historiador Tucídides na composição do discurso. De início Monedero observa que o relato do discurso de Péricles é antecedido pela descrição do modo como acontecia a cerimônia e isso já demonstra um dos aspectos de caráter ideológico quanto à democracia. Isso porque ao descrever o momento anterior ao discurso de Péricles, Tucídides tece juízos de valor, ou seja, expressa seus sentimentos pessoais em relação ao lugar em que ocorria a cerimônia, ao dizer que o local ficava no “subúrbio mais belo da cidade” (TUCÍDIDES, 2.34).

Com o discurso de Péricles percebe-se que há uma ausência de elogios ao lugar da cerimônia em que ocorreram os sepultamentos. Isso seria o reflexo de duas dimensões do texto, uma de caráter material (físico), marcada pela existência de uma cerimônia fúnebre realmente ocorrida no mausoléu público e outra de caráter ideológico (simbólico) que também está presente no discurso (MONEDERO, 2013, p. 19). Desse modo, refletiremos sobre esses dois pontos: de início nossas incursões serão feitas sobre o aspecto material da *Oração Fúnebre*, e, em seguida, sobre seu aspecto ideológico.

Dimensão material da Oração Fúnebre

No contexto da cidade antiga o espaço fúnebre por excelência, o cemitério, tem uma enorme importância no que tange a publicidade de ideias e valores, sentimentos e reconhecimento de pertencimento a uma comunidade. A morte e tudo que a envolvia era carregado de significados para o homem grego. Os ritos deviam ser obedecidos, visto que havia a crença de que a falta deles poderia trazer complicações ao morto em sua travessia ao outro mundo. O medo da falta de observância quanto aos ritos era de tal modo que a morte tornava-se menos assustadora do que a falta, por exemplo, de uma sepultura destinada a enterrar o corpo, caso contrário o morto não encontraria o verdadeiro descanso (COULANGES, 2006, p.14). Na literatura grega, principalmente na tragédia é possível observar alguns exemplos dos dilemas enfrentados por personagens que enfrentam de tudo para enterrar seus entes queridos, sendo uma das máximas expressões desse dilema a personagem de Sófocles, Antígona, que coloca a própria vida em risco para tentar enterrar seu irmão Polínicês, que como punição foi proibido por Creonte, rei de Tebas, a receber os devidos ritos sagrados após a sua morte. Em Atenas como em outras “cidades antigas a lei punia os grandes criminosos com um castigo considerado terrível, a privação da sepultura” (COULANGES, 2006, p.14).

Desse modo, é preciso entender que na Atenas do século V a.C., o cemitério desempenhava uma função para além do mero lugar reservado aos mortos. O cemitério é o lugar do louvor aos mortos, mas também de louvor aos vivos e seus valores dominantes em determinada época. Para dar cabo a tal compreensão a pesquisadora Paula Falcão Argôlo, em sua tese intitulada: “*Imagens da família nos contextos funerários: o caso de Atenas no período clássico*”, utiliza-se do material oriundo da arqueologia, sendo o principal material os monumentos fúnebres, para identificar e analisar quais eram os valores sociais no período que

vai de 430 até o final do século IV a.C. - recorte essencial para nossa análise. Para ela, ao nos depararmos com toda a estrutura das necrópoles e sua constante atualização em meio aos desenvolvimentos históricos é preciso conectá-la aos ritos que eram produzidos nesses mesmos espaços. Os ritos aconteciam no momento dos enterros, mas também existiam homenagens em algumas datas pontuais, bem como também havia os parentes que visitavam seus mortos esporadicamente, tornando assim o ambiente fúnebre mais dinâmico. Nesse sentido, uma das primeiras premissas atreladas aos monumentos fúnebres de Atenas é que eles foram feitos para que junto aos ritos pudessem transmitir informações que transcendessem o momento presente, dando sentido para que se criasse um imaginário da morte ateniense. Podemos afirmar que, se tratando de uma morte em batalha, o principal sentido seria o de uma morte honrosa.

O historiador, ao lidar com o contexto fúnebre da Atenas Clássica deve tomar dois cuidados apontados por Paula Falcão Argôlo. O primeiro cuidado diz respeito à própria nomenclatura “cemitério”, que daria a nós, leitores modernos, uma concepção totalmente diferente da entendida pelos gregos antigos. Nesse sentido é fundamental os esclarecimentos de Wendy Elizabeth Closterman em *The self-presentation of the family: the function of Classical Attic peribolos tombs* no qual observa que a própria língua grega clássica não tinha um termo específico para designar cemitério, de tal modo que não há diferenças nos termos utilizados pelos autores gregos antigos para se referirem a um local com uma tumba ou um local com várias tumbas. Pode-se referir os locais de sepultura como “tumulus” ou “períbolo” que era o espaço entre o edifício e o muro circundante deste onde se enterravam os mortos. Sendo uma exceção o *Demósion Sêma* que é o local onde foram homenageados os atenienses mortos no primeiro ano da Guerra do Peloponeso. Já o segundo cuidado se refere ao entendimento de que o cemitério de *Kerameikós*, onde se encontra o *Demósion Sêma*, resumia-se a toda dinâmica da necrópole da cidade, ignorando assim outras evidências arqueológicas descobertas nos últimos anos.

Quanto às sepulturas presentes nestes locais, o tumulus é considerado pela arqueologia um fenômeno arquitetônico de um período mais arcaico, pois carrega características mais simples e “teria surgido do desdobramento de uma prática comum no Período Arcaico, a de erigir um montículo de terra para marcar uma ou mais tumbas” (ARGÔLO, 2006, p. 58) e se diferencia do períbolo que é “composta de vários elementos físicos entre os quais elementos arquitetônicos, monumentos funerários, sepultamentos, locais para oferendas e marcadores de

limites” (ARGÔLO, 2006, p. 59). Em áreas do Karamaikós em que existem os dois tipos de estruturas é possível perceber suas enormes diferenças em relação aos tamanhos.

O cuidado com os mortos era de responsabilidade de seus familiares e inclusive havia toda uma legislação que instituía quais os procedimentos adotados em cada ocasião, como por exemplo, quando morria alguém em espaço público era o demarco quem solicitava o recolhimento do corpo a ser feito no mesmo dia, caso não ocorresse, o demarco era quem faria, e caso necessário arcava com todas as despesas dos demais procedimentos utilizando o dinheiro de um fundo do demo e em ocasião posterior seria ressarcido em duas vezes o valor gasto. Já os mortos em guerra eram totalmente custeados pela cidade. Essa legislação não pareceu ser um problema na maioria dos casos, pois veio a reforçar um comportamento típico do período e não instituir um novo comportamento a ser adotado (ARGÔLO, 2006, p. 53-54).

A pesquisadora Cibele Elisa Viegas Aldrovandi em sua tese intitulada *As exéquias do Buda Sākyamuni: morte, lamento e transcendência na iconografia indiano-budista de Gandhara*, utiliza-se de dois documentos diferentes para sua análise, um de caráter indiano-budista e outro de perspectiva greco-romana, do qual esse segundo *corpus* documental nos interessa, mais precisamente o capítulo cujo nome é *O morrer e a morte na Grécia, Etrúria e Roma*, no qual a pesquisadora discorre sobre a morte e seus ritos, símbolos e monumentos tanto no Período Arcaico quanto no Período Clássico não deixando de mencionar os aspectos legislativos referentes aos cuidados com os mortos na Grécia. Para ela a criação de uma legislação sobre o assunto tinha as funções de reduzir as superstições, tirar o controle sobre esses assuntos da esfera privada a levando para a pública, diminuindo assim a influência das famílias poderosas, bem como atuando como fator de prevenção de doenças (ALDROVANDI, 2006, p. 141).

A legislação sobre o assunto foi introduzida em Atenas por Sólon. As fontes que mencionam esse fato são duas, Cícero e Plutarco. Cícero em sua obra *De Legibus* (Das Leis) nos diz que:

As XII tábuas contêm as disposições para reduzir as lamentações e os gastos nos funerais; estão quase traduzidos das leis de Sólon. ‘Não façais nada mais’ — dizem —; ‘não destruireis as piras com o machado’. E já conheceis o que segue: pois desde crianças tínhamos que aprender a recitar as XII tábuas, o que ninguém faz agora. Limitam os gastos ‘a três véus, uma túnica púrpura e dez flautistas’, e suprimem as lamentações ‘que as mulheres não pintem as sobrancelhas nem façam um lessus nos funerais’. Quanto aos sepulcros Sólon limita-se a ‘proibir que se destrua ou que se coloque nele um corpo de um estranho’ e a prever um castigo para quem ‘viole, derrube ou quebre um túmulo (pois suponho que é o que corresponde à palavra *tumbon*) um monumento ou uma coluna (CÍCERO, 1967, p.87).

Cícero menciona esta lei de Sólon após dar um breve panorama de como os ritos fúnebres em Atenas estavam se tornando muito suntuosos, de tal modo que a lei veio a coibir esse tipo de prática. Outra passagem em que Cícero menciona a legislação de Sólon e é tão significativa quanto à primeira diz que “uma lei proibiu ‘levantar um sepulcro que requeresse o trabalho de mais de dez homens durante três dias; tão pouco permitia adorná-lo com um teto ou instalar bustos” (CÍCERO, 1967, p.88).

Quanto à descrição de Plutarco a encontramos em *Vidas Paralelas: Sólon e Públicola*. Nela o foco parece ter mais a ver com uma espécie de legislação sobre a mulher do que sobre questões fúnebres propriamente ditas.

Também sobre as deslocações, manifestações de luto e festividades das mulheres estabeleceu uma lei que reprimia a desordem e o excesso: determinou que não saíssem com mais de três vestes, que não levassem comida e bebida de custo superior a um óbolo, nem um cesto de comprimento superior a um côvado, que não viajassem de noite, a não ser transportadas num carro e precedidas por uma luz acesa. Impediu-as de se lacerarem com golpes, de fazerem lamentações fingidas e de chorarem um estranho no funeral de outras pessoas. Não permitiu ainda que se imolasse um boi em honra dos mortos, que se deixassem mais de três peças de roupa com o defunto e que se visitassem as sepulturas estranhas à família, exceto no dia do funeral. (Plut. Sol. 21. 5-7).

Fica evidente que tanto Cícero quanto Plutarco ao discorrerem sobre as leis de Sólon mencionam a participação da mulher e como deve ser seu comportamento nestas cerimônias, não sendo exageradas no que se refere à manifestação de tristeza, o tipo de roupa a utilizar, entre outras. Porém, um ponto interessante a se refletir e que foi levantado por Delfim F. Leão e P. J. Rhodes em obra intitulada *The Laws of Solon*, é o fato de que tais leis foram suscetíveis a muitas interpretações diferentes, indo desde interpretações de caráter histórico, que avaliam essas leis como sendo restritivas em relação às mulheres, tanto no que diz respeito à participação delas em ritos fúnebres quanto a sua própria liberdade de movimentação. Também há autores que veem como uma restrição à liberdade de grupos políticos que poderiam aproveitar certos espaços para propagarem seus valores particulares, no caso valores aristocráticos bem como seus interesses particulares. Há também autores cuja interpretação é de caráter arqueológico e observam nessas leis uma forma de regulamentar as relações entre vivos e mortos, bem como estabelecer critérios que pudessem evitar transtornos ligados a falta de instrumentos sanitários adequados (LEÃO e RHODES, 2015, p. 203).

É preciso ressaltar que Sólon é um dos precursores da democracia. Deve-se ter em mente que sua legislação visa uma igualdade nas relações sociais entre os membros da cidade e um dos pontos que mais causava distinção era a questão dos ritos e monumentos em torno

da morte. É desse modo que a transição do Período Arcaico para o Clássico é marcada por modificações físicas nas estruturas fúnebres como também nos costumes sociais. Na obra de Tucídides infelizmente não temos informações sobre como foram feitos esses monumentos, bem como quais famílias específicas estavam enterrando seus entes e se era possível dar um tratamento privilegiado. Porém ao evidenciarmos o aspecto material da cerimônia, o local do cemitério, além de estar em um local belo, também tinha sido escolhido de forma ideológica. Outras cidades enterravam seus mortos no local da batalha, podemos afirmar que isso também ocorreu com Atenas, por exemplo, temos informações de Tucídides de que os mortos na Batalha de Maratona foram enterrados lá mesmo. O local do cemitério era “no caminho que conduzia da cidade para a Academia, e livre de memórias do passado na forma de túmulos aristocráticos, o que sublinharia o novo papel que a democracia atribuiu àquele espaço” (MONEDERO, 2013, p. 20). Desse modo, acompanhado dessa transição de costumes e de modificação no que tange a forma de governo, do regime aristocrático para o democrático podemos afirmar que a democracia rompeu com certos costumes aristocráticos, porém recaiu em alguns vícios, visto que a postura de Péricles analisada a partir de seu discurso não nos parece distante dos males que a legislação de Sólon buscou evitar. E qual postura seria essa? A de perceber aquele momento destinado a homenagear os mortos como apropriado a ser instrumentalizado para reforçar valores que ele defendia, bem como se proteger de críticas que vinha sofrendo até então.

Dimensão ideológica da Oração Fúnebre

Quanto ao que se refere ao discurso de Péricles propriamente dito, há de averiguarmos os motivos da enfática defesa do regime democrático. Essa defesa é a síntese do pensamento de Péricles traçado por Tucídides acerca do regime. Quanto ao contexto político do momento em que Péricles pronunciou seu discurso, podemos dizer que este não era positivo para seu autor. Naquele ano, os lacedemônios tinham invadido a Ática e devastado parte do território. A insatisfação de muitos cidadãos era manifesta e, assim, Péricles faz seu discurso com anseios de acalmar os ânimos de seus adversários. Provavelmente muitos que morreram na guerra eram os militares da cavalaria ateniense, cidadãos que representavam a parcela abastada da sociedade ateniense. Isso porque somos informados por Tucídides que havia pequenas incursões furtivas no local onde o exército do Peloponeso se encontrava: “mandava com frequência alguns destacamentos de cavalaria fazerem incursões a fim de evitar que os

batalhões avançados do inimigo invadissem as terras mais próximas da cidade e as devastassem” (TUCÍDIDES. 2.2), talvez em momentos que acreditavam estarem os soldados do Peloponeso despreparados, os atenienses pensavam tirar alguma vantagem disso, mesmo que fosse mínima.

Quanto ao motivo da escolha de Péricles para pronunciar o discurso naquela ocasião, Tucídides não esclarece. Poderia ser algo relacionado ao seu prestígio, mas também poderia ser obra de seus opositores, que colocando Péricles diante de uma situação como aquela, de sepultar soldados mortos em uma guerra da qual o tinham como responsável, era uma forma de colocá-lo sob os holofotes dos cidadãos enfurecidos com a guerra. O discurso, como outras partes da obra de Tucídides, segue uma estrutura complexa. A estrutura da *Oração Fúnebre* pode ser sintetizada da seguinte forma, segundo Monedero (2013, p.20):

1 Introdução relativa aos aspectos formais do discurso (2.35-36)

2 Péricles faz uma exposição do que constitui a forma de governo dos atenienses (2.37-41)

3 Discurso direcionado aos soldados, demonstrando que aqueles que morreram, assim fizeram pela cidade e se constituem como um exemplo para os demais (2.42-43)

4 Discurso com considerações dirigidas aos pais que perderam os filhos na guerra (2.44)

5 Discurso direcionado aos filhos e viúvas (2.45)

6 Conclusão (2.46)

Agora, tentaremos refletir sobre o discurso evidenciando cada ponto específico de sua estrutura. Após uma introdução geral sobre o sentimento de ser o orador naquela ocasião, Péricles começa por lembrar os antepassados que possibilitaram a consolidação da hegemonia ateniense. Todo discurso é uma forma de justificar essa hegemonia, de tal modo que é uma honra colocar a própria vida em jogo para sua manutenção. Porém, para que isso se efetive é preciso uma conduta pessoal, valores que o ateniense deve ter, mas somente isso ainda não basta, é preciso uma forma de governo específica. Aqui entra a democracia como o regime que tornaria possível a manutenção da hegemonia. É dessa forma que o louvor aos mortos passa a ser o louvor a uma forma de governo, como pode ser visto nas palavras de Péricles:

Vivemos sob uma forma de governo que não se baseia nas instituições de nossos vizinhos; ao contrário, servimos de modelo a alguns ao invés de imitar outros. Seu nome, como tudo depende não de poucos, mas da maioria, é democracia. Nela,

enquanto no tocante às leis todos são iguais para a solução de suas divergências privadas, quando se trata de escolher (se é preciso distinguir em qualquer setor), não é o fato de pertencer a uma classe, mas o mérito, que dá acesso aos postos mais honrosos; inversamente, a pobreza não é razão para que alguém, sendo capaz de prestar serviços à cidade, seja impedido de fazê-lo pela obscuridade de sua condição. Conduzimo-nos liberalmente em nossa vida pública, e não observamos com uma curiosidade suspicaz a vida privada de nossos concidadãos, pois não nos ressentimos com nosso vizinho se ele age como lhe apraz, nem o olhamos com ares de reprovação que, embora inócuos, lhe causariam desgosto. Ao mesmo tempo em que evitamos ofender os outros em nosso convívio privado, em nossa vida pública nos afastamos da ilegalidade principalmente por causa de um temor reverente, pois somos submissos às autoridades e às leis, especialmente àquelas promulgadas para socorrer os oprimidos e às que, embora não escritas, trazem aos transgressores uma desonra visível a todos. (TUCÍDIDES. 2.37)

Uma das definições de Péricles sobre a democracia é que ela é um regime que depende da maioria. O critério em um primeiro momento é o da quantidade de pessoas no poder, mas sabe-se que quantidade não necessariamente implica em qualidade. Muitos no poder poderia ser ruim e Péricles oculta essa face dos “muitos no poder”, visto que as primeiras definições de democracia por parte dos autores gregos já apontavam para um lado negativo da democracia. Inclusive parte considerável dos autores que discorreram sobre a democracia a viam como uma forma corrompida, como por exemplo, Platão e Aristóteles. O segundo ponto do discurso de Péricles que merece ser destacado como uma idealização é o fator isonomia (igualdade perante a lei). Essa igualdade não era generalizada entre todos que viviam na cidade de Atenas. A concepção era a de “igualdade entre os iguais”. Mulheres, estrangeiros e escravos eram categorias que não se inseriam no círculo dos iguais. Embora fosse uma igualdade que supunha um pequeno número de homens, todos àqueles que possuíam cidadania, essa já era uma concepção que se contrapunha a mentalidade dos aristocratas que afirmavam ser da ordem da natureza as desigualdades.

Como dito anteriormente, Platão, o filósofo ateniense, foi um crítico da democracia e gostaríamos de demonstrar que essas críticas também foram direcionadas a Péricles. A crítica de Platão traz muita sofisticação, pois é direcionada aos instrumentos utilizados por Péricles para enaltecer o regime. Para Platão a propagação desse ideal democrático foi proporcionada por características retóricas. Assim, a obra platônica que toca diretamente nesse ponto é intitulada *Menêxeno*, um diálogo que trabalha o problema da retórica tendo como pano de fundo a discussão sobre a forma de governo democrática. A pesquisadora Bruna Camara (2014) observa que Platão expõe “que as orações fúnebres exageram em seu elogio a Atenas, e no discurso ele demonstra essa tendência. No *Menêxeno*, as crueldades atenienses são idealizadas, enquanto as conquistas e vitórias dos aliados e dos inimigos são minimizadas” (CAMARA, 2014, p.33).

Em Menêxeno é possível observar claramente que há um elo entre o discurso de Sócrates e o de Péricles, visto que existe menção a personagem Aspásia que teria sido amante de Péricles. Segue trecho do diálogo.

[235e] Menêxeno – Julgas então que tu próprio serias capaz de discursar, se fosse preciso, e se o Conselho te escolhesse?

Sócrates – Sim, Menêxeno, mesmo eu, não seria nada de espantar que fosse capaz. Acontece que tive por mestre uma mulher que está longe de ser medíocre em matéria de oratória. É a mesma que formou uma multidão de excelentes oradores, entre os quais há um que se destaca entre todos os Gregos – Péricles, filho de Xantípa.

Menêxeno – Quem é? Referes-te a Aspásia, obviamente...

[236a] Sócrates – Sim.

Platão ao dizer que Sócrates teve Aspásia como mestre cumpriu duas funções: a primeira foi a de estabelecer uma ligação entre o discurso pronunciado por Péricles e o discurso pronunciado por Sócrates. A segunda função foi a de “conferir autoridade ao que seria dito” (CAMARA, 2014, p.41). É desse modo que o texto platônico pode ser lido, com muita cautela, como uma sátira em relação ao discurso de Péricles. Afirmamos que o Menêxeno deve ser lido com cautela no mesmo sentido exposto por Ángel J. Cappelletti em seu artigo intitulado *El sentido antidemocrático del Menexeno de Platón*, no qual atribui ao texto uma dimensão que vai além de um direcionamento da questão política, jurídica ou histórica. É um texto que em seu entendimento “constitui uma sátira dos oradores e do público e, principalmente, de Péricles e de seus partidários, mas, através dessa sátira, é acima de tudo um ataque às instituições e costumes da democracia” (CAPPELLETTI, 1986, p. 75).

É nesse sentido que se desenvolve a crítica de Platão no diálogo. Em determinado momento da conversa entre Sócrates e seu interlocutor, Menêxeno, Sócrates diz que é belo morrer na guerra, mesmo que a pessoa tenha vivido uma vida na pobreza. Porém parte dessa beleza é uma beleza construída a partir de um discurso, sendo este preparado com muito tempo o que possibilita enfeitiçar a alma dos ouvintes. Além disso, esse discurso carrega a capacidade de louvar os mortos, mas também louvar os vivos que estão presentes e que falar bem de atenienses para atenienses não seria uma tarefa difícil, o difícil seria falar bem dos atenienses para lacedemônios o que exigiria uma capacidade retórica muito superior a que foi proferida naquela ocasião (Pla. Men. 234c-235a). O que Sócrates também deixa transparecer é que o discurso de Péricles ao ser elogioso possibilita ocultar a face negativa do contexto que permitiu tantos mortos, a guerra. Observa-se que há muita adulação aos atenienses em meio a

argumentos elegantes e isso resulta num sucesso retórico. Porém, como consequência, o povo é “levado pela convicção enganosa de que o louvor dos mortos se estenda aos vivos” (CAPPELLETTI, 1986, p. 69).

O diálogo platônico joga o tempo todo com a ironia, mas é enfático na crítica que estabelece de tal modo que não estamos afirmando que Sócrates subestima o discurso de Péricles ou que o toma como um péssimo orador. Muito pelo contrário, basta nos lembrarmos de Sócrates e o que esse diz sobre Péricles ter sido discípulo de Aspásia e que esta teria sido ótima em escrever discursos. Porém, Sócrates ao pronunciar a oração que ouviu de Aspásia a faz com elementos que entram em conflito com o discurso de Péricles no que se refere à democracia. Um dos estratos do discurso que demonstram esse conflito concerne a referência que Sócrates faz da excelência dos cidadãos que teria raiz nos seus antepassados que também foram excelentes, ou seja, o fator nascimento passa a ser decisivo para a constituição do regime político da cidade. Segue o trecho:

Com o nascimento e a educação que descrevi, os antepassados destes mortos tinham organizado para si mesmos certo um regime político, sob o qual viviam, e que é bom recordar brevemente. [238c] O regime político molda os seres humanos, que são excelentes se este é admirável, maus no caso contrário. Que os homens foram outrora moldados por um regime admirável, eis o que devo mostrar: pois não são somente eles que lhe devem a sua excelência, mas também os homens de hoje – entre os quais se contam os defuntos que celebramos. De facto, era o mesmo regime que prevalecia então como hoje: uma aristocracia dos melhores, que ainda rege a nossa vida política, e assim se manteve, em geral, através de todas as eras, desde essa época longínqua. [238d] Alguns chamam-lhe democracia, outros com outro nome que lhes apraz, mas para dizer a verdade trata-se de uma aristocracia ou governo dos melhores com o consentimento do maior número. (Platão. Men., 238c-238d)

Para Sócrates o governo ateniense não é uma democracia, pois o poder está na mão dos considerados melhores para governar, com o principal critério sendo o bom nascimento. É característico do período democrático da cidade de Atenas que a liderança política de fato estivesse sob o domínio de muitas famílias que já detinham o poder político no período aristocrático. Embora muitas coisas fossem feitas em prol de uma igualdade em relação a cidadãos ricos e pobres, como por exemplo, as já mencionadas leis destinadas aos ritos fúnebres, o poder político de fato estava concentrado nas mãos de famílias aristocráticas, como é o caso, inclusive de Péricles que descendia de uma família poderosa. Além disso, a consideração de Sócrates de que o governo de Atenas era uma aristocracia com a aprovação da maioria vai de encontro à consideração de Tucídides sobre a cidade ser governada por Péricles. Nela Tucídides diz “dessa forma Atenas (embora fosse no nome uma democracia) de fato veio a ser governada pelo primeiro de seus cidadãos” (TUCÍDIDES, 2.66).

Outro ponto interessante de analisarmos no discurso de Péricles diz respeito às suas considerações sobre a democracia e a condição econômica de seus cidadãos. Para Péricles a pobreza não é impedimento para participar ativamente na condução dos assuntos públicos “entre nós não há vergonha na pobreza, mas a maior vergonha é não fazer o possível para evitá-la” (TUCÍDIDES. 2.37). Porém o acesso às magistraturas e a participação ativa nas assembleias ainda encontravam grandes dificuldades para a maior parte dos cidadãos.

Nas assembleias quem falava tinha o tempo livre para estar na ágora e, somado a isto, também eram àqueles que sabiam falar para multidão. Mesmo com a presença dos sofistas em Atenas e o consequente ensino da oratória, vale lembrar que estes eram pagos pelos seus serviços. Como consequência os que falavam nas assembleias eram os que dominavam a arte da fala, ainda que em teoria o direito a palavra fosse assegurado a todos os cidadãos. Deve ser observado que o próprio discurso de Péricles não pressupõe que haja uma participação efetiva de todos os cidadãos, mas simplesmente que não são impedidos de falar devido a sua condição. Em consonância com o que dissemos, Luciano Cânfora em *O mundo de Atenas* diz que “não se deve descurar que Péricles diz de modo genérico e prudente ‘dar uma contribuição’, em lugar de se referir de maneira explícita a ‘falar’ à assembleia” (CANFORA, 2011, p. 88). Com isso o autor quer nos dizer que um cidadão ao pronunciar-se em assembleia tem plena liberdade de dizer coisas que pensa e que esse seu pensamento pode agradar ou desagradar à multidão reunida, porém dificilmente será algo acatado pelos outros membros da assembleia, principalmente se colocar no centro do debate certos pressupostos em que a maioria os veja como mudanças abruptas ou contra a democracia, mesmo que não seja essa a intenção de quem se pronuncia, mas uma mera interpretação do conjunto da assembleia ou de seus líderes.

Um crítico do regime democrático de Atenas, cuja tradição deu o nome de Pseudo-Xenofonte, em sua obra *Constituição dos Atenienses*, argumenta que para existir a democracia não era necessário que o uso da palavra em igualdade de condições fosse algo generalizado, bastaria que alguns dos mais competentes fizessem a defesa dos valores tidos como importantes para essa forma de governo, como, por exemplo, Péricles. Porém de maneira depreciativa o autor coloca a decisão de Atenas, de permitir que todos pudessem falar, como a mais sábia dentro de um sistema nocivo. Por um lado isso aponta para o caminho de que embora poucos soubessem falar era sim possível falar e talvez fosse uma prática consolidada a ponto de ser observada pelos autores antigos. Já em relação à condição de pobreza dos

cidadãos com poder na democracia, temos uma dura comparação, por parte de Pseudo-Xenofonte em sua *Constituição dos Atenienses*, com a condição de escravos:

Quanto aos escravos e aos metecos, tamanha é a impunidade em Atenas que lá não é permitido castigá-los fisicamente e o escravo não te dá passagem. Vou explicar por que existe este costume local: se fosse legítimo o homem livre bater no escravo, no meteco ou no liberto, corria-se o risco permanente de surrar um Ateniense, acreditando tratar-se de um escravo; é que lá o povo não se veste melhor do que os escravos e metecos e sua aparência também em nada é melhor. (PSEUDO-XENOFONTE, 1.10).

O comentário presente em *Constituição dos Atenienses* é um pretexto para que seu autor compare o demo com os escravos, de modo que seja impossível emitir um juízo positivo da democracia. Para Pseudo-Xenofonte, um crítico do regime ateniense, no governo dos ricos, que se constituiria como uma aristocracia, não haveria injustiças e corrupção, o que reinaria seria a boa moral, em contrapartida o governo do povo é feito de injustiças e imoralidades, pois para ele o povo não possui qualidades inatas, muito pelo contrário, “entre o povo reina a ignorância, a desordem e a perversidade; a pobreza faz com que se cometam atos censuráveis, sendo a falta de educação e a ignorância de alguns o resultado da falta de dinheiro” (PSEUDO-XENOFONTE, 1.5). Tem-se aqui um ciclo vicioso entre a falta de dinheiro e a ignorância. Percebe-se que a pobreza tinha um papel decisivo para autores que depreciavam a democracia, pois a viam não como a forma de governo da maioria, mas o governo dos pobres e no juízo de Pseudo-Xenofonte, portanto, o governo dos ignorantes.

Embora a ignorância dos cidadãos que tem acesso ao poder no regime democrático seja um fato colocado por Pseudo-Xenofonte não é o que aparece no discurso de Péricles, pois este ao insistir na comparação entre atenienses e lacedemônios afirma a superioridade dos atenienses e conseqüentemente da democracia sobre a oligarquia, inclusive nos assuntos ligados a guerra. Seguem as palavras de Péricles:

Somos também superiores aos nossos adversários em nosso sistema de preparação para a guerra nos seguintes aspectos: em primeiro lugar, mantemos nossa cidade aberta a todo o mundo e nunca, por atos discriminatórios, impedimos alguém de conhecer e ver qualquer coisa que, não estando oculta, possa ser vista por um inimigo e ser-lhe útil. Nossa confiança se baseia menos em preparativos e estratégias que em nossa bravura no momento de agir. Na educação, ao contrário de outros que impõem desde a adolescência exercícios penosos para estimular a coragem, nós, com nossa maneira liberal de viver, enfrentamos pelo menos tão bem quanto eles perigos comparáveis. Eis a prova disto: os lacedemônios não vêm sós quando invadem nosso território, mas trazem com eles todos os seus aliados, enquanto nós, quando atacamos o território de nossos vizinhos, não temos maiores dificuldades, embora combatendo em terra estrangeira, em levar frequentemente a melhor. Jamais nossas forças se engajaram todas juntas contra um inimigo, pois aos cuidados com a frota se soma em terra o envio de contingentes nossos contra numerosos objetivos; se os lacedemônios por acaso travam combate com uma parte

de nossas tropas e derrotam uns poucos soldados nossos, vangloriam-se de haver repellido todas as nossas forças; se, todavia, a vitória é nossa, queixam-se de ter sido vencido por todos nós (TUCÍDIDES, 2.40).

Uma das principais diferenças destacadas por Péricles reside na educação. A educação que motiva a coragem não é com base em um ensino de exercícios penosos como os feitos pelos lacedemônios. A prova disso é que os lacedemônios são medrosos no entender de Péricles porque sempre que se envolvem em alguma campanha contam com o auxílio de aliados, diferente dos atenienses que se engajam sozinhos no campo de batalha. Aqui pode ser visto a idealização da cidade que no entender de Péricles luta sozinha, não reconhecendo o apoio de seus aliados. Além disso, os dois sistemas de ensino se diferenciam por um privilegiar somente o corpo e o outro conseguir unir força física e intelectualidade, ou seja, a educação de Esparta faria homens fortes, mas ignorantes, enquanto a educação de Atenas faria homens fortes e inteligentes.

Por fim, o ponto mais alto da democracia como um ideal na concepção do estrategista é de que eles (atenienses) são “amantes da beleza sem extravagâncias e amantes da filosofia sem indolência” (TUCÍDIDES, 2.40) e que o interesse pelas coisas públicas é o que torna um homem útil à cidade, buscando sempre ao menos compreender as questões em uma cidade cujo debate é o farol que ilumina o caminho para sábias decisões. As decisões tomadas até o início da guerra não nos parecem ter sido exaustivamente debatidas, muitas decisões foram tomadas levando em consideração uma perspectiva unilateral dos partidários de Péricles.

Também nos interessa perguntar se a conduta de Péricles pode ser rotulada ou comparada à conduta de um demagogo. O sentido do termo demagogo é entendido aqui de modo negativo. Na obra *Democracia Antiga e Moderna*, de Moses Finley, o autor em seu segundo capítulo, intitulado *Demagogos Atenienses*, procura investigar o fenômeno da demagogia que cercava a política da Atenas democrática. Finley inicia o capítulo mencionando o fato narrado por Tucídides na passagem (8.1) em que os atenienses, ao receberem a notícia do desastre da expedição na Sicília, depois de passageira incredulidade quanto ao fato, lamentaram a má sorte creditavam responsabilidade aos que tinham induzido a assembleia para que ela votasse favorável a expedição. O ponto central desse relato é o que Tucídides escreve sobre a fúria do povo “se mostraram indignados com os oradores que haviam defendido o envio da expedição, como se eles mesmos não tivessem votado a favor dela” (TUCÍDIDES, 8.1).

A passagem acima não reflete um juízo negativo de Tucídides sobre o direito das pessoas de reclamarem de suas próprias decisões que teriam sido induzidas. O ponto central

da questão diria respeito à responsabilidade dos oradores sobre os destinos que a cidade toma influenciada por discursos persuasivos. Não há dúvidas de que o apoio dado pelo povo à expedição foi causado pelo impacto emocional que os discursos causaram em quem votaria posteriormente a matéria. É preciso deixar claro que tal passagem não faz referência a Péricles, este já estava morto quando ocorreu a decisão de invadir a Sicília. Um dos oradores foi Alcibiades que discursou ocultando os motivos que lhe trariam vantagens pessoais com a expedição. Alcibiades é um bom exemplo de quem foi considerado um demagogo, principalmente depois da morte de Péricles. Além disso, Alcibiades foi fortemente influenciado por Péricles, de tal modo que seu comportamento pode ser considerado um espelho do comportamento de Péricles, respeitando-se, é claro, as particularidades da liderança cada um.

A discussão que gira em torno da demagogia perpassa descobrir com quais interesses o líder lidera o povo, se são interesses comuns ou interesses privados. Para identificar os interesses que podem estar ocultos ou camuflados, o geraria uma distorção no entendimento da assembleia Finley propõe três caminhos que poderiam servir de indícios para se saber da conduta de alguém de influência sobre a Assembleia:

A primeira é a de que os homens não são iguais, seja em seu valor de idoneidade moral, seja quanto ao seu status sócio-econômico. A segunda é que qualquer comunidade tende a se dividir em facções, sendo que as mais fundamentais dentre elas são as dos ricos e bem nascidos, de um lado, e a dos pobres, de outro, cada uma com suas próprias qualidades, potencialidades e interesses. A terceira proposição é a que o Estado bem ordenado e bem governado é aquele que supera as facções e serve como um instrumento para a vida digna. (FINLEY, 1988, p. 60).

O primeiro ponto a ser analisado é o da “idoneidade moral” do líder. Tucídides tem como exemplo máximo da boa liderança Péricles e sobre o mesmo é dito que “A razão do prestígio de Péricles era o fato de sua autoridade resultar da consideração de que gozava e de suas qualidades de espírito além de uma admirável integridade moral”. (TUCÍDIDES, 2.66).

Outro fato adiante mencionado por Tucídides é que Péricles é quem conduzia o povo e não o contrário como ocorreu com os que o sucederam na liderança. Apesar da visão de Tucídides está não era unanimidade. E relacionando a questão central de quais interesses tem a liderança, comuns ou pessoais? Aristóteles na *Constituição dos Atenienses* menciona a disputa ocorrida entre Cimon e Péricles. Aristóteles diz que Cimon sendo abastado economicamente usou disso para obter apoio popular e Péricles não tendo riqueza utilizou de pagamentos públicos, como no caso dos serviços em tribunais. A disputa entre esses dois se

evidencia também pelo episódio de Péricles ter acusado Cimon em relação à prestação de contas deste quando estrategista. Aristóteles continua e diz que Péricles ao investir na marinha deu poder às classes baixas e “introduziu pagamento aos jurados, subornando assim o povo com seu próprio dinheiro”. E conclui que essas práticas demagógicas levaram Péricles ao poder. Embora diga que Péricles fez bom uso dele (ARISTÓTELES, 27).

O segundo ponto diz respeito à divisão da comunidade em “facções”. Para Finley “a facção é o maior mal e o perigo mais comum”. Além disso, o próprio termo facção (*stasis*) leia-se “partido”, aparece sempre de forma negativa, visto que tomar partido é dividir a sociedade o que coloca dois interesses em conflitos. O próprio Tucídides era partidário da democracia ateniense e consequentemente de Péricles. Observa-se em grego *stasis* tende a ter um significado neutro, podendo corresponder algo como estação ou mera posição. Porém, na literatura grega a palavra ao ser colocada no contexto político-social recebe uma significação pejorativa (FINLEY, 1988, p.60).

Para a historiadora Jacqueline de Romilly (1977) a democracia ateniense tinha seus problemas bem particulares em relação às demais democracias existentes no período, principalmente em se tratando de conseguir articular uma participação das pessoas de modo que elas não visassem apenas o benefício próprio, mas sim de toda a cidade. Além disso, havia a própria necessidade de fazer com que os membros da polis, com título de cidadania, tomassem parte nos assuntos públicos, pois muitos eram impedidos pelos seus afazeres no comércio, na agricultura e na vida militar, o que lhes retirava o tempo que poderia ser utilizado em votações e discursos na Ágora. Porém, para resolver esses impasses Atenas adotou uma série de medidas. A principal observada pela autora diz respeito à tentativa de se efetivar um regime igualitário de fato. Não bastavam anunciar que todos possuíam os mesmos direitos políticos, eram necessários mecanismos que permitissem que essa igualdade não pudesse ser desvirtuada com o passar dos tempos ou com as ações de determinados grupos políticos mal intencionados e de alguma forma pudessem obter vantagens com desequilíbrios oriundos de uma igualdade que fosse somente discursiva.

O primeiro mecanismo adotado foi à divisão da cidade em *demos*. A distribuição dos *demos* era pautada em uma divisão territorial da cidade, isso implica dizer que a divisão não era geográfica, visto que cada um desses territórios possuíam elementos do centro, do interior e do litoral, o que resultava em uma igualdade estrutural. Sendo assim, os *demos* eram “pequenos centros territoriais com sua vida municipal e sua administração local – com seus magistrados, suas assembleias, seus decretos – a política que se praticava neles era em

pequena escala, entre pessoas que se conheciam”. (ROMILLY, 1977, p. 22). Entretanto, ainda assim a ao analisarmos o período podemos observar que poucas famílias se destacavam, como a de Péricles e conseguiam influenciar áreas da cidade distantes de seu demo. Essa capacidade estava atrelada a um discurso que carregava interesses coletivos e pessoais, sendo a parte coletiva muitas vezes restrita a um único demo que conseguia mostrar seu interesse como interesse de toda a cidade.

Até aqui podemos concluir que o discurso de Péricles teve êxito no que se refere a sua estrutura retórica, cuja finalidade seria homenagear os atenienses mortos no primeiro ano da Guerra do Peloponeso. Entretanto, constatamos que em seu discurso há um uso dos mortos na guerra e do evento destinado a eles com a finalidade de promover os ideais relacionados a uma forma de governo específica, no caso a democracia, que estava em vigor, mas não era o regime do qual todos os atenienses compartilhavam. Essa utilização do evento fúnebre para expor valores dominantes no contexto é conflitante com toda a legislação que tentava desvencilhar os eventos fúnebres das práticas descomedidas feitas no passado pelos aristocratas e que Péricles deliberadamente faz com uma nova roupagem, não apelando para a estrutura física dos túmulos, mas com uma nova roupagem que se utilizava do discurso ritualístico. A *Oração Fúnebre* de Péricles distorceu e ocultou muito do que era a democracia ateniense e suscitou uma série de debates acerca desse tipo de forma de governo a qual o Ocidente consolidou como o regime a ser seguido, não sem uma série de críticas cuja finalidade seria não substituí-la, mas aperfeiçoá-la.

3.3 Tirania de Pisístrato

Um dos pontos cruciais da história grega diz respeito aos diversos períodos em que as cidades foram governadas através de uma tirania. Percebe-se que ao menos do século VII a.C. ao século V a.C., ocorreram diversos governos tiranos que se afluíram com as crises oriundas dos sistemas aristocráticos e monárquicos. Antes de tudo, é preciso dizer que o termo tirania utilizado contemporaneamente está ligado à figura de um governante que toma o poder de forma ilegítima e utiliza-se deste poder para opressão do povo governado¹³. Essa acepção não condiz em sua totalidade com o que os gregos vivenciaram, embora exista alguns pontos em comum, como a ilegitimidade em alguns casos e a opressão em outros. Embora cada cidade, como, por exemplo, Samos, Corinto e Atenas, possuíssem suas particularidades em se tratando de organização social e política, alguns pontos na politeia (constituição) dessas cidades eram comuns quando governadas sob o regime de uma tirania.

Na tentativa de definir esses elementos em comum, Claude Mossé, em sua obra *Histoire des doctrines politiques en Grèce* afirma que no regime da tirania: “toda autoridade está nas mãos de um indivíduo que geralmente, mesmo quando posteriormente eleito pelo povo, atingiu o poder de um modo ilegal, podendo ser pela força ou por engano” (MOSSÉ, 1971, p.11). Apesar de tentar encontrar esses elementos comuns que perpassaram as tiranias na Grécia Antiga, acreditamos que não são os elementos da ilegalidade e da violência que caracterizam esse regime político, visto que a violência exercida pelo governante sobre os governados também se aplicava em outras formas de governo e o caráter de ilegitimidade não era o fundamento de sua existência, pois a tirania era uma forma de governo legítima aos olhos de muitos dos governados. Entretanto estamos de acordo com Mossé no que diz respeito aos efeitos da tirania sobre a politeia. Esses efeitos foram perpetrados utilizando-se do poder de modo absoluto o que resultou na destruição da organização política anterior. Modificou-se o sistema de distribuição de terras, através do confisco de propriedades e da própria estrutura dos agrupamentos, através do esfacelamento dos elos gentílicos e religiosos que estavam até então estabelecidos na sociedade grega. (MOSSÉ, 1971, p.11).

¹³ Bobbio, Matteucci Pasquino (2004) observam que na linguagem política do cotidiano certas palavras que remetem a conceitos técnicos muito restritos acabam sendo usadas de modo não unívoco. Sendo assim, tirania pode ser entendida de modo comum como sinônimo de ditadura ou despotismo. Entretanto mesmo no contexto grego antigo estas palavras já eram bem delimitadas, por exemplo, no terceiro livro da Política, Aristóteles diferencia os vários tipos de monarquia, sendo o despotismo um tipo de monarquia próprio dos povos bárbaros, que governavam, segundo o filósofo, como senhores governam escravos.

O significado e o consequente entendimento da tirania para os autores gregos eram resultado de um determinado contexto que deixou marcas distintas em diferentes gêneros literários. Essas diferenças podem ser encontradas se compararmos a poesia épica com os demais textos como os de caráter historiográfico, Heródoto de Halicarnasso e Tucídides ou filosófico, no caso de Aristóteles. É o que afirma Antony Andrewes em sua obra intitulada *The Greek Tyrants*, em que o autor observa que a palavra tirano se apresenta com significados diferentes na poesia e na prosa. No primeiro gênero literário acima mencionado, a prosa, tirano significava simplesmente basileu, de modo que não guardava uma conotação negativa. É nesse sentido que Andrewes compreende a primeira menção do termo tirania presente no poema de Arquíloco. Na ocasião o orador diz o seguinte sobre Gíges, governante da Lídia: “Eu não me importo com a riqueza de Gíges, não há inveja em mim, não tenho ciúmes das obras dos deuses, nem desejo uma grande tirania” (ANDREWES, 1963, p.21).¹⁴ A mudança de significado que acontece com a prosa tem relação com o contexto histórico que envolvia a Grécia, e, para o autor: “neste momento apareceu na Grécia um novo tipo de monarca, para quem um novo nome foi necessário, os tiranos que lideraram as revoluções contra a aristocracia.” (ANDREWES, 1963, p.23).

A primeira dessas “revoluções” (metabolé) aconteceu em Corinto e foi resultado de um descontentamento com o regime que vigorava nas mãos da rica família dos Baquíadas, descendentes de Héracles. Aproveitando desse descontentamento Cípselo tomou o poder em Corinto. O modo como ele e seus descendentes governaram, que é mencionado na obra de Heródoto de Halicarnasso, fez com que o nome da tirania passasse a ter a conotação negativa que acabou se mantendo no entendimento grego. Um dos principais depreciadores do termo tirano para se referir à pessoa que governa foi o legislador Sólon em seus poemas (ANDREWES, 1963, p.23).

A presença da tirania no contexto das cidades gregas antigas não excluiu a crítica a esse tipo de regime, muito menos os autores que chegaram até nós classificaram a tirania como algo a ser desejado. Porém não nos foi legado uma unanimidade em relação ao pensamento do período. Em determinados períodos a evocação do termo tirano era suficiente para denotar uma pretensão a um poder que poderia ser prejudicial a polis, principalmente em Atenas do século V a.C., pois temos registros de punições sociais como, por exemplo, críticas em assembleia, perda dos direitos políticos, se estendendo até os familiares, chegando até o

¹⁴ Apud Arquíloco fr. 25; cf. *Fragmenta Historicorum Graecorum* vol. III. 1849.

ostracismo para aqueles que eram acusados de aspirantes a tirania¹⁵. Porém é notória a incerteza quanto ao que representava a figura do tirano para os governados e para alguns autores, principalmente se levarmos em conta as avaliações que foram feitas sobre o governo, por exemplo, do tirano Pisístrato (561 – 527 a.C.).

Aristóteles em sua *Constituição dos Atenienses* nos conta que Pisístrato governou Atenas de acordo com as leis. Além disso, parece ter sido bom aos seus governados, indo até os campos solucionar problemas, poupando assim que os trabalhadores tivessem que se deslocar até a cidade. Em uma dessas visitas até o campo, Aristóteles nos informa da seguinte história:

Foi por ocasião de uma dessas visitas de Pisístrato, segundo se conta, que ocorreu o encontro com o lavrador do Himeto, que andava a cultivar os campos mais tarde conhecidos por "terra franca". Ao ver certa pessoa que estava a cavar e a trabalhar uma leira que não tinha senão pedras, movido pelo espanto ordenou ao seu escravo que indagasse o que produziria aquela terra. Retorquiu-lhe o lavrador: «Males e canseiras apenas e, de todos esses males e canseiras, Pisístrato ainda vem colher o dízimo.» O homem desabafava assim por ignorância, mas Pisístrato, agradado com a sua franqueza e dedicação ao trabalho, isentou-o de todos os impostos. (ARISTÓTELES, 16.3).

Dois pontos merecem nossa atenção ao analisar o trecho acima. O primeiro diz respeito à ida do tirano Pisístrato aos campos, o que já indicava uma contraposição à ideia de política feita com embates na Ágora, local público e que se localizava no centro da polis, não nos campos, ou seja, o fato de Pisístrato ir até as pessoas no campo as impossibilitavam de fazerem suas reivindicações no local apropriado para isso, o que consequentemente o fortaleceu no poder. O segundo ponto, refere-se ao tratamento dado por Pisístrato ao homem, que mesmo por ignorância de conhecê-lo demonstra insatisfação com sua condição de trabalho diante do tirano. O dizer a verdade diante de um tirano é sempre algo delicado e implicou muitas vezes em violência para quem assim ousou. Porém, Pisístrato soube lidar bem com a situação, contrariando a postura que se espera de um tirano.

Como a tirania é exercida por uma única pessoa e esta é uma condição necessária, embora não seja suficiente para que possa existir, isso gera um conflito de formas de governo caso o critério seja o número de pessoas no poder, daí a necessidade de outros critérios para que possa haver uma distinção da monarquia que também se estabelece tendo a frente uma

¹⁵ Na *Constituição dos Atenienses*, Aristóteles menciona as antigas leis que diziam respeito à tirania: “Ora assim rezava a lei que observavam: São estas as regulamentações ancestrais dos Atenienses: quem se sublevar a fim de se tornar tirano ou apoiar o estabelecimento da tirania será punido com atirnia, ele e a sua família.” (ARISTÓTELES, 16.10).

única pessoa no poder. Sendo assim os atributos diferenciadores de uma forma de governo para outra são secundários e dependentes do posicionamento político dos governados diante de situações complexas dos fatos políticos que nos permitem observar as tênues fronteiras que separam uma forma de governo considerada positiva de uma forma de governo considerada negativa, pois é impossível presumir que as ações de um monarca sejam sempre boas e que o tirano exerça a violência para com os súditos o tempo inteiro. Portanto a compreensão das ações do governante por parte dos governados condiciona a interpretação sobre se a ação é exercida por um monarca ou por um tirano. Desse modo, as mais diversas necessidades impõem determinadas ações que balançam o espectro que determina o bem e o mal, de tal modo que, no contexto da guerra de Tróia, Homero descrevesse monarcas que mais pareciam tiranos e tiranos que tiveram atitudes consideradas nobres (ANDREWES, 1963).

Entretanto, nossos esforços de entender a tirania num primeiro momento serão a partir da tirania exercida em Atenas por Pisístrato. Não são abundantes as informações sobre a vida de Pisístrato, principalmente aquelas informações que dizem respeito à infância e a educação que este recebeu, ou, por exemplo, se teve mestres ou não. Porém o que chegou até nós, gira em torno do período em que ele ocupou o centro da cena política ateniense, de tal modo que acreditamos ser suficiente para traçarmos um perfil deste que é considerado o principal tirano ateniense.

No período de Pisístrato a disputa pelo poder em Atenas envolvia dois principais grupos políticos ligados a determinadas áreas geográficas da cidade, um destes era o grupo da Planície chefiado por Licurgo, o outro era da Costa, liderado por Mégacles. Com o intuito de chegar ao poder Pisístrato organizou um terceiro movimento, cuja área geográfica seria para além das Colinas e cujo objetivo era defender os povos que ali viviam. A ascensão de Pisístrato ao poder é interessante para determinar os aspectos que envolvem a tirania, sendo um desses aspectos, a própria chegada ao poder, ou melhor, as chegadas deste ao poder, visto que foram três tentativas bem sucedidas de tomada do poder. A nossa principal referência aqui é Heródoto que em 1.59 nos conta sobre a primeira vez que Pisístrato liderou Atenas, assim Heródoto nos diz:

Eis a manobra que forjou: Tendo ferido a si próprio e a seus animais de carga, arrastou seu carro até a praça pública, como se houvesse escapado das mãos do inimigo. Conjurou os Atenienses a lhe concederem uma guarda, lembrando-lhes a glória com que se cobrira à frente dos seus exércitos contra os Megários, a tomada de Niséia, e citando-lhes vários outros exemplos de valor. O povo, ludibriado, deu-lhe por guarda certo número de cidadãos escolhidos, que o escoltavam armados de maças de madeira. Pisístrato sublevou-os e apoderou-se, dessa maneira, da cidadela. (HERÓDOTO 1.59).

Essa primeira tomada do poder foi passageira, porém, durante o tempo em que Pisístrato esteve no poder, ele governou segundo as leis, sem alterá-las e respeitando o exercício das magistraturas na cidade. Porém, pouco depois Pisístrato foi destituído pelos seus rivais, Mégacles e Licurgo, que se uniram para tirá-lo do poder. Com a saída de Pisístrato do poder a luta entre as duas facções tradicionais continuou e em pouco tempo, Mégacles, percebendo que o poder passaria para as mãos de Licurgo, resolveu fazer um acordo para que Pisístrato fosse reestabelecido na tirania, o que implicava vantagens políticas para o próprio Mégacles, visto que o acordo seria que Pisístrato assumisse novamente a tirania desde que ele se casasse com a filha de Mégacles. O modo como esse retorna ao poder é arquitetado novamente tendo como motor uma artimanha. O próprio Heródoto, ao narrar a história, se espanta com o fato dos atenienses, que gozavam da reputação de povo sábio, tenham caído na astúcia de Pisístrato, que já era reincidente com esse tipo de feito. O ocorrido se deu do seguinte modo: uma bela mulher da região da Peônia, de nome Fia foi instruída a se passar pela deusa Minerva e sobre uma carruagem a mesma adentrou a cidade de Atenas sendo anunciada por arautos como sendo a deusa e Fia pôs-se a gritar: “Atenienses, acolhei favoravelmente a Pisístrato; Minerva, que o honra mais do que a todos os outros homens, está conduzindo-o, ela própria, à cidade”. (HERÓDOTO 1.60). E dessa forma inusitada, os atenienses receberam Pisístrato que mais uma vez se tornou tirano.

O acordo entre Pisístrato e Mégacles foi firmado, pois o primeiro recuperou o poder e desposou a filha do segundo. Porém, Pisístrato já possuía filhos e não desejava ter outros com a filha de Mégacles, o motivo informado por Heródoto é que Pisístrato temia a maldição que pairava sob os Alcmeônidas. A maldição era por causa da responsabilidade dos Alcmeônidas nos assassinatos dos seguidores de Cílon que se refugiaram em suplício dentro do templo de Atena em 632 a.C., depois da tentativa fracassada de um golpe de Estado. Mégacles, ao saber da recusa de Pisístrato em relação à filha, foi tomado de ira e politicamente, mais uma vez se reconciliou com a facção liderada por Licurgo. Pisístrato temendo ser destronado abandona o poder e fica sem o posto de governo por um período de onze anos. No decorrer deste tempo, Pisístrato foi até a cidade de Erétria, onde o seu filho Hípias lhe aconselhou a recuperar o poder e onde tramaram tal evento. O procedimento consistiu em angariar apoio às cidades que Pisístrato tinha prestado algum tipo de serviço. Assim, nessas cidades o tirano conseguiu reunir mercenários e dinheiro para empreitada.

A tomada da cidade de Atenas começou com Pisístrato se apoderando de Maratona e lá erguendo um acampamento militar. Pisístrato ainda tinha muitos partidários em Atenas e

quando estes souberam que ele estava prestes a recuperar a cidade foram ao seu encontro, “todos preferindo a tirania à liberdade” (HERÓDOTO 1.62). A resistência da cidade não foi suficiente para impedir Pisístrato de tomá-la. Um dos primeiros feitos do tirano ao se reestabelecer no posto foi o de chamar todos que estavam fugindo para irem para suas casas e ficarem tranquilos, pois nada sofreriam.

Assim como descrito acima, Pisístrato conseguiu pela terceira vez tomar a cidade. Porém dessa vez se manteve no governo tendo como elementos centrais de sua política tropas auxiliares que lhe davam apoio e dissuadiam qualquer tentativa de remover a tirania, bem como o trabalho de exploração nas minas de prata que rendia uma riqueza significativa para a cidade. Além disso, muitos que se opunham a Pisístrato nas primeiras vezes que este se tornara tirano haviam sido mortos (HERÓDOTO 1.63).

Na obra de Tucídides encontramos algumas considerações acerca da tirania. É certo que há passagens que são meras informações sobre localidades gregas governadas por tiranos, mas também se deve deixar claro que temos sofisticadas análises políticas sobre as origens, os fundamentos e as consequências do regime da tirania entre os gregos. E é sobre essa problemática que discorreremos agora.

A primeira informação relevante sobre o assunto da tirania na obra de Tucídides diz respeito ao próprio aparecimento da tirania entre os gregos. O período não é precisamente datado, mas é no período pós-guerra de Tróia, depois de sucessivas migrações entre os povos, migrações essas causadas por pequenos conflitos que resultavam na expulsão dos povos vencidos e na ocupação do território pelos vencedores. Com o abrandamento desses conflitos a Hélade pode gozar de relativa segurança e prosperidade econômica e com isso Tucídides nos diz que: “simultaneamente com o aumento da coleta de tributos começaram a estabelecerem-se tiranias em muitas cidades, onde anteriormente havia monarquias hereditárias baseadas em prerrogativas predeterminadas” (TUCÍDIDES, 1.13).

Em um primeiro momento o estabelecimento da tirania está vinculado ao poder econômico oriundo de uma atividade específica, no caso o desenvolvimento da indústria naval e o consequente domínio dos mares que passaram a serem lugares seguros para navegação. Partindo dessa ideia, Tucídides relaciona poder e domínio do mar, de tal modo que Plácido observa que “todo o capítulo 13 insiste na relação entre poder e controle do mar, e culmina no parágrafo 6 com a menção de Polícrates, que era um tirano de Samos e, reforçado pela frota, fez outras ilhas de súditos”. (PLACIDO, 1955, p. 155). Tucídides utiliza-se de exemplos de cidades que investiram em frotas marítimas, como Corinto e esses investimentos foram

proporcionados pelo trabalho de Amínocles de Corinto, construtor de naus, que também prestou serviços para outras cidades, uma delas foi Samos por volta de 704 a.C. Observa-se que nesse período a cidade de Samos também era governada por um tirano.

Quanto às considerações de Tucídides sobre Corinto podemos pensar que a tirania não está atrelada ao poder marítimo em si, mas sim a uma desvirtuação desse poder, visto que somos informados que a cidade de Corinto utilizou sua frota, primeiramente, para declarar guerra à pirataria e, portanto, as embarcações tinham um uso positivo, pois permitiu que as relações comerciais das cidades através dos mares se tornassem mais seguras. Entretanto ao se tornarem governos tiranos, muitas cidades perdiam a capacidade de se desenvolverem conjuntamente e até em certa medida se defenderem de um inimigo externo mais forte. Isso porque o tirano não se preocupava com o que é comum, mas gastava parte considerável do poder político para se manter em segurança no poder, pois segundo as palavras de Tucídides, os tiranos se preocupavam apenas com “seus próprios interesses tanto em relação à imunidade de suas pessoas quanto à prosperidade de suas famílias, na medida do possível fizeram da segurança pessoal o seu principal objetivo na administração” (TUCÍDIDES, 1.17).

Sendo assim, os fatos anunciados por Tucídides em 1.13 têm por objetivo demonstrar como a história ateniense mantém semelhanças com a história política de outras cidades da Grécia e que, portanto, pode ser esclarecedor no que diz respeito à forma de governo vivenciada pela cidade durante a guerra. Vale lembrar que na guerra foi potencializado todo o aparato de construção naval bem como o aperfeiçoamento do domínio dos mares. Outro ponto interessante é que a guerra entre um regime “aristocrático-oligárquico”, representado pelos lacedemônios, contra um regime democrático, representado por Atenas, pode ter outras vias de compreensão caso recorramos ao percurso histórico dos lacedemônios diante de regimes tirânicos, pois estes tiveram um papel fundamental na expulsão de muitas tiranias na Grécia, não é à toa que, mesmo de forma passageira, Tucídides relembra essas expulsões feitas pelos lacedemônios, como podemos ler: “finalmente os tiranos, não somente de Atenas, mas também do resto da Hélade (dominados por eles desde épocas mais antigas que Atenas), foram depostos pelos lacedemônios” (TUCÍDIDES, 1.18). Sendo assim, durante a Guerra do Peloponeso é provável que muitos lacedemônios acreditassem se tratar de mais um processo de eliminação de uma tirania no território grego.

Assim, se de um lado temos a compreensão de que o regime que se combate é uma tirania e uma ameaça a todos os gregos, do outro, temos a falta de compressão sobre a própria tipologia de governo por parte de Atenas. Sustentamos essa ideia a partir de alusões que

Tucídides faz sobre o desconhecimento que os atenienses tinham do seu passado não tão remoto, que foi o período em que a cidade foi governada pelos pisistrátidas, governo de Pisístrato e seus filhos. A incompreensão narrada por Tucídides diz respeito ao governo dos filhos de Pisístrato, entretanto podemos inferir que o mesmo raciocínio pudesse valer para o governo de Pisístrato pai, principalmente por ser ainda mais longínquo. A alusão que demonstra esse desconhecimento diz respeito à morte de Hiparco. O episódio também é descrito por Heródoto em sua obra *Histórias* e por Aristóteles em sua *Constituição dos Atenienses*. Utilizaremos dos três relatos para sintetizar nossa reflexão.

Heródoto nos diz que o psistrátida Hiparco, cujo irmão Hípias, na época exercia a tirania em Atenas, sonhou com a própria desgraça. Em seu sonho, Hiparco viu um homem de grande beleza que lhe dizia as seguintes palavras: “Leão, aceita corajosamente tua sorte desgraçada; homem nenhum pode evitar a punição que merece pelas injustiças cometidas”. No dia seguinte, Hiparco procurou os intérpretes de sonhos para contar a visão. Após conduzirem os ritos necessários à expiação, a fim de evitar que qualquer desgraça recaísse sobre Hiparco, este saiu para conduzir a procissão das Panatenéias, onde foi assassinado pelas mãos dos tiranicidas Aristógiton e Harmódio (HERÓDOTO 5. 60-61). Sobre tal episódio, Heródoto tem o entendimento de que os tiranicidas além de não eliminarem a tirania do poder acabaram por intensificá-la, visto que o governo foi conduzido com a mão mais pesada sobre o povo ateniense, nas palavras de Heródoto: “continuaram a ser governados, durante quatro anos, de um modo ainda mais tirânico do que antes. (HERÓDOTO 5. 61).

Podemos nos perguntar, então de que modo os atenienses se livraram da tirania? Foram diversos fatores, entretanto as fontes demonstram alguns pontos em comum. Os Alcmeônidas que tinham sido banidos da cidade por Pisístrato fortificaram Lipsídron e em seguida lideraram junto com diversos anfictiões¹⁶ o templo de Delfos, que até então era apenas uma espécie de capela muito simples e primitiva e que diversas vezes tinha sido destruído. Depois de pronto, os Alcmeônidas subornaram a pitonisa para que essa fosse favorável aos atenienses em certos assuntos. Um desses assuntos dizia respeito à necessidade de liberdade para os atenienses. Desse modo, a pitonisa passou a dizer a todos os espartanos que consultavam o oráculo que a restituição da liberdade ateniense era um pedido divino. Os lacedemônios foram convencidos e enviaram um exército comandado por Anquémolos, filho de Áster, para expulsar Pisístrato do poder. Os lacedemônios fizeram um cerco à cidade,

¹⁶ Anfictiões era um nome dado à assembleia composta por dois representantes das mais diversas cidades da Grécia que tinham direito a anfictionia. Essa assembleia se reunia duas vezes por ano sendo o seu principal objetivo proteger o templo de Delfos e as pessoas que lá se direcionavam para consultar o deus.

porém a falta de alimentos para o exército já estava ameaçando a empreitada, quando de repente um fator permitiu uma reviravolta que culminou com a liberdade dos atenienses. Durante o cerco, os partidários de Pisístrato estavam secretamente retirando seus filhos, ainda crianças, da cidade e enviando-as para outras localidades em que tinham parentes e podiam ficar em segurança. Durante essa retirada algumas crianças foram capturadas e usadas como reféns pelos lacedemônios que impuseram as condições para que os pais pudessem reaver seus filhos, uma dessas condições seria o fim da tirania (HERÓDOTO 5. 65).

A história acima traz alguns traços que comprometem os Alcmeônidas como os libertadores de Atenas. Primeiro, porque a libertação começa com um ato considerado ultrajante que é o de subornar a pitonisa para que dissesse coisas favoráveis aos atenienses. Em segundo, porque é o exército lacedemônio que propicia a liberdade, reforçando a ideia de que eram eles que combatiam esse sistema de governo na Grécia. É nesse ponto que Tucídides considera que os atenienses mantêm opiniões errôneas sobre a própria história. Isso porque muitos não associavam a liberdade aos lacedemônios, bem como confundem quem era o filho de Pisístrato no poder: “pensam que Hiparco era tirano quando foi morto por Harmódio e Aristógiton. Eles não sabem que era Hípias¹⁷ quem governava, sendo o filho mais velho de Pisístrato, e que Hiparco e Téssalo eram apenas seus irmãos” (TUCÍDIDES 1.20). Além disso, vangloriavam-se do ato dos tiranicidas que não cometeram tal ato por uma concepção política que tinham como objetivo pôr fim a um regime político, mas o ato de assassinar o tirano era motivado por ressentimentos de intrigas amorosas. Tucídides dá detalhes das causas que levaram ao tiranicídio.

Harmódio, então no apogeu de sua beleza juvenil, tinha como amante Aristógiton, um cidadão da classe média. Hiparco, filho de Pisístrato, tentou seduzi-lo, mas sem sucesso, e Harmódio o denunciou a Aristógiton; este, como todos os amantes, ficou muito magoado e temendo que, com seu poder, Hiparco lhe tomasse Harmódio à força, tramou imediatamente a extinção da tirania, usando o prestígio de que desfrutava. Ao mesmo tempo Híparco, depois de falhar numa segunda tentativa para conquistar Harmódio, embora não pretendesse usar de violência engendrou um plano para humilhá-lo, sem demonstrar que agia por causa da recusa. (TUCÍDIDES 6.54).

Os tiranicidas mataram o irmão do tirano e não o tirano, porém por ter sido assassinado um dos filhos de Pisístrato, os atenienses pensaram que era o filho que o sucedera no poder, porém era Hípias que estava no poder, pois era o filho mais velho. Parece-nos que a tirania, além de destruir as outras formas de organização política também não constrói um

¹⁷ Hípias tinha um filho que exerceu a função de arconte durante seu governo, seu nome era Pisístrato, igual o do avô.

conhecimento político sobre ela, embora os atenienses anos depois tivessem fontes materiais como as lápides na acrópole que traziam a memória os malefícios causados pela tirania. E nesse ponto a democracia parece-nos ser um regime que possibilitou o conhecimento de sua própria instituição. Como também fez questão de trazer fatos do passado ao conhecimento do público, ainda que poucos conseguissem ter acesso às informações verdadeiras sobre o passado. Tucídides nos induz a reflexão sobre o próprio conhecimento político sobre os fatos, visto que o mesmo diz que caso o tirano fosse assassinado o irmão teria dificuldades de se estabelecer no poder por causa do abalo que isso causaria na tirania, e não foi o caso, inclusive a festividade em que o tirano exercia controle deu continuidade. Mas voltemos ao relato para mostrar o que causou o ressentimento amoroso por parte do tiranicida.

Harmódio depois de recusar o irmão do tirano, este o humilhou por meio de sua irmã que foi desconvidada em público a ser a portadora de cesto durante uma das procissões das Panatenéias. Aristógiton ficou com raiva de o tirano ter humilhado a irmã de seu amante e vendo que aquilo causou sofrimento ao seu amado resolveu se vingar. O atentado contaria com alguns apoiadores que se encarregariam dos seguranças de Híparco, além disso, os tiranicidas acreditavam que receberiam apoio das pessoas que estaria por perto e pelos mais variados motivos estavam insatisfeitos com o regime e aproveitaria o momento para se livrarem dele. Porém o atentado acabou sendo de forma precipitada, o motivo foi o medo que acometeu os tiranicidas ao ver um de seus cúmplices a conversar com Hípias, logo pensaram que se tratava de um ato de traição. Tucídides assim nos conta.

Chegado o dia do festival, Hípias e sua guarda estavam fora das muralhas no subúrbio chamado Cerâmico, estabelecendo a ordem em que os vários grupos participantes da procissão deveriam marchar; Harmódio e Aristógiton, já com seus punhais nas mãos, avançaram para executar o seu plano. Vendo, porém, um de seus cúmplices conversando familiarmente com Hípias, que se mostrava acessível a todos, ficaram com medo, pois pensaram que haviam sido denunciados e logo seriam detidos. Desejando primeiro vingar-se, se pudessem, daquele que os humilhara e os levara assim a correr todos os riscos, avançaram como estavam para dentro das portas da cidade e se lançaram contra Híparco no local chamado Leocórion. Caindo sobre ele com uma fúria cega, um, cheio de ódio por ciúmes, e o outro pela humilhação, golpearam-no e o mataram. Aristógiton livrou-se dos guardas por alguns momentos, correndo junto com a multidão, mas depois foi alcançado e tratado de maneira violenta, mas Harmódio foi morto no próprio local. (TUCÍDIDES 1.57).

A primeira postura do tirano Hípas ao tomar conhecimento da morte do irmão foi a de desarmar os hoplitas que o acompanhavam. Mandou-lhes que fossem para um lado sem suas armas e em seguida pediu para que os mercenários que faziam sua guarda pessoal as recolhessem. Em seguida começou a culpar uma série de pessoas, sendo aquelas que estavam

com punhais as primeiras a serem suspeitas (TUCÍDIDES 1.58). A partir daí uma série de mudanças foram feitas em relação ao comportamento do tirano, sendo duas as mais características, uma voltada para o aspecto político interno, que foi a intensificação da violência para com qualquer um que fosse suspeito de conspiração, a outra mirando assegurar um domínio seguro, foi o fortalecimento com cidades que também possuíam regimes tirânicos, inclusive estabelecendo laços matrimoniais entre a sua filha Arquédice e Euantides filho do tirano Hípoclos, da cidade de Lâmpsacos. A finalidade dessa segunda medida era a de buscar refúgio caso perdesse o poder em Atenas e tivesse que deixar a cidade. Isso provavelmente desagradou muitos dos atenienses, pois Hípoclos era um tirano que tinha relações amistosas com os persas. Tanto que foi assim que depois de perder a tirania em Atenas, cerca de três anos após o assassinato do seu irmão, Hípias buscou exílio em Sígeion, depois em Lâmpsacos até por fim ir viver junto à corte dos persas por um período de vinte anos até que participou junto aos persas da tentativa de invadir a Grécia no episódio da batalha de Maratona e que os persas foram derrotados. É interessante como a narrativa por parte dos tiranos dissimulava todas as posturas de se aliar a outros governos pelos laços matrimoniais com estratégias que se faziam passar como histórias de amor, como pode ser atestado por Tucídides ao mencionar o epitáfio no túmulo da filha de Hípias em Lâmpsacos que tinha os seguintes dizeres: "Aqui repousa Arquédice, filha do grande Hípias, o mais ilustre dos helenos em seu tempo; embora filha, esposa, irmã e até mãe de tiranos, um vão orgulho não lhe inflou o coração" (TUCÍDIDES 1. 59).

O relato do filósofo Aristóteles é muito próximo do relato de Tucídides, porém acrescenta que a ofensa feita por Híparco à irmã de Harmódio foi complementada com ofensas diretas ao próprio Harmódio, taxando-o de afeminado. Já quanto ao ocorrido depois do ato, Aristóteles observa que não é verdadeiro o que se conta sobre o tirano Hípias ter separado de um lado que estava portando armas e pedindo para seus guardas apanhá-las. Pois para Aristóteles não se achou nenhum indício de conspiração no lugar do crime, sendo o meio para incriminar outras pessoas o próprio relato de Aristógiton após ser capturado e forçado a falar depois de muito tempo sendo torturado. Nas palavras do próprio Filósofo sobre Aristógiton: "Durante os suplícios, denunciou grande número de pessoas que eram ilustres de nascimento e amigas dos tiranos" (ARISTÓTELES, 18,4).

Sobre as denúncias de quem participara do ato conspiratório contra o tirano, há duas versões. Uma delas foi difundida pelos partidários da democracia que tentaram politizar o ato dos tiranocidas, de tal modo que se reduzisse a importância dos motivos amorosos e mais

importância ao gesto como sendo de uma tentativa de restauração da democracia. Desse modo os democratas afirmavam que as pessoas que Aristógiton teria denunciado se tratava de pessoas próximas ao tirano e pessoas fiéis a ele, com o propósito que elas fossem punidas pelo tirano e assim se operasse um enfraquecimento da tirania a partir de suas bases de apoio. A outra versão da história diz que Aristógiton teria entregue os verdadeiros conspiradores a fim de que as torturas cessassem. Além disso, fez com que Hípias lhe desse a mão direita como que em um pacto de confiança. Ao segurar a mão do tirano começou a debochar do tirano dizendo como ele ousara a segurar a mão do assassino do irmão. O tirano não conseguindo conter a raiva acabou colocando fim a vida de Aristógiton (ARISTÓTELES, 18,5). Para o historiador P. J. Rhodes, autor de *A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia* (1985, p. 233), observa que é mais plausível que a primeira versão dos fatos seja a verdadeira, pois segundo ele, Aristógiton era um opositor da tirania e faria todo sentido utilizar de quaisquer artifícios para prejudicar a manutenção de um poder tirano.

Os três relatos da história nos fornecem informações basilares para a compreensão do *modus operandi* da tirania, principalmente aquela exercida por Pisístrato e continuada pelo filho, a mais cruel segundo a tradição favorável ao sistema democrático ou ao sistema aristocrático. Porém há diferenças no foco das abordagens.

Em Heródoto, por exemplo, temos uma supervalorização dos Alcmeônidas na libertação do povo da tirania, o que inclusive por ser visto quando o próprio Heródoto deixa claro sua opinião que os Alcmeônidas através de seus atos mesmo eles vivendo no ostracismo “tinham contribuído, mais do que quaisquer outros, assim julgo, para a liberdade de Atenas, mais até do que Harmódio e Aristógiton (HERÓDOTO, 6. 123). O assassinato na visão de Heródoto teve um efeito contrário, ou seja, intensificou a tirania.

Já Tucídides privilegiou os fatos amorosos, embora os reais motivos terem deixado dúvidas, principalmente pela necessidade dos partidários da democracia de receberem os louvores pelo feito, Tucídides considerou o ato dos tiranicidas como uma espécie de gênese de libertação, embora é claro reconheça a importância do papel que os Alcmeônidas exerceram junto aos espartanos. Para Condilo a perspectiva de Tucídides é fruto de seu contexto por isso seu relato: “não privilegia a atuação dos Alcmeônidas devido a uma atmosfera democrática e, portanto, de ‘igualdade’ entre as pessoas, o que implica não privilegiar mesmo famílias ilustres” (CONDILO, 2008, p.51).

Aristóteles por ter escrito posteriormente aos dois historiadores, pode utilizar ambos os relatos para a construção de uma síntese cujo objetivo era demonstrar como os atenienses

vivenciaram diversas formas de governo e como aconteceram suas rupturas, quem eram seus principais agentes, bem como as novas dinâmicas que ocorriam na vida social da cidade. Desse modo podemos inferir que todos os relatos nos possibilitam compreender mais como as formas de governo avançam ou recuam em se tratando da abrangência dos cidadãos na vida política.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Chegamos ao fim de uma interessante empreitada intelectual, que foi investigar o processo de construção de uma hegemonia de governo em meio a Guerra do Peloponeso, conflito bélico que pôs de um lado os atenienses e seus aliados e de outro os lacedemônios e seus aliados. Salientamos que nossas conclusões não pretendem ser definitivas, apenas refletem o entendimento que tivemos das análises das fontes, sendo a principal delas a obra de Tucídides.

Podemos dizer que, em certa medida, tentamos responder o seguinte questionamento: a Liga de Delos, liderada por Atenas possuía uma estrutura imperialista? Foi esse o instrumento que possibilitou que a cidade de Atenas dominasse aquelas outras cidades que orbitavam seu círculo de influência? Em nossas reflexões abordamos a questão a partir do conceito de hegemonia. Sendo assim nos distanciamos das interpretações do conceito de hegemonia que colocam o termo como um mero sinônimo de imperialismo.

Apesar de haver na Antiguidade diversas formas de impérios, percebe-se que o praticado por Atenas não era caracterizado pela dominação dos territórios. Esse não foi e nem era o objetivo ateniense. Além disso, o conceito de imperialismo quando utilizado para analisar o contexto grego costuma estar atrelado a um entendimento contemporâneo do conceito, principalmente se levarmos em conta a produção textual de autores como Donald Kagan e Vitor Hanson que compreendem a liga de Delos como instrumento imperial ateniense utilizando muitas analogias com o modelo de influência exercido pelos Estados Unidos durante a guerra fria. Esses autores foram abandonados no decorrer da pesquisa, pois aos nossos olhos a compreensão de hegemonia destes estava equivocada ou nos levaria a caminhos tortuosos. Sendo assim preferimos utilizar das definições de autoras como Claude Mossé e Jacqueline Romilly, que buscaram compreender o significado de hegemonia dentro de um contexto político específico do século V a.C.

Em sintonia com esse conceito de hegemonia entendemos que as cidades aliadas de Atenas tinham liberdade para conduzir sua política externa como bem entendiam, assim como sua política interna. Tratados comerciais com vizinhos, leis sobre costumes, entre outros faziam parte de seu *modus operandi*. Sendo assim, inferimos que a hegemonia exercida por Atenas implicava liderar e pensar estratégias militares que garantissem a defesa comum. Não obstante, para isso era necessário algum elemento unificador entre as diversas cidades e isso era feito através de um governo conhecido por todos e considerado o melhor para o desenvolvimento, no caso a democracia. O exemplo dos benefícios de se

adotar tal forma de governo era a própria cidade de Atenas, forte militarmente e próspera economicamente.

Esse processo unificador a partir da forma de governo carrega consigo alguns elementos considerados violadores da autonomia das cidades aliadas. Tudo isso foi feito com a justificativa de que era algo necessário para a cidade de Atenas ter condições de fazer a defesa dos mais vulneráveis. Desse modo o controle dos minerais em determinada cidade aliada, assim como a nomeação de magistrados, ou até mesmo o uso da moeda ateniense obedeciam a esse pressuposto.

Esse modo de liderar por parte de Atenas não foi isento de críticas por parte de nossa fonte principal, Tucídides, de tal modo que ele chegou a dizer que a hegemonia era impopular aos olhos de muitos aliados. Porém levamos em consideração que a visão de Tucídides não necessariamente refletia a opinião dos aliados dos atenienses e nem sequer talvez a opinião da maioria dos cidadãos atenienses. Com isso quisemos mostrar que Tucídides poderia ter nos apresentado uma visão mais alinhada ao grupo aristocrático, principalmente aqueles cuja visão da hegemonia era negativa, em contraposição ao grupo radicalmente democrata, e aqui incluímos neste segundo grupo aqueles que apoiavam o regime e a hegemonia porque de alguma forma se beneficiavam do sistema.

Os benefícios de um sistema hegemônico estavam atrelados à forma de governo democracia e tentar compreendê-la, será sempre um desafio, seja em seu modelo direto, como o vivenciado pelos atenienses, seja em seu modelo representativo burguês. Acreditamos, em sintonia com Finley (1988) que a democracia como conhecemos e rotulamos como a melhor forma de organização social é uma “invenção” dos gregos, invenção em especial dos atenienses e que os modelos atuais adotados por diversos países apenas possuem diferenças que levam em consideração a historicidade e a cultura de cada povo (FINLEY, 1988).

A visão positiva que temos desse modelo de governar ateniense é tanta que “hoje no mundo ocidental todos os países se consideram democratas” (FINLEY, 1988, p.11). E de fato essa não é uma afirmação válida somente para o ano de 1972, ano em que o Finley escreveu. Talvez hoje mais do que nunca há o predomínio dos países que se dizem democráticos, como demonstram os relatórios da *Organização das Nações Unidas* e de instituições como a organização americana *Freedom House*. Porém esses mesmos relatórios apontam para um declínio da democracia em geral. Ainda assim, em muitos países se fala em uma “plena democracia”, mesmo não se dando um tratamento adequado

ao conceito, muitas vezes confundindo os conceitos de democracia e república, e o que é mais grave ainda, manifestando práticas não condizentes com a democracia em nome dela.

O cenário acima é algo que nos assusta enquanto pesquisadores e entusiastas dessa forma de governo. Por isso é de extrema importância que nós nos dediquemos aos temas da política na antiguidade grega a fim de perceber possíveis “semelhanças”, “regularidades”, “fraturas”, “diferenças”, “descontinuidades” e “melhorias” entre as democracias. Investigar Atenas do século V a.C. nos deu indícios de quão frágil é essa forma de governo.

Esperamos que nossos estudos possam servir de base para novas investigações, visto que nossas discussões abrem a possibilidade para outros estudos, como por exemplo, a relação entre violência e declínio da democracia, discursos públicos e materialização da violência, formas de governo e critérios de participação, entre outros. Estudos esses que também podem explicar como um período tão fascinante da história ocidental foi interrompido por forças políticas que desencadearam uma guerra de muito sofrimento e que melhor do que qualquer outro Tucídides nos proporciona conhecer.

Atenas e seu império não resistiram. Os lacedemônios durante a guerra obtiveram sucesso em muitas batalhas, inclusive nos mares. Ao fim da guerra, os lacedemônios se aproximaram dos Persas, o que os fortaleceu. Como consequência desse e de outros fatores a guerra teve fim no dia 25 de abril de 404 a.C., com a derrota dos atenienses. Com o fim da guerra os lacedemônios instalaram governos oligárquicos em várias cidades que antes eram democráticas e recolheram impostos. Em Atenas instalaram um governo oligárquico formado por pessoas pró Esparta e que ficaram conhecidos como os Trinta Tiranos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ALDROVANDI, Cibele Elisa Viegas. **As exéquias do Buda Sākyamuni: morte, lamento e transcendência na iconografia indiano-budista de Gandhara**. 2006. Tese (Doutorado em Arqueologia) - Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

ANDREWES, Antony. **The Greek Tyrants**. New York: Publisher: Harper & Row, 1963.

ARON, Raymond. **Paz e guerra entre as nações**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2002.

ARGÔLO, Paula Falcão. **'Imagens' da família nos contextos funerários: o caso de Atenas no período clássico**. 2006. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) - Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

BOBBIO, Norberto. **Estado, governo, sociedade; por uma teoria geral da política**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 14ª ed. 2007.

BOBBIO, Norberto. **Teoria Geral da Política: A filosofia política e as lições dos clássicos**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2000.

BOBBIO, Norberto. **O futuro da democracia; uma defesa das regras do jogo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 6ª ed. 1997.

BOBBIO, Norberto. **La Teoria Delle Forme Di Governo Nella Storia Del Pensiero Politico**. Torino.G. Giappichelli Editore, 1976.

BOBBIO, Norberto, Nicola Matteucci e Gianfranco Pasquino. **Dicionário de política**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 11ª ed. 2004.

CANFORA, Luciano. **O mundo de Atenas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

CAPPELLETTI, Ángel J. **El sentido antidemocrático del Menexeno de Platón**. Ideas y Valores, [S. l.], v. 36, n. 70, p. 67-76, 1986. Disponível em: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/21737>. Acesso em: 08-10- 2021.

CARRILHO, Susana Maria Marques. **Representações do Feminino nas Histórias de Heródoto**. Dissertação de mestrado em Estudos clássicos. Universidade de Coimbra.

CLOSTERMAN, Elizabeth W. **The self-presentation of the family: the function of Classical Attic peribolos tombs**. Ph. D. Johns Hopkins University, Baltimore, 1999.
CORNFORD, Francis Macdonald. **Thucydides Mythistoricus**. London: Edward Arnold, 1907.

CONDILO, Camila da Silva. **Heródoto, as tiranias e o pensamento político nas Histórias**. 2008. Dissertação (Mestrado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

CUNHA, Burke A. **The cause of the plague of Athens: plague, typhoid, typhus, smallpox, or measles?** *Infect Dis Clin North Am*. 2004;18(1):29-43.

FINLEY, Moses Immanuel. **Aspectos da antiguidade**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

FINLEY, Moses Immanuel. **Democracia antiga e moderna**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FINLEY, Moses Immanuel. **Economia e sociedade na Grécia antiga**. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

FINLEY, Moses Immanuel. **Os gregos antigos**. Rio de Janeiro: Edições 70, 1988.

FUNARI, Pedro Paulo. **Guerra do Peloponeso**. In: MAGNOLI, Demétrio (org.). *História das guerras*. 3º ed. São Paulo: Contexto, 2006.

GODOY, Maria Elizabeth Bueno de. **A Fortuna de Pilos: peripécia ateniense na narrativa tucidideana? Considerações acerca da leitura mithistórica de F.M. Cornford**. 2014. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

GRACIA SANCHO, Francisco. «**Eunomía y Educación: Condicionantes y Atribuciones Educativas de los Éforos en la Esparta de los Siglos VII a IV A.N.E.**». *Universitas Tarraconensis. Revista de Ciències de l'Educació*, [en línea], 2014, Núm. 1, p. 35-48.

GROTE, George. **History Of Greece**. Volume V. London: John Murray, Albemarle Street, 1849. Cambridge University Press, 2009. This edition first published 1849. This digitally printed version 2009.

GROTE, George. **History Of Greece**. Volume VI. London: John Murray, Albemarle Street, 1849. Cambridge University Press, 2009. This edition first published 1849. This digitally printed version 2009.

HOMERO. **Íliada**. Rio de Janeiro: Rio de Janeiro: W. M. Jackson Inc. 1950.

JAEGER, Werner. **PAIDEIA: A formação do homem grego**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

ROMILLY, Jacqueline. História e razão em Tucídides. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

KAGAN, Donald. **La Guerra Del Peloponeso**. Barcelona: Edhasa. 2009.

KAGAN, Donald. **Tucídides o estudioso do comportamento político**. Tradução de Cristian Clemente. Thucydides: The Reinvention of History. Viking Adult, 2009.

KAGAN, Donald. **La Guerra Del Peloponeso**. Barcelona: Edhasa. 2009.

KEESLING, C. M. **The Votive Statues of the Athenian Acropolis**. Cambridge University Press: Cambridge, 2003.

LARCHER, Pierre Henri. **Vida de Heródoto**. In: HERÓDOTO. Histórias. Rio de Janeiro: W. M. Jackson Inc. 1950.

LITTMAN, R. J. (2009). **The Plague of Athens: Epidemiology and Paleopathology**. Mount Sinai Journal of Medicine: A Journal of Translational and Personalized Medicine, 76(5), 456–467.

MONEDERO, Adolfo j. Domínguez. **El discurso fúnebre: el *epitaphios logos* de pericles en tucídides**. In: los discursos del poder /el poder de los discursos en la antigüedad clásica. César Fornis (ed.). Libros pórtico, Espanha, 2013, p.19-36.

MOERBECK, Guilherme. **O século XIX e a invenção de uma cidade grega antiga: revisitando Fustel de Coulanges**. rev. hist. (São Paulo), Pensar a história, escrever história. n.178, 1-34, 2019.

MORGAN, T. E. 1994. **Plague or Poetry? Thucydides on the Epidemic at Athens**. Transactions of the American Philological Association 124: 197-209.

MOSSÉ, Claude. Atenas: a história de uma democracia. Brasília: Editora: Universidade de Brasília, 1979.

MOSSÉ, Claude. **Dicionário da civilização grega**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

MOSSÉ, Claude. **Las doctrinas políticas en Grecia**. Traducción: Rosario de la Iglesia. Industrias Gráficas Francisco Casamajó, Barcelona, 1971.

MOSSÉ, Claude. **Pérgles: o inventor da democracia**. São Paulo: Estação Liberdade, 2008.

- NOGUEIRA, A. (2019). «**Esparta, o logos enganador**». in F. V. Cerqueira and M. A. de Oliveira Silva (eds.), Estudos sobre Esparta. Pelotas: Editora UFPel (RS-Brasil), pp. 104-115
- PATLAGEANP, Évelyne. **Bizâncio Séculos X-XI**. In: História da vida privada, Vol. 1: do Império Romano ao ano mil. Paul Veyne (Org.); São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- PLATÃO. As Leis. Belém: Editora da Universidade Federal do Pará, 1980.
- PLUTARCO. **Vidas Paralelas: Péricles e Fábio Máximo**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013.
- ROCHA, Sandra Lúcia Rodrigues da. **Tucídides e a sofística: uma análise do Diálogo em Melos**. In: ANTIQUEIRA, Moises (Org.). A escrita da história na Antiguidade greco-romana. Curitiba: Editora Prismas, 2016.
- ROMILLY, Jacqueline. **Los Fundamentos de la Democracia**. CUPSA Editorial; Madrid; 1977.
- ROMILLY, Jacqueline. História e razão em Tucídides. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.
- ROOD, Tim. **Thucydides**. In: Ancient Greek Literature: Studies in Ancient Narrative. Boston: Brill, 2012.
- RUSSELL, Bertrand. **História da Filosofia Ocidental**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1957.
- SEARS, Matthew A. "**Brasidas and the Un-Spartan Spartan**." *The Classical Journal* 116, no. 2 (2020): 173-98.
- SEBASTIANI, Breno Battistin. **O olhar sobre si mesmo, ou fracasso e lucidez nos textos de Tucídides e Políbio**. Aletria - Revista de Estudos de Literatura, v. 24, n. 2, p. 243-255, 2014.
- THEML, Neyde. **Público e privado na Grécia do VIIIº ao IVº séc. a.C: o modelo ateniense**. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1988.
- WESTLAKE. H.D. *Thucydides, Brasidas, and Clearidas*. Greek, Roman, and Byzantine Studies (GRBS) 21, (1980) 333–9.
- XENOFONTE. **Helênicas**. Madrid: Editora Gredos, 1994.

FONTES:

ARISTÓTELES. **A Constituição dos Atenienses**. Trad. de Delfim Ferreira Leão, Lisboa: Calouste Gulbekian, 2003.

ARISTÓTELES. **A Política**. São Paulo: Martins Fontes, 3º ed. 2006.

HERÓDOTO. **Histórias**. Rio de Janeiro: W. M. Jackson Inc. 1950.

PSEUDO-XENOFONTE. **A Constituição dos Atenienses**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013.

TUCÍDIDES. **História da Guerra do Peloponeso**. 4º ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2001.