

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, EDUCAÇÃO E LETRAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

JOSÉ PROVETTI JUNIOR

**PÉRICLES DE ATENAS E OS *DISSOI LOGOI*: ENTRE PROTÁGORAS  
E ANAXÁGORAS**

Marechal Cândido Rondon  
2024

JOSÉ PROVETTI JUNIOR

**PÉRICLES DE ATENAS E OS *DISSOI LOGOI*: ENTRE PROTÁGORAS E  
ANAXÁGORAS**

Versão original

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Estadual do Oeste do Paraná para a obtenção do título de Doutor em História.

Área de concentração: Cultura e identidades

Orientador: Prof. Dr. Moisés Antiqueira

Coorientadora: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Maria Regina Cândido

Marechal Cândido Rondon  
2024

Ficha de identificação da obra elaborada através do Formulário de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da Unioeste.

Provetti Junior, José  
Péricles de Atenas e os dissoi logoi: entre Protágoras e Anaxágoras / José Provetti Junior; orientador Moisés Antiqueira; coorientadora Maria Regina Cândido. -- Marechal Cândido Rondon, 2024.  
571 p.

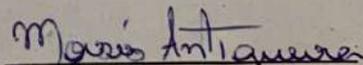
Tese (Doutorado Campus de Marechal Cândido Rondon) -- Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Centro de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, 2024.

1. História de Atenas no século V a.C.. 2. Péricles de Atenas. 3. Damon de Atenas. 4. Anaxágoras de Clazômena. I. Antiqueira, Moisés, orient. II. Cândido, Maria Regina, coorient. III. Título.

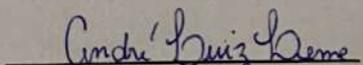
### Programa de Pós-Graduação em História

ATA DA DEFESA PÚBLICA DA TESE DE DOUTORADO DE **JOSÉ PROVETTI JUNIOR**, ALUNO(A) DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA DA UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ - UNIOESTE, E DE ACORDO COM A RESOLUÇÃO DO PROGRAMA E O REGIMENTO GERAL DA UNIOESTE.

Ao(s) 30 dia(s) do mês de abril de 2024 às 9h00min, no(a) Sala 03 do prédio da Pós-graduação, realizou-se a sessão pública da Defesa de Tese do(a) candidato(a) **José Provetti Junior**, aluno(a) do Programa de Pós-Graduação em História - nível de Doutorado, na área de concentração em História, Poder e Práticas Sociais. A comissão examinadora da Defesa Pública foi aprovada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em História. Integraram a referida Comissão os(as) Professores(as) Doutores(as): Andre Luiz Leme, Gabriele Cornelli, Guilherme Gomes Moerbeck, Moisés Antiqureira, Marcos Luis Ehrhardt. Os trabalhos foram presididos pelo(a) Moisés Antiqureira. Tendo satisfeito todos os requisitos exigidos pela legislação em vigor, o(a) aluno(a) foi admitido(a) à Defesa de TESE DE DOUTORADO, intitulada: "**PÉRICLES DE ATENAS E OS DISSOI LOGOI: ENTRE PROTÁGORAS E ANAXÁGORAS**". O(a) Senhor(a) Presidente declarou abertos os trabalhos, e em seguida, convidou o(a) candidato(a) a discorrer, em linhas gerais, sobre o conteúdo da Tese. Feita a explanação, o(a) candidato(a) foi arguido(a) sucessivamente, pelos(as) professores(as) doutores(as): Andre Luiz Leme, Gabriele Cornelli, Guilherme Gomes Moerbeck, Marcos Luis Ehrhardt. Findas as arguições, o(a) Senhor(a) Presidente suspendeu os trabalhos da sessão pública, a fim de que, em sessão secreta, a Comissão expressasse o seu julgamento sobre a Tese. Efetuado o julgamento, o(a) candidato(a) foi **aprovado(a)**. A seguir, o(a) Senhor(a) Presidente reabriu os trabalhos da sessão pública e deu conhecimento do resultado. E, para constar, o(a) Coordenador(a) do Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE - Campus de Marechal Cândido Rondon, lavra a presente ata, e assina juntamente com os membros da Comissão Examinadora e o(a) candidato(a).

  
Orientador(a) - Moisés Antiqureira

Universidade Estadual do Oeste do Paraná - Campus de Marechal Cândido Rondon (UNIOESTE)

  
Andre Luiz Leme

Universidade Estadual do Oeste do Paraná - Campus de Marechal Cândido Rondon (UNIOESTE)

**Programa de Pós-Graduação em História**

ATA DA DEFESA PÚBLICA DA TESE DE DOUTORADO DE **JOSÉ PROVETTI JUNIOR**,  
ALUNO(A) DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA DA UNIVERSIDADE  
ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ - UNIOESTE, E DE ACORDO COM A RESOLUÇÃO  
DO PROGRAMA E O REGIMENTO GERAL DA UNIOESTE.

\_\_\_\_\_  
Marcos Luis Ehrhardt

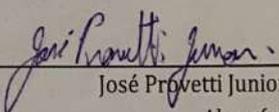
Universidade Estadual do Oeste do Paraná - Campus de Marechal Cândido Rondon (UNIOESTE)

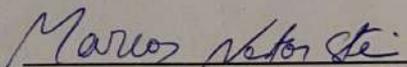
\_\_\_\_\_  
Gabriele Cornelli

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA (UNB)

\_\_\_\_\_  
Guilherme Gomes Moerbeck

Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ)

  
\_\_\_\_\_  
José Provetti Junior  
Aluno(a)

  
\_\_\_\_\_  
Coordenador(a) do Programa de Pós-Graduação em História

Prof. Dr. Marcos Nestor Stein  
Coordenador do Programa de  
Pós-Graduação em História  
Mestrado e Doutorado  
Portaria nº 1633/2023-GRE

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**DECLARAÇÃO E PARECER DE PARTICIPAÇÃO EM BANCA EXAMINADORA DA DEFESA  
DE DOUTORADO REALIZADA À DISTÂNCIA, DE FORMA SÍNCRONA, POR  
VIDEOCONFERÊNCIA**

Eu, Prof.(a) Dr.(a) Gabriele Cornelli, declaro que **participei à distância, de forma síncrona e por videoconferência** da banca de defesa de doutorado em História do(a) candidato(a) José Provetti Junior, deste Programa de Pós-Graduação em História.

Considerando o trabalho entregue, apresentado e a arguição realizada, **formalizo como membro externo**, para fins de registro, por meio desta declaração, minha decisão de que o candidato(a) pode ser considerado(a) APROVADO(A), na banca realizada na data de 30 de abril de 2024.

Descreva abaixo observações e/ou restrições (se julgar necessárias):

Atenciosamente,



Documento assinado digitalmente  
GABRIELE CORNELLI  
Data: 30/04/2024 14:49:37-0300  
Verifique em <https://validar.itf.gov.br>

---

Gabriele Cornelli  
Universidade de Brasília (UnB)

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

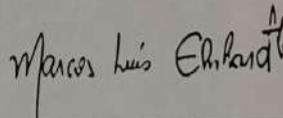
**DECLARAÇÃO E PARECER DE PARTICIPAÇÃO EM BANCA EXAMINADORA DA DEFESA DE DOUTORADO REALIZADA À DISTÂNCIA, DE FORMA SÍNCRONA, POR VIDEOCONFERÊNCIA**

Eu, Prof.(a) Dr.(a) Marcos Luís Ehrhardt, declaro que **participei à distância, de forma síncrona e por videoconferência** da banca de defesa de doutorado em História do(a) candidato(a) José Proveti Junior, deste Programa de Pós-Graduação em História.

Considerando o trabalho entregue, apresentado e a arguição realizada, **formalizo como membro interno**, para fins de registro, por meio desta declaração, minha decisão de que o candidato(a) pode ser considerado(a) APROVADO(A), na banca realizada na data de 30 de abril de 2024.

Descreva abaixo observações e/ou restrições (se julgar necessárias):

Atenciosamente,



\_\_\_\_\_  
Marcos Luís Ehrhardt

Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE)



**unioeste**

Universidade Estadual do Oeste do Paraná

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**DECLARAÇÃO E PARECER DE PARTICIPAÇÃO EM BANCA EXAMINADORA DA DEFESA DE DOUTORADO REALIZADA À DISTÂNCIA, DE FORMA SÍNCRONA, POR VIDEOCONFERÊNCIA**

Eu, Prof.(a) Dr.(a) Guilherme Gomes Moerbeck, declaro que **participei à distância, de forma síncrona e por videoconferência** da banca de defesa de doutorado em História do(a) candidato(a) José Provetti Junior, deste Programa de Pós-Graduação em História.

Considerando o trabalho entregue, apresentado e a arguição realizada, **formalizo como membro externo**, para fins de registro, por meio desta declaração, minha decisão de que o candidato(a) pode ser considerado(a) APROVADO(A), na banca realizada na data de 30 de abril de 2024.

Descreva abaixo observações e/ou restrições (se julgar necessárias):

Atenciosamente,

Guilherme Gomes Moerbeck

Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ)

À minha esposa, Lidiane Cardoso Remde Provetti, com amor, admiração e gratidão por sua compreensão, carinho, presença e apoio ao longo do período de elaboração deste trabalho.

Ao meu filho, Guilherme Gerhard Remde Provetti, por sua abnegação em abdicar pacientemente nossas horas de brincadeiras, pelo constante apoio que tem dado à mamãe para cuidar da irmãzinha e pelo amor que tem me dado.

À minha filha, Lorena Remde Provetti, por sua constante alegria ao acordar todos os dias e ao me pedir colo e carinho, me afaga o rosto com suas mãozinhas e me oscula a face, me dando ânimo para seguir.

**Agradeço a Deus** pela saúde do corpo e do espírito para a realização dessa Tese, em especial durante a Pandemia de COVID-19.

**Agradeço ao governo brasileiro e a seu povo** pelo afastamento remunerado provido durante os cinco anos de pesquisa para a confecção dessa Tese e que inclusive, me permitiu durante a Pandemia de COVID-19 manter a mim e minha família em isolamento social quase absoluto, nos mantendo seguros.

**Agradeço à Reitoria do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Paraná** pelo afastamento remunerado. Tanto quando às **Direções Gerais do campus do IFPR da cidade de Assis Chateaubriand.**

**Agradeço ao Prof. Dr. Moisés Antikeira** por toda a sua atenção, zelo e dedicação na Orientação realizada durante toda a pesquisa.

**Agradeço ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Estadual do Oeste do Paraná, campus de Marechal Cândido Rondon** pelo excelente curso de Doutorado, bem como ao competente e aplicado corpo Docente que nos proporcionou cursos substanciais para melhorar nossos conhecimentos em História.

**Agradeço a Lidiane Cardoso Remde Provetti**, minha esposa e companheira por jamais desacreditar em meu potencial de desenvolvimento pessoal e de me amparar emocionalmente em todas as dificuldades ao longo do percurso com amor e dedicação a mim e a nossos filhos, Guilherme Gerhard Remde Provetti e Lorena Remde Provetti.

“(…) É realmente difícil falar com propriedade numa ocasião em que não é possível aquilatar a credibilidade das palavras do orador. O ouvinte informado e disposto favoravelmente pensará talvez que não foi feita a devida justiça em face de seus próprios desejos e de seu conhecimento dos fatos, enquanto outro menos informado, ouvindo falar de um feito além de sua própria capacidade, será levado pela inveja a pensar em algum exagero. De fato, elogios a outras pessoas são toleráveis até onde cada um julga capaz de realizar qualquer dos atos cuja menção está ouvindo; quando vão além disto, provocam a inveja, e com ela a incredulidade. Seja como for, já que os nossos antepassados julgaram boa esta prática também devo obedecer à lei, e farei o possível para corresponder à expectativa e às opiniões de cada um de vós.” Péricles, filho de Xântipo *in História da Guerra do Peloponeso* (TUCÍDIDES, 2.35).

## RESUMO

PROVETTI JR., J. **Péricles de Atenas e os *dissoi logoi***: entre Protágoras e Anaxágoras. 2024. Tese (Doutorado em História – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Marechal Cândido Rondon, 2024).

O problema principal aqui estabelecido é verificar se houve influências teóricas de Damon de Atenas, Anaxágoras de Clazômena e Protágoras de Abdera nas tomadas de decisão de Péricles de Atenas entre os anos de 432-29 a.C. quanto às políticas internas de Atenas, seu império, os Persas e com os demais helênicos, em especial os peloponésios; mesmo que as possíveis influências tenham se iniciado anteriormente ao recorte temporal previsto, se objetiva aqui se verificar se houve, quais foram aquelas influências. A partir dessa possível identificação teórica, algumas delas já explicitadas nas fontes aqui analisadas, a hipótese de trabalho é que existem outras não registradas formalmente que são passíveis de ser identificadas e analisadas através das tomadas de decisões suscitadas junto ao colegiado de *strategoí* que se tornaram propostas para análise e possível aprovação pela *Ekklesia*. Estudar a adaptação feita por Péricles, sua *hetaireia* quanto ao apresentado junto à *Ekklesia* e averiguar o que efetivamente foi aprovado e implementado é um dos objetivos previstos aqui. Tentando compreender como Péricles tratou tais medidas durante o gerenciamento de crise decorrente da deflagração da Segunda Guerra do Peloponeso e da Peste que assolou Atenas até o seu falecimento, em 429 a.C. Com essa investigação se alcançará uma percepção objetiva da relação e margem de manobra possíveis a Péricles, através da abordagem que visa desnudar as particularidades indivíduo-sociedade na Atenas do início da Segunda Guerra do Peloponeso.

Palavras-chave: História Atenas do século V a.C. Péricles de Atenas. Damon de Atenas. Anaxágoras de Clazômena. Protágoras de Abdera.

## ABSTRACT

PROVETTI JR., J. **Pericles of Athens and the *dissoi logoi***: between Protagoras and Anaxagoras. 2024. Thesis (Doctorate in History – Postgraduate Program in History, Western Paraná State University, Marechal Cândido Rondon, 2024).

The main problem established here is to verify if there were theoretical influences of Damon of Athens, Anaxagoras of Clazomena and Protagoras of Abdera in the decision-making of Pericles of Athens between the years 432-29 BC. as for the internal politics of Athens, its empire, the Persians and with the other Hellenics, especially the Peloponnesians; even if the possible influences have started before the time frame foreseen, the objective here is to verify if there were, what those influences were. From this possible theoretical identification, some of them already explained in the sources analyzed here, the working hypothesis is that there are others not formally registered that are likely to be identified and analyzed through the decision-making raised with the collegiate of *strategoí* that became proposals for analysis and possible approval by the *Ekklesia*. Studying the adaptation made by Pericles, his *hetaireia* regarding what was presented to the *Ekklesia* and finding out what was approved and implemented is one of the objectives set out here. Trying to understand how Pericles treated such measures during the management of the crisis resulting from the outbreak of the Second Peloponnesian War and the Pest that ravaged Athens until his death in 429 BC. With this investigation, an objective perception of the relationship and room for maneuver possible to Pericles will be achieved, through the approach that aims to lay bare the individual-society particularities in Athens at the beginning of the Second Peloponnesian War.

Keywords: Athenian history in the 5th century BC. Pericles of Athens. Damon of Athens. Anaxagoras of Clazomena. Protagoras of Abdera.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	18
1. PÉRICLES DE ATENAS: SOBRE AS FONTES	46
1.1 Consensos historiográficos a respeito de Péricles	51
1.2 Tucídides de Atenas, o filho de Óloros	59
1.2.1 Extra recorte temporal	60
1.2.2 Recorte temporal	63
1.2.3 Pressupostos do argumento de Péricles	65
1.2.4 Ponderação de Péricles a respeito do embate	70
1.2.5 Conselhos de Péricles sobre a questão proposta pelos Peloponésios	71
1.3 Plutarco de Queroneia	108
2. TUCÍDIDES E PLUTARCO: SOBRE A REPRESENTAÇÃO DE PÉRICLES NAS FONTES	141
2.1 Sobre o conceito de representação	143
2.2 Tucídides e o seu Péricles	147
2.2.1 Do autor e da obra <i>História da Guerra do Peloponeso</i> (1-8)	147
2.2.2 Do texto ao contexto	154
2.2.3 Sobre <i>aletheia</i> em Tucídides	161
2.2.4 Da literatura no gênero histórico	169
2.2.5 Sobre o Péricles de Tucídides	181
2.3 Plutarco	182
2.3.1 Plutarco e seu mundo	182
2.3.2 O ambiente intelectual de Plutarco	184
2.3.3 O projeto das <i>Vidas paralelas</i>	186
2.3.4 Linguagem e valor em Plutarco	191
2.3.5 A composição das <i>Vidas</i>	195
2.3.6 Das fontes de Plutarco	198
2.3.7 As fontes usadas por Plutarco no projeto <i>Vidas paralelas</i>	201
3. PÉRICLES, O APRENDIZ: DAMON, ANAXÁGORAS E PROTÁGORAS	205
3.1 Do problema e sua possibilidade de solução	205
3.2 Professores, conselheiros, amigos e confrades	214
3.2.1 Damon de Atenas	214
3.2.1.1 Da teoria do <i>ethos</i>	224
3.2.1.2 Da premissa teórica	226
3.2.1.3 Teoria dos efeitos do <i>ethos</i> dos <i>logoi</i> sobre as pessoas	228

3.2.1.4 Influências de Damon sobre Péricles	229
3.2.1.5 O ostracismo de Damon	230
3.2.2 Anaxágoras de Clazômena	233
3.2.2.1 Das teses de Anaxágoras: cosmologia. Sobre o que ele refletiu?	236
3.2.2.2 A resposta de Anaxágoras ao estado do campo	242
3.2.2.3 Doutrinas especiais de Anaxágoras: astronomia e meteorologia	253
3.2.2.4 Acusações contra Anaxágoras: um julgamento?	263
3.2.2.5 Influências de Anaxágoras sobre Péricles	270
3.2.2.5.1 Das influências contidas nas fontes	270
3.2.3 Protágoras	278
3.2.3.1 Das teses de Protágoras	285
3.2.3.2 Das teses subsistentes	287
3.2.3.3 Dos <i>dissoi logoi</i>	309
4. DA <i>POLITEIA</i> DE PÉRICLES (432-429 A.C.)	312
4.1 Do escopo da análise	312
4.2 Análise das fontes a respeito de Péricles	313
4.3 Da oração fúnebre	434
4.4 O segundo ano de guerra	465
CONSIDERAÇÕES FINAIS	503
REFERÊNCIAS	515
Documentais principais	515
Fontes documentais de apoio	515
Bibliografia	519
Apêndice – Mapas	542

## INTRODUÇÃO

O problema principal da Tese foi verificar se houve influências teóricas de Damon de Atenas, Anaxágoras de Clazômena e Protágoras de Abdera nas tomadas de decisão de Péricles de Atenas entre os anos de 432-29 a.C. quanto às políticas internas de Atenas, seu Império, os Persas e com os demais helênicos, em especial os peloponésios; mesmo que as possíveis influências tenham se iniciado anteriormente ao recorte temporal previsto, se objetivando aqui se verificar se houve e quais foram aquelas influências. A partir dessa possível identificação, a hipótese de trabalho é que existem outras não registradas formalmente que são passíveis de ser identificadas e analisadas através das tomadas de decisões suscitadas junto ao colegiado de *strategoí* que se tornaram propostas para análise e possível aprovação pela *Ekklesia*. Estudar a adaptação feita por Péricles, sua *hetaireia* quanto ao apresentado junto à *Ekklesia* e averiguar o que efetivamente foi aprovado e implementado foi um dos objetivos previstos aqui, tentando compreender como Péricles tratou tais medidas durante o gerenciamento de crise decorrente da deflagração da Segunda Guerra do Peloponeso e da Peste que assolou Atenas até o seu falecimento, em 429 a.C. Com essa investigação se alcançou uma percepção objetiva da relação e margem de manobra possíveis a Péricles, através da abordagem que visa desnudar as particularidades indivíduo-sociedade na Atenas do início da Segunda Guerra do Peloponeso.

Minha trajetória formativa contribuiu para a eleição do tema dessa Tese. Em meu primeiro Mestrado em Filosofia da Mente e Processos Cognitivos estudei o conceito de *psyche* na perspectiva realizada por Aristóteles de Atenas, me detendo na análise cruzada de onze das obras do filósofo do século IV a.C.<sup>1</sup> Essa pesquisa objetivava traçar um “retrato falado” da alma para Platão, enquanto consequência de vários traços indiciários deixados pelo autor nas obras então selecionadas.

Sabendo que aqueles traços do conceito de alma por vezes são interpretados como contraditórios pela crítica filosófica tradicional, busquei alinhamento teórico com a nova interpretação de Platão, na perspectiva das denominadas “doutrinas não escritas” adotadas, divulgadas e problematizadas pelas Escolas de Tübingen-Milão (REALE, 2004), que eram inéditas no Brasil. O que a partir da análise comparada e combinatória da seleção bibliográfica possibilitou a identificação de indícios significativos da percepção da noção de subjetividade na Grécia Clássica, tanto quanto de uma complexa doutrina sobre a

---

<sup>1</sup> Doravante se suprimirá o indicativo “a.C.” devido a quase todas as datas aqui mencionadas se remeterem ao período anterior a Cristo. Salvo exceção.

existencialidade física supernatural aos olhos helênicos do século IV, a respeito da essência humana e sua fenomenologia. Do que resultou na publicação do livro intitulado *O dualismo em Platão* (2014).

Em uma Especialização *lato sensu* sobre História, Arte e Cultura, me mantive nos estudos sobre a Antiguidade Helênica. Investiguei sobre a genealogia da História produzida por Heródoto de Halicarnasso, em sua *História* (1-9). Nessa pesquisa procurei compreender o historiador sob o enfoque de um Mestre da Verdade<sup>2</sup> e das práticas deste personagem social em apropriação de suas técnicas discursivas e mnemônicas. Atuando o historiador enquanto uma das variantes do racionalismo revisionista crítico que se desenvolveu entre os séculos VI-IV na Hélade, em consequência da reintrodução da escrita e do uso da prosa na releitura dos mitos tradicionais pelos físicos jônicos.

Noutra Especialização *stricto sensu* dei continuidade às investigações sobre Aristóteles de Atenas, então me detendo em sua obra *A república* (1-10). Me apropriei desse livro não como o primeiro tratado de Filosofia Política Ocidental, mas como o primeiro tratado médico-político-filosófico desenvolvido na Grécia Clássica em um viés de uma leitura psicossocial medicalizada feita por Platão a respeito das críticas metodológicas e teóricas realizadas por Hipócrates de Cós ao racionalismo revisionista crítico dos físicos pré-socráticos.

Por sua vez, no segundo Mestrado trabalhei em uma abordagem direcionada para a Epistemologia, Filosofia da Natureza, Filosofia da Ciência e História da Filosofia Antiga. Estudei o filósofo austríaco Karl Raimund Popper, em seu livro *The world of Parmenides: essays on the presocratic enlightenment* (2001). Por meio dessa obra me aproximei dos indícios popperianos de sua percepção da Filosofia Antiga pré-socrática. Seu entendimento se concentrou em torno dos problemas decorrentes da pesquisa meteorológica do filósofo eleático Parmênides, expressa por meio de seu Poema. Tanto quanto o impacto objetivo que o texto estabeleceu no racionalismo revisionista crítico.

Para tratar dessa questão me aprofundei na investigação sobre a cultura helênica Arcaica e Clássica, bem como sobre as peculiaridades decorrentes da criação e desenvolvimento do modo discursivo racional revisionista crítico, especialmente adotado na redação alfabética das apropriações cosmológicas das teses populares helênicas a respeito da realidade, – as quais eram provenientes dos conteúdos *mitho-logoi* presentes nas teogonias e

---

<sup>2</sup> Personagem social que em si agregava na Hélade Arcaica e Clássica as funções de xamã, adivinho, poeta, fosse *rapsodos* e/ou *aidos*, médico e filósofo, conforme conceituação desenvolvida por Marcel Detienne (1988). Acrescentei no referido artigo posteriormente publicado na “Revista Litteris” (OMRAN, 2012), que àquelas funções sociais descritas por Detienne, a partir de Heródoto se aditou à polifuncionalidade social dos Mestres da Verdade a atividade do historiador.

cosmogonias helênicas. Estas, compreendidas e vivenciadas enquanto *kosmos*<sup>3</sup> e sua *physis*<sup>4</sup>, objeto inicial das reflexões de Tales de Mileto<sup>5</sup>, Anaximandro de Mileto<sup>6</sup>, Anaxímenes de Mileto<sup>7</sup>, Xenófanes de Cólofon<sup>8</sup>, Heráclito de Éfeso<sup>9</sup> e Parmênides de Eleia<sup>10</sup>.

Segundo Popper (2001), todos esses físicos seriam os participantes da tradicionalmente conhecida “Escola de Mileto”, iniciada e dirigida por Tales e Anaximandro. Pela convivência daqueles pensadores se desenvolveu as bases filosóficas para a constituição e prática epistemológica contemporânea do próprio Karl Popper. Devido a isso, no segundo Mestrado defendi a dissertação que posteriormente foi dada à publicação sob o título de *As origens gregas do racionalismo popperiano: visão cosmológica da conexão entre Metafísica e Ciência na Antiguidade para a prática epistemológica contemporânea* (2016).

Em suma, de maneira direta ou indireta todo meu processo formativo transitou em torno de Atenas e algumas das cidades Jônicas entre os séculos V-IV, de tal maneira que quando fui instado a desenvolver uma nova pesquisa para o doutoramento, o período da Antiguidade Helênica e algo que estivesse relacionado a Atenas foi relativamente uma opção que se tornou sugestiva. Alertado da necessidade de se escolher tema e problema(s) que não dependessem de um recorte temporal amplo, a Orientação indicou o século V como uma primeira pista interessante. Iniciando a pesquisa pela indicação para leitura da obra do professor Vincent Azoulay (2014), intitulada *Pericles of Athens*.

Esse livro descortinou Péricles para mim e me encorajou a estudá-lo. A essa altura a investigação sobre a possível utilização por parte de Péricles de teses físicas de Anaxágoras e

---

3 “Harmonia de todo o existente em tudo o que existe, sendo a existência compreendida como o cognoscível, isto é: o que é cognoscível é real; tanto quanto tudo o que é real é cognoscível, como diz Mondolfo (1969). Pois tudo o que existe é *sophronikos*, isto é, harmonioso, equilibrado, rítmico, em justo-meio, justa-medida, em relação ao seu oposto. Isto é, dando-lhe, e dele recebendo sua existência por oposição complementar, segundo as determinações do Tempo, isto é, o deus *Chonos* e da Necessidade, isto é, a deusa *Ananke*, como se nota em Vernant (1990, p. 40-41; 45; 255; 335), Detienne (1988, p. 102), Isidro Pereira (1990, p. 330; 564) e Rademaker (2005).

4 “Natureza” no sentido não judaico-cristão-muçulmano e cientificista contemporâneo, sem as noções ecológicas e decorrentes de aplicação dos conceitos de física quântica, que segundo Popper (2001) e Schrödinger (2014, p. 3-102) endossam a percepção contemporânea do real e de realidade. Isso significa que para os helênicos a “Natureza” se tratava de um ser vivo com as seguintes características: sempiterno, incomensurável, material, animista, cíclico, degenerativo, alto iniciante, composto pelas almas humanas em processo de metempsicose através dos reinos mineral, vegetal, animal. Sendo que neste reino eram partes integrantes os reinos hominal e o dos olímpicos. Esses reinos eram integrados e suas relações eram compreendidas como sendo interativas, enquanto se dariam na Natureza e pela Natureza, na parte sublunar do *kosmos* que, juntamente a este, compunha a percepção de existência do homem grego Arcaico e Clássico. Cf. se observa em Hesíodo (5-1020), Ostwald (1987, p. I e 92), Dodds (2002, p. 184-196) e Le Goff (1990, p. 262).

5 Cf. KIRK; RAVEN; SCHOFIELD (1994, p. 73-97).

6 Idem (1994, p. 98-143).

7 Idem (1994, p. 144-166).

8 Idem (1994, p. 167-186).

9 Idem (1994, p. 187-222).

10 Idem (1994, p. 223-273).

sofísticas de Protágoras em suas tomadas de decisão entre os anos de 432-429 se deu em decorrência da leitura do trabalho de Azoulay. Logo, por que Péricles e nesse recorte temporal? Péricles é o tipo de personagem histórico emblemático. Sempre presente em livros didáticos de História<sup>11</sup>, ao longo dos séculos desde a própria Antiguidade foi objeto de controvérsias. No século XX se consolidou a ideia de que Péricles foi “O Grande Homem” que “construiu a sua época”, a “Era de Péricles”. Estas menções entre aspas são exemplos de como Péricles é mencionado em livros didáticos e até em algumas obras que circulam entre especialistas, em que a História de Atenas é posta nesses termos, como atesta Azoulay (2014, p. 137-156).

No entanto, de Péricles quase nenhum documento reconhecido como dele existe. Sobre sua vida e obras se tem notícias superficiais com exceção de Plutarco, em seu *Vidas paralelas*: Péricles e Fábio Máximo (1-39). Nesse livro o biógrafo greco-romano a partir de suas fontes textuais de autores contemporâneos e de poetas críticos a Péricles proporciona ao leitor ângulos da vida e obra de Péricles que não são assinalados por Tucídides em seu *História da Guerra do Peloponeso* (1-2), registrando a biografia de Péricles com particularidades que contrastam com as narrativas do historiador Tucídides.

O trabalho de Azoulay (2014, p. 157-226) foi muito significativo para mim, na medida em que Péricles emerge de suas páginas sem elogios que são atribuídos ao ateniense, nem se alinha ao multissecular posicionamento dos críticos, que normalmente se fundam apenas nos comentários de Plutarco sobre a personalidade de Péricles e seus feitos<sup>12</sup>. O Péricles de Azoulay (2014) coincide em muito com o que é descrito por Norbert Elias no que se refere às interdependências existentes entre os conceitos de indivíduo e sociedade na Hélade Arcaica e Clássica, em seu *A sociedade dos indivíduos* (ELIAS, 1994).

Nessa obra, que é aqui adotada como referencial teórico quanto à noção de indivíduo-sociedade, em especial no que se refere ao mundo Helênico e sua especificidade cultural, se observa a possibilidade de compreender Péricles não como “O Grande Homem”, mas enquanto Péricles, isto é, o ateniense do século V que era um dos dez *strategoí*<sup>13</sup> em serviço entre os anos de 432-29.

---

11 Como, por exemplo, Vicentino e Dorigo, em seu *História Geral e do Brasil* (2010) e Cotrim, com seu *História global: Brasil e Geral* (2009) aplicados no Brasil nos cursos de Ensino Médio Propedêuticos e Técnicos.

12 Como exemplo, os citados por Azoulay (1994, p. 157-226) como: Voltaire, *Oeuvres Complètes*; Maquiavel, *O príncipe*; Montaigne, *Ensaio*; Leonardo Bruni, *Laudatio Florentinae urbis*, dentre outros.

13 “Generais”. Instituição elaborada pela democracia ateniense, em que era eleito um cidadão por cada uma das dez tribos para exercer com plenos poderes de comando na *polis*, dimensionados pela lei estabelecida pela *Ekklesia* e fiscalizada pelos arcontes. Era nesse colegiado de generais que se dava o controle e o comando do exército e da marinha atenienses, bem como o sistema defensivo ático, da guarda permanente no interior da *polis* ateniense e demais assuntos de interesse de Atenas no Império, na Hélade ou junto aos não helênicos.

Péricles foi reeleito como *strategos* por vários anos, algumas vezes sucessivos. Elaborou e levou a efeito uma proposta defensiva e de contra-ataque à invasão peloponésia que consistiu em internar toda a população da Ática intramuros de Atenas, mandar uma frota para circundar o Peloponeso atacando, apresando e se possível conquistando o que não fosse arriscado e ignorar, na medida do seguro para a *polis*, a presença peloponésia periódica na Ática, mantendo o controle dos aliados. Se dedicando todos os cidadãos à frota e a uma vida o mais normal possível. Tal medida foi muito criticada pelos atenienses, sobretudo as parcelas da população que eram proprietários de terras por não optar pelo enfrentamento direto contra os peloponésios. Por essa razão, e as demais anteriores é que Péricles e suas decisões entre os anos de 432-29 se tornaram um desafio investigativo. A estratégia sugerida por Péricles foi aprovada por seus colegas *strategoí*, apresentada ao *Bule*, dada por este como válida, e direcionada pelo Conselho à exposição, debate crítico e votação pela *Ekklesia*<sup>14</sup>. Por ser algo distinto, se cotejado com os modelos de embate militar da época e, ao mesmo tempo, consistir em uma prova decisiva para Atenas, sua democracia e sua hegemonia na Liga de Delos, acabou sendo aprovada e implementada sob a hegemonia de Péricles frente aos demais *strategoí*.

Por sua vez Péricles foi produto de seu tempo, meio e cultura. Foi um indivíduo partícipe de uma série de redes de sociabilidades que em nada foi somente passivo das determinações sociais que lhe chegavam como demandas populares. Nem tampouco foi o gerador total, absoluto e genial orquestrador do processo histórico que caracterizou seu tempo, sociedade e pessoa. Quer dizer, enquanto indivíduo particularizado pelos elementos e índices de sua experiência e formação pessoal interagiu com as pessoas e instituições que eram próprias de sua época e posição social.

Tendo em mente tais relações é que a principal das hipóteses de trabalho foi aventada, a saber, qual teria sido a influência dos elementos teóricos do pensamento de Anaxágoras e de Protágoras nas tomadas de decisões feitas por Péricles entre 432-29? Diante disso, nessa

---

14 Segundo Isidro-Pereira (1990, p. 174) é a palavra helênica no dialeto Ático para designar “(...) assembleia popular, assembleia de soldados; lugar de assembleia (...)”. Em Atenas do século V designa a instituição democrática máxima da *polis*, que quando reunida, a despeito de poder congregar a totalidade do corpo cívico devido à democracia ser direta, isso não ocorria e, portanto, em certa medida, era o órgão político-religioso representativo do corpo cívico como um todo. Em Grego no dialeto Jônico, em Homero em sua *Iliada* (1.68), por exemplo, se observa a utilização da palavra *agora*, que cf. Isidro-Pereira (1990, p. 6) significa: “(...) reunião; assembleia; comunidade reunida (...)”. Isidro-Pereira (1990, p. 766) apresenta duas outras palavras utilizadas em Grego, sem, contudo, indicar em qual dialeto são empregadas, que são os termos: *synodos* e *panegyris*. Cf. o citado dicionarista (1990, p. 556) *synodos* significa “(...) assembleia, congresso; associação política; assembleia geral (...)”. Enquanto *panegyris* cf. o mesmo autor (1990, p. 425) significa: “(...) assembleia de todo um povo (para festas, sacrifícios); reunião numerosa; festas, jogos, recreação.” Na maior parte dessa Tese utilizarei o termo *Ekklesia*.

pesquisa adoto a noção de redes de sociabilidades como referencial teórico para analisar Péricles e as tomadas de decisões atribuídas pela historiografia a ele.

O conceito que adotei é o de Michel Bertrand (2012, p. 47-80), que qualifica as redes de sociabilidades como uma estrutura social desenvolvida por indivíduos que interagem por meio de laços de relações sob o aspecto morfológico. Nessa perspectiva, as redes de sociabilidade possuem forma, limites e mantêm articulações com outras redes semelhantes, o que Bertrand indica como subredes compostas por grupos menos articulados e menos amplos, periféricos a redes mais amplas e articuladas.

Logo, assumo com Bertrand (2012, p. 47-80) que as formas das redes de sociabilidades identificam aspectos de sociabilidades por elas produzidas, as quais, por seu turno são constituídas de maneira exclusiva ou de jeito dominante por um indivíduo que caracteriza essa rede como egocentrada ou de “sociabilidade individual”. Igualmente, as redes de sociabilidade são constituídas por relações fragmentadas, que se estruturam em torno de um núcleo central ou em torno de núcleos de vários centros, denominada por Bertrand como sendo redes “polinodais”.

Tais redes polinodais por sua vez, se constituem frequentemente no interior de algum grupo que existe previamente à rede, e que se torna uma espécie de apoio às relações que se estabelecem entre os membros da rede, tendo como característica sociológica um aspecto coletivo, pois que tal grupo é composto por “tramas de vínculos” (BERTRAND, 2012, p. 62).

Assumo aqui que sob o aspecto que leva em consideração os intercâmbios que circulam no interior de uma rede de sociabilidade esta é um sistema de intercâmbios em processo, que tem seu cerne nos vínculos ou relações que permitem a circulação de bens e serviços, sejam materiais ou imateriais. Além disso, as redes de sociabilidade permitem por meio das análises de sua morfologia e dinâmica interna o exame de escolhas efetuadas pelos atores sociais por intermédio de suas relações, dando-lhes conteúdo, enquanto vínculos. Entretanto, essas escolhas nem sempre são sistematicamente expressas de modo consciente e/ou de maneira racional, pois os parâmetros de escolha são numerosos, podendo ser afetivos, pessoais e mormente não se tendo conhecimento dos limites das próprias fontes. Do que resulta que isso possa interferir para se impor à escolha levada a efeito pelo ator social sob a análise, algo que não se torna nem evidente, nem coerente a uma primeira aproximação.

Nesse sentido parto do princípio sociológico que “(...) pressupõe que todo o vínculo se realiza em virtude de um projeto mais ou menos claro de intenções e até de objetivos que fixa o ator (...)” social na mobilização de suas relações (BERTRAND, 2012, p. 58-69). Uma

rede de sociabilidade possui três aspectos essenciais, a saber: 1. sua morfologia; 2. os conteúdos de seu intercâmbio e 3. sua dinâmica interna.

Ademais, a rede de sociabilidade tem uma “densidade”. Esta se verifica por meio da proporção de vínculos existentes com relação aos liames que ela pode vir a realizar através de subredes, identificadas por Bertrand como a única maneira mais segura de se proceder à análise de uma rede de sociabilidade, dado sua amplitude, densidade e possível ausência de fontes documentais do que se denomina por “fragmentos de redes” (BERTRAND, 2012, p. 65). Estes fragmentos, por sua vez funcionam, em parte, segundo as regras dos círculos de sociabilidade que portam “estratégias de pertencimento”, que aumentam ou diminuem “as zonas de intensidade máxima dos intercâmbios” relacionais possíveis.

Nessa perspectiva, creio que a noção de redes de socialidade proporciona uma aproximação capaz de evidenciar as articulações sociais de Péricles e demais agentes históricos e sociais que com ele são jungidos pelas fontes aqui trabalhadas. Necessariamente viabilizando alguma compreensão das margens de manobras e interações daqueles que possivelmente foram significativos para explicar o tema e problemas aqui propostos.

É certo que Atenas só conheceu a Filosofia<sup>15</sup> a partir da chegada de Anaxágoras à *polis*, no ano de 479-78, e que a sofística foi criada, demonstrada e difundida em toda Hélade a partir da *agora*<sup>16</sup> de Atenas, com Protágoras, nos anos de 444-43. A despeito disso, porém, já circulavam pela Hélade os desenvolvimentos das teorias físicas pré-socráticas<sup>17</sup>, que foram

15 Vale ressaltar que o termo “filosofia” era uma inovação introduzida por Pitágoras de Samos e os membros de sua Escola nas *poleis* em que se encontravam. O termo mais usual era “físico”, pois as primeiras cosmologias eram releituras racionalistas revisionistas e críticas de cosmogonias e teogonias helênicas e de origem cultural mista. Isto é, de cosmogonias e teogonias de origem helênica e estrangeira à Hélade. Portanto, dada a natureza das religiões helênicas em geral, o físico estudava a *physis* e suas dimensões inerentes ao *kosmos*. Nesse sentido, “físico” e “teólogo” eram sinônimos. Sob o influxo racionalista matemático de inclinação geométrica pitagórica, os termos “filosofia” e “filósofo”, que são hodiernamente compreendidos como “amor ou amizade à sabedoria” e “amante ou amigo da sabedoria” significavam, objetiva e respectivamente: “amor ou amizade à *sophrosyne*” e “amante ou amigo da *sophrosyne*”, no sentido de que o indivíduo dedicado a esse campo se tratava de um Mestre da Verdade em contato teológico com os deuses. Estes eram compreendidos, objetivamente como *physis* do *kosmos*, à luz ou mediado pela intensa busca da constante equilíbrio supernatural da realidade, tal qual se manifesta, tentando explicitar as regras de seu comportamento supernatural por meio da prosa racional redigida e submetida à revisão racionalista crítica objetivista dos indivíduos, inseridos no processo de reflexão. Para aprofundamentos, leia Provetti Jr. (2016; 2014 e 2012), Vernant (2000; 1999; 1998 e 1990), Reale (2004), Popper (2001), Kirk; Raven; Schofield (1994), Detienne (1998 e 1988), Hesíodo, em sua *Teogonia* (5-1020), Jaeger (1952) e Burkert (1993).

16 Cf. Duarte e Cândido (2019, p. 186), “(...) O espaço da *ágora*, por exemplo, por ser o centro político da pólis, seria um possível lugar conciliador do *agon/embate*, pois o termo *agorai* designa o ato de se reunir ou lugar para dirimir o *agon*. (...)”. Para Isidro-Pereira (1990, p. 6), significa: “reunião, assembleia, comunidade reunida, praça pública, mercado (...)”.

17 A física pré-socrática, mais conhecida por filosofia pré-socrática ou teologia era um produto cultural desenvolvido em círculos restritos de pessoas, normalmente cidadãos e metoikos, iniciado nas cidades jônicas e transplantado para Atenas por Anaxágoras. Os saberes produzidos pelos físicos eram divulgados, quando exotéricos, por meio da redação de livros (rolos), disponibilizados em templos locais, tendo a sua leitura ou declamação pública em eventos político-religiosos ou esportivo-religiosos. Além disso podiam ser objeto de

divulgadas de maneira oral e em rolos de pergaminho ou papiro em Mileto, com a Escola de Tales e Anaximandro.

Na casa de Tales e posteriormente de seu genro Anaximandro, se preparou “estudantes” que difundiram o método de releitura dos mitos por meio do racionalismo revisionista crítico em prosa, nas *poleis* de Cólofon, Éfeso, Eleia, Agrigento, Crotona, Abdera e Apolônia. Em paralelo, e como em um outro viés particular, a Escola de Samos, no tocante a Pitágoras foi implantada tanto naquela ilha quanto em Crotona, se estabelecendo como uma seita filosófica com ramificações político-religiosas locais explícitas. Fez adeptos em várias comunidades helênicas, ligados por vínculos teóricos e místéricos cujo sigilo era resguardado em juramento passível de pena de morte, caso fosse rompido<sup>18</sup>.

Seja como for, consolidado o domínio ateniense sobre os aliados da Liga de Delos em 454-453, como produto de um processo expansionista agressivo, levado a efeito desde o final do século VI, essa expansão foi ameaçada pelas Guerras Persas durante algum tempo, e veio a ser retomado oficialmente com a hegemonia ateniense sobre as *poleis* jônicas e de outras etnias helênicas.

Aristides, o Justo, *strategos* ateniense em operação na Jônia em 476-475 foi escolhido pelos aliados para conceber uma organização societária militar que possibilitasse aos helênicos combater os persas e se vingar das ofensas sofridas pelos helênicos. O comando foi inicialmente entregue a Esparta. No entanto, dado os exageros de violência do comandante lacedemônio e o gradual desinteresse daquela *polis* pela manutenção do conflito com os persas, os aliados, insatisfeitos, propuseram que Atenas assumisse a hegemonia da Liga, conforme se observa em Fornara e Samons II (1991, p. 84-88).

Há de se reconhecer que Atenas foi posta pelos aliados em uma posição complexa, pois na medida em que a maioria deles abdicou do fornecimento de homens e naus para o combate proposto, escolhendo contribuir pecuniariamente, se tinha como evidente o direcionamento do ônus de vidas, equipamentos e tempo absorvidos por Atenas. Além de se tornar o alvo principal da Pérsia aquemeônida.

---

estudos e ensino regular a jovens e adultos do sexo masculino, capazes de custear estudos privados. Aos poucos o novo campo e especialista foram integrados às funções socialmente reconhecidas do denominado “Mestre da Verdade” em sua polifuncionalidade, conforme se observa em Kirk; Raven; Schofield, 1994; Vernant (1990, p. 23-246; 303-382), Mondolfo (1969), Burkert (1993), Jaeger (1952), Svembro (1933, p. 123-144) e Marincola et al (2012). Dedicava-se ao estudo e compreensão da *physis* e do *kosmos*.

18 O ensino dessa Escola era categoricamente esotérico, graduado, cerimonialístico e muito mais restritivo do que das demais Escolas, uma vez que era proibida a veiculação pelo ensino a não iniciados admitidos nos mistérios da Escola.

Todavia isso foi oportuno aos atenienses e sua democracia em desenvolvimento, na medida em que aos poucos foi modificando o posicionamento dos cidadãos em relação à Liga. Lentamente a percepção dos atenienses migrou de uma relação entre iguais para uma gradual submissão militar, econômica, jurídica e político-religiosa dos aliados em relação aos atenienses. Nesse ensejo, Péricles teria se aproveitado das oportunidades que a Liga proporcionou à Atenas para elaborar algo mais do que os aprofundamentos propostos para a democracia, internamente; e uma aliança pan-helênica, externamente, que trouxesse mais benefícios aos atenienses.

Péricles se esforçou para tornar Atenas algo maior do que suas fronteiras tradicionais, como sustentado por Duarte (2017, p. 20-105), estudando as fronteiras marítimas e territoriais de Atenas no século V. Tal processo se tonou viável e depois intensificado devido à política de boas relações e aceitação de estrangeiros realizada em Atenas. Bem como a implementação de um programa de construções públicas e privadas, com ou sem os recursos próprios de Atenas ou os provenientes da Liga de Delos, empreendido pelas lideranças atenienses a partir da década de 460<sup>19</sup>.

Esse incremento de construções públicas e privadas, estimulados pela *polis*, se sustentou, efetivamente, sobre dois fatores decisivos para Atenas quanto a seu regime político, sua posição produtiva e comercial no Egeu: a primeira foram três medidas levadas a efeito por Péricles, a partir das reformas de Efialtes para proporcionar aos cidadãos mais pobres sua inserção mais ativa na vida pública, política, militar e cultural da *polis*<sup>20</sup>. O segundo fator foi a inserção em Atenas de significativo afluxo de escravos provenientes do norte da Península Balcânica, do leste da Trácia, da margem oriental do Mar Negro e da Ásia Menor, segundo nos assegura Jones (1997, p. 189). Essas pessoas foram apresadas em incursões decorrentes do conflito com os Persas e/ou comprados em mercados de escravos por traficantes, que os conduziam a Atenas para serem negociados.

Ainda segundo Jones (1997, p. 155-201) a população escrava em Atenas, em 431 chegou a ser de quase cem mil pessoas aproximadamente, o que equivaleria, segundo o historiador, a quase um terço da população total residente na *polis*. Os cativos se dividiam em

---

19 Cf. se verifica em Kagan (1991, p. 113-212), Azoulay (2014, p. 51-83), Ober (1989, p. 75-103) e Meiggs (1999, p. 42-305).

20 Com a introdução do pagamento do *misthoi* para participação nos tribunais, do *theoryikon* para a participação nas atividades do teatro, cf. Azoulay (2014, p. 80). A valorização da atividade marítima da *polis* nos âmbitos militar e comercial, com a introdução do treinamento regular de parte da frota por alguns meses do ano e a conseguinte mobilização de cidadãos nessas atividades. Embora essas medidas atingissem o corpo cívico como um todo, fosse como beneficiário ou fomentador, enquanto representado pela *polis*, a classe dos *thetes* foi a mais atendida por essas políticas.

dois grupos em geral, a saber, os públicos e os privados e desenvolviam em paralelo aos cidadãos mais pobres, mas sem qualquer direito que os considerasse algo diferente de um bem móvel e de baixo custo<sup>21</sup> em Atenas, diversas atividades, umas especializadas e outras não.

Os cativos especializados, segundo Jones (1997, p. 189), eram empregados na área pública, como por exemplo, os que eram citas e usuários de arco e flecha compunham a “força policial de arqueiros citas da cidade”. Outros atuavam na área privada, com qualificações diversas, trabalhando em oficinas ou unidades de processamento de gêneros que produziam todo tipo de bens disponíveis na *polis*, como por exemplo, o processamento de cevada e trigo para farinha<sup>22</sup>, na produção de cerâmicas diversas, de armas, na carpintaria, na escultura etc.

Outra atividade em que a mão de obra escrava especializada foi muito empregada, embora em menor número, dado à especificidade do ofício e a quantidade de cidadãos capazes desse uso era a de mordomo ou administrador. Normalmente a serviço dos grandes proprietários rurais, como Péricles. Seu administrador gerenciava todas as suas propriedades e entregava ao seu mestre os produtos que o *strategos* tinha o hábito de negociar na *agora* em bloco, anualmente, para distribuir aos membros de seu *oikos* os quinhões que fossem adequados, de maneira a evitar contrair qualquer dívida<sup>23</sup>.

Os escravos não especializados privados eram empregados em menor número na agricultura, mas predominantemente eram utilizados como mineiros no Láurio ou em cunhagem de moedas. Outro contingente desse grupo era empregado em atividades de comércio varejista, em atividades domésticas, como pedagogo, cuidadores de idosos ou incapazes que necessitassem de acompanhamento constante, amas de leite ou serviçal doméstico em geral. Outros se davam ao câmbio de moedas helênicas no Pireu, como se verifica em Jones (1997, p. 189-90). Nessa perspectiva, se estima que entre os anos de 432-

---

21 Jones (1997, p. 189) afirma que o valor variava pela idade, sexo e qualificações do indivíduo em questão, podendo ficar entre 72-240 dracmas. Jones afirma que o preço barato do escravizado em Atenas teria permitido a cidadãos, mesmo os considerados pobres, ter acesso a pelo menos um escravo. O que teria favorecido seu proprietário e ter o ócio mínimo necessário para tornar possível sua participação política ou judicial nas atividades da *polis*. O que teria dado o tom de maior dinâmica político-religiosa observada no desenvolvimento da democracia ateniense a partir das Reformas de Efialtes, em paralelo às implementações propostas por Péricles com o *misthoi*, o *theorykon*, e a constante mobilização de treinamento e patrulha da frota anualmente.

22 Sobre o desenvolvimento econômico de Atenas a partir do trabalho escravo, especificamente o estudo de caso de cativos empregados em moinhos, concordo com a afirmação de Porter (2019, p. 51-77) de que a utilização de mão de obra escrava foi decisiva para o incremento da participação cidadã ateniense na democracia, e que embora houvesse muitos cidadãos em pobreza acentuada durante o século V, as atividades laborais repetitivas, rotineiras que submetiam um cidadão a outro, enquanto empregado eram socialmente depreciadas e equiparadas à escravidão. Sendo feitas por cidadãos em caso de extrema necessidade por miséria. Tais tarefas e as indicadas acima eram as que se localizava a mão de obra escrava em Atenas, cf. Jones (1997, p. 180-90).

23 Cf. Azoulay (2014, p. 19).

431 a Ática contava com uma população de duzentos mil atenienses livres, isto é, os cidadãos. Além deles tinha aproximadamente cinquenta mil pessoas que eram membros de suas famílias, isto é, esposa e filhos. Totalizando em torno de duzentos e cinquenta mil pessoas cidadãs e livres àquelas vinculadas (JONES, 1997, p. 159).

Os estrangeiros que atuaram na condição de *hoplitas* em 431-430 seriam em torno de doze mil homens (fora os que não dispunham de recursos para adquirir o equipamento completo). Segundo Jones (1997, p. 159), muitos estrangeiros tinham suas famílias em outras *poleis*, não necessariamente eram residentes na Ática. Mas se levando em consideração o fator de multiplicação sugerido por Jones para projetar o contingente provável de estrangeiros, menor do que o aplicado às famílias dos cidadãos, quanto aos familiares dos estrangeiros residentes na Ática se pode estimar a quantidade de aproximadamente mais doze mil pessoas, isto é, mulheres e filhos daqueles *hoplitas* partícipes do exército ateniense. O total, então, se aproximaria de vinte e quatro mil estrangeiros residentes. Os escravos totalizariam algo em torno de cem mil pessoas. Não dispendo de família na localidade por proibição legal.

Atenas assumiu certa proeminência na Hélade durante o século V, se tornando uma referência cultural e econômica, enquanto um centro hegemônico do Egeu. Segundo Jones (1997, p. 155 e 184-85) aportava no Pireu pessoas e mercadorias provenientes de Cirene, no norte de África, que comercializava o silfion, usado em cosmética, culinária e em tratamentos médicos, além de couros de bois. Peixes salgados vinham do Helesponto. Doces e carne bovina vinham da Tessália. Carne suína e queijos de Siracusa. Cordas variadas para diversos fins provinham do Egito, para a manufatura artesanal de velas e papiro. O incenso vinha da Síria. A madeira para uso geral, e em especial para a construção naval vinha de Creta. O marfim vinha de várias localidades ao norte da África. Frutas secas vinham de Rhodes. Peras e maçãs vinham da Eubeia. Escravos vinham da Frígia e de Págasas, da Trácia, da costa oeste do Mar Negro e da Ásia Menor. Nozes e amêndoas vinham da Panflagônia. Palmas, seu vinho e farinha vinham da Fenícia. Tapetes e almofadas vinham de Cartago. Trigo e cevada vinham do Helesponto e de várias localidades nas margens do Mar Negro.

Tal movimentação de pessoas e de bens fazia de Atenas “(...) uma cidade extraordinariamente cosmopolita. Um ateniense podia observar milhares de imigrantes temporários ou permanentes à sua volta, muitas vezes se fazendo exatamente o mesmo trabalho que ele, sem, contudo, compartilhar de nenhum de seus direitos de cidadão (...)” (JONES, 1997, p. 155). Em paralelo a isso, Atenas concentrava os tribunais que foram estabelecidos para dirimir demandas judiciais de cidadãos das *poleis* aliadas da Liga de Delos,

que se viam obrigados a se dirigir a Atenas e lá permanecer o tempo que fosse possível e/ou necessário para resolver suas questões. Atenas também recebia frequentemente delegações de aliados para pagar o tributo societário, bem como para participar dos festivais. Sobretudo, após a transferência do tesouro da Liga de Delos para Atenas.

Com isso e sua posição de hegemonia, Atenas atraiu estrangeiros para que lá se estabelecessem, o que tornou possível que indivíduos com diversas formações e qualificações, bem como trabalhadores braçais que colaboraram para o crescimento da *polis* se fixassem na Ática, em franca interação com seu modo cultural particular<sup>24</sup>.

A adesão de Atenas por meio das Reformas de Sólon a um modelo político-religioso igualitário (*isonomia*) foi acentuado com as Reformas de Clístenes e tomou projeção ao longo do século V, a partir das Reformas de Efialtes com alguns acréscimos propostos por Péricles e aprovados para assegurar melhor participação dos cidadãos, em especial os mais pobres nas atividades da *polis*.

Tais inovações afloraram de Atenas para a Hélade no século V, devido à fundação de novas *poleis* por parte de Atenas, como Brea, Anfípolis e Túrios, tanto quanto pela acentuação da política de clerúquias, através das quais a população onde se instalavam as guarnições e famílias dos atenienses acabavam tendo contato com as ideias e práticas igualitárias de Atenas, e esta tendia, por intervir na política local que acabava sendo monitorada pelos clerúquios, pendendo a intervir vez por outra, e a instaurar regimes políticos isonômicos em detrimento de qualquer outro, em especial, contra tiranias.

Portanto, a democracia, sobretudo na versão radical que se instaurou em Atenas a partir de Efialtes com intervenções de Péricles, se tornou a mais temida inovação ateniense que caracterizou a *polis*, enquanto o mais significativo traço cultural político-religioso dela, isto é, um novo sistema político aberto a todos os homens nascidos de pai ou mãe ateniense, e, depois de 451-450, apenas acessível aos nascidos de pai e mãe atenienses<sup>25</sup>. Os cidadãos participavam efetiva e de maneira direta da política por meio da *Ekklesia* e das demais

---

24 Descrito pelo Velho Oligarca em sua *Constituição dos atenienses* (1-3), com todos os pormenores oriundos de um crítico de viés oligarca, integrado e parcialmente em aceite sobre a vida cultural, social e produtiva dos atenienses da segunda metade do século V descritas a partir de características da constituição local.

25 Respeitado o princípio soloniano de acessibilidade a alguns cargos públicos proporcional à renda, que dividiu o corpo cívico ateniense em classes censitárias de produtividade agrícola. Embora tal princípio tenha se enfraquecido ao longo do século V, se permitindo, por exemplo, que os *zeugitas* se tornassem arcontes e se proporcionasse maior participação dos *thetes* não apenas na marinha, por meio da qual Atenas teve que adaptar seu imaginário e ritos aos novos guerreiros, como se observa em Duarte (2017); como também a viabilização de certa mobilidade de indivíduos dessa classe social que puderam adquirir o equipamento *hoplita*, se tornando infantes navais embarcados, adquirindo propriedade urbana ou rural de modesta monta. Se tornando clerúquio ou colono em novas *poleis* fundadas por Atenas e suas aliadas, como no caso de Túrios.

instituições de governo. Ou seja, se tratava de um regime político-religioso que dava acesso ao poder a todos os seus cidadãos que estivessem em idade e plenos de seus direitos civis<sup>26</sup>. Ao contrário das demais *poleis* que tinham governos monárquicos, diárquicos, oligárquicos, aristocráticos ou tirânicos, por meio dos quais pequenas parcelas de cidadãos detinham acesso e usufruto do poder político-religioso.

É significativo observar com Cartledge (2019) que o sistema político-religioso isonômico não foi uma exclusividade ateniense no século VI: as *poleis* de Heracleia, no Mar Negro, a de Mégara, próxima a Ática, a de Erétria e a de Chalcis na ilha da Eubeia, a de Mítilene, na ilha de Lesbos, a de Cirene, no Norte da África, a de Lipare, na ilha da Sicília, a de Naxos, em uma das ilhas homônimas na Cíclades, a de Ambrácia, na Trespécia, também naquele século tenderam a governos isonômicos, tal qual os preconizados por Sólon e Clístenes em Atenas<sup>27</sup>. Além dessas *poleis*, segundo Hansen (2005, p. 8-9; 104-105) havia muitas *poleis* que tinham o igualitarismo cidadão na Hélade, podendo chegar a centenas. Hansen (2005, p. 8) cita os exemplos de Cirene, Corinto, Mégara, Siracusa, Rodes e Cós<sup>28</sup>.

O que distinguiu a isonomia ateniense das demais até onde se sabe, me parece ter sido as instituições implementadas por Sólon, isto é, o *Bule* e o acesso de todo o corpo cívico à participação na *Ekklesia* e as inovações institucionais de Clístenes, a partir de sua reengenharia social, isto é, a reorganização do corpo cívico de quatro em dez tribos, a ampliação do *Bule* de quatrocentos para quinhentos membros, cinquenta participantes por tribo, e o aumento de prestígio dos *Helieias*<sup>29</sup>, então acessível a todos os cidadãos.

Nessa perspectiva, a democracia ateniense seria tão temida assim? Ora, em se considerando que não foi um fenômeno social único na Hélade a partir do século VI, mas que ao longo do século V, no caso ateniense, de maneira crescente esvaziou de poder instituições e ascendente privilegiado das classes sociais atenienses que eram aristocráticas e oligárquicas. Grupos esses que sofreram o enfraquecimento de seu prestígio e poder sociais já com as Reformas de Clístenes e tiveram nas Reformas de Efialtes sua integração ao *es to meson* (ao centro), enquanto iguais. A despeito da manutenção do prestígio e poder econômico que permanecerem através da exclusividade do exercício de alguns cargos públicos, como o de trierarca, *strategos* ou como corego. Se pode afirmar que os acréscimos das Reformas de

---

26 Cf. se observa em Ostwald (1987), Duarte (2017, p. 106-304), D'Ajello (2016, p. 97-179) e Samons II (2016, p. 9-31; 77-102; 182-210).

27 Ignoro, até o presente, referências bibliográficas específicas para os demais casos de *poleis* que adotaram o regime político-religioso isonômico entre os séculos VI-V.

28 É provável que o regime político-religioso isonômico tenha sido estendido às colônias dessas *poleis*.

29 Tribunais populares.

Efialtes propostos por Péricles entre o fim da primeira e segunda metade do século V deram as condições diferenciadoras ao igualitarismo ateniense em relação a qualquer outro existente na época.

Sendo assim, estando Atenas na hegemonia da Liga de Delos, o poder de seu povo foi acentuado de uma forma ainda não vista na Hélade. Possuindo grande poder de atuação econômica, político-religiosa, jurídica e militar, que não seria possível sem a hegemonia, e que os *demos* áticos jamais imaginaram ter. Sobretudo a denominada “democracia radical”<sup>30</sup> à frente da Liga de Delos, que se tornou não apenas uma ameaça à maioria dos sistemas de governo do Egeu helênico, mas se pode afirmar da Hélade como um todo, por demonstrar que era possível e eficiente, em certa medida, um governo acessado e desenvolvido por cidadãos provenientes de todas as camadas sociais. Atenas rascunhou, se editando e reeditando, se reformulando ao sabor das necessidades, e conforme o momento oportuno, uma nova *arete*, enquanto um novo *savoir faire* político-religioso, a democrática, ou “o poder dos muitos” sobre “os poucos” foi se fazendo e sendo realizado.

O termo helênico “*arete*”, segundo Isidro-Pereira (1990, p. 81) significa “capacidade, aptidão, qualidade, mérito, coragem, valor, virtude, ações nobres, consideração, honra, serviço, bom ofício”. Na História Helênica Arcaica e Clássica, para Jaeger (1995, p. 23-37), se verifica que todos os significados descritos por Isidro-Pereira eram válidos. Além disso, Jaeger (1995, p. 23-36; 85-105; 106-129; 130-189; 190-229 e 283-474) descreve as interações educacionais que a *arete* teve com o ideal educacional multifacetado, interativo e jamais algum sentido foi suprimido pelo outro. Portanto, foram usualmente coexistentes no processo educacional helênico denominado *paideia*. A partir de Jaeger (1995), se depreende que a *paideia* helênica, em geral incrementou sistemas de ensino que objetivavam promover nas classes sociais de suas localidades uma ou mais *aretas* que se interpenetravam, se complementando e se direcionando para as perspectivas político-religiosas inerentes aos sistemas sociais vigentes.

---

30 Momento em que o processo de transferência do poder político-religioso majoritariamente alocado nas camadas aristocrata e oligárquica da sociedade ateniense foi estendido aos pequenos proprietários *zeugitas* e, sobretudo aos *thetes*, a parcela do corpo cívico ateniense em que alguns mal possuíam residências e que não eram proprietários rurais, realizando atividades laborais diversificadas e não especializadas. Muitas vezes os *thetes* trabalhavam por jornada para os demais cidadãos e dispunham de pouca participação política por terem que se dedicar à subsistência, sendo desprezados pelas demais camadas sociais. Essa situação persistiu até a mudança de orientação militar da cidade, passando da predominância do exército *hoplites* para a marinha e a construção da frota de guerra sob influência de Temístocles, seu sucesso durante as invasões persas de Atenas e as Reformas de Efialtes, com seu aprofundamento realizado por Péricles, conforme se vê em Jones (1997, p. 155-250), Fornara e Samons II (1991, p. 37-75), Canfora (2015, p. 64-125) e Forsdyke (2005, p. 79-239).

Nesse sentido, se pode falar de uma *arete* homérica, normalmente vinculada a grupos sociais aristocráticos. Uma *arete* hesiódica, geralmente vinculada a um estilo de vida políade de produção rural e fundamentação física geométrica, influenciado pelo ideal religioso de *sophrosyne*, em detrimento de seu oposto complementar, isto é, a *hybris*. Uma *arete* oligarca, que funde valores das *aretas* homérico/hesiódica com a de *sophrosyne*, com reticências às atividades produtivas demiúrgicas e comerciais, indicadas como de acesso ou que estimulavam as propriedades da *hybris* no cidadão. Uma *arete* físico-filosófica-teológica, que consistiu numa crítica aos princípios homéricos. Ela privilegiou a exclusividade do princípio de *sophrosyne* como expressão da *physis*, enquanto *nomos*, isto é, “lei”.

A *arete* democrática, em Atenas foi desenvolvida especificamente a partir das reformas de Sólon, Clístenes e Efialtes, que tiveram como fundamento a *arete* hesiódica e física para uma ruptura cultural, vetor que foi levado especialmente em conta. A criação e implementação da Sofística, com o seu ensino e exercício promovidos por Protágoras, em que a *sophia*, isto é, a “sabedoria” não era necessariamente *sophrosyne*, embora não a exclua, estruturou o exercício político-religioso como algo acessível a todos que se dedicassem às peculiaridades essenciais inerentes ao cidadão.

Antes do abderiano a *arete* democrática, em sua fase inicial se tratou mais de uma *phronesis*, uma espécie de “habilidade político-religiosa”, uma prática ensinável e exercitável, acessível àqueles que tinham capacidade pecuniária para custear a formação educacional tradicional. Sobretudo as habilidades decorrentes do culto à Música. Sob a influência de Protágoras e dos demais sofistas, a *arete* democrática tomou traços de fundo disjuntivo à concepção de *nomos*, enquanto *physis*, isto é, ela tendeu a conceber o *nomos* como uma espécie de produto cultural, histórica e socialmente elaborado por meio do conflito social, numa perspectiva heraclitiana. De modo que a sociedade humana foi entendida como algo, em certa medida em separado da *physis* (embora, no entanto, não dissociada da *physis* do *kosmos*).

Embora a sociedade fosse ainda apreendida na perspectiva tradicional, isto é, como um elemento físico do *kosmos*, participando deste interativamente, tendendo a uma percepção da realidade parcialmente subjetivista, individualista (*idiotes*), contratualista, em que a linguagem e os efeitos de linguagem se caracterizavam como instrumentos de poder utilizáveis no e pelo conflito social. Este, por sua vez, teve na legislação promulgada sua face empírica e pragmática, um tipo de constructo cultural e historicamente convencionais, isto é, artificiais. Portanto, a sofística teve no indivíduo a medida de todas as coisas – as que são;

enquanto são; as que não são; enquanto não são –, tal qual afirmou Protágoras<sup>31</sup> ao executar o que os filósofos chamam de “catástrofe da linguagem” em idioma helênico.

Como exemplo empírico e histórico desse fenômeno social se pode citar o exercício democrático da *Ekklesia* e da *Helieias* praticados em Atenas, a partir de 460-59. Como se verifica em Ostwald (1987), Fornara e Samons II (1991), Forsdyke (2005) e Cohen (2000), Péricles figuraria como a encarnação absoluta e refinada do exercício dessa *arete* democrática. Pelo que afirmo que, de certa forma, Péricles e sua *hetaireia* modelaram e a parametrizaram a *arete* democrática no exercício político-religioso da cidadania (AZOULAY, 2014).

Ao determinar o objeto de estudo a ser abordado quanto a Péricles, o estabelecimento do recorte temporal foi estratégico, uma vez que tinha que ser algo que fosse simultaneamente significativo em termos históricos e, ato contínuo, relevante, a ponto de dar a conhecer melhor os vetores determinantes que culminaram no *floruit*<sup>32</sup> do ateniense. Portanto, quanto à vida de Péricles optei pelo recorte temporal compreendido entre os anos de 432-429 e, por conseguinte, isso me levou aos lances iniciais que conduziram à Segunda Guerra do Peloponeso, à peste de Atenas e, finalmente, o ocaso de Péricles vitimado pela peste.

Circunscritos o personagem histórico, o recorte temporal e espacial, isto é, Péricles, a *polis* de Atenas e o Império Ateniense no supracitado recorte temporal, e os acima mencionados lances nos e pelos quais Péricles foi levado ao limite de sua formação cidadã, restou estabelecer os aspectos de suas tomadas de decisões a serem analisadas nessa Tese.

Com base nos registros históricos por mim selecionados sobre Péricles a saber, Tucídides com o seu *História da Guerra do Peloponeso* (1-2) e a biografia realizada por Plutarco, *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (1-39), identifiquei os vestígios das tomadas de decisões levadas a efeito por Péricles entre os anos de 432-29; ações que ressaltam os elementos teóricos-existenciais que foram preponderantes para se tornarem o objeto de investigação dessa pesquisa. Compreendo os ditos “elementos teórico-existenciais” a partir do já mencionado conceito de “redes de sociabilidade”, baseado nas considerações de

---

31 Cf. Sexto Empírico, em seu *adv. mat.* VII, 60, constante em Diels (1922, p. 228).

32 “Florescimento intelectual/existencial”. Era o momento em que o indivíduo helênico atingia o ápice de sua atividade, fosse qual fosse, a ocasião em que um certo renome era alcançado junto a seus pares, indicando sua proximidade de sua *arete* (excelência). Possivelmente, isso o pré-qualificava a uma certa “identidade-semelhança” com os deuses. A fama resultante poderia vir a se tornar até o fim da vida da pessoa objeto de canto e dança dos *aedos* e *rapsodos* e sua conseqüente imortalidade social. Escatologicamente, era o índice sócio-psico-cultural em que o humano se individualizava, a ponto de rebentar o ciclo das reencarnações sucessivas e retomar da divindade com o alinhamento da alma com sua divindade de devoção, na gestão que essa se ocupava no *kosmos* e/ou na *physis*. Sobre a questão, verifique Provetti Jr. (2016; 2014, 2012 e 2011b), Vernant (1990), Kirk; Raven; Schofield (1994), Jaeger (1995) e Burkert (1993).

Bertrand (2012, p. 47-80), que indica que “(...) As redes de sociabilidade permitem por meio das análises de sua morfologia e dinâmica interna, a análise de escolhas efetuadas pelos atores sociais por intermédio de suas relações, dando-lhes conteúdo, enquanto vínculos”.

Na abordagem relativa aos personagens históricos e sociais em análise se aplica também o princípio desenvolvido por Elias (1994, p. 11-193), que ressalta que no tocante à relação indivíduo-sociedade se preconiza que os indivíduos são seres biológicos que ao nascerem são inseridos em grupos humanos que lhe preexistem, e que o integram em estruturas culturais, sociais, linguísticas, semióticas e produtivas. Esses grupos, em seu conjunto, estabelecem a sua individuação por meio do processo relacional dos grupos sociais que compõem e cuja identidade está em constante processo de construção e remodelagem devido à alta plasticidade humana para a adaptabilidade, da qual a compreensão dos conceitos de indivíduo e sociedade só são plenamente inteligíveis, na medida em que esses conceitos são abordados holisticamente, isto é, enquanto processos relacionais interativos e complementares por oposição.

É a partir dos mencionados referenciais teóricos que compreendo por “elementos teórico-existenciais” os traços comportamentais conscientes e inconscientes do indivíduo inserido em redes de sociabilidades, que se estratificam e se cristalizam em tomadas de decisões, as quais comportam, de maneira mais ou menos explícitas, conceitos ou noções permutados entre os indivíduos mediante suas relações sociais. Ou seja, os indivíduos estabelecem sua percepção de realidade e de valores envolvidos no(s) elemento(s) teórico-existenciais que emergem de algum fato social em questão, na medida em que eles agem individualmente ou enquanto agentes históricos geradores e/ou reagentes simultaneamente. Esses processos compõem a identidade de um indivíduo em dada sociedade, enquanto produto relacional indivíduo-sociedade.

Tendo em mente tais pressupostos, da análise do livro *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo*, de Plutarco, sobre Damon (4, 1-2 e 6, 1); sobre Anaxágoras (4, 4; 6, 1-3; 8, 1; 16, 5 e 7; 23, 2-3 e 32, 1) e sobre Protágoras (23, 3 e 36, 3), se verificou o papel formativo levado a efeito sobre Péricles por parte do musicólogo Damon, do físico Anaxágoras e do sofista Protágoras. Segundo Azoulay (2014, p. 15-51, 84-93) é seguro afirmar que esses pensadores tiveram algum ascendente teórico que foi significativo para as tomadas de decisão realizadas por Péricles.

Damon, Anaxágoras e Protágoras foram partícipes das redes de sociabilidade em que Péricles se inseriu, mantiveram com ele não apenas relações do tipo “mestre-estudante”, mas

debateram com ele questões relativas à vida político-religiosa ateniense. Isso é confirmado por meio das acusações judiciais direcionadas àqueles membros diretos da rede de sociabilidade de Péricles. Tais denúncias objetivavam fazer oposição a Péricles, tentando afetar o *strategos*, uma vez que aparentemente a dita oposição não conseguira prejudicá-lo de maneira direta, devido à sua conduta privada e pública. Foi assim que emergiu o tema dessa Tese. O quê, ato contínuo conduziu ao levantamento imediato de uma série de problemas cujas hipóteses explicativas são o cerne propriamente dito dessa investigação.

O primeiro problema a ser tratado nessa Tese é que ela não é uma biografia de Péricles, mas uma investigação sobre as possíveis influências de seus professores e amigos em suas tomadas de decisões. Péricles nada redigiu que tenha sobrevivido até nossos dias. Dele e de seus feitos se tem menções indiretas em Heródoto de Halicarnasso<sup>33</sup>, em sua *História* (6, 131), Tucídides<sup>34</sup>, com sua *História da Guerra do Peloponeso* (1-2), e em Plutarco<sup>35</sup>, em seu *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo*. (1-39). E em Pseudo-Xenofonte há indícios das políticas atribuídas a Péricles que foram criticadas pelo personagem literário do “Velho Oligarca”<sup>36</sup>, em *A constituição dos atenienses* (1-3).

O segundo problema a ser analisado é o que se refere às relações de Péricles com Damon, Anaxágoras e Protágoras. Além da já exposta dificuldade quanto a Péricles se adita o estado fragmentário e doxográfico das obras de Anaxágoras e de Protágoras. No caso de Damon também coisa alguma escrita sobreviveu até nossos dias. Embora não restem dúvidas sobre a existência de fragmentos autênticos, reconhecidos pela historiografia<sup>37</sup> como da lavra

---

33 Possivelmente um comerciante e historiador, segundo se observa em Baselaar (1962, p. 5), iniciou a produção do livro na década de 440 em Atenas, onde era *metoikos* (estrangeiro), aceito no círculo político-religioso em que Péricles atuava. Fez parte da equipe de fundação da *polis* de Túrios. Não se analisará o trabalho de Heródoto por ser tratado de maneira indireta em relação as demais fontes e sua contribuição direta ao tema e problemas da Tese ser considerado “secundário”, a bem da economia e extensão desse trabalho.

34 Contemporâneo de Péricles e de Heródoto era mais jovem do que os dois primeiros e era concidadão de Péricles. Teria assistido Heródoto declamar a sua *História* no ano de 445 em Atenas e após o pronunciamento de Péricles, como se vê na Oração Fúnebre em 431. Teria se motivado a escrever a *História da Guerra do Peloponeso* (1-8). Além de historiador atuou na Guerra do Peloponeso como *strategos* alguns anos após a morte de Péricles, com a missão de defender a *polis* de Anfípolis. Punido em função da derrota para os espartanos na disputa pela citada *polis*, acabou por ser exilado, se dedicando à redação de sua obra.

35 Apesar de ser originário da *polis* de Queroneia na Beócia, o autor era também cidadão délfico, ateniense e romano, escrevendo suas biografias possivelmente na segunda metade do século I d.C. início do II d.C. (FERREIRA; RODRIGUES, 2013, p. 7-19).

36 Conforme Martins (2013, p. 15), a autoria dessa obra ainda é um problema histórico impossível de se solucionar atualmente. No entanto, Martins apresenta a hipótese de que o autor seja ateniense, autoconfiante e com um programa político bem definido como oligarca, a despeito de dar mostras de ter opiniões passíveis de dialogar com a democracia. Pode ter sido o que Martins indica como sendo “(...) um homem de ação, talvez um estrategista, um hiparca ou um triarca (...)”. Partícipe ativo da política ateniense possuía cultura significativa e estava familiarizado com as teses sofisticadas de seu tempo. A obra possivelmente foi composta entre os anos 430-404 (2013, p. 19). Aqui se aplica o mesmo indicado quanto a Heródoto na nota 33 supra.

37 Tal como se verifica em Kirk; Raven; Schofield (1994), Barnes (1997), Spinelli (2012), Crescenzo (2012) Reale & Antiseri (1990), Diels (1906), Pozo (1980), Waterfield (2009), Curd; Graham (2008), Laks (2019),

de Anaxágoras e Protágoras, pouco restou de seus respectivos trabalhos. Entretanto, é o suficiente para se aferir em que medida Péricles teria se utilizado de suas teses, como demonstrarei no decorrer desse estudo.

Considerando-se os propósitos dessa tese, não pretendi aqui fazer a doxografia dos pensadores em estudo. No entanto, alguns aspectos de seus corpos doutrinários são identificáveis enquanto ferramentas procedurais utilizadas por Péricles diante dos enfrentamentos que se presentificaram entre os anos de 432-429. Exigindo um estudo mais aprofundado e contextualizado das teses em questão para melhor identificá-las, avaliá-las e refletir criticamente acerca da apropriação que Péricles fez para atuar na resolução de suas situações-problemas. A partir da análise documental e bibliográfica sobre Péricles, Anaxágoras, Protágoras e Damon, a realizada nos capítulos iniciais do trabalho, o passo investigativo seguinte convergiu para as situações-problema<sup>38</sup> em foco, quais sejam, os acontecimentos históricos nos quais Péricles é apresentado pela tradição historiográfica como sendo a referência absoluta e condicionante dos acontecimentos e seus encaminhamentos.

Tais situações-problema investigadas foram:

**A política interna de Atenas** a partir das reformas de Sólon e Clístenes no século VI, suas implicações culturais quanto à pessoa do “cidadão” e a manutenção desse status, em especial no tocante a Sólon com a questão da abolição da escravidão por dívida e a proibição da hipoteca das propriedades das famílias atenienses. As tentativas iniciais de reformulação do equilíbrio social na balança entre os cidadãos mais abastados e os totalmente desprovidos de propriedade e recursos. O reordenamento das tribos promovido por Clístenes com o enfraquecimento de quase todos os vínculos de fidelidade tribais e a reformulação de algumas

---

Jeanniére (1996), Legrand (1987), Hackemann (2016), Curd (2007), Marmodoro (2017) e Gregory (2007).

38 Por situação-problema, compreendo a ferramenta heurística através da qual a situação em estudo é analisada objetivando identificar seus elementos constituintes, os fatores condicionantes destes e os princípios teóricos/empíricos sob os quais uma tomada de decisão se sustenta para ser interposta, enquanto solução possível por parte do sujeito histórico ou social em interação com outros sujeitos e/ou instituições da sociedade e época em que atua. O procedimento adotado para a identificação dos elementos de uma situação-problema é a análise do fato histórico/social em questão, buscando compreender os padrões comportamentais em curso quanto às forças históricas e contextuais explícitas e implícitas no acontecimento. Procurando na medida do possível as isolar num primeiro momento e, posteriormente as correlacionando a partir do registro da tomada de decisão realizada pelo agente histórico/social mantido pelas fontes. Tanto quanto as reações individuais, coletivas e institucionais dos personagens histórico/sociais relacionados ao sujeito histórico/social emissor da tomada de decisões. A ferramenta de controle e cientificidade teórica é a aplicação do princípio de falsificabilidade de Popper (2012) para garantia de empiricidade/historicidade da teoria explicativa da situação-problema. Tanto quanto dos encaminhamentos adotados pelo sujeito histórico/social. Adotei a situação-problema como ferramenta por crer que ela possibilite compreensão adequada sobre as possíveis influências teóricas de Damon, Anaxágoras e Protágoras nas tomadas de decisões atribuídas a Péricles pela historiografia e biografia adotadas como fonte documental.

instituições que decorriam das modificações feitas por Sólon. O lançamento formal das bases institucionais necessárias à promoção da *isonomia*<sup>39</sup>.

Embora essas estruturas sociais tenham enfraquecido o poder político-religioso de alguns *gene* aristocráticos ou *oikos* oligárquicos, se mesclando as famílias e regiões de Atenas em grupos novos de *phyle*, de suas três regiões de assentamentos originais, as reformas de Sólon e de Clístenes não foram capazes de atenuar as tensões sociais decorrentes do bipolarismo econômico-social existente entre os cidadãos<sup>40</sup>. Quer dizer, as reformas iniciadas no século VI não foram eficazes para se diminuir o abismo entre os membros dos dois grupos<sup>41</sup>, tanto quanto não viabilizou de fato, a participação política dos mais pobres nas instituições da *polis*. Os *zeugitas* e *thetes* tinham dificuldade em manter a participação nas instituições populares. Os *zeugitas* devido às limitações oriundas dos afazeres profissionais em suas pequenas propriedades. Já os *thetes* por causa da busca diária de subsistência, a despeito da igualdade de acesso às instituições políticas no exercício da cidadania direta ser possível.

Por sua vez, o enriquecimento de alguns cidadãos que atuavam como *demiurgos*, possuindo oficinas e escravos especializados na produção a que se dedicavam atizou o interesse desses cidadãos por maior participação política e acesso a cargos públicos. No entanto, as invasões persas no início do século V puseram à prova o regime político isonômico dos atenienses, bem como incluiu à força, devido à busca da necessária sobrevivência da sociedade ática, a classe social soloniana dos *thetes* com a inovação militar promovida por Temístocles, que deu a Atenas o poder que necessitava para resistir às invasões da Pérsia e acentuar sua já conhecida e agressiva política expansionista ao assumir a hegemonia da Liga de Delos<sup>42</sup>.

39 Cf. se observa em Ostwald (1987, p. 3-83), Roberts (1994, p. 25-47), Ober (1989, p. 53-93), Onken (2015, p. 24-49), Moerbeck (2009, p. 119), Dornelles e Cassionato (2021), Leão (2010), D'Ajello (2016, p. 5-34) e Guimarães (2012, p. 14-54).

40 Se trata da divisão social que se condensou na *stasis* que proporcionou margem a Pisístrato assumir a tirania, representando os homens além das montanhas (*Diakrioi*), agrupando os cidadãos das planícies (*Pediakoi*), liderados por Licurgo e da *Asty* contra os do litoral (*Paralia*), liderados pelo alcmeônida Mégacles. Passadas as reformas democráticas promovidas por Clístenes e o esboço de novos vínculos de solidariedade, o bipolarismo entre os *Pediakoi* e *Paralia* foi redimensionado, instituindo-se em torno dos que são de origem aristocrática, sacerdotal e com cabedal proveniente da atividade econômica à qual o *genos* ou *oikos* se dedicava, contra a grande massa dos pequenos proprietários rurais (*zeugitas*) e os *thetes*. Em todos os grupos existiam indivíduos que se afeiçoavam mais a um regime político oligárquico ou democrático, indistintamente a que classe soloniana estivessem inseridos ou a qualquer dos dois mencionados polos. Para a questão, veja Fornara e Samons II (1991, p. 14-24).

41 *Eypatrides* e *thetes*. Tal distanciamento começa a ser vencido apenas por meio das Reformas de Efiltes e as proposições posteriores realizadas por Péricles.

42 Cf. se observa em Pseudo-Xenofonte em *A constituição dos atenienses* (1. 1-2, 4 e 13), Heródoto (7. 143-144), Fornara e Samons II (1991, p. 76-113), Azoulay (2014, p. 5, 7, 23, 39, 73-74), Powell (2001, p. 271-348), Duarte (2016, p. 271-280) e Moerbeck (2018, p. 31-55).

A solução desses problemas se caracterizou como uma demanda social que se radicalizou como *stasis*<sup>43</sup> durante a segunda metade do século VI, levando Atenas à tirania<sup>44</sup>. O clima de disputa entre os grupos político-religiosos que na época se mostrava velada, se delineava em dois grupos específicos que possuíam elementos que variavam em um gradiente que mais ou menos se aproximava da aceitação superficial ou ampla do regime político igualitário, que se distinguia por um viés oligarca e outro relativo à *isonomia* ampla.

Defendendo a manutenção da tradicional força militar do exército *hoplites*, e apoiados majoritariamente por membros aristocráticos e oligárquicos da sociedade ateniense em todas as camadas sociais, os oligarcas se reuniam em grupos de cidadãos que apoiavam um regime igualitário a partir da divisão censitária e de produtividade agrícola estabelecida por Sólon, se mantendo as sutis diferenciações entre as classes sociais. Por outro lado, baseados nas inovações militares e comerciais da marinha, bem como dos inúmeros trabalhos relacionados àquelas atividades especializadas e apoiados majoritariamente por membros das classes dos *zeugitas* e *thetes*, embora contassem também com elementos provenientes dos *aristoi* e dos *demiurgos*, havia o grupo de cidadãos que defendia a reformulação e ampliação dos direitos políticos de cidadãos que sempre estiveram alijados de algumas atividades cívicas por efeito da necessidade de subsistência. Para tanto, a reestruturação das instituições igualitárias de Sólon se fazia necessária, se partindo dos ajustes implementados por Clístenes, sobretudo a reestruturação dos vínculos de fidelidade tribais existentes, e o deslocamento do poder decisório final do Areópago para a *Ekklesia* e tribunais populares.

Esse bipolarismo social que tendia a um igualitarismo proporcional para os oligarcas e um igualitarismo pleno para os *zeugitas* e *thetes* quanto à participação social de todos os membros do corpo cívico do sexo masculino e nativo de pais atenienses teve na marinha seu principal baluarte argumentativo para a redistribuição de direitos do corpo cívico. Isso se deveu ao fato de que os sucessos militares de Salamina e os que se seguiram ao longo da primeira metade do século V forçaram Atenas a se remodelar internamente, se abrindo, aos

---

43 Significa, como se vê em Urbina (1997, p. 555), “(...) *sublevación; sedición; revuelta; luchas de partidos; disensión; querella; disputa* (...)”. Sobre a questão veja Hansen e Nielsen (2004, p. 124-29), Boardman e Hammond (1982, p. 360-416), Forsdyke (2005, p. 79-100), Bowra (1983, p. 20-47), Fornara e Samons II (1991, p. 1-36), Moerbeck (2013, p. 109-112), Duarte (2017, p. 251-52), André (2009, p. 36-43) e Gallego (2018 e 2001, p. 10).

44 Segundo Hornblower e Spawforth (2012b, p. 740), “[it] is the name given to the form of monarchy set up by usurpers in many Greek states in the 7th and 6th cents BC. The earliest occurrence of the term is in \* Archilochus tyrannys, fr. 19, 3 West. Tyranny was not a special form of constitution, or necessarily a reign of terror; the tyrant might either ruler directly or retain the existing political institutions but exercise a preponderant influence over theirs working, and his rule might be benevolent or malevolent (...)”. Em Isidro-Pereira (1990, p. 585), o termo grego significa “(...) poder absoluto (...)”. Sobre o tema em Atenas do século VI, veja Ostwald (1987, p. 3-5), Hansen e Nielsen (2004, p. 31; 101 e 127), Roberts (1996, p. 27-29) e Ober (1989, p. 53-69).

poucos, a maioria das magistraturas aos membros do corpo cívico como um todo (isto é, os *zeugitas* e *thetes*), além das classes que já frequentavam essas magistraturas. As reformas de Efialtes sedimentaram essa propensão da *polis* ao igualitarismo, mesmo sob os protestos do grupo cívico aristocrático e oligarca.

Em se considerando que as reformas efetivadas por Efialtes tiveram Péricles como assessor daquele, e que Péricles aprofundou essas reformas em paralelo à tomada da hegemonia da Liga de Delos por solicitação dos aliados, o que estava em jogo a partir do momento em que Atenas assumiu tal hegemonia é o que caracteriza a situação-problema geral com a qual Péricles teve que lidar como legado das ações de Címon, seu antagonista ao igualitarismo pleno, qual seja, **a política externa imperial de Atenas.**

A partir das Reformas de Efialtes e o desenvolvimento do igualitarismo cívico que em breve ganharia em Atenas a denominação que foi se tornando aos poucos mais corrente, “democracia”, o exercício da hegemonia da Liga e o afluxo dos recursos decorrentes das operações militares no Egeu, sobretudo contra os Persas se coadunou com a ascensão do poderio naval, comercial e o político-religioso popular. Atenas se expandiu na Hélade Balcânica, estendendo o domínio territorial ateniense em relação a Beócia, Lócridas e Fócida. O povo de Atenas teve que construir adaptações institucionais que dessem conta do papel que exercia entre *poleis* junto aos membros da aliança jônica e suas novas possessões.

No entanto, ao contrário do que se imagina quanto à elaboração do Império Ateniense se dar a partir da passagem do tesouro da Liga de Delos para Atenas, entre 454-53, ou ainda a partir da Paz de Cálias, em 448-47, como se observa em Fornara e Samons II (1991, p. 76-114) ou Meiggs (1999, p. 109-128; 154-55; 132), as pretensões imperiais atenienses remontavam ao século VI, a partir de 508-507.

Se pode melhor compreender a rápida expansão e tom imperialista realizada pelos atenienses a partir do momento em que a cidade assumiu a hegemonia da Liga de Delos em 478-477, como decorrência de uma sequência de fenômenos sociais e político-religiosos em que os atenienses foram capazes de se livrar de seus tiranos a partir de 508-507, de expulsar os espartanos de sua política, território e conquistar sua autonomia em 462-461.

Os atenienses derrotaram, sitiaram, capturaram e escravizaram a população de Êion em 472-471. Na mesma data capturaram e escravizaram a população de Esquiros, colonizando essa ilha, assim como lutaram e submeteram os caristos em 466-465. Por volta da mesma época, combateram contra Naxos, sitiando e escravizando seus habitantes. Sufocaram a revolta de Tasos e fundaram a colônia de Anfípolis, composta por dez mil cidadãos e aliados

como colonos em 465-464. Firmaram acordo de cooperação com os argivos e tessálios contra os lacedemônios em 461-460. Iniciaram a construção das Grandes Muralhas de Atenas a Faleron e ao Pireu em 457-456. Travaram a batalha de Tânagra contra os espartanos e seus aliados, promoveram a expedição da Beócia, combatendo na batalha de Enofita. Dominaram a Fócida e a Beócia derrubando as muralhas de Tânagra, levaram cem reféns ricos dessa *polis* e concluíram a construção das Grandes Muralhas em Atenas em 456-455.

Acolheram os rebeldes messênios e seus familiares de Itome e os fixaram em Náupactos. Se aliaram a Mégara contra os lacedemônios e os coríntios. Ocuparam Mégara, Niseia e Pegás, construíram muralhas longas para os megáricos de Mégara a Niseia. Igualmente, se juntaram à revolta egípcia contra os persas, combateram os coríntios e os epidáurios em Halieis, participaram da batalha naval de Cecrifaleia (inclusive vencendo a frota espartana). Do mesmo modo, iniciaram a guerra com Egina e seus aliados e participaram da batalha de Mégara contra espartanos, coríntios e epidáurios em 455-454.

Os eginetas se renderam aos atenienses em 455-454. No mesmo ano os atenienses se empenharam na expedição do Peloponeso, incendiando as docas lacedemônias, tomaram a *polis* de Cálcis aos coríntios e travaram uma batalha contra os siciônios. Atenas combateu, dominou e expulsou os habitantes lócios e azólios de Náupactos em 454-453. E seus aliados foram expulsos de Mênfis, no Egito e estiveram sitiados com os revoltosos egípcios na ilha de Prosópitis, no Nilo em 454-453. No mesmo ano, poucos contingentes fugiram de Prosópitis para Cirene. O Egito retornou ao controle Persa. Em outro teatro de guerra, na mesma data, os atenienses prestaram apoio ao rei da Tessália na tomada de poder em Fársalos, junto com contingentes beócios e foces promoveram a batalha de Sícion e realizaram a expedição de Eníadas com apoio de contingentes aqueus.

Os atenienses celebraram a trégua de cinco anos entre atenienses e lacedemônios em 451-450 e embarcaram para a expedição de Chipre com apoio dos aliados da Liga. Parte desse agrupamento ateniense se dirigiu ao Egito para fornecer apoio ao rei dos pântanos no cerco de Cítion. A frota principal travou a batalha naval e terrestre de Salamina de Chipre contra os fenícios, cipriotas e cilícios. No mesmo ano teve início da Guerra Sagrada contra a tomada do templo de Delfos feita pelos lacedemônios. Os atenienses retomaram o templo quando os espartanos tornaram a Lacônia e devolveram o santuário aos foces.

Simultaneamente, os atenienses iniciaram as expedições de Orcômenos, Queroneia e Beócia, com aliados contra beócios, lócios, eubeus, dentre outros hostis a Atenas. Como foram derrotados, os atenienses efetuaram uma evacuação da Beócia e firmaram um tratado

de troca de prisioneiros atenienses pela independência das *poleis* beócias. Na sequência, os atenienses suprimiram a revolta da Eubeia em 445-444. No entanto, em decorrência da invasão da Ática pelos peloponésios e a devastação de Elêusis e Tria, os atenienses celebraram uma trégua de trinta anos com os espartanos, com a independência das *poleis* de Niseia, Pegás, Trezena e as da Acaia.

Atenas recebeu o pedido de intervenção por parte de Mileto contra Samos, na guerra sâmio-milésia em 440-439. A frota ateniense chegou a Samos, derrubou o governo local, implantou a democracia, capturou reféns apoiadores do antigo governante. Devido ao apoio antidemocrático de Samos e a intervenção persa a favor dos revoltosos se iniciou a Guerra Ático-Sâmia.

Tal quadro das operações atenienses e da Liga de Delos em tantos e multifacetados cenários e frentes de combate dão bem a dimensão do que significou a hegemonia ateniense a frente dos délicos, em seu agressivo processo expansionista, conforme se observa em Tucídides (1.98-118). Para Fornara e Samons II (1991, p. 76ss), os eventos anteriores à transferência do tesouro da Liga de Delos para Atenas e o estabelecimento de Paz de Cálias assinalam o aumento crescente de um expansionismo ateniense, em que se pode verificar um certo padrão estabelecido desde o final do século VI, e que permaneceu após as invasões persas, predominando em suas relações interpolíades e com os persas.

A conquista de Êion, a escravização dos povos de Esquiro e Caristo, com a alocação de colonos atenienses nas terras dessas duas *poleis*, a supressão da Revolta de Naxos, o conflito e a batalha de Eurimedonte com os persas, a Revolta de Tasos, o envio de dez mil cidadãos para a fundação da *polis* de Nove Caminhos (*Ennea Hodoi*) na Trácia dão prova de que Atenas ampliava um imperialismo que teve continuidade sob o direcionamento de Címon e Péricles, hegemonia destes que exerceram no colégio de *strategoí* dos quais participaram.

Enquanto política de longo prazo dos atenienses, a hegemonia délica após a substituição da espartana já compunha o imaginário social<sup>45</sup> dos cidadãos, se tornando algo dado a partir do pressuposto de como os Jônios eram percebidos naquela época. O que explica, inclusive, o pouco interesse espartano em questionar a nova liderança na hegemonia da Liga junto aos demais associados. Simplesmente Esparta se afastou ao ter seu comandante

---

45 Aqui se compreende com Baczko (1985, p. 302-309) como sendo o dispositivo simbólico que influencia as práticas coletivas. Esse artefato cultural atua em toda a vida coletiva, em especial a política. Não é controlável intencionalmente quando em circulação, guardando características de autonomia tais quais: percepção, divisão, e autodeterminação quanto a objetivos.

substituto ignorado pelos membros da Liga, saindo os lacedemônios das operações do conflito com os persas<sup>46</sup>.

O conseqüente alargamento das fronteiras atenienses da Ática e possessões já estabelecidas na Hélade continental e insular para as fronteiras coletivas dos membros da Liga de Delos atuou, segundo Duarte (2017, p. 29-105), poderosamente sobre as estruturas sociais atenienses, ampliando suas perspectivas pelo exercício da hegemonia. Não só e apenas em oposição aos persas, mas, sobretudo pelo controle natural (*physikos*), necessário (*ananke*) e decorrente de sua *arete* coletiva, considerada autóctone e reforçada pela *polis* ateniense em relação aos demais membros da Liga. No entanto, a área de influência imperialista ateniense não era composta exclusivamente por *poleis* da etnia jônica. Também havia membros das etnias eólica e dórica, que em nada se sentiam confortáveis com a crescente submissão dos elementos constitutivos da Liga em súditos de Atenas. Como foi o caso de Tasos, que era da etnia eólica, em 465-464; Mégara, da etnia dórica, em 447-446; Queroneia, da etnia eólica, em 447-446; Potideia, da etnia dórica, em 443-442 e Samos, da etnia dórica, em 441-440.

Vale lembrar que a *polis* de Samos além de se manter até esse episódio autônoma em relação à política ateniense para os demais membros da Liga, possuía a segunda maior frota de guerra e comercial dos aliados. Esse fato me leva a crer que a Guerra Sâmia significou um marco de virada na política externa imperial ateniense. Transitando da posição hegemônica para a de domínio dos membros da Liga, atrelada a algumas legislações emanadas pela *Ekklesia* ateniense, que visavam normatizar pesos, medidas e a cunhagem de moedas de prata circulantes nas fronteiras da Liga. A atuação de Péricles nesse particular foi significativa e lhe rendeu capital político-religioso positivo e negativo, que se estendeu de 441-432 como um dos elementos marcantes das queixas peloponésias para a guerra<sup>47</sup>.

Outra situação-problema que repercute para a análise desenvolvida é a **política externa helênica do império ateniense**. Uma vez que os atenienses se consideravam os senhores necessários das comunidades helênicas da Jônia e de algumas *poleis* de outras etnias helênicas, numa crescente postura imperialista, o embate com o interesse de outras *poleis* e

---

46 Sobre a escolha de Atenas pelos Jônios em detrimento do comando espartano, e os motivos de ser a superioridade e tutela atenienses sobre os membros da Liga algo concebível em Atenas, veja Meiggs (1999, p. 42-174), Hornblower (1985, p. 28-67; 81-115), Rhodes (1993, p. 5-29; 36-45) e Fornara e Samons II (1991, p. 76-114).

47 Muitas das reclamações peloponésias para embasar o início da guerra não se deram objetivamente no recorte temporal aqui estabelecido, isto é, os anos de 432-429, mas em anos anteriores, e normalmente sob algum nível de interferência direta ou indireta de Péricles ou dos colegiados dos quais ele participou por meio de tomadas de decisões ratificadas pela *Ekklesia*. O que tornou Péricles, por assim dizer, referência para as tratativas dessas questões, fosse por meio de articulações político-religiosas do grupo do qual ele participava, fosse em batalha naval e/ou terrestre na condição de *strategos*.

agregações destas, como as Ligas Beócia e do Peloponeso foi uma consequência previsível, na medida em que os interesses divergentes sempre se confrontam nas fronteiras de seus centros de poder. É nessa medida que o império ateniense tentou assegurar as defesas territoriais da Ática, ampliando sua zona de influência pela Beócia, Fócida e Lócridas, as submetendo por meios militares, exceto Plateia, tradicional aliada de Atenas e de Tebas, não submetida, com o chamado império terrestre ateniense.

Igualmente, Atenas estabeleceu o patrulhamento naval em todo o Egeu e implantou clerúquias<sup>48</sup> atenienses de maneira voluntária ou coercitiva no território de alguns aliados, sobretudo os que davam sinais de possível contestação das diretrizes áticas. Atenas criou colônias, principalmente no caminho para o Mar Negro<sup>49</sup>. Tal medida, além de ameaçar os aliados como um todo, serviu também à política interna ateniense, tanto quanto aliviou a tensão social por terras, acima de todos, aos elementos da classe dos *thetes*. Sua utilização na marinha de guerra e comercial provocou certa mobilidade social devido a eles obterem alguma fonte de renda regular a partir do momento que serviam no exército, na marinha ou na prestação de serviços públicos como em magistraturas ou como jurados, nos tribunais populares. Por conseguinte, alguns *thetes* desenvolviam alguma reserva amoedada, o que lhes permitiu que adquirissem o equipamento *hoplita*, mudando sua posição funcional das trirremes, atividade e remuneração na marinha, ou adquirir alguma pequena propriedade ou residência na *Asty* ou na *Chora*<sup>50</sup>. Ou simplesmente se manter e se desenvolver na localidade em que se situava, não perdendo seu vínculo cívico-religioso com Atenas.

Após a submissão da maioria das *poleis* beócias, das Lócridas e da Fócida, além de estabelecer aliança com *poleis* neutras, como Argos, o principal obstáculo à expansão do Império Ateniense era a Liga do Peloponeso. Tal embate, justificado por questões étnicas, culturais, educacionais, comerciais e linguísticas foi sendo talhado pela construção de um ideário identitário das duas *poleis* hegemônicas, a saber: Atenas e Esparta. Ao longo do século V esse ideário, muitas vezes justificado pelos espartanos como o combate ao “erro antinatural ateniense” e de seu sistema de governo igualitário, cuja constituição e império trouxe à cena

---

48 Era um tipo de assentamento oficial de cidadãos de Atenas em territórios dos membros da Liga de Delos. O residente e sua família preservavam a cidadania ateniense, prestando serviço militar na guarnição da clerúquia e produzindo na terra dos aliados. No caso de cidadãos da classe dos *eupátridas* não havia a obrigação de residirem na clerúquia, mantendo administrador e escravos em função, indo para lá em caso de necessidade, especialmente militar.

49 Cf. se observa em Fornara e Samons II (1991, p. 76-114), Meiggs (1999), Bowra (1983, p. 84-122), Azoulay (2014, p. 51-66), Cândido (2017, p. 236-251; 2016, p. 133-140) e Duarte (2016, p. 271-280).

50 Como a pressão demográfica em Atenas era intensa, a mobilidade social dos *thetes* ou dos *zeugitas* estava mais vinculada à instalação de clerúquias, à colonização de territórios tomados de ex-aliados rebeldes e à fundação de novas *poleis*.

dos governos das *poleis* o embaraçoso problema dos limites de acesso cidadão ao poder em sua totalidade, em detrimento da ideologia da especialização por *arche*, em vistas à *physis*, em seu aspecto humano, como parte funcional do *nomos* no *kosmos*<sup>51</sup>.

O confronto eclodiu em vários momentos após as Guerras Persas, por motivos variados, em embates armados mais ou menos amplos no tocante ao envolvimento de aliados dos dois lados. Tal beligerância desembocou nas duas Guerras do Peloponeso<sup>52</sup>, sendo a segunda determinante para essa Tese, em especial os anos iniciais entre 432-429 – tendo em mente que Péricles vinha de uma sequência ininterrupta de reeleições para a função de *strategos* e, portanto, estava a par e/ou participou mais ou menos ativamente nas tomadas de decisões levadas a efeito pelos atenienses nos momentos anteriores àquele recorte temporal.

Outra situação-problema de interesse para a Tese é **a política externa do Império em relação aos denominados “bárbaros”, em especial a Pérsia**. Todas as questões relativas às políticas externas acima apresentadas foram potencializadas após as Guerras Persas, na medida em que após assumir formalmente a hegemonia da Liga de Delos, Atenas foi financiada pelos aliados para empreender o combate ao “Bárbaro”, isto é, os Persas. Nesse sentido, os propósitos especificados da criação da Liga de Delos<sup>53</sup>, normatizados por Aristides em 478-477 eram o de promover a vingança helênica (Jônica) contra os Persas, atacando e saqueando os territórios do Grande Rei e, de preferência, os expulsando do Egeu. Assegurando a libertação e segurança das *poleis* da Ásia Menor e do Egeu.

Entretanto, até o momento em que os aliados jônios passaram a reclamar da desmedida do rei espartano Pausânias<sup>54</sup> na condução das operações da Liga, as atividades militares contra os persas se concentravam no Egeu, Jônia, Trácia, podendo chegar até Chipre, Cária e Lídia. Após o afastamento daquele rei, os atenienses por meio de seus *strategoí* e conseqüente acato por parte de sua *Ekklesia*, assumiram a hegemonia délica, fazendo com que as operações fossem ampliadas ao longo do século V ao Egito e a Chipre como um todo.

---

51 Cf. se observa em Roberts (1996, p. 25-70), Meiggs (1999, p. 152-204) e Sahlins (2006, p. 43-46).

52 A primeira se deu em 461-460 e a segunda foi iniciada em 431-430.

53 Cf. se observa em Fornara e Samons II (1991, 76-114) e Powell (2001, p. 1-97).

54 Tucídides (1.94-95) é vago quanto ao tipo de atuação realizada por Pausânias que desagradou os aliados jônios, a qualificando como “As violências de Pausânias, (...). Contra indivíduos”. Além disso, Tucídides menciona as acusações de “abusos (...)”, comportamento despótico no comando das forças helênicas e simpatia pelos persas. Mas se imagina que devam ter sido ações violentas que feriram os escrúpulos dos aliados relativo aos *nomos* e ao *ethos*, no que se refere à guerra como um todo serem maculados. Pois isso, foi a justificativa apresentada pelos aliados para antepor reclamações diretamente junto ao outro rei e povo espartanos, perante o Conselho dos aliados, momento em que se dirigiram a Aristides e pediram que Atenas assumisse a hegemonia das operações contra os persas.

Com a conquista de algumas cidades cipriotas pela Pérsia e a manutenção de combates em terra e mar, bem como na Fenícia, Cária e Lídia, além do constante patrulhamento naval entre as regiões do Egeu e do Mar Negro, tais se constituíram nas novas fronteiras marítimas de Atenas, que foram se delineando enquanto limites da Liga de Delos, como defende Duarte (2017, p. 2017). Nesse sentido, até a celebração da Paz de Cálias em 448-47, os embates entre o Império ateniense/Liga de Delos e a Pérsia eram constantes, e normalmente com sucessos atenienses, exceto a campanha do Egito em um segundo momento, que foi vencida pelo exército e marinha persa em 454-53, com a reintegração do território egípcio ao Império Persa.

O importante dessa situação-problema é que Péricles, a partir de 444-443 era o cidadão mais influente de Atenas, sendo reeleito *strategos* continuamente, por vezes por aclamação dos representantes das *phyle* áticas, até ser vitimado pela Peste em 430-29. Além disso, sua influência político-religiosa nas tomadas de decisão da *Ekklesia* e na condução ateniense da Liga de Delos, embora combatida pela crítica de cidadãos como Címon e Tucídides de Alopece, se fez sentir significativamente por meio do aprofundamento das Reformas de Efialtes.

A partir de tais reformas Péricles ampliou o poder popular e incluiu os *thetes* não apenas na marinha, embora fosse o lugar principal de sua atuação política enquanto jovens, e nos tribunais quando mais velhos ou lesionados. Mas além disso, muitos membros dessa classe social foram atingidos pelo programa de construções públicas e privadas proposto por Péricles. Disto decorreu que, durante muitos anos, parcelas significativas de cidadãos fossem inclusas nas atividades e remunerações estatais e quase a totalidade da população adulta nativa e estrangeira, residentes em Atenas, em um intenso e amplo repasse de recursos públicos por prestação de serviços estatais e atuação nas diversificadas atividades inerentes às construções<sup>55</sup>.

Tudo isso era o resultado da posição hegemônica de Atenas na Liga de Delos e da postura imperialista assumida por parte dos atenienses. O que nos leva à próxima situação-problema de interesse ao tema e problemas dessa Tese, a saber: **a requisição espartana para o banimento de Péricles devido à maldição alcmeônida.**

Essa situação-problema tem uma interface dupla, na medida em que Péricles se inseriu aos poucos na vida política de Atenas e assumiu o protagonismo propositivo principal, se acentuaram as críticas que visavam sua desgraça a partir do ano 444-443, seja nos âmbitos

---

<sup>55</sup> Cf. se verifica em Azoulay (2014, p. 51-83; 67-83; 107-126).

interno à *pólis* ou imperial, na esfera privada e pública. É possível ver nesses ataques de poetas e políticos atenienses e de outras origens helênicas contra Péricles um movimento de difamação programada, inclusive pela *hetaireia* da qual o *strategos* participava, objetivando socializar os temas e problemas que aquele grupo tinha em mente, para de alguma maneira trazer ganho de capital político ao grupo, através da figura do político. Tal viés propagandista é passível de admissão em se considerando a relevância da opinião pública ateniense nas tomadas de decisões na *Ekklesia* ou tribunais.

No entanto, pela mesma razão, a sequência e crudulência do escárnio dirigido a Péricles dá a entender, concordando com Azoulay (2014, p. 28-126), que esses ataques objetivavam indispor Péricles individualmente junto aos demais cidadãos. Suscitando, no mínimo, maior vigilância da parte dos indivíduos, instituições democráticas e certamente denúncias que o levassem senão a algum processo, ao ostracismo ou *atimia* parcial ou total.

Seja como for fato é que a postura pessoal de Péricles na condução de sua existência, enquanto exercendo as funções públicas às quais foi designado pelos *demos*, ou a que se candidatara como *strategos* foi exemplar. Fosse como líder de seu *oikos*. Fosse como produtor rural e agente econômico privado, no âmbito conjugal e amoroso ou na participação da parilha de *strategoí* quanto aos objetivos internos e/ou imperiais de Atenas. E por se distinguir do comum dos seus concidadãos, a *arete* de Péricles foi objeto de intensas críticas e acusações que objetivavam comprometer sua imagem, a qualidade de seus feitos pessoais e coletivos, colocando-o sob suspeita pública, constantemente, de ser propenso à tirania.

O curioso é que essas críticas e acusações não encontravam guarida suficiente junto aos *demos* ou à *Ekklesia*, a fim de se interpor a ele qualquer processo. Seus opositores políticos, então, apelaram para um programa de acusações dirigidas aos membros da *hetaireia* a que Péricles normalmente estava vinculado e, em especial, os cidadãos e *metoikos* de seu círculo pessoal (AZOULAY, 2014, p. 84-93).

Duas outras situações-problema a serem consideradas nessa Tese, a saber, **o planejamento e início da Segunda Guerra do Peloponeso e o albergar de toda a população da Ática intramuros, em Atenas.**

De acordo com Tucídides, os atenienses obtiveram clareza quanto à inevitabilidade da guerra com os peloponésios em 432-431, sobretudo por meio da demonstração feita por Péricles na *Ekklesia*, a respeito do que deveriam fazer diante da ameaça iminente. Efetivamente, o *strategos* expôs aos seus concidadãos os prós e os contras de se aceitar as exigências peloponésias para a cidade. E indicou, enquanto consequência irremediável, o

franco desmoronamento de seu império<sup>56</sup>. Racionalmente, Péricles demonstrou a necessidade de em coisa alguma ceder aos peloponésios, de não ampliar o império, se esforçando por manter o que se tinha e propôs, então, como os atenienses deveriam se opor aos agressores.

Tal proposição objetivava iniciar uma nova modalidade de combate defensivo, centrando-se na defesa da cidade e de seu entorno, se abrigando toda a população nas muralhas atenienses e tendo na marinha a segurança imperial, tanto do abastecimento da cidade quanto da possibilidade de uma ampla e rápida contraofensiva nos territórios dos peloponésios. Concluiu a *Ekklesia* que a proposta pericliana era viável e a *polis* se pôs aos preparativos para a guerra, despachando os embaixadores espartanos com a resposta dos atenienses.

Na sequência da descrição levada a efeito por Tucídides (2.12-14), os espartanos enviaram uma terceira embaixada, alertando aos atenienses que o exército peloponésio estava em marcha para Atenas. O que nos leva às próximas situações-problema a serem analisadas nessa Tese. Isto é, **a invasão e devastação peloponésia na Ática, as ações de contra-ataque e tensões internas no gerenciamento da crise quanto à mudança de paradigma de enfrentamento ao inimigo. O auge do delineamento da identidade cultural ateniense e de sua antítese, a espartana, estabelecida por meio da “Oração fúnebre”,** constante em Tucídides (2.34-46).

Em resposta à mensagem espartana, os atenienses não deixaram o mensageiro expressá-la na *Ekklesia*, mas sob orientação de Péricles, ele foi escoltado para não se dirigir no caminho a qualquer pessoa até a fronteira da Ática e despachado sob pena de morte, caso procedesse em contrário, com a mensagem de que se os peloponésios quisessem negociar que mantivessem seu exército no Peloponeso (TUCÍDIDES, 2.12-14). A população ateniense que já havia iniciado o deslocamento de pessoas e bens para a *Asty* e para localidades aliadas, se dedicou mais intensamente a esses afazeres, deixando toda a Ática quase vazia. Na *Asty*, poucos tinham casas e menos ainda conseguiram guarida em casa de amigos ou parentes, se alocando a maioria em barracas por quase todos os espaços vazios da *polis* até ao Pireu, em condições precárias de acomodação e higiene (TUCÍDIDES, 2.17).

Como previsto por Péricles, os peloponésios se fixaram em acampamento próximo à *Asty* ateniense (TUCÍDIDES, 2.20-21) e, em seguida, encaminharam guarnições para devastar o território. Como resposta, Péricles enviou uma frota com cem trirremes para circundar o

---

<sup>56</sup> Tal como se observa em Tucídides (1.139, 4 e 1.140-146).

Peloponeso, com ordens para atacar, apresar, devastar e, se não fosse muito perigoso, sitiá-lo e tomar posições e *poles*, fortalezas ou pontos territoriais estratégicos para o império.

Em Atenas, por sua vez, os muros foram guardados pelos homens acima de quarenta e cinco anos e pelos homens abaixo de vinte e dois, enquanto o exército e a frota se encontravam mobilizados em caso de tentativa de invasão das muralhas. Diante da devastação livre a que os peloponésios se entregavam à vista d'olhos dos cidadãos, por vezes, Péricles enviava a cavalaria ao território situado no entorno das muralhas, para evitar que a destruição chegasse muito próxima. Tal visão, diária, provocava intensa indignação nos cidadãos, em especial os proprietários de terras, a despeito do alerta dado por Péricles anteriormente quanto às provocações dos peloponésios e o impacto emocional da arrasadura sobre o moral.

O estado crescente de desespero dos cidadãos que vociferavam contra o *strategos* dá bem o tom da situação instalada em Atenas naqueles dias, como se observa em Tucídides (2.21): “(...) Assim, em todos os sentidos, a cidade estava em estado de irritação; e eles estavam indignados com Péricles, e não lembrando de nenhum de seus avisos anteriores, eles o insultaram porque, embora seu general, ele não os liderasse, e o considerava responsável por todos os seus sofrimentos.

Com o passar dos dias e meses, a *polis* procurou dar continuidade às suas atividades, embora o constante espetáculo deprimente a muitos, da pretensa “covardia” de seus *strategoí*, sobretudo Péricles em não permitir que o povo saísse para dar combate aos peloponésios. Com a devastação progressiva do território levada a efeito, se desgastou muito a crença dos cidadãos proprietários de terras na estratégia adotada, em que pesassem os sucessos da frota em cumprimento do previsto nos planos de Péricles. Passado um ano das hostilidades, assim que os peloponésios deixaram a Ática como previsto pelo *strategos*, este, a frente de quase todo o exército e a frota, com o reforço da frota que estava em serviço no Peloponeso invadiu e arrasou Mégara, em retaliação aos peloponésios, como se observa em Tucídides (2.31) e em Plutarco em *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (34).

Após tal feito, em retorno a Atenas se procedeu ao balanço das atividades belicosas durante esse primeiro ano e, como se verifica nas descrições de Tucídides (2.34-46), os atenienses honraram os que tombaram em combate e Péricles foi escolhido para as exéquias aos extintos, pronunciando a “Oração Fúnebre”. Vale salientar que esse passo da narrativa tucidideana será analisado em profundidade em capítulo específico. No entanto, enquanto introdução às situações-problema que serão abordadas ao longo do trabalho, não se pode esquecer que a Oração Fúnebre é compreendida por Sahlins (2006, p. 43-46) como a síntese

do programa ateniense que Péricles expôs. O qual segundo o próprio Tucídides (2.34-46) teria levantado o moral de todos que o ouviram, pois alimentou o imaginário social coletivo em contraposição ao seu oposto, isto é, os espartanos.

Tal opção de exéquias, adotada pelos atenienses como maneira de honrar os mortos e de reavivar a mente dos que se mantiveram vivos a respeito das razões pelas quais os extintos pereceram e pelas quais os atenienses eram os que ali se mostravam plenos de honra. E o porquê deveriam se manter firmes na estratégia empreendida que até então se mostrou eficiente, tanto para reestruturar o moral da *polis* quanto reforço distintivo dos valores que estavam em questão por ocasião do embate ático-peloponésio.

É nesse cenário que são inseridas na equação as novas situações-problema a serem tratadas, a saber: **a eclosão e agravamento da peste em Atenas e suas possessões/aliados e a insatisfação popular contra a estratégia de Péricles, seu afastamento, punição por multa e posterior retorno como *strategos* à frente da marinha e exército atenienses e dos aliados.**

A introdução da peste em Atenas é muito significativa para entender a guinada negativa que a estratégia de defesa até então bem-sucedida de Péricles veio a sofrer um revés, a despeito das intensas críticas que já sofria. Bem como indica os desdobramentos que se deram em decorrência de seu crescimento junto à população ateniense no que tange à Guerra.

A parcela da população que tinha propriedades agrícolas já estava alocada provisoriamente em quase todos os espaços da cidade, intramuros, da melhor maneira possível a um acampamento com todos os *gene/oikos* nessa situação. Ou seja, a despeito de alguma acomodação mais ou menos favorável ao bem-estar, as condições de segurança interna, privacidade, controle paterno, os exercícios de sua religião doméstica e dos mortos eram extremamente limitados pelas circunstâncias provisórias. Além disso, para os *zeugitas* em especial, mas também aos grandes proprietários de terras, em decorrência do assédio peloponésio e destruição do território realizada, essa parcela de cidadãos estava sem acesso à sua fonte regular de renda, tanto quanto os cidadãos que se dedicavam à mineração, transporte de cargas e comércio local. Deduz-se, pois, que a situação e estilo de vida dessas famílias deve ter ficado precária. Os mais abastados deviam ter algum recurso amodado e poderiam pegar empréstimos para cobrir as suas despesas durante a internação, se é que já não estivessem comprometidos.

Mas e quanto aos *zeugitas*? Entregues à necessidade de suprir as demandas de seu *gene/oikos* por meio da aquisição de gêneros na *agora*, que antes, possivelmente eram

produzidos em suas terras, a nova circunstância de acampados em sua terra natal submeteu essa parcela da população livre às variações de preços dos produtos no mercado, em pé de igualdade com todo o resto da *polis*.

Por outro lado, os *eupatridas*, a despeito de disporem de recursos amoedados mais amplos do que os *zeugitas* e, possivelmente a maioria possuir alguma propriedade na *Asty*, também tiveram suas fontes de recursos e suprimentos redirecionados para aquilo ao que os *thetes* conheciam bem de perto, o que seja: a precariedade domiciliar e de infraestrutura necessária para o bem-estar da família, bem como a necessidade de segurança para seus recursos pessoais, sobretudo os amoedados, que exigiriam maior atenção do que antes para a sua guarda. A escassez progressiva de recursos oriundos de fonte própria, com o passar do tempo, levou os cidadãos e seus familiares à necessidade de trabalhar nos serviços que a *Asty* ofertava a eles, fossem públicos ou privados. Possivelmente não os *eupátridas*, mas os *zeugitas* sim. É certo que os homens dessas famílias compunham o exército *hoplita* e, possivelmente estavam sob certo custeio da *polis* ateniense durante a mobilização de guerra, mas e seus familiares?

No entanto, como testemunha Plutarco em seu *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (36) a respeito dos problemas que Xântipo, o Jovem, o filho mais velho de Péricles trazia ao pai, devido a ele e sua esposa serem esbanjadores e desmedidos quanto às despesas, e sempre reclamarem do quinhão que o pai dava anualmente a Xântipo para viver, os *eupatridas* de sua época estavam acostumados a uma vida de luxo e de lazeres que normalmente os levavam ao endividamento de sua produção para manter certa ostentação. Uma vez que não havia produção, mas soldo militar e/ou prestação de serviços públicos nos tribunais ou na marinha, como essa classe social se manteve entre 432-431/430-429?

Tudo isso aditado ao orgulho social parcialmente ultrajado perante seus familiares, devido à necessidade de trabalhar em atividades socialmente depreciadas como próprias a escravos, isto é, por exemplo, ser empregado de outro cidadão, em alguma oficina ou loja comercial. Com o emocional abalado pela devastação das terras de seus ancestrais, certamente o conjunto dessas situações tencionou a relação desses grupos sociais com a estratégia promovida pelos atenienses, sendo sua ira direcionada ao promotor da operação, isto é, Péricles. Em decorrência do acúmulo populacional, de tropas, de animais de combate, de carga e a circulação de navios e suas tripulações, com tropas aliadas alocadas pelos portos atenienses, passado um ano depois do início do conflito a Peste se manifestou em Atenas, e rapidamente se alastrou.

Não se conhece a evolução da doença além do descrito por Tucídides, de seus modos de transmissibilidade, mas devido às péssimas condições sanitárias em que a *polis* se encontrava, tudo leva a crer que as condições sanitárias eram perigosas para o bem-estar dos residentes, o que certamente favoreceu a transmissibilidade da doença.

A descrição da Peste feita por Tucídides (2.47-59), devido a ele próprio ter sido um acometido sobrevivente da doença é vívido e circunstanciado. Assunto que será tratado detidamente em espaço adequado, tendo em vista seu impacto na tomada de decisões levada a efeito tanto por Péricles quanto pelos atenienses como um todo. No entanto, os dois fatores aqui em apresentação, em paralelo à campanha político-religiosa que se efetivava contra Péricles, por meio das acusações dirigidas contra Aspásia, Anaxágoras, Damon e Protágoras se materializaram na destituição de Péricles do cargo de *strategos*, sob a alegação de má condução da guerra, bem como a aplicação de uma pesada multa de cinquenta talentos. Ato contínuo a essa exoneração, uma comissão desses cidadãos se dirigiu ao rei espartano Arquidamos II, no intuito de negociar a paz ou uma trégua.

Como não foram bem-sucedidos nas negociações e conscientes de que a guerra teria continuidade, no ano seguinte, nas eleições para *strategos*, Péricles foi novamente proposto pela *phyle* Akamântida e eleito por unanimidade, se dando continuidade às atividades belicosas planejadas anteriormente. No entanto, a peste fez toda a diferença. Tanto na *polis* quanto nas operações externas, visto que os reforços encaminhados pela *Ekklesia* para substituição ou ampliação das atividades do conflito acabaram adoecendo e parcialmente contaminando algumas das tropas que estavam fora de Atenas.

Péricles se dedicou às atividades rotineiras de seu cargo, no entanto, a peste grassava na *polis*, trazendo mortandade, desilusão na capacidade de vencê-la, no interesse ou na real existência dos deuses em auxiliar o povo a retirar o morbo que assolava Atenas, como narra Tucídides (2.47-59). O caos do desespero, o sofrimento, a anarquia se instalaram em parte da população e tomaram proporções jamais experienciadas pelos atenienses, a ponto de se verificar uma mudança moral de parte dos cidadãos na direção de um hedonismo existencial mais intenso, durante e após o término da peste. Tal tendência comportamental dos atenienses os levou à corrupção moral político-religiosa de amplas repercussões na história ateniense posterior, como se verifica em Tucídides (2.52-54). É sob essas circunstâncias que a próxima situação-problema a ser tratada na Tese se dá, a saber: **a morte de Péricles**.

No imbróglio desses acontecimentos, Xântipo e Páralo, filhos de Péricles contraíram a peste e no intervalo de uma semana ambos faleceram. Abalado por sua perda, Péricles se

recolheu por algum tempo em luto, agastado das funções de *strategos*. A perda dos dois filhos legítimos pôs Péricles em uma encruzilhada existencial, parcialmente construída por ele havia alguns anos, quando ele propôs à *Ekklesia* a lei da cidadania, sendo esta concedida apenas aos que tivessem mãe e pai atenienses. Sendo assim, tendo Aspásia como amásia, o filho deles, Péricles, o Jovem, não podia ser inscrito como cidadão e, portanto, o *genos/oikos* de Péricles estava condenado à extinção e Péricles a não receber o culto e ritos fúnebres por ausência de descendentes.

Passado algum tempo em que esteve de luto, Péricles se dirigiu à *Ekklesia* e tendo em vista sua idade, a situação de guerra da *polis* e a peste que estava ceifando muitas vidas de todas as famílias, o *strategos* suplicou aos *demos* que o autorizasse a inscrever seu filho com Aspásia como cidadão na *phyle* Akamantis, objetivando obter descendência passível de levar a diante o *genos/oikos*. O que foi prontamente aceito e aprovado pela *Ekklesia*. Assim, Péricles retornou à função de *strategos* e às lides da guerra. No entanto, pouco tempo após a inscrição do filho em sua *phyle* adoeceu com a peste e veio a falecer.

Diante do exposto, é por meio de todas essas situações-problemas aqui apresentadas que nos capítulos seguintes serão tratados o tema e problemas a que me propus refletir por meio dessa Tese. Do que temos que, no primeiro capítulo, foram apresentados e parcialmente comentados os fragmentos de textos de Tucídides e de Plutarco que falam especificamente de e sobre Péricles. Já no segundo capítulo, discuti as condições de produção do Péricles apresentado por aquelas fontes, suas representações sobre Péricles e as tomadas de decisão atribuídas pelo historiador e o biógrafo ao *strategos*.

Por seu turno, no terceiro capítulo trabalhei o tema e problemas da Tese sob a luz das fontes, procurando identificar os traços teóricos de possível influência sobre as tomadas de decisões atribuídas a Péricles que tiveram origem teórica nas teses de Damon, de Anaxágoras ou de Protágoras, se analisando sua pertinência. No quarto capítulo, desenvolvi estudo crítico dos fragmentos de texto de Tucídides e de Plutarco em que detectei as possíveis influências de Damon, Anaxágoras e de Protágoras nas tomadas de decisões levadas a efeito por Péricles entre os anos de 432-431/430-429.

Por fim, quanto à conclusão, desenvolvo a resposta àquelas situações-problema supramencionadas, em resposta ao Tema e problemas iniciados por essa Introdução.

Ao longo da Tese, que é o produto de toda a trajetória desenvolvida é que objetivo responder às seguintes questões:

1. Qual é a justa interação e peso da formação pessoal e tomadas de decisões de Péricles em relação às teses de Damon, Anaxágoras e Protágoras entre os anos 432-431 a 430-429?

2. Qual foi o papel exato de Péricles, senão na modelagem da enunciação da identidade<sup>57</sup> ateniense divulgada juntamente com a de sua antítese na “Oração fúnebre”, registrada por Tucídides (2. 33-46)<sup>58</sup>?

---

57 Não estudarei o conceito de “identidade”, mas o abordarei enquanto decorrência do discurso de Péricles de Tucídides em sua *História da Guerra do Peloponeso* (2).

58 Não me iludo aqui quanto à vera autoria do texto de Tucídides atribuído a Péricles o qual, à maneira de um Mestre da Verdade, remodelada a função social pela atuação como historiador por Heródoto e aperfeiçoado o método investigativo pelo historiador ateniense, afirmava que o produto de sua história, no geral, decorria de sua memória e dos relatos de testemunhas com as quais travou conhecimento durante a elaboração do texto, como se observa em Tucídides (1.1; 20-21).

## 1 PÉRICLES DE ATENAS: SOBRE AS FONTES

(...) ela, estando casada com Xântipo filho de Arifron, e grávida, teve uma visão em seu sono em que ela pensou ter dado à luz um leão. Em poucos dias ela deu à luz um filho de Xântipo, Péricles. (HERÓDOTO, *História*, 6.131).

A primeira parte desse capítulo visa refletir a respeito do papel das fontes e arquivos na pesquisa e trabalho históricos, objetivando dar maior ênfase ao próprio objeto de investigação da Tese, isto é, sobre se houve alguma possível influência de Damon, Anaxágoras e Protágoras sobre as tomadas de decisões levadas a efeito por Péricles entre os anos de 432-431/430-429.

A segunda parte objetiva indicar ao leitor como Péricles é apresentado por Tucídides e Plutarco. O que nos chegou de Péricles foi construído em certas condições e foi produzido enquanto arquivos recepcionados por aqueles autores na condição de agentes históricos produtores daqueles registros<sup>59</sup>. Sua leitura produziu um certo tipo de memória que emerge daqueles arquivos gerados. Memória essa constituída por sua leitura das fontes de que lançaram mão para a composição do seu Péricles. Estas, por sua vez tornaram possível apresentar o Péricles deles que nos chegou como sendo os únicos registros existentes. Por fim se inventaria em cada obra dos mencionados autores as ocorrências de citação de Péricles, seus feitos e os atribuídos a ele, bem como o efeito da política que a historiografia e outras fontes atribuíram a Péricles.

Tal abordagem é justificada pelo fato de que Péricles nada deixou redigido. Poucos documentos epigráficos são atribuídos a registros decorrentes das políticas indicadas como sendo dele durante a sua gestão no exercício de magistraturas. Uma vez que para a investigação histórica o documento, o arquivo, a fonte em si são elementos essenciais para a pertinência investigativa, se faz necessário tratar aqui dessa questão, a fim de aclará-la, e por conseguinte validar o trabalho aqui desenvolvido. Nesse sentido, se inicia a reflexão com Foucault (2000, p. 148-49) sobre o que ele entende como “arquivo”:

(...) Trata-se antes (...) do que faz com que tantas coisas ditas por tantos homens, há tantos milênios, não tenham surgido apenas segundo as leis do pensamento, ou apenas segundo o jogo das circunstâncias, que não sejam

<sup>59</sup> As condições de produção do Péricles dessas fontes serão tratadas no capítulo seguinte dessa Tese, dado a especificidade do estudo em questão. Se reservando esse capítulo à apresentação do Péricles existente nas fontes e a reflexão sobre o informado nelas a respeito do *strategos* ateniense.

simplesmente a sinalização, no nível das performances verbais, do que se pôde desenrolar na ordem do espírito ou na ordem das coisas; mas que tenham aparecido graças a todo um jogo de relações que caracterizam particularmente o nível discursivo; que em lugar de serem figuras adventícias e como que inseridas, um pouco ao acaso, em processos mudos, nasçam segundo regularidades específicas; em suma, que se há coisas ditas – e somente estas –, não é preciso perguntar sua razão imediata às coisas que aí se encontram ditas ou aos homens que as disseram, mas ao sistema de discursividade, às possibilidades e às impossibilidades enunciativas que ele conduz. (...).

O arquivo para Foucault é um artefato linguístico-cultural que indiferentemente ao processo cognitivo humano que o produziu ou das estruturas linguísticas envolvidas nos condicionantes expressivos em uso pelo seu autor, não se configura como o produto do acaso comunicativo dos usuários do código. Mas ele emerge de um jogo de relações discursivas em que está submetido à margem de manobra possível do dizível, tanto quanto suas impossibilidades enunciativas que nele se identificam. Prossegue Foucault (2000, p. 149):

(...) O arquivo é, de início, a lei do que pode ser dito, o sistema que rege o aparecimento dos enunciados como acontecimentos singulares. Mas o arquivo é, também, o que faz com que todas as coisas ditas não se acumulem indefinidamente em uma massa amorfa, não se inscrevam, tampouco, em uma linearidade sem ruptura e não desapareçam ao simples acaso de acidentes externos, mas que se agrupem em figuras distintas, se componham umas com as outras segundo relações múltiplas, se mantenham ou se esfumem segundo regularidades específicas; (...)

No arquivo e por ele é possível identificar as regras enunciativas que regem a singularidade dos acontecimentos expressos e ocultos, que transparecem enquanto discurso de seu autor, endereçado ao público para quem o texto foi elaborado. O registro discursivo determina o delinear dos assuntos ditos e não ditos, bem como suas circunscrições que relacionalmente se constituem figurativamente de maneira a dar-lhes especificidade pela regularidade. Continua Foucault (2000, p. 149):

(...) O arquivo não é o que protege, apesar de sua fuga imediata, o acontecimento do enunciado e conserva, para as memórias futuras, seu estado civil de foragido; é o que, na própria raiz do enunciado-acontecimento e no corpo em que se dá, define, desde o início, *o sistema de sua enunciabilidade*. (...)

Uma vez que o arquivo cristaliza o acontecimento através dos enunciados elaborados sob a ótica de seu autor, o fato em si é fugidio para o futuro leitor, na medida em que embora o arquivo preserve o fato que enuncia, para produzir no leitor o que o filósofo chama de “memórias futuras”, o registro e a apreensão/compreensão deste está inteiramente submetido

ao “sistema de enunciabilidade” estabelecido pelos discursos. Conclui Foucault (2000, p. 149):

(...) O arquivo não é, tampouco, o que recolhe a poeira dos enunciados que novamente se tornaram inertes e permite o milagre eventual de sua ressurreição; é o que define o modo de atualidade do enunciado-coisa; é o *sistema de seu funcionamento*. Longe de ser o que unifica tudo o que foi dito no grande murmúrio confuso de *um* discurso, longe de ser apenas o que nos assegura a existência no meio *do* discurso mantido, é o que diferencia *os* discursos em sua existência múltipla e específica em sua duração própria.

Ora, não sendo o arquivo “a salvaguarda (...) e raiz do enunciado-acontecimento (...)”, como bem expressa Foucault (2000, p. 149), o trabalho histórico não se dá quando o arquivo, enquanto fonte, não é o objeto central do trabalho investigativo. Ainda nas palavras de Foucault, isso se dá devido ao arquivo/fonte, apesar de ser um extrato fugidio e por vezes monofocal do enunciado-acontecimento materializado em registro, ser capaz de preservar em si e por si a capacidade de enunciabilidade sistêmica que se dá em seu “corpo”. Portanto, isso ocorre na medida em que o arquivo/fonte promove tal propriedade cognoscitiva e configura uma espécie de “artefato” psicocultural passível de manifestar a linguagem utilizada por seu autor, a emergir do discurso construído para quem o acessa. Do mesmo modo, tem capacidade de conduzir o leitor àquilo que Foucault denomina de “memórias futuras”, enquanto possibilidades interpretativas potenciais.

O que é problematizado por Rufer (2016, p. 85), quando em sua Introdução ele parte dessas noções que indica ser normalmente provenientes de trabalhos históricos tradicionais, que qualificam o arquivo como: “‘(...) *un espacio de poder*’, ‘*no existe dato sin selección previa*’, ‘*no hay nada transparente en la selección de las fuentes.*’” E segundo Rufer, normalmente as memórias futuras são utilizadas sem qualquer reflexão epistemológica sobre as fontes, o objeto, a operação investigativa e a própria produção de evidências quanto ao fenômeno histórico-social em estudo. Rufer (2016, p. 85-86) sustenta que tal comportamento investigativo se trata de uma espécie de

inversión escritural (...) en la producción de investigación histórica (pero puede llevarse perfectamente al terreno por lo menos de la antropología): por eso mismo la introducción de un trabajo se escribe al final, donde uno ya resolvió todo aquello que nos condenó por un tiempo a jugar al rompecabezas.

Sem dúvida o arquivo se constitui como uma fonte que em nenhuma circunstância pode ser encarado como “inocente”, desprovido de “intencionalidade”. Ele é dirigido propositalmente pelo autor a seu público e devido a isso, por vezes, nem sempre se torna um

artefato cultural efetivamente crível quanto à autenticidade do “enunciado-acontecimento” que moveu seu autor a registrá-lo, aderindo o autor ou não à forma e ao conteúdo dos acontecimentos aos quais se refere. Se considerando, ainda, o problema da acessibilidade do autor, historiador ou não ao idioma original em que linguisticamente o “enunciado-acontecimento” se deu e foi preservado, bem como a época e léxico sincrônico ou anacrônico de base constitucional dessa fonte. A questão do acesso à veracidade do “enunciado-acontecimento” se torna ainda mais delicada para o historiador que se dispõe a ler e interpretar esse discurso.

Nesse sentido é que iniciamos esse capítulo tratando junto ao leitor o problema das fontes/arquivos históricos para a execução dessa investigação. Ora, em se considerando a afirmação de Rufer (2016, p. 85-86) quanto ao arquivo se constituir como um artefato linguístico-cultural antropologicamente preservado, sob o filtro psicossocial e linguístico do agente da História, é da mesma maneira que trato as fontes aqui trabalhadas a respeito de Péricles e suas tomadas de decisões entre os anos de 432-31-430-29.

O agente histórico, em seu ato de ofício gera o arquivo. Essa palavra vem do Grego *archeion*, que segundo Isidro-Pereira (1990, p. 84) significa: “residência dos principais magistrados, magistratura”, que é derivado de *arche*, isto é: “princípio, origem, (...) fundamento, mando, poder, autoridade, cargo, magistratura, império, reino”. Logo, o “arquivo” se constitui, efetivamente como um elemento de poder quanto à geração de memórias futuras, isto é, de interpretações e releituras possíveis, submissíveis recorrentemente à revisão racionalista crítica, imprescindível ao trabalho do historiador para melhor compreender o fenômeno histórico-sócio-cultural em estudo.

No entanto, a ideia de “arquivo” ao longo do século XX transitou da intransigência do documento físico, redigido em alguma linguagem, para a multiplicidade diversa das mídias linguísticas contemporâneas como um todo, no século XXI. O documento histórico não se constitui mais na exclusividade do texto, nem tampouco se restringe ao autor-registro por parte do personagem histórico em estudo, enquanto arquivo próprio do objeto de investigação. Em nossos dias as mídias em que se dão os arquivos são as mais variadas, admissíveis outras plataformas midiáticas para se levar a efeito a investigação histórica, bem como o cruzamento de várias fontes contemporâneas e posteriores ao acontecido ao personagem histórico, permitindo ao historiador melhor compreensão sobre o objeto de investigação.

É curioso o quanto a palavra “arquivo” está vinculada etimologicamente a *arche*, denunciando a sua condição de princípio ordenador primário, origem, fundamento, poder.

Além de no sentido de *archaion*, a ideia de *locus* em que o poder está presente, se faz e se dá. Pois o “arquivo”, ao ser estabelecido pelo agente histórico, a despeito de sua perspectiva particular, seu lugar social enquanto redator e sua maior ou menor ética produtiva na geração do arquivo, enquanto veracidade de seu conteúdo, se torna um magistrado que nos dizeres de Foucault (2000, p. 149) estabelece o enunciado-acontecimento nos parâmetros do sistema de enunciabilidade que é próprio ao agente histórico.

E isso ocorre porque é desse lugar social que esse agente histórico gerará as futuras memórias de quem acessar o arquivo, possibilitando leituras possíveis a respeito de como os acontecimentos foram preservados pelo agente histórico a respeito do acontecimento que ele se propôs registrar. Tal qual acima descrito, assim se dá com o personagem histórico que fornece os fenômenos histórico-socio-culturais que são o objeto dessa investigação.

Sobre Péricles, o que está disponível são fontes e evidências secundárias, isto é, de pessoas que escreveram algo sobre seus feitos, como no caso de Tucídides. Ou ainda de fontes terciárias, por meio bibliográfico, no caso específico do Péricles produzido por Plutarco.

As fontes se circunscrevem a duas categorias: a) indiretas explícitas e b) indiretas implícitas. Na categoria “a”, indiretas explícitas, está disposta as menções de Tucídides, em sua *História da Guerra do Peloponeso* (1-2). Na categoria “b”, indiretas implícitas, se encontra uma vasta bibliografia que por sua vez será utilizada a par da outra, anteriormente citada para se gerar à segunda fonte reconhecidamente válida para se acessar a vida de Péricles, a saber, Plutarco em sua obra *Vidas Paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (1-39).

Quanto às fontes de Plutarco são as citadas direta ou indiretamente por ele mesmo, como: o sofista, *rapsodo* cômico e logógrafo Estesíbroto de Tasos<sup>60</sup>; do orador Ésquines de Atenas<sup>61</sup>; do poeta cômico e satírico Crátinos de Atenas<sup>62</sup>; do poeta cômico Telecleides de Atenas<sup>63</sup>; do poeta cômico Êupoli de Atenas<sup>64</sup>; do filósofo Aristóteles de Estagira<sup>65</sup>; do *strategos* e historiador Tucídides de Atenas<sup>66</sup>; do filósofo peripatético, retórico e professor de Ética Critolau de Fáselis<sup>67</sup>; do poeta e filósofo socrático Arístocles de Atenas<sup>68</sup>; do pintor

---

60 Cf. Plutarco (8,6; 13, 11 e 26.1) em *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo*.

61 Idem. 24.4 e 32.3.

62 Idem. 3.3; 13.5 e 6; 24.6 e 28.3.

63 Idem. 3.4 e 16.1.

64 Idem. 3.4 e 24.6.

65 Idem. 4.1; 9.3; 10.7; 26.3.

66 Idem. 6.3; 9.1; 28.3 e 6.

67 Idem. 7.5.

68 Idem. 7.1; 13.3; 14.4 e 24.4. Vulgo “Platão”.

Zêuxis de Heracleia<sup>69</sup>; do poeta cômico Aristófanes de Atenas<sup>70</sup>; do historiador Éforo de Cime<sup>71</sup>; do filósofo acadêmico Heráclides do Ponto<sup>72</sup>; do historiador e tirano de Samos, Duris<sup>73</sup>; do poeta cômico Hermipo de Atenas<sup>74</sup>; do filósofo e historiador Idomeneu de Lâmpsaco<sup>75</sup>; finalmente, do filósofo, lógico, gramático, retórico, físico, professor de Ética e segundo líder da Escola Peripatética, Tirtamo de Éreso<sup>76</sup>.

No entanto, Azoulay (2014, p. 11) indica que Plutarco possivelmente se utilizou de outras fontes que não apenas as supramencionadas, adicionando à autodeclaração do biógrafo referências denunciadas por traços fragmentários presentes em seu texto, mas não explicitadas pelo autor das *Vidas Paralelas*, como o filósofo socrático e logógrafo Lísias de Siracusa; o orador e retórico Isócrates de Atenas; o orador Iseu de Atenas; o escritor, poeta lírico, trágico e filósofo Íon de Quios; do filósofo socrático, cínico e retórico Antístenes de Atenas; do sofista e orador Antifonte de Atenas e o orador Andócides de Atenas.

Não previ aqui o uso e fragmentos textuais das fontes utilizadas pelos autores que compõem a investigação promovida nessa Tese, por se tratar de um desvio muito vultoso e que em nada agregará ao tema e problemas propostos aqui. Me deti no conjunto informativo das fontes quanto às relações de Péricles no tocante a Damon, Anaxágoras, Protágoras e as tomadas de decisões atribuídas ao *strategos*.

## 1.1 Consensos historiográficos a respeito de Péricles

Quanto às evidências históricas que ratificam ou não alguns arquivos desenvolvidos pelos agentes históricos supramencionados a respeito do personagem histórico de Péricles, se dispõe dos seguintes consensos historiográficos: os fatos tanto da Primeira quanto da Segunda Guerra do Peloponeso terem ocorrido efetivamente e Péricles ser *strategos* durante as duas, atuando objetivamente em várias circunstâncias.

Atenas esteve na hegemonia da Liga de Delos e aí manteve-se até o fim da Segunda Guerra do Peloponeso, bem como o fato de ser creditado a Péricles grande parte do apogeu do denominado Império Ateniense. Em decorrência disso, por Esparta estar na hegemonia da Liga do Peloponeso e se opor ao poderio ateniense, com o reforço do pedido dos seus aliados

69 Idem. 13.2.

70 Idem. 26.4.

71 Idem. 27.3 e 28.3.

72 Idem. 27.3 e 34.4.

73 Idem. 28.3.

74 Idem. 32.1 e 33.7.

75 Idem. 34.4.

76 Idem. 34.4 e 38.1. Vulgo “Teofrasto”.

peloponésios, os lacedemônios vieram a solicitar à *Ekklesia* ateniense o afastamento de Péricles de suas funções do cargo de *strategos*, e pediram que se lhe impusesse o ostracismo devido à maldição dos alcmeônidas.

Iniciada a Segunda Guerra do Peloponeso, se deu o fato que durante os anos de 432-430/405-404, por algumas vezes exércitos peloponésios invadiram, montaram praça e arrasaram o território da Ática, em especial durante os anos compreendidos entre 432-431/430-429 para os fins previstos nessa Tese.

Que em decorrência das ameaças peloponésias, Atenas aderiu a uma estratégia de combate inovadora e questionável diante dos padrões da época, principalmente quanto ao que se imaginava ser a *arete* guerreira, e que aquela estratégia teria sido proposta e conduzida por Péricles a frente da hegemonia de seus nove colegas, com a aprovação dos *demos* na *Ekklesia*.

Que Atenas e algumas partes de seu Império no final do ano de 430-29 foi acometida por uma enfermidade denominada pelas fontes como “peste”, e que esta desequilibrou as perspectivas potenciais e práticas de vitória ateniense contra os invasores, sendo levado Péricles à responsabilização em seu momento inicial mais crítico.

Que as hegemonias de Esparta e Atenas em seus respectivos grupos de influência era predominantemente acatada, fosse por reconhecimento autêntico do ascendente desempenhado por via militar e/ou econômico, fosse por receio das represálias decorrentes do questionamento interposto àquelas *poleis*, fosse por receio das animosidades particulares das *poleis* que compunham as duas Ligas com seus vizinhos mais poderosos, ou ainda por receio da possibilidade de nova ameaça persa. O grande conjunto de *poleis* que compunham os dois blocos acatavam as determinações das cidades hegemônicas. No entanto se ressalta que exceto os casos messênio, eubeu e megárico, as demais *poleis* tinham um histórico de poder, autonomia e liderança político-religioso regional e/ou proeminência comercial que de certa forma as encorajou a se desligarem da Liga de Delos quando houve alguma estabilidade, e as orientações daquela Liga se contrapunham a seus interesses.

Quanto às exceções supracitadas, segundo Tucídides (1.103-107; 114; 118.1-2): a Messênia tentou se libertar de Esparta por ocasião do terremoto que devastou a Lacônia em 465-64. Após o movimento ser sufocado pelos lacedemônios com a ajuda de várias *poleis*, parte dos revoltosos e suas famílias foram alocados em Naupacto, na Lócrida às margens do Golfo de Corinto, permanecendo aliados da Liga de Delos.

Quanto à Eubeia, em revolta contra os atenienses e suas clerúquias locais, presença esta permanente desde as Guerras Persas, quando o movimento foi sufocado pelos atenienses,

os *hestieus* tiveram sua população expulsa da Ilha e em suas terras se estabeleceram colonos atenienses. Se reforçando ainda mais a presença dos clerúquios nas demais localidades sob comando de Péricles.

Quanto a Mégara, de etnia dórica, era uma *pólis* cujo território dava passagem terrestre para a Ática e a Beócia e, portanto, um entroncamento terrestre importante e necessário para os peloponésios. Muito utilizado para se deslocarem por terra, longe da ameaça naval ateniense ou de Argos. De onde se justificava sua natural e étnica adesão a Liga do Peloponeso. No entanto, uma vez que Corinto fez guerra a Mégara pela fronteira Sul do território megárico em 461-460, e como Esparta decidiu não interferir no conflito em 460-459, Mégara se aliou a Atenas. O conflito com Corinto durou até 446-445. Antes disso, contudo, em 451-450 Mégara se revoltou contra Atenas e foi subjugada pelo *strategos* ateniense Mirônides, se tornando parte do império terrestre ateniense.

Em 448-447 se deu outra revolta megárica com o apoio espartano, cujo exército invadiu a Ática e estacionou em Elêusis. Após tratativas entre Péricles e Plistoánax, um dos reis espartanos no poder na Lacedemônia e no comando do efetivo peloponésio em Elêusis, Mégara retornou à área de influência da Liga do Peloponeso, a despeito da continuidade do conflito com Corinto. Portanto se verifica que a maioria das *poleis* de ambos os blocos, no geral, seja por qual motivo fosse acatavam as determinações das *poleis* hegemônicas e quando em contrário eram submetidas a isso por não ter poder suficiente para saírem das zonas de influência de Esparta ou Atenas.

É nessa perspectiva que aos poucos Esparta foi assumindo a conotação de “libertadora” dos elementos que constituíam a Liga de Delos. No entanto, os lacedemônios não foram capazes de com facilidade demover os membros da *Simachia*, exceto os casos registrados e reconhecidos de rebeliões específicas, tratadas pelo arrazoado de Tucídides (1-2), durante o recorte temporal estudado e em alguns anos antes disso.

Outro consenso historiográfico sobre o qual se aborda nessa Tese é o de que a democracia enquanto regime do Estado Ateniense consistiu em uma novidade política provocadora, mas que estava arraigada em seus princípios nas práticas psicossociais helênicas já registradas por Homero, na *Iliada*, como se observa em Roberts (1996, p. 71-86). Embora os preconceitos decorrentes do tradicional modelo oligárquico de governo, o regime político igualitário de todo o corpo cívico<sup>77</sup> lançou raízes profundas em Atenas, que por meio do império ateniense floresceu em outras *poleis* com ou sem interferência ateniense. Se

---

<sup>77</sup> Posteriormente conhecido como “democracia” ou “o governo dos muitos”.

constituindo, portanto, em vera ameaça aos regimes monarquistas (diarquistas), aristocráticos, tirânicos ou oligarcas como um todo, em suas variantes<sup>78</sup>.

É fato, também, que Péricles era um cidadão com os mesmos direitos dos demais, participando de uma *hetaireia*<sup>79</sup> em que predominava tendências isonômicas quanto à participação política de todo o corpo cívico, de maneira isonômica. Como todo grupo de pessoas havia diversas posições em conflito sobre como se posicionar ante as demais *hetaireias* atenienses, na *Ekklesia* e, portanto, é difícil concordar com posições historiográficas que ponham o poder de Atenas exclusivamente nas mãos de Péricles. Seja a frente da *Ekklesia*, seja na condução de alguma atividade de fiscal de obras, no exercício de alguma liturgia a que eram os cidadãos abastados submetidos por força legal com certa regularidade, seja no mandato de *strategos*, o que pode ser afirmado quanto a qualquer outro personagem histórico ateniense do século V, mesmo oligarca ou de alguma outra tendência é que Péricles efetivamente tinha voz nas instituições democráticas, tanto quanto qualquer outro cidadão de Atenas.

Se deu algum entrelaçamento teórico e pragmático entre a filosofia e a sofística de Anaxágoras e Protágoras, em algumas das posições atribuídas pela tradição historiográfica a Péricles, nas tomadas de decisões levadas a efeito pelo ateniense no exercício da *strategia*. E que avalio nessa Tese até que ponto esse entrelaçamento teórico é pertinente no comportamento social de Péricles, a frente de suas funções ou mais ou menos explícito. Se seu comportamento tratava ou não de um reflexo individual da sociedade ateniense, por meio de suas lideranças, que mais ou menos incorporou certos artefatos culturais produzidos no decorrer de anos de exposição dos indivíduos a teses educacionais-existenciais, como nos casos de Damon e Anaxágoras. Ou pela exposição a modas bombásticas e oportunas quanto aos condicionantes circunstanciais de momento, como no caso das teses de Protágoras.

A morte dos filhos de Péricles se deu em 430-429 e que isso levou a cidade a um estado de exceção legal sob o pedido pessoal de Péricles para anulação dos efeitos legais de uma legislação proposta por ele mesmo, no caso, o decreto da cidadania.

A morte de Péricles em 430-29 se deu, mas que a estratégia alegadamente atribuída a ele, mesmo sob protestos continuou em vigor durante algum tempo do conflito, atestando que a validação de tal estratagem não era de Péricles, mas dos atenienses como um todo.

---

78 Não se ignora que o regime igualitarista não foi exclusividade ou ineditismo ateniense. Mais à frente se identifica outras *poleis* que tinham o mencionado regime político, em paralelo ao modelo ateniense, e não necessariamente dependente deste, embora por vezes afins em termos geopolíticos.

79 Cf. Isidro-Pereira (1990, p. 232): “(...) associação de amigos; em Atenas, reunião política; amizade, companheirismo.”

Péricles foi acusado de ser o promotor da Segunda Guerra do Peloponeso. Creio que isso não se sustenta, mas sim que o povo ateniense é o responsável. E que os interesses de Atenas na Guerra em prol do império eram superiores a qualquer invectiva de Péricles a favor ou contra a constituição e exercício do império e os conflitos decorrentes disso.

A despeito de uma aparente apologia a Péricles, aqui se afirma, a partir do referencial teórico de Elias (1994) em seu *A sociedade dos indivíduos*, no qual se verifica a relação interativa e complementar indivíduo-sociedade na dinâmica das identidade-eu e identidade-nós, que só pode ocorrer exclusivamente por meio da relação sem qualquer modalidade de tendência a alguma das polaridades. Tal leitura também se verifica em Sahlins (2006, p. 129-140), em seu *História e cultura: apologias a Tucídides*.

O fenômeno social de constituição das identidade-eu e nós são evidentes numa democracia como a ateniense do século V, embora se saiba da lei de responsabilização individual por proposições avaliadas e aprovadas pela *Ekklesia*, a *graphe paranomon*, a partir das Reformas de Efialtes, como se observa em Azoulay (2014, p. 41), em Hornblower e Spawforth (2012, p. 680).

Tanto o indivíduo quanto a sociedade helênica Arcaica e Clássica possuíam distinções existenciais e tempo-espaciais diferentes das sociedades da atualidade. É significativo ressaltar, para melhor compreender os valores que estão em jogo quando aqui se estuda Péricles, Damon, Anaxágora, Protágoras e seus contemporâneos é que sob a perspectiva gnosiológica, todos eles têm uma autopercepção de si e do mundo fenomênico que constituiu suas existências como submetidas à perspectiva objetivista helênica Arcaica e Clássica. Essa experiência existencial se configurou de maneira que tanto o homem quanto a sociedade helênica ignoravam a existência e atuação do *Eu*, enquanto subjetividade. Tal autopercepção é radicalmente distinta da que prevalece hoje na maioria das sociedades contemporâneas, que se baseiam numa autopercepção que foi enunciada e qualificada por Descartes (1996, p. 1-86), em seu *Discurso sobre o método* de 1637.

Para nossos dias, a descoberta e investigação de Descartes foi desdobrada e aprofundada pelo produto da relação inconsciente-consciente, mapeada por Freud (2019 e 1980, p. 98-122) e Jung (2011, p. 15-170; 2004, p. 5-15; 117-141; 161-227 e 237-298), como uma relação efetivamente desproporcional do consciente-inconsciente na produção da subjetividade, enquanto interioridade humana. Bem como a relação de suas pulsões semiotizadas linguisticamente pelo corpo e narrativas de indivíduos e de grupos sociais. Tais ideias e vivências eram completamente ignoradas numa sociedade Antiga como a ateniense do

século V. Eles compreendiam e experienciavam a relação indivíduo-sociedade num viés epistemológico e existencial do denominado *Eu-aberto*, isto é, um humano que só tem acesso ao que é e ao que fez por meio do olhar e do falar de terceiros.

Essa interpretação sobre a experiência cognitiva helênica Arcaica e Clássica é sustentada por Mondolfo (2012; 1969), por Ricoeur e Vernant (1988) e por Durkheim (2000, p. 3-5; 11-18; 33-60; 61-81; 96-122; 138-154 e 251-288), o qual propôs uma comparação dos australianos com os helênicos, enquanto uma sociedade passível de ser comparada, tal qual procede o já mencionado Sahlins (2006). Do que resulta o posicionamento aqui adotado de que tanto os méritos quanto deméritos atribuídos justa ou injustamente a Péricles ao longo da história não podem ser aceitos estrita e especificamente à sua individualidade pessoal.

Seja ou não Péricles o efetivo proponente que assumiu a postura de apresentar propostas ante a *Ekklesia* e de as debater quanto às críticas que sofreram até se dar uma deliberação qualquer. Tanto Péricles quanto seus ouvintes, isto é, os membros da *Ekklesia* naquelas ocasiões, os atenienses, cidadãos ali presentes, deliberavam diretamente enquanto representatividade dos demais cidadãos ausentes, não o fazendo como sujeitos individuais preocupados apenas com seus interesses individuais. Mesmo na condição de representantes de seus *demos*, em si e por si eles eram fontes de deliberações que encarnavam a voz de um coletivo que mantinha expectativas também coletivas quanto à atuação de seu representante. Nunca se esperava uma atuação individualista, personalística, na medida em que o subjetivismo não era o padrão comportamental da maioria dos cidadãos.

Nessa perspectiva, as decisões da *Ekklesia* foram permissões efetivamente dos coletivos que ela representava, enquanto quem toma decisões pela *polis*. Por conseguinte, é impossível sustentar que Péricles tenha sido o único e exclusivo responsável pela administração de Atenas, tanto quanto pelas deliberações que deflagaram a Guerra do Peloponeso tal qual os acontecimentos se deram.

A propósito, tais acontecimentos que, na perspectiva helênica Arcaica e Clássica, não eram vivenciados como hoje, isto é, como fatos sociais-históricos decorrentes do conflito social e circunstâncias de variado matiz. Antes, eram eventos compreendidos como regidos pelo Tempo (o deus *Chronos*) e pela Necessidade (a deusa *Ananke*), fatores que os Antigos acreditavam ser parte constituinte da ciclicidade tempo-espacial da *physis* no *kosmos*, segundo o regime de temporalidade que os caracterizava por meio de suas teogonias, cosmogonias e cosmologias. Tal leitura se sustenta a partir do que se observa em Koselleck (2004, p. 26-42), em que se verifica que nesse sistema de temporalidade as sociedades humanas são partícipes

integradas e interativas com o *kosmos*, mesmo se as considerarmos na perspectiva a época recém-desenvolvida da hipótese sofisticada de Protágoras quanto ao homem-medida, e da ruptura entre *nomos* e *physis*. Lembrando que estas foram inicialmente desenvolvidas a partir das cosmologias de Xenófanes de Cólofon, de Parmênides de Eleia e de Heráclito de Éfeso.

Portanto, nesse viés interpretativo, qualquer individualidade seria incapaz de ser apreendida como uma personalidade produtora de tomadas de decisões autoconscientes, provenientes exclusivamente de sua individualidade fenomênica subjetiva, enquanto indivíduo-eu ante a totalidade do corpo cívico, isto é, o indivíduo-nós. Ato contínuo, também objetivista, como algo destacado das forças divinas do *kosmos* helênico Arcaico e Clássico.

Sem se ater às interpretações históricas posteriores à Hélade Clássica e procurando compreender o papel de Péricles nas tomadas de decisão levadas a efeito pelos atenienses, na perspectiva aqui adotada se desfaz, portanto, a ideia de Péricles como o “Grande homem”. Como o absoluto gênio que imprimiu em sua sociedade e tempo a marca indelével de sua individualidade formada e preparada para isso. Me alinho aqui, em concordância com a oposição à tradição historiográfica de Péricles, constante da biografia do ateniense levada a efeito por Azoulay (2014, p. 137-226), que se posiciona contra o produto de uma longa tradição historiográfica que além de mal-intencionada no tocante à democracia ateniense, sempre difamou a imagem de Péricles sob uma perspectiva anacrônica e tendenciosa até a Segunda Guerra Mundial.

O que leva ao fato de que nem sempre Péricles e os demais atenienses se alinhavam quanto ao direcionamento do império, a despeito do nivelamento quanto à gestão político-religiosa interna à sociedade, no que se refere à maior parcela da sociedade ateniense e parcialmente nas demais vinculadas a Liga de Delos.

O papel de Esparta e da Liga do Peloponeso são coadjuvantes quanto ao conflito, mais atuando no campo do imaginário social da opinião pública ateniense do que em efetivos combates até o recorte previsto nessa pesquisa. O papel da Pérsia, enquanto apoiadora da Liga do Peloponeso era possivelmente a de enfraquecer ambos os lados para uma provável futura investida na Hélade.

Em se considerando todos esses elementos como válidos para essa investigação, compreender o papel dos arquivos sobre os que me debrucei, procurando entendê-los contextualmente no seio de sua fonte produtora, a exceção de Plutarco (1-39), por fugir amplamente do gradiente do recorte temporal aqui previsto se faz necessário. Nesse sentido procurei ler contextualmente pela proximidade cronológica Tucídides (1-2).

Sobre o posicionamento dessas fontes no que elas são, numa espécie de quadro historiográfico, Tucídides é a primeira das fontes mais substanciais sobre os feitos de Péricles, especificamente no recorte temporal previsto nessa Tese. No que se refere a alguns feitos que ele atribui ao seu Péricles em período anterior ao recorte temporal em estudo, mas que são significativos para compreender o que o *strategos* teria realizado, aponta que tais posicionamentos por parte de Atenas contribuíram para aumentar a beligerância espartana. A importância de Tucídides e de seu Péricles é decorrente de ser o historiador contemporâneo e concidadão mais jovem de Péricles. Além disso, Tucídides descende da rica e importante família aristocrática de Címon, um dos oponentes filolacedemônios de Péricles.

Apesar de sua origem e vínculo familiar, Tucídides é quem descreve sob a ótica dos acontecimentos inerentes à Guerra, os lances em que Péricles está em operação militar, tanto quanto os discursos do *strategos* em tese emitidos entre os anos de 432-431/430-429.

Considerando que os acontecimentos registrados por Tucídides sejam válidos na medida do possível, em especial quanto aos enunciados atribuídos aos personagens históricos que os emitem nos Livros 1 e 2 da *História da Guerra do Peloponeso*, ele teria sido testemunho da maior parte dos acontecimentos que se deram em Atenas ao menos. Além disso é dele a descrição da peste e as decorrências dela na *polis*, e como os atenienses enfrentaram a doença, sendo o próprio historiador um sobrevivente que registrou os sintomas característicos do morbo. Devido a isso Tucídides ocupa lugar de destaque nessa Tese, enquanto fonte, apesar da necessidade de se tratar os dados por ele trazidos sob a perspectiva crítica da construção do Péricles que ele teceu, na condição de agente histórico produtor do arquivo.

Quanto à segunda fonte, Plutarco, em seu *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (1-39), embora o biógrafo esteja distante cronologicamente em relação aos acontecimentos e personagem histórico de Péricles, o trabalho investigativo que Plutarco desenvolveu sobre suas fontes bibliográficas possibilitou que ele produzisse um apanhado significativo de posicionamentos a favor e contrários ao ateniense.

Isso lhe permitiu constituir um Péricles que não se verifica nas páginas de Tucídides, com riquezas de detalhes e comentários raramente tendenciosos, penderes para alguma posição favorável ou desfavorável ao ateniense por parte do biógrafo. Embora seu Péricles tenha sido desenvolvido com o objetivo comparativo em relação a Flávio Máximo, e na perspectiva moralizante e exemplar que o biógrafo almejava, no que se refere à sua percepção platônica do governante ideal, Plutarco desenvolveu um levantamento de autores e

posicionamentos a respeito de acontecimentos atribuídos a Péricles que inexistem em Tucídides.

De tal maneira que Plutarco oferece não apenas indícios das tomadas de decisões normalmente atribuídas a Péricles que se observa em Tucídides, mas tece seus comentários sobre como aquelas decisões foram recebidas por atenienses e estrangeiros, contemporâneos e posteriores ao *strategos*, enriquecendo a percepção do leitor sobre o nosso personagem histórico em investigação.

Realizado esse quadro historiográfico das fontes, passo à indicação analítica preliminar das referidas obras, no intuito de identificar os pontos de interesse ao tema e problemas estabelecidos nessa Tese.

## 1.2 Tucídides de Atenas, o filho de Óloros

Nossa primeira fonte histórica sobre Péricles é o historiador e *strategos* ateniense Tucídides, pertencente à nobreza, nasceu entre os anos de 460-459/455-454<sup>80</sup>, possuindo algo entre vinte e oito a vinte e três anos de idade quando se iniciou a Segunda Guerra do Peloponeso, em 432-431

Dentre os contemporâneos de Péricles, Tucídides é a principal fonte historiográfica de que dispomos para se conhecer as ações e orientações emanadas de Péricles no recorte histórico pretendido quanto ao conflito ático-lacedemônio, além de ser uma fonte privilegiada, na medida em que além de contemporâneo é conterrâneo e, portanto, inserido culturalmente nos fenômenos sociais e históricos em estudo. Em comparação com Heródoto em sua *História* (1-9) também membro da *hetaireia* a que Péricles se vinculava na condição de *metoiko*, Tucídides é muito mais expansivo quanto ao *strategos* ateniense no que diz respeito ao número de citações das participações de Péricles em campanhas da Liga de Delos e em nome de Atenas. Bem como no tocante aos discursos feitos por Péricles na *Ekklesia* ou em momentos solenes durante a Segunda Guerra do Peloponeso do que o historiador de Halicarnasso; até porque este tinha outro objeto investigativo<sup>81</sup>.

80 Para Cury (1999, p. 13), a data de nascimento do historiador é incerta.

81 Heródoto (1.1) expõe seu objeto e objetivos: “1. O que Heródoto, o halicarnassiano, aprendeu por investigação é aqui exposto: para que a memória do passado não seja apagada dos homens pelo tempo, e que grandes e maravilhosos feitos realizados por gregos e estrangeiros e especialmente a razão pela qual eles guerrearam uns contra os outros não possa carecer de renome.” Quanto a Tucídides (1.1) procede da mesma maneira, especificando a distinção: “1. Tucídides, um ateniense, escreveu a história da guerra travada pelos peloponésios e atenienses uns contra os outros. Ele começou a tarefa logo no início da guerra, na crença de que seria grande e notável acima de todas as guerras anteriores, deduzindo isso do fato de que ambas as potências estavam no seu melhor estado de preparação para a guerra em todos os sentidos, e vendo o resto da raça helênica tomando partido de um estado ou outro, alguns ao mesmo tempo, outros planejando fazê-lo. Pois este foi o maior

Talvez por ser nativo de Atenas, por ser jovem e engajado nos movimentos do Império Ateniense, objetivando se preparar para o ingresso na vida pública. Mesmo que indivíduos de sua família participassem da *hetaireia* que se opunha francamente a um regime democrático, admiradora dos princípios políticos e existenciais espartanos, oligárquico, aristocrático, Tucídides parece fazer o que Heródoto apenas introduziu com as notícias sobre o nascimento de Péricles no arcabouço das peripécias político-religiosas dos alcmeônidas.

É digno de nota, ainda sobre a ligeira biografia do historiador ateniense, e que foi objeto de análise específica na seção adequada dessa Tese, o fato de Tucídides ter sido acometido e sobreviveu à peste que assolou Atenas entre 430-429. Ele deu um testemunho das peculiaridades epidemiológicas que se verificou, e que nos permitiu antever as orientações e políticas realizadas durante esse fenômeno sanitário e social, tanto dos arcontes quanto dos *strategoí* em atividade. Dentre eles, com curta interrupção, Péricles.

A obra de Tucídides (1-2) nos fornece os seguintes elementos de análise a respeito de Péricles:

### 1.2.1 Extra recorte temporal<sup>82</sup>:

Nessa parte do texto delinheio a descrição do percurso que precede as tomadas de decisões de Péricles e sua atuação junto a *Ekklesia* e na Liga, no tocante ao conflito com os peloponésios, a se esboçar no horizonte possível a médio e longo prazos, condicionando os elementos que desencadearam a Segunda Guerra do Peloponeso segundo Tucídides.

A primeira menção a Péricles realizada no texto de Tucídides se dá em (1.111, 2) e que segundo Cury (TUCÍDIDES, 1999, p. 441, nota 105) se remete ao ano de 454-53. Tal episódio diz respeito à campanha realizada por Orestes, filho de Equecratidas, rei dos tessálios, que estava exilado e que conseguiu o apoio dos atenienses, aditados às forças da Fócida e da Beócia, que assistiam a Orestes na ofensiva a Fársalos. Em Tucídides (1.111, 2), Péricles comandava mil atenienses que embarcaram em suas trirremes na *polis* de Pegás e navegou pela costa para Sícion. Ao chegar ao seu destino entraram em combate com os siciônios e os venceram. Na continuidade dessa expedição os atenienses comandados por Péricles e aditados os reforços dos aqueus cruzaram o golfo a partir de Sícion e foram para a Arcanânia, cercaram a *polis* de Eníadas por algum tempo, mas não conseguiram capturá-la.

movimento que já agitou os helenos, estendendo-se também a alguns dos bárbaros, pode-se dizer até a uma grande parte da humanidade. Com efeito, quanto aos acontecimentos do período imediatamente anterior a este, e aos de uma data ainda anterior, foi impossível obter informações claras devido ao lapso de tempo; mas a partir de evidências que, levando minhas investigações ao extremo, acho que posso confiar, acho que elas não eram realmente grandes, nem no que diz respeito às guerras travadas então, nem em outros detalhes.”

82 Período anterior aos meados do ano de 432-431.

A segunda menção de Tucídides (1.114-15) sobre Péricles é sobre a situação que se passou no ano de 446-45, que segundo Cury (TUCÍDIDES, 1999, p. 441, nota 106) se trata da Revolta da Eubeia contra Atenas. Afirma Tucídides que após a passagem de Péricles com as tropas atenienses pela ilha da Eubeia, lhe chegaram notícias sobre a Revolta de Mégara e de uma iminente invasão da Ática pelos peloponésios, devido à guarnição ateniense da *polis* megárica ter sido exterminada pelos megários, exceto alguns homens que conseguiram fugir para Niseia. A Revolta de Mégara se dera com o apoio dos coríntios, siciônios e epidáurios.

Para Tucídides (1999, p. 65) Péricles decidiu retornar as tropas apressadamente à Eubeia. Com a invasão da Ática pelos peloponésios, comandados por Plistoânax, um dos reis de Esparta, aqueles avançaram até Êleusis e Tria, devastando a região e em seguida se retiraram. Com isso os atenienses navegaram para a Eubeia sob o comando de Péricles e subjugarão toda a Ilha. Mediante acordo expulsaram os *hestieus* e ocuparam seu território. Logo depois os atenienses retiraram suas tropas da Eubeia, procederam a um acordo de paz com os peloponésios, com duração prevista para trinta anos e devolveram as possessões das *poleis* de Niseia, Pegás, Trezena e as da Acaia.

A terceira menção se dá em 440-439, conforme assinala Tucídides (1.115-16). Teve início a Guerra Sâmio-milésia pela posse da *polis* de Priene. Como foram derrotados, os milésios apelaram a Atenas, se queixando dos sâmios e indicando que havia cidadãos sâmios descontentes com a tirania que governava aquela *polis*, almejando a implantação do regime democrático. A *Ekklesia* deliberou intervir em Samos, enviando quarenta trirremes com o objetivo de instalar a democracia na Ilha. Assim procedendo tomaram como reféns cinquenta meninos que foram dados em depósito aos cuidados dos lemnos, em seguida se retirando de Samos, instalando uma guarnição na cidade.

Dissidentes sâmios que apoiavam a tirania e que fugiram da Ilha durante a invasão ateniense, em conluio com cidadãos influentes que permaneceram em Samos, também buscaram apoio do sátrapa de Sárdis, Pissutnes, reunindo tropas mercenárias num total de setecentos homens e foram à noite para Samos.

Após instigar os habitantes contra os sâmios democratas, os defensores da tirania se apoderaram da maioria dos cidadãos que apoiavam a democracia e despacharam um agrupamento para resgatar os reféns em Lemnos. Após esses sucessos, os sâmios entregaram a guarnição ateniense a Pissutnes e iniciaram os preparativos para uma expedição contra Mileto. Tiveram apoio dos bizantinos nessas operações contra Atenas.

A atuação de Péricles se inicia a partir do momento em que os atenienses tomaram conhecimento dos acontecimentos que se deram em Samos. Sob seu comando os atenienses enviaram sessenta navios. Destes, dezesseis foram destacados para irem para a Cária vigiar os fenícios, isto é, os persas, e outros enviados a Quios e Lesbos. Péricles comandou quarenta e quatro naus e nove outras que estavam sob o comando de Sófocles, conforme atesta Cury (1999, p. 442, nota 108). Essa frota entrou em combate na Ilha de Trágia contra setenta naus sâmiatas. Destas naves, informa Tucídides (1.166) que vinte embarcações eram de transporte, pois essa frota voltava do ataque realizado por Samos a Mileto. Em Trágia saíram vitoriosos os sâmiatas.

Péricles recebeu mais tarde um reforço de quarenta navios de Atenas, vinte e cinco de Quios e Lesbos. Chegando a Samos desembarcou a infantaria e como era superior ao exército sâmiata, a *polis* foi sitiada pelos atenienses e aliados com uma tripla linha de fortificações. A *polis* também foi bloqueada por mar com a esquadra de Péricles.

Tucídides (1.116) informa que Péricles recebera notícias sobre a chegada de uma frota fenícia (persa) que estaria fundeada na cidade de Caunos, na Cária, comandada por Esteságoras, que com outros sâmiatas haviam fugido ao sítio e ao bloqueio, indo buscar ajuda junto aos fenícios/persas. Dessa feita, Péricles deslocou sessenta embarcações do bloqueio para Caunos, objetivando combater os fenícios antes de chegassem a Samos, indo o *strategos* comandar a flotilha pessoalmente. Com o afastamento de Péricles e sua flotilha os sâmiatas realizaram uma incursão surpresa contra a base naval ateniense que não era protegida. Destruíram os navios que estavam de guarda e derrotaram os demais barcos que foram lançados ao mar para combater os sâmiatas. Os ilhéus locais cercaram a infantaria délica e desfizeram o bloqueio naval, dominando os mares por quatorze dias, abastecendo a *polis* com gêneros e transportando homens e bens para a costa.

Após esse interstício, informa Tucídides (1.117) que com o retorno de Péricles e sua flotilha o bloqueio naval se reestabeleceu e a infantaria ático-délica foi liberada do cerco. Recebendo de Atenas um reforço da esquadra comandada por Tucídides<sup>83</sup>, Hagnon e Fórmion, que contava com quarenta trirremes; vinte embarcações sob o comando de Tlepôlemos e 83 Segundo Cury (1999, p. 442, nota 109), não se tem qualquer confirmação ou não sobre se esse Tucídides é o historiador. Sob a hipótese de que tenha nascido exatamente em 460-459, no ano dessa operação naval estaria com vinte anos de idade, estando, portanto, em processo formativo como *efebo*. Ele poderia ser um trierarca? Sim, mas mesmo nessa condição os *strategoí* de Atenas teriam dado o comando de uma esquadra com quarenta trirremes a alguém tão jovem? Mesmo compartilhando o comando com Hagnon e Fórmion? Não me parece crível, mas como afirma Cury de modo inespecífico, “Alguns historiadores pensam que esse Tucídides era o próprio historiador, (...)”. Levando-se em conta o período de formação cidadã ao qual o historiador estaria submetido e não sendo relevante para o tema e problemas dessa Tese, prefiro me abster de mais considerações a respeito.

Ânticles e mais trinta navios provenientes de Quios e Lesbos, o cerco a Ilha de Samos e sua *polis* se tornou mais cerrado.

Narrou Tucídides (1.117) que os sâmios se aplicaram ao combate naval. Este durara pouco e foram derrotados, se abrigando em suas muralhas durante nove meses até se renderem em 439-38, sob as seguintes condições: destruir as suas muralhas; dar reféns sob custódia dos atenienses; entregar a sua frota aos atenienses; indenizar Atenas pelo custo do sítio e do bloqueio. Tucídides (1.116-117) não menciona sob que condições os bizantinos fizeram as pazes com os atenienses e retornaram à tutela da Liga de Delos, mas afirma que assim procederam.

A quarta menção de Tucídides (1.126-128) a Péricles se dá em que após confabularem os peloponésios a respeito dos preparativos para a guerra, os espartanos deliberam enviar várias delegações queixosas a Atenas, no intuito de alcançar uma boa justificativa para iniciar as hostilidades. É nesse ponto de Tucídides (1.126) que a narrativa do historiador ateniense se encontra com o indício do historiador de Halicarnasso, em sua *História* (6.131), enlaçando Péricles na disputa lacedemônia com a Ática por meio da evocação, por parte daquela, da maldição da deusa (Atena) pelo massacre de Cylon e seus partidários, suplicantes, por parte do ancestral de Péricles, Mégacles, que era arconte na época do acontecido. Pelo que a família alcmeônida foi expulsa e amaldiçoada pelos atenienses.

Dessa feita, Tucídides (1.126-127) declara que a intenção evidente dos lacedemônios era a honra dos deuses, mas que veladamente almejavam ativar a maldição alcmeônida sobre Péricles, um dos dez *strategoí* em serviço à época, e o mais encarniçado defensor da política hostil à Esparta em Atenas, sustentando a tese de que nada devia ser cedido aos peloponésios, sobretudo aos espartanos.

No geral, embora fora do âmbito delimitado pelo recorte temporal escolhido, esses acontecimentos são extratos significativos de tomadas de decisões de Péricles e dos atenienses como um todo, no âmbito da gestão da política externa helênica da Liga de Delos, já muito facetada como “ateniense” e afeita aos interesses exclusivos destes em detrimento do coletivo de *poleis* envolvidas na confederação délica. Por outro lado, e principalmente são exemplos da intervenção pericleana no processo: tanto no âmbito individual, quanto sob os aspectos de política interna ateniense quanto à política délica, como política externa helênica e bárbara no que se refere à intervenção da Pérsia em Samos.

Em síntese, se observa nos registros de Tucídides que a atuação de Péricles que o historiador considerou significativas para ilustrar os antecedentes da Segunda Guerra do

Peloponeso se iniciaram a partir de 454-453, com o apoio ateniense a Orestes, em sua campanha na Tessália; seguida nos conflitos com Sícion e Eníadas no Peloponeso e na Arcanânia. Já em 446-445 nas Revoltas da Eubeia e de Mégara, além do deslocamento, às pressas para a Ática, para as negociações com os peloponésios para impedir seu avanço para Atenas. Em consequência das negociações com o rei espartano Plistoánax, a invasão cessou mediante o acordo de devolução das *poleis* de Niseia, Pegás, Trezena e as da Acaia a seus cidadãos, e a celebração da Paz dos Trinta Anos. Na sequência Péricles retornou à Eubeia, expulsos os *hestieus* e ocupou suas terras com colonos atenienses, mantendo guarnições nas demais *poleis* da ilha.

Finalmente se chega ao ano de 433-432 quando os peloponésios se mobilizam junto aos espartanos e estes deliberam encontrar motivos para iniciar as hostilidades com Atenas por meio de embaixadas, e tentaram extrair Péricles da função de *strategos* ou até mesmo que ele fosse ostracizado ou expulso da cidade, apelando para a maldição dos alcemônidas. Sem sucesso, no entanto.

### 1.2.2 Recorte temporal

Das tomadas de decisões levadas a efeito sob a influência de Péricles entre os anos de 432-429, a primeira menção de Tucídides (1.139), além do pedido de afastamento de “pessoas” e não apenas de Péricles, devido à maldição alcmeônida, Tucídides enuncia exigências que os lacedemônios fizeram para que não houvesse guerra, a saber: que os atenienses se retirassem de Egina e que revogassem o Decreto de Mégara. O que os atenienses não cederam. Ainda em (1.139) os lacedemônios se dirigiram a Atenas por meio dos emissários espartanos Ranfias, Melésipos e Agêsandros, que não se manifestaram sobre as exigências anteriores, mas que expressaram que os espartanos queriam paz e essa seria possível se os atenienses dessem independências aos helenos.

Diante de tal colocação, em si fatal aos interesses atenienses e suas pretensões imperiais, já tão dependentes de seu império construído sobre as estruturas da Liga de Delos, afirma Tucídides (1.139) que o povo de Atenas disse que só se manifestaria a respeito da questão após ela ser analisada detidamente, em todos os ângulos possíveis. Convidando todos os cidadãos a se manifestar antes de uma deliberação final. Uns defendiam a opção pela guerra, outros que o Decreto de Mégara não deveria ser um obstáculo à paz, e que teria que

ser revogado. É nesse ambiente de debate sobre as opções, sobretudo a última que Tucídides apresenta a primeira intervenção de Péricles que aqui nos interessa.

Afirma o historiador que Péricles era considerado o homem mais eminente entre os atenienses devido à superioridade de sua palavra e por seus atos. Ele subiu à tribuna e aconselhou, ao longo de (TUCÍDIDES, 2.140).

### 1.2.3 Pressupostos do argumento de Péricles:

Péricles teria iniciado sua fala conforme contido em Tucídides (1.140):

Mantenho-me fiel ao meu pensamento de sempre, atenienses: não devemos ceder aos peloponésios. Sei que os homens não são em geral movidos pelo mesmo ânimo quando estão realmente engajados numa guerra e quando estão apenas sendo persuadidos a entrar nela, e mudam o seu modo de pensar de acordo com as circunstâncias. Ainda agora vejo que devo dar-vos o mesmo conselho do passado, ou quase o mesmo, e espero, por uma questão de justiça, que aqueles que nos apoiarem se mantenham corresponsáveis pela decisão no caso de falharmos, ou então não aspirem, no caso de sucesso, às honras de uma decisão inteligente. Os acontecimentos podem mover-se tão imprevisivelmente, com efeito, quanto os planos dos homens; é por isso que em geral pomos na sorte a culpa de todos os acontecimentos contrários ao nosso raciocínio.

Péricles se mantém fiel ao que expressara anteriormente a respeito da questão, isto é, em nada ceder aos lacedemônios e deles exigir que sejam tratados como iguais, para que houvesse alguma negociação sobre pontos razoáveis, em especial quanto às primeiras solicitações das embaixadas espartanas, certamente possível objeto passível de negociação por contrapartida.

Partindo do fato da inconsistência das opiniões humanas sobre uma guerra, quando se está sendo persuadido sobre ela, e da variabilidade circunstancial daquelas opiniões no momento em que se está nela. Por isso, Péricles apresenta suas colocações sem deixar-se envolver emocional ou pessoalmente na questão, pensando Atenas e Esparta no âmbito das Ligas, ante o jogo de forças políticas helênicas e bárbara envolvidas no que toca ao Império Persa. Por questão de justiça, ao apresentar quase o mesmo conselho do passado, Péricles espera que os atenienses que o apoiarem sejam corresponsáveis em caso de serem falhas as sugestões do *strategos*, e que os que não o apoiarem não usufruam da glória de uma decisão inteligente, caso sejam procedentes os conselhos que apresenta. Portanto, Péricles aqui se posiciona como uma espécie de comentador que procederá a uma análise do contexto o mais clara possível, e que na condição de estabelecer propostas, que estas não sejam

compreendidas pela *Ekklesia* como sendo apenas dele, mas dos que o apoiarem para a glória ou para a infâmia.

Os acontecimentos são um terreno imprevisível quanto aos planos humanos. Se deve levar em consideração não apenas a sorte<sup>84</sup>, mas o raciocínio, para lidar com os efeitos da imprevisibilidade das coisas que não estavam isentas da contextualidade político-religiosa em que a circunstância estava inserida, na condição de quem se dirige aos cidadãos para trazer palavras sábias aos *demos*.

Os lacedemônios estavam a tramar antes do envio de sua embaixada a Atenas e continuaram mais do que antes, pois embora convencionado mutuamente o uso de uma arbitragem, a respeito das eventuais querelas entre Esparta e Atenas, os lacedemônios preferiram à guerra ao acordado. Igualmente exigem o levantamento do cerco a Potideia; a restauração da independência de Egina; a revogação do Decreto Megárico e que os atenienses deem a independência a todos os helenos. Quanto à opção do uso do termo “independência” em Tucídides, se verifica o emprego da palavra helênica *aytonomous*, que é a raiz da palavra portuguesa “autonomia”. No entanto, como se observa em Isidro-Pereira (1990, p. 93) o termo em Grego pode ser interpretado tanto como “autonomia” quanto “independência”. Em se considerando a versão ao Grego realizada por Cury, em *A história da Guerra do Peloponeso* (1999, p. 78), o tradutor optou pelo significado de “independência”, em detrimento de “autonomia”. Quanto a isso só me cabe logicar hipoteticamente a respeito, considerando que no contexto em que Tucídides expressa as considerações de Péricles, possivelmente reproduzindo a citação que Péricles dava voz à fala dos emissários lacedemônios aos atenienses. O termo “independência” é mais pertinente do que “autonomia”, na medida em que se compreende que nenhuma *polis* do período e sob a influência de Atenas, mesmo colônias especificamente atenienses eram desprovidas de autonomia, isto é, de capacidade de organização política e de liberdade constitucional.

No entanto, na medida em que a política ateniense foi progredindo após as Guerras Persas da hegemonia para uma postura mais explicitamente imperial, e sobretudo após as

---

84 A partir da prosa racionalista crítica adotada por Tucídides na redação de sua *História da Guerra do Peloponeso* (1.140, 1), a palavra “sorte” está escrita com letra minúscula, isto é, como uma palavra laica. No entanto, o teor da frase implica a “sorte” como o “acaso”, no sentido de “fortuna”; não se pode esquecer que Tucídides é um homem de seu tempo e como tal tem a experiência da realidade tal qual um helênico ateniense típico, isto é, do mundo humano inserido de maneira interativa e complementar na *physis* do *kosmos*. Nesse sentido, emprestando suas mãos às palavras de Péricles e se considerando que este nunca foi processado por impiedade, quando o Péricles de Tucídides expõe seus pressupostos para proceder ao seu aconselhamento aos atenienses, na condição de *strategos* diante da *Ekklesia*, ao se referir à “sorte” não é impossível que estivesse se referindo à deusa *Tyche* e, pois, que Péricles buscasse a adesão da audiência para a sua forma peculiar de ver a situação em análise.

tentativas de desligamento por Revoltas, quase todas frustradas exceto o caso de Mégara e no rastilho, as cidades da Beócia, Fócida e Lócridas. O então Império terrestre ateniense, todas as demais tentativas foram reprimidas violentamente, e Atenas impôs a democracia e grupos políticos que lhe eram favoráveis, perseguindo os opositores locais, além de tentar implementar normas gerais para o conjunto do Império.

Dando a entender que embora autônomas, as *poleis* membro do Império não eram independentes, isto é, não podiam sair livremente do Império sem consequências, geralmente fatais, senão em sua parte, na totalidade existencial quanto às partes opositoras ao Império. Nesse sentido se crê justificada, possivelmente, a opção de Cury em utilizar na versão ao português do texto de Tucídides o significado de “independência” ao termo *aytonomous*, possivelmente utilizado pelos emissários espartanos aos atenienses.

Péricles alinha a possível crença de que os atenienses entrariam em guerra “por quase nada” (TUCÍDIDES, 1.140) com a prova das convicções políticas atenienses:

(...) Se transigirdes neste ponto, imediatamente receberéis ordens deles para ceder em outro mais importante, pois pensarão que concordastes por medo; contrariamente, uma recusa firme de vossa parte fá-los entender claramente que deverão tratar convosco em termos de igualdade.

(...) Toda reivindicação, seja ela grande ou pequena, resulta na mesma sujeição, quando, sem um julgamento prévio, ela nos é apresentada sob a forma de exigência por alguém igual a nós<sup>85</sup>.

As considerações feitas pelos demais cidadãos até Péricles pedir a palavra e iniciar suas reflexões eram todas tendentes a se evitar o enfrentamento com os peloponésios, tendo em mente, como foco central, se evitar o confronto com a melhor infantaria *hoplita* da Hélade, a espartana. O quanto Péricles, então, fere especificamente o tema da forma como lidar com a questão, se verifica com que clareza o Péricles de Tucídides encara a posição atual de Atenas na condução do Império, e busca tratar os lacedemônios não de maneira acovardada perante o reconhecimento da incipiência dos *hoplitas* atenienses diante dos espartanos. Chama a atenção da *Ekklesia* que qualquer posição tomada expressa muito mais do que realmente se diz, em termos tácitos, e que os atenienses precisavam se assenhorear da efetiva posição de hegemonia-império que tomaram, e circunstanciar, como iguais aos espartanos, o respeito e objetividade com os quais tratarão e deverão ser tratados efetivamente, não só pelos espartanos, mas por todos os helênicos e, subliminarmente pelos persas também, conforme em Tucídides (1.141).

---

85 A versão ao Grego utilizada aqui é a feita por Kury (1999, p. 78).

A partir do momento que se dá o reconhecimento do Império Ateniense no Egeu, por parte do Império Persa por meio da Paz de Cálias, o significado objetivo disso era que Atenas tinha suas fronteiras alargadas e reconhecidas para muito além da Ática e seu mar territorial de cabotagem. Diferentemente da Liga do Peloponeso, o Império Ateniense não era mais e não podia mais ser compreendido pelos atenienses somente. Mas sobretudo pelos demais helênicos sob a égide ateniense, e Esparta o sabia, não se tratava mais de apenas uma *polis* no sentido tradicional do conceito.

É nessa medida que o Péricles de Tucídides começa a comparar não os espartanos, mas os peloponésios aos atenienses, lhes constituindo uma espécie de identidade geral para melhor dar a ver a seus concidadãos os pressupostos de sua abordagem e sugestão ante ao problema posto pelos peloponésios. Pois eles, os peloponésios seriam homens que lavram a própria terra, seriam mais propensos a arriscar a própria vida do que suas propriedades na guerra, pois teriam esperança de sobreviver aos perigos, mas não teriam certeza de que não esgotariam seus recursos antes do término do conflito, sobretudo se este fosse longo<sup>86</sup>.

E continua o Péricles de Tucídides a expor seus pressupostos. Embora os peloponésios fossem mais fortes em batalha terrestre do que todos os helenos juntos, eles seriam incapazes de sustentar uma guerra contra uma organização militar tão diferente da sua.

Frequentemente nada faziam e dificilmente poderia ser de outra maneira, pois cada uma das *polis*-membro de Liga do Peloponeso tinha um interesse e certa medida para a solução de cada caso de interesse comum. Após muitas delongas se reuniam e dedicavam uma pequena parte de seu tempo ao exame de qualquer matéria de interesse comum, e a maior parte a seus interesses individuais. Cada um pensava que nenhum prejuízo adviria de sua negligência de se dedicarem efetivamente à causa em comum, mas que era obrigação dos outros serem previdentes, em vez dele. Como todos assim procederiam, o bem comum seria sacrificado por todos.

O mais importante, segundo o Péricles de Tucídides, seria o fato de que a insuficiência de recursos financeiros paralisaria os peloponésios, pois a arrecadação lenta provoca demoras, que na guerra podem favorecer o inimigo com a perda de oportunidades que eles ofereçam à vitória, conforme Tucídides (1.142). Caso os peloponésios construíssem fortalezas na Ática e periodicamente causassem danos ao território, e recebessem desertores atenienses e/ou

---

86 Apenas os espartanos possuíam escravos públicos para os afazeres agrários e demiúrgicos básicos à subsistência da *polis*, para que pudessem se dedicar aos trabalhos de *Ares*. Mesmo assim, sua “liberdade” laboral os acorrentava à localidade, pois sempre tinham que manter os *hilotas* sob vigilância e controle de quantitativo de homens para se prevenir revoltas, não podendo todo o exército se retirar da *polis* sem consequências prováveis.

aliados, isso não seria suficiente para impedir os atenienses de navegar até aos territórios peloponésios e os devastar, e construir fortalezas lá, ou ainda, de provocar represálias com a frota da Liga ou a ateniense.

Segundo o Péricles de Tucídides, os atenienses ganharam mais experiência em operações terrestres com a prática marítima do que os peloponésios em operações navais com sua prática terrestre. Os peloponésios não adquiririam facilmente experiência marítima, pois mesmo os atenienses com seu programa de treinamento e prática constantes, ainda estariam a se aperfeiçoar. Como poderiam lavradores sem experiência marítima e capacidade de treino naval o adquirir se sempre estariam vigiados de perto pela marinha ateniense? Se seu caminho estivesse sempre fechado por uma grande frota, os peloponésios permaneceriam inativos e a competência que adquirissem no mar se deterioraria por falta de exercício.

Se os peloponésios se apoderassem do dinheiro de Olímpia ou Delfos e contratassem mercenários, afirma o Péricles de Tucídides, lhes pagando bons soldos, isso não seria perigoso aos atenienses, se estes não fossem capazes de enfrentar os peloponésios. Se considerando que eram os cidadãos residentes de Atenas e não estrangeiros que tripulavam os navios atenienses. Os pilotos e as tripulações eram mais numerosos em Atenas e melhores do que no resto da Hélade, o que se pode atribuir ao Decreto Naval proposto por Temístocles e aprofundado sob influência de Péricles<sup>87</sup>.

E nenhum dos mercenários atenienses na hora do enfrentamento e perigo gostaria de arriscar-se a ser banido de sua própria terra, e ainda com menos esperança de vitória ao mesmo tempo, para lutar do lado dos peloponésios pela simples oferta de soldos melhores por uns poucos dias, afirma o Péricles de Tucídides. A devastação de uma grande parte do Peloponeso seria completamente diferente da devastação de toda a Ática, pois eles seriam incapazes de obter outras terras em substituição, enquanto os atenienses teriam abundância de terras nas ilhas e no continente.

Os atenienses deviam se imaginar, tanto quanto possível, como um povo de ilhéus e se desinteressar de suas terras e casas para assegurarem a segurança do mar e da cidade, sem que a perda do resto inspirasse tanta revolta a ponto de levá-los a travar uma batalha decisiva em terra contra os peloponésios, muito superiores em números. Afirma o Péricles de Tucídides que se vencessem, os atenienses teriam que enfrentar os peloponésios novamente com a mesma superioridade numérica a favor destes. Se falhassem, os atenienses perderiam os

---

<sup>87</sup> Cf. Tucídides (1.143). Temístocles propôs o Decreto Naval no ano de 483-482 estabelecendo o uso da prata do Láurio para a armação das duzentas trirremes para Atenas, em detrimento da distribuição daquele recurso aos cidadãos.

aliados, a fonte de sua força, pois eles não ficariam quietos se já não fossem os atenienses capazes de ir contra eles, conforme Tucídides (1.143).

A Péricles preocupava mais os erros comportamentais dos atenienses ante sua estratégia do que com os planos dos peloponésios. Para ele devia-se compreender que a guerra era inevitável e quanto mais dispostos a aceitá-la os atenienses estivessem, menos ansiosos estariam os inimigos de Atenas por atacá-la.

Afirma o Péricles de Tucídides que eram os maiores perigos que proporcionavam as maiores honras às *poleis* ou aos indivíduos. Foi assim que os atenienses enfrentaram os persas, embora com menos recursos do que durante a ameaça peloponésia em 433-32, e tiveram que abandonar até o que possuíam mais por sua vontade do que por sorte e, com uma coragem maior que a sua força, repeliram os persas se elevando à grandeza de que os atenienses usufruíam, conforme Tucídides (1.144).

#### **1.2.4 Ponderação de Péricles a respeito do embate:**

A respeito dos peloponésios afirmou o Péricles de Tucídides que eles lavravam a própria terra<sup>88</sup>, não tinham riquezas privadas<sup>89</sup>, não tinham riquezas públicas, não tinham experiência de guerras prolongadas e não tinham experiência de guerras ultramarinas. Devido a sua pobreza tinham experiência apenas em campanhas curtas uns contra os outros e separadamente. Pelo mesmo motivo, isto é, a pobreza dos peloponésios, eles não poderiam tripular navios, não poderiam empreender expedições terrestres frequentes. Se eles se afastassem de suas propriedades, em especial os lacedemônios, entrariam em risco de rebelião por parte dos *hilotas*.

Ao realizar alguma campanha consumiriam os próprios recursos que eram exíguos, pois estes apenas dariam para as despesas rotineiras. Além disso, os peloponésios teriam que enfrentar o bloqueio e patrulha navais da Liga de Delos, em especial, dos atenienses. Como não possuíssem riquezas públicas acumuladas teriam que impor impostos sob pressão aos seus cidadãos, para sustentar a guerra e, devido a isso, desgastariam seus governos e povos.

Os peloponésios não possuíam uma assembleia única e devido a isso seriam incapazes de pôr em execução imediata qualquer medida de emergência. Para o Péricles de Tucídides, como cada um dos membros da Liga do Peloponeso tinha um voto e todos eram de “raças”

<sup>88</sup> Exceto os espartanos, que possuíam os *hilotas* para esse serviço.

<sup>89</sup> Se sabe apenas que devido as leis de Licurgo os esparciatas tinham um sistema econômico que não valorizava o valor monetário efetivamente, uma vez que suas moedas eram de ferro, os escravos eram públicos, embora as terras fossem privadas. Mas partindo de Argos, Cócira e Mégara, importantes *poleis* comerciais, se imagina que Péricles aqui tenha exagerado ao atribuir aos “peloponésios” traços econômico-culturais espartanos. Para tanto, ver Finley (2013, p. 25-42).

diferentes, cada qual lutaria por sua prioridade própria, relegando o interesse comum a segundo plano, e sob a responsabilidade dos demais membros, nunca uma atribuição própria.

A construção de fortalezas peloponésias na Ática não deveria atemorizar os atenienses, tanto quanto a construção de uma frota peloponésia, devido a devastação causada por eles na Ática seria irrisória em relação as que os atenienses seriam capazes de levar a várias localidades peloponésias, e devido à insipiência da técnica militar naval deles em relação à ateniense<sup>90</sup>.

Atenas tinha fortificações poderosas na Ática para enfrentar os peloponésios, estaria livre dos defeitos atribuídos aos peloponésios por Péricles (como mencionados anteriormente)<sup>91</sup>, e se os peloponésios marchassem contra o território ático, os atenienses navegariam contra os deles e o domínio do mar seria uma grande vantagem.

### **1.2.5 Conselhos de Péricles à *Ekklesia* sobre a questão proposta pelos peloponésios:**

Os conselhos do Péricles de Tucídides dados à *Ekklesia* ateniense são: não atender aos lacedemônios, não lamentar a eventual perda de casas e terras durante a invasão peloponésia e que os próprios donos arrasem suas casas e terras, se concentrando em defender a *polis* e o mar para manter o império.

Não atender aos lacedemônios, não lamentar a perda eventual de casas e terras, mas lamentar a perda de vidas, pois casas e terras não proporcionam homens, ao passo que homens, pelo contrário, as proporcionam. Insta a arrasar suas terras e casas eles mesmos, os atenienses, mostrando aos peloponésios que este não é o meio de conseguir a submissão ateniense. Afirma que a superioridade ateniense assim seria mantida se não tentassem ampliar o império, enquanto a guerra durasse. Indica como regra a ser adotada não correr perigos desnecessários nas operações que se dariam, e falou em mandar os embaixadores lacedemônios de volta com a seguinte resposta:

---

90 Mais uma vez se crê que o Péricles de Tucídides estaria simplificando muito a posição peloponésia, pois essa frota e organização já existiam e era de conhecimento geral, como no caso do embate de Cócira, em que a frota mista coríntia, ambraciota e megárica venceu efetivamente os corcíreus e só não desembarcaram suas tropas na ilha devido a atuação dos *strategoí* Lacedemônio, filho de Címon e da chegada da flotilha de Glauco, filho de Ariston. Embora segundo o relato de Tucídides os lacedemônios lutassem nas naus como se estivessem em batalha campal, não usando o recurso técnico das trirremes para afundar os navios com os ariates das proas.

91 Será isso verdadeiro ou Péricles estaria usando psicologia reversa para persuadir os atenienses a melhor se organizar, na linha de modelagem de uma “identidade” social? Digo isso a partir da permuta dos elementos da frase de Tucídides, se modificando o termo “peloponésios” para “atenienses”, no que se refere ao modo de operação da *Ekklesia* e ao conflito de classes sociais solonianas inerentes ao debate público das questões importantes de Atenas (como a que então se levava a efeito) verificaríamos que o atribuído aos peloponésios era mais adequado aos atenienses propriamente ditos.

(...) Quanto aos megáricos, permitir-lhes-emos usar nossos mercados e portos se os lacedemônios, de sua parte, cessarem de promulgar leis visando a expulsão de estrangeiros no que nos diz respeito e a nossos aliados (nada no tratado, com efeito, proíbe a nossa ação ou a deles); quanto às cidades de nossa confederação, restituir-lhes-emos a independência se elas eram independentes, quando concluímos a paz, e logo que os lacedemônios, de sua parte, concederem às suas cidades aliadas o direito de ser independentes de forma condizente não com os interesses dos lacedemônios, mas com os desejos de cada cidade isoladamente; quanto à arbitragem, estamos prontos a submeter-nos a ela de acordo com o tratado, e não tomaremos a iniciativa da guerra, mas nos defenderemos contra aqueles que o fizerem. (TUCÍDIDES, 1. 144)<sup>92</sup>.

Os atenienses devem se defender contra o inimigo com todos os recursos disponíveis, para entregar à posteridade um império não menor do que os ancestrais lhes deram. Nesse ponto da argumentação do Péricles de Tucídides parece que o *strategos* tinha em mente a mesma tática usada por Temístocles, por ocasião da evacuação da cidade de Atenas quando os Persas cruzaram a Beócia e eliminaram Leônidas nas Termópilas. Uma vez que a cidade agora é “uma ilha”, diz Péricles: “imaginemos que fôssemos ilhéus ...”.

Na medida em que Péricles age de maneira muito tradicional quanto ao evacuar a Ática, para internar todos os residentes e seus bens nas muralhas da *polis*, como no caso de Ílion (HOMERO, 2015a), ele conta com uma fortificação muito maior para ser sitiada do que Tróia, uma vez que do Pireu a *Asty* se calcula algo próximo a 12Km de extensão, em dois flancos, a Grande Muralha.

A parte da defesa principal se concentrava na *Asty*, no Pireu e em Muniquia. Péricles relata a frente que aproximadamente apenas 11km de um total de 33km da muralha era guarnecida com homens acima de quarenta e seis anos de idade, inclusive.

Ora, se Atenas em sua “ilha” tem dificuldades de cobrir as defesas em sua totalidade, qual seria a dificuldade de um agressor de ter sucesso numa investida contra as muralhas bem protegidas? E mesmo que adivinhasse ou tivesse informações privilegiadas a respeito da parte da muralha desprotegida, fosse dirigido algum ataque a *Asty* ou ao Pireu, as defesas da *polis* certamente seriam acionadas e o invasor seria atacado em pelo menos em dois flancos.

A distância entre as duas muralhas que ligavam a *Asty* ao Pireu parece que não era superior à largura de duas carroças. Talvez algo entre 4 e 5 metros de largura. Portanto, qualquer força significativa que tentasse penetrar a muralha seria descoberta facilmente e se veria, com certo intervalo de tempo entre a descoberta da invasão, o alarme, a mobilização e deslocamento de forças defensivas, cercada em seis flancos, a saber: as quatro posições

---

92 Versão do texto Grego para o Português feita por Cury (1999, p. 80-81).

superiores da muralha e os dois caminhos cercados por aquela. Nesse sentido, a dificuldade de cerco só poderia ser vencida se se apartasse definitivamente qualquer possível intervenção de cavalaria ou infantaria leve, bem como de arqueiros ou arqueiros a cavalo, capazes de rapidamente atacar qualquer esforço de construção de alguma rampa por cima do muro ou, ainda, de algum túnel por baixo da muralha.

Em qualquer situação, as defesas da cidade causariam danos severos nas guarnições que investissem e mesmo tendo sucesso em invadir os muros, a situação defensiva anteriormente descrita estaria possivelmente ativa o suficiente para se matar grande efetivo invasor, com poucas baixas defensivas. Além dessa estratégia defensiva ter um bônus, em caso de invasão, isto é, a população e bens poderiam ser escoados da *Asty* ao Pireu e Muniquia, para ser evacuada por mar para qualquer ponto do Império rapidamente. Mesmo que se tentasse um bloqueio naval ao complexo desses portos, em paralelo com os de Salamina. Portanto, parece que Péricles tinha clareza de perspectivas em sua estratégia.

No geral, as considerações realizadas pelo Péricles de Tucídides junto à *Ekklesia* são de uma clareza e racionalidade impecáveis. Tanto no tocante ao estado do campo das duas potências helênicas, quanto em seu conhecimento da psicologia e potencial econômicos relativos aos povos submetidos a Esparta e Atenas, a despeito dos possíveis exageros já indicados.

Se considerarmos que Tucídides está sendo fiel às palavras pronunciadas por Péricles, seja por as ter ouvido na ocasião ou por meio de testemunhas que participaram dessa reunião da *Ekklesia*, o historiador dá a entender que Péricles era muito bem-informado sobre as culturas ateniense, peloponésia e lacedemônia. Quanto à cultura ateniense não seria nada de se admirar, uma vez que além de ser nativo Péricles era procedente de uma tradicional, rica, importante e influente família aristocrática por riqueza de Atenas, detentora e mantenedora de uma área de representatividade político-religiosa significativa e não modificada pelas reformas de Clístenes, isto é, a Parália, a região litorânea da Ática.

Quanto à cultura peloponésia e lacedemônia, é curioso que nenhuma das fontes aqui estudadas assinalem qualquer menção a viagens, estadia ou missões diplomáticas ou de outra natureza levadas a efeito por Péricles no Peloponeso ou na Lacedemônia. Exceto em Atenas ele ter hospedado e feito amizade com o rei espartano Arquidamos II. É claro que Péricles poderia ter colhido as informações que assinala no discurso registrado por Tucídides através de espartanos residentes em Atenas, comerciantes, viajantes, escravos ou por relações sociais travadas em ocasiões político-religiosas pan-helênicas. Ou até mesmo lido algo a respeito. No

entanto, não se pode esquecer que Tucídides, o historiador era parente de Címon, filho de Milcíades, que foi *proxeno* na Lacedemônia por algum tempo e um filolacedemônio declarado em Atenas. E que devido a essa tendência política acabou sendo ostracizado.

Não se pretende aqui generalizar as tendências de Címon para Tucídides. Mas não é impossível que as inclinações familiares possibilitassem maior acesso dos membros do *oikos* à cultura lacedemônia e/ou peloponésia, a fim de identificar traços culturais ou semelhanças que pudessem justificar a eleição de uma política mais oligárquica, regida pelos costumes e Constituição espartano-peloponésia a ser implementada em Atenas.

Tal possibilidade se sustenta, inclusive por não se ter notícia própria de Tucídides ou de alguma outra fonte de que o historiador tivesse ido a Esparta ou ao Peloponeso e lá permanecido em qualquer momento de sua formação pessoal ou no exercício de sua cidadania a serviço de Atenas até o seu ostracismo, durante a Segunda Guerra do Peloponeso. No entanto, é possível também que as informações postas na boca de Péricles por Tucídides fossem de conhecimento geral, circulando na Ática como senso comum acessível a qualquer cidadão ou estrangeiro que naquela região permanecesse ou transitasse, e Tucídides talvez estivesse relacionando apenas o que seu público leitor melhor identificasse como um lugar comum atribuível aos peloponésios-espartanos, o que aumentaria a razoabilidade de seu discurso observável no seu Péricles.

Seja como for, o Péricles de Tucídides tem o seguinte contexto quando procede à análise diante da *Ekklesia*: os peloponésios exigiram o afastamento das funções públicas e expulsão da Ática de “pessoas”, dentre elas e especificamente Péricles e o *oikos* alcmeônida (TUCÍDIDES, 1.139). Na sequência, os peloponésios exigiram para que houvesse paz, que os atenienses se retirassem de Egina e revogassem o Decreto Megárico. Como essas exigências não foram atendidas pelos atenienses, os espartanos enviaram emissários com as seguintes exigências sem nada mencionar quanto as anteriormente estabelecidas: que os atenienses dessem independência aos helenos.

Em síntese, se exigiu dos atenienses que afastassem Péricles da função de *strategos* o expulsando da *polis*, bem como a família alcmeônida e outros cidadãos da Ática; se devolvesse o território aos eginetas, para que se reestabelecesse o poderio naval e comercial concorrente ao ateniense; se permitisse que os megáricos escoassem seus produtos nos mercados atenienses e do império, se utilizando livremente das rotas marítimas e terrestres deste, salvaguardados pelos atenienses; se reincrementando a concorrência comercial

megárica e, por fim, se desfizesse a hegemonia ateniense no âmbito da Liga de Delos e suas interações com todos os helênicos.

Em essência, a intenção peloponésia consistiu em retirar o maior opositor aos atenienses filolacedemônicos de Atenas, da participação político-religiosa dele e de sua família das tomadas de decisões atenienses no curto prazo e enfraquecer a política democrática em médio tempo. O que poderia reverter a belicosidade ateniense em relação a Esparta, possivelmente aproximando ao menos parte dos cidadãos, dos interesses lecedemônios na Ática. Por outro lado, poderia gerar nova *stasis* em Atenas, o que poderia suscitar uma intervenção lacedemônia como já havia ocorrido anteriormente, trazendo Atenas para a tutela espartana.

De qualquer forma, a exigência do afastamento de Péricles, da família alcmeônida e de outros cidadãos que Tucídides não identifica, mas se supõe aqui serem atuantes das *hataireia* de propensão democrática de tendências amplas, se atendida pelos atenienses teria sido uma atuação cirúrgica dos espartanos para encerrar o Império Ateniense a partir da *polis* em si, tanto quanto possivelmente reconduziria Atenas à tutela lacedemônia. Não sendo atendida essa exigência, analisemos as posteriores.

A exigência que Tucídides indica como sendo especificamente lacedemônia por serem seus emissários três espartanos e não de outras *poleis* peloponésias é a de que os atenienses dessem independência aos helenos. Ora, como afirmado anteriormente, nem mesmo as *poleis* fundadas por Atenas eram dependentes ou subordinadas àquela *polis*. Todos tinham seus governos, constituições, assembleias e, em tese, eram membros partícipes da Liga de Delos. Sobretudo se cumprissem assiduamente com suas obrigações societárias. Além disso havia como generalizações, outros blocos de *poleis* independentes da influência político-religiosa ateniense-délica, a saber, as Ligas do Peloponeso e Beócia (esta última, em especial, organizada após a libertação das *poleis* beócias do então denominado Império terrestre ateniense).

Igualmente, havia cidades independentes que não se submetiam a qualquer um dos blocos políades mencionados, se mantendo neutras a qualquer tendência, normalmente se relacionando com as *poleis* de sua área de influência geocomercial e política. Além disso, havia *poleis* helênicas subjugadas ao império persa. Portanto, ao que especificamente se direcionava a exigência espartana quanto a Atenas dar independência aos helenos?

Nada menos do que Atenas abdicar de sua hegemonia na Liga de Delos e por meio disso despoticizar as rendas provenientes das contribuições dos aliados, e com isso

Esparta reduziria o potencial de ameaça e sustentabilidade que estar a frente da Liga proporcionava a Atenas. Em consequência, diminuindo também a capacidade de Atenas intervir militar ou politicamente em outras *poleis*, se instigando a concorrência e um retorno relativo à situação da Hélade no Egeu e no Mar Negro no início do século V.

Em consequência disso, o aumento das tensões por terras, decorrentes do aumento populacional e crise de abastecimento de trigo e cevada provenientes do Ponto Euxino possivelmente provocaria *stasis* em Atenas, ameaçando a estabilidade do regime democrático e possivelmente proporcionando a Esparta a oportunidade de novamente intervir em Atenas segundo os seus interesses.

É por essas razões que a exposição do Péricles de Tucídides era tão clara a todos os atenienses presentes na *Ekklesia*, que seu argumento quanto a nada ceder aos peloponésios, em decorrência do significado político e econômico em jogo ser uma encruzilhada na qual os atenienses tinham que necessariamente se posicionar. A submissão destes às exigências peloponésias e espartanas fatalmente incorreriam nas consequências supramencionadas, em menor ou maior tempo após ser acatadas.

Por outro lado, a favor da argumentação de Péricles estava o recente reconhecimento da hegemonia ateniense a frente da Liga de Delos, por parte do Império Persa, o que de certa forma era um reconhecimento do principal inimigo dos helênicos de que Atenas e a Liga de Delos eram oponentes respeitáveis, e que sua área de influência devia ser considerada como um todo, que se distingue da Hélade, na medida em que faz jus à liberdade das *poleis* membros e se igualou em força àquele Império. Portanto, acatar as exigências peloponésias ou lacedemônias seria um claro sinal a estes de que novas exigências poderiam ser feitas, e que mais do que respeito a Esparta ou a Liga do Peloponeso haveria medo e/ou impotência por parte de Atenas. O que certamente aumentaria, progressivamente, na medida em que Atenas cedesse a qualquer outra exigência que se lhe fizesse.

Por outro lado, aceitar as exigências peloponésias ou espartanas sinalizaria ao Império Persa que Atenas teria dificuldades em manter seu Império, podendo ser estimuladas revoltas nas *poleis* membro da Liga de Delos contra Atenas, por parte dos membros da Liga do Peloponeso ou da parte do Império Persa. Podendo com o tempo estimular novas investidas persas na Hélade Jônica e do Egeu.

Reconhecida a inevitabilidade de um confronto decisivo por parte da *Ekklesia*, o Péricles de Tucídides evoca os cidadãos presentes na reunião a serem corresponsáveis com ele sobre o sucesso ou o fracasso da proposta que seria exposta para se efetivar o enfrentamento

da invasão peloponésia, tentando Péricles evitar a *graphe paranomon*. Tanto quanto incitar retoricamente os concidadãos a o apoiar na ausência de uma proposta melhor, já prevendo que aquela sofreria dificuldades de aprovação. Advertiu a audiência quanto à imprevisibilidade dos acontecimentos, no que se refere à exequibilidade dos planos humanos, uma vez que mesmo se utilizando do raciocínio para proceder à análise da situação, tudo pode se modificar e se fazer necessário ajustes ou mudanças mais ou menos significativas quanto ao planejado.

Adverte à audiência quanto ao fato que se verificou por meio dos emissários peloponésios e espartanos, de que estes estavam dispostos à guerra, ao invés de se utilizar dos instrumentos pactuados para a arbitragem, disponível pelo acordo de paz. E que as exigências foram o produto da maquinação desse expediente, dando a entender a tendenciosidade dos lacedemônios quanto aos interesses peloponésios apresentados como condicionantes para a paz.

O Péricles de Tucídides (1.140) crê que os atenienses eram belicosos o suficiente para fazer a guerra por motivos irrisórios e que os peloponésios, cientes disso queriam, de fato, apenas algum motivo para iniciar o conflito. Dando mostras de que compreendera a manobra espartana implícita, tanto quanto os riscos envolvidos, Péricles tenta persuadir a *Ekklesia* de que a melhor atitude nessa circunstância é se apegar às particularidades do acordo de paz firmado com os espartanos, e exigir que os atenienses sejam tratados como iguais, não acatando nenhuma exigência peloponésia ou lacedemônia.

Ao mesmo tempo, se observa no aconselhamento do Péricles de Tucídides uma inovação, um coroamento de uma política externa helênica, e de uma estratégia refinada com grande potencial de sucesso. A inovação vem pela sugestão de usar a tática de “terra arrasada”, quando o *strategos* sugere que os proprietários arrasem suas casas e suas terras, antes de entrar na *polis*, como demonstração de nada temer que os peloponésios pudessem vir a realizar. Se eles quiserem pelear com sua famosa infantaria *hoplita*, que se debatam nos muros e fortificações atenienses. O coroamento de uma política externa helênica que também é inovadora, no tocante aos preparativos coletivos de Atenas, para o enfrentamento de sua maior rival helênica, Esparta e a Liga do Peloponeso. Iniciada com a reconstrução das muralhas de Atenas após as Guerras Persas, sucessiva e metodicamente ampliadas, as defesas terrestres de Atenas e do Pireu, do conjunto arquitetônico militar que unia poderosamente as duas localidades, isolando Atenas do resto do território continental, a semelhança de uma “ilha”.

Portanto não haveria combates de *hoplitas* em campo, mas uma nova forma de lutar, dado o domínio ateniense e da Liga de Delos do mar. Com a possibilidade de a qualquer momento desembarcar tropas, em qualquer lugar litorâneo, e rapidamente essa força se interiorizar para ataques ligeiros de devastação, apresamento e ou posse territorial; instilando assim a destruição dos recursos necessários para manter os peloponésios em operações campais na Ática. Além do terror da escravização e violências diversas passíveis de sofrer as populações, enquanto suas tropas promovem cerco e devastação na Ática.

A estratégia que Péricles de Tucídides sugeriu à *Ekklesia* objetivou enfraquecer o inimigo em sua base territorial, abatendo-lhe o moral quanto à segurança de sua própria *polis* e de seus parentes. A segurança alimentar e o suprimento de equipamentos, uma vez que poderiam ser destruídas e saqueadas colheitas e coisas diversas, além de gado. Ao mesmo que se desse a perda pela devastação periódica do território ático, o não cessar das ações belicosas atenienses, aditadas à ausência de combate único entre as forças em oposição, se adicionando a negativa de todas as exigências feitas pelos peloponésios redundaria, fatalmente, em pouco tempo, no mínimo em uma trégua forçada, aceita por parte dos agressores. Sob pena de sua provável absoluta destruição, apresamento e escravização de suas populações pelos atenienses.

A segunda menção a Péricles feita por Tucídides (1.145) diz respeito ao término das considerações feitas pelo *strategos* à *Ekklesia* e a deliberação do coletivo ateniense ali presente, com a aprovação integral das sugestões realizadas pelo proponente, em nome do colegiado de *strategoí*. Portanto, segundo o historiador ateniense, Péricles sugeriu, sustentou seu argumento, o qual foi aceito pela maioria do povo e, nessa medida, foi uma tomada de decisão do coletivo dos cidadãos empreender o projeto de Péricles, um dos dez *strategoí* em exercício na época.

Tucídides (2.1-8), descreve os momentos prévios do conflito em Atenas, Argos, Esparta e Delfos, indicando quem estava no poder no momento naquelas *poleis*, e o episódio da incursão tebana em Plateia, enquanto evento deflagrador do embate no ano de 433-32. O historiador ateniense (2.9) descreve a lista de oponentes com os quais o colegiado dos dez *strategoí* viria a lidar, e a relação dos aliados de que dispunham para o enfrentamento. Aqui se abrirá um parênteses na apresentação da fonte, objetivando com a descrição de Tucídides alinhar a complexidade do enfrentamento a ser realizado, pois de maneira indireta, em se tratando de um colegiado de generais, Péricles é um dos elementos propositivos e decisórios, isto é, embora para Tucídides Péricles fosse considerado o “ateniense mais eminente”,

respeitado por suas palavras e atos, ele é um membro do colegiado dos *strategoí* e, como tal, dispunha de apenas um voto no processo propositivo-decisório, representando sua *phyle*, pela qual foi eleito para o cargo.

Além disso, a menos que fosse alguma situação emergencial, que se exigisse uma resposta rápida, tudo tinha que ser exposto e aprovado na *Ekklesia*, após algum debate, se necessário. Sendo tudo o que fosse deliberado, mesmo em emergências, de total responsabilidade do colegiado de generais, que teria que prestar contas à *Ekklesia* em momento adequado<sup>93</sup>. Conforme se verifica em Fornara e Samons II (1991, p. 40) a percepção de autores como Heródoto (6.131.1 e 3.80.6) sobre “democracia” significava:

(...) o governo de muitos, em que as magistraturas eram distribuídas por sorteio, os magistrados prestavam contas ao povo e o povo como um todo tomava as decisões finais em todos os negócios públicos. (...) Heródoto caracterizou essa forma de governo como aquela com direito ao epíteto de isonomia. Com isso ele quis dizer “a distribuição igual dos direitos de cidadania” ou “igualdade da lei”. (...).

O processo de constituição e passagem de uma forma de governo tradicional da Hélade em Atenas, isto é, aristocrata e/ou oligarca foi motivado pelas lutas entre as ricas e/ou nobres famílias da *polis* no século VI. Ostwald (1987, p. 3-15) atesta que as reformas de Sólon se dirigiram a esses conflitos entre famílias estabelecidas nas regiões da Ática e que denotavam a inexistência de uma consciência de unidade cívica, que envolvia necessariamente a totalidade das regiões, enquanto sentido de pertencimento claro a uma totalidade que seria a *polis*.

Nesse sentido, a noção de *demos* ateniense era algo disjunta da compreensão de uma totalidade que comporia uma *polis* em si. Estava mais vinculada à ideia da identidade geográfica a que os cidadãos se vinculavam por meio de seu *demo* a alguma das regiões supracitadas, e as respectivas lideranças que se constituíam como uma espécie de “patronos”, aos quais os cidadãos se ligavam por lealdade e dependência econômica. Para Ostwald (1987, p. 3-15), o conflito pelo poder promovido por essas famílias aglutinadas por regiões levou a Ática a tal instabilidade em prejuízo ao cidadão mais pobre, que a *stasis* se instaurou e contra o que Sólon atuou, apresentando e sendo aprovadas suas propostas de reformas. Dessas, a noção de *demo* ateniense, embora estruturado de maneira mais clara e com uma certa abertura à participação política na *Ekklesia* e no *Bule*, por parte dos cidadãos menos abastados, os vínculos de fidelidade às grandes famílias e regiões, tanto quanto o papel do arcontato e do

93 Cf. se observa sobre as particularidades processuais e responsabilização dos magistrados em função durante o século V em Fornara e Samons II (1991, p. 37-76), Bowra (1983, p. 11-122), Ostwald (1987, p. 3-46) e Martins (2017, p. 37-57).

Areópago na vida do cidadão comum permaneceu na alçada das famílias nobres e/ou ricas da *polis*. Pouco inclinadas às necessidades das demais classes sociais.

Nessa perspectiva de conflito social pelo acesso e hegemonia no poder, por parte daquelas famílias, as reformas de Sólon não fizeram cessar a *stasis*. Para os mais pobres da *Asty*, afirma Ostwald (1987, p. 3-15), a despeito de não mais poder pôr a própria pessoa ou de seus familiares e parentes em negociação para empréstimos ou pagamento de dívidas em geral após as Reformas de Clístenes, a situação pouco se modificou em relação às reformas solonianas. E uma vez que a *stasis* por poder, por parte das famílias ricas e/ou nobres, encasteladas nas regiões da Ática em que mantinham sua hegemonia permaneceu, com o que a ascensão da tirania de Pisístratos e seus filhos se viabilizou como foco de interesse dos cidadãos menos favorecidos que foi favorecido, em parte, por Clístenes.

Segundo Fornara e Samons II (1991, p. 48-52), o regime político ateniense iniciado por Clístenes, entre os anos de 508-507 se caracterizou como uma proposta que visava aprofundar as reformas promovidas por Sólon, entre os anos de 594-593, procurando Clístenes extinguir a *stasis* provocada pelas disputas entre as parcelas de cidadãos provenientes das famílias aristocratas e oligarcas, agrupadas em disputas regionais (Parália, *Asty*, Planície e Montanhas).

Nessas disputas se verificou que parcelas da sociedade ateniense que estavam envolvidas nos conflitos, embora a *stasis* reverberasse em toda a Ática e seus residentes nativos e *metoikos*, se tratava de uma disputa de famílias que detinham o poder local de suas *phyle*, baseado em elos de fidelidade tecidos por dependência a grandes proprietários de terras ou a cidadãos não proprietários agrícolas. Mas que acumularam riqueza e poder junto a cidadãos e *metoikos*, que se vinculavam a elas em regime de subordinação. Sendo esses cidadãos ricos não detentores de um *genos*, os líderes de seus *oikos* vieram a ganhara proeminência em Atenas, requisitando espaço político e mantendo a Ática em processo de *stasis*. Clístenes tentou reformular esses vínculos de fidelidade, os enfraquecendo por meio de sua proposta de reforma das *phyle*. O processo realizado foi o de vincular um *demo* de cada região em trítias, para compor uma nova *phyle*. Fornara e Samons II (1991, p. 47) dão a entender que a intenção de Clístenes em misturar os *demos* de regiões diferentes não foi bem-sucedido, pois aqueles elos teriam permanecido após as reformas levadas a efeito. Na melhor hipótese Fornara e Samons indicam que a reestruturação das *phyle* conseguiu abrir algum espaço para que o cidadão ateniense pudesse resistir a alguma pressão de seu patrono, e tal situação só seria efetivamente superada a partir das reformas de Efialtes em 462-461.

Momento em que os cidadãos atenienses de todas as classes sociais estabelecidas por Sólon, no novo arranjo das *phyle*, executado por Clístenes, transitaram institucionalmente da *isonomia* soloniano-clistênica para a *demokratia* propriamente dita.

Tal mudança na autopercepção ateniense, enquanto *demos*, identificado pelo vínculo político-religioso à territorialidade da Ática como um todo, na condição de *polis*, se deu na medida do que Ostwald (1987, p. 14) apresenta como o deslocamento do poder e funções judiciais que estavam concentrados no Areópago para a *Ekklesia*, os *Helieias* e o *Bule*. Isso significou que a partir das reformas de Efialtes, os atenienses, enquanto cidadãos de todas as classes sociais estabelecidas por Sólon, indiferentemente das suas condições econômicas e de nascimento, desde que fossem filhos de pai ou mãe ateniense e estivessem em posse de seus plenos direitos civis tinham acesso isonômico à participação política direta nos *Helieias*, no *Bule* e nos cargos públicos que fossem acessíveis a sua condição censitária. Sendo deslocado o poder decisório de governo do que Fornara e Samons II (1991, p. 48-52) chamam de governo “dos poucos” (aristocrático-oligárquico) para o “dos muitos” (*demokratia*<sup>94</sup>).

Nesse mesmo recorte cronológico está inserido Tucídides (1-2), um dos agentes históricos que se constitui como uma das fontes usadas nessa Tese e que de uma forma ou de outra se manifesta a respeito do conceito de *demokratia*, entrelaçado a Péricles e sua percepção do igualitarismo ateniense. Sendo a outra fonte Plutarco, em sua comparação de Péricles e Fábio Máximo, embora distante cronologicamente do recorte temporal em análise, e em outro contexto histórico e social.

A ideia de que o *demos* é soberano em Atenas é posterior a Sólon e aos pisistrátidas, isto é, se elabora a partir dos anos de 511-10, conforme se observa em Fornara e Samons II (1991, p. 54-55). E Clístenes, ao implementar a reforma das *phyle*, foi imprescindível nesse processo de identificação e territorialização da Ática como uma *polis*-Estado unificada. Até então, por “atenienses” se compreendia apenas os cidadãos da *Asty*, isto é, da *polis* de Atenas. Os demais cidadãos que viviam na Ática não necessariamente participavam da vida política na *Asty*. O desequilíbrio que a regionalização de agrupamentos cívicos localizados nas planícies, no litoral e montanhas em relação aos da *Asty* foi o gerador de nova *stasis* social, que os pisistrátidas não conseguiram sanar, e de onde o crescente descontentamento com a tirania eclodiu na destituição dos pisistrátidas e nas reformas de Clístenes, enquanto antídoto

---

94 Fornara e Samons II (1991, p. 48-52) desenvolvem um estudo sobre a origem, entendimento e aplicação do conceito de *demokratia* na Hélade a partir da perspectiva de Homero e sua recepção e modificações desenvolvidas em Atenas a partir de 511 até 429. Apresentam o conflito que se dava nesse intervalo cronológico em que Péricles foi agente histórico em operação significativa nos usos popular e técnico do conceito.

ao conflito entre as famílias aristocratas/oligarcas em desenvolvimento pelo poder, representado pelo embate entre Iságoras e Clístenes.

É nesse contexto que, de acordo com Fornara e Samons II (1991, p. 55) e Ostwald (1987, p. 48-52), as reformas de Clístenes consistiram em uma rejeição a um governo oligarca tutelado pelas famílias aristocráticas e a dos mais ricos cidadãos da *Astý*. Se caracterizou como um empreendimento de reestruturação da Ática como uma *polis*, enquanto um todo, a partir da *isonomia* soloniana; mas com um regime de governo cuja participação direta do cidadão nos negócios públicos foi ampliada, estando proporcionalmente disponível a todos os homens com cargos e funções distribuídos em conformidade com sua renda agrícola, por meio de sua *phyle*, enquanto *locus* representativo da *trítia* a que seu *deme* pertencia. Nesse sentido, se pode afirmar que a *demokratia* propriamente dita, a partir das reformas de Clístenes foi o acentuar do igualitarismo soloniano com a universalização de acesso às atividades do *Bule* e da *Ekklesia* a todos os homens das classes censitárias, a despeito dos principais cargos públicos, em especial o arcontato e seu consequente acesso ao Areópago, permanecer privilégio dos cidadãos de famílias nobres aristocráticas ou ricas.

Segundo Fornara e Samons II (1991, p. 57-58) e Ostwald (1987, p. 48-52), apesar da proeminência daquelas famílias quanto à política ateniense isonômica e democrática, com a manutenção de acesso aos cargos do arcontato e no Areópago, o regime assinalou a virada de centro de gravidade decisivo através do *Bule* e da *Ekklesia*, com o estabelecimento do processo de ostracismo a partir da década de 480-479.

Com tal medida, os *demos* conseguiram potencialmente ameaçar os aspirantes a tiranos que do corpo cívico se destacassem de tal maneira que se preservava a isonomia cidadã sem, contudo, a família do cidadão exilado pelo ostracismo ser prejudicada diretamente com a perda da liberdade de seus membros e agregados, ou de suas propriedades e bens. Além disso, diz Ostwald (1987, p. 18-19):

*(...) the substitution of ten new tribes for the solonian four, in the new trittyes upon which the new tribes were based, and in the use of the deme as the smallest political unit by which a citizen might be identified, explained as designed to avoid the use of patronymics, which would have created undesirable distinctions between new citizens and those of older stock.*

O enfraquecimento dos elos de fidelidade dos cidadãos em geral, em relação às famílias ricas e/ou aristocráticas, por meio da reordenação das *phyle* e *trítias* fez com que os *demos* se tornassem a nova parcela mínima identitária coletiva de cada cidadão, reforçando o papel dos *demos* enquanto rede de sociabilidade, através da qual as famílias se reuniam para

as ações político-militares-religiosas necessárias. Se corporeificando enquanto representatividade social coletiva no *Bule* e na *Ekklesia*, enquanto *phyle*.

Para Fornara e Samons II (1991, p. 58-59) o momento decisivo de virada de poder da aristocracia-oligarquia para uma gradual e mais ampla democracia ateniense, e que atingiu a totalidade do corpo cívico desde as reformas de Clístenes foi a sequência de eventos iniciados em 462-461 até os anos de 459-458. Para aqueles historiadores, todos esses eventos foram regidos pela política externa helênica ateniense-Délica, as relações com Esparta e a Liga do Peloponeso, a saber: o pedido de ajuda lacedemônio a Atenas contra a Revolta *hilota*; o embate na *Ekklesia* entre Efiálfes e Címon sobre a conveniência ou não de auxiliar os espartanos em seu pedido; a vitória da perspectiva defendida por Címon, seu deslocamento à Lacedemônia a frente de quatro mil *hoplitas* e sua dispensa vergonhosa por parte dos espartanos; a apresentação ao *Bule* e à *Ekklesia* da proposta de reformas políticas, em especial quanto aos poderes do Areópago por Efiálfes e sua consequente aprovação com a instituição a redistribuição dos poderes mais significativos do Areópago para os *Helieias*, o *Bule*, a *Ekklesia*; a proposição do ostracismo de Címon e sua aprovação pela *Ekklesia* em 461-460.

Em paralelo a tudo isso, desde a constituição da marinha ateniense a partir dos confrontos que se deram nas Guerras Persas através da sugestão de Temístocles, a instauração da Lei Naval de autoria do mesmo cidadão, parcelas significativas do corpo cívico ateniense se inseriu na defesa da *polis* e da Liga de Delos, a ponto de constituir e ser uma verdadeira reforma social a inclusão dos *thetes* como guerreiros navais, fossem em que posição ocupassem nas trirremes.

A inclusão dos *thetes* nas atividades político-religiosas como indivíduos ativos e passíveis de participação efetiva além da *Ekklesia* foi uma construção social que se elaborou em Atenas a partir da especificidade para a qual a *polis* almejava que os cidadãos dessa classe fossem mais bem aproveitados. Nesse sentido, conforme sustenta Duarte (2017, p. 128-135) em face da necessidade da *polis*, se desenvolveu uma instrução continuada, distinta da formação usual dos cidadãos *hoplitas* e, portanto, não tradicional. A formação do cidadão que atuaria como *hoplita* ou como cavaleiro era marcadamente ancorada nos valores aristocráticos do cidadão-guerreiro e custosa em sua maior parte até a *efebia*, por ser de responsabilidade da família do futuro cidadão. Mas o cidadão proveniente da classe social dos *thetes*, que se imagina fossem direcionados para um possível aproveitamento mais substancial na marinha, como remador, na demiurgia pragmática inerente às atividades navais de armação das naus ou

de sua manutenção em terra, se iniciava sua formação para o remo no âmbito familiar, sob orientação dos membros do seu *oikos*.

Após o treinamento inicial nos remos, através de pequenas embarcações domésticas, afirma Duarte (2017, p. 238-243; 278-304) que o *thetes* interessado em subsistir das atividades navais ingressava como tripulante em embarcações comerciais, onde aprendiam os ofícios especializados da navegação e manutenção da nau.

Não encontrei, até o presente, menção a como o *thetes* cumpria o processo final da *efebia*, mas em tese se supõe que ele, tal qual qualquer outro cidadão deveria passar por ela, para estar apto ao cumprimento de suas funções sócio-religiosas-políticas, de posse de seus plenos direitos civis. Mas como não participava das demais atividades formativas tradicionais dos cidadãos das outras classes sociais solonianas, o que se sabe a partir de Duarte (2017, p. 140-141) é que após algum tempo na marinha comercial, o cidadão poderia ser selecionado com base em sua experiência e características antropométricas para tripular uma trirreme. Sendo remunerado pelo trierarca da nave em que serviria como tripulante, em algumas das funções inerentes à embarcação.

É importante dizer que cada trirreme de Atenas estava sob a responsabilidade anual de custeio de um cidadão no cumprimento da liturgia da trierarquia. Este cidadão selecionava e remunerava um certo número de cidadãos a partir de sua *arete* específica, isto é, se remador, piloto, carpinteiro etc. para compor a tripulação que estaria sob seu comando através de um piloto, também selecionado, contratado e remunerado pelo trierarca.

Os remadores, em especial, além de sua experiência publicamente reconhecida (*arete*) eram também selecionados de acordo com suas características antropométricas, que melhor se ajustavam a uma posição específica em uma das três filas de remos. O que se sabe é que as operações navais de embarque e desembarque é que exigiam um sincronismo relativo à ocupação das dependências da trirreme, espaços específicos e privados de cada um dos marinheiros, determinado segundo suas características antropométricas no menor tempo possível.

Ou seja, não havia improviso no tripular de uma trirreme. Elas não eram lançadas ao mar pelo conjunto de qualquer tripulação que chegasse primeiro ao porto e ocupasse aleatoriamente algum lugar como se este fosse padrão para qualquer humano médio. Assim sendo, após a escolha do cidadão remador, por exemplo, ele fazia parte da tripulação do barco “a”, sob o comando do trierarca “b”, na segunda fileira, na posição “3” e o ocupar de sua posição, tanto quanto o seu desocupar seriam metodicamente sincronizados, em conformidade

com as ordens dos superiores da embarcação. Nesse sentido, todos os momentos embarcados ou não, durante as operações em curso, exceto em combate aberto, as atividades eram levadas a efeito rigidamente e como se estivessem em competição constante uns com os outros (DUARTE, 2017, p. 238-243).

O que a instauração do procedimento de treinamento semestral em mar, para certo grupo de cidadãos embarcados instaurado por Péricles providenciou uma formação continuada, ao mesmo tempo em que servia de guarnição em patrulhamento das fronteiras marítimas de Atenas-Liga de Delos. Além de aperfeiçoamento empírico da especialização das capacitações de remadores e pilotos, que se iniciava na infância, promovida por seus familiares, e se profissionalizava nas atividades navais comerciais. Isto é, a prática dessa rígida análise dos indivíduos, seleção e alocação na tripulação de seu trierarca contratante, a rotina operacional das marinhas de guerra e comercial promoveu em Atenas a necessidade de se constituir um mito e rito que envolvessem os *thetes* nas honras inerentes à cidadania de maneira inédita, algo inexistente até os fins da década de 460-459, afirma Duarte (2017, p. 160-173).

Além disso, a possibilidade do cidadão da classe dos *thetes* poder contar com uma fonte de renda regular, na marinha comercial ou na de guerra, franqueou a alguns indivíduos, por meio de economias, que adquirissem o equipamento *hoplita* e fossem inseridos em algo que poderia ser qualificado de guarnição de infantaria embarcada ou de maneira moderna, “fuzileiros navais”.

Embora não tivessem a mesma formação educacional e militar dos *hoplitas* tradicionais do exército, não gozassem do âmbito social inerente à classificação soloniana, nem tampouco participassem das atividades do exército propriamente dito, quanto ao mito e rito de morte-sepultamento. O *hoplita* naval tinha uma remuneração diferenciada na tripulação de um trirreme, o que possibilitou a alguns adquirir residência e/ou uma pequena propriedade, dando assim algum conforto diferenciado da maioria dos *thetes* às suas famílias.

Como tais, tanto os cidadãos da classe dos *thetes* que atuavam diretamente nas marinhas, fossem os indivíduos e seus familiares que se engajaram nas obras públicas e privadas empreendidas a partir da década de 470 em Atenas. Saudáveis ou lesionados, jovens ou de idade avançada, todos os homens podiam participar da *Ekklesia*, dos *Helieias* e do *Bule*. Sobretudo as atividades dos *Helieias* possibilitavam remuneração estatal, que embora reduzida em relação ao valor médio de uma diária de trabalho comum em Atenas, era uma

fonte de renda, principalmente aos que fossem fisicamente impossibilitados de se manter em suas atividades laborais.

Quanto ao acesso à magistratura do arcontato, os cidadãos da classe dos *zeugitas* acessaram essa magistratura a partir do momento que Péricles redimensionou a classificação censitária implementada por Sólon e, por conseguinte, aqueles cidadãos começaram a participar do Areópago e das atividades desse órgão delimitadas pelas reformas de Efialtes. A proposição por parte de Péricles do financiamento público aos cidadãos pobres, para entradas nas peças teatrais durante os festivais foi outra importante medida político-religiosa de formação educacional e de inclusão dos *thetes* e outros cidadãos empobrecidos. O que era fundamental não apenas na perspectiva do lazer e integração sócio-educacional-religiosa, com a vivência das catarses provenientes da reedição/revisão dos mitos tradicionais, mas se possibilitava com esse custeio público estatal, a popularização de temas e problemas gerados pelas cosmologias e inovações culturais, educacionais e sociais que surgiam da hegemonia na Liga de Delos e do racionalismo revisionista crítico em expansão em toda a Hélade, com suas ramificações em vários campos tradicionais dos saber-fazeres do homem comum.

Com a prática social dos festivais, com seus concursos de tragédias e comédias, os atenienses garantiram certa capilaridade e impulso a assuntos, temas e problemas apresentados à discussão da opinião pública em geral, imergindo a assistência nas vivências parcial das aporias e reflexões tratadas nas peças, a partir dos mitos tradicionais sobre as questões inerentes ao *ethos*, aos *nomoi*, às teogonias, cosmogonias, cosmologias, aos problemas do exercício da cidadania ateniense em face da helênica tradicional como um todo, quanto à *arete* democrática e a representação da atuação de cidadãos e estrangeiros no que se refere às políticas interna e externa de Atenas/Liga de Delos.

No conjunto das atividades de Atenas por meio da Liga de Delos, os atenienses proporcionaram ao seu corpo cívico a participação em magistraturas e embaixadas vinculadas à Liga junto aos aliados, a participação militar em clerúquias, a colonização de territórios tomados a inimigos e rebeldes, tanto quanto a fundação de novas *poleis*. Por vezes, no tocante a clerúquias e ocupações territoriais de rebeldes/inimigos, se mantendo a cidadania e participação nas instituições e magistraturas de Atenas, o que, em si, significou o aumento das fronteiras e territórios da Ática, em certa medida.

Portanto, o cidadão ateniense médio não tinha qualquer motivo para se sentir diminuído diante da *arete* lacedemônia ou da Hélade em geral. Não tinha qualquer motivo para se sentir um igual a seus parceiros da Liga de Delos. Ao contrário, se sentia pleno de uma

*arete* suficiente para exercer a hegemonia imperial decorrente de seus ascendentes pretensamente autóctones, por parte da tradição ática do século V e os feitos de seus cidadãos desde as invasões persas. A partir disso, o ateniense médio compreendia bem o seu valor étnico, político, econômico e militar ante o Império Persa. Internamente era indubitável a percepção do igualitarismo democrático no corpo cívico, afastando pelo ostracismo, *atimia* parcial ou total os pretensos candidatos a tiranos, acentuando a formação popular, cidadã e aliada através de seus festivais, enquanto outra fonte de promoção e incentivo ao cultivo da *arete* coletiva ática.

Segundo Fornara e Samons II (1991, p. 61-62), não se tem informações precisas sobre que poderes foram deslocados pelas reformas de Efiltes do Areópago para as instituições democráticas (*Ekklesia*, *Helieias* e *Bule*). Ostwald (1987, p. 49) afirma a partir de Aristóteles (1274a7) que todos os poderes foram retirados. O que se observa, todavia, é que o Areópago permaneceu após 462-61 com a alçada sobre casos de assassinato, crimes religiosos, o acompanhamento e vistoria do processo formativo dos cidadãos. Sem, contudo, nada sabermos sobre se a última atribuição mantida pelo Areópago incidia também sobre a formação dos cidadãos da classe dos *thetes*, em especial os que atuavam nas marinhas.

Fornara e Samons II (1991, p. 61-62) sustentam o ataque ao Areópago se constituiu como uma reação popular à proeminência daquele colegiado de ex-arcontes na sua totalidade, constituído por indivíduos das duas classes sociais solonianas mais ricas e aristocráticas. O que teria recebido uma leitura por parte dos opositores da democracia do final do século V e por todo o século IV, como uma alteração no que esses cidadãos denominaram de “constituição ancestral”<sup>95</sup>. Para Wade-Gery (1958, p. 180-200) as reformas de Efiltes retiraram dos arcontes a prerrogativa de participação e de emissão de juízo em causas judiciais em curso em Atenas. Tais poderes teriam sido transferidos para os *Halieias*, enquanto instituições populares de julgamento e a *Ekklesia*, enquanto órgão de apelação no caso de condenação de alguma parte.

Já no entender de Raphael Sealey (1967, p. 46-52) o Areópago perdeu o direito de proceder às sindicâncias ou às verificações relativas às prestações de contas dos magistrados atenienses no término de seus mandatos (*euthynai*), sendo esse direito transferido para os *Helieias*. Segundo Peter John Rhodes (1985, p. 168-69; 204, nota 1) o Areópago perdeu o

---

95 Algo que correspondia, segundo Ostwald (1987) e Ober (1989), ao conjunto de legislações desconhecidas em suas particularidades e por ausência de registros redigidos. Em linhas gerais, se atinham às reformas de Sólon e Clístenes e que tinham no arcontato e no Areópago as instituições executivas, a primeira e judiciária, a segunda, na proposição e observação do *ethos* e dos *nomoi*.

direito de proceder à *euthyna*<sup>96</sup>, indicando que houve um direcionamento de casos a serem julgados, isto é, casos cujas possíveis punições iam até a cifra inferior a quinhentas dracmas era da alçada dos *Helieias*; enquanto os superiores a quinhentas dracmas eram julgados pelo *Bule*<sup>97</sup>. Em todos os casos, os apenados podiam recorrer à *Ekklesia*, sendo a decisão desta definitiva.

Estava em curso em Atenas, portanto, o delineamento do que Fornara e Samons II (1991, p. 64) chamam de “nova teoria da cidadania” ou de “nova teoria da soberania popular”<sup>98</sup>. Com o que Péricles, sob a orientação de Damon, de Anaxágoras e Protágoras, segundo a hipótese que eu sustento nessa Tese, representou em sua atuação político-religiosa, os interesses de sua *hetaireia* e da família alcmeônida, na modelagem de uma nova *arete*, enquanto *ethos*. Para que aos poucos se consolidasse outras modificações nas leis de Atenas e da Liga de Delos, através do protagonismo de seus cidadãos em processo de rejeição do modelo de cidadania aristocrático-oligárquico-monárquico/diárquico-tirânico tradicionais helênicos.

Para Fornara e Samons II (1991, p. 66), comentando o Velho Oligarca (3.2; 4):

*(...) Democracy did not grow from a seed planted by Solon; nor did Cleisthenes foresee a day when the "common people" of Athens would, in a premeditated spirit, take the reins of government into their own hands. The confrontation between the demos and the upper class in 462/1 is different from stasis only because blood did not flow, though, indeed, Ephialtes fell victim to an assassin and the threat of counterrevolution turned serious. This triumph of demokratia signals the transmutation of a government in which, since Cleisthenes, the demos had been united as the sovereign de iure to one in which it now intended to exercise control for its own sake. It was the political victory of a selfconstituted faction, not an anticipation of Periclean isonomia.*

Ou seja, segundo Fornara e Samons II, a *demokratia* enquanto regime político-religioso instaurado com base no princípio de *isonomia* se consolidou ao longo do século V, em especial a partir da década de 460, como auto constituição do *demos* comum, enquanto gestor da *polis* e da Liga de Delos, mantendo o controle dos aristocratas/oligarcas através das instituições igualitárias da *polis*, na medida em que os membros das famílias aristocráticas-oligárquicas se incorporaram ao funcionamento institucional igualitário.

E mesmo que sob o comando representativo de elementos oriundos dessas classes superiores da classificação censitária soloniana, isto é: os *pentakosiomedimnoi*, *hippeis* e após

96 Segundo Isidro-Pereira (1990, p. 238), “(...) ação de prestar contas; acusação de um magistrado por causa das contas ou do desempenho do seu cargo”.

97 O que é aceito por Ober (1989) e Ostwald (1987).

98 Com o que concorda Ostwald (1987, p. 48-52).

a reformulação dos critérios censitários de Sólon por Péricles, com a inclusão no arcontato da classe dos *zeugitas*; os *thetes* lograram se apropriar dos mecanismos institucionais e dirimiram as distinções sociais, econômicas, educacionais, submetendo as demais classes à prestação de suas liturgias, e as fizeram tornar-se ou aparentar ter se tornado os representantes dos interesses dos *demos*, em conformidade funcional das *phyle*, classificadas pelas reformas de Clístenes.

Nesses termos, a dita “*isonomia pericleana*” supramencionada é a viva descrição do que nos apresenta Pseudo-Xenofonte (2.1; 3.2; 4) em que os *demos* não estão mais submetidos aos vínculos de fidelidade que caracterizaram a *stasis* nas épocas de Pisístrato e de Clístenes. Mas captam as atenções dos cidadãos organizados em *hetaireiai* mais ou menos voláteis quanto à participação dos indivíduos e às temáticas que eram capazes de os reunir; em que predominavam indivíduos provenientes de famílias e casas aristocráticas e/ou oligarcas que direcionavam os esforços formativos de seus homens para melhor lidar com os *demos* no *Bule*, *Ekklesia* e nos *Helieias*.

É nessa perspectiva que os *demos* atenienses, compreendidos enquanto o povo comum, “os muitos”, em contraposição aos atenienses das duas primeiras classes sociais solonianas, “os poucos”, a partir de 462-61 se utilizaram “dos poucos” para atender aos interesses “dos muitos”, aparentemente de comum acordo, como a *polis* ateniense sendo, portanto, uma vera deformação do princípio político-religioso comum predominante nas demais *poleis*. Inclusive outras democracias que se instauraram à frente do império/Liga de Delos como uma aberração contraproducente em termos da *arche* da *physis* no *kosmos* helênico tradicional. Tucídides descreve as forças de ambos os lados em 432-31.<sup>99</sup>

---

99 Liga do Peloponeso – Esparta, Pilos, Messênia, Metone, Mantineia, Gyteion, Tegeia, Bassai, Dipai, Olímpia, Élis, Sikyon, estas do Peloponeso. Corinto, Epidauro e Mégara, estas no istmo de Corinto. Creusis, Sifas, Tisbe, Corsias, Queroneia, Lebadea, Coroneia, Alalcómenas, Ascra, Tespias, Eutresis, Leuctra, Eritras, Haliarto, Onquesto, Tebas, Tanagra, Harma, Heleón, Delio, Micaleso, Áulide, Antedón, Copas, Larimna, Hieto, Orcómeno, Tegira e Aspledón, estas na Beócia. Delfos, na Fócida. Naupacto e Calidão, na Lócrida, dentre outras cidades, conforme atesta Tucídides (2.9). Império Ateniense – Cócira; Leucádia; Cefalônia; Zacinto; os messênios de Naupácto, na Lócrida; Egina; Sérifos; Ceos; Citnos; Sifnos; Sicinos; Paros; Delos; Naxos; Miconos; Tenos; Andros; Caristo, Erétria, Cálcis e Óreos, na Eubeia; Esciros; Ios; Halonessus; Lemnos; Imbros; Amorgos; Leros; Patmos; Ícaros; Samos; Quios; Mítilene, em Lesbos; Iasos; Mileto; Priene; Éfeso; Clazômena; Eritras; Foceia; Cime; Asos; Astipaleia; Cárpatos; Lindos, Camiro, Lalyos e Rodes, em Rodes; Telos; Cnidos; Halicarnasso; Nissiros; Cós; Calimna; Kaunos; Telmessos; Tenedos; Ábidos; Lâmpsaco; Cízico; Proconeso; Cios; Ástaco; Calcedônia; Bizâncio; Perinto; Notion; Teos; Kyme; Elaia; Arginusa; Antandros; Neandria; Sigeion; Platéia, na Beócia; Argos, Trezena e Halieis, na Arcádia; Kios; Selymbria; Bisante; Neapolis; Ainos; Doriskos; Maroneia; Abdera; Samotrácia; Tasos; Anfípolis; Eião; Estagira; Colonia; Akanthos; Torone; Scione; Mende; Potideia; Olinto; Metone; Larisa; Ferai; Pagasai e Farsalos, na Tessália, conforme se vê em Morkot (1996, p. 95).

Mais do que um aglomerado de cidades<sup>100</sup>, temos uma demarcação quase totalmente étnica, pelos povos que compõem as unidades políticas descritas por suas respectivas Ligas. Mas acima de tudo se tem um certo contorno ideológico quanto a como a política no âmbito da forma de governo deveria se dar em conformidade com a *arche* da *physis* humana no *kosmos* helênico. Não que todas as cidades que participavam da Liga/Império Ateniense fossem democratas, embora se saiba da atuante e incisiva tendência ateniense de interferir na política local quando isso interessava a Atenas, implantando democracias.

Nem que as *poleis* que compunham a Liga do Peloponeso fossem todas oligárquicas. Certamente havia monarquias, diarquias e outros regimes políticos, mas que mais ou menos se alinhavam com a oligarquia lacedemônia a qual, do mesmo modo, francamente interpunha-se a qualquer mostra de afastamento dessa orientação por parte de seus tutelados, no exercício de sua hegemonia<sup>101</sup>. Outro aspecto importante a ser levado em consideração quanto a Esparta e a Liga do Peloponeso é o que Péricles de certa forma denuncia, e normalmente se passa sem se atentar o suficiente quanto ao que o *strategos* tinha em mente, quando após a sua análise da situação de Atenas e do Império (*arche*) Ateniense diante da inevitabilidade da guerra contra os peloponésios/lacedemônios verificado em Tucídides (1.144):

(...) No momento, mandemos os embaixadores de volta com a seguinte resposta: “Quanto aos megáricos, permitir-lhes-emos usar nossos mercados e portos se os lacedemônios, de sua parte, cessarem de promulgar leis visando à expulsão de estrangeiros no que nos diz respeito e a nossos aliados (nada do tratado, com efeito, proíbe a nossa ação ou a deles); quanto às cidades de nossa confederação, restituir-lhes-emos a independência se elas eram independentes quando concluímos a paz, e logo que os lacedemônios, de sua parte, concederem às suas cidades aliadas o direito de ser independentes de forma condizente não com os interesses dos lacedemônios, mas com os desejos de cada cidade isoladamente; quanto à arbitragem, estamos prontos a submeter-nos a ela de acordo com o tratado, e não tomaremos a iniciativa da guerra, mas nos defenderemos contra aqueles que o fizerem.” (...)

Essa passagem de Tucídides quanto ao discurso de Péricles na *Ekklesia*, sobre o que fazer diante das exigências peloponésias, normalmente é subestimada pelo leitor, que se vê concentrado no argumento de Péricles de tratamento entre iguais no que se refere às lideranças das duas Ligas. Chamo a atenção aqui, em especial, para os tópicos que o *strategos* põe como contrapartida espartana/lacedemônia para que Atenas aceitasse parcialmente a maioria das exigências feitas para que se desse a paz.

---

100 Vide nota imediatamente anterior.

101 Para aprofundamentos a respeito disso, veja Pomeroy, Donlan, Burstein e Roberts (2019, p. 91-109), Cartledge (2002, p. 91-107; 114-227), de la Vega; Abengochea e Hervás (2008, p. 127-140; 185-200) e Osborne, Millet, Thomas et al (2002, p. 72-82; 132-156).

Exige o Péricles de Tucídides (1.144), as seguintes contrapartidas dos espartanos: “(...) cessarem de promulgar leis visando à expulsão de estrangeiros no que nos diz respeito e a nossos aliados (...); concederem às suas cidades aliadas o direito de ser independentes de forma condizente não com os interesses dos lacedemônios, mas com os desejos de cada cidade isoladamente; (...). A questão superficial que se pode pôr aqui é que Péricles estava se referindo ao grau de intervencionismo político que Esparta exercia sobre os membros da Liga do Peloponeso, se exigindo que as *poleis*-membro se alinhassem ao regime político oligárquico ou predominantemente como tal, no caso de comunidades que possuíam constituições mistas, como a lacedemônia. No entanto, a prática de expulsar os estrangeiros das comunidades de tempos em tempos não condiz com uma demanda político-religiosa padrão em *poleis* como Mégara, Corinto, Élis ou Olímpia. Mas especificamente a Esparta. Sendo assim, o que objetivava Péricles ao condicionar a aceitação parcial das exigências peloponésias feitas por Esparta a Atenas?

De certa forma, e em alguma medida, Péricles tinha em mente destruir o cerne do sistema socio-produtivo espartano, bem como diminuir seu poderio e hegemonia no Peloponeso, enquanto Esparta dominava a Messênia e a Lacônia como extensões territoriais lacedemônias. Não objetivava romper qualquer que fosse a intervenção espartana sobre os aliados da Liga do Peloponeso.

Objetivava sim, as regiões da Messênia e da Lacônia, que tinham várias *poleis* e aldeias ocupadas e trabalhadas as suas terras por *hilotas*<sup>102</sup> a serviços de seus senhores esparciatas, individualmente, e o que os espartanos chamavam de *perioikoi*. Segundo Pomeroy, Burstein, Donlan et al (2019, p. 91-95), os lacônios foram submetidos e convertidos em *hilotas* pelos espartanos entre a Idade das Trevas e o período Arcaico, isto é, entre os séculos X-VIII, ao passo que a Messênia foi tomada e escravizada no fim do século VIII, em torno dos anos 720-719. Para Cartledge (2002, p. 138), o processo de organização da absorção da Lacônia e Messênia a Esparta ocorreu entre os anos 500-499 até a morte do rei espartano Cleomenes I, isto é, entre os anos de 491-490.

Os *hilotas* eram helênicos escravizados, a despeito de certa autonomia que possuíam, relativa a constituírem família e procriar, eles estavam fixados na terra de seus mestres, não tendo liberdade para deslocamentos voluntários pelo território espartano. Os *hilotas* eram propriedade de Esparta, e não de seus mestres, diferentemente dos demais *duloi* helênicos.

---

102 Segundo Pomeroy, Burstein, Donlan et al (2004, p. 93): “(...) súditos hereditários do Estado espartano. (...)”. Segundo os mesmos autores, os messênios em sua maioria foram convertidos em *hilotas*. Outros se tornaram *perioikoi*, enquanto todas as *poleis* e aldeias da Lacônia tiveram suas populações tornadas *hilotas*.

Cartledge (2002, p. 139) afirma que os *hilotas* eram escravos (*duloi*), “(...) mas ainda assim eles aparentemente desfrutavam de aspectos da vida normalmente associados ao estatus de uma pessoa livre, em vez de escravo.” Ou seja, diferentemente aos demais *duloi* helênicos, que sofriam intensa mobilidade quanto ao seu local de origem e transitividade por vários proprietários e tarefas, os *hilotas* eram fixados por Esparta em um território, nele trabalhando e produzindo. Desse modo, eram mais bem caracterizados por seu lugar de trabalho, isto é, um *oiketa*, ou seja, um escravo vinculado ao *oikos* de um esparciata, e do qual era obrigado a trabalhar e dar metade de sua produção ao seu mestre. Nesse sentido, para Cartledge (2002, p. 139), a produção *hilota* era algo semelhante a um *oikos* pertencente a um homem livre, no sentido que o *hilota* tinha esposa e família, coisa que não era permitido aos *duloi* nas demais áreas helênicas; mantendo-se por meio de seu trabalho em determinado torrão (*kleroi*) que pertencia ao esparciata ao qual a *polis* vinculou seu grupo para sustentar com gêneros e bens o seu senhor. Portanto, os *hilotas* tinham a liberdade de casar-se e de se reproduzir, trabalhando, em certa medida, tanto para sustento próprio quanto do esparciata ao qual estavam submetidos.

De onde se depreende que os *hilotas* estavam subordinados à administração de Esparta, e não eram propriedades privada do esparciata a quem estavam jungidos. O que informa, em reforço, Cartledge (2002, p. 142): “(...) E qualquer espartano que exigisse de “seus” *hilotas* mais do que o aluguel máximo estava sujeito a uma maldição pública. Por outro lado, todo cidadão espartano tinha o direito de usar os *hilotas* a serviço de qualquer outro (...)”.

Nesse sentido, se pode compreender que os *hilotas* eram escravos públicos presos ao *kleros* de seu esparciata, mas este tinha deveres com àquele quanto à limites de exploração produtiva proveniente da agricultura ou serviços diversos, mas simultaneamente o *hilota* era uma ferramenta e/ou recurso de qualquer cidadão para fins específicos, na condição de “escravos da comunidade” (CARTLEDGE, 2002, p. 142). Era uma população cujo número era muito superior do que o dos esparciatas, se constituindo uma constante ameaça a estes.

Os *perioikoi*<sup>103</sup> eram membros de comunidades lacônicas e messênias, exceto as *poleis* de Esparta e Amyclae, que conforme Cartledge (2002, p. 153) eram espartanas propriamente

---

103 Os residentes dessa *poleis* não eram escravos, mas os homens eram obrigados a servir ao exército espartano, em especial os mais ricos. Não participavam da vida política de Esparta, não exercendo qualquer função política naquela *polis* ou em sua própria. Eram, portanto, súditos de Esparta (POMEROY; BURSTEIN; DONLAN et al, 2004, p. 93).

ditas. Logo, as *poleis* dos *perioikoi* tinham sido submetidas pelo poder militar a uma servidão<sup>104</sup> a Esparta.

Os *perioikoi* mantinham certa liberdade enquanto *poleis*, compostas por homens livres em relação à Esparta, mas eram basicamente servos, súditos e não cidadãos no sentido forte de *polites*, em qualquer regime político-religioso Arcaico ou Clássico. Essas *poleis* estavam isentas do sistema educacional espartano (*agoge*) e existencial esparciata, se dedicando os homens a diversos ofícios e atividades produtivas variadas. Compunham, obrigatoriamente, as guarnições *hoplitas* e de infantaria ligeira que eram mobilizáveis ao arbítrio de Esparta quando necessário. Os *perioikoi* estavam na condição intermediária entre os *hilotas* e os aliados peloponésios de Esparta. Livres, mas não muito, isto é, semiautônomos religiosa-politicamente falando. Tutelados rigidamente por parte de Esparta, mas plenamente livres em termos econômicos e de mobilidade pelo território espartano, bem como provisoriamente capazes de receber e alocar em suas atividades produtivas, nas suas *poleis*, *metoikos*.

As comunidades compreendidas pelo conceito de *perioikoi* eram entendidas por Heródoto (7.234) e Tucídides (5.54) como *poleis*, mas conforme atesta Cartledge (2002, p. 153), por não disporem de magistraturas que viabilizassem aos seus residentes um posicionamento político-religioso plenamente autônomo em relação às decisões provenientes de Esparta, não se enquadram especificamente no conceito de *polis*, não sendo independentes.

Nesse sentido, o termo “lacedemônios”, aplicado em sentido militar, implicava a compreensão de um efetivo *hoplita*, composto por esparciatas e de infantaria leve de *perioikoi*, sendo os primeiros normalmente acompanhados e assistidos por um grupo de “seus” *hilotas*, por vezes armados, ou na condição de algo semelhante a escudeiros. Quer dizer, eram nas *poleis* dos *perioikoi* em que os *metoikos* eram admitidos por Esparta, e nunca nesta *polis*. Viviam os *metoikos* e produziam normalmente até que de tempos em tempos os *ephoros*<sup>105</sup> baniam todos os *metoikos* das *poleis* do território espartano.

Enquanto Esparta através de seus *ephoros* anualmente decretava o permanente estado de guerra contra os *hilotas*, por vezes, os espartanos entravam em conflito com alguma *polis*

---

104 Me detenho na característica de vínculo de obrigações dos *perioikoi* aos esparciatas, descrito por Cartledge (2002), que em certa medida se aproxima com o núcleo funcional e operacional da servidão.

105 Pomeroy, Burstein, Donlan et al (2004, p. 104) afirmam que se tratava de esparciatas acima dos trinta anos de idade que eram eleitos por aclamação para um mandato de um ano não reelegível. Eles tinham por funções supervisionar e monitorar a adequação das ações dos reis às leis espartanas, presidiam as reuniões da Gerusia e da Apela, acompanhavam sempre o rei nas campanhas, lidavam com embaixadas estrangeiras, eram juizes em questões cívicas e junto aos *perioikoi*, um deles dava seu nome ao ano espartano. Declaravam anualmente o estado de guerra contra os *hilotas*, coordenavam as ações dos jovens que passavam e executavam *hilotas* pela *kripteia* e podiam condenar à morte qualquer *perioikoi* que se mostrasse como alguma ameaça ao controle espartano nas *poleis* onde aqueles viviam.

lacônica ou messênia de *perioikoi*, que questionava seu vínculo com Esparta. Mas de maneira geral, os espartanos tinham a total fidelidade e submissão de uma série de *poleis* formadas por *perioikoi* que constituíam, em paralelo à produção *hilota*, a base produtiva e comercial de Esparta para assegurar aos esparciatas sua dedicação exclusiva à vida militar e às questões da administração de sua *polis*.

Nessa medida, os *perioikoi* de maneira geral constituíam uma espécie do que Cartledge (2002, p. 155) chama de “reserva territorial contra os hilotas”, isto é, exceto uma vez, entre os anos de 464-463, momento em que algumas *poleis* dos *perioikoi* se rebelaram contra os espartanos a favor dos hilotas, todas essas *poleis*, para Cartledge *supra*, eram da etnia messênia. No geral, as *poleis* dos *perioikoi* contribuía com contingentes de infantarias para reforçar o exército espartano e atuar contra os hilotas sempre que necessário. Nesse sentido, Péricles, ao impor suas condições aos Peloponésios se dirige especificamente a Esparta, que por meio das descritas condições internas conquistou a hegemonia do Peloponeso a partir de 546-545, após a derrota de Argos, segundo atestam Pomeroy, Burstein, Donlan et al (2019, p. 105). Ademais, entre os anos de 510/509-500/499 a Liga do Peloponeso foi constituída sob a hegemonia espartana com todas as *poleis* do Peloponeso, exceto Argos e as da Acaia.

Quando o Péricles de Tucídides (1.144) exige que:

(...) quanto às cidades de nossa confederação, restituir-lhes-emos a independência se elas eram independentes quando concluímos a paz, e logo que os lacedemônios, de sua parte, concederem às suas cidades aliadas o direito de ser independentes de forma condizente não com os interesses dos lacedemônios, mas com os desejos de cada cidade isoladamente; (...).

O *strategos* desfere um condicionante impraticável aos espartanos, sob pena de ser o fim da *polis* e sua hegemonia peloponésia, caso fosse acatada a proposta pelos esparciatas. E mesmo não aceitando a condicionante, quando os embaixadores enunciassem a proposta na assembleia da confederação peloponésia certamente pôs os esparciatas numa posição muito incômoda quanto a seus aliados, ao revelar a hipocrisia das condições feitas por Esparta a Atenas, enquanto condicionante da paz.

Isso porque da lista de aliados constituintes da Liga do Peloponeso, descrita por Tucídides não mencionava os *hilotas* messênios, obviamente acatados como fenômeno social dado por parte dos aliados, enquanto pertença dos esparciatas. Mas daquela relação se omitiu que as *poleis* de Messênia, Metone e Gítion não são aliadas como as demais peloponésias,

beócias ou de outra etnia. Mas as *poleis* citadas são, em realidade, *perioikoi* e, portanto, súditas dos esparciatas por coerção militar.

Além dessas, eram *poleis* dos *perioikoi* as que seguem não relacionadas à lista de Tucídides (2.9), mas certamente contribuindo para o controle dos *hilotas* lacônicos e messênios, tanto quanto contribuindo com recursos e infantarias para o exército espartano: *Koroni, Kaphirio, Ay Andhreas, Chandrinou, Yialova, Romanou, Neromilos, Nichoris, Papoulia, Proti, Mavromati, Kyparissia, Malthi, Kato Melpia, Vasiliko* e *Kakaletri* na Messênia. As *poleis* de *Kipoula, Charouda, Phlomochori, Dichova, Chosiaro, Koutiphari, Palaichora, Strotsa, Kardamyli, Gouves, Tsasi, Angelona, Chasanaga, Epidauros Limera, Monomvasia, Ay Georgios, Neapolis, Elaphonisos, Palaiokastro* e *Kipoula* na Lacônia. As *poleis* de *Anthochorion, Xirakambi, Gekari, Anoyia, Kalyvia tis Sochas, Pharai, Kalamata, Akovitika, e Chrysapha* na Lacedemônia. *Mari, Kosmas, Leonidhion, Tyros, Astros e Meligou na Cynuria. Palaioguias, Phonemenoi, Analipsis, Chelmos, Volimnos, Kalamatra, Megalopolis* e *Tegeia* na Sciritis. E a *polis* de *Halieis* em *Hermione*.

Todas as *poleis* citadas foram *poleis* de *perioikoi*, súditas de Esparta. Portanto, sem governo próprio, semiautônomas, mas desprovidas de cidadania, sendo os residentes livres súditos de Esparta, plenamente ao serviço desta *polis* e não membros partícipes individuais, isto é, unidades político-religiosas independentes de Esparta.

Denotando isso e nos levando à conclusão de que Esparta dispunha de um verdadeiro império (*arche*) terrestre no Peloponeso. Constituído de populações helênicas escravizadas, os *hilotas* lacônicos e messênios. Uma população livre submetida absolutamente à espartana, os *perioikoi* e os *metoikos*, que residiam nas *poleis* dos *perioikoi*. Todo esse conjunto centrado na figura dos esparciatas, representados pelos reis espartanos na assembleia dos aliados da Liga do Peloponeso<sup>106</sup>, exceto as *poleis* de Messênia, Metone, Bassai e Gyteion. Todas *perioikoi*: as três primeiras na Messênia; a última na Lacônia. Erroneamente enunciadas como autônomas por Tucídides (2.9). Pobres ou ricas, essas *poleis* mantinham todo o sistema social e econômico de Esparta. Excluir o fato social de se expulsar periodicamente os *metoikos* dessas *poleis*, em especial os atenienses e aliados destes, já seria um risco significativo à sociedade esparciata. Dar àquelas *poleis* dos *perioikoi* independência, isto é, autonomia político-religiosa seria o fim de Esparta e de sua hegemonia na Liga do Peloponeso, em todos os sentidos. Dando margem para a instauração de outros regimes políticos que não oligarquias, sobretudo uma excessivamente centralizada como a espartana.

---

106 Ver nota 99 supra.

Numa outra perspectiva de análise, também é possível ver no bloco das duas Ligas, elementos que se viam submetidos e que queriam outra opção, senão a polarização existente. Pelo que se sabe havia cidades que simplesmente não aderiam nem a uma nem a outra, se mantendo neutras, apesar da dificuldade de tal posição diante do imperativo político-religioso, econômico e militar em choque polarizado. Sem contar que, em tese, ainda havia a possibilidade, mesmo que longínqua, de nova investida Persa na Hélade Egéia, e certamente nas *poleis* da Ásia e Mar Negro, como alvos ao alcance fácil dos persas.

Como em toda organização multilateral em que as orientações ou determinações da liderança se tornam pesadas aos membros que compõem tal organismo quando se passa da cooperação voluntária para uma obrigação sob coação ou ameaça, tanto na Liga de Delos quanto na Peloponésia, certamente havia *poleis* interessadas em se desligar das esferas de influência de Atenas e de Esparta. Não é casual a saída de Mégara da Liga do Peloponeso e sua aliança com o império ateniense. O argumento espartano de que os atenienses tinham que libertar a Hélade era altamente sofisticado, na medida em que ela própria, Esparta, na hegemonia da Liga do Peloponeso, embora não fosse um império formal o era de fato, na medida em que mesmo a distância e sem uma intervenção incisiva, Esparta cuidava de seus interesses, permitindo aos seus aliados que cada qual resolvesse seus problemas entre eles, como na rixa entre Mégara e Corinto, mas a situação mudava de figura quando alguma *polis* aderida a Liga de Delos.

Segundo Tucídides (1.67-87) há uma sensação entre os aliados de Esparta de que os atenienses estavam poderosos demais, sensação essa compartilhada pelos espartanos e que tal poder provinha de *hybris* no exercício da liderança da Liga de Delos.

Na ocasião da realização da assembleia peloponésia descrita por Tucídides, a Liga de Delos que já estava estabelecida nos moldes de um Império (*arche*), dando mostras de que os atenienses desejavam subjugar os seus aliados aos seus interesses, centralizando o poder em Atenas e não mais os tratando como iguais, mas literalmente os tratando como súditos, numa relação tirânica<sup>107</sup>.

A partir das reclamações dos associados da Liga do Peloponeso, então, Esparta considerou o acordo com os atenienses rompido, e tendo em vista a compreensão generalizada entre seus aliados que os participantes da Liga de Delos estavam sob a tirania ateniense. Tucídides dá a entender que os peloponésios incorporam o ideário de ser “os libertadores da Hélade”, e partiram para o embate entre polos nem tão opostos assim na prática. Por outro

107 Como se observa em Meiggs (1999, p. 1-49), Hornblower (1985, p. 28-67; 116-161), Bowra (1983, p. 84-122) e Fornara e Samons II (1991, p. 76-113).

lado, não havia mais declaradamente a ameaça persa de invasão, embora houvesse também, sobretudo nas *poleis* do Oriente Próximo, uma ingerência e submissão à política e economia persa, que sujeitava os governos helênicos a uma submissão maior ou menor a sua perspectiva imperial. Sendo, portanto, a permanência na Liga/Império ateniense uma salvaguarda necessária para a manutenção da autonomia das *poleis* jônicas.

Tanto quanto uma opção de direcionamento de produtos agro-artesanais que lhe eram próprios, além de relativa proteção quanto à estabilidade interna, tendendo à abertura de possíveis debates sobre a melhoria da qualidade de vida do povo em geral, a exemplo do que se dava em Atenas. Coisa que nem Esparta ou sua liga se interessavam pelas cidades helênicas do Egeu, do Mar Negro, do Ponto Euxino, Trácia ou Macedônia, até onde se sabe no texto de Tucídides (1-2).

O que também não isentava os atenienses de certa opressão, mesmo que “amigável”, isto é, não conflituosa, mas persuasiva quanto a questões político-militares-religiosas na prevenção e guarda das fronteiras dos domínios da Liga de Delos, na alocação de guarnições em *poleis* aliadas mantidas pelos cidadãos locais com víveres, por vezes ainda com a seção de terras para a instalação de clerúquias que vinham certamente “recortar” o território com estrangeiros, isto é, os atenienses assentados ali. Bem como a ingerência política centralizada em Atenas, em detrimento de uma postura entre *poleis* iguais, mas um cada vez mais acentuado trato de submissão intolerável à maioria das *poleis* da Liga.

A centralização do sistema judicial em Atenas, a normatização de pesos e medidas, a implantação do sistema financeiro baseado na moeda ateniense, com o retorno de prata usada na cunhagem local para o tesouro imperial em Atenas, bem como o calendário político-religioso de Atenas e seus atrativos sócio-políticos-religiosos-culturais dos festivais, com sua política arquitetônica propositalmente imperial, tudo era motivo sólido de descontentamento por parte dos aliados. Muito mais com a repreensão e represálias violentas a membros que se afastaram da Liga contra os interesses atenienses, algo que foi se tornando comum após o caso de Samos.

Péricles é citado em outro momento, em que Tucídides (2.12) fala a respeito da aceitação do conselho dado pelo *strategos* aos atenienses (*Ekklesia*) e a maneira que o povo tratou o emissário do rei espartano Arquídamos II, o lacedemônio Melésipos, que foi informar os atenienses que o exército peloponésio estava em marcha contra Atenas. Segundo afirma Tucídides (2.12), os atenienses não aceitaram o emissário peloponésio na *Ekklesia*, e lhe deram ordem de cruzar a fronteira no mesmo dia com a informação de que se os

lacedemônios quisessem parlamentar, que retornassem com seu exército para Esparta primeiro. Melésipos foi escoltado até a fronteira com o objetivo de não se comunicar com qualquer pessoa no caminho.

No momento do fato em si, do conflito iminente, tendo o exército peloponésio iniciado a marcha, o Péricles de Tucídides adotou uma postura incomum na Hélade Antiga<sup>108</sup>, qual seja, a de cortar toda e qualquer relação com os inimigos por meio de emissários/arautos. No caso em questão, o emissário espartano nem sequer teve a permissão de adentrar à *polis* e cumprir o seu mandato, isto é, de transmitir a mensagem. Embora tenha sido tratado respeitosamente, sem qualquer agressão ou ameaça de morte iminente, o que era típico, este não pode se comunicar com ninguém que não fosse o emissário dos *strategoí*, sendo escoltado até a fronteira da Ática, em retorno ao exército peloponésio. O objetivo claro de Péricles aqui foi o de evitar o pânico pré-conflito, decorrente das notícias do iminente embate sem sê-lo efetivamente ainda, e que poderia provocar “a manifestação divina de Pã” nos residentes de Atenas, isto é, o pânico na população em deslocamento para o interior das muralhas.

A próxima menção a Péricles feita por Tucídides (2.13) informa que o *strategos* se lembrara que hospedara em sua residência o rei Arquídamos II. E que era possível que o rei quisesse ser agradável a Péricles ou até mal-intencionado por influência dos demais lacedemônios, objetivando levantar suspeitas a respeito de Péricles junto aos atenienses, não destruindo as propriedades do *strategos*, em respeito às normas de hospitalidade vigentes na Hélade.

Diante do que se lê em Tucídides, de maneira geral, Péricles não foi exagerado nessa decisão! Pois, de fato poderia ser levantada essa hipótese por parte dos peloponésios ou mesmo do próprio rei Arquídamos, uma vez que efetivamente havia tal proximidade do hóspede. Por outro lado, a postura de Péricles é exata quanto ao moral do povo, sobretudo dos proprietários de terras, pois alertando-os das possibilidades supramencionadas, Péricles se põe em igualdade junto a eles, e declara publicamente dispor de suas terras ao povo, caso acontecesse o que menciona. Ato contínuo, informa Tucídides que Péricles renovou os conselhos anteriores, isto é: que o povo se preparasse para a guerra, que retirassem tudo o que estivesse nos campos fora da *Asty*, que o povo não saísse para combater, que se limitasse à proteção da cidade, que devia se devotar à frota, devia manter o controle firme sobre os aliados e que confiasse em seus conselhos:

(...) pois em anos normais a cidade recebia seiscentos talentos de tributos dos aliados, sem contar as rendas, e que havia em sua Acrópole reservas

---

108 Veja Everson (2005), Hanson (1999; 1989, p. 19-39; 55-125; 135-209), Sheldon (2012) e Pritchett (1985).

adicionais de seis mil talentos em moedas (eram nove mil e setecentos, mas uma parte fora gasta nos propileus da própria Acrópole, em outras construções e no cerco de Potidéia, não estando incluídos nesta importância o ouro e a prata não-amoedados, provenientes de oferendas públicas ou particulares, os vasos sagrados usados nas solenidades e nos jogos atléticos, as riquezas tomadas dos persas e outros bens semelhantes, equivalentes em conjunto a pouco menos de quinhentos talentos). Acrescentou que os templos possuíam riquezas consideráveis, das quais se poderia dispor e que, enfim, como último recurso, seria possível lançar mão dos adornos de ouro da deusa, cuja estátua, segundo lhes disse, era recoberta de quarenta talentos de ouro fino, facilmente destacável. Esses tesouros, todavia, teriam de ser repostos, mesmo se usados para a salvação da pátria (2.13)<sup>109</sup>.

É um momento decisivo em que os preparativos contra invasão estão sendo ultimados, se retirando o que interessava dos campos, ou seja, se abandonando as vilas e aldeias em torno da *Asty*, no caso da Ática, as regiões das Montanhas e do litoral exceto neste, o Pireu e Muniquia devido a sua fortificação e à frota, naturalmente.

Péricles indica as reservas em metais precisos de que Atenas dispõe, a parte dos recursos regulares oriundos do Império e de rendas próprias. Suficientes para manter o conflito no âmbito da estratégia traçada e aprovada pelo povo. Além do último recurso de se lançar mão dos tesouros sacros, se necessário. Ainda no mesmo passo, Tucídides dá continuidade à fala de Péricles, que expõe o poderio bélico de Atenas, enquanto outro motivo de confiança para o provável sucesso na guerra. Esse poderio Tucídides informa que seria de: treze mil *hoplitas* na cidade, dezesseis mil *hoplitas* em guarnições de fortalezas e muralhas da cidade, a muralha de Faleron composta por trinta e cinco estádios até juntar-se com a muralha da cidade. Sendo que a parte guarnecida desta tinha quarenta e três estádios<sup>110</sup>.

As defesas do Pireu e de Muniquia contavam com sessenta estádios, sendo metade guarnecida. Se dispunha ainda, de mil e duzentos cavaleiros com um grupamento de arqueiros montados. Os arqueiros eram trezentos a pé. A marinha dispunha de trezentas trirremes navegáveis. As forças de Atenas não eram desconsideráveis. Se note, contudo, que Tucídides pela boca de Péricles não expõe os quantitativos de soldados ou barcos dos aliados que estavam disponíveis para a proteção da *polis*. Informa Tucídides ainda que Péricles finalizou esse relatório com palavras de estímulo aos atenienses.

Em continuidade ao item anterior, Tucídides (2.14) descreve que após as palavras de Péricles todos os atenienses foram convencidos e se puseram a trazer seus filhos, mulheres e

---

109 Versão em português realizada por Cury (1999, p. 88-89).

110 O estádio ático corresponde a 185m. Portanto, Atenas dispunha do que segue: **muralhas guarnecidas:** a) Cidade, 7,955km e b) Pireu e Muniquia, 11,1km. Com relação a **muralhas desguarnecidas:** a) Faleron, com 6,475km; Grandes, 7,4 km. Todavia, segundo Tucídides (2.13) no Pireu, apenas a metade da muralha estava guarnecida, portanto, 5,550km.

pertences para a cidade. Informa que até os madeirames das casas foram retirados e levados por seus donos.

Os rebanhos e animais de carga foram trasladados para a Ilha de Eubeia e outras vizinhas. O significativo da descrição de Tucídides nesse passo é o estado de ânimo dos cidadãos e seus familiares, que o historiador assinala como “pareceu penoso” devido a estarem habituados à vida campestre.

Não é descabida a afirmação que em momentos de cerco, na Antiguidade, todos que viviam fora das muralhas vinham para dentro se proteger de agressões. Sobretudo quando tinham a perspectiva de uma certa duração do conflito, como no caso do sítio em questão. Basta lembrar o exemplo épico de Tróia e o caso mais recente em relação aos protagonistas, isto é, de Samos, cujo cerco durou nove meses. Por que, então, tanto sofrimento por parte dos atenienses? Tucídides menciona a profunda e prolongada relação entre o ateniense e o campo, a tradicional autonomia local que fora modificada desde Teseu e a monopolização do poder pelas magistraturas da *Asty*, sob a tirania dos pistrátidas. A pouca ou nenhuma intimidade dessa população do litoral e das montanhas com o centro político-religioso-administrativo da comunidade, sem a particularização local e de seu culto doméstico da *phyle* e familiar, o abandono de *hestias* privadas e seus cultos dos mortos.

Várias hipóteses podem ser aventadas, mas algumas que chamam mais a atenção as ofereço no momento para posterior análise e aprofundamento. Desde as Guerras Persas os atenienses não precisaram abandonar suas terras e *Lares*. Essa população não pertencente à *Asty* e era composta basicamente de proprietários das classes dos *eupátridas* e dos *zeugitas* e viam na devastação de suas terras uma ameaça absoluta à sua subsistência. A partir do exposto, o ingresso compulsivo no estilo de vida tradicional dos *thetes*, a despeito das grandes diferenças patrimoniais e de recursos provavelmente entesourados, o fato é que viraram sem teto provisoriamente acampados na cidade e, portanto, mesmo que alguns fossem contrários à democracia, estariam na dependência total das políticas públicas democráticas a partir de então. Se tornando, inclusive, alguns dos beneficiários da política de repasse de recursos devido a não poderem usufruir do produto de suas terras.

Ao mesmo tempo, o aumento da população na *Asty* sem qualquer adaptação sanitária, de infraestrutura provavelmente pode ter gerado aumento de violência na *polis* e disputa por espaço para alocação da parentela, segurança de pessoas e bens, acesso à alimentação e fonte de água potável, dado o espaço restrito no interior das muralhas, os lazeres e formação educacional se reduziram aos promovidos pela *polis*.

A precariedade e o estado provisório das habitações geraram desconforto e limitações jamais vividos pelos atenienses, a despeito das reformas de Clístenes, no que tange à reformulação das *phyle*, os laços de fidelidade às lideranças locais foram parcialmente enfraquecidos, exceto os dos alcmeônidas<sup>111</sup>. E havia, em certa medida, animosidade entre as lideranças locais da *polis*. Estando todos reunidos quase ombro a ombro, no espaço restrito das muralhas por longo tempo, certamente se reavivaram certas animosidades e disputas que não se restringiram a acusações jurídicas e denúncias na *Ekklesia*.

A paralisia bélica terrestre e a atividade concentrada nas operações navais, à distância da *polis*, conjugado ao espetáculo de devastação promovida pelos peloponésios, certamente gerou indignação e fúria contra a administração da *polis*, em especial, contra Péricles, o proponente da estratégia, conforme Tucídides (2.21-23; 59).

Péricles é citado por Tucídides (2.21-23; 59) que faz menção à insatisfação que os atenienses desenvolveram contra ele, devido ao espetáculo da devastação promovida pelo exército peloponésio a menos de onze quilômetros de Atenas. As críticas se dirigiam a ele e não ao colegiado de *strategoí*, o culpando pelas desgraças decorrentes da devastação das terras. Os *strategoí* promoveram a proteção da cidade e a manutenção da tranquilidade o quanto possível. Com frequência Péricles mandou alguns destacamentos de cavalaria ao exterior da muralha, para evitar o avanço dos batalhões inimigos chegassem às terras próximas da cidade.

Atenas efetivamente se tornara uma “panela de pressão”. O gerenciamento de crise levado a efeito, a par das operações de guerra propriamente ditas e assistidas da *polis* pelas magistraturas regulares, isto é, pelos arcontes não foram obviamente suficientes para impedir o aumento da insatisfação popular decorrente da piora nas condições de vida, e os efeitos provocados pela inércia bélica ateniense terrestre, diante da devastação efetivada ante os olhos dos cidadãos a menos de 11km.

Na citação a qual se refere o penúltimo parágrafo se tem finalmente em Tucídides uma ligeira resposta à indagação levantada sobre a presença ou não de tropas aliadas em Atenas durante o ataque peloponésio. Até então o historiador nada havia mencionado. Ora, se havia tropas terrestres, no caso cavalaria, certamente haveria navios também. Esse é um ingrediente muito significativo para se compreender o nível de tensão que Atenas sofreu durante o

---

111 Para a questão, veja Roberts (1994, p. 27-28), Fornara e Samons II (1991, p. 1-24; 45-75; 151-157), Davies (1971, p. 369-385), Eliot (1962), Sealey (1976, p. 107-168), Traill (1986; 1975), Whitehead (1986), Lambert (1996), Croix (2005), Mossé, Ober, Lewis et al (2004, p. 239-309) e Dmitriev (2018).

primeiro ataque peloponésio e, paralelamente sugere que talvez o comércio internacional helênico seja o possível culpado pela inserção da peste na cidade.

Além disso, observe que são mais bocas humanas e animais para se alimentar, para se alojar, para interagir. E a despeito dos sucessos ou insucessos de combates localizados e eventuais, decorrentes da tentativa de proteção das terras próximas à cidade, isto é, os aproximadamente 11Km ao redor das muralhas, em que o exército peloponésio havia acampado, se tinha o ônus psicológico das vitórias ou derrotas daqueles embates, que certamente incidiam sobre os ânimos dos internados em Atenas. Nesse momento, com mais intensidade do que seria normal, pois tudo se dava aos olhos da população, que assistia aos confrontos como das arquibancadas do teatro.

A próxima menção sobre Péricles feita por Tucídides (2.31) se dá pela ocasião da campanha de Mégara, em que Péricles comandou um contingente de cidadãos e estrangeiros residentes secundados pela frota de cem trirremes que estava em ronda ao Peloponeso e fundeada em Egina. Com a retirada do exército peloponésio pela ocasião do inverno e sua dissolução, os atenienses tinham a oportunidade de revidar sem grandes riscos de perdas humanas significativas, extravasando todo rancor nas *poleis* aliadas de Esparta mais próximas de Atenas. Como no caso de Mégara, que se tornou vítima anual ateniense.

O próximo comentário sobre a participação de Péricles por parte de Tucídides (2.34-46) se observa que havia se completado um ano de guerra e Tucídides nos informa a respeito de uma tradição ateniense de se homenagear os mortos por meio de uma cerimônia pública, em que após alguns ritos um ateniense iminente era chamado a se manifestar a respeito dos extintos. No caso esse cidadão foi Péricles e foi o ensejo para o famoso “Discurso/Oração Fúnebre”, que será analisado no momento adequado. Esse momento da narrativa de Tucídides é muito importante para o objeto de estudo dessa Tese. É a ocasião em que a guerra durava um ano. Os atenienses tinham já convicção de que não seria um embate curto. E como em todo conflito, se tem perdas materiais e humanas.

É digno de nota que diferentemente da obsessiva busca pela paz mundial de nossos dias, o estado de guerra era parte constitutiva cotidiana da cidadania helênica Antiga. Elemento essencial ao programa educacional e existencial com vistas a *arete*, seja na modalidade aristocrática, homérica, seja no novo formato em desenvolvimento na Atenas do século V, isto é, a *arete* democrática, como se observa em Hanson (1999; 1989), Roberts (2017), Rawlings (2007) e Jaeger (1995). Entretanto, o significativo e dramático decorrentes da consciência da maior duração do embate é que as classes sociais dos *pentacosimedinos*,

dos *hippeis* e dos *zeugitas*, cujas propriedades estavam fora dos muros, e sendo arrasadas pelos peloponésios, pode ter “imobilizado” a força produtiva agrícola de Atenas, gerando assim, uma certa crise naquelas classes sociais.

É possível que os mais abastados não a tenham sentido tanto quanto os mais pobres dentre os *georgoi*, em especial a classe soloniana dos *zeugitas*, pois tal problema na produção agrícola pode ter sido para os *zeugitas* amortecida com a ajuda de custo fornecido pela *polis* para a mobilização nas atividades de defesa e nas operações navais. Para os *hippeis*, se sabe que havia o subsídio políade para a criação e manutenção dos cavalos. Mas certamente para os *pentacosimedinos* como Péricles, a saída foi agir por iniciativa privada, por meio de importações dos gêneros de que necessitava sua família.

No entanto, há de se considerar que o estilo de vida elementar dos *pentacosimedinos*, acostumados que estavam ao luxo, privacidade e conforto de suas propriedades rurais com acesso à bens e serviços de luxo, que poderia levá-los a certo endividamento deve ter sofrido aumento de custo, os expondo a certa fragilidade social temporária. Os *hippeis*, possivelmente se enquadravam nas mesmas condições, embora menos estáveis economicamente do que os *pentacosimedinos*. Talvez alguns tivessem condições econômicas de possuir residência na *Asty*, mas possivelmente para se manter o(s) cavalo(s) e fazer jus ao fomento políade a essa atividade, devia residir na área rural. Sem isso sua família certamente estava entre os acampados em algum lugar improvisado dentro das muralhas.

Quanto aos *zeugitas*, certamente a situação não devia ser fácil e a precariedade de sua estada na *polis* durante o cerco deve ter sido razoavelmente penosa, devido à precariedade das instalações e ao encarecimento dos gêneros então em certa medida, anteriormente sanada pela sua produção doméstica. Enquanto isso, os membros da classe dos *tethes* e os *demiourgos*, a maioria destes, *metoikos*, tiveram um aumento de demanda substancial. Não apenas na marinha, mas na prestação de serviços urbanos, artesanais, na *agora*, na construção das obras públicas, nos portos, como estivadores e demais atividades em que eram empregáveis, em concorrência com os *metoikos*.

Isso não significou, especificamente que os cidadãos *eupátridas* e *georgoi* tiveram que ser empregados nas funções em que os *tethes* eram normalmente utilizados. Mas o uso de seus escravos nessas funções sob soldo, em aluguel pago a seus mestres provavelmente se tornou uma fonte de renda para os proprietários, em paralelo a possível participação dos cidadãos nos tribunais populares. Uma vez que aquelas classes sociais os homens ao menos estavam mobilizados para a defesa da *polis* ou para transporte naval, para atuar na guerra, como se

verifica em Rutishauser (2012, p. 81-141), Akkrig (2019), Moreno (2007), Lyttkens (2013), Taylor (2017), Joaquim e Andrade (2018, p. 785-802) e Moerbeek (2018, p. 31-54).

Embora se tenha consciência de que a Oração é um discurso que Tucídides afirma ter preservado de memória e reproduzido da maneira mais fiel possível, como peça produzida a posteriori, em mídia redigida, no âmbito da predominância da cultura oral em Atenas, que se caracterizava ainda como predominante nessa época, na Hélade; o autor dessa Tese não se pode dar à liberdade de acreditar que seja um conteúdo discursivo totalmente fidedigno.

Estou ciente de que o autor da *História da Guerra do Peloponeso* (1-2) elaborou o texto algum tempo depois da Oração ser enunciada por Péricles, e, certamente Tucídides completou as lacunas do discurso original com sua mediação linguística. Além, é claro, de como ele próprio o processou psicologicamente no momento da emissão discursiva, enquanto ouvinte-audiência<sup>112</sup>. Mas, em certa medida confiante da fidedignidade de Tucídides quanto ao menos parte do conteúdo, isto é, o núcleo da mensagem discursivamente emanada de Péricles, imagino que a forma geral da Oração seja elaboração mediada por Tucídides. Sendo assim, é possível a aceitação do conteúdo, enquanto produto de uma análise do discurso para a crítica definir a mensagem em si.

Após um ano do início do confronto, o império ainda existia, embora as terras da Ática estivessem periodicamente sob devastação e repetidamente quase todo ano tal processo vinha a ocorrer. A forra ateniense se direcionava contra Mégara, se diluindo parte dos ressentimentos represados contra os peloponésios. Se estabeleceu, então, uma guerra psicológica de queda de braço, pois os peloponésios também não se retraíram de seu propósito de invadir, devastar as terras da Ática e se possível sitiar Atenas, como se esperava que viesse a ocorrer.

Do outro lado os atenienses acastelados em suas muralhas. Uma boa quantidade dos cidadãos e suas famílias ociosos por não terem acesso ao seu meio de produção, através da atividade agrícola ou pastoril. Mal acomodados em vários pontos da *polis*, e mesmo em pontos da Grande Muralha, em direção ao Pireu, em péssimas condições sanitárias, ressentidos, sendo forçados a usufruírem das políticas públicas democráticas. Grande parte desses cidadãos e suas famílias tiveram que se adequar a trabalhos que não eram necessariamente o comum sua classe social, mas normalmente atribuídos aos *thetes*. Longe de suas terras, de seus templos domésticos, suas *hestias*, do culto dos seus ancestrais, na medida

---

112 Cf. se observa em Taylor (2010), Ziolkowski (1981), Foster (2010), Loraux (1986), D'Ajello (2010), Thomas (1992) e Havelock (1996).

do possível, por meio do culto dos mortos, em regime de acampamento urbano; enfim, livres e altivos cidadãos, mas prisioneiros em sua própria cidade.

Podendo singrar os mares e se vangloriar de quase todos os peloponésios, invadindo e devastando suas terras e cidades, apresando gado e gente, roubando e incendiando colheitas, administrando o império (*arche*) sem, contudo, poder agredir diretamente seus invasores. É nesse contexto que Péricles é chamado a se manifestar em um encômio aos falecidos e desaparecidos em combate, um ano após sua população ser internada na *polis*.

Os peloponésios, contudo, faziam o que periodicamente realizaram: invadiam, devastavam, aguardavam um combate terrestre decisivo. Após isso, como os atenienses não saíam de suas muralhas retornavam ao Peloponeso e se dispersavam em suas cidades e localidades para contabilizar os possíveis estragos provocados por alguma incursão ateniense.

Péricles enunciou a famosa “Oração Fúnebre”. Falou do que estava em jogo, quem eram os agressores e quem eram os atenienses. Convidou os atenienses a proteger a cidade como quem protege a um amante. Afirmou que os órfãos seriam educados às expensas da *polis*, devido o ato de bravura dos pais, que por isso se igualaram aos ancestrais que legaram Atenas aos atuais cidadãos. O povo se emocionou positivamente e recobrou o ânimo, tendo uma identidade demarcada, agora sabem por que continuariam lutando e se contendo nas muralhas, no âmbito da estratégia adotada pela comunidade. Como acima assinalado, se sabe que essa Oração preservada por Tucídides deve ter muito do historiador ao ser passada de sua memória para a transcrição em prosa, no modo discursivo racional<sup>113</sup>. No entanto, aqui se defende que seria virtualmente inaceitável acreditar que algo do discurso original de Péricles não tenha sobrevivido na transcrição feita pelo historiador ateniense. Nesse sentido, no espaço

adequado a frente analisarei o conteúdo discursivo do texto como uma verdadeira proposta de

113 O modo discursivo racional é a maneira de se expressar segundo a qual se caracteriza por enunciado não necessariamente vinculada à expressividade corporal gesticulatória sincrônica com o dito, sendo, portanto, de caráter não-eficiente, isto é, uma palavra representação, de caráter laico, em prosa, se utilizando necessariamente de conceitos e de suas relações entre extensão e compreensão, enquanto recorrência representativa das ideias/exemplos e eivado das características psicológicas discursivas provenientes dos hábitos mentais inerentes à escrita em prosa demonstrativa, persuasiva, crítica e submetida ao contraditório, cujo critério de Verdade (*aletheia*) parte da conceptibilidade, podendo transitar para a verossimilhança até aos princípios de identidade, de não-contradição e do terceiro excluído. Se submetendo, rigidamente, aos princípios e características psicológicas provenientes dos hábitos mentais e lógicos oriundos da razão, sendo o oposto do modo discursivo mito-poético, cantado, dançado, metrificado, de caráter sacro, musicalizado em verso, em que o corpo do comunicante reforça por sua postura o versificado, aderindo-o a uma eficiência gesticular sincrônica palavra-corpo e vice versa; se utilizando predominantemente de referências ideais provenientes do léxico teogônico-cosmogônico, enquanto recorrência representativa das ideias/exemplos e eivado das características psicológicas discursivas provenientes dos hábitos mentais inerentes à oralidade. Pode ou não ser redigido, mas prioritariamente é expresso por mídia oral, cujo critério de Verdade (*aletheia*) é a conceptibilidade. Não se submetendo rigidamente aos princípios e características psicológicas provenientes dos hábitos mentais e lógicos decorrentes da escrita em prosa, como se observa em Vernant (1998, p. 33-40), Mondolfo (2012, p. 97-290), Havelock (1996) e Dodds (2002).

Péricles e, talvez de sua *hetaireia* para a consolidação de uma identidade ateniense, em contraposição a do outro, isto é, a espartana; enquanto constructo sócio-cultural em elaboração a partir do mito da autoctonia, como também crê Sahlins (2006, p. 6) que afirma:

(...) No período clássico, muitas das notáveis diferenças culturais entre Atenas e Esparta eram formações então relativamente recentes, desenvolvidas ao longo de cerca de um século de intensa rivalidade. Assim contrariando a tendência de descobrir as razões da existência atual de um povo em seu passado peculiar, único, eu argumento que é útil considerar essas sociedades em competição como contraposições uma à outra, como um sistema formado por suas diferenças. (...).

Com isso se sustenta a possibilidade de se acessar certo conteúdo original do pretense discurso de Péricles, preservado por Tucídides, e que se trata de uma construção de uma identidade cultural mobilizada(ável) pelo *strategos* e, possivelmente a *hetaireia* da qual ele participava, para fins de se superar os problemas sociais e de subsistência decorrente da internação compulsória periódica da população atrás dos muros. Creio que com tal expediente os *strategoí*, mas sobretudo Péricles ganhou tempo para avaliar a efetividade da estratégia, tanto dos atenienses quanto dos peloponésios.

Se ampliando, por outro lado o viés de uma polarização cultural que tendeu a fugir à tradicional concepção física da realidade helênica, qual seja: a da complementaridade dos opostos, que em conflito proporcionalmente se delineiam e se caracterizam existencialmente. Para uma concepção finalista, senão unicista de possibilidade de apenas um poder subsistir como *arche* e, portanto, se sugere aqui a possibilidade de um verdadeiro projeto de constituição de uma organização política pan-helênica, cujo modelo seria Atenas, “a escola da Hélade”, em que as políticas democráticas desenvolvidas no Império ao longo dos cinquenta anos anteriores a 432 sugerem como hipótese, da parte dos atenienses.

O próximo item em que se estudará a postura de Péricles, na verdade consiste num silêncio declaratório de Tucídides quanto ao *strategos* no conjunto das autoridades em exercício em Atenas, que nessa medida inclui nosso personagem histórico e, por isso deve ser indicado como um dos pontos de menção silenciosa por parte do historiador (2.48-58).

O cargo de *strategos* era elegível, um por cada uma das *phyle*, compondo dez integrantes. Mas, além dos *strategoí*, havia os arcontes, em número de nove, isto é: a) o *epônimo*; b) o *polemarco*; c) os *tesmotetai*. Além disso, ainda se dispunha do Areópago, que embora enfraquecido mantinha funções de julgamento de casos de homicídio, crimes religiosos, zelava pela administração de espaços religiosos e pela formação educacional dos cidadãos.

Não existem registros por parte de Tucídides que indiquem a participação direta desses personagens nos acontecimentos de Atenas no recorte temporal estudado. É como se fazendo o que lhes competia estavam absolutamente submetidos aos *strategoí* e à *Ekklesia*, sem nada contestar ou levar à discussão outras perspectivas, encaminhamentos possíveis etc. O que é muito estranho em se considerando o regime democrático ateniense em foco.

A próxima menção a Péricles é feita por Tucídides (2.55-70), em que além das ações do confronto em curso, se apresenta o diálogo/discurso de Péricles com a *Ekklesia* em fúria. O que o levou a ser excluído do cargo de *strategos* e multado. Sendo em seguida reconduzido à função pela mesma Assembleia, algum tempo depois.

Nesse passo de Tucídides, se verifica que o historiador provavelmente selecionou aquilo que lhe interessava enquanto agente histórico para ser arquivado, pois a reação dos *demos*, mesmo que estes fossem minoria, isto é, os proprietários de terras, hipoteticamente falando, uma vez que não há registro sobre isso; leva as críticas generalizadas à estratégia em curso a uma denúncia e pedido de exoneração de Péricles do colegiado de *strategoí*. Não é este coletivo que é punido e exonerado de suas funções. Mas apenas Péricles. Aqui demonstra Tucídides que o processo democrático instaurado em Atenas não se detém ante a eminência de indivíduos, nem tampouco por estratégias funcionais de um demagogo ante o Conselho dos Prítanes para se evitar a crítica, a revisão e a proposição de alguma divergência. Erro ou acerto da parte dos *demos* ateniense? Não interessa. O fato é que embora confirmadas posteriormente, as orientações de Péricles a respeito desse conflito quanto às disposições dos peloponésios, suas teses foram falsificadas por parte da população ateniense e testadas, tendo por fim sido validadas com seu retorno ao cargo de *strategos* logo em seguida.

Em seguida, o historiador fala sobre o falecimento de Péricles, em decorrência da peste. Todas as referências a Péricles que se dão em seu texto são comparações do *strategos* com oradores, políticos ou *strategoí* posteriores a ele, e nunca maiores do que Péricles. Se assinalando, efetivamente, a admiração de Tucídides pelo filho de Xântipo.

Um traço notório no texto de Tucídides, em especial quanto a Péricles é que se trata de um discurso intenso, quase um relatório em que o autor está imerso na descrição dos acontecimentos e das posturas adotadas pelos personagens aos quais se refere a sua narrativa. Sem qualquer sombra de dúvida Tucídides expressa alguma admiração por Péricles nos momentos aos quais se refere ao *strategos*. Não se percebe, na leitura, qualquer dubiedade de sentido quanto às expressões dadas a Péricles ou qualquer outro personagem. Dando uma certa sensação de sobriedade discursiva à narrativa. Seu texto, na maior parte do recorte

temporal a que se dedica essa Tese parece dar uma amostra razoavelmente fiel dos acontecimentos. Embora não se dê a uma discussão com outras fontes contemporâneas, a prosa de Tucídides<sup>114</sup> é muito mais racionalista do que a de Heródoto<sup>115</sup>.

### 1.3 Plutarco de Queroneia

Nossa segunda fonte para estudar o proposto nessa Tese é o texto do filósofo médio-platônico, biógrafo, ensaísta, e historiador grego, nascido na cidade de Queroneia, na Beócia, região central da atual Grécia, sob o reinado do Imperador Romano Trajano, nascido no ano 50 d. C. e falecido no ano de 120 d. C. Foi aluno de Amônio de Atenas.

Escreveu mais de quatrocentos e trinta anos depois dos acontecimentos relativos a Péricles, em uma Hélade submetida ao Império Romano. O texto de Plutarco, redigido em prosa histórica, possui a vantagem de ter se tornado possível como produto da consulta do autor acessando uma série de bibliografias favoráveis ou não a Péricles, na condição de fontes históricas mais ou menos contemporâneas ao *strategos*. Além disso, Plutarco também acessou fontes posteriores a Péricles, que o levaram a compor o seu Péricles a uma certa distância do personagem historiográfico em análise, de maneira significativa<sup>116</sup>.

Se trata de uma referência que se distingue da anterior, não apenas no estilo quanto no conteúdo, mas na abordagem do material trabalhado pelo biógrafo greco-romano. Plutarco tem a proposta de comparar homens relevantes da Hélade e de Roma, e nessa medida se esforça por ressaltar pontos de proximidade em um verdadeiro exercício comparativista. Todavia, sem os devidos cuidados quanto à anacronia e distinções socioculturais naturalmente extraordinárias. A despeito de ignorar o problema da anacronia histórico-socio-cultural, Plutarco emprega em seu discurso as categorias que são correntes em sua época e cultura para descrever a vida de Péricles, o texto de Plutarco tem a virtude de trabalhar com fontes bibliográficas.

Metodologicamente não está preocupado em adotar qualquer posição a respeito de Péricles, isto é, de enlevo ou de ataque a Péricles, como seu antecessor fez conforme aqui demonstrado. Por isso tem nas fontes disponíveis uma exposição do que se dizia a respeito do

---

114 Cf. se observa em Rood (2002), Micunco (2016), Zagorin (2005), Romilly (2013), Connor (1985), Canfora (1988), Strassler, Boeghold, Cartledge et al (2008) e Marzoa (2009).

115 Cf. visto em Bernardi (2021), Lateiner (1989), Bowie (2018), Sheehan (2018), Carreira (1993), Bakker (2012), Ley (1998) e Harrison e Irwin (2018).

116 Sobre a utilização de Plutarco como fonte histórica e a questão da biografia, veja Silva (2006, p. 33-68), Oliveira (2011, p. 35-67), Pinheiro (2013), Cardó, Oliveira, Ramos et al (2014), Geiger, Delgado, Pardo et al (2008, p. 15-66; 143-158; 209-218; 733-750), Stadter, Pelling, Bosworth et al (2002) e Ramos, Almeida, Sales et al (2012, p. 127-148).

*strategos* e em raras ocasiões se manifesta em prol de uma razoabilidade, quase sempre enaltecendo as virtudes de Péricles, do que admitindo as críticas que as fontes ventilam.

No entanto, Plutarco expõe ao leitor tudo o que conseguiu a respeito de seu objeto de estudo, iniciando uma espécie de discussão historiográfica superficialmente acrítica, na medida em que seu escopo literário era comparar homens das duas culturas, como que enaltecendo o objeto romano a partir das congruências possivelmente positivas detectadas no objeto ateniense. Portanto, ele valoriza os pontos fortes e reflete por razoabilidade à luz da moral de sua época, sobre a pertinência ou não da crítica dirigida a Péricles, a apresentando ao leitor sem se posicionar a respeito, a admitindo ou não conforme o caso.

Quanto ao conteúdo em si, Plutarco tenta cobrir toda a biografia de Péricles, isto é, de seu nascimento à morte. Mas uma certa virtude do biógrafo é a maneira como concatena o discurso, tratando o objeto de investigação em uma narrativa agradável, simpática e ao mesmo tempo racional, poeticamente falando; na medida em que distintamente de Tucídides, a narrativa insere o leitor quase como se estivesse em Atenas, e diante dos olhos se pudesse ver o desenrolar da existência de Péricles, as personagens com que o *strategos* travou conhecimento. Em última análise se pode afirmar que seu texto enaltece as qualidades de Péricles diante dos enfrentamentos encarados, em um discurso altamente humanizado e estilizado, do qual o *strategos* ateniense quase salta das páginas para conversar com seu biógrafo, debatendo as referências feitas a ele e coligidas pelo escritor greco-romano.

Outra virtude distintiva do texto de Plutarco em relação a Tucídides é a intensidade com a qual o autor adere ao objeto investigado, apresentando-o e discutindo-o por razoabilidade quanto às fontes, e as particularidades de seus principais acontecimentos. Fazendo-o cinematográfico, por assim dizer, e superior a uma simples análise. É quase uma composição poética em prosa.

A primeira menção a Péricles está presente na seção especial a que Plutarco dedica ao *strategos* (PLUTARCO, 1-39<sup>117</sup>). O grande problema dessa fonte é que Plutarco em sua metodologia comparativa tenta estabelecer vínculos entre um helênico e um romano, lhes exaltando as proximidades, a despeito das distinções culturais e dos mais de quatrocentos anos que distanciavam os personagens históricos em análise. No caso, o personagem social romano escolhido por Plutarco foi Fábio Máximo (1-27), incluindo a comparação propriamente dita (1-3). Aqui, todavia, não nos interessa nem a discussão metodológica

---

117 Edição bilíngue Inglês-Grego de *Plutarch's lives: Pericles and Fabio Maximus, Nicias and Crassus*, p. 2-115 No texto grego corresponde aos Livros 1-39 que foi cotejado com a versão do Grego ao Português realizada por Ferreira e Rodrigues (2013, p. 51-148).

utilizada por Plutarco, nem tampouco a figura de Fábio Máximo, mas sim Péricles, e especificamente no que lhe diz respeito aos anos de 432-431/430-429.

A segunda fala de Plutarco (3.1) sobre Péricles se dá quanto ao pertencimento do *strategos* à *phyle* Akamântida, do bairro (*demos*) de Colargos, em Atenas. Dá notas sobre sua linhagem. Fala do mito de seu nascimento, o mesmo enunciado por Heródoto (*História*, 6. 131). Fala da aparência de sua cabeça e a motivação dos artistas sempre o representar com seu capacete. Cita Crátino, Nemesi, Telêcleides e Êupolis, poetas cômicos e satíricos que nomeavam Péricles como “esquinocéfalo” (“cabeça de pepino” ou “cebola”).

O ponto mais significativo dessa citação, além dos traços identitários de Péricles em relação a sua família e *phyle*, como ateniense legítimo é a postura dos poetas em relação a Péricles. Parece que tirando Sófocles, que participava da mesma *hetaireia* e de importante função na administração da Liga de Delos, poucos deixavam de escarnecer de alguma particularidade da vida de Péricles. No caso em foco, sua cabeça em formato de pepino ou cebola, como assinalado por Plutarco.

A terceira menção a Péricles feita por Plutarco (4.2) se dá sobre a formação inicial do *strategos*. Segundo o biógrafo greco-romano, se diz que para “muitos” essa formação se deu com Damon de Atenas, cultor das *Musai* (Musas). Indica que para Aristóteles teria sido o mestre de Péricles Pitocleides de Ceos. Na citação se observa que Plutarco não opina sobre qual das duas referências seria a correta, isto é, se fora Damon ou Pitocleides<sup>118</sup> o mestre de Péricles. Azoulay (2014) simplesmente não se manifesta a respeito, dando ênfase à questão da historicidade do julgamento de ostracismo de Damon como o responsável por ter influenciado Péricles quanto à questão do pagamento do *misthoi* aos jurados dos tribunais populares.

Wallace (2015, 5-6; 8; 119), ao contrário, ressalta a formação inicial de Péricles em Música, levada a efeito por Pitocleides de Céos, e assinala a posição secundária ou complementar de Damon nessa tarefa, baseado na citação de Aristóteles realizada por Plutarco em *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (4.1), e assinala a posição de professor de Música de Damon, como uma espécie de camuflagem social para se evitar as críticas dos *demos* direcionadas a Péricles, por ter sábios a seu serviço de assessoria, como se fosse um tirano, em se referindo aos tiranos atenienses, isto é, os Pisistrátidas.

---

118 Segundo Ferreira e Rodrigues (2013, p. 59, nota 19) Plutarco atribuiu a Aristóteles (fr. 401 Rose) o vínculo mestre-discípulo entre Péricles e Pitocleides de Ceos. Por meio das investigações realizadas por Wallace (2015, p. 6) e baseado em Platão, em seu *Protágoras* (316d-317a) se verificou que Péricles e Damon foram alunos de Pitocleides e que Pitocleides foi o primeiro professor de Péricles, tendo vivido até 480. Em seguida, Damon assumiu o magistério musical do futuro *strategos*.

Nesse sentido, como parte da *paideia* tradicional helênica aperfeiçoada, isto é, atualizada ao influxo do modo discursivo racional, revisionista e crítico que Damon empreendia na arte musical, Péricles recebeu o investimento de capital cultural mínimo típico a um homem de sua posição social, isto é, um *eupátrida pentacomisidino*, e, portanto, sua habilidade de falar em público estava alinhada ao fino trato da elite ateniense. O que viria a ser aperfeiçoada, certamente, não com o contato de Péricles com Anaxágoras<sup>119</sup>, como afiança Plutarco, mas certamente com Protágoras, o criador da sofística.

Em se tratando da formação inicial de um cidadão, não era comum esta tarefa ser entregue a estrangeiros, mas normalmente a cidadãos vinculados à família paterna ou materna, como se observa em Jaeger (1995). Todavia, tendo em vista o amplo movimento cultural empreendido em Atenas pelos pistrátidas ainda no século VI, que atraiu sábios de todos os matizes e desenvolveu na *polis* uma tradição de inovações em vários campos, mesmo após a mudança do regime político-religioso da tirania para a democracia, a opção de Aristóteles registrada por Plutarco por ter sido Pitocleides o mestre de Péricles se sustenta como crível.

Ao contrário do que questiona Raaflaub (2003, p. 317-331), o vínculo de Péricles com Damon é atestado com o ostracismo deste, realizado no ano de 442-441, quando o músico foi acusado de exercer influência negativa nas decisões políticas de Péricles, sendo excluído por dez anos da cidade, dado a visceral relevância da Música na vida helênica como um todo, em especial, no tocante às atividades político-religiosas em que incidia quase em sua totalidade. Com isso, se crê dirimir a possível dúvida sobre a instrução inicial de Péricles, levantada por Plutarco baseado em Aristóteles<sup>120</sup>.

Outra menção sobre a formação básica de Péricles é dada por Plutarco (5.1), quando cita que Zenão de Eleia teria sido seu mestre, aproximando o *strategos* das questões parmenídeas, no âmbito da *physis*, baseado em Timon Flasio. Não se vê, todavia, em qualquer atitude objetiva de Péricles, relatada por Tucídides ou Plutarco, qualquer traço filosófico do pensamento eleata. Ao contrário, aspectos de filiação teórica não necessariamente “filosófico”, mas aqui se denominará “tradicional” são detectáveis. Se observam traços educacionais claros de origem homérica, hesiódica, soloniana e arquilociana

---

119 Afirmo isso devido à inexistência de qualquer referência à prática da oratória ou retórica nos fragmentos subsistentes de Anaxágoras de Clazômena. No entanto, a questão pode ser modificada caso surjam novas fontes que a comunidade científica assuma como de autoria de Anaxágoras.

120 A questão do grau de influência das teses de Pitocleides sobre Péricles e a interação destas teses com as de Damon no exercício político-religioso de Péricles será mais desenvolvido no capítulo adequado.

nas decisões, ditos e feitos atribuídos a Péricles, exceto os que serão indicados como sendo atribuídos às influências de Damon, Anaxágoras e Protágoras.

Por “filosófico” se identificam traços anaxagóricos e protagóricos, bem como ligeiros, mas indeléveis traços trasimaquianos, tendo a partir do registro de Plutarco sobre a influência de Zenão sobre Péricles, como “grupo controle”, a partir da premissa hipotética de falsificação historiográfica. As teses de Parmênides, o criador da dita “Escola Eleata” e de Zenão, seu discípulo, serão utilizadas para validação e verificabilidade do afirmado por Plutarco no espaço específico para essa questão.

Plutarco (4.6) atesta, contudo, que o mestre mais significativo de Péricles fora Anaxágoras de Clazômena. Que este teria lhe infundido sólidos saberes sobre a *physis*, que teriam dado a Péricles a segurança e postura imperturbáveis diante de qualquer situação e circunstância. O que, para o poeta Íon seria o indício de uma arrogância e soberba em relação aos demais cidadãos.

Parece que da relação com Anaxágoras, Plutarco (5.1) também afirma que Péricles se pôs acima das superstições populares quanto às causas dos efeitos teóricos e naturais dos acontecimentos que se davam, que eram ignorados pela maioria, se atribuindo aos deuses por meio de uma percepção supersticiosa, inexplicável, dogmática de uma visão popular da religião helênica. Bem como no que diz respeito às coisas divinas, das que foram por assim dizer “relidas” a luz do racionalismo revisionista crítico pré-socrático, iniciado na *polis* de Mileto, por Tales. Afirma Plutarco (6,2) que Péricles, ao contrário de um temor ignorante, percebia e expressava que a física proporcionava “(...) uma piedade sólida, acompanhada das melhores esperanças. (...)”. Vale lembrar que Péricles nunca foi acusado de “impiedade”, como Aspásia, Anaxágoras e Protágoras, e sempre exerceu plenamente a cidadania. Portanto, a despeito de possíveis convicções religiosas divergentes da *polis* como um todo, isso jamais limitou suas ações e a aceitação pública de seu protagonismo político-religioso.

Ao ler Plutarco exibir as influências de Anaxágoras sobre Péricles realmente não as identifiquei, enquanto anaxagóricas, partindo do conhecimento formal do corpo doutrinário subsistente do físico de Clazômena, como se observa em Kirk, Raven e Schofield (1994, p. 371-404)! No entanto, ao contrário do afirmado por Plutarco, tais traços estão muito mais alinhados às doutrinas de Protágoras do que com as de Anaxágoras. Isso será investigado e aprofundado em seção específica a frente.

Em outro ponto do texto, Plutarco (6.2) menciona o acontecido em dado momento, a respeito da interpretação do adivinho Lampon de Atenas e a autópsia seguida de análise e

crítica racionalista revisionista feita por Anaxágoras a respeito de uma má formação congênita dos chifres de um carneiro. Tal registro faz menção, a despeito da discussão teórica, à polarização do poder em Atenas entre as *hetaireiai* de Tucídides de Alopece e a de Péricles e afirma que após o ocaso de Tucídides, todos os negócios públicos ficaram a cargo de Péricles.

Com base nesse relato, se identifica a data desse episódio em algum momento dos anos de 444-42, quando Tucídides de Alopece denunciou Péricles por mau uso do dinheiro público quanto ao programa de obras desenvolvidas pelo *strategos*. Na defesa, Péricles reverte a situação levando Tucídides ao descrédito público e a uma indicação de ostracismo, que se efetivara no ano seguinte.

Seccionamos esse comentário de Plutarco em dois momentos, isto é, a disputa entre Lampon, adivinho e Anaxágoras, físico; e sobre os negócios públicos de Atenas penderem a Péricles para os analisar. Quanto à disputa entre o adivinho e o físico, embora superficial quanto ao objeto de investigação aqui levado a efeito, tem certo valor e necessidade, pois implica a descrição e símbolo do clima cultural e intelectual que fervilhavam em Atenas, após a introdução da Filosofia feita por Anaxágoras, e da Sofística criada por Protágoras na cidade.

Dimensionando o embate entre a percepção tradicional da realidade e as revisões desta, que se davam à luz da prosa racionalista revisionista crítica, tanto da Física quanto da Sofística, sem contar os avanços médicos levados e afeito na Escola de Cós, todas tendendo à generalização como “Filosofia”. Após a conceituação realizada por Pitágoras de Samos (1994, p. 223-248) quanto ao significado de “Filosofia” e “Filósofo”, os vinculando, indelevelmente ao personagem social do Mestre da Verdade (DETIENNE, 1988); tanto a física quanto a medicina eram áreas profundamente imbricadas conceitual e teoricamente, embora distintas metodologicamente, como se verifica em Hipócrates de Cós (CAIRUS; RIBEIRO JR., 2005).

Como se sabe, após a constituição do império (*arche*) ateniense, à *polis* afluíam não apenas gêneros diversos de muitas regiões, mas também pessoas que desenvolviam atividades profissionais de diversos ofícios e trabalhadores sem qualificação. Em geral, em busca de oportunidades em uma *polis* em que os *metoikos* não eram hostilizados e podiam se desenvolver relativamente, participando de maneira indireta na vida pública como residentes. Como a *polis* era mais amistosa e receptiva aos *metoikos* e a sua permanência, e dado o programa de construções públicas encetadas desde a reconstrução da *polis*, após as Guerras Persas, em 479, muitos helênicos e bárbaros se instalavam em Atenas, além de sua população nativa residente e da escravaria.

Como atesta Detienne (1988), os tradicionais personagens sociais que tinham o reconhecimento público ao exercer as funções do xamã, do adivinho e do poeta (*rapsodo* ou *aedo*), eram considerados Mestres da Verdade, isto é: pessoas com habilidades especiais e relacionamento com os deuses, de tal maneira que sondavam o invisível à maioria dos mortais, sendo capazes de ensinar os homens o produto desse relacionamento com o divino. Nesse sentido, eles eram os elementos de preservação das histórias das *phyle*, furtando ao oculto e esquecido pelos homens o que os deuses preservam na e pela divindade *Mnemosyne*, por intermédio das *Mousai*<sup>121</sup>.

Com o surgimento do racionalismo revisionista crítico, no modo discursivo racional em prosa, preferencialmente redigida, na Mileto dos fins do século VI a início do século V, essa inovação tecnológica rapidamente se ramificou em outras especificidades, agregando ao personagem social do Mestre da Verdade às funções sociais do filósofo, do historiador, tal qual vivenciado por Heródoto e seu método; e o médico, delimitada e distinguida a arte de curar e de se aplicar *pharmakoi* por Hipócrates de Cós e sua Escola.

A despeito da consideração e respeito que a multifacetada função de Mestre da Verdade possuía em toda a Hélade ao longo do século V, e em Atenas, explicitamente se catalisou essa discussão após a dispersão dos estudantes de Tales e de Anaximandro de Mileto (a chamada “Escola de Mileto”) pela Hélade, como um todo. Aos poucos se consolidou nos grupos letrados<sup>122</sup> e alfabetizados das elites sociais das *poleis* um conflito entre o tradicional e o novo. Tal embate, em Atenas sofreu politização severa de caráter religioso, uma vez que sob a influência da criação da Sofística por Protágoras, o *sophistes* (sábio especialista), conceito criado por Protágoras, batia frontalmente com o ideal educacional e aristocrático de *sophrosyne* (justa-medida).

Isso ressaltou a expressividade linguística em idioma helênico por meio de várias lógicas<sup>123</sup>, enquanto geradoras de realidades e estados linguístico-emocionais (psicológicos)

---

121 Veja os poemas de Hesíodo *Teogonia: a origem dos deuses* (1-1022) e *Os trabalhos e os dias* (1-382).

122 No contexto ateniense do século V, aqui se aplica o conceito de “letrado” quanto ao cidadão que além de estar alfabetizado era capaz de se apropriar criticamente do conteúdo do discurso redigido ou enunciado no discurso oral; enquanto a prática da aprendizagem alfabética em si, em Atenas se restringia aos cidadãos que frequentavam as aulas de Música, que por si eram privadas. Ambas eram e são hoje interligadas, sendo a alfabetização uma inovação tecnológica recente em Atenas do século V, caminhando o letramento a par com o desenvolvimento do modo discursivo racional, desenvolvido pelo racionalismo revisionista crítico (Filosofia). Podendo ser aprofundado na idade adulta, após a *efebia*. Portanto, uma habilidade superior que não era obrigatória nos sistemas educacionais atenienses, fosse no modo tradicional ou no novo. Se ressalta que os *zeugitas* e os *thetes* não tinham recursos para custear essa aprendizagem. Os *hippeis* é possível que tivessem. Por ser privada, a família podia não se interessar pela alfabetização em si, podendo optar pelo investimento musical nas habilidades mnemônicas exclusivamente.

123 Compreendidas aqui no sentido técnico formal, isto é, a “ciência da razão”. Não é entendida como “Ciência dos motivos”, “Ciência das justificativas”, mas o utilizamos aqui no sentido estrito de “Ciência do raciocínio”.

possíveis, provocando, inclusive, uma furiosa e intensa ruptura com o pensamento racionalista, revisionista crítico (Filosofia), se dando, por conseguinte, os maiores debates teóricos e pragmáticos envolvendo quase todos os setores da vida humana e, sobretudo, o póliade, em seu conjunto existencial e físico tradicionais.

O registro histórico mais significativo dessa “catástrofe da linguagem” é feito em Atenas por Aristócles de Atenas, aluno de Sócrates, colega de Péricles nas aulas ministradas por Damon, por Aspásia de Mileto e por Anaxágoras, constante, em especial, nas obras denominadas “socráticas”, a saber: *Apologia*, *Críton*, *Carmides*, *Eutífron*, *Eutidemo*, *Hípias Menor*, *Íon*, *Górgias*, *Protágoras*” e o Livro I da *República*.

Se observe que os três últimos textos e o *Hípias Menor*, supracitados são obras em que Sócrates teria refletido sobre os efeitos da catástrofe da linguagem provocada na sociedade ateniense e imperial pelas teses sofisticas implementadas pelos autores que nomeiam os diálogos. Sendo que o Livro I da *República* e a tese de Trasímaco está intimamente vinculada à forma pela qual os atenienses lidavam com seu Império, que é discutida entre o sofista e o filósofo. Nesse sentido, a discussão teórica e a distinção procedural-metodológica ressaltadas pela citação de Plutarco, a respeito do embate entre Lâmpôn e Anaxágoras representa esse momento delicado da revolução cultural da escrita racionalizada e em prosa, que gerou a maior parte das filosofias/cosmologias mais significativas do Ocidente. Pelo que atesta Plutarco, Péricles participava, sempre circunspecto desses embates, pouco dando manifestações em bloco a uma ou outra interpretação.

Tal comportamento por parte de Péricles, creio, se deve a sua circunspeção em se manifestar publicamente, se limitando ao estritamente necessário, e possivelmente tendo em vista o estado movediço das opiniões em embate (debate), e suas evidentes consequências poderem alimentar suspeitas quanto ao exercício da cidadania, enquanto aspecto social político-religioso consequente. Basta recordar que o *strategos* pouco participava de banquetes e festejos que não fossem públicos, neles permanecendo o menor tempo possível para evitar possíveis implicações que alimentassem seus críticos contra ele.

Quanto à questão de os negócios públicos recaírem sobre Péricles após a morte de Temístocles, note o leitor que após o ostracismo do vencedor de Salamina ele se estabeleceu

---

Na época estava em estudo por vários músicos, no que se referia às propriedades da linguagem e seus efeitos sobre o *ethos* humano, mas foi investigada e testada, se desenvolvendo várias técnicas principalmente pelos sofistas posteriores a Protágoras, inclusive a partir das reflexões deste e de conteúdos próprios, individuais quanto à questão. No século IV, foi codificada e normatizada por Aristóteles, se dividindo em seu decurso mais que bimilenar em *Lógica Clássica Menor e Maior*, bem como a especificidade da *Crítica*, como se observa bem em Maritain (1958), se diferenciando, mas nunca se excluindo absolutamente das artes da *Retórica* e da *Oratória*.

em Argos. Lá se articulou com o governo local, de maneira a pressionar a política ateniense contra Esparta e a manutenção do combate aos persas no Egeu. Tal qual Péricles o fez ao longo de sua atuação político-religiosa a partir dos anos 470, Temístocles se apoiava sobre o vínculo do desenvolvimento da armada naval e os impactos sociais da utilização nela, em sua maior parte, de cidadãos da classe dos *thetes*, e por ela empregada no embate contra os persas, e no patrulhamento das fronteiras navais da Liga de Delos.

Nesse sentido, a questão da morte de Temístocles ter direcionado o centro de gravidade do ônus político-religioso ateniense sobre Péricles me parece algo exagerado, em se considerando o protagonismo alcmeônida permanente na *polis* desde o fim da tirania, sobretudo com as reformas de Clístenes; a propósito, sogro de Xântipo, pai de Péricles. Isso parece denunciar, todavia, uma rede de sociabilidade intensa, inerente e propensa à democracia, enquanto um certo projeto de poder familiar encarnado numa *hetaireia* com tendências democráticas amplas, como se observa na atuação de Efialtes e suas reformas, assessoradas por Péricles, recém ingresso na vida pública ateniense em 462-461. Outrossim, o exagero parece notável, uma vez que Címon tomou a frente da liderança da *polis* até o seu ostracismo, provocado, inclusive, pela atuação de Efialtes e Péricles durante a década de 460.

Em outro ponto do texto, quanto à aparência e timbre da voz nos discursos públicos que Péricles encetava, Plutarco (7.1) menciona que os atenienses mais velhos indicavam certa semelhança de Péricles com o tirano Pisístrato. O pertencimento à família alcmeônida deu a Péricles motivos de intensas e constantes preocupações. Não apenas com os riscos inerentes à atividade político-religiosa em si, mas sobretudo com a herança cultural estabelecida no imaginário coletivo, popular, no tocante aos alcmeônidas e suas relações com o tirano Pisístrato. Causticamente alimentado, periodicamente, por opositores políticos e pelos lacedemônios durante a Segunda Guerra do Peloponeso.

A questão de ter a aparência e o timbre de voz semelhantes ao de Pisístrato é um típico exemplo da lembrança popular dos vínculos dos alcmeônidas com a tirania, tanto para estabelecê-la quanto para destroná-la. Nesse sentido, Péricles, que segundo Heródoto (6.131) foi precedido de um mito decorrente do sonho de sua mãe, em nada auspicioso no que se refere ao futuro da criança em seu contexto sociofamiliar e político, isto é, “dar à luz um leão”. E por azar ter traços fisionômicos e timbre vocal semelhantes ao do tirano é algo que não podia ser ignorado na Atenas do século V, e com o quê Péricles teve que se “remodelar”,

para evitar a atenção indesejada que poderia levá-lo ao ostracismo, bem como a ter boicotada toda e qualquer proposta que trouxesse a público, na *Ekklesia*<sup>124</sup>.

Informa Plutarco (7.2) sobre o tato com o qual Péricles se portava na vida pública, evitando contato com o poder, mas atuando plenamente no exército quando jovem. Indica o biógrafo como Péricles se aproximou da política ateniense após a morte de Aristides, o ostracismo de Temístocles e a constante participação de Címon em campanhas fora da *polis*, tomando partido pela multidão contra a aristocracia e a oligarquia pró espartana. Por receio da acusação de pretensão à tirania se aproximou dos interesses dos muitos de Atenas.

Ora, tendo em vista o já descrito, Temístocles, mesmo ostracizado permaneceu em Argos, realizando articulações que surtiram efeito sobre a política ateniense, em especial no combate aos persas, aos lacedemônios e seus aliados. Plutarco não menciona a coregia que Péricles executou, possivelmente após a morte do pai, e já ter acesso aos recursos familiares, uma vez que essa liturgia era extremamente dispendiosa ao cidadão que era responsabilizado por executá-la (AZOULAY, 2014, p. 19). Não se sabe, inclusive, se aceitar essa liturgia foi uma determinação da *Ekklesia*, especificamente a Péricles, se foi a algum membro da *hetaireia* a qual se vinculou junto a Efialtes, ou se foi dirigida a algum de seus parentes, sendo assumida por ele. Fato é que Péricles teve êxito, vencendo o concurso e de certa forma homenageando não apenas aos atenienses no feito de defesa da *polis* contra os persas, mas também laureando Temístocles, o *strategos* responsável pela defesa da *polis* e pela articulação junto à Liga Helênica.

No entanto, Péricles se manteve afastado da *Ekklesia* e de suas disputas, ingressando e participando ativamente das campanhas militares que se deram no período compreendido entre a sua coregia e as Reformas de Efialtes. Por assim dizer, Péricles fez fama, inicialmente demonstrando sua bravura e *phronesis*<sup>125</sup>, servindo à *polis* e atuando no assessoramento de políticos já proeminentes, no caso, Efialtes, que eram mais ou menos vinculados à *hetaireia*

---

124 Os possíveis problemas de Péricles com essa “curiosa” semelhança com o tirano Pisístrato, explorada constantemente na poesia ática merece maior atenção no espaço de análise por vir quanto à obra de Plutarco. Primeiro, devido à posição da família alcmeônida em relação aos fatores condicionantes do estabelecimento da tirania em Atenas. Em segundo lugar, quanto ao combate desenvolvido àquela instituição. Em terceiro lugar, a questão da proposta e união carnal entre Pisístrato e uma alcmeônida, sua “separação” e ofensiva alcmeônida à tirania. Em quarto, a posição alcmeônida no contexto da continuidade da tirania com os herdeiros de Pisístrato, o combate levado a efeito pela aristocracia/oligarquia ateniense, e as Reformas de Clístenes. Em quinto lugar, a herança político-religiosa-cultural dos alcmeônidas em relação aos *thetes*, a proximidade política entre Clístenes, Temístocles e Xântipo, nesse viés, e seus reflexos nas políticas de Efialtes e Péricles.

125 Cf. Isidro-Pereira (1990, p. 619), significa “(...) ação de pensar, pensamento, desígnio; percepção, inteligência de uma coisa; razão; prudência; inteligência divina.” Aqui se adota o sentido habitualmente usado por Aristóteles, de “sabedoria prática”, se compreendendo “sabedoria”, enquanto “justa-medida” ou ainda em Grego: *sophrosyne*.

que os alcmeônidas frequentavam com tendências democráticas. Até então, a despeito dos capitais cultural, político-religioso, de fortuna em terras, matrimonial e bens, o jovem Péricles decidiu construir seu caminho à sombra de tais referenciais sociais, inerentes à sua rede de sociabilidade.

Ingressou na vida pública e nas atividades da *Ekklesia* através de uma maneira tradicional entre os atenienses que objetivavam ingressar nas atividades políticas. Em 463-462 promoveu uma denúncia contra o político mais em evidência de Atenas, Címon, com o apoio do oponente dele, Efiltes, amigo e apoiador de Péricles segundo Plutarco (7.2). Péricles tentou processar Címon por improbidade administrativa na Campanha de Tasos e Macedônia, mas não foi bem-sucedido.

Mas é à sombra de Efiltes que o futuro *strategos* adentra à política de sua *polis* e efetivamente dá início a sua carreira político-religiosa nas disputas da *Ekklesia*. Embora haja indícios na historiografia<sup>126</sup> de que na verdade era Efiltes que tomava a frente das iniciativas reformistas, que se atrelam a seu nome no lugar de Péricles, que aparecia para todos os efeitos como seu assessor.

Mas é possível, ainda, se levantar os seguintes questionamentos a respeito dessa pretensa atitude de Péricles em relação a Efiltes, a saber: Péricles teria feito isso mesmo? Qual o sentido então, de ser corego de *Os persas* em 472-471?<sup>127</sup> Iniciemos a análise a partir dos dados cronológicos disponíveis através da documentação estudada nessa Tese. Segundo as fontes, Péricles nasceu no ano 494-493. Em 472-471 seu pai havia falecido, e Péricles foi corego de *Os persas*, da autoria de Ésquilo, outro membro da *hetaireia* com tendências democráticas a qual Péricles se uniu. Nessa ocasião, Péricles contava com vinte e quatro anos de idade. Isto é, ele possivelmente havia concluído a *efebia* ao menos há um ano, e estava em atividade militar regular quando entra de posse de sua herança, e se assenhora da administração de seus bens e propriedades. Possivelmente foi designado devido a sua condição de *pentacosimedinos* para exercer a coregia.

Tal dever político-religioso, que poderia ter sido permutado por uma trierarquia, mas ao que tudo indica, Péricles possivelmente preferiu a liturgia da coregia, ou por ignorar as atividades navais de alto teor técnico que poderiam redundar em fracasso, ou objetivando fins

---

126 No grupo dos que sustentam ser Efiltes autônomo em relação a Péricles se encontram Ostwald (1987), Roberts (1996), Ober (1989) e Meiggs (1999). No grupo que assegura ser Efiltes um proponente substituto estratégico a Péricles, veja Fornara e Samons II (1991), Glotz (1938), Will (1972), Azoulay (2014) e Loraux (2006).

127 Questionamentos propostos pelo professor Guilherme Moerbeck por ocasião da Banca de Qualificação do Projeto de Pesquisa dessa Tese, em 2021, na condição de ser um dos professores avaliadores do Projeto.

políticos maiores, isto é, o acúmulo de capital político necessário para ser apresentado aos *demos* como um político interessado e eficiente em suas obrigações. Seja como for Péricles e Ésquilo foram vitoriosos no concurso de tragédias, mas as referências indicam que Péricles não se arrojou em atividades objetivas na *Ekklesia*. Ao contrário, se manteve na *hetaireia* de tendências igualitárias e se aproximou de Efialtes, o assessorando, o apoiando em suas demandas até o ano de 463-462, quando por si, Péricles apresentou uma denúncia de improbidade contra Címon, aos trinta e três anos de idade.

Nessa mesma data estaria atuando juntamente com Efialtes para evitar o apoio militar de Atenas aos espartanos, solicitado por Címon. Em 462-461 participou com Efialtes das reformas propostas por este político. Então, Péricles contava seus trinta e quatro anos de idade. Observe o leitor que a diferença etária entre Péricles e Efialtes, segundo dados fornecidos por Hornblower e Spawforth (2012, p. 528-29) e Smith, Allen, Bode et al (1846, p. 25) é de um ano apenas. Portanto, alegar que Péricles era algum tipo de “estagiário” ou “aprendiz” de Efialtes devido à experiência e desenvoltura deste é improvável, e reforça a hipótese de que Efialtes e Péricles tinham algum concerto arranjado para dar a entender que era de Efialtes o elemento propositor dessa dupla, tanto quanto o inverso é possível, mas o que se registrou na fonte em estudo foi a postura de Efialtes em relação a Péricles.

Sem qualquer intenção aqui de se diminuir a capacidade e criatividade de Efialtes nas atividades políticas em Atenas, não deve ser fortuito que ele ganhou proeminência em uma *hetaireia* de cidadãos ativos e com propósitos igualitaristas na *Ekklesia* ateniense. No entanto, se assim foi, por qual motivo Péricles está em segundo plano? Seria ou teria Efialtes, por seus dons pessoais surgido aos olhos dos membros dessa *hetaireia* como algum prodígio político a ser incentivado? Ou ele foi escolhido dentre os demais, e Péricles designado para essa missão diante da *Ekklesia*, para representar essa rede de sociabilidade para ser algum tipo de “boi de piranha” do grupo?

Vale lembrar o que estava em jogo na década de 460, em Atenas, no que se refere à disputa político-religiosa pela proeminência junto à *Ekklesia*: o embate entre uma forma de governo igualitário a partir das reformas de Sólon e Clístenes, a frente da hegemonia da Liga de Delos e pró espartana, contra uma proposta de governo igualitário que pretendia ampliar direitos políticos e de acesso a cargos que sempre foram exclusivos de aristocratas e oligarcas atenienses a todos os membros do corpo cívico, em especial à classe dos *thetes*, base da marinha ateniense e de seu poder atual e potencial futuro, num viés antilacedemônio.

Até o início dos anos 460 Temístocles era a liderança do segundo grupo político, enquanto Címon era o representante do primeiro grupo, isto é: que defendia uma forma de governo igualitário a partir das reformas de Sólon e Clístenes à frente da hegemonia da Liga de Delos e prólacedemônia. A segunda agremiação política deu mostras de compreender a oportunidade da hegemonia ateniense da Liga de Delos para além dos propósitos fundacionais desta agremiação de *poleis*. Possivelmente mirando um projeto muito maior do que as tradicionais divisões étnicas e políticas da sempiterna rixa entre as *poleis*, diante da ameaça persa e de outras nações ao redor do Egeu, para o que teriam que despotencializar o ascendente lacedemônio na Hélade ou destruí-lo.

O primeiro grupo político deu mostras de que Atenas deveria ser circumspecta na sua atuação hegemônica na Liga de Delos, estreitar relações com Esparta para pacificar a Hélade. Negociar com os persas, objetivando liberar as *poleis* jônicas e estabelecer a segurança da Hélade diante de outros potenciais inimigos não menos poderosos. Possivelmente extinguindo a Liga de Delos quando a paz com a Pérsia se estabelecesse. Mas até que isso viesse a ser possível, usufruindo ao máximo dos benefícios advindos da hegemonia da Liga para Atenas.

Temístocles nasceu em 524. Em 472-471 tinha cinquenta e dois anos de idade quando em 471 foi ostracizado, se radicando na *polis* de Argos. Nesse mesmo ano Címon e a *hetaireia* que fazia parte ganharam proeminência política em Atenas. De Argos, Temístocles se articulou com o governo local e passou a influenciar a política ateniense por meio das interações Argos-Atenas, motivando esta *polis* a manter os combates aos persas e se opor às políticas lacedemônias e peloponésias em Atenas. Nessa *polis*, Péricles venceu como corego o concurso de Tragédias com a peça de Ésquilo *Os persas*, de certa forma homenageando os heróis da *polis*, dentre eles Temístocles.

Em 460-461, Temístocles foi acusado em Atenas de traição, e chamado a se defender. Antes do julgamento fugiu com a ajuda de amigos com alguns de seus bens e família para a *polis* de Magnésia, então sob o domínio Persa, e pediu asilo ao Grande Rei, lá vivendo até morrer em 459-458, com 65 anos de idade. Não se sabe se manteve contatos com seus amigos em Atenas, mas em se compreendendo o risco para os amigos, de virem a ser acusados de medismo/traição, se supõe que se houve alguma interação deve ter sido fora de Atenas, e por meio de terceiros, com todos os subterfúgios de segredo e discrição que esse contato supõe, caso realmente tenha se dado.

Efialtes nasceu em 499-498. Em 472-471 contava seus vinte e sete anos de idade, quando Péricles e Ésquilo venceram o concurso de Tragédias com *Os persas*. Em 465-464 foi

comandante de uma frota no Egeu combatendo os Persas, então, com seus trinta e quatro anos de idade. Em 463-462, sustentou a campanha contrária ao enviar de tropas atenienses em apoio aos lacedemônios, solicitada por Címon. Contava então seus trinta e seis anos de idade. Em 462-461, empreendeu as denominadas “Reformas de Efiálfes”, que contou com Péricles de alguma maneira. Tinha trinta e sete anos de idade. Por fim, em 461-460 foi assassinado com 37-38 anos de idade.

Ora, se levarmos em consideração esses três personagens sociais, suas trajetórias de vida e afinidades político-religiosas a par do processo educacional ateniense e os critérios de acessibilidade a cargos públicos por sorteio e elegíveis praticados em Atenas a partir do início do século V, talvez possamos extrair conjecturas hipotéticas significativas, tendo em vista a ausência de registros documentais.

Assim, em se considerando Péricles como nossa referência precípua, e Efiálfes como ponto arquimediano de avaliação do papel do primeiro em relação ao segundo, ou vice-versa, e contando com Temístocles, enquanto pano de fundo de controle para verificação de quando os dois primeiros necessária e efetivamente precisariam estar em protagonismo político-religioso em Atenas, o elemento condutor aqui é o processo de formação educacional ateniense, enquanto parâmetro básico de habilitação social para a participação de cidadãos na *Ekklesia* e nos *Helieias*. Tanto quanto o fato sociocultural que habilitava em Atenas, os cidadãos a assumirem funções políticas sob sorteio ou elegíveis.

Sobre Efiálfes se tem as seguintes notícias catalogadas por Smith, Allen, Bode et al (1846, p. 25)<sup>128</sup>:

*An Athenian statesman and general, son of Sophonides, or, according to Diodorus, of Simonides, was a friend and partizan of Pericles, who is said by Plutarch to have often put him forward as the main ostensible agent in carrying political measures when he did not choose to appear prominently himself. (Ael. VH 2.43, 3.17; Plut. Per. 7, Reip. Gerend. Praec. 15; Diod. 11.77.). (...) The services of Ephialtes to the democratic cause excited the rancorous enmity of some of the oligarchs, and led to his assassination (...). The character of Ephialtes, as given by ancient writers, is a high land honourable one, insomuch that he is even classed with Aristides for his inflexible integrity. (Plut. Cim. 10, Dem. 14).*

Sobre Sofônides de Atenas, considerado majoritariamente pela historiografia como o pai de Efiálfes nada se sabe, além de que era pobre tal qual seu filho. Quanto à paternidade de Efiálfes ser atribuída a Simônides de Atenas, sobre esse personagem menos ainda se sabe. Nesse sentido, sobre a paternidade, família, *demos* e *phyle* de Efiálfes nada se sabe, senão o

<sup>128</sup> Também disponível ao acesso público através do sítio <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0104:entry=ephiialtes-bio-3>.

quase consenso de que seu pai foi Sofônides, e por conseguinte, que Efialtes era ateniense, tendo em vista sua intensa participação político-religiosa, militar e popularidade.

Afirmam Smith, Allen, Bode et al (1846, p. 25), que Efialtes era “(...) amigo e partidário de Péricles (...)”, baseado em Plutarco. Em que medida se poderia aceitar essa informação quanto à amizade entre Efialtes e Péricles? Ora, se sabe que Péricles foi extremamente reservado em suas manifestações e participação em eventos familiares. E mais circunspecto ainda em eventos de integração fraternal, como banquetes privados, que na época eram um fenômeno social que promovia e estreitava laços entre amigos, nas *hetaireias*.

Se considerarmos verdadeira a situação econômica de Efialtes quanto à pobreza de Sofônides, e que essa situação econômica certamente teria limitado a formação educacional de Efialtes ao elementar. Não é possível afirmar que Efialtes seria da classe social dos *thetes*, mas possivelmente um *zeugita* ou *demiurgo*. Não se sabe, mas sendo de origem humilde deve ter mantido contato com Péricles durante o processo formativo deste, ou em parte deste, uma vez que seria muito oneroso à família de Efialtes seguir o restante do processo que Péricles deu continuidade.

Além disso, vale lembrar que a formação de Péricles foi estendida muito além da *efebia*, sendo acompanhado por Pitocleides inicialmente e Damon até próximo aos seus cinquenta anos de idade, além das instruções adicionais ministradas por Anaxágoras, Aspásia e Protágoras, que um cidadão pobre não seria capaz de custear.

Talvez durante a formação de *efebo*. Sim, isso é provável, mas tirando essas opções nos resta apenas a amizade proveniente do contato social por meio da *hetaireia*, que seria um grupo de cidadãos simpáticos a determinadas temáticas. No caso, a *hetaireia* em questão tendia aos interesses isonômicos, e nesse caso, Efialtes era o cidadão mais eminente desse grupo em Atenas, antes de 462-61, e franco opositor de Címon e a *hetaireia* de tendências democráticas oligárquicas e filolacedemônia do qual aquele participava.

Smith, Allen, Bode et al (1846, p. 25) afirmam (baseados em Ael. VH 2.43, 3.17; Plut. Per. 7, Reip. Gerend. Praec. 15; Diod. 11.77.), e sobretudo em Plutarco, que apesar da popularidade e proeminência de Efialtes, Péricles o utilizava quando não desejava aparecer, para que Efialtes propusesse o que interessasse a Péricles/hetaireia. O que é ratificado por Azoulay (2014, p. 26-27), bem como em relação a outros personagens históricos que fariam proposições políticas e legislativas em nome de Péricles, para que este mantivesse suas aparições e interferências públicas restritas e quase cerimoniais em momentos nevrálgicos da vida ateniense.

Se isso for verdadeiro, então, Péricles, que estava se inserindo nas atividades políticas a partir de 463-462 com uma denúncia de suborno contra Címon e, portanto, uma aparição-inserção político-religiosa algo tradicional em Atenas, mas que foi malsucedida, uma vez que o Areópago considerou Címon inocente, já apontava essa provável relação simbiótica entre Péricles e Efiálfes desde a ascensão de Efiálfes na vida pública ateniense? Que a partir desse fracasso de Péricles, pode ter acreditado ser prudente se manter oculto sob a figura de Efiálfes na defesa dos interesses alcemônidas na *Ekklesia*, objetivando evitar uma possível indicação ao ostracismo?

Isso não quer dizer que Péricles era covarde ao se expor publicamente e fracassar, embora possamos assim conjecturar. Nem tampouco que Efiálfes era uma marionete nas mãos de Péricles ou dos alcmeônidas. Mas que havia uma percepção clara e distinta do que estava em jogo nessas ocasiões, e nos lembrando que Péricles nessa época tinha Damon de Atenas como seu professor-assessor de Música, não é improvável que essa manobra de substituições de rostos para se propor e defender ideias e proposições político-administrativas fosse orquestrada de maneira a preservar Péricles consensualmente na *hetaireia* em que todos esses atenienses participavam.

Ora, tal afirmação se sustenta como crível, na medida em que se observa o embate entre Efiálfes e Címon, por ocasião do pedido de ajuda espartano a Atenas para lhes prestar apoio militar contra os *hilotas* rebelados em Ítome, conflito esse que durou de 463-461. Não sabemos através das fontes qual era a posição pessoal de Efiálfes sobre isso, especificamente, mas se for verdadeira a afirmação de que Péricles se utilizava de Efiálfes para expor suas ideias e posições político-religiosas como figura nas fontes aqui estudadas, a oposição de Péricles a negar qualquer benefício aos lacedemônios é evidente, como especificado por Tucídides (2), na *História da Guerra do Peloponeso*.

O vexame que Címon passou e o transmitiu ao corpo cívico à frente de quatro mil *hoplitas* áticos na Lacedemônia, ao ter a ajuda ateniense recusada pelos espartanos que estavam receosos das tendências democráticas do contingente comandado por Címon acabar se voltando contra os espartanos a favor dos *hilotas* foi decisiva quanto ao destino político de Címon e as teses defendidas pela *hetaireia* em que participava. Na prática, qualquer ateniense, pode ter sido qualquer um, de qualquer classe social, mesmo um desses *hoplitas* humilhados juntamente com Címon, ou mesmo Efiálfes-Péricles pode ter apresentado a indicação ao ostracismo na reunião da *Ekklesia*. Alguém propôs o nome de Címon para que fosse aprovada pela *Ekklesia* o ostracismo dele em 463-462, o que foi validado em 462-461 pelos *demos*.

Quando Atenas indicou Címon ao ostracismo enquanto este estava fora da *polis*, o oponente político mais significativo da *hetaireia* de tendências democráticas oligárquicas e filolacedemônia, Efialtes propôs à *Ekklesia* e esta aprovou a redução de poderes do Areópago, e a redistribuição daqueles poderes para a *Ekklesia*, o *Bule* e os *Helieias*. Dando um importante e decisivo passo para a democratização de Atenas, na medida em que o centro de gravidade dos escrutínios (auditoria) e julgamentos de eventuais crimes e acusações realizados pelos agentes públicos passou proeminentemente para os *demoi*, em prejuízo ao ascendente que o Areópago desenvolvia, tendente à oligarquia/aristocracia.

Ora, temos aqui três elementos-chave na vida de Efialtes que são decisivos para se compreender sua relação com Péricles, e a possível manobra deste em se ocultar através da ação político-religiosa de Efialtes a frente da *hetaireia* de tendências igualitárias, isto é: o embate Címon-Efialtes para aceitar ou não o pedido de ajuda de Esparta, com a derrota de Efialtes ante o prestígio de Címon perante a *Ekklesia* com o apoio do Areópago; o fiasco do apoio efetivado por Címon e a vergonha cívica provocada pelo tratamento espartano dado ao *strategos* a frente de quatro mil cidadãos *hoplitas*; a proposição e aprovação do ostracismo de Címon com a indicação e aceitação das Reformas sustentadas por “Efialtes”.

Uma dúvida que não me sai da mente é: teriam os mesmos encaminhamentos essas reformas se fosse Péricles, um alcmeônida, que as tivesse proposto, como anteriormente Clístenes o fizera? Careço pesquisar mais sobre Temístocles e sua possível adesão a alguma *hetaireia* ateniense. No entanto, devido ao seu histórico de serviços a Atenas e à democracia até o seu ostracismo se dar em 471-470, que sua inclinação político-religiosa era igualitária é coerente com seus feitos é certo. Em especial, se considerarmos a discriminação que sofreu quando criança e adolescente por ser filho de mãe *metoika*, por seu embate com Aristides quanto à melhor maneira de defender a cidade contra o ataque persa, isto é, por meio do combate terrestre, com *hoplitas*, ou naval, com as trirremes. E que logrou persuadir os atenienses a construir com a prata do Láurio a frota. E, finalmente, seu posicionamento antilacedemônio às pretensões dos espartanos em interferir direta ou indiretamente em Atenas, desde a vitória contra os persas, com a questão da reconstrução das muralhas.

Em seu ostracismo, Temístocles conseguiu certa proximidade com o governo de Argos, atuando de maneira a influenciar a política ateniense, no que se refere à manutenção da beligerância da Liga de Delos contra os persas e a Atenas a reduzir o ascendente lacedemônio na *polis*. Ausente de Atenas desde 471-470, não sei também se havia ou não algum tipo de correspondência ou encontros fora da Ática entre Efialtes, Péricles ou algum outro membro de

alguma *hetaireia* de tendência igualitária de Atenas com Temístocles. O que não seria impossível, desde que ele não adentrasse solo Ático. Mas se considerando o prestígio pan-helênico de Temístocles por meio de sua *arete*, o que as fontes registram de sua atividade política à distância de Atenas desenvolvida, e a acusação de traição/medismo lançada contra ele em Atenas, na metade do tempo antes de seu ostracismo findar, isto é, com sua possível volta a Atenas prevista em torno de 461-460, se conjectura, aqui, uma possível ligação entre os três personagens históricos em questão, isto é: Temístocles, Efiálfes e Péricles, senão membros de uma mesma *hetaireia*.

Se Temístocles retornasse a Atenas e à posse plena de seus direitos políticos e patrimônio, o que poderia se dar? Um novo tirano sustentado pelos *demos*? De onde possivelmente surgiu a acusação de traição e medismo em 466-465, cuja pena era a morte e que fez Temístocles retirar de Atenas parte de seus bens e família com a ajuda de amigos (os quais se desconhece) e fugir para a *polis* de Magnésia, na Pérsia, lá vivendo e se integrando à administração do reino persa até a sua morte em 459-458.

Observe o leitor a seguinte conjuntura: sem Temístocles e sua articulação estratégica, mesmo que ausente de Atenas, o igualitarismo ateniense não tinha perspectivas de fortalecimento mais acentuado, e havia a possibilidade de aumento gradual do ascendente de Esparta nos negócios ateniense e da Liga, através das propostas de Címon e de sua *hetaireia*.

Efiálfes se tornou eminente através de sua atuação no comando da frota ateniense em 465-464 na campanha de Faselis, no Egeu. Em seguida, assumiu a hegemonia da *hetaireia* de inclinação igualitária ampla, se opondo a Címon em 463-62 contra o envio de tropas de apoio aos lacedemônios, e deu suporte a Péricles na acusação contra Címon. Derrotado por Címon, diante da *Ekklesia*, Efiálfes e Péricles, diante do Areópago, Címon estava consolidando sua proeminência em paralelo às vitórias militares que conseguiu junto aos persas, na liderança da Liga de Delos. Contudo, em 461-460 Efiálfes/Péricles consegue demonstrar e justificar que os espartanos não mereciam a ajuda ateniense e que desrespeitaram, inclusive, a admiração que muitos atenienses tinham por sua cultura e forma de governo (Basta lembrar, por exemplo que o nome de um dos filhos de Címon era “Lakedemonio”). E que o culpado por esse vexame foi Címon, cabendo a ele o ostracismo.

Baseado nisso, Efiálfes propõe à *Ekklesia* e esta aprova uma reformulação dos poderes do Areópago, deslocando a parte mais significativa deles para os *demos*, que até então ficavam tradicionalmente em sua maioria nas mãos do colegiado de cidadãos de origem aristocrática ou oligarca que detinham a exclusividade de se tornar arcontes até então. Por

consequente, por vezes suspeitos de tendenciosidade na avaliação e julgamento de alguma possível irregularidade de algum cidadão em exercício de função pública. Como ocorreu em 463-462, com a acusação de Péricles contra Címon, a despeito de ser verdadeira ou não a inocência do *strategos*.

Os atenienses de tendências oligarcas, aristocratas ou não, e filolacedemônios receberam um duro golpe com efeito duplo e irreversível, pois ao mesmo tempo perderam a liderança de uma *hetaireia* que representava os interesses dos “poucos” diante das necessidades dos “muitos”, e tiveram o órgão máximo da administração político-religiosa tradicional, o Areópago, esvaziado de seus poderes mais significativos. Transferidos esses para as instituições democráticas já outrora redimensionadas por Clístenes, um alcmeônida.

Nessas circunstâncias ocorreu o assassinato de Efiltes, pejado de obscuridade, que as fontes contemporâneas a Péricles, Efiltes, Temístocles e Címon são quase absolutamente mudas, exceto pelo que indica Smith, Allen, Bode et al (1846, p. 25), no tocante à tragédia composta por Ésquilo, denominada *As eumênides*, que segundo os dicionaristas teria sido redigida devido ao assassinato Efiltes:

*(...) he [Ephialtes] endeavoured to prevent the people from granting the request, urging them not to raise a fallen rival, but to leave the spirit of Sparta to be trodden down ; and we find him mentioned in particular as chiefly instrumental in that abridgment of the power of the Areiopagus, which inflicted such a blow on the oligarchical party, and against which the "Eumenides" of Aeschylus was directed. (Arist. Polit. 2.12, ed. Bekk.; Diod. l.c. ; Plut. Cim. 10, 15, 16, Pericl. 7, 9; Cic. de Rep. 1.27.)*

Considerando que o poeta Ésquilo foi o autor vitorioso da peça teatral na qual Péricles foi corego em 472-71, intitulada *Os persas*, pela qual é possível afirmar em alguma medida um certo elogio a Temístocles, então, no decurso de sua penalidade no ostracismo. E que *As eumênides* está inserida numa trilogia da saga de herói Orestes, filho de Agamenon, que vingou a morte do pai matando a própria mãe, Clitemnestra e seu amante, assassinos do pai. A peça se encerra com a intervenção da deusa Atena a favor de Orestes, quase morto pelas deusas *Erinyes*, isto é: *Tisifone*, a deusa Castigo; *Megera*, a deusa Rancor e *Alecto*, a deusa Inominável; alegando que em casos como o que estava em juízo deveriam, no futuro, ser julgados com misericórdia em favor da inocência do réu.

Algum leitor pode dizer que a referência aqui utilizada está desatualizada, por ser uma obra datada do século XIX d.C. Preocupado com isso, trago duas citações de autores e dicionaristas, historiadores atuais, para avaliarmos as indicações de Smith, Allen, Bode et al (1846, p. 25). Hornblower e Spawforth (2012, p. 331), no verbete “Címon”, afirmam que:

*(...) the Athenians were sent humiliatingly home on suspicion of 'revolutionary tendencies', and Cimon's 'ostracism followed (461). The exact connection between this and 'Ephialtes (4)'s reforms is obscure, but Cimon was no hoplite conservative. True, he spent lavishly on entertainments and public works, as part of rivalry with radical leaders like \*Themistocles, Ephialtes, and 'Pericles (1). Again, some of Cimon's policies were reversed after his ostracism: his pro-Spartan policy and his peace with Persia (if he made it) were abandoned. (...).*

No fragmento de texto de Hornblower e Spawforth (2012, p. 331), se confirma a conexão sugerida por Smith, Allen, Bode et al (1846, p. 25), entre os quatro personagens em questão, isto é: Temístocles, Címon, Efiálfes e Péricles. Portanto, a hipótese de um entrelaçamento por afinidades quanto ao igualitarismo de Temístocles, Efiálfes e Péricles contra Címon parece confirmada pelos dicionaristas de Oxford.

A indicação que os três democratas eram considerados “radicais” é uma informação nova, aditada à análise, mas que eles tinham algum nível de disputa com Címon é confirmada, e em certa medida, os três tinham algo a perder com a ascensão e popularidade do filho de Milcíades diante da *Ekklesia*. Hornblower e Spawforth (2012, p. 331) adicionam as propostas de Címon em aproximar Atenas e, portanto, a Liga de Delos de Esparta, e de fazer a paz com a Pérsia à questão, como dois fatores significativos a serem considerados no embate entre os políticos atenienses em questão. Além disso, alegam os dicionaristas que Címon não defendia uma política pró-*hoplita* em detrimento da Marinha, como Aristides o fez ante Temístocles, na invasão persa. Por conseguinte, é possível afirmar que Címon não tendia a prejudicar os interesses dos *thetes*, tal como se depreende na leitura de Plutarco, em seu *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (1-39).

Além disso, Hornblower e Spawforth (2012, p. 331) sustentam os vínculos obscuros entre o ostracismo de Címon e as Reformas de Efiálfes. Se considerarmos que o ostracismo podia ser proposto por qualquer cidadão, por qualquer membro de alguma reunião da *Ekklesia*, sem que fosse necessária uma fundamentação que justificasse a indicação. E que esta podia ser acatada desde que alcançasse o apoio da maioria de seis mil cidadãos votantes após um ano da indicação. É possível que a indicação feita por Plutarco em seu *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (1-39), de que foi Efiálfes-Péricles quem ostracizou Címon seja insustentável na totalidade. Admissível, todavia, como hipótese.

Em outra referência sobre Efiálfes, Hornblower e Spawforth (2012, p. 528-29), no verbete específico daquela liderança democrática, dizem que se tratava de um

*Athenian politician, about whom little is known. About 465 bc he led a naval expedition beyond \*Phaselis. In the late 460s he became the leading*

*opponent of \*Cimon. He resisted the sending of help to the \*Spartans in 462 during the \*helot revolt, on the ground that Sparta was Athens' rival for power. Supported by 'Pericles (I), he took advantage of Cimon's absence or less probably of the feeling of anger on his dismissal from Sparta to pass measures taking from the \*Areopagus its judicial powers of political importance. This aroused such strong feelings that Cimon was ostracized (see ostracism), but later Ephialtes was murdered.*

Na prática, as referências de Hornblower e Spawforth (2012, p. 528-29), embora mais circunspectas quanto a algumas particularidades indicadas por Smith, Allen, Bode et al (1846, p. 25), não conflitam no que se refere a Efiltes, sua relação com Péricles, a oposição a Címon, a política defendida pela *hetaireia* em que o filho de Milcíades participava e concordam, especificamente, que Efiltes foi assassinado. Se o ostracismo de Címon não tem vínculos claros com as Reforma implementadas por Efiltes, como querem Hornblower e Spawforth (2012, p. 331), certamente o assassinato de Efiltes sim, pois, como afirmado anteriormente, além dos cidadãos de origem aristocrática, os de tendências políticas oligárquicas e filolacedemônicas perderam com o ostracismo seu principal baluarte, Címon. O órgão político aristocrático mais representativo das tendências oligárquicas de Atenas foi esvaziado de poder decisivo jurídico, na maioria de suas atribuições. Sendo estas transferidas para as instituições democráticas, em que todos os cidadãos podiam participar e exercer funções públicas por sorteio igualitário.

Embora desconhecidas<sup>129</sup> as causas, os meios, mandantes do assassinato de Efiltes, o fato é que após sua morte, na ausência de Temístocles e Címon, a liderança da *hetaireia* de tendências igualitárias amplas se concentrou na figura de Péricles, enquanto o organizador de suas demandas. Embora Péricles raramente fazia intervenções na *Ekklesia*, como sustenta Azoulay (2014, p. 15-49). Demorou algum tempo até que Tucídides de Alopece assumisse o papel de opositor de Péricles na liderança da *hetaireia* com tendências oligárquicas, em 449-48, após a morte de Címon, seu parente. Ou seja, por doze anos, aproximadamente, Péricles não teve opositor personalizado na *Ekklesia* através de alguma *hetaireia*.

Daí afirmar que todo o poder político-religioso de Atenas esteve nas mãos de Péricles me parece algo exagerado, devido a toda institucionalidade e colegiados que compunham àquelas dificultarem muito o personalismo, tanto quanto o individualismo (*idiotes*) ser malvisto, e se constituir como um traço evidente de impiedade. Outro fator em apoio a minha oposição a essa colocação de Plutarco é de ordem sociológica: como um homem que evitava o público e atividades públicas, privadas, tanto quanto se eximia de aparecer constantemente na

129 Todas as indicações de culpados carecem de documentação probatória e, sobretudo, de concordância das fontes que as citam, sendo todas inconsistentes.

*Ekklesia* poderia receber a pecha de verdadeiro governante de Atenas? O curioso, todavia, é que no ano de 459-458, momento da morte de Temístocles na Pérsia, foi também o ano em que se deu o nascimento de Xântipo, o Jovem, o primeiro dos filhos de Péricles e Deimonache. Igualmente, foi o momento em que Inaro libertou o Egito da Pérsia e solicitou o apoio ateniense nessa luta, parceria pela qual Inaro presenteou os cidadãos de Atenas com cento e vinte mil medidas de trigo.

Foi também o ano em que o próprio Péricles propõe à *Ekklesia* e esta aprova o pagamento de subsídio aos cidadãos pobres para que assistissem às peças de teatro gratuitamente, e o decreto de redução da necessidade de medida de propriedade de terras exigida para que os cidadãos fossem sorteados para as funções do arcontato. Esta proposição, em especial, permitiu aos *zeugitas* participar daquelas magistraturas e ingressar no Areópago. Além disso, na mesma época, Péricles propôs e a *Ekklesia* aprovou que os cidadãos que estivessem alocados em clerúquias, além dos *zeugitas*, ricos ou pobres participassem do sorteio para o arcontato em Atenas, reforçando o vínculo cidadão com sua *polis*, mesmo residindo em territórios aliados apoiados por Atenas, em exercício militar da Liga de Delos e, sobretudo, desvinculando o sorteio à função de arconte da divisão social estabelecida por Sólon, isto é, não precisava ter terras onde prestava serviço, mas podia ser arconte em Atenas.

Em paralelo a tudo isso, o *strategos* Mirônides venceu os coríntios em Mégara, derrotou os beócios em Onofyta, conquistando a Beócia, a Fócida e as Lócridas. Ampliou as fronteiras da Atenas e estabeleceu um Império terrestre ateniense nas *poleis* daquelas localidades. Além do aumento significativo que Atenas coletou no exercício da hegemonia da Liga de Delos, em franca operação contra os persas em Chipre, na Jônia, no Ponto e no Egito. É nesse ano e contexto que nas Grandes Dionisíacas foi apresentada a tetralogia *Oréstia*, pelo poeta Ésquilo, que foi vitorioso na competição. Não consegui encontrar até o presente quem foi o corego dessas peças, mas essa informação pode tornar possível aprofundar a análise a respeito do assassinato de Efiltes e quem efetivamente ganhou com a morte dele.

Cabe recordar a motivação dessas ponderações na análise da obra de Plutarco, *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (1-39) levantadas pelo professor Moerbeck por ocasião do Exame de Qualificação, a saber: Péricles teria se utilizado de Efiltes e outros membros de sua *hetaireia* para intervir junto à *Ekklesia*, sem a ele ser diretamente atribuídas as consequências dessas proposituras? Creio, com Azoulay (2014, p. 15-49) que sim, tendo em vista o exposto sobre a conjuntura do momento inicial do ingresso de Péricles no cenário político de Atenas, em 463-62. A rixa política e familiar entre os alcemônidas e a família de

Címon, se recordando aqui que Xântipo, o pai de Péricles em 489-88 foi o acusador de Milcíades, pai de Címon de infidelidade a Atenas durante a campanha da ilha de Paros, sendo Milcíades condenado a pagar cinquenta talentos de indenização a Atenas. Como não tinha como pagar foi preso e veio a falecer por gangrena de seu ferimento na prisão.

Além disso, Péricles era herdeiro de todo o capital político e da opinião pública de Atenas relativo aos alcmeônidas, a origem de sua fortuna e propriedades, suas relações com os pisistrátidas e sua semelhança de aparência e timbre de voz com Pisístratos. Todavia, também com Azoulay (2014, p. 15-49) concordo que estabelecer essa simbiose entre Efiálfes e Péricles, com os fins de ocultar a mão de Péricles nas Reformas atribuídas e Efiálfes é de alguma maneira ocultar a originalidade de Efiálfes e dos *demos* atenienses em torno da figura e proeminência do grande homem, “Péricles”. Então, tão jovem na política ateniense quanto Efiálfes, embora sem a experiência militar, *arete* e confiabilidade popular que este gozava na *hetaireia* da qual participavam.

Logo, parece sustentável que Péricles tenha efetivamente lançado mão de suas relações de amizade da *hetaireia* para restringir ao máximo suas aparições públicas. As direcionando para momentos significativos e excepcionais, mas creio ser razoável pôr sob suspeita a afirmação de Plutarco (7.2), em seu *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo*, no tocante a Efiálfes e suas reformas.

A segunda questão do professor Moerbeck, caso eu concordasse com Plutarco (7.2), é: qual o sentido, então, de Péricles ter sido corego de *Os persas*? Além de ser uma obrigação litúrgica inevitável na época em que Péricles patrocinou *Os persas* de Ésquilo (472-71) para um *pentacosimedinos*, segundo Azoulay (2014) era uma excelente maneira de um jovem da classe de Péricles se apresentar à vida pública, cumulando capital político-religioso significativo para futuros empreendimentos, principalmente se vencesse o concurso, como ocorreu. No entanto, uma coisa era custear e liderar uma peça trágica, aparecendo como benfeitor público e granjeando respeito, admiração da maioria como um todo. Outra bem diferente era se dirigir aos *demos* e propor uma lei ou atividade que traria repercussões político-religiosas significativas para o todo cívico, beneficiando ou não a maioria dos cidadãos, recolhendo senão inveja, oposição, e correndo o risco de ser indicado para ostracismo.

Ou ainda, responsabilizado, caso a proposta ou lei viesse a se converter em algum tipo de prejuízo de recursos financeiros, prestígio, posses territoriais, ofensas político-religiosas ou outra qualquer consequência considerada como crime, cuja responsabilidade poderia ser

denunciada por qualquer cidadão, e caso triado pelo *Bule* e direcionado a algum *Helieia*, se tornasse um processo de *atimia* parcial ou total, ou ainda multa, prisão ou morte. Tendo em vista o exposto sobre a questão, resta o seguinte a ser dito para se prosseguir na análise da obra de Plutarco, *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo*, no que se refere às citações do biógrafo ao *strategos* ateniense.

Se partirmos da validação dos informes de Smith, Allen, Bode et al (1846, p. 25), sobre o assassinato de Efiáltes, confirmado por Hornblower e Spawforth (2012, p. 528-29), e se levarmos em consideração a possível filiação de Ésquilo à hetaireia de tendências igualitárias ampla da qual participavam Efiáltes e Péricles, questiono: seria admissível entender As eumênides como uma menção do poeta ao assassinato de Efiáltes? Quem teria sido o corego dessa peça? Ignoro, mas ficam as questões para futuras investigações ou de terceiros.

O próximo momento em que fala de Péricles, Plutarco (8. 1-5) torna a apresentar o *strategos* constantemente consultando Anaxágoras para se instruir sobre questões físicas e de melhoria de sua dicção. Tais melhorias teriam sido tão relevantes e deixado os demais cidadãos tão distantes de Péricles, que todos o indicavam como sendo “o olímpico”. Isso se dava por meio de tragédias e comédias que exaltavam negativamente as habilidades de Péricles, as indicando como algo perigoso e pernicioso à democracia.

Na apresentação das fontes dessa investigação, cabe mencionar que a maioria dos “apelidos” atribuídos a Péricles são sempre dúbios no sentido e, praticamente objetivam depreciar a sua imagem, o enredando em micro denúncias dirigidas ao público, junto à população, objetivando mobilizá-la a promover alguma denúncia contra o *strategos*. Essas micro denúncias são críveis, estabelecendo-se numa sensação de insatisfação que viesse a provocar, no mínimo, a indicação ao ostracismo. É curiosa a situação de que em fonte anterior alguma, e nem tampouco nessa se colocou Péricles em risco de *atimia*.

Em ligeiro comentário sobre essa tendenciosidade por parte dos críticos de Péricles, por exemplo, ser denominado “olímpico” estava longe de ser elogioso, mas estabelecia uma comparação entre Péricles e Zeus, na perspectiva da lascividade do deus em suas atividades extraconjugais, pois havia a crença popular de que Péricles se utilizava de seus amigos para agenciar cidadãs livres para prazeres amorosos; inclusive mulheres casadas. Além de mais uma vez sugerir que Péricles era uma espécie de monarca, ou melhor dizendo, de tirano a ser derrubado.

Informou Plutarco (8.6) sobre o caráter tímido e circunspecto de Péricles no dizer, bem como menciona a atitude de piedade com a qual sempre se manifestava na tribuna, ao enunciar um discurso, solicitando aos deuses que nenhuma palavra desajustada aos seus intentos lhe escapasse da boca, bem como informa que por escrito nada Péricles deixou, exceto seus decretos<sup>130</sup>. Desse ponto em diante Plutarco começa, em certa medida, a ser algo repetitivo quanto a alguns aspectos pessoais de Péricles, que seus críticos lhe atribuíam. Como já visto acima, a despeito de ser considerado um excelente e sagaz orador, Péricles dava a entender que era tímido e piedoso, sempre pedindo a ajuda dos deuses para lograr êxito em seus intentos. Além disso reforça a já mencionada ausência de textos próprios do *strategos*.

Plutarco (9.2-3) fala sobre a estratagem de Péricles para conquistar os favores do público diante da magnanimidade de Címon. No caso, foi no tocante a criar o repasse de recursos públicos para remunerar os cidadãos a serviço da cidade, o *misthoi*, nos tribunais populares, na condição de jurados. Após tal invectiva, Péricles por meio de Efiáltes teria cerceado o poder do Areópago, e depois provocado o ostracismo de Címon. No entanto, como acima mencionado, não existem elementos conclusivos sustentáveis para validar o papel de Péricles e Efiáltes de maneira irretorquível.

Aqui, Plutarco reforça a sua postura de expressar o que se tem quanto à bibliografia e opiniões sobre Péricles, mas não toma partido, indicando uma ou outra preferência interpretativa. No entanto, a sensação que o texto provoca é a de que Péricles procedeu à proposição de leis, motivado por uma disputa pessoal com Címon. Ao invés de ser conduzido pelas circunstâncias histórico, socioculturais estabelecidas que a partir de uma perspectiva democrática seria irresistível, em certa medida.

Já é de conhecimento a essa altura do tratamento das fontes que Péricles gozava de uma imensa fortuna familiar. A despeito de sua postura comedida e o interesse em não ostentar sua riqueza, de duas uma: ou Péricles era sovina ou Címon era ainda mais rico e poderoso do que seu opositor. O fato é que o registro de Plutarco, e só o encontramos no biógrafo greco-romano, indica que a segunda alternativa é a correta, pois a família de Címon, na figura de seu pai Milcíades, foi acusado pelos alcmeônidas em 493-492, de exercer a tirania na *polis* de Quersoneso até a Revolta Jônica contra o Império Persa. Quando houve a reação do Grande Rei, Milcíades teria reunido toda a fortuna da família em prata e foi residir

---

130 Ao que parece, segundo Azoulay (2014), apenas um decreto registrado em pedra e reconstituído teria confirmação arqueológica e histórica de ser atribuído a Péricles. O que não quer dizer que tenha sido exatamente ele que esculpiu em pedra. Considerando irrelevante o acesso a esse documento para os fins almejados nessa Tese, não se buscou aprofundamento a respeito.

em Atenas, aditada aos recursos familiares já existentes em terras e bens na Ática. Nessa medida, se crê que a fortuna de Péricles não era realmente páreo para a de Címon. Apesar de Milcíades vir a falecer preso em Atenas, por não conseguir pagar a multa imposta pelo fracasso da campanha de Paros, o que teria levado Címon a dar sua meia-irmã e esposa Elpinice em casamento a um rico cidadão ateniense, para que a dívida da família fosse quitada.

No entanto, acreditar que a inferioridade patrimonial de Péricles foi o motivo que teria levado ele a lançar mão do erário ateniense e da Liga para fazer frente à popularidade do rival político-religioso para fomentar a maior participação e protagonismo dos cidadãos mais pobres na estrutura política ateniense para fazer frente à magnanimidade de Címon não parece razoável. Mesmo que fosse por meio de manobra política de favorecimento, o famoso “fazer bonito com chapéu alheio”, em qualquer circunstância de gastos públicos, sobretudo coletivos no caso da Liga, era um excelente motivo para se estabelecer uma denúncia na *Ekklesia* contra o indivíduo que fosse o responsável. Que se fosse confirmada, se daria no mínimo a restituição aditada de multa e, possivelmente, a *atimia* parcial ou total, senão o próprio ostracismo.

Vale ressaltar que no período em que a citação de Plutarco nos faz conhecer tal acontecimento, Péricles além da coregia que empreendera com relevante sucesso atuava apenas como militar, nos exércitos de Atenas, e assessorava a Efialtes. Recentemente Péricles havia apresentado denúncia contra Címon, por improbidade no uso de recursos públicos e nada conseguira quanto a seus intentos, sendo Címon absolvido pelo Areópago.

Nessa medida, as circunstâncias do afastamento cotidiano de Címon para tratar dos negócios da Liga e a posterior Revolta *Hilota* em Esparta, com o pedido de ajuda lacedemônia a Atenas para conter aquele acontecimento, secundado por Címon, admirador do estilo de vida lacedemônio, foram os momentos oportunos (*kairos*), necessários (*Ananke*), para que Péricles suscitasse direta ou indiretamente por meio de Efialtes, se a tradição historiográfica estiver correta quanto a essa “manipulação” de Péricles, o pedido de ostracismo de Címon<sup>131</sup>.

Portanto, a alegação de Plutarco do uso indireto do erário ateniense e da Liga por parte de Péricles para auto promoção por meio do pagamento do *misthoi* para rivalizar com a magnanimidade de Címon me parece insustentável, na medida em que havia condições político-religiosas favoráveis ao aprofundamento das Reformas de Efialtes, se estimulando a participação dos cidadãos mais pobres nos juris populares, ao custo/homem-dia de dois

131 Mas, como demonstrado acima, em verdade qualquer cidadão pode ter indicado o nome de Címon e nas ostracas a maioria dos seis mil cidadãos apoiou o ostracismo do filho de Milcíades.

óbulos, considerados insignificantes ante o salário/dia comum na época. Segundo Azoulay (2014), aquele valor era irrelevante para o trabalhador médio ateniense, pois se caracterizava como sendo a menor diária salarial paga em Atenas na época. Mas era o suficiente para promover a maior participação dos *thetes*, na medida em que não estivesse empregado em qualquer outra atividade. Principalmente na frota, por qualquer motivo.

Que isso possa ter aumentado a popularidade de Péricles, na linha do que se pode qualificar de “capital político”, não há dúvida. Mas daí afirmar a dita rivalidade foi a motivação de Péricles, continuaria a ser irrelevante para fazer frente à magnanimidade de Címon, que bem poderia continuar fazendo o que sempre teria feito em Atenas quanto as cercas de suas propriedades e qualquer um que quisesse poder pegar o que lhe aprouvesse ...

Já a acusação de mau uso dos recursos da Liga e de expor os atenienses a situação vexaminosa ao ser despedido com quatro mil *hoplitas* que haviam sido enviados a Esparta após encarniçada disputa entre Efiltes e Címon sobre a pertinência de se ir ou não em auxílio aos lacedemônios, para se gerar uma indicação popular para o ostracismo, essa solicitação foi acolhida pela *Ekklesia* e pode surtir o efeito de eliminar um oponente político-religioso e familiar do cenário, abrindo espaço para ganho de capital político-religioso efetivo por parte de Péricles, até o surgimento de Tucídides de Alopece.

Plutarco (10.1-3) informa da ocasião da invasão lacedemônia do território de Tânagra, que devido a isso Címon retornou voluntariamente do exílio e queria se livrar da suspeita de laconismo, pondo-se em combate com os homens de sua *phyle*. Dado a reação de Péricles e da *hetaireia* que ele participava, Címon foi afastado das operações, e Péricles teria o substituído, se debatido contra os espartanos com maior denodo e empenho, tentando suplantar os feitos de Címon.

Diz Plutarco que nesse embate os amigos de Címon caíram em combate, e de alguma maneira pressionado pelo povo Péricles teria outorgado o retorno de Címon a seus direitos civis a posteriori. Em seguida, a paz foi reestabelecida entre Atenas e Esparta, em especial porque esta via em Címon uma possibilidade de redirecionamento de Atenas aos interesses espartanos, uma vez que tinham como inimigo desfavorável a isso Péricles e outros demagogos explicitamente democráticos.

Sugere Plutarco que antes de emitir o Decreto em favor de Címon, este e Péricles realizaram um acordo através da intervenção e negociação levada a efeito junto a Péricles pela irmã e esposa de Címon, Elpinice. Que se Címon fosse retirado do ostracismo por convocação da *polis*, ele partiria da cidade com duzentas trirremes para ficar em operações no exterior, e

que a Péricles caberia o comando absoluto da cidade. Como não existem documentos, cartas pessoais que fiessem as particularidades desse acordo pretensamente realizado entre Péricles e Címon via Elpinice, temos apenas as fontes de Plutarco a indicar que isso teria acontecido. Se sabe que Elpinice, a despeito de ser mulher ateniense submetida aos preconceitos de sua época e cultura sempre atuou fortemente contra Péricles, sobretudo durante o ostracismo de Címon, que se iniciou em 461. Ela fez forte crítica ao comando de Péricles durante a campanha sâmia, não seria improvável, nem tampouco inverossímil sua intervenção nessa questão em prol do esposo-irmão. No entanto, me parece fictícia, sobretudo devido ao histórico de serviços de sucesso prestados por Címon a Atenas, a Liga e à constituição desta num Império não comportar esse tipo de negociata, mas mais ainda devido ao término do ostracismo de Címon se dar apenas em 451, e se ter notícia de suas operações militares na Panfília, Egito e Chipre apenas a partir dessa data até sua morte, ante a retirada ateniense em Chipre, por adoecimento.

Outra menção significativa de Plutarco (11.1) a Péricles seria a relativa à forma como o *strategos* conduzia os negócios públicos, tendo Tucídides de Alopece como oponente popular, mas tendente à oligarquia, na *hetaireia* em que Címon participava e que se fundava e apoiava os embates de Tucídides contra Péricles.

Afirma Plutarco que Péricles se baseou nos interesses da maioria, fortalecendo as instituições democráticas, o repasse de recursos aos cidadãos por meio da prestação de serviços à *polis*, que incentivou festivais, jogos e outras atividades culturais-religiosas de interesse popular para manter o apoio dos *demos* e assim fazer frente a qualquer investida oligárquica. É de se observar que toda a estratégia de fortalecimento popular, sobretudo da classe dos *thetes* por meio de repasse de recursos, ou ainda de redistribuição de renda, visava o engrandecimento da *polis* em última instância, mas gerava o movimento da economia própria a Atenas<sup>132</sup> indiferentemente ao Império, cujas rendas diretas e indiretas se tornaram vitais para a cidade.

No entanto, Atenas era a cidade da Hélade que dispunha de mais festivais e eventos cívico-religiosos setorizados ou gerais, capazes de não apenas gerar momentos de pausa e

---

132 O capital político-religioso captado por Péricles e a *hetaireia* que ele participava era substancial, na medida em que majorada pela cota de contribuição societária da Liga Délica por abrigar o tesouro desta, proporcionava a Atenas benefícios diretos e indiretos decorrentes da centralidade política, religiosa, econômica e cultural que a hegemonia-Império era capaz de proporcionar aos cidadãos como um todo. A prova disso é demonstrada na crítica conformista de Pseudo-Xenofonte (2013), em *A constituição dos atenienses*, quanto à conformação dele à aceitação e legitimidade do sistema democrático quanto à pertinência da gestão imperial, tido por ponto pacífico entre oligarcas e democratas atenienses.

diversão, mas de promover o espírito cívico-religioso e os laços identitários entre os cidadãos<sup>133</sup>. Ato contínuo, servia de palco para que Atenas demonstrasse aos membros do Império o quanto a democracia era eficiente, o quanto lucravam os membros da Liga ao estarem sob a hegemonia de Atenas, fosse por temor ou por amor; o fato é que os eventos eram abertos ao povo ateniense, *metoikos* residentes e a quem estivesse na cidade, com raríssimas exceções. Hospedado, realizando ou recebendo serviços especializados, de passagem em atividades comerciais, como mercenário ou qualquer outra atividade que o levasse a Atenas. O pagamento das taxas da cidade se daria e geravam uma corrente produtiva paralela às receitas imperiais. Plutarco (11.4), menciona a política externa relativa à Liga Délica, e a interna a Atenas, que Péricles empreendeu se utilizando do emprego de cidadãos para tripularem as sessenta trirremes para treinamento dos saberes náuticos e de qualificação para o combate naval de maneira anual. Ou seja, sempre havia homens em treinamento, remunerados pela Liga e ao mesmo tempo patrulhando as áreas onde se davam os exercícios.

Como será visto no local oportuno quanto a essa política formativa, ao empreender a manutenção de uma frota permanente de combate em operações, Péricles estimulou a formação técnica e profissionalização dos cidadãos envolvidos nas operações. Sua remuneração por seis meses a expensas da Liga, e o aumento da soberania imperial no Egeu, garantindo assim as rotas de escoamento de cereais para alimentar Atenas, e se evitar a pirataria, bem como limitar ou cessar a concorrência comercial de cidades como Mégara e Corinto nas *agoras* do Império.

Além disso, se sorteava entre os cidadãos, aqueles que iriam para a prestação de serviços em guarnições diversas ao longo do Império, bem como se sorteava a alocação de contingentes de cidadãos em clerúquias e colônias, com o objetivo de aliviar a tensão social gerada pela ausência de terras disponíveis para a atividade agrícola, se mitigando a miséria e o ócio de cidadãos em geral. Ao mesmo tempo que objetivava incutir o terror da vigilância próxima dos atenienses sobre os membros da aliança.

A questão da falta de terras em todas as *poleis* era uma constante na história social helênica. Ao longo dos séculos VII-VI as desigualdades sociais, o endividamento dos pequenos produtores rurais, sua eventual escravização ou de seus familiares de maneira temporária ou permanente levou muitas *poleis* à guerra civil. A *stasis* foi o que promoveu o surgimento da instituição da tirania, reformas político-sociais como as de Sólon e Clístenes em Atenas, com o consequente surgimento da democracia enquanto experimento social, em 133 Cf. o Velho Oligarca (3.8), para quem o calendário cívico-religioso ateniense imobilizava os processos judiciais em análise por parte dos jurados, prejudicando os estrangeiros.

teste em pleno século V, do qual Péricles é figura-chave para a compreensão do regime político.

Tanto antes da Segunda Guerra do Peloponeso quanto depois, Atenas promoveu a criação de novas *poleis* em alguns pontos do Mediterrâneo, do Mares Egeu e Negro. Alocando famílias ou cidadãos interessados em uma nova vida. Houve também as colonizações de repreensão a membros da Liga de Delos, rebeldes à hegemonia de Atenas, em que toda a população local foi desalojada ou escravizada, e as terras sorteadas entre os cidadãos atenienses. Houve ainda o caso de clerúquias, que consistia em alojar cidadãos atenienses em territórios de membros da Liga para proteção desses membros e/ou dos interesses atenienses na localidade. E o caso mais significativo para essa Tese a ser visto posteriormente, a fundação de uma *pólis* pan-helênica, Túrios.

Então é de se observar que a política de deslocamentos populacionais voluntário ou por sorteio foi amplamente utilizado por Atenas no século V, e para Plutarco, parte dele na segunda metade daquele século estaria vinculado aos planos de controle de pressão social levados a efeito por parte de Péricles.

Plutarco (12.1) também menciona as obras públicas que Péricles incentivou, enquanto repasse de recursos aos cidadãos, dando a entender que o embelezamento da cidade trouxe os benefícios da admiração geral de toda a Hélade, e do repasse de recursos públicos aos cidadãos em geral, direta e indiretamente vinculados ao processo de construções. Plutarco (12.3-5) enuncia as obras que Péricles propôs desenvolver, seus arquitetos, construtores e a crítica dirigida a Péricles por seus contemporâneos. Fala também de festivais novos, que se davam em algumas dessas obras, que levou a efeito durante a sua administração, como no caso do Odeão.

Plutarco (14.1-3) fala sobre a acusação de Tucídides de Alopece dirigida a Péricles a respeito de gastos exorbitantes quanto à construção de uma fonte. No entanto, ao questionar Péricles ao público se gastava de mais, sendo respondido que sim; Péricles disse que assumiria todas as despesas, desde que apenas seu nome fulgurasse na fonte. Ato contínuo a essa fala, a *Ekklesia* lhe permitiu que gastasse o que fosse necessário do erário, sem ser particularizado como o responsável absoluto pelo aparelho hídrico.

Aqui se observa a questão da proeminência da nova *arete* democrática, que se instaurava em Atenas, no tocante à transferência do louvor pessoal para o coletivo. Coisa que Péricles parece muito bem ter explorado para assegurar os seus intentos, se sugerindo, inclusive em certa medida, uma ética do cidadão em serviço público, dado seu recolhimento

da vida privada em eventos familiares e nos públicos se limitar ao que era necessário, fazendo raras aparições, especificamente em momentos chave, dando assim até certa solenidade em tais manifestações.

Plutarco (15.1) alude ao poder que Péricles teria catalisado em sua pessoa, de cunho retórico no comando da *polis* e, sobretudo, no âmbito do Império. Bem como fala das críticas dos cômicos sobre ser o *strategos* com seus amigos um novo pisístrata. O grande receio dos atenienses do século V se dividia em cinco degraus de intensidade decrescente, a saber: perder a hegemonia ou o domínio da Liga de Delos; aumentar as tensões sociais por terras e melhorias de qualidade de vida em Atenas, sobretudo por parte *thetes*; gerar um novo tirano; o eventual aumento da hegemonia de Esparta, no que tange à temática da “libertação da Hélade”, e outra invasão Persa. Em suma, pelo que se depreende das fontes aqui acessadas, esses consistiam nos maiores receios dos atenienses.

Péricles, devido ao histórico familiar e suas particularidades carismáticas sempre foi assombrado pelo risco de ser acusado de candidato a tirano. Por isso, todos os seus movimentos em público ou privado eram calculados de modo a não dar credibilidade ao inevitável, isto é, às enxurradas de críticas diretas na *Ekklesia* e indiretas no Teatro a ele direcionadas periodicamente.

Plutarco (16.3-9) menciona o comportamento parcimonioso de Péricles quanto à gestão privada de seus bens, bem como sua relação com seus familiares. Menciona que tal comportamento se inspirara em Anaxágoras. Além disso, Plutarco (16.7) afirma que Péricles prestava auxílios de víveres aos indigentes, apesar do procedimento pessoal descrito quanto aos próprios bens. Não seria exagerado afirmar que Péricles encarnou em seus comportamentos social e privado o ideal religioso de *sophrosyne*, extremamente coerente com o ensino ao qual fora submetido com Damon e, seguramente reforçado por Anaxágoras e Protágoras, a despeito de qualquer possível interpretação filosófica divergente. Somente assim é explicável sua postura parcimoniosa em relação às extravagâncias da elite ateniense de sua época, ao feitio de seu filho mais velho e a esposa deste, Xântipo, que tantos desgostos e conflitos gerou, como assegura Plutarco.

Sobre a questão de Péricles prestar auxílio aos necessitados, embora seja crível, dado sua natureza descrita por Plutarco, não me parece razoável devido a outra afirmação do biógrafo, no que respeita à forma como Péricles lidava com sua produção. Segundo Plutarco, Péricles anualmente ia ao mercado e vendia tudo de uma só vez. Com o dinheiro auferido comprava os gêneros de que precisaria. Esse era um dos principais motivos de reclamação de

Xântipo, seu filho extravagante. Pois Péricles dotava a família do necessário, não dando margem a exageros. Ora, se assim agia o *strategos*, como seria possível dispor de recursos para doação aos necessitados? A menos que fosse auxílio amoedado, é claro. Vale lembrar que uma das justificativas também apresentadas por Plutarco para as políticas de redistribuição de renda da *polis* ao povo para estímulo à participação política era a inigualável magnanimidade de Címon, que segundo o biógrafo, Péricles não se sentia capaz de se equiparar.

Plutarco (17.1-4) menciona que Péricles convocou um congresso de todos os helênicos por decreto, com o objetivo de discutir a reconstrução dos templos queimados pelos bárbaros, a tranquilidade da navegação e a paz entre todos. Os peloponésios não aceitaram a ideia e a combateram, sendo um fracasso a tentativa. Esse ponto será mais bem trabalhado numa seção específica, pois se supõe que fazia parte de um planejamento maior de Péricles e, talvez dos alcmeônidas para o estabelecimento das bases necessárias para a criação de uma organização suprapoliade, a partir do modelo até então bem-sucedido para os atenienses da Liga de Delos.

Tal hipótese se sustenta a partir das legislações por Decretos que o Império ateniense emitiu, atribuídos a Péricles e a outros cidadãos, promulgando ordenamentos gerais aos membros da Liga, no intuito de unificação de pesos e medida, moeda e sistema bancário, bem como a fixação de marcos de fronteiras em terras de aliados subjugados.

Plutarco (18.1-3) mencionando as habilidades guerreiras de Péricles, diz que ele nunca entrava em combates duvidosos e perigosos, e se opunha à *arete* guerreira tradicional, ponderando prós e contras racionalmente, para verificar os reais riscos de cada operação. Esse é um ponto em que nada se observa em Tucídides quanto à habilidade em si, atribuída a Péricles para a estratégia ou tino militar. Apenas em Plutarco se vê a crítica quando da pergunta do rei espartano a Tucídides de Alopece sobre se Péricles era ou não melhor guerreiro que o seu opositor político. Quanto se observa aqui a exaltação de seus feitos e comportamento diante dos enfrentamentos inadiáveis estarem fundados na análise racional de probabilidades, se percebe essa postura como algo muito afeito ao pensamento de Protágoras, possivelmente levado a efeito por Péricles como se mostrará em espaço adequado.

Se a hipótese for válida, não se exige que a democracia ateniense estava a modelar uma nova *arete*, a democrática. No que era composta e de quais elementos/exigências se configurava será objeto de estudo específico a frente.

Plutarco (22.1) fala da revolta da Eubeia e da trégua de trinta anos entre Atenas e Esparta, além de Aspásia e a campanha de Samos. Fala dos vínculos de Péricles com Aspásia, migrando de romance extraconjugal para concubinato, com a separação da esposa ateniense.

Plutarco (24.1-2) fala da guerra sâmia e dos detalhes das operações. Plutarco (28.1-2) informa da crueldade dos atenienses e de Péricles com os sâmios. Nessas páginas de Plutarco se observa as menções que se concentram especificamente em Péricles, na condição de *strategos* e comandante da frota, e o cerco a Samos. Introduce também a possível causa da Guerra de Samos, Aspásia, e a reviravolta que a sua relação com Péricles provocou na existência do *strategos*. Tudo a ser analisado em capítulo a frente.

Em outro ponto, Plutarco (33.1-2) menciona a questão da tentativa lacedemônia de inviabilizar a participação de Péricles como *strategos*, ao atacar a sua credibilidade pia, devido à maldição dos almeônidas.

Plutarco (34.5) introduce a questão da peste e a reação dos cidadãos atenienses a Péricles. O evento do eclipse no momento da partida de uma flotilha comandada por Péricles para a ronda do Peloponeso. Versa também o biógrafo (35.3) sobre o fracasso de Epidauros, como decorrente da peste entre as tropas, o afastamento e penalidade de multa a Péricles, da função de *strategos*.

Plutarco (36.2) introduce a questão da morte de Xântipo, filho de Péricles, seguida da de Páralo e de demais amigos devido à peste. Quando, então, Péricles ficou abalado emocionalmente. Fala da prostração de Péricles e da intervenção de Alcebíades e demais amigos para que o *strategos* retomasse as suas atividades no mando da *polis* e do exército.

Péricles então pediu que se revogasse a ele a lei da cidadania ateniense, por meio da qual só se era cidadão homens que fossem filhos de casal de pais atenienses, para franquear a cidadania e seu filho com Aspásia e assegurar herdeiro ao culto do Lar de sua família.

Plutarco (38.1-5) fala do acometimento da peste por Péricles e como a doença evoluiu até a sua morte. Faz menção ao momento do desenlace de Péricles e que seus amigos, alguns dos maiores em Atenas o louvavam por seus feitos e troféus, bem como ele teria se esforçado para dizer que tudo isso teve papel a sorte e que, no entanto, nenhum dos amigos mencionou seu maior troféu, que fora não permitir por culpa dele que nenhum ateniense se vestisse de negro.

Como o(a) leitor(a) pode observar, Plutarco traz ao nosso conhecimento uma série de informações que inexistem em Tucídides, enriquecidas pelo acesso às fontes bibliográficas contemporâneas e posteriores a Péricles. Plutarco nos fornece um Péricles mais inteligível e tangível e, assim, se observa em *As vidas paralelas* a figura de Péricles como um importante repositório de informações significativas para se compreender o contexto existencial de Péricles.

## 2. Tucídides e Plutarco: sobre a representação de Péricles nas fontes

(...) “Pastores agrestes vis infâmias e ventres só,  
sabemos muitas mentiras dizer símeis aos fatos  
e sabemos, se queremos, dar a ouvir revelações.”  
(...) e inspiraram-me um canto  
divino para que eu glorie o futuro e o passado (...).  
(HESÍODO, *Teogonia: a origem dos deuses*, 1-1022).

Nesse capítulo, o objetivo é estabelecer algum debate sobre Tucídides (1-2) e Plutarco (1-39) em torno da construção do Péricles que aqueles instituem em seus livros, na medida em que Péricles nada redigiu e se verifica a nossa total dependência dessas fontes, estando entregue à narrativa de Tucídides e à biografia de Plutarco para conhecermos Péricles, seus feitos e as possíveis influências de Damon, Anaxágoras e Protágoras sobre as tomadas de decisões do *strategos* entre os anos de 432-431/430-429.

Para assim proceder se faz necessária a definição da noção de “representação”, para que se parametrize o escopo da análise a ser desenvolvida tanto nesse capítulo, quanto na pormenorização analítica a ser empreendida sobre os fragmentos de texto identificados ao longo do Capítulo I. O fim específico é averiguar se houve ou não tais influências dos alegados professores de Péricles em suas tomadas de decisões. E em que medida isso era perceptível para o historiador ateniense e o biógrafo de Queroneia a ponto deles se sentirem mobilizados a registrar esses indícios de influências em seus arquivos, enquanto agentes históricos na produção de memórias futuras dos leitores ou suas audiências.

Não se pretende aqui, conceitualmente equiparar metodológica e teleologicamente os trabalhos do historiador e do biógrafo. No entanto, compreendo o livro *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (1-39), no conjunto das *Vidas paralelas*, como um projeto literário e pedagógico ético, constructo de Plutarco que tinha o escopo de se centrar em temas morais capazes de colaborar para a edificação de seus leitores da elite romana em especial, mais do que se deter em uma lógica de construção textual que seguia uma sequência cronológica de acontecimentos por meio de sua narrativa. Sendo esses acontecimentos, como sustenta Duff (2010, p. 207-224) justapostos por Plutarco segundo uma lógica de organização temática, no papel de pano de fundo na construção da cena para os personagens históricos em comparação.

O que é diametralmente o oposto da proposta de construção textual de Tucídides, em sua *História da guerra do Peloponeso* (1-2), bem como seu método investigativo, sua

gnosologia, sua narrativa e teleologia. O que não impede, todavia, de nos apropriarmos das referências feitas por Plutarco para as analisar e alcançar os objetivos propostos nessa Tese.

Por essa razão, como visto no Capítulo I, a identificação dos fragmentos de texto de Plutarco por vezes se mostra repetitivo quanto aos temas indicados, pois se trata de uma coletânea de temas morais que ressaltam as qualidades do comportamento de seu objeto de comparação em detrimento de uma narrativa que tem como meta o estabelecimento de uma sequência cronológica de fatos históricos, os quais, para o biógrafo de Queroneia, situam-se como um pano de fundo da apresentação, que possibilita o ressaltar dos temas morais em análise.

Tucídides (1.1), por outro lado, tem como objetivo narrar os feitos de todos os envolvidos na Segunda Guerra do Peloponeso, como algo que se distingue de todas as demais guerras na Hélade de seu tempo e de um passado mais longínquo, como a Guerra de Troia, acreditando que o arquivo gerado por ele, enquanto produto da aplicação de seu método investigativo, e tendo como princípio a natureza (*physis*) humana, serviria como uma ferramenta de aprendizagem capaz de proporcionar aos seus leitores/audiência as condições necessárias para enfrentar os acontecimentos que viessem a se apresentar, a qualquer tempo e sob quaisquer particularidades no futuro.

Nesse sentido, a construção textual e narrativa de Tucídides (1-2) tinha como proposta um roteiro lógico cronológico, fundado na *arche*, no sentido de “princípio” da *physis* humana, com o fito de servir de roteiro e manual às futuras gerações de leitores. Não se tratava de uma biografia de um personagem histórico específico, tal qual a levada a efeito por Plutarco, seguindo uma lógica temática girando em torno de temas morais. Apesar disso, não se pode ignorar que Tucídides (1-2) ancorou os fatos de sua narrativa histórica em acontecimentos que ele atribuiu a certos personagens históricos. Estes foram constituídos enquanto núcleo operativo e/ou passivo das ocorrências descritas, e que foram qualificadas como dignos de registro pelo historiador para participar da construção do arquivo planejado. Objetivando a geração das memórias que tinha a intenção estabelecer em sua lógica textual a cronologia precisa.

Esses personagens históricos se constituem como objetos da narratividade tucidiana e nessa medida, como uma certa construção ou leitura do historiador, feita a partir de suas memórias ou das pessoas às quais transmitiam as memórias pessoais ou tradicionais quanto ao papel social, político-religioso e psicológico do personagem histórico que encarna a *physis*

humana à qual se dirige Tucídides. Nesse sentido é preciso definir a noção de “representação” que aqui adoto.

## 2.1 Sobre o conceito de representação

Do que se depreende das reflexões de Ginzburg, a “representação” é algo que se manifesta como uma ausência, tanto quanto é capaz de tornar visível o que representa, sugerindo, portanto, a presença do representado. De tal maneira que a imagem do que é representado é, ato contínuo, a presentificação-substituição de algum inexistente empiricamente falando, enquanto coisa sob a possível análise dos sentidos ou do entendimento, em termos objetivos.

Nesse viés, para Ginzburg, a representação é uma ausência da coisa em si, e imediatamente é a presença desta coisa, que se apresenta à realidade, enquanto presentificada em certa virtualidade existencial por similitude ao representado, mas não objetivamente se trata da coisa em si à qual se refere.

Já para Le Goff (1985, p. 56), a “representação” é um tipo de interpretação mental de uma realidade percebida, fundada no processo intelectual de abstração. Em que o imaginário elabora a representação, enquanto expressão do pensamento, seja pela linguagem imagética, pela discursiva ou pela interação de ambas; vindo, portanto, a instituir a realidade como uma dada leitura do real<sup>134</sup>, que não é objetiva e necessariamente condizente com o existente, enquanto expressão literal do existente em si. Mas como uma apropriação mediata desse existente em si, objetivamente socializado linguística e culturalmente por um indivíduo, partícipe de um coletivo que por sua vez gerou historicamente a possibilidade daquele indivíduo se apropriar linguisticamente do objeto/fenômeno de conhecimento ao qual se remete, e elaborar uma leitura representacional do apropriado, que passa, necessariamente pela possibilidade cultural e social de mediação linguística historicamente determinada pela sociedade da qual o sujeito do conhecimento participa em face da natureza em que a sociedade vive naturalmente como humano.

Por “realidade”, compreendo a partir do Grego, através dos conceitos de *on*, que segundo Isidro-Pereira (1990, p. 640) se remete ao termo *un*, que para o mesmo dicionarista significa: “(...) realmente, sem dúvida, com efeito; (...) segundo isso, por conseguinte,

---

<sup>134</sup> Por “real”, refiro-me ao mundo físico universal, composto por todos os corpos e organismos detectáveis ou não pela unidade biológica humana através de seu complexo bio-sócio-psíquico-linguístico/cultural, regulado este pela relação consciente-inconsciente no processo de elaboração-reelaboração editorial da realidade, no tempo-espaço, como produto próprio, uno e interativo na relação indivíduo-sociedade-natureza.

conforme assinala o mesmo autor (1990, p. 640), se remetendo ao conceito de *ontos*, significando, conforme se observa em (1990, p. 168; 408) “(*eimi*) na realidade”, ou em outras palavras “eu sou, tenho, existo; sucedo, ocorro; sou possível na realidade”. Outra acepção helênica para o fenômeno “realidade” se verifica em Isidro-Pereira (1990, p. 26), com o conceito *alethes* denotando: “veraz, sincero; justo, equitativo”.

Em outras palavras, nessas perspectivas, compreendo por “realidade” o conjunto dos fenômenos físicos, inclusos aqui o sujeito do conhecimento e o que ele identifica como seus iguais, bem como tudo aquilo que entra no campo perceptivo humano sensório-intelectivo-motor consciente e inconsciente, que é semiotizado linguisticamente pelo sujeito do conhecimento, por meio dos instrumentos linguístico-culturais desenvolvidos ecológica, social e historicamente pelos coletivos de sua sociedade em face da natureza (*physis*).

Considero, ainda, que as sociedades antecedem o nascimento dos indivíduos, sujeitos do conhecimento em questão na definição em curso. Vindo os coletivos sociais a instrumentar (utensiliar) os indivíduos-sociedades com redes conceituais estabelecidas sobre hipóteses e teorias a respeito do funcionamento do mundo físico, em e nas quais os indivíduos-sociedades histórica e contraditoriamente de maneira não linear, nem necessariamente evolutiva se mostram mais ou menos habilidosos em se apropriar daqueles artefatos culturais, conceituais ou de noções, e vem a se utilizar deles, enquanto hipóteses explicativas instrumentais ou consideradas teorias explicativas verazes, indubitáveis, eficientemente existentes; de maneira sensorial, empírica e/ou intelectual, ou ainda, potencialmente existentes e exprimíveis/comunicáveis objetivamente para identificação, apropriação, modificações/adaptações e transmissão lógica ou não, de conteúdos representacionais por intermédio do código linguístico em uso.

A interpretação desses fenômenos físicos é consolidada enquanto interpretações/leituras do real, admissíveis e válidas até que se torne necessário o abandonar parcial ou total daquelas hipóteses e/ou teorias explicativas, as adaptando ou criando novas utensilagens culturais representacionais capazes de consolidar noções/conceitos sobre o fenômeno em questão, para se tecer novas teias conceituais a respeito. Sendo estas capazes de ampliar a percepção indivíduo-sociedade sobre a realidade e o real em si<sup>135</sup>.

---

135 Sobre a questão especialmente aplicada ao pensamento racionalista revisionista crítico helênico em curso na virada do final do século VI e presente durante o transcurso do século V, recomendo a leitura de Provetti Jr. (2016, p. 21-41). Sobre o fluxo elaborador da realidade adotada nessa Tese, recomendo a leitura de Popper (2001), Popper e Eccles (2014), Popper (2002), Schrödinger (2014) e Elias (1994).

Conforme se observa em Ferreira (1976, p. 1231), “representação vem do Lat. *representatione* e significa: “1. Ato ou efeito de representar. (...) 3. Coisa que se representa. 4. Reprodução daquilo que se pensa. (...) 9. *Filos.* Conteúdo concreto apreendido pelos sentidos, pela imaginação, pela memória ou pelo pensamento. (...)”. Ou seja, tanto no primeiro quanto no terceiro sentidos registrados pelo dicionarista, a palavra remete à ausência supramencionada por Ginzburg (2001), que se presentifica através de algo/alguém, que por analogia ou de direito representa o ausente. Na quarta acepção se remete ao ato de repetir algo que é pensado pelo falante e no nono sentido, indicado como pertinente à Filosofia, o dicionarista atesta que por “representação” se entende algo concreto que foi submetido aos órgãos sensoriais humanos, à faculdade imaginativa, memória e pensamento, ou seja, às faculdades cognitivas superiores humanas, se consolidando ao sujeito do conhecimento como um ideato, conceito ou noção.

Em complemento da definição da palavra latina, para Faria (1967, p. 861), *representatione* significa: “I – sentido próprio: Ação de pôr sob os olhos, e daí: representação, imagem, retrato (Quint. 8, 3, 61). (...)” No entanto, não se pode esquecer aqui que tal ação de “se pôr sob os olhos” não se remete especificamente aos órgãos sensoriais da visão, em termos anatômico-funcionais. Mas se remete, também, à percepção “visual” do entendimento humano, enquanto aparelhagem cognitiva mental, baseada na capacidade linguística imagética-discursiva do pensamento humano em processamento dos estímulos sensório-motores decodificados neuronal, linguística, cultural, social e historicamente falando pelos indivíduos, em suas sociedades, na constituição do conceito de “realidade”.

Ainda sobre o significado da palavra *representatio*, para Japiassu e Marcondes (1993, p. 213-14):

Operação pela qual a \*mente tem presente em si mesma uma \*imagem mental, uma \*ideia ou um \*conceito correspondendo a um \*objeto externo. A função de representação é exatamente a de tornar presente à \*consciência a realidade externa, tornando-a um objeto de consciência, estabelecendo assim a relação entre a consciência e o real. A noção de representação geralmente define-se por analogia com a visão e com o ato de formar uma imagem de algo, tratando-se no caso de uma “imagem não-sensível, não-visual”. Esta noção tem um papel central no pensamento moderno, sobretudo no \*racionalismo cartesiano e na filosofia da consciência. Sob vários aspectos, entretanto, a relação de representação parece problemática, sendo por vezes entendida como uma relação casual entre o objeto externo e a consciência, por vezes como uma relação de correspondência ou semelhança. A principal dificuldade parece ser o pressuposto de que a consciência seria incapaz de apreender diretamente o objeto externo.”

Em consonância com o definido por Japiassu e Marcondes, para Bourdieu (1982, p. 135), as representações se localizam no âmbito da atividade mental humana, envolvendo a apreciação, o conhecimento e o reconhecimento de algo que está sob a observação sensorial e/ou intelectual consciente dos agentes sociais que o acessam, leem, particular e/ou coletivamente à luz de sua bagagem cultural. Segundo esta, os agentes sociais desenvolvem e procedem a embates de representações, enquanto estratégias de poder objetivas. Estas, se manifestam em coisas e atos individuais ou coletivos, em constante tensão dos interesses e manipulação na e por meio das representações “(...) ditas, pensadas, expressas (...)” (BOURDIEU, 1982, p. 135), sustentando o autor que as representações assim desenvolvidas e vivenciadas têm outro sentido, além daquele manifesto no âmbito superficial da linguagem e do idioma em uso no discurso.

Isto é, na medida em que as representações se remetem a algo que existe no real, por meio do imaginário, a representação é uma referência a algo que está ausente. Pelo motivo de que aquilo que é elaborado por meio do imaginário fala, se refere ou convoca uma coisa implícita, ou seja, não presente, mas presentificável virtualmente através da representação. Nesse sentido, para Pesavento (1995, p. 16):

(...) a sociedade constrói a sua ordem simbólica, que, por um lado não é o que se convencionou chamar de real (mas sim uma sua representação), por outro lado é também uma outra forma de existência da realidade histórica ... Embora seja de natureza distinta daquilo que por hábito chamamos de real, é por seu turno um sistema de ideias-imagens que dá significado à realidade, participando, assim, de sua existência. Logo, o real é, ao mesmo tempo, concretude e representação. Nesta medida, a sociedade é instituída imaginariamente, uma vez que ela se expressa simbolicamente por um sistema de ideias-imagens que constituem a representação do real. Portanto, o imaginário, enquanto representação, revela um sentido ou envolve uma significação para além do aparente. É, pois, epifania, aparição de um mistério, de algo ausente e que se evoca pela imagem e discurso.

Por fim e em acréscimo, para Chartier (1989, p. 177), não existe prática ou estrutura social que não seja produzida pelas representações. No caso, sempre de maneira contraditória e em confronto. É nelas e por elas que os indivíduos e as sociedades dão sentido a seus mundos. Para Chartier (1989, p. 1515), em sua definição de “representações” descreve o comportamento delas através das práticas de seus usuários como um todo, a saber: “(...) Uma relação decifrável e, portanto, postulada entre o signo visível e o referente significado — o que não quer dizer, é claro, que é necessariamente decifrado tal qual deveria ser”.

Ou seja, para Chartier as representações são construções mentais que os indivíduos e grupos sociais desenvolvem em sua relação ecológica, social e histórica por meio de signos

culturalmente estabelecidos em sua relação referência-referencial, que procedem à mediação entre o real em si e a realidade socio-individual das coletividades humanas em face da natureza. Se dando esse processo através de um fluxo mais ou menos consciente, contraditório e em confronto com outras representações internas e/ou externas a dada sociedade, seja no âmbito do indivíduo, ou no da sociedade, em seu processo relacional, como afirma Elias (1994).

Nessa medida, compreendo por “representações”, e aplico tal perspectiva à análise das “representações” de Péricles desenvolvidas por Tucídides e Plutarco, o constructo mental imagético-discursivo proveniente da relação indivíduo-sociedade, baseado em signos elaborados psicológica, cultural, social e historicamente pelas individualidades. Estas são inexoravelmente vinculadas às redes de sociabilidade que editam e reeditam tais representações pessoais e coletivas, conforme a necessidade existencial geral. Tal necessidade, por sua vez, é provocada pelos fenômenos naturais inerentes à existência, que constroem indivíduo-sociedade com constantes e ininterruptos estímulos à mediação linguística dos fatos decorrentes da natureza própria das representações, isto é, serem contraditória e conflituosamente revisíveis, reeditáveis, plásticas, plurivocais, conceitual e epistemologicamente falando, para aperfeiçoar apreensões e compreensões do real, na elaboração da realidade.

## **2.2 Tucídides e seu Péricles**

Em se considerando a contextualização histórica já desenvolvida no que se refere ao personagem histórico Tucídides, se faz necessário traçar algumas observações significativas sobre a sua obra, *História da Guerra do Peloponeso* (1-8), o significado dela para a História praticada na época, para então me dedicar à análise do que Chartier (1989, p. 1509) baliza, a saber: (...) a análise das práticas, dos bens simbólicos que produzem os usos e significações diferenciadas para se compreender a representação de Péricles que o ateniense desenvolveu a partir dos fragmentos identificados no longo Capítulo I dessa Tese.

### **2.2.1 Do autor e da obra *História da Guerra do Peloponeso* (1-8)**

Assumindo uma data média entre os anos de 460-459 e 455-454 para o nascimento de Tucídides, estima-se, enquanto possibilidade para fins de análise o ano de 457-456 como uma das probabilidades para o nascimento do historiador ateniense.

Nessa perspectiva, em 432-431, início dos acontecimentos que levariam à Segunda Guerra do Peloponeso, Tucídides estaria com vinte e cinco anos de idade. Provavelmente teria terminado a *efebia* da qual muito provavelmente participou, uma vez que era proveniente de uma família rica e aristocrática de Atenas que, segundo Cury (1999, p. 13), após o processo educacional regular, recebera influências de Péricles de Atenas, Anaxágoras de Clazômena, Górgias de Leontinos, Antifon de Atenas, Sófocles de Atenas, Eurípedes de Atenas, Heródoto de Halicarnasso, Protágoras de Abdera e Pródicos de Cós.

Chamo atenção do leitor quanto às influências que possivelmente atuaram sobre Tucídides, bem como suas correlações com as que atuaram sobre Péricles. Além de sinalizar para a possibilidade de algumas dessas influências poderem ter sido compartilhadas, não apenas de maneira sucessiva, dado a diferença etária entre Péricles e Tucídides, mas em concomitância, como nos casos de Anaxágoras, Sófocles, Eurípedes, Heródoto, Protágoras e qual seria a razão de impossibilidade de Tucídides ter estudado com Damon, enquanto mestre de Música, uma vez que o músico foi ostracizado apenas em 442-441?

Neste caso, Tucídides estava possivelmente com quinze anos de idade, em pleno processo de formação ginástica e musical padrão de Atenas. Sobretudo a partir da morte de Pitocleides de Céos, em 480-479, professor de Música de Damon e Péricles, momento em que Damon assumiu teses e por assim dizer a posição de professor de Música que Pitocleides desenvolvia em Atenas. Por outro lado, afirma Cury (1999, p. 13) que Péricles também influenciou o historiador. Pergunto: tal influência seria como colega de estudos, como amigo de Anaxágoras, Heródoto, Sófocles, Eurípedes, Protágoras e Damon; ou ainda, diretamente, isto é, como amigo ou concidadão e homem mais proeminente de Atenas?

Se é verdadeira a referência que Cury (1999, p. 14) sustenta ser de origem romana, de que Tucídides houvera se emocionado intensamente e se motivado a se dedicar ao exercício da história com a declamação da *História* de Heródoto, em Atenas, quando este ganhou um prêmio de dez talentos indicado por Ânito de Atenas devido a *arete* do autor da composição, tal como afirma Baselaar (1962, p. 6), esse acontecimento pode ter se dado antes da indicação de Heródoto para compor a equipe de fundação de Túrios, feita por Péricles no ano de 444-443, quando possivelmente Tucídides teria treze anos de idade. Portanto, ele estava em curso no processo educacional inicial, isto é, nas aulas de Ginástica e Música.

Não se sabe como foi seu desempenho durante a formação inicial e na *efebia*, nem tampouco quem foi seu professor de Música, mas não deve ter passado por essa parte do processo educacional ateniense tradicional sem desenvolver as habilidades que tal processo

objetivava proporcionar àqueles que tinham capacidade de custeá-lo, se alfabetizando e sendo qualificado nas artes da escrita e da leitura<sup>136</sup>.

Como Tucídides nessa época ainda não estaria apto a assumir funções públicas em Atenas que não fossem a participação nas atividades dos *Helieias* e nas reuniões da *Ekklesia*. E se considerando que os principais cidadãos que defendiam um regime igualitário com tendências mais oligárquicas/aristocráticas, a saber: Címon, estava falecido em 450-49 e Tucídides, filho de Melésias, fora ostracizado pelos *demos* em 444-43<sup>137</sup>, parece improvável que tais ascendentes tenham contribuído para o exercício cidadão de Tucídides, talvez e em alguma medida, o filho de Melésias.

Vale lembrar que os dissabores da família de Tucídides na política ateniense são mais ou menos atribuídos em sua totalidade aos alcmeônidas, no caso de Milcíades, pai de Címon, em especial a Xântipo, o pai de Péricles. O ostracismo de Címon se atribui à atuação política do par Efialtes-Péricles, bem como o possível acordo ofertado por Elpinice, irmã-esposa de Címon para o retorno deste a Atenas se desse antes do término de seu ostracismo, ou a designação de Címon com uma frota para atuar em Chipre contra os Persas, após o ostracismo dele ter se concluído, são atribuídos por Plutarco (1-39) diretamente a Péricles.

Tanto quanto a desgraça de Tucídides, filho de Melésias é atribuída a Péricles, após aquele promover uma acusação de má gestão dos recursos públicos por parte de Péricles. Além de Tucídides filho de Melésias não obter sucesso pelo processo promovido, a postura de Péricles teria angariado tal antipatia pública contra o acusador do *strategos* que Tucídides filho de Melésias foi indicado para o ostracismo, e depois sentenciado no ano seguinte. Sendo obrigado a sair de cena da política ateniense. Tudo isso é atribuído pelas fontes a Péricles.

Nesse sentido, Tucídides filho de Oloros, possivelmente esteve sob a influência da *hetaireia* de tendências democráticas amplas, embora seus vínculos familiares o colocassem como potencial inimigo dos alcmeônidas e, por conseguinte, de Péricles. Caso contrário, isto é, tal influência poderia ter se dado sob a égide da *hetaireia* igualitária de tendências oligárquicas/aristocráticas. As fontes não o dizem, mas o próprio Tucídides aparentemente dá indícios de certa “simpatia” a Péricles e aos posicionamentos adotados pelo *strategos*, como se observa pelo Péricles delineado nos discursos registrados na *História da Guerra do Peloponeso* (2).

---

136 O que não inviabiliza o provável uso de um escravo ou redator profissional, responsável por grafar o ditado por Tucídides. Recurso razoavelmente acessível a um indivíduo da classe social de Tucídides.

137 Ambos eram familiares de Tucídides.

O possível é que Tucídides tenha sido inserido nas atividades cívico-religiosas de Atenas por meio das liturgias obrigatórias a cidadãos de sua classe social, uma vez que não se observa qualquer acusação contra algum cidadão ateniense, tal qual o fez Péricles contra Címon e Tucídides, filho de Melésias contra Péricles.

Tucídides filho de Óloros, tal qual os demais personagens históricos e sociais descritos nos parágrafos anteriores e que estiveram inseridos na cultura ateniense do século V, nela atuando e dela recebeu influências diferenciadas, nativas e estrangeiras. Destas, tanto de origem helênica quanto não helênica, por meio da posição de hegemonia que Atenas exercia na Liga de Delos/Império ateniense. Isso significa que Tucídides foi produto cultural da proeminência da cultura oral e do crescimento significativo que a cultura alfabetizada veio a receber, enquanto possibilidade de se dar durante a *efebia*, nas aulas de Música, e após aquelas, na continuidade formativa pessoal com filósofos, sofistas, poetas e oradores, de maneira privada.

O lugar social, político-religioso de onde Tucídides elaborou sua *História da Guerra do Peloponeso* é a do nativo ateniense de origem aristocrata, proveniente de uma família importante, rica e ativa política-religiosamente falando, que exerceu lideranças e magistraturas significativas para Atenas e a Liga de Delos, por meio de uma *hetaireia* de tendências oligárquicas e filolacedemônica em franca oposição a outra, de tendências igualitárias amplas, então sob a hegemonia de Péricles, do *oikos* dos alcmeônidas; opostos em contraposição, mas direcionadas ambas ao Império de Atenas (ao menos até 425-424, ano após o qual Tucídides foi banido de Atenas).

O motivo que levou o historiador a escrever seu livro foi a crença de que a natureza humana (*physis*) sempre era a mesma, tanto quanto sua crença no regime de temporalidade helênico tradicional, que sugeria que embora com pessoas e circunstâncias diferenciadas, os princípios (*arche*) que mobilizavam a *physis* humana, enquanto partícipe interativa do *kosmos* eram sempiternos, circulares, degenerativos de uma estabilidade tempo-espacial harmônica, a Idade do Ouro descrita pelo poeta Hesíodo (1996) para o *Caos*, enquanto divindade-*locus* tempo-espacial do *kosmos*. De tal maneira interativa, animista, material.

Motivo pelo qual diferentemente dos conflitos anteriores, o da Segunda Guerra do Peloponeso por sua magnitude, forças envolvidas, e sobretudo, sua amplitude, forneceria às gerações futuras elementos significativos para saberem como agir diante de circunstâncias semelhantes, conforme se observa em Tucídides (1.22). Sua história foi planejada para fins educacionais quanto à política e à estratégia. Portanto, o início da coleta de informações,

investigação e possíveis composições em prosa do que num futuro breve viria a se tornar a *História da Guerra do Peloponeso*, pode ter sido iniciada a partir da década de 440, com maior direcionamento provável a partir de 432-31, com o aumento das tensões ático-peloponésias. Embora Smith (1956, p. vii) sustente que o historiador iniciou a compilação e materiais para escrever a obra a partir da autodeclaração de Tucídides (1.1), no ano de 431-30.

Desde então, Tucídides coletou as informações que comporiam sua história como cidadão periodicamente internado na *polis*, possivelmente mobilizado no exército e/ou em exercício de trierarquia, a bordo de alguma trirreme. Nada se sabe sobre isso. Mas estava em Atenas no ano de 430-429, quando contraiu e sobreviveu à peste, sem menção a ficar com qualquer das sequelas possíveis que ele registrou no seu relato minucioso sobre o ciclo do acometimento, suas variações e efeitos psicológicos, fisiológicos e morais, como se observa em Tucídides (2.48).

Não se sabe nada sobre o paradeiro dele até o ano de 425-424. Suponho que tenha se mantido em serviço militar no exército ou na marinha, em algum cenário do conflito, ou internado na *polis* sob mobilização. É em 425-424 que Tucídides foi eleito *strategos* e tendo sido designado para combater o lacedemônio Brásidas, na Trácia, na defesa da *polis* de Anfípolis para lá se dirigiu no comando de uma frota. Como não conseguiu proteger Anfípolis, a perdendo para os peloponésios, de regresso a Atenas, segundo conjectura Smith (1956, p. ix) a partir da referência de Marcelino (§ 46), Cléon acusou Tucídides de *prodosia* (traição) junto à *Ekklesia* pela perda de Anfípolis, importante fornecedora de ouro, prata, madeira e de significativa importância estratégica para a proteção e manutenção da rota do trigo proveniente do Mar Negro para Atenas. Tucídides foi condenado pelos *demos* ao banimento.

Não se sabe ao certo se perdeu sua cidadania, uma vez que o processo não foi de *atimia*, mas também não foi um ostracismo, ele manteve suas propriedades ao menos na Trácia, em *Skapte Hyle*<sup>138</sup>, e o direito de exploração de minas de ouro naquela região. Não se sabe se possuía propriedades em Atenas, mas nada é dito de sua família quanto a ela sofrer sanções em decorrência da condenação do historiador e *strategos*. Na melhor das hipóteses, das consequências tradicionais decorrentes do crime de *prodosia* se pode afirmar que naquelas condições Tucídides não caiu em total desgraça. Se levarmos em consideração que para explorar tais minas se faziam necessários escravos e para a aquisição destes, se necessitaria de recursos amoadados e/ou em espécie, digo, ouro/prata. E se julgarmos que o que ele relata em

---

138 Algum lugar entre a *polis* de Abdera e a ilha de Tasos.

sua *História da Guerra do Peloponeso* (5.26) quanto a partir de sua condenação e banimento ele poder ter mais tempo para se dedicar à movimentação das Ligas do Peloponeso e de Delos no conflito, para a redação de sua obra, se supõe, então, que Tucídides padecesse do distanciamento de Atenas por proibição popular e nada além disso.

Portanto, de 425-424/405-404 Tucídides ficou radicado na Trácia, em *Skapte Hyle*, tratando dos negócios da família, acompanhando a movimentação da guerra e escrevendo seu livro. Não se sabe ao certo onde, uma vez que a exploração das mencionadas minas de ouro era na costa Trácia, no Mar Egeu, entre Abdera e Tasos. Portanto, não se sabe onde isso se deu, mas o certo é que foi em algum lugar seguro o suficiente para que Tucídides pudesse viver, exercer a mineração com o aparato que seria necessário para que isso se desse de modo satisfatório, e, simultaneamente pudesse se dedicar à pesquisa das atividades empreendidas pelos dois lados no conflito, redigindo sua história.

Em 405-404, afirma Smith (1956, p. x), conforme se verifica em Pausânias (1.23.9), Enóbio, comandante geral ateniense em Tasos entre os anos de 410-09, filho de Eucles, este, um colega de Tucídides na defesa de Anfípolis, promoveu junto à *Ekklesia* ateniense o chamado de Tucídides do exílio, o que foi admitido alguns meses antes da paz de Lisandro.

Não se sabe bem quando Tucídides retornou a Atenas, embora eu concorde com Smith (1956, p. xi) ao sustentar que o historiador estava vivo a partir da declaração que ele expõe em sua *História da Guerra do Peloponeso* (1.93), no que se refere à destruição da muralha de Temístocles no Pireu, por Lisandro. O que nos leva a descartar o ano de 397-396 como sendo o de seu falecimento, com a conseqüente interrupção da redação de sua história. E concordar com Cury (1999, p. 13), que indica a morte de Tucídides e que a interrupção da redação do livro se deu em torno do ano 401-400 ou 400-399. Portanto, a *História da Guerra do Peloponeso* é uma obra incompleta em decorrência da morte de Tucídides, e conforme sustenta Smith (1956, p. 13), o redigido também não foi revisado pelo autor, sendo possível identificar vestígios de datas diferentes no processo de composição empreendido.

Nesse sentido, uma distinção digna de nota entre a produção e método historiográfico de Heródoto e Tucídides, por exemplo, é que a *História da Guerra do Peloponeso* além de ser grafada o foi ao longo de mais de vinte e sete anos. Além disso, não sofreu críticas de audiências como a *História* de Heródoto, que foi declamada em várias circunstâncias em público, avaliada e certamente Heródoto a modificou tantas vezes e por quantas circunstâncias e audiências a pôs em público para apenas depois, em Túrios, a redigir e aplicar-se ao seu melhoramento ao longo dos anos.

Tucídides, por outro lado, não temos informações sobre a exposição pública, nem tampouco privada de partes de seu texto ao longo do processo criativo. Tanto quanto não dispomos de menções junto aos historiadores da Antiguidade sobre se alguma pessoa do círculo de Tucídides lera e/ou criticara o conteúdo escrito pelo historiador. Quanto a isso, recorro ao auxílio de Ullrich (2018) e Cury (1999, p. 14-18), a partir dos quais apresento a descrição da estrutura da obra de Tucídides.

Tal qual Ullrich (2018) e Cury (1999, p. 14) dividem a estrutura da *História da Guerra do Peloponeso*, de Tucídides (1-8) em cinco partes, a saber: O livro I, em que consta a introdução. Esta é dividida em Prefácio, que vai dos capítulos 1-23, em que Tucídides ressalta a importância da Segunda Guerra do Peloponeso ante as demais ocorridas na Hélade, incluindo-se aqui as Guerras Persas e a de Tróia. O que é comumente denominada pelos pesquisadores em geral de “arqueologia”.

Além disso, Tucídides, nessa parte da obra expõe seu método investigativo quanto à apuração da verdade das informações coletadas, e sua tendência de não se ater muito àquilo que se remete a eventos passados anteriores à capacidade mnemônica humana, os conteúdos mnemônicos tinham que ser mais ou menos indubitáveis e de preferência que fossem passíveis de verificação pelo historiador. Portanto, Tucídides, aqui informa que dá pouco ou nenhuma credibilidade à tradição normalmente preservada pelos poetas e genealogistas locais, como se verifica em Sebastiani (2018, p. 54-55), Fowler et al (2007, p. 95-115) e Gabba et al (2003, p. 1-79). Nessa parte, ainda, Tucídides descreve as manobras políticas dos peloponésios e de Atenas, isolada ou por meio da Liga de Delos, dando a entender que o aumento de poder ateniense gerou o medo que os lacedemônios em especial, mas os peloponésios como um todo nutriam contra Atenas e, por conseguinte, isso teria gerado a guerra.

A segunda parte da obra, segundo Cury (1999, p. 15), compreende os Livros 2-5. No quinto Livro, em específico até o capítulo 24, Tucídides descreve as operações realizadas nos dez primeiros anos da guerra, que é comumente conhecida como “arquidâmica”. A terceira parte compreende o Livro V, capítulo 25-116. Nesta parte da obra se observa o registro de Tucídides sobre uma trégua precária entre as partes em conflito e seus aliados.

A quarta parte da *História da Guerra do Peloponeso* abrange os Livros 6 e 7, conforme informa Cury (1999, p. 15). Esses Livros tratam do deslocamento do conflito para a Sicília e as consequências das operações delicadas naquela localidade para Atenas e seu

Império. Finalmente, a quinta parte da obra corresponde ao Livro 8, no qual Tucídides descreve o deslocamento do conflito ático-peloponésio para a Ásia Menor.

Para Smith (1956, p. xiii), a partir de Ullrich (2018), Tucídides teria composto o Livro I entre 432-31/422-21, com uma revisão conclusiva no ano de 405-404. Os Livros 2-5, possivelmente foram redigidos entre os anos 422-21/417-16, com acréscimos não revistos a partir de 405-404. Os Livros 6-8 teriam sido redigidos entre os anos 416-15/405-400, sem revisões conclusivas devido ao falecimento do historiador.

### 2.2.2 Do contexto ao texto

A partir do delineamento da história da construção do texto de Tucídides, se torna importante se considerar para os fins previstos nessa Tese, o contexto da geração dos conteúdos arquivados pelo historiador, se ressaltando as circunstâncias geracionais do tema e problemas tratados pelo autor. Tanto quanto os fatores determinantes do *locus* do sentido almejado pelo ateniense na elaboração das memórias futuras possíveis e passíveis de serem acessadas por seus futuros leitores, enquanto público ao qual o autor se dirigia, para lhe detectar as metas que podiam ser alcançadas, em se considerando o objetivo de Tucídides em redigir a *História da Guerra do Peloponeso* (1-8).

É de conhecimento comum aos especialistas que a preservação das histórias das tribos helênicas que foram historicamente consideradas por eles como significativas para que se consolidasse um certo arcabouço cultural identitário entre aqueus, etólios, eólios, áticos, dóricos, jônios e cipriotas, que mais ou menos intensamente se autodenominavam “helênicos”, a partir da Idade das Trevas helênica (1150-49/700-59)<sup>139</sup> se processou por meio da cultura oral, pelo canto e dança dos *rapsodos* e dos *aedos*.

Bem como é senso comum entre os especialistas, as especificidades dos hábitos mentais e psicológicos dos povos que não adotam alguma ferramenta cultural de escrita, seja por meio de silabários ou alfabetos grafáveis, em que as habilidades mnemônicas são exaltadas e, conseqüentemente, o modo discursivo mito-poético se consolida como uma estratégia comunicativa essencial para a preservação dos acontecimentos e feitos desse povo, preservados e transmitidos de maneira mais ou menos sacralizada, literalmente da “boca ao ouvido”, reforçado pelos processos cinestésicos corpóreos, que tendem a transmitir ao cantado e dançado o caráter eficiente, objetivando impressionar a audiência/assistência, de maneira a melhor contribuir para a transmissão-preservação do conteúdo na memória do participante.

<sup>139</sup> Cf. Burkert (1993, p. 17-18), Lévêque (1967, p. 19-23; 87-99; 103-118) e Vernant (1998, p. 15-20).

Se sabe, conforme se verifica em Crawford (2003, p. ix), que “*Towards the end of the Archaic age of Greece, there developed the writing of works of history which are recognisably the ancestors of those written today (...)*”. Com a apropriação das letras fenícias pelos helênicos cipriotas e da Ásia Menor, e a criação do alfabeto a partir de meados do século VIII, esse artefato cultural passou, aos poucos, a desenvolver novos hábitos mentais e psicológicos em seus usuários. Tanto quanto na medida em que lentamente foi incorporado nas práticas de *paideia*, nas variadas culturas da Hélade, foi promovendo maneiras diferenciadas de registrar arquivos, inclusive, relativos à história, antes mesmo de Heródoto e Tucídides.

Entre meados do século VIII-V, as culturas oral e alfabetizada variaram em importância e proporcionaram a seus usuários uma maneira de interagir com a realidade peculiar às sociedades helênicas, em que as relações destas com seu passado transitaram lentamente da exclusividade mnemônica em verso mito-poético para uma relação equilibrada de usos e práticas mentais e psicológicas quanto ao passado, que possibilitou pelo modo expressivo em prosa racionalizada, revisionista e crítica mais ou menos dessacralizada, em crescente valorização no século V, a ter relevância para a cidadania e às práticas sociais inerentes àquela na Hélade. Nesse sentido, no âmbito de interesse dessa Tese, isto é, em Atenas do século quinto, o contexto de Tucídides na elaboração de seu texto, isto é, sua *História da Guerra do Peloponeso* (1-8) é de conhecimento dos especialistas que Heródoto não foi um “criador original” do campo da História, embora a ele seja tributado o título de “pai da História”. Nem Tucídides se remete apenas a Heródoto para se diferenciar da inspiração que deste possivelmente auriu para a criação de sua obra.

Conforme apresenta Fowler (2007, p. 95-115) sobre a supramencionada transição da cultura oral para a alfabetizada, no que se refere às práticas socioculturais de preservação das histórias das *phyle* helênicas, e a posterior especificação promovida por Heródoto e Tucídides, com a conseqüente proeminência do primeiro sobre o segundo nas práticas históricas e, a posteriori, o reconhecimento que Tucídides recebeu dos historiadores, ainda na Antiguidade até nossos dias; percebo que tanto Heródoto quanto Tucídides estavam inseridos em um nicho que teve nos *aedos* e *rapsodos* um início procedural válido e respeitável na época em que produziram seus trabalhos.

Tanto quanto o campo do que viria em breve a ser denominado de História contava com redatores de histórias locais, pan-helênicas, genealogias de famílias em *poleis*, que serviram mais ou menos de paradigmas procedurais predominantemente em verso, a partir dos quais Heródoto e Tucídides se apropriaram e/ou demarcaram rupturas, para se estabelecer

como historiadores com o uso da prosa. Tal movimento é tão significativo que se tendeu a ignorar o pano de fundo contra o qual ou melhor, a partir do qual Heródoto e Tucídides se movimentaram, lhes concedendo o ato fundacional do campo devido ao pretense emprego que fizeram de seus métodos e textos. Nesse sentido, além de Heródoto, a partir do que e com quem Tucídides possivelmente travou conhecimento através de obras de outros autores, fosse na modalidade oral ou redigida, se esforçando por se diferenciar, em consolidar sua *arete*, enquanto historiador?

Como sustenta Fowler (2007, p. 95), Tucídides lidava com a tradição mito-poética, a qual, de maneira predominantemente oral, logrou sucesso em preservar acontecimentos e feitos de pessoas e sociedades nas quais havia “(...) *a strong sense of local history in the Greeks cities before Herodotus was born, as evidenced by poetry; I would add that many aetiological myths attached to cults and sanctuaries went back a long way and counted as history for the people. (...)*”<sup>140</sup>.

Fowler (2007, p. 95) também defende que muito antes do nascimento de Heródoto já havia um forte senso de etnicidade helênica, que emergia de um certo senso de história pan-helênica, surgido entre os séculos VIII-VII, coevo ao nascimento das *poleis* e os movimentos de preservação/valorização das tradições fundacionais daquelas, tanto quanto de destaque ante as demais, na Hélade. Nesse sentido, o que aproxima e simultaneamente distancia Tucídides e sua produção da tradição oral mito-poética, da historiografia local, da pan-helênica, da etnográfica, da mitográfica e da *História* (1-9) de Heródoto, sendo essas cinco últimas redigidas predominantemente?

Segundo Fowler (2007, p. 96), o traço de proximidade como pano de fundo sociocultural e ato contínuo, a distinção-ruptura-inovação de Tucídides foi o acento dado pelo ateniense ao período mítico tradicional (*logoi*), bem como o peso do passado remoto em sua *História da Guerra do Peloponeso* (1-8). Os aproxima, devido a ser impossível a qualquer helênico do século V ignorar a tradição mito-poética que era editada e reeditada pelo canto-dança dos *aedos* e *rapsodos*, em cerimônias, festivais, jogos ou demais ocasiões públicas ou

---

140 A partir do suposto por Fowler (2007, p. 95, nota 1), a respeito de autores de histórias locais que tem histórias mais antigas do que a de Heródoto, e que foram contemporâneos do historiador de Halicarnasso. E que este pode ter travado conhecimento por meio de textos redigidos ou tradições orais, estendo a mesma possibilidade de leitura para Tucídides, a despeito da diferença etária entre ele e Heródoto ser de aproximadamente trinta e cinco anos. Por ocasião do movimento elaborador textual de Tucídides, creio que o ateniense pode razoavelmente ter acessado, enquanto possibilidade, dado a admiração e proximidade com Heródoto e, parcialmente com elementos partícipes do círculo de Péricles, ou ainda por iniciativa própria dos trabalhos de “(...) Caronte de Lâmpsaco, Íon de Quios, Euagon de Samos, Deiochus de Cyzicus, Eudemus de Paros, Democles de Phygela, Hellanicus de Lesbos, Damastes de Sigeion, Xenomedes de Ceos e Xanthus, o lídio”.

privadas em que essas performances se davam. Sobretudo em Atenas, por meio do teatro, aparelho socio-educacional cujas apresentações trágicas e das comédias eram de acesso pleno aos cidadãos, isto é, aos mais pobres sendo subsidiado pela *polis*, a estrangeiros sendo franqueado o acesso na maioria das cerimônias cívico-religiosas, com validação e aceite dos *demos*.

Ou seja, a atitude de Tucídides no que se refere ao passado distante e sua relação com o passado recente se caracteriza como um movimento de distinção em relação aos demais praticantes de história de seu tempo, inclusive a partir de Heródoto, que já se distingue dos demais por meio da teorização realizada quanto à função da história, o desenvolvimento de uma proposta metodológica e os propósitos aos quais o halicarnaziano se esforçou por alcançar.

Para Fowler (2007, p. 98), o que caracteriza outra distinção de Tucídides em relação a Heródoto e os demais praticantes de história como gênero “literário” na sua época é que o ateniense “(...) *took all this one step further and denied the possibility of writing anything but the history of one’s own time (...)*”. Isto é, Tucídides ao construir seu discurso previu inicialmente de não o apresentar ao público em geral, através de uma recitação. Portanto, daí se depreende outra ruptura significativa com a tradição mito-poética e histórica inclusive. Mito-poética não apenas por não elaborar seu discurso em verso, mas em prosa. Até aí não haveria grande distinção entre o ateniense e Heródoto. No entanto, além de estruturar o discurso em prosa, Tucídides o redigiu o tornando um texto com características distintivas significativas em relação aos demais historiadores contemporâneos, selecionando, assim o público ao qual sua obra se dirigia.

Tucídides (1.20-22) faz outro movimento significativo de distinção em relação aos demais autores de história, enquanto gênero de sua época. Como se observa naqueles capítulos em que nos deteremos melhor na seção seguinte, após circunscrever seu tema e problema, ele descreve suas fontes e circunscreve os parâmetros de confiabilidade epistemológica que ele admitiu em seu texto. Na sequência, procede da mesma forma em relação ao possível público leitor. Porém, mais que isso, Tucídides impôs à tradição mito-poética e todos os historiadores que mais ou menos a ela se atinham na elaboração de suas atividades historiográficas a pecha de “duvidosos”. Ele não invalidou as fontes orais, certamente se utilizando delas, como descreve em (1.20-22). Mas impõe a análise delas à apuração das memórias que compõem as informações das pessoas, não descartando a necessidade de confrontar as versões divergentes, de modo a se chegar a alguma

razoabilidade, senão a alguma plausibilidade que componha alguma descrição dos acontecimentos, que permitam a verificação dos fatos e encaminhamentos destes pelo historiador. Indicando tal procedimento metodológico e epistemológico como ferramenta teórico-empírica de aproximação da *aletheia*.

É como atesta Fowler (2007, p. 100), a respeito dos hábitos mentais, cognitivos e epistemológicos dos usuários das culturas oral e alfabética, quanto ao acesso e validação das informações sobre os fatos: “(...) *Orality recognizes the authority of utterances within a living tradition (a series of such utterances); literacy objectifies the tradition and seeks distance from it. Oral utterances gain authority from their social context; literate statements continue to assert their authority independently of such contexts (...)*”.

Nessa medida, Tucídides (1.20-22) está efetivamente preocupado em estabelecer critérios de validação na e a partir de informes por meio de testemunhas oculares ou não dos eventos de seu objeto, mas objetivando alcançar o máximo de proximidade da *aletheia*, o historiador se distancia da cultura oral e se insere nos instrumentos discursivos de validação da verdade de suas pesquisas, com vista a uma razoabilidade-plausibilidade (*to eoikos*) verificável e validada por ele, enquanto historiador, dentre as variações das narrativas de suas fontes, fossem orais ou redigidas.

Perceba o leitor que Tucídides chama para si a responsabilidade de ter coletado variantes de narrativas testemunhais e/ou documentais, as analisar à luz dos critérios que descreve em *História da Guerra do Peloponeso* (1.20-22), se constitui a partir de tais critérios de razoabilidade-plausibilidade como o validador de proximidade do conteúdo discursivo final à *aletheia*. Nesse sentido, Tucídides segue a tradição de Hecateu de Mileto, de se afastar das *Musai* e de falar por si próprio, se distinguindo, portanto, da tradição mito-poética que evoca a intervenção das deusas para dizer o que foi, o que é e o que será, sob a autoridade impessoal delas, como se observa em Fowler (2007, p. 101).

Outro aspecto de distinção da *História da Guerra do Peloponeso* (1-8) em relação às demais obras do gênero histórico da época de Tucídides é sua desvinculação, enquanto composição narrativo-textual, de alguma ocasião específica. Conforme assinala Fowler (2007, p. 105), as composições orais helênicas eram desenvolvidas para ocasiões, quase sempre de cunho cívico-religiosa. Basta o leitor se recordar que mesmo Heródoto apresentou sua *História* (1-9) com capítulos intitulados pelas *Musai* e os declamava antes de pôr alguma de suas versões por escrito.

Ao contrário, Tucídides elaborou seu livro exclusivamente para um público leitor, se despiu dos recursos estéticos tanto discursivos quanto mito-poéticos que eram de agrado popular em sua época, se posicionando criticamente em relação aos *logoi* tradicionais sobre os eventos e, portanto, se alinhando ao movimento racionalista, revisionista crítico, que se dirigia a uma laicização do discurso, objetivando alcançar a *aletheia*, como se verifica em Tucídides (1.22). Isso significa que o texto de Tucídides não tem vínculos explícitos com a cultura oral de qualquer natureza, por não dispor nele, seja aberta ou de maneira velada, nenhuma colocação que remeta a alguma aparência de dispositivo oral. O historiador se utilizando mais ou menos intensamente de seu método, leva seu leitor a uma narrativa verossimilhante, provável, racional, despida de alegorias ou de mitos, validada por ele, enquanto investigador que fala por si mesmo, em terceira pessoa, isto é, não subjetivamente, almejando certa universalidade discursiva no tocante aos conteúdos tratados, na medida em que os agentes de sua história encarnam exemplos críveis da *physis* humana no *kosmos*.

Todavia, essa estruturação de sua *História da Guerra do Peloponeso* (1-8) não implica uma ruptura absoluta com o seu pano de fundo cultural, e quanto à especificidade do campo do gênero histórico que Heródoto e seus contemporâneos delinearão, inclusive o ateniense Tucídides. Como se percebe em Moles (2010, p. 15-39) quanto às tensões entre narrativa e fala no Livro I. É notória na constituição do texto, remissões de Tucídides a elementos das obras de Homero, *Iliada*, Livro I, no que se refere às causas e eventos que precederam a situação inicial do livro homérico no décimo ano da guerra. Tucídides emula o poeta, tentando descrever as causas e justificativas que antecederam a Segunda Guerra do Peloponeso. Tanto quanto no que se remete à divisão entre espartanos e atenienses após as Guerras Persas. Para Moles (2010, p. 20), Tucídides se refere à divisão que se estabelece no exército aqueu a partir da dissensão entre Agamenon e Aquiles, constante na *Iliada*, Livro I (1.6-7).

Outro elemento cultural helênico ao qual Tucídides se remete paradigmaticamente falando na elaboração que desenvolveu em seu Livro I da *História da Guerra do Peloponeso*, faz menção a Hesíodo, quanto à *arche* ao qual o poeta ascrânio se utiliza em seu *Teogonia: a origem dos deuses* (1.115). Tucídides, em seu Livro I, claramente adota a mesma atitude de Hesíodo quanto aos *arche* que moveram as circunstâncias para o conflito.

No tocante ao gênero histórico, Tucídides em quase a totalidade de sua obra se refere a elementos de Heródoto e de maneira muito semelhante ao desafio de Tales de Mileto a seus estudantes, quanto a procurar explicar melhor e se dedicar a superar as conjecturas explicativas de seu professor; Tucídides está a todo momento se remetendo a Heródoto,

tentando superá-lo, apresentando algo potencialmente melhor, seja no tocante ao método ou quanto à produção em si. Como se observa no que se refere à *aitia* (causa, motivo) da Guerra. Tucídides parte do padrão estabelecido por Heródoto em sua *História* (1.5.3) e estende o uso de Heródoto para determinar tanto as causas quanto a *physis* humana pelo conflito.

Outra apropriação e extensão de Heródoto a qual Tucídides lança mão em sua história, segundo Moles (2010, p. 19), se verifica em Heródoto, *História* (1.1.1), isto é, a partir dos conceitos de *aitia* e *arche* aos quais Heródoto emprega em sua explicação, Tucídides os adota e desenvolve na explicação da guerra em *História da Guerra do Peloponeso* (2.1). Moles (2010, p. 24) demonstra como Tucídides (1.75-8) parte de Heródoto, *História* (1.5-6 e 8.142.2), no que se refere ao uso de dois sentidos do conceito de *arche*, para expor as causas e justificativas do surgimento do Império Ateniense e o crescente medo peloponésio-lacedemônio do aumento do poder ateniense. Em especial, quando o ateniense relaciona o estabelecimento do império a partir da obrigatoriedade do *phoros* por parte dos associados da Liga de Delos, para os tesoureiros atenienses. De acordo com Moles (2010, p. 24), isso seria uma apropriação explicativa de Tucídides em relação ao que Heródoto, *História* (1.6) fala do tributo que os Jônios deviam aos Lídios.

Além do exposto, ainda quanto ao Livro I de Tucídides, Moles (2010, p. 19) assegura também que Tucídides acrescenta aos conceitos de *aitia* e *arche* de Heródoto, elementos explicativos que são provenientes dos textos hipocráticos, em especial quanto à relação estreita e objetiva entre a *physis* humana e as causas do conflito.

Outro historiador ao qual Tucídides se remete abertamente, e conforme Moles (2010, p. 25-6), o ateniense se opõe e pretende corrigir quanto à cronologia feita e desenvolvida por Helânico de Lesbos, em seu “*Atis* (97.2)”, no que se refere à cronologia de estabelecimento do império ateniense. Como se observa, a construção do texto da *História da Guerra do Peloponeso* (1-8) se caracteriza por uma intensa elaboração de longa duração por parte de Tucídides. Texto inconcluso, cujo autor estava intensamente preocupado em estabelecer distinções metodológicas e epistemológicas em relação a seus contemporâneos, historiadores ou não, isto é, os Mestres da Verdade como um todo, em especial os *aedos*, *rapsodos*, mitógrafos, logógrafos e historiadores, com os quais as interações, apropriações, correções e rupturas estavam contextualmente implícitas e/ou explícitas na história do ateniense (FOWLER, 2007, p. 95-115; MOLES, 2010, p. 15-39).

Portanto, se verifica que Tucídides direciona sua produção num esforço de demonstrar a *physis* humana como causa e justificativa da Segunda Guerra do Peloponeso, bem como a

desgraça posterior de Atenas e de seu império, impulsionado pelo desafio físico pré-socrático de propor algo igual ou melhor em qualidade, para explicar a *physis* do *kosmos*. O historiador, nesse sentido, dirigiu suas conjecturas e método ao mapeamento da *physis* humana, procurando se distinguir textual, metodológica e epistemologicamente de seus contemporâneos de gênero literário/oral, introduzindo a questão da *aletheia*, enquanto ruptura discursiva em sua narrativa.

### 2.2.3 Sobre *aletheia* em Tucídides

Para analisarmos esse aspecto da *História da Guerra do Peloponeso* (1-8), em especial no que diz respeito aos dois primeiros Livros de Tucídides, que tratam especificamente das menções feitas pelo historiador à atuação de Péricles nos acontecimentos que geraram as *aitia* e *prophasis* (escusa, pretexto falso, motivação), conforme Moles (2010, p. 17), para as partes envolvidas no conflito se darem à beligerância, me remetendo às duas publicações feitas por Sebastiani intituladas, respectivamente: “Ficção e verdade em Heródoto e Tucídides” (2018) e “O problema da verdade em Tucídides” (2017, p. 75-92).

Em “Ficção e verdade em Heródoto e Tucídides” me ative especificamente no âmbito de Tucídides, uma vez que dou por certa a vinculação entre os dois historiadores, em especial, conforme descrita na seção anterior. Nesse texto Sebastiani (2018, p. 53-74) delimita a ficção e a verdade em cada historiador em suas características através de uma abordagem comparativa historiográfico-literária. Ele objetivava examinar uma zona de colaboração e disputa entre ambos os aspectos daquelas narrativas, conforme se observa em Sebastiani (2018, p. 53).

Em “O problema da verdade em Tucídides”, Sebastiani (2017, p. 75) tenta compreender os usos que o historiador ateniense fez do conceito helênico de *aletheia* em três perspectivas, que ele descreve como sendo: a) que a Guerra convertida em texto foi registrada como *aletheia*; b) que Tucídides se utilizou de *aletheia* que para o historiador àquela não seria um dado ou um atributo, mas um problema e, portanto, Tucídides unificou ambos os sentidos. Por meio disso, Sebastiani avalia se Tucídides teria se convertido em mediador “(...) origem, realidade e narrativa; (...)”; c) Com o exposto em “b”, Tucídides teria criado uma abertura<sup>141</sup> narrativa em que o narrador e o leitor se comunicariam, tendendo a se centrar no leitor que

---

141 Sebastiani (2017, p. 202) compreende “abertura” como: “(...) a operação de questionamento do objeto pensado e dos consequentes problemas então (re)colocados. Tal entendimento se alinha ao de ‘abertura da história’ proposto por M. Löwy (para a compreensão de *Sobre o conceito de história*, de W. Benjamin e à aceção que G. Agamben (...) confere ao vocábulo ‘verdade’, a de ‘experiência de ausência do objeto último’.

“(…) examina a transformação, desencadeada pelo texto de seu próprio pensamento e age em conformidade com ela.”

A partir disso, Sebastiani (2017, p. 202) afirma que na sequência desse texto apresenta problemas teóricos relativos à *aletheia* de Tucídides, e os contrapõe como suportes metodológicos para discutir e comparar a narrativa textual do ateniense com narrativas textuais e filmicas contemporâneas, se atendo a Machado de Assis, Guimarães Rosa e Mohsen Makhmalbaf.

Para os fins previsto nessa Tese, em especial no que se remete a Tucídides e seu texto, enquanto fonte válida para se compreender a possível influência de Damon, Anaxágoras e Protágoras sobre as tomadas de decisões do Péricles tucidideano, como representação do historiador para entender as tomadas de decisões levadas a efeito por Péricles, entre os anos de 432-431/430-429; com o objetivo de identificar possíveis influências do Músico, do Físico e do Sofista sobre o *strategos* ateniense, a análise do problema da *aletheia* proposto por Sebastiani contribui significativamente para se antever o Péricles de Tucídides, enquanto representação do historiador.

Isso se dá na medida em que a *História da Guerra do Peloponeso* (1-8) não foi prevista para ser uma composição elaborada por meio de uma construção coletiva, interativa entre o historiador e uma audiência, a quem ele declamasse o conteúdo do livro em algum evento, o que geraria a necessidade de constantes atualizações, adaptações e adequações contingentes, em virtude da audiência a que se dirigisse o declamante. Em decorrência dessas constantes atualizações e modificações inerentes ao contato da exposição da declamação/leitura em público, com fins estéticos, mesmo direcionada a certo padrão de *aletheia*, enquanto telos, como o realizado por Heródoto, se percebe que Tucídides não adotou essa estratégia de composição.

Tucídides não adotou características discursivas inerentes à composição exclusivamente oral. Ele elaborou um texto para ser lido. Quando muito para ser ouvido através de um leitor em voz alta, para dada audiência, sendo a prosa o modo discursivo adotado. Logo, seu texto é uma produção explicitamente emergente dos hábitos mentais da cultura alfabética, em prosa, de uma palavra-representação não sacralizada e certamente comprometida com o racionalismo revisionista crítico, melhor explícito em prosa discursiva racional do que no modo discursivo mito-poético. O que Tucídides (1.20)<sup>142</sup> deixa explícito ao dizer que:

---

<sup>142</sup> Cf. apresentado por Fowler (2007, p. 98).

Segundo as minhas pesquisas, foram assim os tempos passados, embora seja difícil dar crédito a todos os testemunhos nesta matéria. Os homens, na verdade, aceitam uns dos outros relatos de segunda mão dos eventos passados, negligenciando pô-los à prova, ainda que tais eventos se relacionem com sua própria terra. (...) Há muitos outros fatos, também, pertencentes ao presente e cuja lembrança não foi embotada pelo tempo, a respeito dos quais os outros helenos mantêm igualmente opiniões errôneas (...) A tal ponto chega a aversão de certos homens à pesquisa meticulosa da verdade, e tão grande é a predisposição para valer-se apenas do que está ao alcance da mão!

Prossegue Tucídides (1.21):

À luz da evidência apresentada até agora, todavia, ninguém erraria se mantivesse o ponto de vista de que os fatos na antiguidade foram muito próximos de como os descrevi, não dando muito crédito, de um lado, às versões que os poetas cantaram, adornando e amplificando os seus temas, e de outro considerando que os logógrafos compuseram as suas obras mais com intenção de agradar aos ouvidos que dizer a verdade, uma vez que suas estórias não podem ser verificadas, e eles em sua maioria enveredaram, com o passar do tempo, para a região da fábula, perdendo, assim, a credibilidade. Deve-se observar os fatos como estabelecidos com precisão suficiente, à base de informações mais nítidas, embora considerando que ocorreram em épocas mais remotas. (...).

Por fim, informa Tucídides (1.22) que:

Quanto aos discursos pronunciados por diversas personalidades quando estavam prestes a desencadear a guerra ou quando já estavam engajados nela, foi difícil recordar com precisão rigorosa os que eu mesmo ouvi ou os que foram transmitidos por várias fontes. Tais discursos, portanto, são reproduzidos com as palavras que, no meu entendimento, os diferentes oradores deveriam ter usado, considerando os respectivos assuntos e os sentimentos mais pertinentes à ocasião em que foram pronunciados, embora ao mesmo tempo eu tenha aderido tão estritamente quanto possível ao sentido geral do que havia sido dito. Quanto aos fatos da guerra, considerei meu dever relatá-los, não como apurados através de algum informante casual nem como me parecia provável, mas somente após investigar cada detalhe com o maior rigor possível, seja no caso de eventos dos quais eu mesmo participei, seja naqueles a respeito dos quais obtive informações de terceiros. O empenho em apurar os fatos se constitui numa tarefa laboriosa, pois as testemunhas oculares de vários eventos nem sempre faziam os mesmos relatos a respeito das mesmas coisas, mas variavam de acordo com as simpatias por um lado ou pelo outro, ou de acordo com sua memória. Pode ser que a ausência do fabuloso em minhas narrativas pareça menos agradável ao ouvido, mas quem quer que deseje ter uma ideia clara tanto dos eventos ocorridos quanto daqueles que algum dia voltarão a ocorrer em circunstâncias idênticas ou semelhantes em consequência de seu conteúdo humano, julgará a minha história útil e isto me bastará.

Através dos Capítulos (20-22) do Livro I de Tucídides, o historiador expõe a problemática com a qual ele se confrontou a partir do conhecimento que travou com

personagens sociais e históricos que se dedicavam ao gênero historiográfico em sua época. Fosse por meio de textos/discursos orais e/ou grafados, tanto quanto as peculiaridades das expectativas dos públicos-audiências-leitores-ouvintes aos quais os autores se dirigiam em suas composições. Bem como Tucídides descreve seu método e critérios de validação por meio dos quais o historiador se aplicou em suas investigações para redigir a *História da Guerra do Peloponeso* (1-8).

Para Fowler (2007, p. 95-115) é essa interface de Tucídides com seus contemporâneos e antecessores que reforça o papel do ateniense como uma ruptura a partir de um contexto cultural que o estabelece, simultaneamente, como um elemento típico daquele contexto e alguém que realiza uma ruptura metodológica e epistemológica, a partir do produzido por Heródoto, especificamente. Salta aos olhos, em Tucídides (1.20-22), a preocupação do ateniense em desenvolver um discurso que seja validável em si mesmo, não apenas por meio da pessoa do autor, na condição de um Mestre da Verdade, escrevendo em prosa racionalista revisionista crítica, socialmente reconhecido como quem tem algum contato com os deuses e o invisível ao homem comum, trazendo a este o que foi, é e será, sob a validação divina da palavra-eficiente cantada e dançada sob o influxo das Musas, conforme se observa em Detienne (1988, p. 13-33).

Na medida em que Tucídides tem em mente a elaboração de uma história através da qual ele pretende que as futuras gerações encontrem elementos com os quais elas possam identificar situações semelhantes, e se portem de maneira a evitar os erros com os quais a geração do historiador se entreteve. Tucídides está evidentemente buscando atingir a *arche* da *physis* humana, para a partir desta e à luz do regime de temporalidade helênico fazer de seu texto não uma narrativa a mais sobre a questão de um conflito ático-peloponeso, mas objetiva destrinchar a *physis* humana, enquanto partícipe da *physis* do *kosmo*.

Portanto, a pretensão explícita de Tucídides, descrita por sua metodologia e embasamento epistemológico se aproxima muito do adotado pela física pré-socrática, a partir de Tales, Anaximandro de Mileto e seus estudantes, principalmente acessível a Tucídides através de seu professor, Anaxágoras de Clazômena, enquanto teoria do conhecimento aplicada a uma dimensão da *physis* até então pouco explorada na Filosofia pré-socrática, isto é, a *physis* humana em sua existencialidade empírica, física; em face de *Chronos* e circunstanciado por algo que os helênicos jamais haviam vivenciado até o momento que o historiador se abalançou em iniciar sua pesquisa para redigir seu texto, isto é, o maior conflito

de todos os tempos entre helênicos, e que se estendeu a muitos bárbaros, qual seja: a *História da Guerra do Peloponeso* (1-8).

Nessa perspectiva, portanto, Tucídides (1.20-22) desenvolve seu programa de validação metodológico-epistemológico, o concentrando prioritariamente nos acontecimentos que se davam em seu tempo, e preferencialmente os que ele presenciou. De maneira secundária, os relatos de testemunhas dos eventos que o historiador não presenciou, aplicando o cuidado de colher informes diversos e os cruzar, procurando apreender os traços gerais e subtrair as tendenciosidades das testemunhas decorrentes de inclinações, por aderirem afetivamente a um lado ou outro no embate.

Tucídides (1.20-22) colheu informações da tradição, delimitando o recorte temporal até as Guerras Persas, mas deu vênias à tradição oral mito-poética para ressaltar a evidência de seu tema e problema em construção, se remetendo à Guerra de Troia, objetivando com isso sedimentar o argumento das *aitia* e *prophasis* dos beligerantes, para levarem a efeito o conflito.

Por fim, Tucídides se apresenta como o narrador de todos os fatos, narrativas, discursos, memórias e tradições, sendo ele próprio testemunha madura e apta para se manifestar, devido a estar de posse de suas plenas faculdades do entendimento (espírito), cuja a memória é vasculhada, enquanto objeto de investigação para fins de reprodução dos discursos dos quais foi ouvinte e cuja re-construção se tornou problemática, exigindo do historiador a complementação das lacunas por razoabilidade, enfeixada e direcionada pela temática em questão, e por aquilo que o orador não poderia deixar de dizer a respeito do que o motivou a se posicionar.

É nesse ponto da descrição metodológico-epistemológica de Tucídides (1.20-22) que Sebastiani (2018, p. 53-74; 2017, p. 75-92) se aproxima de Tucídides, e desenvolve sua análise e reflexões sobre a *aletheia* e a relação desta com a ficção literária que o historiador teria adotado na elaboração de sua narrativa histórica sobre os eventos em análise na *História da Guerra do Peloponeso* (1-8). Sendo que aqui me deterei apenas no que se refere aos capítulos (1-2) da obra, em decorrência de meu objeto de estudos e recorte temporal, isto é, Péricles, entre os anos de 432-431/430-429.

De início concordo com Sebastiani (2017, p. 75) ao traduzir *aletheia* por “verdade”. E nesse sentido, para fins de clareza no que se refere à discussão desenvolvida por Sebastiani em (2018, p. 53-74), quanto ao uso dos conceitos de “ficção” e “*aletheia*” se faz necessário definir a compreensão exata que adoto nessa Tese, para proporcionar ao leitor a justa medida

da adoção que faço aqui das reflexões de Sabastiani (2018, p. 53-74 e 2017, p. 75-92). A justificativa desse procedimento se sustenta na medida em que Péricles e sua atuação registrada por Tucídides é indubitavelmente uma representação elaborada pelo historiador ateniense, e necessariamente isso tem que ser levado em conta por mim no capítulo em que procederei à análise das ocorrências em que Péricles é mencionado por Tucídides em *História da Guerra do Peloponeso* (1-2).

Tanto quanto se faz necessária aqui, não apenas a definição do conceito de “verdade”, mas sobretudo estabelecer a distinção do conceito de *aletheia*, no âmbito da história, sociedade e cultura helênica para Tucídides, nos usos que o historiador emprega desse conceito analisado por Sabastiani (2018, p. 53-74 e 2017, p. 75-92), na perspectiva contemporânea do campo da História quanto à escrita desta e suas relações entre os gêneros literário e histórico, problematizados pela virada linguística.

O que isso importa a essa Tese, além de se evitar metodologicamente a anacronia interpretativa do texto de Tucídides? Calibrar a aproximação que faço para a análise de Tucídides (1-2), no que se refere à sua representação de Péricles, para assim tornar possível identificar as prováveis influências de Damon, Anaxágoras e Protágoras sobre as tomadas de decisão do filho de Xântipo entre 432-31/430-29.

Nesse sentido e a partir da definição de *aletheia* como “verdade”, feita por Sabastiani (2017, p. 15), se constata que o conceito de “verdade”, em Português, provém do Latim *veritate*, que segundo Ferreira (1976, p. 1.464) é definido como: “1. Conformidade com o real; exatidão, realidade; (...) 3. Coisa verdadeira ou certa. 4. Princípio certo; 5. Representação fiel de alguma coisa natural; (...) 7. Veracidade de fato. **Verdade de fato.** Fil. Verdade que é contingente e cujo oposto é impossível. **Verdade de razão.** Fil. Verdade necessária e cujo oposto é impossível.”

Como se observa nas acepções que o conceito de verdade apresenta em Português, a “verdade” é algo que está em “Conformidade com o real: (...)”. Ora, em se considerando que por “real” entendo o mundo físico universal, composto por todos os corpos e organismos detectáveis ou não pela unidade biológica humana, através de seu complexo bio-sócio-psíquico-linguístico/cultural regulado este pela relação consciente-inconsciente, no processo de elaboração-reelaboração editorial da realidade no tempo-espço. Considerando que por “realidade” entendo o conjunto dos fenômenos físicos, inclusos aqui o sujeito do conhecimento e o que ele identifica como seus iguais, bem como tudo aquilo que entra no campo perceptivo humano sensório-intelectivo, consciente e inconsciente, que é semiotizado linguisticamente pelo sujeito do conhecimento, por meio dos instrumentos linguístico-

cultúrias desenvolvidos ecológica, social e historicamente pelos coletivos da sociedade em que os indivíduos nascem e são inseridos educacionalmente ao nascerem, a despeito de sua vontade, desde a infância, nas relações intrafamiliar e depois, por meio das instituições sociais.

Em se considerando o exposto quanto à primeira definição de “verdade”, levada a efeito por Ferreira (1976, p. 1.464), em sua primeira acepção, nos leva à conclusão de que a verdade, enquanto conformidade, exatidão, realidade, a partir das concepções de “real” e “realidade” supramencionadas, é impossível não entender a “verdade” enquanto um fenômeno linguístico, histórico, social e culturalmente elaborado por mobilização/estímulo fenomênica(o). O que leva, pois, indivíduos-sociedades a conformar um conjunto de características com uma certa identidade conceitual, ou de alguma noção que se estabelece entre uma representação oriunda do imaginário, produzido por aqueles, isto é, indivíduos-sociedades, com o fenômeno real objetivo, embora culturalmente particularizável.

Este, motivador do imaginário para a elaboração/edição de uma representação que condensa as características admitidas enquanto regularidades, para estabelecer o conceito/noção que garante a identificação das características fenomênicas com o definido conceitualmente, ou através da mencionada noção, sendo, portanto, dado o tal fenômeno como verdadeiro.

No que pese as características da realidade e o conhecimento atual dos processos cognitivos e epistemológicos possíveis ao humano, linguisticamente falando, a definição da “verdade”, enquanto “conformidade com o real; exatidão (...)” (FERREIRA, 1976, p. 1464) é impossível. A menos que se leve em consideração as teses epistemológicas de Karl Raymund Popper (2012; 2002; 2001 e 1991), as teses desenvolvidas por Popper e Eccles (2014), a análise da *Estrutura das revoluções científicas* de Thomas Kuhn (2020) e a aplicação do método racionalista revisionista, objetivista, crítico-experimental preconizado por aqueles epistemólogos e filósofos da Ciência. O que põe entre aspas as acepções de “verdade” estabelecidas em Português por Ferreira, nas acepções de 1-7 supra estabelecidas. Nos sentidos 8 e 9, dados ao conceito de “verdade” conceituado por Ferreira (1976, p. 1464), se remetendo o dicionarista ao campo da Filosofia, se verifica que: “(...) **Verdade de fato** Fil. Verdade que é contingente e cujo oposto é impossível. **Verdade de razão**. Fil. Verdade necessária e cujo oposto é impossível.” Ora, se por “contingente” se compreende algo incerto, duvidoso, passível ou não de se dar, uma “verdade de fato” só é possível sob as condições estabelecidas pelo princípio lógico de não contradição. Uma vez que sendo um fato, a percepção de sua

totalidade fenomênica está submetida às circunstancialidades e à precaridade da percepção humana, inerentes à leitura da realidade.

Enquanto a indicada “**Verdade de razão**” pressupõe o conhecimento e habilidade no uso dos critérios lógicos-epistemológicos para se alcançar e estabelecer a verdade do fenômeno em análise, para que as conclusões decorrentes disso sejam “necessárias”, isto é: que tenham as características de algo lógica, empírica e absolutamente preciso, inevitável, que não seja de outra maneira e que se imponha forçosamente ao sujeito do conhecimento, enquanto “verdadeiro”. Indiferentemente das condições de saúde, educacional/cultural, crenças e classe social do sujeito do conhecimento. O que sabemos ser absolutamente impossível a qualquer humano na posição de investigador científico, dado sua historicidade e aparelhagem cognitiva supramencionadas sempre serem parciais, relativas a determinantes biológicos, sociais e históricos.

A impossibilidade acima descrita é reforçada pelas concepções clássica e atuais de “verdade” consideradas válidas pela Filosofia e pela Ciência, definidas por Japiassu e Marcondes (1993, p. 241-42), quais sejam: “(...) adequação do \*intelecto ao \*real. Pode-se dizer, portanto, que a verdade é uma propriedade dos \*juízos, que podem ser verdadeiros ou falsos, dependendo da correspondência entre o que afirmam ou negam e a realidade de que falam (...)”

Em nossos dias, todavia, a partir da concepção de “verdade” que Japiassu e Marcondes (1993, p. 241-42) afirmam ser a definição clássica, se constituem outras definições que variam segundo outras teorias, a saber:

(...) *teoria consensual*, a verdade não se estabelece a partir da correspondência entre juízo e o real, mas resulta, antes, do consenso ou do acordo entre os indivíduos de uma determinada comunidade ou cultura quanto ao que consideram aceitável ou justificável em sua maneira de encarar o real. (...)

(...) *teoria da coerência* (...) considera a verdade de um juízo ou proposição como resultando de sua coerência com um sistema de crenças ou verdades anteriormente estabelecidas, como preservando assim a ausência de contradição dentro do sistema, sendo portanto o critério de verdade interno a um sistema ou teoria determinada.(...)

(...) *teoria pragmática*, a verdade de uma proposição ou de um conjunto de proposições se estabelece a partir de seus resultados, de sua aplicação prática, concreta, de sua verificação pela experiência. (...).

Se atenha o(a) leitor(a) que as teorias da verdade acima descritas não se isentam do caráter contingente da realidade e à relação humana de elaboração desta em face do real, e o

papel mediador da linguagem, enquanto possibilidade de conhecimento e comunicabilidade objetiva intersubjetiva do humano, enquanto partícipe do real, em processo de particularização linguístico-cultural da realidade.

Ora, em se atendo aos desenvolvimentos da argumentação de Sebastiani (2017, p. 75-92) quanto ao problema da verdade em Tucídides, e o papel da ficção e da *aletheia* em Heródoto e Tucídides (2018, p. 53-74); a despeito de suas manifestações em contrário, constantes respectivamente em (2017, p. 82) e em (2018, p. 56 e nota 3), se verifica que o autor tem em mente o conceito helênico de *aletheia*, mas seu discurso segue analisando o texto de Tucídides (1.20-23) e outros passos daquele que fogem ao interesse dessa Tese, à luz de problemas contemporâneos da escrita da História. Isso enquanto campo científico em processo de reelaboração de seus métodos, conceitos/noções para se distinguir da ficção literária, bem como dos efeitos da reflexão entre ficção e história decorrentes da virada linguística sobre a escrita da História, na condição de campo e prática redacional científicos.

Não almejo com essa observação invalidar as especificidades da argumentação de Sebastiani (2018, p. 75-89; 2017, p. 53-74), nem tampouco me opor a qualquer de suas pertinentes reflexões sobre os temas e problemas aos quais ele se dispôs tratar em seus textos. No entanto, creio haver significativa distinção entre os conceitos de *veritas (tatis)* e o de *aletheia*, em se levando em conta as definições de “real” e de “realidade”, tanto quanto os de “imaginário” e de “representação” aqui adotados. Afirmo isso através da simples comparação entre as acepções circunscritas pelos conceitos de *veritas (tatis)* e *aletheia*, que passo a expor com vistas ao proposto nessa Tese.

Antes, todavia, apresento ao leitor uma reflexão a respeito do conceito de “ficção” e literatura na Grécia do século V, para aferirmos o pano de fundo cultural ao qual Tucídides elabora sua *História da Guerra do Peloponeso* (1-8), já parcialmente introduzida pela presente seção.

#### **2.2.4 Da literatura no gênero histórico**

Em decorrência dessa seção é possível afirmar a existência de uma “literatura” na Atenas do século V, a ponto de ser viável sustentar que os contemporâneos de Tucídides compunham suas declamações através do modo discursivo mito-poético ou escreviam seus textos poéticos em prosa, plenamente conscientes da distinção entre ficção e realidade? Quais

eram os valores sociais e culturais em voga entre aqueles que se dedicavam ao que podemos denominar como “gênero histórico”? Se nos recordarmos que a Atenas do século V foi uma sociedade relativamente complexa, a frente de um império decorrente de sua hegemonia na Liga de Delos, *polis* que além de uma imensa massa humana de escravizados helênicos e bárbaros de culturas variadas, recebia helênicos e indivíduos de outras culturas, livres, que tinham a possibilidade não apenas de transitar, mas se instalar, constituir família e viver em Atenas, participando plenamente de suas atividades produtivas e culturais, exceto o que diz respeito à cidadania e à política.

Em suma, Atenas era uma sociedade em processo de transição educacional de cultura oral para a alfabetizada/letrada, com tudo que isso implica no tocante às práticas e hábitos mentais provenientes da convivência e interações entre essas duas maneiras de representação de si, da *physis* e dos acontecimentos gerais de sua realidade.

A partir disso, não é estranha a definição de “literatura” estabelecida por Ferreira (1976, p. 851) que informa que: “(...) 1. É a arte de compor e escrever trabalhos artísticos em prosa ou verso. (...)”. Em razão que parte dos atenienses eram formados desde a infância nas práticas de composição e preservação de textos nas aulas de Música. Além de em certo momento do século V, a arte de grafar e ler textos compostos em verso e/ou prosa também foi inserida no processo de formação musical. Sim, a despeito das distinções existentes entre as modalidades oral e grafada de registro, se pode afirmar que em Atenas havia uma “literatura”.

Certamente com o aumento de artefatos culturais redigidos, que estratificavam formas mais estáveis das composições orais e grafadas, ambas possuíam elementos característicos das exigências mentais/psicológicas de uma e outra forma de se comunicar e proceder a registros. No entanto, a “literatura” oral permaneceu como forma tradicional de preservação de saberes significativos ainda ao longo do século V, como se observa nos exemplos de Atenas quanto a Xântipo, Milcíades, Efiálfes, Damon, Péricles, Sócrates e outros, que nada redigiram, embora haja dúvidas se os dois primeiros eram alfabetizados, os quatro últimos a alfabetização é dada como certa.

Nessa perspectiva, em que medida Tucídides é um efetivo representante da cultura alfabetizada/letrada ática, na composição redigida de sua *História da Guerra do Peloponeso* (1-8), e estava consciente ou ao menos “sensível” ao problema da porosidade/colaboração entre ficção literária e escrita da história, em sentido de “gênero histórico”, como Sebastiani (2018, p. 53-74) é motivado a averiguar e aprofundar a questão em capítulo de livro, intitulado “O problema da verdade em Tucídides” (SEBASTIANI, 2017, p. 75-92)?

Em se considerando que por “ficção” se entende, segundo Ferreira (1976, p. 628): “[Do Lat. *fictione*] (...) Ato ou efeito de fingir; simulação, fingimento. 2. Coisa imaginária; fantasia, invenção, criação (...)”. Recomenda o dicionarista averiguar o conceito de “literatura de ficção”, constante da mesma obra (1976, p. 851), que a define como sendo “(...) O romance, a novela e o conto (...)”. Para se dirimir qualquer eventual dúvida sobre o sentido aplicado a “ficção” por Sebastiani (2018 e 2017), se verifica em Faria (1967, p. 397) que por *fictio*, *-onis*, em Latim se entende: “I – Sent. próprio: 1) Formação, criação (A. Gél. 18, 11); 2) II – Sent. figurado: 2) Ação de fingir, ficção (Quint. 9, 2, 46). Na língua retórica: 3) Suposição, hipótese (Quint. 6, 3, 61).”

Em Grego, “ficção”, segundo Isidro-Pereira (1990, p. 878) se diz: “*prospoiesis, eos*, que para o mesmo autor é conceituado em (1990, p. 496) como: “ganância, aumento, consecução, reforço; pretensão; presunção; fingimento.”

É importante, porém, notar que o conceito é composto, formado pelo advérbio ou preposição *pros*, cujo significado varia, conforme se verifica em Isidro-Pereira (1990, p. 489):

(...) A) *ad.* Ao lado de, além de. B) *prep.* I *com gen.* de, vindo de, do lado de; ao lado de, cerca de; de parte de; do partido de; em nome de, por amor de, por; por causa de; à maneira de, conforme a. II *com dat.* cerca de, tocando a; em frente de; contra; para; além de, a seguir. III *com acus.* para, a; para cerca de; até; para (*sent. temporal*); com relação a; em comparação de; contra; para com; a fim de, para; proporcionalmente a. (...)

Justaposto ao conceito de *poesis, eos*, que segundo Isidro-Pereira (1990, p. 466) provém de *poieo*<sup>143</sup>, significando: “(...) criação; ação; fabricação, confecção; arte da poesia; faculdade poética; poesia, poema; criação legal por adoção, adoção. Nesse sentido, poderíamos por aproximação compreender *prospoiesis* para além de “fingimento”. Talvez algo como “em comparação à arte de confeccionar uma poesia”.

Portanto, quando nos remetemos à ficção, em Grego, *prospoiesis*, a aplicando à *História da Guerra do Peloponeso* (1-8) seria crível identificar no escopo e motivação de Tucídides ao redigir aquela obra, a intencional e deliberada ação de “fingir”, tal qual os poetas? Como é dispare e desproporcional os usos culturais desses conceitos nas línguas portuguesa, latina e helênica sobre o que se entende por “ficção”!

Por outro lado, seguindo a sugestão Sebastiani em “Ficção e verdade em Heródoto e Tucídides” (2018, p. 54-74) e em “O problema da verdade em Tucídides” (2017, p. 75-92),

---

143 Que segundo Isidro-Pereira (1990, p. 464) significa: “I fazer; fabricar; produzir, levar; causar; criar, imaginar, inventar, compor um poema; proporcionar a alguém; fazer, nomear, eleger; exercer influxo, ser eficaz. II trabalhar, manobrar, ocupar-se. III fazer, ocasionar por si mesmo; tomar, eleger, ganhar a alguém para si; levar, colocar alguma coisa a.

sobre a concepção, relações e o uso tucidideano dos conceitos de “verdade” e de “ficção”, se verifica que segundo Faria (1967, p. 1055), o conceito de “verdade” provém do Latim *veritas (tatis)* e significava: 1) Verdade (Cíc. Lae. 91). Daí 2) realidade (Cíc. De Or. 3, 215). 3) a verdade em matéria de justiça, justiça, equidade (Cíc. Quint. 10). 4) Regras, preceitos (Cíc. Or. 159). Já para Isidro-Pereira (1990, p. 26), *aletheia* é a palavra helênica mais usual para significar: “(...) Verdade; veracidade, sinceridade; realidade.” Ou ainda, segundo o mesmo dicionarista (1993, p. 1046): “*expressão fiel da natureza. (...)*”. Portanto, Isidro-Pereira afirma que *aletheia* designa uma “(...) qualidade pela qual as coisas se apresentam tais quais são. (...)”. Chamo a atenção do leitor para a postura passiva do sujeito do conhecimento que recebe a *aletheia*, enquanto fenômeno, a apreendendo tal qual ela é.

Acontecimento este que era significado em Grego pela palavra *phainomenon*, que provém do conceito *phaío*, significando essa palavra: “(...) fazer brilhar; fazer aparecer, fazer visível; fazer perceptível (um som, etc); fazer conhecer, indicar; revelar; pressagiar, denunciar; explicar; fazer sair, enviar (uma expedição). (...) Brilhar; levar luz; aparecer; (...) brilhar, luzir; mostrar-se, aparecer, fazer-se visível; ser evidente; parecer; mostrar como seu.”

Ora, sendo a *aletheia*, *alethes* um *phainomenon*, isto é, algo que aparece, se torna perceptível, se explicita, mostra-se ao sujeito do conhecimento, tal atuação é ativa diante do conhecedor, que é passivo ao processo, na medida em que *aletheia* é uma “qualidade” pela qual a coisa se faz *phainomenon*. Por conseguinte, “dizer a verdade”, *aletheyo*, conforme Isidro-Pereira (1990, p. 26) significa: “(...) declarar com franqueza; provar a verdade.” Necessariamente uma mudança de postura do sujeito do conhecimento, que se retira de sua passividade e após ler, interpretar, constatar o *phainomenon*, passa à atividade de comunicá-lo, transmiti-lo, relatá-lo, enquanto manifestação espontânea e ativa da *aletheia*. Mas seria a transmissão do *phainomenon* original que lhe saltou ao entendimento/percepto sensório? Ou seria mais apropriado dizer que a partir da mudança passiva de receptor do fenômeno à ativa, isto é, de comunicador, de formulador de um enunciado declarativo/demonstrativo, por parte do sujeito do conhecimento, este emite uma declaração que é a coisa em si do fenômeno ou alguma representação do que se lhe apresentou fenomenicamente através da *aletheia*?

Quanto à postura que é verdadeira, no sentido de o comunicante estar plenamente comprometido com a fidelidade do que expressa, enquanto integralidade autêntica do que transmite, isto é, “sinceridade”, em Grego se diz: *apseydeia*, ou seja, decorrente de *apseydes*, “(...) verídico, veraz, que não mente”. (ISIDRO-PEREIRA, 1990, p. 98). O que em qualquer circunstância não condiz exatamente com a *aletheia*, enquanto totalidade fenomênica, nem

tampouco se remete ao real que estimula o fenômeno. Mas condiz apenas a certa leitura de um indivíduo ou grupo social a respeito de dado fenômeno, submetida essa postura, isto é: *apseydeia*, à representação da realidade atingida, enquanto possibilidade cognitiva, psicológica, linguística, social e histórica desse indivíduo/sociedade. Portanto, necessariamente parcial e quando for o caso, relativamente universal até que novo fenômeno promova um reenquadramento representacional que motive reformulação conceitual, ou da noção dada como válida e verdadeira até então.

No que se refere a uma *arche*, no sentido de “princípio” universal e no tocante à cultural helênica Arcaica e Clássica, algo do âmbito do *kosmos* particularizado em alguma dimensão tempo-espacial da *physis*, “verdade”, nesse caso em Grego se usa a palavra *axioma*, cujo significado, segundo Isidro-Pereria (1990, p. 62), é o de “(...) preço, valor, qualidade; estima, consideração; honra, dignidade; resolução, vontade; demanda; axioma, proposição”. É curiosa a definição de *axioma*! Nela e por ela observamos acepções adjetivas, isto é, que são valorações emitidas por alguém (individual ou coletividade), a respeito de algo nos sentidos mais usuais do termo. Na sequência, seu significado mais próprio se remete a algo que é objeto de algum sujeito do conhecimento que concede voluntariamente consideração em relação a algo, novamente valorando o que é chamado *axioma*. Para então, o dicionarista expressar seu sentido lógico, discursivo, linguístico, explicando o significado de *axioma* pela palavra em si, isto é, *axioma* é um “(...) axioma, proposição”.

O que nos leva, então, a buscar compreender *axioma* conforme se verifica em Japiassu e Marcondes (1993, p. 31), que assim definem a palavra:

(...) 1. Proposição evidente em si mesma e indemonstrável. 2. \*Pressuposto de um sistema, ocorrendo sempre como premissa ou como ponto de partida para a demonstração de algo. Na exposição de um sistema, especialmente nas matemáticas, um axioma é uma proposição de partida, indemonstrável, mas que decidimos considerar como verdadeira porque parece evidente.

Para melhor entendimento do sentido de *aletheia*, enquanto *axioma*, a definição de Japiassu e Marcondes supra é vital para distinguir fenomênica e logicamente os usos daquelas palavras helênicas. Enquanto *aletheia* é “verdade”, significando qualidade daquilo que é *phainomeon*, portanto, independente da leitura e valoração proveniente do sujeito do conhecimento. Nesse sentido, espontânea, a “verdade”, enquanto *axioma* é total e absolutamente um produto deliberado e volitivamente assumido como verdadeiro pelo sujeito do conhecimento, muitas vezes na posição de instrumentalidade discursiva. Sem a necessidade de demonstração probatória de sua veracidade, adotada como fundamento

explicativo incontestado, participe de um sistema conjectural hipotético para explicar dado *phainomeon*, na ausência de alguma conjectura hipotética que dê conta de explicar melhor o que está em estudo, ou dado como realidade tacitamente.

Logo, dado seu caráter “(...) evidente em si mesma[o] e indemonstrável. 2. Pressuposto (...) como premissa ou ponto de partida para a demonstração de algo. (...)” o *axioma*, mais do que os demais conceitos em uso no Grego, relativos à “verdade”, tem o caráter instrumental, hipotético e dedutivo, deliberadamente usado para explicar a realidade e não o real, sendo, portanto, uma representação provisória e instrumental, até que o *phainomenon* estimule a confirmação ou não do *axioma* em questão através da experimentação indutiva.

O último termo helênico para expressar “verdade” é indicado por Isidro-Pereira (1990, p. 23), *akribeia*, significando: “(...) exatidão, diligência; severidade, disciplina; economia”. Seu adjetivo, *akribes*, “(...) exato, seguro, diligente; escrupuloso; justo, que se adapta perfeitamente.” Nesses sentidos, a “verdade” é dita/vivida como postura do sujeito do conhecimento diante de algo, tendo como ponto arquimediano absoluto e necessário que o sujeito do conhecimento seja quem “(...) que se adapta perfeitamente” à realidade, e que devido a isso é fiel ao conteúdo da realidade quando dela se refere discursivamente, sendo o conteúdo de seu discurso mais ou menos real, verdadeiro, isto é: a leitura mediata linguisticamente mais ou menos próxima ao existente em si, isto é, ao real.

Tradicionalmente a descoberta do real, sua problematização e conceituação se deu na Hélade, na *polis* de Eleia, pelo físico Parmênides e os discípulos de sua Escola filosófica, conhecida como “eleática”<sup>144</sup>. O *Ser*, em Grego é expresso pela palavra *onta*, a respeito da realidade, isto é, o *ontos*, que emerge no substrato cultural helênico a partir do ano de 486-85, alcançada a sua compreensão por meio da observação e elaboração da teoria explicativa deducionista e conjectural sobre o *phainomenon* astronômico relativo às fases da deusa *Celene* (Lua), como explicita Popper (2001, p. 68-145).

Diante do exposto a respeito das distinções entre a concepção latina e a helênica de “verdade”, retorno à significativa abordagem de *aletheia* feita por Sebastiani (2017, p. 64-65), que chama a atenção do leitor ao texto de Tucídides (1.20-21) para:

---

144 Cf. Fr. 8, 1-4, Simplicio *in Phy.* 78, 5; 145, 1 constante de Kirk; Raven e Schofield (1994, p. 259): *monos d' eti mythos hodoio leipetai hos estin-taytei d' epi semat' easi polla mal', hos ageneton eon kai anolethron estin, ulon munogenes te kai atremes ede teleion.* 295. De um só caminho nos resta falar: do que é. Neste caminho há indícios em grande número de que é ingênito e imprecívvel existe, por ser completo, de uma só espécie, inabalável e perfeito.

O emprego do vocábulo negador e tradicional (*a-létheia*) corrobora a sugestão de disjunção, exclusividade e peculiaridade, descortinando um pouco do que o critério não é sem ainda revelar o que eventualmente seria. Sinalizando ausência e privação antes que um referencial qualquer, a formulação libera o pensamento para especular sobre o que nela (isto é, no interior do espaço-tempo por ela delimitado) ficaria exposto a exame. (...).

Num primeiro momento, Sebastiani (2017, p. 64) nos faz recordar que “verdade”, para os helênicos era uma palavra composta por um sufixo negador disjuntivo, *a*, em face do radical *lethe/es*, que segundo Isidro-Pereira (1990, p. 346) significa “(...) esquecimento.” Sendo que *lethe/es* provém do verbo *lanthano*, que por sua vez significa: “(...) estar oculto; escapar ao alcance de alguém; (...) fazer esquecer, esquecer. (...) passar em silêncio, omitir; ser ignorado de, passar inadvertido.” Ora, literalmente, o antônimo de “verdade”, segundo Morais e Pena (1986, p. 442) é “mentira” em Português. Em Latim, o oposto de *veritas* é *mentior*, e não *excadescere*, *escaecer* ou *esqueceer*, segundo Torrinha (1982, p. 515). O antônimo de *aletheia* é *lethe*, em Grego. O que pode ser entendido a respeito de *aletheia*, por aproximação, enquanto vertido ao Português, como “aquilo que é/está/se afasta do esquecimento”, no sentido melhor especificado pelo antônimo de *lanthano*, isto é *a-lanthano*, isto é: “o que é explicitado; o que é detectado por alguém, fazer lembrar, lembrar, dizível, aclarar, conhecer, o que chama a atenção.”

Alguém ainda pode argumentar que existem outros termos em Grego para se referir ao verbo “esquecer”, como por exemplo as palavras *amnemoneo* e *epilanthanomai*, respectivamente: “estar esquecido, esquecer; não fazer menção a” e “esquecer”, não explorados por Sebastiani (2018; 2017) em suas análises, tanto quanto à apreciação em torno da composição do conceito de *aletheia*, então objeto de suas investigações em Heródoto e Tucídides. Por qual motivo não o fez? Por que em seu artigo sobre Ficção e verdade em Heródoto e Tucídides (2018, p. 65), tanto quanto em seu capítulo “O problema da verdade em Tucídides” (2017, p. 75-92) não analisou as relações entre compreensão e extensão dos conceitos de “ficção” e “verdade” em Tucídides, para averiguar a propriedade daquela relação no historiador ateniense? De fato, isso fugiria ao escopo de nossa Tese. Mas sua temática e problema, em certa medida, certamente nos interessa no que se refere à necessidade de nos aproximarmos de Tucídides (1-2) para compreender sua representação de Péricles.

Sendo *aletheia* e decorrentes utilizados por Tucídides (1.20-22), juntamente com *akribeia* e seus decorrentes, se verifica nesses capítulos do Livro 1 o seguinte índice de ocorrências: *aletheia* se dá em quatro ocasiões; *akribeia* ocorre duas vezes. Não se dando

qualquer vez alguma outra palavra relativa à verdade em Grego. Quanto à “ficção”, em nenhum momento Tucídides emprega o termo *prospoiesis*.

Ora, se *aletheia*, enquanto experiência linguística helênica de mediação do real e da realidade significa verdade; veracidade, sinceridade; realidade, ou ainda segundo Isidro-Pereira (1993, p. 1046): “*expressão fiel da natureza. (...)*”, em que medida é pertinente o uso que Sebastiani (2017, p. 53-74) faz em avaliar a “porosidade” entre *aletheia* e ficção? Seria próprio, válido quanto a Tucídides em sua *História da Guerra do Peloponeso* (1-8) imaginar que haja nesse pensador do século V alguma vivência clara e evidente, inquestionável ou absolutamente problemática da parte dele e de seus leitores, entre os discursos literário e histórico ou alguma distinção de valor que fosse absolutamente segura para sustentar a distinção entre “ficção” e *aletheia*, dos textos classificados como do gênero histórico<sup>145</sup>? Se sim, em que medida?

Levantar essas questões nessa Tese se faz pertinente, na seção sobre o problema da *aletheia* em Tucídides (1-8), na medida em que se pretende averiguar qual é a representação que o historiador desenvolve a respeito de Péricles. E qual seria a autenticidade dos conteúdos relativos aos feitos e concepções atribuídos ao filho de Xântipo pelo historiador, tanto quanto o que Tucídides (1-2) reporta às possíveis influências de Damon, Anaxágoras e Protágoras nas tomadas de decisões de Péricles.

Após essa breve trajetória reflexiva, me sinto apto a responder às perguntas iniciais dessa seção, relativas à existência ou não na Atenas do século V, de uma “literatura”, tanto quanto a me posicionar a respeito do grau de consciência dos helênicos atenienses em separar “ficção” e “realidade” à luz da concepção deles de *aletheia*; e quais eram os valores sociais e culturais em uso entre os autores/escritores que se dedicavam ao gênero histórico, em especial, Tucídides.

Há uma literatura consistente em uso em Atenas e na Hélade, compreendendo por “literatura” o conjunto de discursos nas mídias oral e redigida que transitavam nas sociedades helênicas desde os séculos XII-VIII, na modalidade oral; e a partir de meados do século VIII, com a criação do alfabeto helênico, aos poucos, pelo crescente e irregular uso e popularização da arte da ler e escrever, pela mídia redigida.

<sup>145</sup> Por “textos do gênero histórico” relativos à produção na Hélade anterior e contida no século V, enquadrado, conforme indica Fowler (2007, p. 96), o que os helênicos aceitavam como a produção mitopoética, as obras de historiografia local de *poleis*, as que alimentavam as pretensões de uma historiografia universal helênica, bem como obras relativas às genealogias, às mitografias e às etnografias. Como por exemplo: Homero, Hesíodo, Caronte de Lampsaco, Íon de Quios, Euagón de Samos, Deiochus de Cyzicus, Eudemus de Paros, Democles de Phygela, Hellanicus de Lesbos, Damastes de Sigeion, Xenomedes de Ceos e Xanthus, o Lídio, Heródoto, Tucídides, Ecateu, Acusilau, Ferecides dentre outros. Se enquadrando aqui, suas versões orais e redigidas.

Desses fatos sociais e históricos afirmo, indubitavelmente, que na Atenas do século V coexistiam as duas práticas sociais no tocante a registros, usos educacionais, estéticos, legais, políticos-religiosos dos saberes e estórias das tribos, das famílias e de indivíduos considerados excepcionais pelo reconhecimento público de sua *arete*, dos relacionamentos dos humanos com os deuses, das relações entre helênicos e destes com os denominados bárbaros, por meio de manuais diversos, teogonias e cosmogonias. Obras essas predominantemente ainda na mídia oral, circulavam nas sociedades helênicas através das performances cantadas e dançadas no modo discursivo mito-poético, executadas por xamãs, poetas (*rapsodos* e *aedos*), adivinhos. Desde os fins do século VII, inícios do VI, na Jônia, o uso por maior intervalo de tempos das artes da leitura e da escrita, bem como o intenso intercâmbio multicultural de várias *poleis*, acentuou o processo de dessacralização da palavra-eficiente mito-poética, e proporcionou o uso do modo discursivo racional, fundado em hábitos mentais e psicológicos provenientes da alfabetização, na adoção de uma palavra dessacralizada, em prosa, mais eficaz para tecer considerações racionalistas, revisionistas e críticas das tradições vivenciadas por meio da cultura oral.

Proporcionando um incentivo revisionista e crítico das tradições teogônicas e cosmogônicas helênicas, gerando o fato social e histórico das primeiras cosmologias, como as de Tales, Anaximandro e Anaxímenes de Mileto, a de Xenófanes de Cólofon, a de Heráclito de Éfeso, a de Parmênides de Eleia e da Pitágoras de Samos e outros, em vários campos dos saberes da época, bem como a geração de novos campos e especialidades. Portanto, sim, há uma literatura em Atenas ao longo do século V, que paulatinamente migrou da absoluta oralidade à redação dos conteúdos produzidos, em ampla porosidade de práticas, crenças e exigências mentais e psicológicas em experimentação e uso, numa e noutra formas comunicativas e de registros, acessíveis ambas, a todos, inclusive estrangeiros, escravos helênicos ou não caso a desejassem possuir<sup>146</sup>.

---

146 Caso haja estranhamento quanto ao que afirmo aqui, basta o(a) leitor(a) se recordar que a base cultural da mídia oral era generalizada, sendo um dos fatores de construção da identidade pan-helênica e de outras sociedades não helênicas. Embora em Atenas do século V a alfabetização se constituísse em parte opcional do processo educacional padrão, acessível às famílias dos cidadãos que pudessem custeá-la, não tendo qualquer dignidade moral ou pragmática distintiva em ser possuidor das habilidades de ler e escrever, enquanto distinção social, os produtos da cultura alfabetizada contribuía intensamente para o desenvolvimento do letramento geral dos ouvintes das peças encenadas na *polis*, e em outras da Hélade. Em Atenas, em especial, em se considerando as políticas públicas adotadas ao longo do século V para estender o acesso ao teatro à totalidade do corpo cívico, a par de estrangeiros e possivelmente alguns escravos que lhes prestavam serviço. Dando-se, portanto, capilaridade de temas, problemas e situações internas e externas que garantiam certa universalização cultural, que do contrário não faria qualquer sentido ser possível ser circunscrita às classes sociais atenienses capazes de custear parcial ou totalmente o processo educacional dos homens livres e cidadãos da *polis*.

Sobre a relação “ficção”, *aletheia* e realidade, tal interação, para essa Tese, especialmente particularizada no gênero histórico helênico e ateniense, em especial, assim me posiciono: discordo da relação estabelecida por Sebastiani (2018; 2017) entre “ficção” e *aletheia*, tanto para a particularidade de autores atenienses quanto helênicos no século V, na medida em que, como visto acima, o problema levantado pelo autor (do uso da ficção) seja em Heródoto ou em Tucídides, e me dou a liberdade de estender a todos os autores helênicos do período não é aplicável integralmente.

Isto é, não condiz com a realidade social, cultural, histórica e linguística dos usos e vivências da concepção helênica de *aletheia*, se constituindo o problema da vivência e percepção de “ficção literária”, seja para que fim for, um recurso discursivo experimentado pelos usuários do Grego dessa época, em sua zona de influência cultural, enquanto recurso elaborador da *aletheia* disponível e válida social e culturalmente para fins epistemológicos. O que é reconhecível pelo próprio Tucídides (1.20-22), em sua descrição e fundamentação metodológica para redigir a *História da Guerra do Peloponeso* (1-8).

Discordar dos métodos utilizados pelos demais compositores de discursos e textos do gênero histórico em uso na Hélade do século V não se constitui num indício de crítica forte o suficiente em Tucídides para desabonar, reprovar de maneira absoluta e necessária seu uso na composição de sua própria história. Mas, antes, se constitui numa descrição de época do que era feito e aceito pelos pares de Tucídides, atenienses ou não, que demonstra e fundamenta uma prática psicossocial tradicionalmente válida para se acessar, elaborar e transmitir os saberes históricos e de outros campos em uso ou em processo de reformulação/constituição na época.

Portanto, concluo que o que Sebastiani (2018; 2017) aponta como um problema não o é para Tucídides (1-8). E a fundamentação disso é o uso por parte do historiador ateniense, a despeito de assinalar sua diferença metodológica em relação aos demais, daquilo que ele próprio estabelece como diferencial procedural-metodológico, sem qualquer constrangimento por parte de Tucídides. O que este dá a entender em 1.20-22 e 1.22.4 é que ele redigiu sua *História da Guerra do Peloponeso* com o máximo cuidado e esmero em confirmar de per si os acontecimentos narrados, de ponderar a versão de testemunhas daqueles fatos, pondo em suspensão a possível tendenciosidade afetiva das testemunhas em relação às partes em conflito e, finalmente, pôs em suspensão (suspeição) a tradição, mas a partir dela e por ela buscando não aceitar tudo, mas tendo em sua própria memória e consequência da aplicação do método descrito, os critérios de avaliação e validação da *aletheia* em questão, preenchendo as

lacunas com o que fosse razoável, no tocante aos discursos de outros personagens históricos (inclusive discursos os quais ele não presenciou).

Logo, a “ficção” alegada por Sebastiani (2018; 2017) não era um problema para Tucídides, no que se refere à percepção/vivência que o historiador ateniense realizava de *aletheia*. A ficção, enquanto total despreocupação tanto dos produtores de conteúdo tradicionais quanto de seus ouvintes/leitores, constituída a partir da sensação de autoridade do Mestre da Verdade em performance/redação, bem como a flexibilidade dos discursos em maior grau e para textos em menor, através de versões variadas produzidas pelo próprio autor, para fins estéticos ou de conformidade ao que seria política-religiosamente adequado à apresentação diante de uma audiência/assistência/leitor é o objeto da crítica de Tucídides. Não o processo imaginário-razoável de produção da *aletheia*, enquanto o que foi, é e será.

Com isso não quero afirmar que Tucídides fosse um mentiroso contumaz, que parte do reconhecimento do que se praticava na Hélade quanto à geração, desenvolvimento e veiculação de informações sobre os acontecimentos, nem tampouco algo que proponha que o historiador ateniense tivesse sido um político maquiavélico, manipulando a opinião de seus leitores/audiência para fins que beneficiassem a si e o grupo que frequentava. Mas afirmo que ele foi um helênico ateniense típico, lançando mão dos recursos linguísticos, culturais, sociais, históricos e epistemológicos de sua época e sociedade para observar, coletar e investigar informações, refletir sobre elas e suas possíveis tendenciosidades, e acessar sua memória pessoal e social sobre os acontecimentos que vivenciou, e outros não presenciados por ele. Com isso, sendo capaz de elaborar um texto fixo, com o objetivo de possibilitar/dar acesso a seus leitores/audiência à demonstração da *physis* humana através das circunstâncias do conflito ático-peloponésio, no e do qual ele, sua família, sociedade e cultura participaram ativamente.

De tal maneira que as futuras gerações pudessem ver como a *physis* humana ali retratada/descrita opera em circunstâncias semelhantes e assim pudesse tomar ações adequadas para se evitar o que convier a seus interesses, de maneira sempiterna, segundo as determinações do Tempo e da Necessidade.

Dito isso, e como fica o ponto que Sebastiani (2018, p. 53) afirma ser a “Questão central para qualquer historiografia e não menos para a grega em particular, os problemas da delimitação dos domínios da ficção, da verdade e da colaboração, quando não mesmo indistinção entre ambas e ultrapassam em muito o escopo de um artigo. (...)”?

Concordo com Sebastiani (2018, p. 53) quanto à inviabilidade de se esgotar o problema da *aletheia* e suas relações com a ficção literário/historiográfica no âmbito de um artigo. E na verdade, creio também ser impraticável no espaço de um capítulo de livro, como é verificável em “Fracasso e verdade na recepção de Políbio e Tucídides” (2017), acreditando veementemente que deve ser o tema e problema de uma tese específica sobre a questão, tanto quanto a própria história da razão Ocidental a partir do *logos* helênico. Mas se considerarmos mesmo que superficialmente as características aqui analisadas da *aletheia*, suas derivações e sinônimos, enquanto *phainomenon* à luz da epistemologia, se concordará que a tratativa da questão não pode ter como referência o fetiche<sup>147</sup> contemporâneo Ocidental pela verdade sobre a realidade, ou ainda, a possibilidade de se atingir, compreender e/ou transmitir qualquer conhecimento absolutamente verdadeiro sobre o real, e que se faz necessário calibrar o olhar, enquanto historiador de artefatos culturais helênicos de qualquer época da Antiguidade, lhe respeitando as peculiaridades linguístico-cognitivo-representacionais. Não abordando seus discursos/textos da perspectiva de problemas atuais.

Portanto, de maneira objetiva, sabemos que Tucídides foi um helênico da cultura ateniense do século V, que nasceu e cresceu ao longo da expansão da hegemonia ateniense até à constituição do Império e a crise que levou ao dismantelamento significativo deste pelo embate ático-peloponésio entre 432-431/405-404. Alfabetizado, educado e por convivência com expoentes do racionalismo revisionista crítico na condição de professores e amigos, Tucídides interagiu com sua cultura tradicional e inovações em várias áreas, e no que diz respeito à historiografia, ou ainda, ao gênero historiográfico praticado em sua época, decidiu elaborar sua história através do método que descreve. Pondo em suspenso/suspeita informações tradicionais, de segunda mão, procurando extrair dessas a parcialidade dos agentes/fontes consultados(as), e racionalmente procurou aplicar os princípios de razoabilidade e verificabilidade na reconstrução de discursos, que preferencialmente ele

---

147 Cf. Ferreira (1976, p. 626): “[Do port. *feitiço* que voltou à língua de origem através do francês *fétiche*] (...) 1. Objeto animado ou inanimado, feito pelo homem ou produzido pela natureza, ao qual se atribui poder sobrenatural e se presta a culto; ídolo, manipanso (...) 2. *Fig.* Pessoa a quem se venera e obedece às cegas. (...)”. No caso em questão, o fetiche Ocidental pela verdade é um produto cultural e linguístico decorrente da catástrofe da linguagem produzida pela Sofística a partir de Atenas, no século V, com as teses de Protágoras de Abdera, que demarcado pela crítica socrático-platônica-aristotélica foi sacralizado pela tradição religiosa e filosófica judaico-cristã-muçulmana como parâmetro vivencial e escatológico para a salvação dos fiéis. Tal produto cultural sacro se introduziu no pensamento científico contemporâneo a partir da Lógica Menor, Maior e Crítica desenvolvidas por Aristóteles e sua tradição multicultural, sintetizado pelos princípios de identidade, de não contradição e de terceiro excluído, normatizados enquanto método científico atrelado ao empirismo experimental para se determinar o âmbito do conhecimento e produção científicos. Para aprofundamento e atualização da discussão e prática metodológica sugiro a leitura de Popper e Eccles (2014) e Popper (2012, 2002, 2001 e 1991).

próprio presenciou. Reconstituo as suas falhas de memória com o que o orador não poderia deixar de dizer sobre a questão.

Quanto aos discursos em que não esteve presente, e que o historiador provavelmente soube do tema, problemas e argumentos através de terceiros, Tucídides se utilizou do mesmo método e critérios de análise anteriormente descritos, sendo todos os discursos; os que ele presenciou ou não, objeto de investigação e análise de discurso contextualizada nessa Tese, os que se encontram no âmbito dos Livros 1-2, no que se refere a Péricles. Se levando em consideração a epistemologia tradicional helênica, os efeitos de linguagem decorrentes da catástrofe desta e as particularidades fenomênicas da *aletheia*.

### **2.2.5 Sobre o Péricles de Tucídides**

O que se pode dizer a respeito do Péricles de Tucídides enquanto representação do historiador? Em relação a nossa segunda fonte, Plutarco, sem qualquer sombra de dúvida Tucídides está em vantagem quanto à constituição de seu Péricles. Além de ser concidadão e contemporâneo, Tucídides parece ter participado, em alguns momentos, de algum convívio com Péricles. Seja no âmbito civil, enquanto Péricles esteve no exercício de suas atividades ou em processo formativo pessoal. Não se sabe ao certo se houve algum vínculo mais explícito entre os dois atenienses, mas possivelmente o convívio com Damon, Anaxágoras e Protágoras é provável ter se dado oportunidades em que Péricles e Tucídides podem ter travado algum conhecimento.

Se reforça, aqui, o explicitado no Capítulo I dessa Tese quanto aos fragmentos da *História da Guerra do Peloponeso* (1-2) aos quais Tucídides expõe as ações e tomadas de decisões que ele atribuiu a Péricles. Contudo, o discurso de Tucídides quanto a essas ocorrências não permite detectarmos algo além de uma descrição impessoal dos acontecimentos e do que o historiador ateniense atribuiu a Péricles. Exceto, e em alguma medida nos discursos.

O que se verifica explicitamente da narrativa de Tucídides é um Péricles consciente da posição e consequências da hegemonia ateniense na Liga de Delos/Império, um *strategos* prudente, que observa as situações com a clareza do racionalismo revisionista crítico, e que avalia as oportunidades internas e externas, helênicas e para com os bárbaros sob a ótica macroscópica das forças em litígio, e potencialmente dormentes sob a hegemonia de Atenas. Sem, todavia, ser insensível às perspectivas mais diretas das forças políticas de sua *polis*. Para um melhor delineamento do Péricles de Tucídides se faz necessária a análise crítica dos

fragmentos da *História da Guerra do Peloponeso* (1-2), que será realizada no capítulo IV dessa Tese.

## **2.3 Plutarco**

Quanto a Plutarco, além do já exposto sobre sua biografia do personagem histórico, se faz indispensável traçar algumas observações significativas sobre a sua obra *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (1-39), para proceder à análise assinalada por Chartier (1989, p. 1509) quanto aos bens simbólicos, seus usos e significados em torno da representação de Péricles que Plutarco desenvolveu.

### **2.3.1 Plutarco e seu mundo**

O mundo em que Plutarco viveu e escreveu a obra aqui em estudo é muito diferente da Atenas do século V a.C., em que Tucídides viveu e escreveu.

Plutarco viveu entre os anos 50-120 d.C. Nascido na cidade de Queroneia, na Beócia, na Hélade central caucasiana, livre e cidadão, na verdade Plutarco era súdito de Roma, que na época já há mais de dois séculos conquistara e mantinha a administração de várias cidades gregas no Mediterrâneo, com maior ou menor liberalidade, em conformidade com o comportamento e interação dos povos conquistados por Roma. Segundo Stadter (2014, p. 14), Plutarco teve uma educação primorosa, variando da arte retórica, filosofia, história e literatura helênica, se dedicando especificamente à Filosofia de Platão, da Academia, sendo aluno de Amônio em Atenas.

Por intermédio de Amônio, que foi arauto do Areópago em Atenas, Plutarco teria se interessado desde cedo por Roma, travando conhecimento com oficiais romanos, de maneira regular. De acordo com Stadter (2014, p. 14), tal relacionamento constante com romanos foi acentuado no ano de 68 d.C., quando Plutarco assistiu à participação de Nero nos jogos de Delfos, além de conhecer importantes personalidades romanas que seriam significativas para a vida do filósofo, como o futuro imperador Vespasiano, que fazia parte da coorte de Nero.

No ano de 69 d.C., em Alexandria do Egito, Vespasiano foi aclamado imperador por parte das tropas no Oriente. Segundo Stadter (2014, p. 14), Plutarco contava com vinte anos de idade, indo a Alexandria saudar Vespasiano. Lá conheceu e se tornou próximo de um amigo do imperador, o senador Lúcio Méstrio Floro. Além de amigo, Floro se tornou patrono de Plutarco e o adotou em algum momento dos anos 70. Tal procedimento granjeou a Plutarco a cidadania romana, sendo admitido na classe equestre. Floro recepcionou Plutarco em Roma,

o levando a vários sítios históricos a que o senador esteve vinculado como subordinado de Otão. A relação de Floro e Plutarco foi muito importante para o acesso do filósofo a outros membros do Senado romano, tanto quanto a aproximação junto ao imperador.

Para Stadter (2014, p. 14), o propósito de Plutarco ir a Roma seguiu três objetivos: “(...) aumentar sua reputação na sociedade da capital como filósofo e orador, representar seus concidadãos na Beócia ou Delfos na coorte e aumentar seu círculo de amigos romanos. (...)”

Esses objetivos foram alcançados com o agenciamento fornecido por Floro a Plutarco, que por sua vez se dedicou à realização de palestras filosóficas de grande interesse dos romanos amigos de Floro. Segundo Stadter (2014, p. 15) essas palestras se deram em Grego, uma vez que Plutarco não estudara Latim como uma segunda língua, o aprendendo por contato com seus novos amigos, segundo as circunstâncias proporcionadas por sua atividade na condição de embaixador.

Tais ações possibilitaram que Plutarco aumentasse seu círculo de amizades romanas, sendo parte desse grupo com importantes personalidades em atuação junto à Hélade e ao imperador, como por exemplo: o orador Julius Secundus, o senador Iunius Rusticos, o procônsul na Acaia Avidius Quietus, o estudioso literário e escritor Aufidius Modestus, o questor na Grécia e senador Sosius Senecio, o amigo romano de Plutarco que foi o mais poderoso junto ao Império<sup>148</sup>.

Além desses amigos, Plutarco também contou com a íntima amizade de Quietus e Nigrinus Avidii. Ambos foram governadores (*procônsules*) na Acaia<sup>149</sup>, com proximidade junto ao imperador Trajano. Contava com a amizade do procônsul da Acaia Herêncio Saturnino, o orador e cônsul Minúcio Fundano, o cônsul Júlio Antíoco Epifânio Filopapo<sup>150</sup>.

A estada de Plutarco em Roma, todavia, não se destinou a questões filosóficas. Mas, segundo Stadter (2014, p. 15), seu principal enfoque eram questões políticas. O filósofo estava vinculado aos interesses de Delfos junto ao imperador Vespasiano, tendo possivelmente negociado a nomeação do filho de Vespasiano, Tito, como arconte de Delfos, objetivando ampliar os benefícios imperiais para a cidade. Essa primeira estada de Plutarco em Roma possibilitou também que o filósofo aprofundasse seus saberes sobre o Latim,

---

148 Sosius Senecio parece ter sido o “leitor ideal” de Plutarco, a quem o biógrafo dirigiria todos os seus textos devido ao perfil do senador, que a despeito do desenvolvimento de sua carreira política sempre se dedicava ao raciocínio filosófico em todas as decisões de sua existência (STADTER, 2014, p. 17).

149 Cf. comunicação pessoal do Professor Moisés Antikeira Orientador da Tese realizada em 23/01/2024.

150 Segundo Stadter (2014, p. 15) a proposta biográfica das *Vidas paralelas* foi motivada pelo círculo de amizades romanas e helênicas de Plutarco, com fins éticos, morais e pedagógicos, sem que se objetivasse uma atividade de registro histórico. Com isso, em certa medida, a pretensão de Plutarco era a de atingir a elite romana e helênica numa abordagem do rei-filósofo platônica.

principalmente pela habilidade da leitura de textos históricos latinos. Um de seus grandes interesses pragmáticos, tendo em vista sua atividade diplomática e de ensino na capital imperial.

Para Stadter (2014, p. 15), foi em meados dos anos 70 que Plutarco iniciou a redação do conjunto biográfico das *Vidas dos Césares*. O que supõe, evidentemente, que Plutarco se dedicou ao aperfeiçoamento de sua capacidade de leitura em Latim, objetivando consultar historiadores latinos que lhe fornecessem os subsídios sobre os Césares para sua empreitada bibliográfica.

Estimulado por Floro e outros amigos, o processo de imersão de Plutarco na cultura latina se deu por esforço pessoal na leitura de textos, sobretudo de história, mas também por meio das relações sociais durante suas palestras e folguedos junto ao círculo de amigos romanos em que foi inserido, e cuja amizade e prestígio Plutarco soube cultivar, apreendendo aspectos culturais da vida romana que o filósofo não teria acesso na Grécia. Além dessa primeira ida a Roma, Plutarco parece ter estado na capital outras vezes, incluindo uma estada em torno do ano 89 e outra em 92. Visitou algumas localidades itálicas no ano de 93 ou 94. Possivelmente a motivação dessas estadias tenha sido a atividade de embaixada a qual se dedicava Plutarco, em nome de Delfos (STADTER, 2014, p. 16).

Diante do exposto se percebe que o mundo de Plutarco se estendeu da Hélade, nas cidades de Queroneia, Atenas e Delfos a Roma. Participando das atividades de embaixada junto à administração imperial romana, desenvolveu a atividade filosófica e a redação de textos sobre vários assuntos, marcadamente de fundamentação filosófica platônica, sendo que a atividade biográfica se concentrou em conquistar a simpatia romana e as boas relações helênicas com o império, de maneira a influenciar as elites dos dois povos, consolidando vínculos culturais sob a perspectiva da *paideia* helênica.

### **2.3.2 O ambiente intelectual de Plutarco**

Não se tem informações sobre o processo de formação inicial a que Plutarco foi submetido até ser encaminhado a Atenas para estudar com o filósofo Amônio, natural daquela *polis*. Como se observa em Reale e Antiseri (1990, p. 327-28), Atenas foi conquistada pelo romano Sila no ano de 86 a.C., e por ordem deste os jardins da Academia e do Liceu foram devastados, tendo todas as árvores cortadas. A partir de então, os antigos ensinamentos de Platão passaram a ser preteridos às inovações provenientes de várias doutrinas filosóficas que criaram na Academia um posicionamento de um ecletismo crescente, conforme se verifica em

Reale e Antiseri (1990, p. 328). O dito ecletismo acadêmico chegou a seu ápice através da liderança de Antíoco de Ascalão, que defendia a fusão das concepções platônicas antigas com a doutrina estoica.

Em 60 a.C., em Alexandria do Egito, o filósofo neopitagórico Eudoro de Alexandria tentou reconstruir o pensamento platônico original pelo viés pitagórico. Mal-sucedido nesse empreendimento, Eudoro logrou desenvolver o que será conhecido até o início das reflexões de Plotino, no século III d.C., como médioplatonismo. As características desse movimento filosófico se centraram nas doutrinas não-escritas de Platão, a conhecida “segunda navegação”, que trazia aos estudos filosóficos as investigações em torno do supra-sensível, o conceito de imaterial frente ao de incorpóreo, o transcendente, se desligando do *hyleismo* aristotélico, até então predominante nas atividades acadêmicas.

Por meio daquelas teses, conforme atestam Reale e Antiseri (1990, p. 328), se repropôs a teoria das Ideias, no entanto, numa perspectiva de tentar fundir as abordagens platônica e aristotélica a respeito da condição de possibilidade do real, isto é, se imanente ou transcendente. No caso, a maioria dos médioplatônicos procurou constituir algum tipo de síntese entre os opostos daquela equação. O texto de maior significado para os médioplatônicos foi o *Timeu*. Nessa perspectiva, os Primeiros Princípios de Platão se tornaram teses secundárias, como uma espécie de pano de fundo doutrinária da teoria das Ideias, sendo as consequências éticas decorrentes do *Timeu* o principal enfoque dos pensadores médioplatônicos. Conforme atestam Reale e Antiseri (1990, p. 329), o que direcionava a maioria das pesquisas e abordagens médioplatônicas consistia na oposição ao entendimento da *physis* como materialista e imanente para o caráter divino, transcendente e incorpóreo da *physis*, enquanto moral a ser atingida em termos éticos.

Dentre os médioplatônicos mais proeminentes se encontrou o professor de Plutarco, Amônio de Atenas, fundador de um círculo platônico na Ática, no qual Plutarco se dedicou aos estudos filosóficos e retóricos até o início de suas atividades de embaixada junto aos funcionários romanos, na Acaia, no ano 68 d.C.

Influenciado por Amônio, Plutarco pode ser caracterizado como um filósofo médioplatônico, mais tendente aos ideias políticos e éticos do *Timeu* do que às teses peripatéticas às quais Amônio dominava, se vinculando Plutarco, portanto, a uma concepção da Hélade que está em conformidade com a vontade de “Deus”, que permitiu que Roma assumisse os governos da Hélade no exercício da hegemonia político-militar, tanto quanto se percebe como um educador que pode modelar as elites romana e helênica por meio da

filosofia e sua *paideia*. Isso permitia estabelecer vínculos necessários e suficientes entre as duas culturas com a esperança de atuar sobre o império e suas elites intelectual e governante, catalisando para a Hélade o máximo de benefícios, através da amizade com os romanos, durante o exercício da hegemonia deles.

É notório, também, que Plutarco teve um consistente treinamento retórico, de certa forma se tornando possível vinculá-lo, em certa medida, aos que mais tarde viriam a ser considerados como partícipes da “segunda sofística”<sup>151</sup>, como defendem Schmitz (2014, p. 32-42). No entanto, Plutarco preferiu se autodenominar “filósofo”, ao invés de “orador”, se dedicando profundamente ao estudo da história e das instituições romanas, se distinguindo dos demais intelectuais da Hélade de sua época. Apesar disso, a formação oratória de Plutarco foi substancial, tanto em Queroneia quanto em Atenas, nesta localidade sob a docência de Amônio (SCHMITZ, 2014, p. 33).

### 2.3.3 O projeto das *Vidas paralelas*

As *Vidas paralelas* não se constituíram no primeiro projeto editorial de Plutarco, enquanto educador e filósofo. Segundo Stadter (2014, p. 15), a primeira obra de Plutarco foi uma declamação *Sobre a fortuna dos romanos*, possivelmente composta em meados dos anos 70 d.C., sob Vespasiano.

A partir de 69 d.C., Plutarco se dedicou aos estudos preparatórios para a redação das *Vidas dos Césares*, procurando desenvolver biografias de homens que exerceram o poder imperial, indiferentemente ao tom moral que predominou em sua existência e governos. Para Geiger (2014, p. 239), a redação propriamente dita dessas biografias se iniciou no ano 79 d.C. e durou até o ano 96 d.C., sendo concluídas antes do impulso inicial de redação das *Vidas paralelas*. Antes disso Plutarco redigiu várias biografias, como sustenta Geiger (2014, p. 239), a saber: *As vidas de Hesíodo, de Píndaro, de Crates, de Daifanto*, todas estas de caráter patriótico quanto aos heróis da Beócia e possivelmente por ocasião de festivais locais. Plutarco também compôs uma *Vida de Hércules, Vida de Aristomenes, Vida de Cipião Africano*. Todas essas obras, segundo Geiger (2014, p. 239) foram compostas antes do projeto editorial das *Vidas paralelas*.

---

151 Cf. Schmitz (2014, p. 32-33) classifica os membros desse movimento retórico como oradores que podiam ocasionalmente usar suas habilidades em tribunais ou missões diplomáticas. Possuíam a capacidade de deslumbrar seu público através de truques retóricos, imagens fortes e ritmos declamativos considerados inebriantes. Se caracterizavam como “virtuosos da linguagem”. Tinham o compromisso publicamente reconhecido de serem cultores fiéis ou o mais próximo possível do estilo, gramática e vocabulário áticos. Eram também conhecidos pela habilidade de improviso de discursos sob a sugestão pública.

Em 96 d.C., Plutarco compôs as *Questões romanas*, após a morte de Domiciano. Escreveu, também, a *Vida de Artaxerxes* e a *Vida de Aratus*. Em paralelo, a partir do mês de setembro de 96, Plutarco iniciou a redação das *Vidas paralelas*, aos quarenta e seis anos de idade. As *Vidas paralelas* e *Do progresso na virtude* foram compostos e dedicados a Sosius Senecio, amigo em comum de Plutarco e íntimo do imperador Trajano, a quem, por meio da pessoa de Senecio, Plutarco possivelmente almejou alcançar o ideal pedagógico-político platônico do rei-filósofo, compondo ao amigo as *Vidas paralelas*, como se verifica em Stadter (2014, p. 19)<sup>152</sup>.

O objetivo das *Vidas paralelas* foi o de estabelecer a comparação entre as culturas helênica e romana, através de personagens históricos significativos, que viabilizassem uma comparação identitária a partir da *arete* e *paideia* helênicas do governante ou estadista. A ênfase se centrou em ressaltar virtudes semelhantes diante de desafios distintos, conforme se verifica em Stadter (2014, p. 21).

Não importou a Plutarco a anacronia entre os pares de personagens em comparação, nem tampouco a escala de suas atuações, isto é, os helênicos em geral são apresentados como atuantes em um âmbito político mais restrito do que os romanos, inseridos na política mais ampla inerente ao império. Todavia, o que se observa da parte de Plutarco é seu extremo zelo em medir elogios e críticas proporcionais a cada caso, equanimemente entre os representantes das duas culturas. Mas, como sustenta Stadter (2014, p. 19): “(...) *The fundamental moral outlook is Greek, or rather Platonic and Aristotelian: an insistence on training oneself to control one’s passion through reason and a vision of one’s highest goals. For Plutarch, this perspective was neither Greek nor Roman, but a truth of human nature (...)*”.

Conforme se verifica em Geiger (2014, p. 292), as *Vidas paralelas* em seu conjunto é a obra mais conhecida e bem-sucedida de Plutarco, e se consolidou enquanto projeto editorial, de um trabalho de maturidade do filósofo. Com frequência, essa questão da origem helênica da *paideia* enquanto produto cultural grego e não romano, cuja ausência nas primeiras biografias romanas são objeto da crítica do biógrafo de Queroneia que assinala a proeminência cultural helênica sobre a romana, evidência esta habilmente equilibrada por Plutarco quando atesta que a despeito dessa ausência inicial, a cultura romana após se assenhorar da Hélade na condição de força hegemônica incorporou a *paideia* demonstrável através dos personagens romanos, a partir da biografia de Numa exclusive, conforme se verifica em Stadter (2014, p. 22).

<sup>152</sup> Para Stadter (2014, p. 19), fosse por influência de Senecio ou não, o imperador Trajano concedeu a Plutarco, nessa época, os *ornamenta consularia*.

Nesse sentido, as *Vidas paralelas* foi um projeto editorial em que Plutarco via a posse romana da Hélade como uma espécie de atuação divina sobre a incompetência helênica de levar a efeito as consequências da qualidade moral e cultural que os conflitos municipais gregos despotencializaram diante do resto da humanidade, cuja missão coube em continuidade à cultura romana, então em hegemonia diante das demais culturas helênicas. A percepção de Plutarco quanto à atuação da providência divina e transcendental, do “Deus” do *Timeu* é evidenciado em sua crença de que mesmo a derrota dos helênicos aos romanos se constituiu no plano da providência divina para que se calassem as disputas municipais helênicas, e que sua cultura viesse a ser adotada pela cultura romana e padronizada enquanto ideal cultural de *paideia* a ser alcançado pelos homens das duas culturas<sup>153</sup>.

Nessa perspectiva, como sustenta Stadter (2014, p. 24), as *Vidas paralelas* objetivavam atender à demanda do público leitor de Plutarco que gostaria de ter em mãos uma obra que falasse de heróis lendários da república e do império, tanto quanto estudos que dessem acesso às peculiaridades da vida política romana, isto é: os sentimentos de orgulho, interesse pessoal e ganância de poder que motivaram aqueles heróis em sua governança e feitos.

Por conseguinte, Plutarco alimentava a esperança de coibir destemperanças em seus leitores, membros da elite romana e helênica, em prol da escolha/indicação de imperadores com melhor caráter, que viessem a liderar o Império de maneira mais consciente da essência e funcionamento das instituições romanas. Tanto quanto tal governança proporcionasse aos helênicos subordinados à hegemonia romana os melhores benefícios de paz e liberdade por meio do estreitamento cultural entre latinos e helênicos, em harmonia imperial. Sem conflitos, em concórdia e harmonia, sem intervenções imperiais romanas que pudessem reduzir a paz e liberdade das cidades helênicas.

Dessa maneira, Stadter (2014, p. 25) afirma que nas *Vidas paralelas* como um todo, se observa que a abordagem filosófica que Plutarco leva a efeito quanto aos personagens em duplas e comparação são abordagens algo mais abstratas do que as peculiaridades das práticas políticas helênicas ou romanas. Assumindo um caráter mais atemporal, os exemplos dos personagens em análise, os eventos e decisões se tornam acessíveis aos dois públicos almejados. Isto é: helênicos e romanos, se tornando, portanto, um estudo histórico, mas sobretudo um exercício de filosofia moral a partir da perspectiva da *paideia* grega. Stadter (2014, p. 16) argumenta que Plutarco baseou suas investigações biográficas tanto em fontes

<sup>153</sup> Sobre a atuação providencial dos deuses em Plutarco e sua aproximação ao “Deus” de Platão contido no *Timeu*, vide Stadter (2014, p. 22-24 e notas 47-50).

redigidas quanto em fontes orais, sobretudo a respeito dos costumes e práticas romanas muito se utilizou de seu círculo de amizade romano.

Hoje a coleção subsistente é composta por vinte e dois livros. Um deles, segundo Geiger (2014, p. 293), tem “pares duplos” de personalidades, a saber: a *Vida de Agis, Cleomenes-Tiberius* e *Gaius Gracus*. No total, afirma Geiger que a obra é composta por vinte e três biografias de gregos e vinte e três romanos.

Para Geiger (2014, p. 293) Plutarco tem como inspiração e modelo o trabalho biográfico de generais romanos e gregos desenvolvido pelo biógrafo e historiador romano Cornélio Nepos. Segundo Geiger, Nepos desenvolvera comparações implícitas entres os personagens históricos das duas culturas. O que possivelmente inspirou Plutarco ao desenvolvimento explícito de comparações para fins pedagógicos e morais, o que para Geiger foi o traço de originalidade distintiva entre os trabalhos de Nepos e Plutarco. De acordo com Geiger (2014, p. 293-94), os objetivos e o método biográfico adotado por Plutarco são descritos por ele mesmo em seu *Vida de Alexandre* (1), em que o biógrafo de Queroneia atesta não estar se dedicando à redação de uma história, mas de uma vida, e nesse particular explicita a sua metodologia adotada, que seria semelhante à maneira como os pintores agem em relação a seu objeto de arte: isto é, ao invés de se preocupar com o conjunto, se atém a determinada característica de seu objeto para retratá-lo.

Nesse particular, Plutarco declara que focalizou os acontecimentos e tomadas de decisões que o permitiu, na condição de biógrafo, “(...) *I must be permitted to devote myself rather to the signs of the soul in men, and by means of these to portray the life of each, leaving to the others the description of their great contests*” (Alex. 1).

Para Geiger (2014, p. 293-94) essa descrição dos objetivos e método empregado por Plutarco não se trata de adorno literário, mas é a própria essência procedural do biógrafo, traço que marca suas biografias e as distingue necessariamente de obras de caráter histórico. Nesse sentido, segundo Geiger, Plutarco inovou a partir do trabalho de Nepos quando procurou constituir em seu *Vidas paralelas*, “imagens literárias” dos personagens históricos de suas análises, direcionados para os aspectos morais de seus comportamentos, ressaltáveis através da comparação entre gregos-romanos.

Geiger (2014, p. 295) sustenta que Plutarco literalmente pinça, através da observação que desenvolve por meio de suas pesquisas históricas sobre os feitos e desafios enfrentados por seus personagens biográficos, os elementos morais ou de seu caráter que se destacam, sejam positivos ou negativos, e segundo suas fontes, Plutarco analisa a postura padrão de seus

personagens para então aceitar ou repudiar o que Geiger assinala baseado em Plutarco (*Aem. Paul.1*) como sendo:

“(…) uma vez que sempre guardo em minha alma os registros dos personagens mais nobres e estimados, para repelir e afastar de mim qualquer base, sugestão maliciosa ou ignóbil, minhas associações forçadas podem se intrometer em mim, calma e desapaixonadamente desviando meus pensamentos delas para o mais belo dos meus exemplos.”

Ação essa que Geiger (2014, p. 295) também identifica na obra em análise nessa Tese, a saber, *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (1-39), em especial nos livros 1-2, em que Plutarco descreve explicitamente como ele agiu na elaboração dos elementos do quadro biográfico que delineou na construção de suas *Vidas paralelas*:

Nosso sentido externo, uma vez que apreende os objetos que o encontram em virtude de seu mero impacto sobre ele, deve, talvez, considerar tudo o que se apresenta, seja útil ou inútil; mas no exercício de sua mente, todo homem, se quiser, tem o poder natural de se desviar em todos os casos e mudar, sem a menor dificuldade, para o objeto sobre o qual ele mesmo determina ... nossa visão intelectual deve ser aplicada a objetos que, por seu próprio encanto, o convidam para o seu próprio bem. Tais objetos devem ser encontrados em ações virtuosas; estas implantam naqueles que as procuram uma grande e zelosa ânsia que leva à imitação ... a ação virtuosa imediatamente dispõe o homem de tal maneira que ele, tão logo admira as obras da virtude, se esforça para imitar aqueles que as realizaram.

É importante recordar que essa descrição de Plutarco sobre a maneira através da qual ele fundamenta sua metodologia na construção de seu objeto de pesquisa e a fundamentação que apresenta para justificar sua metodologia estão fortemente sustentados na teoria do conhecimento platônica, descrita no *Timeu* que, conforme sustenta Proveti Jr. (2014, p. 16-102), foi a primeira elaboração sintética de uma epistemologia baseada em cosmologias pré-socráticas, a partir dos marcadores cognitivos helênicos desenvolvida por Platão e que, a julgar por aquilo que indica Geiger (2014, p. 295), foi adotada por Plutarco, enquanto medioplatônico na construção de suas *Vidas paralelas*.

Isso significa que Plutarco em seu *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (1-2) declara que usa da atenção seletiva sobre o seu objeto de investigação, de maneira a distinguir o que lhe interessa especificamente. No caso, Plutarco selecionou as ações virtuosas dos personagens históricos para estabelecer as comparações conforme os seus interesses. Informa, ainda, que essa seleção é útil aos seus leitores, na medida em que são exemplos capazes de mobilizar os leitores à imitação da virtude em estudo.

### 2.3.4 Linguagem e valor em Plutarco

Para Zadorojnyi (2014, p. 304), Plutarco afirma em *Vida de Alexandre* (1.2) que ele identifica, analisa e seleciona os traços psicológicos de seus personagens históricos em comparação, através dos episódios anedóticos ou não de suas vidas, registradas por historiadores ou biógrafos em suas narrativas, de tal maneira que apoteogmas são o que Zadorojnyi qualifica como “blocos de construção” de Plutarco, a partir dos quais o biógrafo de Queroneia se aproveita da “(...) consciência semântica *per se* (...)” e é capaz de proceder à reflexão moral por detrás dela.

Nesse sentido, a compreensão adequada e correta dos sentidos das palavras são quesitos imprescindíveis para a construção de Plutarco, enquanto identidade filosófica, na medida em que o biógrafo crê haver consonância entre o uso linguístico coerente das palavras e os efeitos morais e éticos decorrentes dele, enquanto traço comportamental de seus usuários. Em que sentido? No de se averiguar a tendência geral de se valorizar e interpretar mal as situações da vida e as tomadas de decisões dos personagens históricos que se posicionam de tal ou qual maneira diante de suas peculiaridades situacionais. Nessa medida, se verifica que Plutarco está mais ou menos vinculado à crença do efeito das palavras linguisticamente adotadas pelas pessoas, enquanto promotoras de um certo *ethos* pessoal, que o caracteriza como alguém que pode ou não produzir resultados positivos ou não quanto a alguma conduta real. Por exemplo, estadistas em função.

Com isso, se afirma que Plutarco se preocupava menos com o estilo dos discursos do que com seu significado essencial, se reduzindo, assim, a preocupação e valor do discurso enquanto peça retórica, e emergindo o valor de seu significado moral que deve ser a preocupação precípua do “leitor ideal” de Plutarco (ZADOROJNYI, 2014, p. 305). O que faz do biógrafo um conselheiro útil a seu leitor, que mais do que se preocupar com uma boa dicção, se atém ao sentido moral que o discurso do texto expõe, enquanto ensino.

A preocupação de Plutarco pelo vínculo linguagem-significado é decorrente de sua filiação filosófica medioplatônica, que em seu cerne epistemológico e didático sabe discernir na e pela linguagem, no modo discursivo racional, o conhecimento verdadeiro do aparente, isto é, do teor linguístico do discurso enquanto significativo e relevante em termos morais e éticos, mais do que belo, eufônico, no entanto, vazio de significado empírico, objetivo. Por isso, embora muito bem qualificado em retórica e ciente do movimento da Nova sofística, Plutarco, na composição de suas *Vidas paralelas* tem a linguagem como meio de acesso a um conhecimento verdadeiro de seus personagens históricos em comparação analítica.

Entrevendo, por meio de suas tomadas de decisões, ditos e feitos registrados através de textos históricos, geográficos, míticos, metafísicos, trágicos ou cômicos, os traços de acesso morais e éticos significativos para a aprendizagem de seus leitores.

Como afirma Zadorojnyi (2014, p. 307), Plutarco é consciente que em seus textos:

Palavra e estilo são tudo menos irrelevantes para a tarefa de transmitir e negociar a filosofia. De fato, para Plutarco, uma relação equitativa e frutífera entre linguagem e razão é um problema que vai além da interpretação, amigável ou polêmica, de textos filosóficos. Como um autor com grande experiência na disseminação de conselhos filosóficos para audiências instruídas, mas não especializadas, ele entende a importância de explorar e aproveitar os hábitos culturais de seus leitores instruídos (...).

No entanto, o compromisso filosófico de Plutarco com a relação conhecimento verdadeiro-linguagem, proveniente da sua adesão ao platonismo, o aloca no âmbito do estilo que se veste dos critérios retóricos predominantes em sua época, isto é, atinentes ao estilo ático clássico, mas se distingue das peças oratórias escolares, vinculadas às preocupações da Segunda Sofística, na medida em que se destinam seus textos ao processo de modelagem da elite cultural romana e helênica, a afeiçoá-la à *paideia* sob os critérios helênicos, em perspectiva do governante e estadista direcionados para o rei-filósofo de Platão.

Para Zadorojnyi (2014, p. 310), Plutarco define sua filosofia da linguagem como “(...) enunciado em som que significa pensamento.” (*De anim. procr* 1026A), não se aprofundando na questão da relação entre “linguagem e intelecto”. Para o filósofo e biógrafo de Queroneia é uma questão “obsoleta” a necessidade de se distinguir entre “fala imanente (*endiathetos logos*) e fala externa”. Se partindo da crença platônica da linguagem enquanto instrumento de acesso e transmissão do conhecimento verdadeiro sobre o real, embora seja partícipe da realidade, na condição de fenômeno comunicativo humano. Nesse sentido, Zadorojnyi (2014, p. 310) sustenta que, para Plutarco,

(...) as palavras funcionam como moedas para a realização de transações semânticas (*De Pyth. or.* 406B-C, cf. *Lyc.* 19.2; *Phoc.* 5.6 *De def. or.* 421A: Van der Stock (1990) 184-186, (1992) 59; Garriga (2005) (...). No ensaio *Contra a tagarelice*, Plutarco defende uma ética da fala centrada na audiência como um recurso de sociabilidade (504E: “the most gratifying and humanitarian voucher,” *hediston ... kai philanthropotaton sumbolaion*) que não deve ser desperdiçado abusivamente (*ibid.*, 514E-F, 503B). A linguagem também é um recurso, na maioria das vezes literalmente “ferramenta”, para fins de debate político e jurídico (“ferramenta”, *organon: Prae. ger. reip.* 802B; *Per.* 8.1; *Fab.* 1.7; *Cic.* 4.4, 32.6; *Comp. Arist.-Cato* 2.5, cf. *Cat. Min.* 4.3; “flight feathers”, *okuptera: T.-G. Gr.* 22.3; “base camp”, *hometerion: Comp. Arit.-Cato* 1.4) e, portanto, um aspecto intrínseco do modelo plutarquista de estadista (...).

Portanto, a linguagem em Plutarco é uma ferramenta comunicativa humana que atua na realidade, enquanto instrumento capaz de possibilitar aos interessados em sua função política, epistemológica, jurídica, social e educativa-moralizadora de inserir seu usuário no âmbito do conhecimento verdadeiro, à maneira platônica de se utilizar da linguagem. Nesse sentido, Plutarco reconhece a existência e perigos do espelho contrário de sua definição de linguagem, representada pela arte e habilidade retóricas, tanto quanto a inutilidade da postura purista de cultivo da linguagem apenas para fins estéticos, literários ou discursivos.

Aqui retornamos parcialmente à questão da *aletheia* e sua relação com a ficção, tratada na seção sobre Tucídides, supra. Para o historiador ateniense, conforme verificado, *aletheia* não se relaciona com a ficção, enquanto elaboração textual de seu discurso. Para Tucídides, a “verdade” é do âmbito fenomênico daquilo que é subtraído ao esquecimento, e segundo a aplicação de seu método e critérios de verificação, o mais possível se aproxima de um conhecimento que é *aletheia*, através das garantias de aplicação de seu método e critérios previamente indicados. Plutarco, ao contrário, está submetido ao problema da verdade na dimensão em que a linguagem é um instrumento que o biógrafo tem consciência de que é passível de ser bem ou mal direcionado pelo comunicante (o elaborador do discurso textual) e que, a despeito do prazer estilístico que adorna o pensamento de sonoridade e sagacidade perspicaz, para que o discurso seja eficientemente uma ferramenta que dá acesso ao conhecimento verdadeiro do real, e não se atenha apenas à periferia fenomênica da realidade, se faz necessário que a linguagem se torne a ferramenta que, na medida do possível, a serviço do comunicante constitua uma mensagem verbal que mais se aproxime dos dados cognitivos – mesmo sabendo o comunicante que a linguagem nunca será genuinamente uma fiel representação dos dados cognitivos puros, mas apenas uma representação.

E é nessa medida que Plutarco chama a atenção em sua filosofia da linguagem para a postura do comunicante em se deter mais na essência da mensagem do que em sua forma, sem, todavia, se descuidar do que for necessário para se manter a beleza e eficácia das palavras em todos os sentidos possíveis, de se utilizar dessa ferramenta para tornar seu fim mais interessante e agradável, isto é, comunicar os conteúdos morais e éticos capazes de possibilitar ao leitor/ouvinte de seu discurso, os traços psicológicos de seus personagens históricos, que são detectáveis por seus ditos e feitos diante das situações-problema com as quais se depararam. De maneira a identificar e internalizar o que cabe a um cidadão ou estadista realizar em si próprio, no âmbito de sua realidade específica, à luz da *paideia*, conforme se verifica em Zadorojnyi (2014, p. 310).

É nesse sentido que para Zadorojnyi (2014, p. 311-12):

Plutarco está claramente preocupado com o estranho status da linguagem *vis-à-vis* a realidade no sentido mais factual e político. A narrativa é, por padrão, secundária aos eventos narrados (*De glor. Ath.* 345E-F, 347E com 346E-F), e a ficção é, portanto, inferior à historiografia (348A-B); uma frase espirituosa não pode disfarçar uma ação vergonhosa (*Artax.* 22.5) (...).”

Plutarco sabe que as experiências políticas, pragmáticas, possuem uma força existencial que podemos claramente denominar de “históricas”. E que por muitas vezes elas são capazes de frustrar a eloquência ou franqueza impressas às palavras, nos discursos que tentam explicar o dito fenômeno. Esse caráter genuíno da história é tão peculiar que o discurso, mesmo o mais filosófico, isto é, o que melhor se aproxima do conhecimento verdadeiro sobre o real e, portanto, mesmo o mais real pode ser implodido pela força dos eventos históricos. Se desconstruindo a capacidade discursiva de representação da realidade.

Para o quê, segundo Zadorojnyi (2014, p. 312), a solução que Plutarco sustenta ante a total incapacidade representacional do discurso, através da linguagem ante o problema da verdade e da ficção na redação histórica de suas *Vidas paralelas*, além de se furtar especificamente à escrita da história, se direcionando para o gênero biográfico, dando a ênfase moral, ética de retratar vidas, se trata de uma postura, de uma maneira de se manter o silêncio sobre os eventos da realidade, isto é, diante à força histórica daqueles eventos, dos fenômenos que são a solução mais digna e segura é uma postura sábia ao estilo de Cratilo, ou seja, o silêncio<sup>154</sup>.

Nesse sentido, para seguir seu programa didático, filosófico, moral e ético de modelagem das elites helênica e romana que constituíam seu público em palestras, e os leitores dos trabalhos de Plutarco, o biógrafo tinha como método heurístico e de verificabilidade dos elementos que compunham sua escrita, o estímulo à reflexão e ao aprendizado por meio do envolvimento com o estoque disponível de material linguístico do vocabulário ético-político de seus leitores/audiência. Tanto quanto o uso de imagens associativas, jogos de palavras e o hábito de “literalizar e reliteralizar” os exemplos em estudo, por vezes de maneira jocosa, com o anedotário existentes sobre seu personagem histórico em análise, conforme se observa em Zadorojnyi (2014, p. 313).

Portanto, sobre a linguagem em Plutarco, me detenho nas considerações de Zadorojnyi (2014, p. 313-14), em que esse autor sustenta que:

---

154 Zadorojnyi (2014, p. 312) indica as seguintes referências para a postura cratiloniana de Plutarco quanto à questão: *De garr.* 503C; 511B-C; *De cap. ex inim.* 90B; fr. 89, *Tim.* 11.3; *Alex.* 65.6-8; *Cic.* 17.3; *Pomp.* 25.11.

Plutarco concebe uma relação bidirecional reversível entre linguagem e realidade; pode-se aprender os “nomes”, *onomata*, de “coisas” *pragmata*, ou vice-versa (*Dem.* 2.3). O que importa, em última análise, é explorar e apreciar a reciprocidade entre as palavras e seus significados; mesmo que a linguagem seja epistemologicamente finita, há muito e múltiplo conhecimento a ser obtido a partir do estudo dessas correspondências e desencontros semânticos. No nível da história, os eventos dão vida à fraseologia (por exemplo, o rio Haemon, *Thest.* 29.3; *Rom.* 15.2-3); a toponímia se encaixa com o passado político (por exemplo, o rio Haemon, “Sangrento”: *Dem.* 19.2; a aldeia de Gaugamela, “A casa dos camelos”: *Alex.* 31.7; cenários históricos são pontuados com presságios homônimos (por exemplo, *Nic.* 13.6: sacerdotisa Hesychia, “Paz”; *Aem.* 10.6-8: cão de estimação de Perseu); homônimos de um grande herói como Alexandre são suscetíveis de serem comparados com sua excelência (*De Alex. fort.* 334A; *Alex.* 58.5) (...).

A linguagem é epistemologicamente limitada, mas para o médio platônico Plutarco, a despeito dessa limitação, a linguagem é passível de comunicar a virtude, na medida em que os acontecimentos históricos em sua vitalidade e potencial aporísticos assinalam por meio das *Vidas* dos personagens históricos em função de estadista ou de mando ético-político, em seus ditos, feitos e tomadas de decisões, erros e acertos que quando devidamente refletidos para fins de *paideia* permitem a interiorização de comportamentos úteis aos homens de Estado.

### 2.3.5 A composição das *Vidas*

Compreendo o conceito de “composição” textual de Plutarco, conforme explicita Stockt (2014, p. 322), como “(...) o projeto arquitetônico geral das *Vidas*, sua estrutura e blocos de construção, identificação de fontes (literárias e não literárias), técnicas de manipulação dessas fontes e, (...) a intenção do autor.” Assim, em um primeiro momento se apresentará o aspecto geral do projeto editorial das *Vidas*, mas pretendo especificá-lo na obra em análise nessa Tese, isto é: *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (1-39), para melhor direcionamento dos esforços para os fins almejados por nossa investigação.

Para Stockt (2014, p. 322), Plutarco “(...) construiria um monumento literário celebrando a excelência ética da história grega e romana ao longo dos tempos.” Essa foi a motivação básica de Plutarco ao compor as *Vidas paralelas*. Informa Stockt, contudo, que o estopim que mobilizou Plutarco a esse empreendimento foi uma crise provocada pelo efeito da dominação romana sobre a Grécia, bem como a valorização romana da cultura helênica, sobretudo sua formação educacional (*paideia*), como padrão de excelência visado pelas elites romanas e dos povos sob o domínio imperial. Se possibilitando assim, a problematização em

torno das vantagens e desvantagens da submissão helênica aos romanos, preocupação sensível de Plutarco ao longo de vários de seus livros.

Segundo Stockt (2014, p. 323), o propósito de Plutarco com seu projeto editorial das *Vidas paralelas* era atuar no âmbito educacional e ético dos leitores de suas obras, as distinções entre as culturas helênica e romana, tendendo a fazer esta a continuadora daquela. “(...) As *Vidas paralelas* foram compostas para o aperfeiçoamento do caráter (*pros epanorthosin ethous: Aem. 1.3*) (...)” O que faz do trabalho de Plutarco um projeto pedagógico mais do que um projeto histórico-cultural. Por isso se ateve o biógrafo em *Vidas* e não em redigir história. Mas ele se baseou em fatos históricos registrados por historiadores e outras fontes, para identificar e ressaltar traços psicológicos de seus personagens históricos em comparação, para expor suas virtudes e vícios, enquanto objetos de reflexão ética e moral para a modelagem do caráter de seus leitores, possíveis futuros estadistas. O que é confirmado por Stockt (2014, p. 323) ao se referir a *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (2.4), onde se lê Plutarco afirmar que, “Pois o bem cria uma agitação de atividade em relação a si mesmo e implanta automaticamente um impulso para a ação; não forma o caráter daquele que o vê por meio da imitação, mas por meio da investigação da realização, ele fornece a ele uma escolha moral”.

Ou seja, Plutarco informa que o impacto de uma investigação histórica através da qual o interessado procura compreender as tomadas de decisões, os ditos e feitos de um personagem cuja a *arete* é reconhecida publicamente é capaz de mobilizar não o interesse pela imitação, mas cria as condições éticas e morais necessárias ao entendimento, decorrente do conhecimento verdadeiro aplicado à vida pública, e nessa medida, o interessado na investigação é capaz de proceder a uma escolha deliberada quanto a seu caso particular, nas situações-problema em que se depara. Como reforça Stockt (2014, p. 323), o projeto de Plutarco a seus leitores: “(...) é um convite a tomar uma decisão comparando (*synkrisis*).”

A partir desse norte Plutarco teve que escolher os personagens das duas culturas para estabelecer alguma comparação, tendo como motivação mais os traços comportamentais do que os fatos históricos e sua cronologia como referência na redação. Para Stockt (2014, p. 324), a escolha de personagens deve ter sido tão difícil quanto os temas e problemas a serem explorados. No entanto, assinala Stockt,

(...) a maioria de seus heróis gregos foram escolhidos das áreas bem conhecidas da histórica clássica (90), e mais especificamente da história ateniense (...) enquanto a escolha dos heróis da época helenística foram adicionadas à série quando o sucesso do trabalho e sua satisfação pessoal

tornaram desejável tal expansão (...). Para a escolha dos heróis romanos, especialmente o *De viriis illustribus* de Cornelius Nepos teria sido o guia de Plutarco. (...).

Ou seja, Plutarco se serviu das fontes históricas que circulavam em sua época como diretriz para a escolha de seus personagens históricos a ser comparados, e para cada caso individual colheu na literatura disponível em Grego e Latim comentários, anedotas, ditos, biografias e feitos atribuídos a esses personagens, compondo um conjunto probatório no que se refere aos traços de comportamento e tomadas de decisões que melhor ressaltavam os aspectos éticos e morais visados pelo biógrafo para os pares escolhidos.

Sobre a narrativa biográfica de Plutarco, Stockt (2014, p. 325) informa que na época do biógrafo de Queroneia nem o gênero histórico, nem o biográfico estavam fixados em algum cânone para a sua escrita. De tal maneira que o leitor visado por Plutarco em suas obras não distinguiria claramente o que seria história ou biografia. Para delinear alguma distinção, tanto quanto granjear boa vontade de seus leitores sobre seu tema e problemas personificados por meio de seus personagens históricos em comparação, Plutarco estabeleceu uma diferença entre o gênero histórico e o biográfico, conforme se verifica em Stockt (2014, p. 324):

(...) Ao começarmos neste livro a escrever a vida de Alexandre ... do número de feitos que estão em perspectiva, não fazem outro prefácio senão implorar aos nossos leitores que não se queixem, se não relatarmos todos os seus famosos feitos e nem mesmo relatarmos exaustivamente sobre nenhum deles, mas fizemos a maioria em resumo. Pois não são histórias que estamos escrevendo, mas vidas, e nem sempre há nas ações mais marcantes uma revelação de virtude ou vício, mas muitas vezes uma pequena questão como um dito ou uma piada sugere caráter mais do que batalhas onde milhares morreram, enormes desenvolvimentos de tropas ou cercos de cidades (*Vida de Alexandre* 1.1-2).

Em outro texto, Plutarco acrescenta à sua distinção anterior entre os gêneros histórico e biográfico, conforme se verifica em Stockt (2014, p. 324-25), que a pretensão do biógrafo é estabelecer "(...) a compreensão de caráter e maneiras" (PLUTARCO, *Vidas paralelas: Nícias e Crasso*, 1.1-5) dos personagens históricos em apresentação.

Como toda biografia, as de Plutarco também seguem os tópicos que tradicionalmente se encontra em trabalhos desse gênero, isto é: origem familiar, social, status econômico e político da família, a formação educacional, professores, introdução à vida pública, desafios internos e externos enfrentados pelo personagem etc. Uma peculiaridade que Plutarco direciona em suas biografias é a não priorização da cronologia, mas como sustenta Stockt (2014, p. 325), os posicionamentos e conquistas do personagem são apresentados

cronologicamente, mas não se detém nos aspectos éticos e morais do personagem, de tal maneira que por meio do uso de *flashback* ou *flashforward*, o biógrafo tende a mesclar os acontecimentos atemporalmente, demonstrando os traços comportamentais que deseja ressaltar e comparar. Complementando as informações com digressões sobre o comportamento do personagem diante dos enfrentamentos indicados pelo biógrafo.

Por meio de tais recursos Plutarco elabora a construção de um verdadeiro retrato vivo de seus personagens, não se furtando a salpicar a narrativa biográfica com “(...) drama, reviravoltas inesperadas da sorte, clímax há muito preparados e, às vezes, quedas trágicas”, conforme reforça Stockt (2014, p. 328).

### **2.3.6 Das fontes de Plutarco**

Como observado no Capítulo I dessa Tese, na seção específica sobre *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (1-39), se verifica que Plutarco é muito generoso em fornecer citações em relação às fontes que adota em suas biografias. Com o que concorda Stockt (2014, p. 328), com a ressalva de que por vezes, dependendo do personagem histórico em análise, Plutarco em alguns aspectos é superficial, sobretudo quanto a biografados partícipes do período mítico da Hélade ou de Roma que careciam já em sua época de referências substanciais para pesquisa.

Plutarco não foi usuário de um método de pesquisa científica, que partia de uma detida atenção à composição de uma relação de fontes respeitadas pelo conjunto de pesquisadores interessados em determinado campo do saber. No entanto, se percebe da leitura de suas obras a preocupação do filósofo e biógrafo com a qualidade das informações que ele acessou para compor seus textos, uma vez que os dirigia a um público instruído das elites helênica e romana, embora muitos não fossem especializados em Filosofia ou História.

No entanto, partindo do referencial teórico e metodológico médio platônico que compôs a formação elementar e existencial de Plutarco a partir dos cuidados metodológicos e investigativos próprios ao Liceu aristotélico e a Academia de Platão, sobretudo sob o aspecto de crença no poder da linguagem em acessar e transmitir o conhecimento verdadeiro a respeito do real e da realidade, o trato das fontes realizado por Plutarco demonstra “(...) um sincero interesse pela investigação histórica. (...)” (STOCKT, 2014, p. 328).

Para alguém tão bem instruído em retórica e filosofia, o uso do método da razoabilidade, ou ainda, da probabilidade na análise dos dados trazidos pelas fontes a respeito

dos personagens históricos estudados, direcionada a investigação e aos propósitos educacionais, éticos e morais almejados pelo biógrafo, indica que Plutarco adotou como critérios de avaliação das referências que elegeu como válidas para compor seu discurso, em paralelo à definição de biografia histórica a que se dedica, atestando que as posições assumidas pelo autor das *Vidas paralelas* são mais ou menos sólidas e sensatas, como informa Stockt (2014, p. 328-329). Para que agisse assim, Plutarco tinha o hábito comum aos escritores de seu tempo de realizar *hypomnemata* (“anotações”). Em outras palavras, Plutarco desenvolveu algo como o que hoje denominaríamos de “fichamento”, objetivando coletar citações que pudessem mais facilmente ser acessadas e utilizadas na composição do texto de seus discursos biográficos (STOCKT, 2014, p. 329)<sup>155</sup>.

A partir dessa informação, do hábito de Plutarco em promover o fichamento de informações de suas fontes, que ele acreditava ser potencialmente significativas para suas composições futuras, se pode afirmar que o biógrafo de Queroneia desenvolveu um processo metodológico sistemático de produção de dados que atendiam a seus propósitos de composição textual, para a elaboração de seu discurso biográfico. O permitindo melhor análise, comparação entre informações díspares ou semelhantes, mesmo de fontes distintas, e isso lhe proporcionou certa segurança na adoção das fontes que melhor atendiam às suas expectativas redacionais.

Por outro lado, a partir disso, como afirma Stockt (2014, p. 329) é certo que os textos de Plutarco são composições provenientes de suas *hypomnemata*, e que mesmo quando o biógrafo não indica a fonte de onde tirou algum dado, é possível através da análise filológica crítica sobre as listas de referências e os textos delas, identificar de onde tal ou qual citação foi retirada. Ato contínuo, isso também possibilita ao pesquisador recompôr, em certa medida, a estratégia compositiva levada a efeito por Plutarco.

No entanto, Stockt (2014, p. 330) distingue a aplicação hermenêutica da identificação dos *hypomnemata* de Plutarco, aplicados aos tratados e os presentes nos livros das *Vidas paralelas*. Explica que o conjunto de citações feitos nos tratados plutarquianos são aplicações livres por parte do autor, que em processo meditativo os analisa e desenvolvia com mais liberdade autoral do que nas digressões às quais se deu a liberdade de levar a efeito nos textos das *Vidas*. E isso assim se deu devido ao texto das *Vidas* ter seu argumento pautado pela

---

155 “Como se verifica na declaração do biógrafo em seu texto *Sobre a tranquilidade da mente* (464F): “(...) *anelexamen peri euthymias ek ton hypomnematon hon emautoi pepoiemenos etugchanon* (...)” ((...)) “*From the notes I took on my own behalf, I picked up and gathered what is relevant for the theme of tranquility of mind* (...)” (STOCKT, 2014, p. 329).

narrativa histórica empregada pelas fontes. Mas atesta Stockt que em detrimento da relação entre os tratados e as *Vidas*, entre uma *Vida* e outra há mais relações identificáveis de *hypomnemata* que relacionam “(...) nomes e lugares de eventos específicos apareçam em duas ou mais vidas. (...)”

Informa Stockt (2014, p. 330) que na utilização das fontes, Plutarco desenvolveu seu discurso com significativas habilidades técnicas compositivas, como “(...) remodelar episódios, mover histórias para um contexto diferente, simplificar histórias, ignorar detalhes, adicionar detalhes (...). Essas manipulações do material servem ao propósito de criar a imagem do herói que Plutarco tinha em mente em cada *Vida* particular.”

Ou seja, com base em tudo o que foi exposto até o presente quanto às *Vidas*, a aplicação da modelagem que Plutarco desenvolveu sobre os dados históricos de suas fontes traz à discussão o problema da verdade e da ficção na redação histórica. Ora, se considerarmos a própria declaração de Plutarco de que não redige história, mas vidas, bem como o seu interesse precípuo nos traços psicológicos dos seus personagens históricos, através das tomadas de decisões, os ditos e feitos atribuídos por suas fontes àqueles personagens, bem como a sinceridade da crença do biógrafo na capacidade da linguagem de acessar e transmitir conhecimentos verdadeiros a respeito do real e da realidade, sobretudo para fins educacionais, políticos e jurídicos, pautados pelos valores éticos e morais de seu platonismo para compor o caráter de seus heróis, que tipo de resposta se pode sustentar à questão levantada por Stockt (2014, p. 330): “(...) Toda essa distorção do material prejudicou a confiabilidade da narrativa de Plutarco? Ele no final traiu a verdade?”

Para Stockt (2014, p. 330), e concordo com ele diante do exposto no parágrafo anterior, “(...) Não o que ele [Plutarco] honestamente acreditava ser a verdade sobre o caráter de seu herói. E Plutarco pelo menos estava certo quando acreditou que seus retratos apelariam à imaginação de seus leitores. (...)”.

Essa posição, todavia, invalida as *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (1-39) como fonte de valor historiográfico para o que se pretende desenvolver nessa Tese, isto é: avaliar as possíveis influências de Damon, Anaxágoras e Protágoras sobre as tomadas de decisões de Péricles entre os anos 432-431/430-429, na medida que se trata de uma biografia composta como verificado até o presente? É parte dos problemas que pretendo resolver por meio dessa investigação, a ser trabalhada nos capítulos a frente.

### 2.3.7 As fontes usadas por Plutarco no projeto das *Vidas paralelas*

A partir da reflexão delineada acima, chamo em defesa de Plutarco e de suas *Vidas paralelas*, enquanto obras de valor historiográfico, as considerações de Schettino (2014, p. 417) que afirma que:

Plutarco é para nós uma das principais fontes e vários períodos centrais da história antiga, tanto grega quanto romana. (...) Ele pretendia apresentar a seus leitores exemplos positivos e negativos: *bios* e o *ethos* dos grandes homens tem função importante em seu projeto moral. Embora sua intenção seja mais moral e ética do que historiográfica, seria um erro acreditar que suas *Vidas* não têm valor histórico. (...) Plutarco tem a sensibilidade de um historiador, e cometeríamos novamente um erro se subestimássemos a credibilidade de suas reconstruções, principalmente se questionássemos a historicidade dos acontecimentos que, a nosso ver, parecem menos provável de ter ocorrido, como as sequências anedóticas que caracterizam certas seções de suas *Vidas*. (...).

Como assinalado por Stockt (2014, p. 330), toda a distorção dos dados coletados por Plutarco em suas fontes é, em última instância, fruto de recortes intencionais mais ou menos direcionados pelo biógrafo aos fins que almejava alcançar na elaboração do quadro moral e ético de seu personagem histórico. Nesse sentido, mais do que manipulação compreendida como ação mal-intencionada de seleção e de modos de dizer ou não algo que seja condizente com a verdade, Plutarco lança mão de recursos discursivos para adequar os traços de personalidade de seus personagens históricos que interessam a seu projeto pedagógico de *bios* e *ethos*.

Todos esses dados, por sua vez retirados de fontes selecionadas por Plutarco no quadro bibliográfico e/ou tradicional de que dispunha e, portanto, mesmo que atreladas a outros gêneros literários, na medida em que se referiam aos ditos traços psicológicos dos personagens em estudo por Plutarco, todos, de maneira mais ou menos ideologicamente atrelados ao gênero histórico são fontes que passaram pela leitura, análise, fichamento, reflexão e tratamento retórico-filosófico ao qual Plutarco se vinculava e, portanto, concordo com Schettino (2014, p. 417) que:

O valor histórico das *Vidas paralelas* não pode, portanto, ser separado de seu valor ético e moral. Isso é confirmado pelo recurso de Plutarco a fontes históricas cuja autoridade ele reconhece em relação ao indivíduo apresentado. O recurso a tais fontes justifica-se não só pela necessidade de desvendar informação sobre o período em questão, mas também pela exigência de basear a sua reconstrução em dados verificáveis.

Ora, diferentemente de Tucídides (1-8), que se ateve principalmente à história recente de sua época, pouco se dedicando à análise de tempos anteriores, predominantemente

fundamentado na tradição oral, para então pesquisar o que fosse verificável da maneira mais fidedigna possível, fosse por textos ou por narrativas de testemunhas, tanto quanto usou suas próprias memórias para reconstituir o mais próximo possível os discursos de que foi testemunha. Quando não, comparou e analisou versões distintas sobre os mesmos fatos ou discursos para estabelecer pela razoabilidade o que fosse mais adequado ao orador em questão, para então complementar as lacunas com o que fosse adequado naquelas circunstâncias aos indivíduos em operação comunicativa. Plutarco faz mais ou menos a mesma coisa. No entanto, em grau menor em relação à tradição oral, tendo em vista a quantidade de obras redigidas às quais o biógrafo tinha acesso.

Ao contrário de Tucídides, entretanto, Plutarco tem um franco e objetivo projeto pedagógico biográfico. E não a pretensão de compor uma história para que as futuras gerações pudessem se aproveitar do relatado por ele, em conformidade com o regime de temporalidade exemplar de sua história.

Plutarco se utiliza de suas fontes de maneira a identificar e analisar a *arete* dos personagens históricos em estudo para fins pedagógicos de modelagem de uma *arete* helênica, para estimular a aprendizagem ética e moral das elites helênica e romana que constituíam seu público leitor e de cursos que ministrava através de palestras. Nesse sentido, a verificabilidade dos dados indicados por Plutarco em suas *Vidas* é critério compositivo de seu discurso, que apela nada mais e nada menos ao argumento da autoridade de cento e trinta e cinco historiadores, conforme ressalta Schettino (2014, p. 418). Sendo destes, cem em idioma helênico. Para a historiadora Schettino, Plutarco certamente não lera todos esses trabalhos, “(...) só conhece bem alguns deles; dos outros ele usa trechos extensos, enquanto um grupo rico é consultado para uma visão particular ou é citado de segunda mão.”

Prossegue Schettino (2014, p. 418):

(...) o critério que ele aplica ao adotar a citação não é uniforme, e muitas vezes nem a fonte é indicada. A ausência de citações ou o seu baixo número não deve, no entanto, induzir ao erro: (...) As citações de Plutarco desempenham um papel fundamental no caso de historiadores dos quais nada mais possuímos do que fragmentos, como no caso de Éforo e Teopompo: só elas nos permitem apreciar o uso que Plutarco fez de tais fontes. (...)

Ou seja, a despeito da absoluta ausência de regularidade e fidelidade irrestrita de Plutarco quanto ao teor literal de suas citações, tanto quanto em se levando em conta a aplicação das técnicas compositivas textuais já indicadas acima, afirmo que as *Vidas paralelas* em si mesmas são um conjunto de artefatos textuais que contém indícios historiográficos

significativos, senão absolutamente únicos subsistentes dos autores consultados por Plutarco, mencionados ou não, que abrem uma janela para obras históricas perdidas. Portanto, e nessa medida, a partir do exposto por Schettini supra, as *Vidas paralelas* são peças arqueológicas de história grega e romana em formato biográfico.

Nessa perspectiva, informa Schettini (2014, p. 418) que a seleção de historiadores feita por Plutarco corresponde a três fatores principais para nos aproximarmos dos conteúdos históricos registrados nas *Vidas paralelas*, a saber:

- (1) os protagonistas individuais das *Vidas* e a necessidade de encontrar algumas fontes confiáveis para esses indivíduos;
- (2) a familiaridade com aqueles historiadores que se tornaram paradigmáticos, não só pela sua credibilidade mas também, e sobretudo, pelo seu estilo;
- (3) a amplitude ou a brevidade de certas obras que facilitaram a recuperação de materiais para uso e reaproveitamento em diferentes biografias.

Sendo assim, quanto às fontes helênicas usadas na composição das *Vidas paralelas*, no que diz respeito aos personagens gregos, segundo Schettini (2014, p. 419-20) Plutarco se utilizou do escritor e mitógrafo Filócoro de Atenas, do filósofo Aristóteles de Estagira, do filósofo estoico e professor Ário Dídimos, do historiador Heródoto de Halicarnasso, do historiador e filósofo Fânias de Lesbos, do sofista, logógrafo, *rapsodo* e historiador Estesimbrotos de Tasos, do *strategos* e historiador Tucídides de Atenas, do filósofo e historiador Xenofonte de Atenas, do historiador Éforo de Cime, do orador e historiador Teopompo de Quios, do médico e historiador Ctésias de Cnido, do historiador Dinon de Cólofon, do historiador Filisto de Siracusa, do historiador Timeu de Tauromênio, do historiador Aristóbulo de Cassandréia, do historiador Calístenes de Olinto, do historiador Cares de Mitilene, do escritor e historiador Onesícrito de Astipaleia, do navarca e historiador Nearco de Lato, do tirano, filósofo e historiador Duris de Samos, do historiador Filarco de Atenas<sup>156</sup>, do *strategos* e historiador Jerônimo de Cardia, do geógrafo e historiador Políbio de Megalópolis, do político e beotarca Pelópidas de Tebas e do político e *strategos* Filopemen de Megalópolis. Consultou, ainda, o escritor, retórico e historiador Anaxímenes de Lampsaco.

Quanto às fontes romanas para a redação das *Vidas*, Plutarco acessou o já citado Políbio, do filósofo estoico, político, astrônomo, geógrafo e historiador Posidônio de Apamea, do erudito, orador, professor de retórica e historiador Dionísio de Halicarnasso, do rei da Mauritânia, erudito, pintor, estudioso de teatro, de medicina e historiador Juba II e do

---

<sup>156</sup> Não há concordância sobre a *polis* de origem do historiador. Alguns defendem que ele foi originário de Atenas, Náucratis ou Sicião.

historiador Tito Lívio. Para Schettino (2014, p. 422), Plutarco também acessou as *Memórias de Sila*.

No caso específico das *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (1-39), no Capítulo I dessa Tese relacionamos as fontes citadas por Plutarco. Schettino (2014, p. 426) complementa àquelas observações, indicando que Plutarco também cita os seguintes autores: “Tucídides aparece em (*Per.* 9.1; 15.3; 28.8 e 33.1), Éforo é citado em (*Per.* 10; 27.3-4 e 28.2), Aristóteles é mencionado em (*Per.* 4.1; 9.2; 10.8; 26.3 e 28.2), Duris de Samos aparece em (*Per.* 28.2-3) e Estesimbrotos de Tasos em (*Per.* 8.9; 13.16; 26.1 e 36.6).

### 3 Péricles, o aprendiz: Damon, Anaxágoras e Protágoras

Péricles, que admirava extraordinariamente este homem, enchia-se daquilo que se chama “filosofia pura” e “especulação fundamental”. Daí lhe advinha não apenas, ao que parece, distinção de espírito; mas também um discurso elevado e isento de vulgaridades e de ridicularias de mau tom; um rosto austero que não se abria a um sorriso; tranquilidade no andar e modéstia no vestir, que nunca se alteravam com a emoção dos discursos; a modulação da voz imperturbável; e outras tantas qualidades que causavam a todos admiração (PLUTARCO, *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo*, 5.1).

#### 3.1 Do problema e sua possibilidade de solução

Conhecidas as fontes aqui adotadas e as referências feitas pelos autores delas a Péricles, no presente capítulo se realizará a abordagem mais efetiva do problema proposto por essa Tese, isto é: houve a adoção, nas tomadas de decisões por parte de Péricles, nos anos compreendidos entre 432-429<sup>157</sup>, no exercício da função de *strategos* em Atenas, de teses ou conceitos provenientes da sofística de Protágoras de Abdera e da física de Anaxágoras de Clazômena?

Embora eu mantenha a questão inicial da proposição do Projeto de Pesquisa, verifiquei que na maior parte da vida de Péricles, Damon de Atenas, além de ser seu professor de Música, amigo e membro da *hetaireia* de que Péricles participava, se tornou também parente, ao se casar com uma mulher proveniente da família alcmeônida; sendo, portanto, os vínculos entre Damon e Péricles muito significativos e duradouros, com raras interrupções ao longo da vida desses dois personagens históricos. De tal maneira que se fez imperioso estudar Damon, suas teses e o trabalho político-religioso desenvolvido pelo músico junto a Péricles, antes mesmo de aferir as questões relacionadas a Anaxágoras e Protágoras.

Que os três personagens históricos mantiveram relações em Atenas se observa da leitura de Plutarco em seu *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (1-39). E que Heródoto e Protágoras compuseram uma equipe fundadora da *polis* de Túrios organizada por Péricles, também se verifica em Tucídides (1-2), em Plutarco no seu *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (11.5), Diógenes Laércio, *Vida dos filósofos ilustres* (2.9.50) e Filóstrato, em seu

<sup>157</sup> Aqui se retorna ao uso de indicações de séculos e datas sem a utilização de a.C. ou d.C., pois doravante serão datas relativas ao período anterior a Cristo, salvo exceções devidamente identificadas.

*Vida dos sofistas* (1.10.1 segg.). Hansen e Nielsen (2004, p. 85; 306), Ostwald (1987, p. 238 e nota nº149), Ehrenberg (1948, p. 168-169) também versam sobre o alinhamento da Constituição de Túrios à política de Péricles em Atenas. Igualmente, tal informação é endossada por Ferreira e Rodrigues (2013, p. 141, nota nº291), Azoulay (2014, p. 48-49), Bellido (1996, p. 82, nota nº3) e Dueso (1996, p. 19; 20; 22).

O que existe de inovador, portanto, na proposição do problema acima descrito, para inspirar ou transpirar para se construir a presente Tese? O inovador dessa Tese se assenta na tentativa de se verificar em que medida aquelas relações teóricas entre os três personagens históricos supracitados promoveram em Péricles alguma influência significativa o suficiente para ser adotada pelo *strategos* em suas tomadas de decisões, nos anos iniciais da Segunda Guerra do Peloponeso.

Se houve tal influência, em que medida isso se deu, em que medida é perceptível, se é unilateral, bilateral, em separado, interativa ou sintética entre os três Mestres da Verdade e Péricles, por meio de sua gestão. Ou se existe algum outro elemento sociocultural participando das mencionadas tomadas de decisões do *strategos*. Diante do exposto, acredito que a resposta ao problema apresentado na Tese contribuirá para ampliar os debates em torno dos primeiros anos da Segunda Guerra do Peloponeso e, sobretudo, para esclarecer se houve (e em que medida, caso se tenha dado) a relação mestre-estudante de Péricles, Damon, Anaxágoras e Protágoras. Tanto quanto avaliar o quão efetiva teria sido para o *strategos* ateniense essas relações.

O problema central dessa Tese parte de alguns pressupostos culturais, sociais e psicoculturais, que no momento se faz oportuno expô-los ao leitor, à guisa de ajuste teórico e perceptual, para se aferir a efetividade do problema aqui trabalhado. Tanto quanto serve como alerta ao necessário cuidado metodológico para se evitar anacronias na abordagem dos agentes históricos, inseridos que estavam na cultura helênica ateniense do século V.

Tais pressupostos foram objeto de naturalidade cultural-educacional pressuposta na Hélade do século V, e intensamente debatidos nos meios intelectuais de Atenas e seu Império por Mestres da Verdade de diversificada capilaridade funcional, ganhando maior ênfase social, política e religiosa em torno das práticas educacionais helênicas e atenienses. Em paralelo aos choques culturais inerentes à introdução da tecnologia da escrita alfabética, a releitura dos mitos teogônicos e cosmogônicos helênicos e bárbaros pelos físicos pré-socráticos, através da proposição, ensino e divulgação de suas cosmologias, se utilizando da inovação do modo discursivo racional, em prosa e redigida; e a especialização da participação

político-religiosa no protagonismo cidadão e/ou democrático, enquanto promessa das técnicas que emergiram do movimento sofisticado com a crise social, política e educacional provenientes da catástrofe da linguagem em idioma helênico.

A catástrofe da linguagem, em Grego, se refere ao fato social da tomada de consciência gradativa por parte do homem helênico do século V, sobretudo em Atenas, do descolamento da palavra-eficiente, enquanto expressão sagrada da manifestação do divino, sentença da *Aletheia* proferida pelo falante na condição epistemológica de *Eu-aberto* às divinas forças físicas do *kosmos*. Dita solenemente para o coletivo, se expressar com palavras sábias (*sophrosyne*) *es to meson*, com aquilo que convém ao todo do corpo cívico, sendo a fiel identidade do existente, no sentido de corresponder à conceptibilidade do pensável, e, portanto, o verdadeiro.

Daquilo que a partir do pensamento de Protágoras e com os desdobramentos do movimento sofisticado do século V se tornou um tipo de palavra-representação, isto é, um falar laico, humano, persuasivo (*peithoi*), conjectural, expressivo enquanto verossimilhança. Variável por ser uma *doxa* (opinião), proferida ou redigida pelo falante em prosa, embora solenemente sob o amparo dos deuses.

A palavra-representação não possuía caráter objetivamente sacro para dizer, no coletivo, palavras sábias *es to meson*, como aquilo que convém, mas também podia ser o que aparentemente convinha à totalidade do corpo cívico, sendo existente ou aparentemente existente. Portanto, verossímil, na medida em que o falante norteia persuasivamente a palavra de modo que o ouvinte pouco percebe, se é que percebe, a transitividade dúbia entre o conceptível e o cognoscível. Numa espécie de dinâmica discursiva em que o emissor brinca como o passar da luz à sombra, conotando da palavra, fazendo emergir no receptor um conjunto patético, capaz de levá-lo dócil ou coercitivamente a endossar o que se lhe apresenta ao espírito (*nous*, entendimento). Tal aceitação, por parte do ouvinte não se dá por necessidade, mas por possibilidade, probabilidade, misturando-se o verossímil e o verdadeiro como uma *apate* (ilusão), bem refletida na metáfora empregada por Cassin (1990, p. 23-74) quando diz “como o cisne se torna um paquiderme”.

Isto é, a catástrofe da linguagem em idioma helênico foi um fato social em que os helênicos perceberam que a linguagem é um instrumento comunicativo teórico/empírico, em que os sentidos das palavras, em dado idioma, em questão o helênico, possivelmente no dialeto ático, por ser mais propenso às abstrações, conforme atesta Horta (1970, p. 52-62), se tornou uma construção ecológica-social-histórica expressa com as limitações comunicativas

inerentes à cultura em questão, com o poder de se aproximar da Verdade (*Aletheia*) sobre a realidade.

Mas tal possibilidade de aproximação ao real não o expressa de maneira absolutamente imediata, mas sempre mediaticamente e, portanto, a catástrofe da linguagem a que me refiro é a tomada de consciência do que defendia Górgias de Leontinos, constante em Sexto Empírico em seu *adv. mat.* VII, 65 ff., DK 82 B 3 e também em Diels (1922, p. 234), que sustentava: “(...) nada existe; se algo existe é incognoscível; e, por fim, se algo existe e é cognoscível, não pode ser significado diretamente a outros”<sup>158</sup>.

Não esqueço aqui que a maioria dos fenômenos sociais e históricos explicitados nos últimos sete parágrafos eram de repercussão restrita aos cidadãos que podiam custear o processo educacional padrão, que culminava na *efebia*, mas que poderia prosseguir durante toda a vida do indivíduo, caso ele pudesse pagar pela aprendizagem, com exceção gratuita, como Sócrates de Atenas e seu ensino filosófico. Não sendo, portanto, universal nos meios populares atenienses e de outras *poleis*. Faço esse alerta para não dar a falsa impressão de que essas questões eram debatidas por todos os cidadãos atenienses, ou *metoikos* residentes de Atenas e no Império de maneira equânime.

No entanto, não se pode ignorar que, a despeito da alfabetização ainda ser muito restrita em Atenas do século V, a maioria das pessoas tinha acesso aos poemas de Homero e Hesíodo. Cantados e dançados, ou simplesmente declamados por *aedos* ou *rapsodos* durante os festivais político-religiosos promovidos pelas *poleis*. Para tanto, basta se recordar que Heródoto declamou sua *História* em Atenas, pela primeira vez, em 447-446, sendo que sua composição oral haveria começado em 451-450, conforme sustenta Baselaar (1962, p. 14). Teólogos como Heráclito de Éfeso depositavam seus rolos textuais em prosa ou verso em templos de acesso público, conforme Diógenes Laércio em seu *Vida dos filósofos ilustres* (9.5), para quem quisesse e pudesse ler ou ouvir alguma leitura em voz alta os acessassem. No que nos ocupa de maneira mais específica, vale registrar que o físico Anaxágoras, o sofista Protágoras e outros publicavam seus textos em rolos, que eram vendidos na *agora* ateniense e ensinavam seus conteúdos aos estudantes que eles assistiam. Damon de Atenas lecionava Música numa vertente muito peculiar junto aos estudantes que frequentavam sua escola de grande renome em Atenas.

---

158 Com isso, como se verifica na tradução de Untersteiner (2012, p. 224), a partir do que afirma Protágoras quanto à máxima “O homem é a medida de todas as coisas, das coisas que são, enquanto são, das coisas que não são, enquanto não são”, contido em Sexto Empírico, em seu *adv. mat.* VII, 60. Também registrado por Diels (1922, p. 228). Para aprofundamentos sobre a questão, veja Mondolfo (2012; 1969), Hevelock (1996), Dodds (2002) e Cassin (2005).

Por fim, Aspásia de Mileto promovia debates políticos e filosóficos em sua residência, ensinava retórica a cidadãos e estrangeiros, bem como era o lugar onde cidadãos levavam suas esposas e jovens moças (*paidiskas*) para aprender com Aspásia habilidades sáficas como a composição e escrita de epigramas, assuntos matrimoniais, conforme se observa em Xenofonte, em seu *Memoráveis* (2, 6, 36), organização e economia doméstica, de acordo com Xenofonte, em seu *Econômico* (3.14), sobre concursos femininos de beleza, de canto, bem como prudência e administração do *oikos*, conforme se verifica em Teofrasto, (Frg. 112).

Com os maridos e demais convidados do sexo masculino, Aspásia debatia e discutia as questões da *polis* e do Império, tanto quanto se entregava a reflexões sobre física-teologia e retórica, conforme se verifica em Dueso (1994, p. 15). No que se refere a Sócrates de Atenas e seus discípulos, que tinham o hábito de transitar pela *polis*, sobretudo na *agora* ou em casa de amigos, participando de banquetes, praticando filosofia e debatendo política ou retórica, a casa de Aspásia era um desses pontos de referência para os socráticos e seu mestre conforme se observa em Plutarco em seu *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (24.5), Henry (1995, p. 35; 42-43; 50; 64) e Peters e Cerqueira (2013, p. 71-72).

Ademais, no teatro, durante os festivais, mais do que reeditar os mitos tradicionais, peças trágicas como as de Ésquilo, Sófocles e Eurípedes, todos de Atenas, traziam à assistência intrincadas questões relativas a todos os temas de interesse que circulavam em sua *polis* e no seu Império, enquanto os cômicos como Aristófanes de Atenas, Estesíbroto de Tasos, Crátinos de Atenas, dentre outros apresentavam peças em que cidadãos, suas funções e os problemas da *polis* e do Império eram amalgamados a personagens míticos, os quais, por sua vez, eram metamorfoseados por caricatura de cidadãos proeminentes para serem facilmente identificados pelo cidadão comum e trazer assim, ao público, os rastros das grandes questões e problemas discutidos na *Ekklesia*, nos tribunais populares ou na *agora*.

Em suma, tais eventos político-religiosos promoviam a catarse social, política e religiosa, fosse pelo meio trágico ou o cômico, e se consolidava por assim dizer, o conteúdo das discussões a serem capilarizadas em todos os ângulos pela sociedade ateniense. Os exemplos de debates, embates e a penetração dos temas de interesse geral que circulavam em Atenas no século V são múltiplos, fosse no modo discursivo mito-poético da cultural oral, predominante, ou no modo discursivo racional, em prosa, a partir de textos redigidos.

Nesse sentido, afirmo que, por menor que fosse a exposição dos cidadãos atenienses aos temas, problemas e abordagens que circularam na *polis* através das mídias oral e/ou redigida, em prosa ou em verso, enquanto produtos históricos, sociais e culturais de seu

tempo, esses temas e problemas eram socializados amplamente, e, portanto, poucos cidadãos estariam absolutamente imunes aos efeitos daqueles fenômenos consequentes das questões ventiladas pelos meios acima inventariados a título de exemplos, superficialmente. Quer dizer, mesmo sendo a maioria da população analfabeta, a apresentação e debates de temas e problemas de toda a ordem tendia ao desenvolvimento da crítica, enquanto produto cultural inerente à cidadania ateniense, frequentemente chamada a se manifestar na *Ekklesia* ou nos tribunais<sup>159</sup>, enquanto fruto de seu letramento, se compreendendo aqui o conceito no sentido amplo, isto é, o aplicando como resultado crítico das culturas oral e/ou alfabética em curso em Atenas do século V.

Em decorrência dessa cultura crítica em que os atenienses possibilitaram o desenvolvimento da necessária liberdade cidadã para acessar e discutir questões de interesse público, muitos dos problemas debatidos no século V eram socializados no palco do teatro, em linguagem acessível à grande maioria que, ao retornar às suas casas, comentava/reproduzia de memória, com quem não pode ir ou participar efetivamente. Logo, se constituía uma rede informal de discussão da boca ao ouvido, nas ruas, na *agora* e demais lugares de frequência dos cidadãos e seus familiares. Desse modo, se consolidava de tal maneira a tecitura da opinião pública ateniense, que fundada ou não em fatos que poderiam ou não confirmar o que foi ventilado no teatro, certamente construiu opiniões (*doxai*) através das quais colaboravam na reflexão do cidadão enquanto jurado de um dos tribunais populares, em sua tomada de decisões diante do exposto por cada parte, para o exercício do seu juízo.

Nesse sentido, para se apreender possíveis influências atuantes sobre e entre personagens históricos a partir das fontes aqui utilizadas, se faz necessário refinar o instrumento de análise conceitual para permitir clareza em torno do recorte teórico e metodológico aqui empreendido, e é assim que são expostos os seguintes pressupostos axiológicos aqui adotados:

Que o ser humano é um animal que ao nascer necessita ser inserido em um grupo humano para desenvolver as possibilidades da espécie<sup>160</sup>. Sem o quê, por experiências

---

159 Cf. se observa em Ober (1989, p. 143; 152; 155; 206; 243-244; 253), Roberts (1994, p. 5; 13; 17; 32; 39; 84; 99; 108; 165; 196; 203; 256; 263; 268), Ostwald (1987, p. 96-97; 138; 195; 211; 227-228; 268; 332; 463; 542), Havelock (1996, p. 11-44; 87-118; 147-162; 187-218; 233-356), Duarte (2017, p. 178; 185; 195; 240; 266; 269; 277; 282); D'Ajello (2016, p. 107; 145; 167); Fonseca (2016, p. 15; 17; 64; 66; 92) e Moerbeck (2009, p. 123; 124).

160 Sobre esse pressuposto axiológico adoto os conceitos de indivíduo e sociedade propostos por Elias (1994), bem como seus desdobramentos em “indivíduo-*Eu*” e “indivíduo-nós”, conforme se lê em Elias. Em acréscimo, me remeto aos fundamentos dos saberes produzidos pelas teorias psicogenéticas do desenvolvimento humano, levadas a efeito por Piaget (2013; 2003; 1999; 1994), Vygotsky (2003; 2001) e Wallon (2007; 1995), no tocante à inserção psicossocial de crianças em suas sociedades.

provenientes de exceções que sobreviveram sem apoio familiar humano, não se pode considerar a pessoa sobrevivente um ser humano pleno de suas possibilidades. Ou seja, todo indivíduo da espécie humana, enquanto bebê vem de indivíduos humanos partícipes de um grupo mais ou menos numeroso (família), que se estrutura em relações biológicas, psicológicas, culturais e sociais de dependência absoluta e existencial quando recém-nascido, em relação aos adultos, e que com o passar do tempo ganha relativa autonomia para sua subsistência pessoal, se constituindo enquanto indivíduo, na medida em que se apropria formal e informalmente da linguagem e suas modalidades socioculturais. Internalizando os padrões comportamentais aceitáveis ou não, e as habilidades produtivas inerentes a sua rede de sociabilidade<sup>161</sup>, grupo social ou sociedade como um todo, mediado pelos adultos e instituições da dita sociedade<sup>162</sup>.

Que o grupo familiar, seja qual for seu quantitativo, sua composição e papéis dos indivíduos quanto à orientação sexual, atividade produtiva que exercem ou padrão psicológico médio de cada um, cada elemento tem uma série de papéis sociais que constituem a identidade social desses indivíduos, que por sua vez compõem o grupo e a identidade social do grupo<sup>163</sup>, enquanto rede de sociabilidade nodal<sup>164</sup>.

A família, seja constituída de um adulto e uma criança, um casal de qualquer gênero ou muitos adultos, adolescentes e crianças de variada idade, residentes ou não no mesmo espaço doméstico é a primeira e mais significativa rede de sociabilidade que o bebê humano possui. Que por meio das relações individuais e coletivas dos membros que compõem a família, o bebê trava conhecimento com outros indivíduos e grupos nucleares aparentados, que são a família direta<sup>165</sup>.

Além desta, por meio das relações sociais de qualquer natureza, empreendidas pelos indivíduos da família direta com indivíduos de outros grupos familiares, membros de instituições de ensino, agremiações religiosas, profissionais ou políticas, o infante é introduzido na família extensa, em que recebe e interage linguisticamente com indivíduos e instituições não aparentadas. Que tais instituições formais ou informais procedem à mediação social complementar e interativa<sup>166</sup> à realizada pela família direta, promovendo o desenvolvimento do indivíduo, modificando-o para ampliar ou coibir habilidades,

---

161 Cf. Bertrand (2012).

162 Cf. Vygostky (2003; 2001).

163 Cf. Lane (1981, p. 7-37).

164 Cf. Bertrand (2012).

165 Cf. Bourdieu (2007, p. 39-64).

166 Cf. Vygostky (2003; 2001).

comportamentos e saberes transmitidos consciente ou inconscientemente pelos membros da família direta<sup>167</sup>.

O produto principal das interações provenientes das redes de sociabilidade supracitadas é a modelagem social das identidades sociais pessoal e coletiva, se construindo na relação interna ao grupo, entre os indivíduos que o compõem<sup>168</sup>, tanto quanto no que respeita ao grupo em si, externamente, por meio de relações centradas ou não em um indivíduo com papel de liderança, com outros grupos, aderindo mais ou menos eficiente e funcionalmente às redes de sociabilidade mais amplas, que participam de atividades produtivas materiais e/ou imateriais, que vem a consolidar a identidade sociocultural dos coletivos a que estão filiadas<sup>169</sup>. Todas as relações supramencionadas são possíveis e se dão na e por meio da linguagem humana<sup>170</sup>, que em suas múltiplas variantes manifesta particularidades culturais de conjunto total ou dos grupos, que compõem cada sociedade, se identificando por meio de traços identitários particulares, consolidados e modificados de maneira histórica, cultural e social. Linguisticamente mediatizado pelos meios culturais de preservação tradicionais da sociedade em questão<sup>171</sup>, sejam formais ou informais<sup>172</sup>, dado que o humano se configura como um animal linguajante, que linguajando semiotiza de maneira mediata ou imediata os *savoir faire*s que caracterizam tanto os indivíduos quanto as redes de sociabilidade às quais aqueles aderem ao longo de sua existência<sup>173</sup>.

Para os fins almejados nessa Tese, compreendo por “tomada de decisões” o ato volitivo consciente, proveniente daquele que decide, que se baseia nas experiências que obteve por meio de sua trajetória de vida e educação formal e informal. Quem está na condição de tomar alguma decisão avalia as opções a partir do lugar social em que ocupa nas redes de sociabilidade de dado grupo social, com as quais, em relação com outros indivíduos se constitui no conjunto de suas identidades sociais para construir seus valores e critérios de aceitabilidade a ser aplicados no seu processo de tomada de decisão, podendo ou não, para tanto, se utilizar da razão para estabelecer parâmetros mais ou menos lógicos a par do cálculo de custo-benefício, com vistas a seus objetivos individuais ou coletivos.

Diante de tudo isso, é possível afirmar e identificar, em uma tomada de decisões de um personagem histórico como Péricles, conceitos, noções, teses, ideias, que tenham sido colidas

---

167 Cf. Bourdieu (2007, p. 39-64).

168 Cf. Lane (1981, p. 7-37).

169 Cf. Lane (1981, p. 7-37) e Bertrand (2012).

170 Cf. Maturana (2001, p. 126-191).

171 Cf. Vygotsky (2003; 2001).

172 Cf. Bourdieu (2007, p. 39-64).

173 Cf. Maturana (2001, p. 126-191), Bourdieu (2007, p. 39-64) e Bertrand (2012).

por meio de suas relações socioculturais? Que tenham sido decisivas para o motivar a realizar as proposições por ele levadas a efeito, tanto quanto por incorporá-las em seu discurso propositivo, exercendo valor significativo em suas tomadas de decisões, tanto quanto por parte de sua audiência, isto é, fossem os cidadãos membros do colegiado (*strategoí*) em que atuava, fossem os cidadãos partícipes da *Ekklesia*?

Indubitavelmente, sim. Afirmando isso ao se considerar a inserção de um indivíduo recém-nascido em um grupo familiar, participante de uma rede de sociabilidade de uma dada sociedade e cultura qualquer, e de posse do conhecimento de como se dão a exposição ao *savoir faire* típico do conjunto dos membros partícipes das famílias direta e extensa às quais o indivíduo foi exposto ao longo de sua infância, adolescência, vida adulta e senil. Se são conhecidos os valores sociais, culturais, religiosos e econômicos de sua classe social e sociedade, se é conhecido o que está em jogo e os meandros do comportamento humano quanto ao mecanismo de tomadas de decisões, se são conhecidos os personagens sociais com quem o indivíduo travou conhecimento e as teses e hipóteses daqueles, sobretudo quando se sabe que foram significativos nos processos formativos do objeto de investigação. De posse dos fatos históricos e sociais consequentes de sua atuação individual e/ou coletiva, documentado ou não por ele mesmo, seus contemporâneos ou póstumos, é possível, por meio da crítica, se obter razoável segurança a respeito das possíveis influências ideológicas explicitadas por meio das fontes, se utilizando do princípio de falseabilidade<sup>174</sup> visto em Popper (2012, p. 41-44; 82-98) como ferramenta de controle metodológico para validação das interpretações aqui a serem expostas.

Já se conhece as fontes a respeito de Péricles e seus feitos que motivaram Tucídides e Plutarco a mencionar nosso objeto de pesquisa. Já se escrutinou o problema central dessa tese e a viabilidade de se apresentar respostas a ele. Na próxima seção se apresentará os personagens históricos com os quais Péricles se relacionou na condição de professores, conselheiros, amigos e membros de uma *hetaireia*. Aqui se crê terem sido algumas de suas

---

174 A aplicação do princípio de falseabilidade de Popper como metodologia de análise de uma hipótese explicativa sobre algum fenômeno consiste em criticar a dita hipótese, tentando por todas as formas lógicas possíveis demonstrá-la falsa, isto é, falseabilizá-la, e assim refutá-la. Os testes sobre a hipótese devem ser os mais rigorosos e sistemáticos, objetivando demonstrar o quanto a hipótese é falsa empiricamente falando. Quanto mais objeções forem possíveis, tanto maior é sua empiricidade. Portanto, quanto mais uma hipótese é suscetível de ser refutada, maior é sua empiria ou cientificidade, e assim fica demarcada a distinção entre as hipóteses que são falseáveis, por serem empíricas, daquelas não falseáveis, que por não permitirem ataque empírico se pretendem verdadeiras dogmaticamente. À ciência somente interessam as hipóteses refutáveis/falseáveis, por seu caráter empiricamente testável (Explicação desenvolvida pelo autor da Tese sob revisão conceitual realizada pelo Prof. Dr. em Filosofia Remi Schorn – UNIOESTE - Toledo).

teses elementos capitais para as tomadas de decisão do *strategos* no exercício de seu papel social como cidadão entre os anos de 432-429.

### 3.2 Professores, conselheiros, amigos e confrades

Das fontes selecionadas nessa Tese para suprir as demandas propostas se verifica explicitamente em *Vidas Paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (1-39) a indicação dos personagens históricos com os quais Péricles manteve contatos educacionais, de aconselhamento, amizade e de mesmos ideais no que se refere às questões inerentes à democracia ateniense. Assim, nesse segmento do texto se apresentará uma ligeira biografia dos personagens, seus feitos e ideias mais significativas, e as possíveis teses que se percebe terem exercido alguma influência sobre as tomadas de decisões de Péricles ou que foram incorporadas em sua atuação político-religiosa no recorte temporal ora formulado<sup>175</sup>.

Por seu turno, aquelas teses que ultrapassem o recorte temporal, sendo anteriores àquele, serão devidamente identificadas no espaço específico, e de antemão já se indica ao(à) leitor(a), que se tratam de teses com as quais Péricles travou conhecimento anteriormente, e que adotadas por ele em menor ou maior grau de adesão por meio de algum de seus programas político-religiosos implementados em Atenas e/ou no Império, se fizeram presentes no início da Segunda Guerra do Peloponeso como situações-problema a que Péricles precisou se posicionar e deliberar.

#### 3.2.1 Damon de Atenas

Filho do ateniense Damônides, músico e professor de Música na *polis* de Atenas, acompanhou Péricles desde seus oito anos de idade, quando o futuro *strategos* iniciou seus estudos em Ginástica e em Música até que se desse o ostracismo de Damon, no ano de 443-442. Ou seja, a partir do ano de 486-485, aproximadamente, Damon foi mestre<sup>176</sup> de Péricles

---

175 Não serão tratadas teses que não se acredita terem sido utilizadas por Péricles, em conformidade com as fontes utilizadas nesse trabalho. Procurei discernir nas exposições dos autores das fontes, no tocante às teses atribuídas por eles a Péricles e/ou como fruto da historiografia em que se detiveram para compor seu empreendimento editorial. Tentando averiguar em que medida seria possível ou não identificar certa anacronia teórica implícita no que indicaram como sendo ou não tomadas de decisões de Péricles. Bem como, caso essas estejam submetidas à referenciais teóricos de pano de fundo cultural ou inerentes à rede de sociabilidade a qual Péricles pertencia ou compôs.

176 Com o intervalo de interrupção decorrente do ostracismo de Xântipo entre os anos de 485-484/481-480, quando a *polis* de Atenas chamou de volta todos os cidadãos ostracizados para que participassem da defesa da *polis* contra a invasão persa. Por um ano, Péricles deve ter permanecido na *polis* de Trezena, que a pedido de Temístocles tutelou mulheres, crianças, idosos e parte dos pertences atenienses entre os anos de 480-479. Portanto, Péricles não deve ter tido aulas com Damon por aproximadamente seis anos de seu período de formação regular. E considerando a provável idade de Damon em 481-480, isto é, entre 20-21 anos de idade, e que possivelmente ele provinha de uma família aristocrata, embora nada se saiba sobre seu patrimônio. Ou Damon estava nas hostes do exército ateniense nas operações militares contra os persas ou, do contrário, Damon

até algo entre 473-472. Com o término da *efebia* do filho de Xântipo, no entanto, se verificou que Damon permaneceu ao lado de Péricles até os seus cinquenta anos de idade, na condição de conselheiro<sup>177</sup>, amigo, confrade e familiar<sup>178</sup>.

Damon<sup>179</sup> nasceu em torno do ano de 500-499. Filho de Damônides, de quem se sabe quase nada, e de mãe desconhecida pela historiografia, o pai de Damon pertencia ao *demo* de Oe, em Atenas. Segundo Wallace (2015, p. 12), possivelmente proveniente de uma família aristocrata, sem o que seria improvável se dar seu casamento com uma mulher de linhagem alcmeônida, de nome Agariste, após seu retorno do ostracismo, com quem se manteve casado até 416-415.

Para melhor compreensão no que se refere ao papel da Música na cultura helênica e, conseqüentemente visualizar o lugar e função social que Damon ocupava na Atenas do século V, faz-se preciso avaliar a importância de sua colaboração no processo formativo de Péricles, em sua atuação cidadã posterior. Parte integrante do processo educacional tradicional ateniense, a Música fazia par com a Ginástica como processo formativo dos cidadãos, sendo ambas as atividades de cunho privado<sup>180</sup>. Em Ginástica um *pedotriba*, instrutor de ginástica enquanto exercícios e jogos físicos; e um *sophronista*, instrutor moral dedicado a identificar as fraquezas morais e éticas do jovem e com elas trabalhar junto ao estudante, as redirecionando à luz do ideal religioso de *sophrosyne*, isto é, “justa-medida, justo-meio, nada em excesso, harmonia, ritmo”, na *palaistra*<sup>181</sup>.

Um Músico, que era um Mestre da Verdade, se caracterizava como um cultor das divindades chamadas *Mousai*, as filhas de Zeus e de *Mnemosyne* (Memória). As *Musai* eram matriarcas que eram as habilidades a serem cultuadas pelos homens, consideradas essenciais à preservação da sociedade e da cultura helênica na época, que era de predominância oral<sup>182</sup>.

Esses mestres acompanhavam o desenvolvimento do menino até os dezessete anos de idade, quando então o futuro cidadão entrava num novo momento formativo. Dando continuidade às atividades anteriores, se dedicava no caso da Música aos estudos da escrita, e

---

provavelmente poderia estar em serviço de guarda dos rebanhos e patrimônios de Atenas, que foram alocados na Eubeia ou em Trezena. Seja como for é improvável que Damon estivesse ensinando durante o período de 480-479.

177 Cf. Wallace (2015, p. 51-64).

178 Cf. Wallace (2015, p. 12, 51, 64, 132-33, 192-93). Sobre a questão veja Wallace (1992, p. 328-35).

179 Cf. Hornblower e Spawforth (2012, p. 411-12).

180 Cf. se verifica em Monroe (1984, p. 40-57) e Jaeger (1995, p. 23-474) sobre o processo formativo ateniense.

181 Cf. se observa em Monroe (1984, p. 40-57). Cf. Isidro-Pereira (1990, p. 422), em grego “*palaistra* (...) lugar para exercícios da luta; fig. escola.”

182 Cf. se observa em Hesíodo, em *Teogonia: a origem dos deuses* (5-1020), na qual se encontra a evocação das deusas para atuarem através do poeta. Para tanto, veja Detienne (1988, p. 13-23).

nos modelos alfabético e silábico eram iniciados, bem como nos exercícios de declamação textual. A dança exige uma harmonização constante do movimento rítmico à melodia, fosse na execução sacra, militar ou política<sup>183</sup>.

A convivência com os cidadãos mais velhos era estimulada. Na *agora*, os jovens passavam algum tempo a observar a movimentação geral, ouvindo os comentários, as discussões, as falas em grego ali presentes, algumas línguas estrangeiras não helênicas, os dizeres sobre diversos assuntos e muitas vezes as fofocas e maldizeres a respeito de alguém, fosse cidadão ou não. Também a participação nos banquetes públicos ou privados era estimulada, momentos estes em que a convivência com as famílias direta e/ou extensa (BOURDIEU, 2007), bem como com convidados mais ou menos ilustres, helênicos ou bárbaros se dava, membros da *phyle*, da *fratria* permitiam acessar assuntos e perspectivas nem sempre dizíveis na *agora*.

No teatro, as peças trágicas sempre traziam muito material de reflexão e debate entre os jovens e concidadãos. As malícias da comédia permitiam aos jovens compreender os altos e baixos do poder, seu preço e os perigos que a *arete*, seja qual for trazia àqueles que almejavam alguma projeção político-religiosa na *polis*<sup>184</sup>. Ao mesmo tempo que colaboravam com modelos e exemplos típicos a enriquecerem as habilidades dos aprendizes no cultivo das *Mousai*. Nos tribunais, os jovens podiam assistir várias causas em litígio de atenienses, de aliados ou dos bárbaros que por desventura estavam em questão no momento de sua visita. Ouviam atentamente as causas dos litigantes, seus argumentos, pressupostos e sua capacidade de argumentação, demonstração e de provocar o patético, bem como as considerações a respeito do exposto pelos litigantes e a decisão judicial sobre a causa. Nesses momentos os jovens podiam conhecer as leis da *polis*, seus costumes e crenças de maneira mais pública e socializada, postas em prática diante das demandas propostas.

Igualmente poderiam pesar os hábitos dos atenienses, dos aliados e de bárbaros que nos tribunais litigavam, dando aos estudantes de Música a possibilidade de interiorizar as regras que conduziriam as suas vidas no exercício da cidadania, e de seu protagonismo inerente. Podiam observar as relações entre o Areópago, a *Ekklesia*, os arcontes, os *strategoí*, os tribunais e seus jurados, bem como o funcionamento ativo da lei, seu nascimento, modificações, adaptações e ocaso. Aos vinte anos, os estudantes que fossem considerados

---

183 Cf. se observa em Leão; Ferreira; Fialho (2010), Bloomer (2015, p. 5-122), Cubberley (2005, p. 34-42), Monroe (1984, p. 40-57), Marrou (1982, p. 26-60), Drever (1912, p. 21-28) e Mahaffy (1881, p. 9-111).

184 Cf. se verifica em Leão; Ferreira; Fialho (2010), Bloomer (2015, p. 5-122), Cubberley (2005, p. 34-42), Monroe (1984, p. 40-57), Marrou (1982, p. 26-60) e Drever (1912, p. 21-28).

aptos a prosseguir sua formação cidadã pelos membros do Areópago iniciavam a *efebia* por mais dois anos de formação e prestação de serviço militar para a *polis*<sup>185</sup>.

Segundo Wallace (2015, p. 69-75), a partir do que o autor qualifica como sendo a “Sociologia da Música Grega”, a música estava presente na maioria das reuniões sociais helênicas, sendo um elemento cultural comunitário. Nela e por ela, Wallace (2015, p. 69-75) sustenta que a poesia cantada era o meio central de comunicação social que incluía:

(...) orações aos deuses, hinos, e païans, *parthenia* (canções de donzela), *prosodoi* (hinos processuais), *epinikia* para vitórias atléticas, funerais com seus *threnoi*, casamentos com seus *himenaioi*, músicas de trabalho. Não era privada, silenciosa e elitista, ela existia nas vozes de seus intérpretes como coros, que as contavam como se fossem suas, refletindo as tradições, necessidades e preocupações de seus intérpretes, inextricavelmente ligadas a ocasiões sociais para as quais foi escrita (...).

O modo discursivo mito-poético se dava nas relações sociais comunitárias, sendo a forma de expressão central das sociedades helênicas, que era veiculado e reeditado oralmente pelos Mestres da Verdade, em sua função social de poeta (*rapsodo* ou *aedo*), que por meio de sua *sophia*<sup>186</sup> retinha e transmitia “(...) o sistema de valores éticos e a mitologia e que depende a coerência da comunidade (...)”, como afirma Calame (2001 apud WALLACE, 2015, p. 70).

Assim, a poesia cantada e dançada pelo Mestre da Verdade foi um importante fator de coesão e identidade cultural a serviço da *polis*, enquanto parte da *physis* e do *kosmos* em processo de *sophrosyne-hybris*, segundo os critérios do Tempo (*Chronos*) e da Necessidade (*Ananke*), a cada momento oportuno (*kairos*), como se verifica em Hesíodo, em sua *A teogonia: a origem dos deuses* (5-1020), e em todos os pré-socráticos até 451-50 e com a reflexões dos “sofistas”<sup>187</sup>. No teatro, os coros reforçavam o que os cidadãos aprendiam em seu treinamento educacional quando jovens, se atualizando a *paideia* com as canções que transmitiam e consolidavam os valores e as histórias das *phyle* que compunham a *polis*. Os

185 Cf. sustenta Monroe (1984, p. 40-57), o primeiro ano de treinamento militar ocorria nos arredores do território de Atenas, em algum acampamento. Nesse se realizavam duros e brutais exercícios com as armas em uso na época, sobretudo quanto à falange *hoplita*. Do mesmo modo, os recrutas eram introduzidos na arte de administrar os negócios práticos relativos à *polis*. Concomitantemente os jovens eram obrigados a participar de todos os eventos cívico-religiosos na *polis*, bem como das atividades sociais de sua *fratria* e *phyle*, interagindo com os demais cidadãos de todas as idades e classes sociais. Após o primeiro ano se procedia a exames dos recrutas pelos membros do Areópago quanto às habilidades que desenvolveram no uso das armas, podendo os areopagitas permitir ou não que seguissem a sua formação militar, que no caso consistia em prestar serviço militar por um ano antes da última avaliação por àquele órgão colegiado de ex-arcontes da *polis*. Normalmente esse período de prestação de serviço se dava em qualquer parte do território ateniense, o mais distante da *polis*, em estradas, fortalezas, nas fronteiras ou em qualquer parte que fosse tida como um “espaço selvagem”, a pôr em prova as habilidades guerreiras e de sobrevivência, com a disciplina militar.

186 Cf. Isidro-Pereira (1990, p. 523), em Grego: “(...) habilidade manual; conhecimento, saber, ciência; prudência, penetração; sagacidade, astúcia.

187 Cf. Isidro-Pereira (1990, p. 523), em Grego: “(...) homem que sobressai em alguma coisa, engenhoso; filósofo, sábio; mestre de filosofia ou eloquência (...)”.

poetas eram, segundo Gentili (1988 apud WALLACE (2015, p. 70), “(...) vistos socialmente até o final do século V como educadores da *polis* (...)”. Logo, fosse ao longo dos exercícios físicos ou nas atividades militares, a música cadenciava e entusiasmava os homens, os mantendo em ordem, dava ritmo às remadas nas trirremes. Nessas atividades, sobretudo nas operações militares terrestres, a dança *pyrrhike* era executada pelos soldados (WALLACE, 2015, p. 70-71).

A música dava o tom, igualmente, aos trabalhos cotidianos, em todos os aspectos da vida helênica. Mesmo na medicina a música era entendida como um encantamento capaz de reestabelecer o equilíbrio do enfermo, se acreditava no poder que a música dispunha de regular o comportamento, de afetar o estado de ânimo das pessoas. O que era muito apreciado entre os helênicos quanto à aplicação política da música, objetivando trazer a *polis* à harmonia, quando em *stasis* (WALLACE, 2015, p. 69-75).

Não é gratuita, portanto, a preocupação de poetas como Aristófanes, em *Nuvens* (641-51, 961-71, 963-74, 1356-60) e Platão, *República* (424b-e), que se referem às teses de Damon, conforme afirma Wallace (2015, p. 74). Da leitura de Aristófanes e de Platão se pode identificar que Damon foi um importante teórico de música e de métrica poética em Atenas. Sua inquietação era direcionada a respeito dos efeitos da música sobre os comportamentos social e político dos cidadãos, isto é, sua psicologia. Segundo Isócrates, em *Antidosis* (15.235), Damon era considerado o homem mais inteligente de sua época. Foi amigo de Sócrates, como se verifica em Platão em seu *Laques* (197d) e na *República* (398e), além de em *Axiocos* (364a) conforme Wallace (2015, p. XIX).

Damon foi um dos professores de Música de Péricles, mas diferentemente de Pitocleides de Céos, após assumir o ensino de Música do filho de Xântipo até o término de sua *efebia*, Damon continuou a ensinar e assessorar politicamente Péricles, sendo interrompida essa relação em 443-442, quando Damon sofreu o ostracismo<sup>188</sup> e após 432-431 aproximadamente, sendo que os laços entre os dois personagens históricos se estreitaram mais do que antes, uma vez que Damon se casou com uma alcmeônida se tornando assim, parente de Péricles<sup>189</sup>.

De Damon nenhum texto existe e, segundo Wallace (2015, p. XIX-XXIII), se tem acesso a seu trabalho, teses, atuação docente e político-religiosa principalmente por meio dos diálogos de Platão, filósofo que teria sido muito influenciado por Damon, as registrando nas seguintes referências: Platão, *República* (398e; 399e-400b; 401d; 424a-e), *Protágoras* (316d-188 Cf. se observa em Aristóteles, *Constituição dos atenienses* (27.4).  
189 Cf. se verifica em Andócides, *De myst.* (1.11-18) (apud WALLACE, 2015, p. 132).

17a; 319e-320a; 343a), *Cármides* (163d), *Laques* (180c-d; 197d; 200b-d), *Teeteto* (150b-151b), *Mênon* (75e; 76c), *Leis* (52d; 635d; 653-654b; 655d; 656b; 657d; 664c; 667b; 668; 669b-670a; 700a-701b; 803e; 809e-810a; 812d; 816e) e *Filebo* (55e1-56a3). Outras fontes indicadas por Wallace (2015, p. XIX-XXIII) são: Aristófanes *Nuvens* (647-54), Heródoto, *História* (3.3), Xenofonte, *Memoráveis* (1.2.12), Plutarco, *De música* (1136e).

Conforme Wallace (2015, p. 5), Damon não era pitagórico, como seu homônimo do século IV, Damon de Siracusa (HORNBLOWER; SPAWFORTH, 2012, p. 411). Apesar dos pitagóricos serem conhecidos por seus estudos matemáticos e musicais desde o século VI, Damon foi erroneamente vinculado à escola pitagórica a partir de uma leitura daquela escola a respeito de sua teoria musical do *ethos*, no século IV. A principal distinção entre a música de Damon e a da escola de Pitágoras seria o direcionamento de suas teorias musicais ir contra o “(...) interesse pelas qualidades cósmicas ou abstratas da música” (WALLACE, 2015, p. 5), exatamente como seu mestre, Lasos de Hermione apregoava. Damon estudou com Lasos e Pitocleides, tendo dado continuidade às pesquisas e teses do primeiro.

Lasos chegou a Atenas na administração dos pisistrátidas, e teria sido o responsável pela dispensa do intérprete de oráculos Onomácritos, por tê-lo flagrado procedendo uma fraude no processo oracular de Musaios, como se observa em Heródoto, *História*, (7.6)<sup>190</sup>. Lasos permaneceu em Atenas quando se deu a passagem da tirania para a democracia e introduziu, segundo Wallace (2015, p. 4) entre os anos de 508-507 “(...) o concurso anual de ditirambos (...) e de discursos e escreveu o primeiro livro sobre música (...)”. Desenvolveu experimentos sobre acústica no campo da música, com vasos contendo diferentes líquidos e os golpeando para produzir harmonia. Além disso, Lasos atuou como professor de estudantes de música de Atenas e de outras cidades. Damon foi um desses alunos. Para Wallace (2015, p. 5), a Lasos se aplica o termo “sábio” (*sophos*, *sophistes*), tanto no sentido platônico como no que tenta restaurar. Não sendo à toa que Lasos é considerado um dos sete sábios da Grécia<sup>191</sup>.

Durante o período de formação de Damon, além de Lasos de Hermione estavam em evidência e presentes em Atenas os sábios (*sophos* e *sophistes*) músicos Pitocleides e Simônides de Céos, Agátocles e Lâmprocles de Atenas<sup>192</sup>. Possivelmente Damon travou algum conhecimento direto ou indireto com essas personalidades, enquanto aprendia música com Lasos. Tal como se observa em Wallace (2015, p. 5), Pitocleides de Céos foi poeta, professor,

---

190 Veja Wallace (2015, p. 3-4).

191 Cf. Diógenes Laércio, (1.50).

192 Cf. Platão, *Alcibiades I* (118c), Aristóteles apud Plutarco, *Vidas paralelas de Péricles e Fábio Máximo* (4). Wallace (2015, p. 6) indica o texto de Plutarco, *De música* (1136d).

teórico musical e inovador sobre estudos em torno do *ethos* da música, de quem Damon teria adotado e aprofundado esses estudos. Se observe aqui que, segundo Aristóteles<sup>193</sup> apud Plutarco (4.1), em seu *Vidas paralelas de Péricles e Fábio Máximo*, Pitocleides foi o primeiro professor de Música de Péricles, dando a este um treinamento musical completo. Sendo que, sem dar motivações, Plutarco afirma que Damon, “(...) um sofista consumado (...)” se escondia do *demo* ateniense na condição de músico e professor de música de Péricles, e que isso lhe servia como camuflagem para trabalhar com Péricles na política, de maneira velada.

Azoulay (2014, p. 22; 92-93) analisando a facticidade das relações de Damon, Anaxágoras e Protágoras com Péricles, sustenta dúvidas sobre a veracidade do processo de ostracismo de Damon, indicado por Plutarco a partir do questionamento desenvolvido por Raaflaub (2003, p. 317-331). Azoulay simplesmente ignora a referência de Aristóteles citada por Plutarco (4.1), feita em *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo*, a respeito do primeiro professor de Música de Péricles ter sido Pitocleides, e não Damon, que se associara a Péricles após a formação que Pitocleides ministrara a Péricles.

Na abordagem desenvolvida por Wallace (2015, 7; 13-21) se destaca o fato de a raiz das palavras *sophos* e *sophistes* não ser no século V carregadas dos valores depreciativos que o movimento anti-intelectualista ateniense<sup>194</sup>, iniciado e desenvolvido ao longo da década de 430, que atrelaria àquelas palavras, e que culminaria na reatividade social àquele exercício profissional com o decreto de Diópeites, que legislava a respeito de crimes de impiedade. Isso chamou muito a minha atenção, uma vez que além de se acreditar na autenticidade da acusação, indicação à análise de apoio ao ostracismo, julgamento e condenação de Damon, fundado nas reflexões de Wallace (2015, p. 54-5), se credita a Aristóteles citado por Plutarco (4.1), em *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo*, analisado por Wallace (2015, p. 5-6; 8; 119), que Pitocleides efetivamente foi o primeiro professor de Música de Péricles.

---

193 Referência bibliográfica não informada por Plutarco.

194 Se tratou de um movimento cívico-religioso generalizado, mas coordenado e condensado nas preocupações e insatisfações populares pela *hetaireia* de Tucídides de Alopece, isto é, pelo grupo político-religioso de tendências democráticas-oligárquicas, que após o ostracismo de Tucídides se mobilizou para provocar por meio do teatro, sobretudo através da comédia, a problematização sobre a impiedade que se desenvolvia em Atenas com a atuação de Mestres da Verdade que ensinavam e faziam seus livros circularem na *polis* e no Império, quanto às ideias que se ajustavam ao movimento revisionista racionalista crítico. Tais ensinamentos apresentavam teorias sobre os deuses tradicionais helênicos e novos deuses. Segundo o grupo político-religioso de Tucídides de Alopece sustentava, isso expunha a *polis* a risco. Tendo Péricles como alvo, desenvolveram uma sequência de denúncias e processos contra os membros do círculo de Péricles, na seguinte sequência: Damon de Oe; Péricles e Fídias; Anaxágoras e Aspásia. A estratégia desenvolvida pela *hetaireia* de tendências democráticas-oligárquicas culminou com a exoneração de Péricles das funções de *strategos* e multa de cinquenta talentos no ano de 430-429, sob a acusação de má condução da Guerra, justamente no momento em que a peste também grassava na *polis*.

Segundo Wallace, (2015, p. 15), Péricles estudou com Damon devido a este ser continuador dos trabalhos de Pitocleides, e por causa de ser aluno deste também. Tendo sido esses estudos de Péricles assumidos por Damon após a *efebia* do *strategos*, isto é, em torno dos anos 470.

Se essa hipótese for correta, além do trio Damon, Anaxágoras e Protágoras, precisaríamos estudar Pitocleides de Céos, e avaliar a influência de suas teses sobre Péricles e Damon. No entanto, para os fins objetivados nessa Tese, em se considerando que Damon foi aluno e continuador dos trabalhos de Pitocleides, e que aquele assumiu a continuidade dos estudos de Péricles, tanto quanto o recorte cronológico objetivado é o de 432-29, não se levará a efeito qualquer aprofundamento sobre o primeiro professor de Música do *strategos*.

Outro músico renomado foi o ateniense Agatocles. Poeta, músico e teórico foi o professor de Música de Lâmprocles, outro ateniense que ganhou notoriedade como Músico, poeta e teórico da Música. Lâmprocles atuava principalmente na execução do aulos e reformulou a *harmoniai*<sup>195</sup> até então praticada na Hélade<sup>196</sup>. Por último, Simônides de Céos, músico, poeta, político, estudioso da cultura humana, rival de Lasos, segundo Aristófanes em *As vespas* (1406-12). Para Wallace (2015, p. 7), Simônides foi o *sophos* de Temístocles durante as Guerras Persas.

Plutarco, em seu *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (19.32) sustenta que Simônides acrescentou uma oitava corda à lira de Terpandro. Para Detienne (1988, p. 56-61; 63; 67), o músico defendia a tese da distinção entre *doxa*<sup>197</sup> e *aletheia*, se interessando pela arte da mnemônica e ortografia. Para Platão, em seu *Protágoras* (316d-317a), Simônides foi um sofista<sup>198</sup> que teria introduzido a distinção entre vogais longas e curtas.

Nessa confluência de músicos Damon deu continuidade aos experimentos e algumas teorias musicais e métricas de Lasos, em contraste com os pitagóricos e sua música matematizável, de caráter semiótico e místico. Damon criou a harmonia relaxada Lídia em oposição à criação de Lâmprocles, e se interessou pela distinção entre vogais longas e curtas de Simônides. Segundo Wallace (2015, p. 8-9) em concordância com Lasos, Lâmprocles, Agatocles e Simônides, Damon desenvolveu “(...) uma segunda revolução cultural,

---

195 Cf. Isidro-Pereira (1990, p. 82), significa “(...) união, juntura; acordo, convênio; lei, ordem; (...), justa proporção; (...) acorde de sons; temperamento, caráter.”

196 Cf. se observa em Wallace (2015, p. 73-5), em Platão, no seu *Laques* (180c-d).

197 Cf. Isidro-Pereira (1990, p. 150) indica significa “(...) parecer, opinião, juízo; crença; conjectura, imaginação, aparência; glória, reputação, fama.”

198 Aqui os termos *sophos* e *sophistes*, certamente carregados dos sentidos pejorativos com os quais Platão normalmente os qualifica em suas análises do fenômeno social e histórico, sobretudo devido à fama do músico de ter muito interesse em dinheiro, como assinalado por Wallace (2015, p. 7).

inventando o ensino superior de jovens e adultos e a pesquisa, se dando em paralelo à educação tradicional ou como complementação dela, ocorrendo em ginásios e em simpósios”. Suas aulas versavam sobre as questões técnicas da música propriamente dita, isto é, sobre eloquência, poesia épica, sobre história, mesmo que não ainda organizada por Heródoto como um campo específico do racionalismo revisionista crítico em prosa.

O desenvolvimento da habilidade mnemônica, da criatividade por meio do improviso na declamação ou na execução de algum poema, travar conhecimento com poemas líricos e eróticos, o desenvolvimento da habilidade instrumental propriamente dita, e o gosto harmônico da execução melódica, a poesia trágica e as técnicas a ela vinculadas, poemas e música sagrados, princípios geométricos, a habilidade da dança, a poesia cômica, habilidade matemática do cálculo, conhecimentos teogônicos e cosmogônicos relativos aos deuses inerentes ao *kosmo* e à *physis*. Seu ensino sobre métrica se desenvolvia em todos os aspectos das poesias em voga na época, provendo o uso correto das palavras e chamando a atenção sobre o efeito da música e da métrica sobre as pessoas, lhes modificando o humor, o comportamento e o caráter, segundo informa Wallace (2015, p. 12).

Damon seguiu a tradição dos *sophos/sophistes* quanto a atuar como conselheiro junto a políticos ou governantes, ministrando lições de *sophrosyne*, uma espécie de autopercepção norteadora de uma constante busca por harmonia, equilíbrio, ritmo em todos os aspectos existenciais e *phronesis*, enquanto sabedoria aplicada a partir de si mesmo, em todas as ocasiões e pessoas com que trava conhecimento; no que se refere a Péricles, entre os anos 471-429. Com a interrupção provocada pelo ostracismo do músico, transcorrida entre os anos de 443-442/433-432, se é que não mantivera correspondência com Péricles durante esse período.

Wallace (2015, p. 14) informa que em Atenas se verificou a presença desses sábios junto a políticos como aceitável pelos *demos* até meados do século V, como no caso de Temístocles – conforme se verifica em Heródoto, *História* (8.57-58). Quanto à atuação de Mnesífilo de Frearri e Temístocles, que teria sugerido ao *strategos* a armadilha de Salamina aos persas, também verificável em Plutarco, em seu *Vidas paralelas: Temístocles e Camilo* (2.6), e com a relação de Simônides e Quileu de Tegeu, como se observa em Heródoto, *História* (9.9).

Wallace afirma que a partir dos anos 450, tal relação começou a ser hostilizada pelos *demos*, sendo interpretadas como uma espécie de manipulação perigosa aos interesses da *polis*. Possivelmente essa seria a razão pela qual Damon se tornaria o professor (*didaskalos*)

de Péricles, sendo objeto de sarcasmo por parte dos poetas cômicos no teatro, que o chamavam de “o Quíron de Péricles”. Para Wallace, baseado em Plutarco em seu *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (4.1), Damon foi efetivamente o *sophistes* de Péricles, camuflado, enquanto “professor de Música”. Embora não seja impossível que Péricles tenha dado continuidade aos estudos musicais como um todo, sobretudo, na perspectiva epistemológica, isto é, de parceria com o músico para fins político-religiosos aplicados.

A evidência histórica mais significativa dessa atuação, tenha sido justa ou injusta, foi a condenação de Damon ao ostracismo por ter influenciado Péricles entre os anos 460-450 a sugerir à *Ekklesia* e a proposta ser aprovada e implementada, de se pagar o *misthoi* aos cidadãos que participassem dos tribunais populares como *dikastes*. Os efeitos do ensino de Damon sobre Péricles, além da proposta registrada acima, podem ter sido variados, mas infelizmente pouco registrados no que se refere à atuação política, embora se possa supor por meio da análise do conteúdo de algumas propostas atribuídas a Péricles. Segundo Wallace, (2015, p. 18), Damon e Anaxágoras tornaram Péricles *sophos*<sup>199</sup>. Ademais, para Tucídides (1.140.1; 2.61.2), aquelas relações fizeram Péricles confiante em sua inteligência e julgamento. Para Plutarco, em seu *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (15), decorrente da aprendizagem com Damon e Anaxágoras, Péricles fez-se “(...) um médico sábio que coíbe ou incentiva o *demos* conforme apropriado”<sup>200</sup>.

Em resumo, Damon concentrou suas pesquisas sobre a Humanidade, se dedicando a compreender os efeitos da Música sobre o comportamento humano, em desenvolver experimentos instrumentais a respeito das melodias e *harmoniai* com *epistheme*<sup>201</sup>, com objetivos teóricos e práticos em prol de Atenas. Era um “polímata”, isto é, um indivíduo interessado em muitas áreas, tendo a intenção de se utilizar dessas artes para o bem da *polis*, de maneira politicamente engajada.

É nesse sentido que para Wallace (2015, p. 23), Damon se interessou por “(...) música, e à métrica da música (...)”, e possivelmente por medicina e seu exercício epistemológico, isto é, experimental, com tendências já instrumentais no que se refere ao desenvolvimento da medicina/farmacologia. Em especial, a que viria a se desenvolver na parte final do século V, em Cós, sendo direcionados os seus trabalhos e o seu ensino para fins comportamentais, sociais, político-religiosos por meio da Música e da poesia. Além de diretamente trabalhar

199 Cf. Platão, *Protágoras* (319e-320a) e *Alcibiades I* (118c).

200 Também observável em Platão, *Fédro* (271c).

201 Cf. Isidro-Pereira (1990, p. 220) significa “(...) arte, habilidade; conhecimento, ciência, saber; aplicação mental, estudo.”

com Péricles, Damon manteve intercâmbio profissional com homens que compartilhavam total ou parcialmente seus interesses técnicos. Segundo Platão, em seu *Laques* (197d), uma dessas pessoas era o futuro sofista proveniente de Ceos, “(...) Pródico<sup>202</sup> foi um associado próximo a Damon (...)” e juntos se dedicaram ao estudo do significado das palavras.

### 3.2.1.1 Da teoria do *ethos*

*Ethos*, enquanto “uso, costumes; maneiras de ser, caráter”, representa construções sociais elaboradas ecologicamente por cada população humana, segundo a necessidade ambiental, social, local e, portanto, uma construção histórica que é inerente ao humano enquanto ser de linguagem, inserido desde a infância em uma família pertencente a uma rede de sociabilidades de certo grupo social, que transmite aos membros que compõem o núcleo familiar direto e extenso, bem como a(s) rede(s) de sociabilidade(s) da(s) qual(ais) participa, formal ou informalmente saberes-fazer (savoir faire), que definem as múltiplas identidades sociais assumidas pelos indivíduos na sociedade, por meio das relações que travam conhecimento ao longo de sua existência.

No âmbito das relações indivíduo-sociedade, portanto, o *ethos* helênico assim pode ser entendido com a diferença de que, na esfera psicológica, os helênicos ignoravam a sua subjetividade enquanto sujeito do conhecimento ativo no processo de semiotização linguística de sua realidade perceptível. Quanto à esfera social, político-religiosa, o *ethos* pode ser compreendido como a própria *physis* do indivíduo, enquanto seu povo, com todos os seus aspectos positivos e negativos à luz de outras culturas, mesmo helênicas, a despeito de um núcleo identitário comum, que girava em torno de algum dos dialetos helênicos em uso, e a crença na realidade à luz do objetivismo mais ou menos acentuado com base nas habilidades mentais e psicológicas comuns a uma cultura predominantemente oral.

Ainda que em processo de transição para as habilidades mentais e psicológicas decorrentes da prática da escrita e da leitura. Por conta disso, vale lembrar que nas práticas político-religiosas helênicas, o caráter de existencialidade natural e teológica do *kosmos* e da *physis* se dava em perfeita integração dos opostos, por contraposição em constante busca de equilíbrio, isto é, *sophrosyne*.

---

202 Cf. Hornblower e Spawforth (2012, p. 1216) informam que “(...) Pródico de Céos foi um sofista contemporâneo de Sócrates (...) que serviu numa missão diplomática de sua *polis* em Atenas. Lá ficando se tornou conhecido como professor de retórica e por ser uma pessoa que aproveitava todas as oportunidades para aumentar sua clientela e para cobrar altas taxas. (...) ele tinha interesse especial no uso corrente das palavras e na distinção de sinônimos próximos (...)”.

Nesse sentido e perspectivas, o que Damon tinha em mente em sua teoria do *ethos* da Música? Em princípio, decorrente da pesquisa de Wallace (2015, p. 33) se observou que Damon “(...) correlacionou as *harmoniai* e as escalas musicais, com o *ethos*: isto é, diferentes emoções e tipos de comportamento.” Com base em Platão, *República* (424a-e), se verifica que, para Wallace (2015, p. 25), “(...) Damon como Platão o representa, a música tem o poder de afetar as emoções e o comportamento das pessoas e, assim, mudar as leis, a sociedade e o governo. O Sócrates de Platão aceita a teoria do *ethos* de Damon sem nenhum indício de sarcasmo ou ironia.”

Ou seja, para Damon a Música, nas suas modalidades de *harmoniai* possui um *ethos* que é capaz de incidir sobre o *ethos* humano e modelá-lo, e/ou direcioná-lo a comportamentos específicos, conforme a vontade de um operador. Este gerando intencionalmente especificidades psicológicas direcionáveis e controláveis.

No entanto, Wallace (2015, p. 38) acredita que Damon não procedeu à alguma categorização do *ethos* das *harmoniai*, enquanto individualidades, pois tal como hoje não se identifica um conjunto de características classificáveis, dependendo os efeitos da música (harmonia e letra) sobre as pessoas, em certa medida, de fatores ambientais, sociais e psicológicos a despeito de certas tendências emocionais de caráter provisório ser inerentes a determinados arranjos melódicos, podendo variar de “(...) canção para canção”. Frente a isso, não era possível, portanto, uma padronização operacional como a tradição musical posterior tendeu a acreditar ser inerente à teoria do *ethos* da Música de Damon. Para Wallace (2015, p. 38), o que Damon teria feito “(...) foi correlacionar as qualidades variáveis da música, chamadas *poikilia*<sup>203</sup>, com o *ethos* (altura e andamento, *agoge*<sup>204</sup>) (...)”<sup>205</sup>. Com isso Damon tornou a Música uma ferramenta geradora de emoções muito flexível para que um operador consiga obter sucesso em seus intentos, sejam quais forem.

Além disso, Wallace (2015, p. 24-49) relaciona e fundamenta as características da teoria do *ethos* de Damon, indicando que o domínio dela tornaria o indivíduo “(...) talentoso em música e em qualquer outra coisa”<sup>206</sup>. Possibilitaria à pessoa ser “(...) hábil em distinguir a terminologia” a ser utilizada durante as comunicações, em qualquer circunstância e questão

---

203 Cf. Isidro-Pereira (1990, p. 466) significa: “(...) mistura variada; diversidade, variedade; fig. tom variado dum discurso; bordado.”

204 Cf. se vê em Isidro-Pereira (1990, p. 8) significa: “(...) ação de transportar, transporte; ação de conduzir; partida, marcha; direção, educação; tempo, compasso; método, maneira.”

205 Cf. se observa em Platão, *República* (400; 424c).

206 Cf. Platão, *República* (180d).

em debate<sup>207</sup>. Tornaria seu usuário “(...) um polímata e hábil nos domínios do conhecimento humano”<sup>208</sup>.

Em outras palavras, tudo o que viria a ser vital para o exercício da cidadania ateniense a partir das reformas de Clístenes, e o aprofundamento desenvolvido pelas reformas de Efialtes, na medida em que foram mais acentuadas por Péricles. Nem tanto pelo que propunha, mas pelo padrão comportamental que impôs aos demais cidadãos por meio de seu exemplo pessoal, incomparável segundo as fontes investigadas nessa Tese. Além da performance e protagonismo cidadão que a teoria dava azo a proporcionar, ela tem seu exercício comparado à execução do ritmo poético<sup>209</sup>, se caracterizando como um enunciar melódico mito-poético, isto é, quase um versificar metricamente controlado para fins estéticos específicos, a ser plasmado ou alcançado na audiência, seja em que circunstância for, em especial nas atividades político-religiosas<sup>210</sup>.

O que se observa nas referências utilizadas por Wallace (2015, p. 26) para caracterizar a teoria do *ethos* de Damon é que refletem o que se compreende hoje pelos efeitos de linguagem em idioma helênico, incidindo sobre os homens da época de Damon e Péricles, e que se tornou o objeto investigativo principal dos músicos, poetas, médicos, sofistas e filósofos a partir do século V.

O discurso, os efeitos encantatórios e medicinais do expressar-se em linguagem discursiva mito-poética na cultura que ainda era iminentemente oral na quase totalidade de suas práticas relacionais societárias, reforça que Damon via no *ethos* da Música uma significativa ferramenta político-religiosa a serviço de Atenas, como enfatizado por Veyne (1984, p. 15-109), Havelock (1996a, p. 11-62; 87-356; 1996b, p. 53-212; 249-268; 291-324), Berger e Luckmann (2004, p. 31-136), Aguiar (2004, p. 1-247), Souza (2018, p. 14-136) e Provetti Jr. (2012, p. 22-40). Portanto, no que consistia a teoria em si?

### **3.2.1.2 Da premissa teórica:**

A única e especial premissa da qual partiram Damon e seus contemporâneos para empreender a pesquisa e experimentação, bem como a aplicação da teoria do *ethos* da Música na vida político-religiosa de Atenas, em especial por intermédio do protagonismo cidadão de Péricles, segundo Wallace (2015, p. 22-75) é que o ritmo e as *harmoniai* atuam sobre a alma

---

207 Cf. Platão, *Laques*, (197d-200b).

208 Cf. Cícero, *De oratore* (3.33.132).

209 Cf. Platão, *República* (401d).

210 Cf. Platão, *República* (424a-e).

(*psyches*)<sup>211</sup> e se apoderam dela intensamente, trazendo e transmitindo graça ou seu oposto, conforme se verifica em Platão, *República* (401d-402b).

Sendo assim, Damon esperava ao aplicar a Música à política que no caso helênico se inter relaciona com a religião, que os cidadãos e a *polis* se alinhassem mais coerentemente com a *physis* do *kosmos*. Deste modo, o culto cívico pelo exercício musical serviria para aperfeiçoar os *demos*, os desenvolvendo como homens melhores do que eram. Conseqüentemente, por meio de inovações musicais se promoveria o aperfeiçoamento das pessoas, modificando a ordem estabelecida em Atenas, transformando os *nomoi* da *polis*.

A atuação musical visava ser aplicada sobre as *aretas*<sup>212</sup>, conforme o estado normal de cada cidadão, que em si já partia do pressuposto de que é uma boa natureza por ser ateniense<sup>213</sup> e por ter passado pelo processo educacional até se tornar cidadão. Ou seja, a atuação musical a que Damon se dedicava desenvolvia sua prática de ensino e experimentos, objetivava ser aplicada epistemologicamente de maneira empírica, isto é, a partir das inovações promovidas por ele e outros músicos no exercício de sua *arete*, teoria, prática magisterial e experimental, tanto quanto por meio de infiltração subliminar sobre a moral predominante.

A partir desta se poderia modificar os negócios, as leis, a *politeia*<sup>214</sup>, isto é, se atuaria sobre as emoções dos indivíduos, que seriam conduzidos a adotar novos comportamentos. Os cidadãos promoveriam novos costumes, novas leis, redefinindo o modo de ser cidadão, o direito de cidadania, estimulando uma nova política, uma nova forma de administrar a *polis* e, por fim, transformando a própria democracia, tendo em vista a ideia de *harmoniai*<sup>215</sup>. Em decorrência da teoria do *ethos* da Música, Damon a teria estendido para o campo da comunicação, gerando, portanto, uma teoria decorrente da primeira, ou ainda, correlacionada àquela, a saber: a teoria dos efeitos do *ethos* dos *logoi*<sup>216</sup> sobre as pessoas (WALLACE, 2015, p. 26-27).

---

211 Cf. Isidro-Pereira (1990, p. 638) significa: “(...) sopro de vida, alento; alma; vida; ser vivo, pessoa; coisa amada; alma humana; entendimento, conhecimento, prudência; sentimento, coração, valor, carácter; desejo, inclinação, gosto, apetite.” Nessa Tese se adota as acepções de “alma” e “alma humana” decorrentes dos estudos realizados por Proveti Jr. (2016; 2014; 2011a; 2011b).

212 Cf. Isidro-Pereira (1990, p. 81): “(...) capacidade, aptidão; qualidade, mérito; coragem, valor; virtude; (...) ações nobres; consideração, honra; serviço, bom ofício.”

213 Para o problema veja Tucídides, *História da Guerra do Peloponeso* (2.35-46).

214 Cf. Isidro-Pereira (1990, p. 467): “(...) direito de cidadão; modo de vida do cidadão; política (...)”.

215 Cf. se observa em Platão, *República* (424a-d).

216 Cf. Isidro-Pereira (1990, p. 350): “(...) palavra; dito; revelação divina, resposta dum oráculo; máxima, sentença; exemplo; decisão, resolução; condição; promessas; pretexto; argumento; ordem; menção; notícia que corre; conversação; relato; matéria de estudo ou de conversação; razão, inteligência; senso comum; a razão de uma coisa; motivo; juízo, opinião; estima, valor que se dá a uma coisa; justificação; explicação; a razão divina.”

### 3.2.1.3 Teoria dos efeitos do *ethos* dos *logoi* sobre as pessoas:

Também fundada em uma premissa única, tal teoria parte do pressuposto de que a fala, ao menos em Grego, no modo discursivo mito-poético, isto é, não em prosa revisionista, racionalista crítica, é essencialmente melódica. Significa dizer que palavras metrificadas e versificadas são e geram *harmoniai* e como tais, os *logoi* nos e pelos discursos, que possuem um *ethos* capaz de promover estados de humor, mesmo que temporários, potencialmente geradores de modificações ou encaminhamentos a partir de um operador devidamente qualificado a conduzir as pessoas musicalmente.

Nesse sentido, a premissa básica dessa teoria damoniana é a de que a Música do discurso tem na sonoridade das palavras em harmonia, efeitos semelhantes ao da melodia musical, estando alinhada e estruturada à capacidade humana de fala, de tal maneira que os efeitos melódicos, encantatórios e, portanto, medicinais dos *logoi* são decisivos na condução dos processos relativos às vidas privada e pública dos cidadãos.

Wallace (2015, p. 26) sustenta esse posicionamento a respeito de Damon a partir de Platão, em seu *Fédro* (261a-b; 267c; 270b), no que se refere ao uso do despertar das paixões e o seu tratamento por meio da magia das palavras, estabelecendo a relação entre medicina e *psicagogia*<sup>217</sup>, isto é; enquanto a medicina estuda e promove a saúde do corpo, a *psicagogia* estuda e promove a saúde da alma, desde que bem conduzida. Nesse particular, tal qual o *ethos* da Música, o *ethos* dos *logoi* são capazes de gerar paixões intensas e brutas, tanto quanto acalmá-las e redirecionar essas grandezas para onde o operador bem desejar, segundo o pressuposto atribuído por Platão, no *Fédro* (267c), ao pensamento teórico de Damon. Mas como isso seria viável?

Segundo Wallace (2015, p. 27) à luz das teses de Górgias de Leontinos, as palavras atuam sobre a alma na transmissão dos seus significados, gerando um afeto emocional por empatia, promovido pela sorte que cabe a terceiros, gerando no ouvinte uma predisposição de reprodução aproximada do estado emocional do objeto do discurso, modificando o ouvinte em sua alma, por intermédio de sua mente, alterando o estado original e encaminhando-o, o induzindo a um novo estado emocional em torno do objeto do discurso, em projeção comparativa sobre o destino que coube ao terceiro exposto na fala do operador.

Sendo assim, se estabelece a *psicagogia* entre o operador e o ouvinte/audiência, estando este(a) então à mercê das ideoplastias estabelecidas pelo operador, tal qual aquilo que

---

217 Cf. Isidro-Pereira (1990, p. 638): “(...) condução das almas; atrativo, sedução; prazer, diversão.

Górgias comparava ao poder dos *pharmakoi*<sup>218</sup> sobre o corpo e a mente de pacientes submetidos aos médicos. É possível afirmar que essa teoria do *ethos* dos *logoi* de Damon não só era aplicável em si mesma na comunicação habitual dos meios político-religiosos de Atenas, quanto também nas vivências judiciais e educacionais cotidianas dos cidadãos. Mas também era elemento fundamental da Música em seu próprio *ethos*, na medida em que uma complementa a outra, tendo seus fins e meios alinhados e aplicáveis empiricamente no exercício da cidadania.

#### 3.2.1.4 Influências de Damon sobre Péricles:

Diante do exposto sobre a vida e obra de Damon, tanto quanto sobre sua influência na Música e em seu uso em Atenas, suas repercussões na Hélade de seu tempo e *a posteriori*, Wallace (2015, p. 28; 43; 48; 51; 69; 74-75) indica algumas influências de Damon e suas teses sobre Péricles e a sua atuação cidadã. São elas: a proposição e desenvolvimento do programa de obras indicado por Péricles, a partir da década de 440, em especial, a construção do Odeão; o incremento, por parte de Damon e Péricles de pesquisa aplicada sobre Música nos *demos* de Atenas; a instituição do *misthoi* como subsídio à participação dos cidadãos mais pobres como jurados nos tribunais populares; o fomento e aplicação do *slogan* “dar ao povo o que é seu” (WALLACE, 2015, p. 51); eleito Péricles em 446-445 *athothes*<sup>219</sup>, propôs e teve aprovado pela *Ekklesia* o decreto de reorganização dos Jogos Panatenaicos; seleção pessoal dos músicos que participariam da primeira edição dos novos jogos e prescrição direta de como os concorrentes deveriam tocar o aulos, a cítara ou cantar.

Além disso, Péricles ficou responsável pela supervisão da construção do Odeão com o máximo aproveitamento de carpinteiros desempregados devido ao fim dos conflitos com a Pérsia e com Esparta; a obra do Telestério por Metioco, semelhante em forma e tamanho ao Odeão, em Elêusis<sup>220</sup>; ampliação das Longas Murallas; a edificação do Partenon; proposição e aprovação do *theorika* como subsídio de custeio público de ingressos para o teatro a cidadãos pobres; em decorrência do anterior, estímulo à educação musical pública por meio de incentivo aos concursos de tragédias e comédias sob a influência da Nova Música<sup>221</sup> e mudança de comportamento pessoal de Péricles em relação aos *demos*, de quando iniciou sua atuação político-religiosa a partir dos anos 440. Tal mudança de uma postura algo contida, e

218 Cf. Isidro-Pereira (1990, p. 607): “(...) droga, medicamento, medicina; veneno; beberagem mágica; encantamento”.

219 Cf. Isidro-Pereira (1990, p. 15): “(...) organizador e presidente de certos jogos públicos”.

220 Cf. Plutarco, *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (13.7).

221 Cf. Wallace (2015, p. 48-9, nota nº 40) e Plutarco, em seu *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (9.1; 34.2).

se pode afirmar até “receosa”, para uma postura prática, incisiva, diligente, os ensinando, guiando e controlando com plena utilização das teorias do *ethos* da Música e dos *logoi*<sup>222</sup> foi significativa.

Logo, essas viradas de comportamento de Péricles com sua intensa atuação e condução dos *demos*, a despeito dos benefícios objetivos que a população ateniense auferiu, reforçava o receio dos atenienses, em especial dos que apoiavam parcial ou totalmente as ideias oligárquicas ou qualquer outra de oposição à democracia. Foi nesse contexto que Damon se tornou o primeiro membro da *hetaireia* em que ele e Péricles participavam a sofrer acusação formal de interferência muito malvista pelos atenienses sobre o protagonismo de Péricles, a partir de seu papel de professor e amigo do *strategos*<sup>223</sup>.

### 3.2.1.5 O ostracismo de Damon

Como visto anteriormente, Damon era um *sophistes* especializado em Música, desenvolvendo a *techne* musical segundo sua *arete*, a ensinando a jovens e adultos por meio de sua escola de Música. Ou seja, desenvolvia estudos e experimentos teóricos e instrumentais, pesquisando, testando e incentivando a investigação sobre métrica, qualificando os seus tipos, e se dedicando à pesquisa do significado e distinção entre as palavras em Grego ático, tanto quanto se voltava ao ensino, pesquisa e experimentos teóricos e empíricos consequentes de suas teorias sobre o *ethos* da Música e dos *logoi* junto a Péricles e sua administração sobre os *demos* atenienses.

Mesmo que veladamente quanto a Péricles, então sob influência de Damon, enquanto *sophistes*, esta condição não se manteve oculta o suficiente da opinião pública, a ponto de Damon ser imune a qualquer ataque político-religioso de algum cidadão insatisfeito com a relação e atuação do músico nos negócios de Atenas. Segundo Plutarco, em seu *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (4; 16.1), tal estado de coisas quanto à relação Damon-Péricles evidenciou Damon como um possível *philotyrannos*, um “amigo, amante da tirania”, fortalecendo veladamente a acusação de tirania que pairava sobre Péricles, como também sugere Azoulay (2014, p. 15-50).

Segundo Wallace (2015, p. 56) e Azoulay (2014), Péricles sofria críticas pesadas por meio das peças cômicas que os poetas constantemente utilizavam para dar a entender ao

222 Cf. Plutarco, *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (15.2-4) e Platão, no *Fédro* (271c).

223 Isso é claro, se não se considerar o assassinato de Efialtes como sendo a primeira vítima da disputa entre democratas e oligarcas atenienses por ocasião das Reformas atribuídas ao amigo de Péricles, então em função de assistência a Efialtes; relação esta que pode ou não ter sido algo semelhante à de Damon-Péricles. Azoulay (2014, p. 25-27; 29; 41; 48; 50; 81; 130-131; 165; 222; 231; 236; 249) sustenta como possivelmente sendo um disfarce de Péricles para se proteger à sombra de Efialtes.

público que Péricles era um “pisistrátida” e que devido ao seu protagonismo cidadão, os atenienses estavam em iminente risco de ter seu governo transformado numa nova tirania, uma vez que Péricles, além de incentivar a Música, a cosmogonia, possuía também aparência, postura, modo de se expressar, timbre vocal e o hábito de se cercar de sofistas, músicos, filósofos, adivinhos, arquitetos, matemáticos, enfim, de Mestres da Verdade, à semelhança do que Pisístrato e seus filhos desenvolveram no final do século VI.

No entanto, Péricles era irrepreensível social, político e religiosamente, tanto na perspectiva privada quanto na pública e, nesse sentido, apesar de muito criticado, se mantinha inatingível diretamente por parte de seus desafetos. Por essa razão, segundo Wallace (2015, p. 57), Péricles esteve sob o ataque constante de poetas como Telêcleides, que rotineiramente ventilava em suas peças que os atenienses entregaram a Péricles o controle do império, ou Crátinos, que afirmava que o *strategos* andava com o Odeão na cabeça, à maneira de uma coroa, acusando Péricles de ser o maior tirano filho da *stasis* ateniense, além de indicar que ele era uma marionete nas mãos de Aspásia, sua tirana. Por seu turno, Sófocles mencionou um *strategos* que se tornava cada vez mais tirânico. Já Tucídides afirmou que os interesses estavam satisfeitos, mas a *polis* descia ladeira abaixo, em nome da democracia, por ser Péricles o primeiro cidadão de Atenas e, por fim, Heródoto o relacionou com um leão, símbolo tradicional da tirania, no momento do nascimento de Péricles, quando sua mãe sonhou dar à luz àquele felino.

Se observarmos tais críticas e as relacionarmos com as influências sobre Péricles que Wallace (2015) atribui a Damon, se verifica quase a correspondência biunívoca. É nesse particular que Damon se tornou alvo dos opositores da política empreendida pela *hetaireia* em que ele e Péricles participavam, sendo acusado de *philotyrannos*.

Outra faceta que Wallace (2015, p. 57) assinala como sendo a motivação para a proposição, aceitação e julgamento de Damon ao ostracismo, consta em Aristóteles, em sua *Constituição dos atenienses* (27.4), na qual se lê que Damon foi o principal elaborador das propostas levadas a efeito por Péricles na *Ekklesia*, permanecendo nos bastidores, ao invés de ser o proponente.

Como afirmado anteriormente, por parte dos atenienses havia o receio constante de homens que por sua popularidade, proeminência, *arete*, ou por qualquer outro motivo, por mais superficial e fútil que fosse, se destacasse do corpo cívico, podendo se tornar um tirano. Ora, Damon, mesmo na posição secundária de assessoramento a Péricles, como seu *sophistes*, tinha seu próprio renome e a estranha continuidade de suas aulas de Música até

aproximadamente os cinquenta anos de Péricles, o que demonstrava o alinhamento Damon-Péricles, evidenciado nas proposições apresentadas, defendidas e aprovadas na e pela *Ekklesia* por parte de Péricles. Parece evidente o verdadeiro papel de Damon junto a Péricles. Ainda segundo Wallace (2015, p. 59), a suspeita dos *demos* contra a esperteza, tirocínio e a indistinção entre a fonte do núcleo ideológico das proposições de Péricles quanto a serem ou não dele ou de Damon, seria mais um indício da necessidade de se promover o ostracismo de Damon, que se dizia apenas “mestre” de Péricles.

Outro fator significativo que, para Wallace (2015, p. 61), incidiu sobre os ânimos dos acusadores e seus apoiadores para se ostracizar Damon teria sido a recente derrota político-religiosa de Tucídides de Alopece, herdeiro político de Címon e principal liderança da *hetaireia* de tendências oligárquicas na tentativa de causar dano a Péricles, fiscal das obras da de uma fonte, indicando que Péricles gastava muito nessa obra. Após o *strategos* se defender manobrando com o emocional da *Ekklesia* indicando assumir totalmente as despesas da fonte se apenas seu nome fulgurasse como o benfeitor dos *demos* no aparelho hídrico e a total contrariedade dos *demos* com tal proposição, lhe autorizando gastar o que fosse necessário. Essa derrota comprometeu seriamente a imagem pública de Tucídides de Alopece, de tal maneira que aproximadamente um ano depois daqueles acontecimentos, se efetivou o ostracismo dele (em 444-443).

Nessa medida, além das motivações para o ostracismo já expostas, a condenação e exílio de Tucídides de Alopece consolidou um emblemático estado de unicidade de depósito de capital político-religioso em Péricles, enquanto *strategos* mais respeitado do referido colegiado. Isso teria provocado uma retaliação à altura, por parte da *hetaireia* democrática de tendências oligárquicas, se indicando e tendo o apoio necessário a se ostracizar no ano se 442-441 Damon de Oe, sob a alegação de má influência sobre a administração de Péricles, em especial quanto à proposição dos *misthoi*<sup>224</sup>.

No ano em que Damon foi condenado e se afastou de Péricles<sup>225</sup>, este contava com cinquenta e um anos de idade, tinha sido reeleito *strategos* e em decorrência desse afastamento compulsório, Péricles se aproximou mais de Protágoras, que estava de retorno à Atenas depois de sua missão de fundar e redigir a “constituição” da *polis* de Túrios; Sófocles permaneceu na função de *hellenotamiai*<sup>226</sup> do império ateniense, e os tribunais populares se

224 Sendo esse ostracismo o penúltimo levado a efeito na *polis*, segundo Wallace (2015, p. 61; 63-64).

225 Não se sabe se mantiveram alguma correspondência, nem tampouco onde Damon se alocou durante seu apenamento. Mas é possível que tenha dado instruções a Péricles ou mantido correspondência oral, por meio de terceiros vinculados à *hetaireia* ou de maneira redigida. Não se sabe nada a respeito.

226 Tesoureiro da Liga de Delos, de acordo com Azoulay (2014, p. 30).

tornaram a instância judicial para se dirimir qualquer litígio proveniente das *poleis* que participavam do Império.

Segundo Wallace (2015, p. 63-64), Damon retornou à Atenas no ano de 432-431, desposando a já citada Agariste,<sup>227</sup> o que tornou possível jungir ainda mais os laços com Péricles, e retornar às atividades musicais junto ao *strategos*. Após a morte de Péricles, em 430-429, Damon deu continuidade às atividades de ensino, pesquisa e experimentação, mas se afastou da participação ativa junto à *hetaireia* de tendências democráticas em que atuou durante tantos anos. Para Wallace (2015, p. 18), Damon se manteve junto a Nícias, lhe ensinando Música e possivelmente o assessorando. Damon teria morrido mais ou menos entre os anos de 408-407, afastado da vida pública ateniense<sup>228</sup>.

### 3.2.2 Anaxágoras de Clazômena

Nascido entre os anos de 500-499<sup>229</sup> em Clazômena. Filho de Hegesíbulo,<sup>230</sup> chegou a Atenas aos vinte anos de idade em 480-479, e se tornou proeminente por ter sido o primeiro a fundar uma escola filosófica na *polis*<sup>231</sup>, ali lecionando já conhecido como racionalista revisionista crítico<sup>232</sup> de renome até 437-436, momento que se retirou de Atenas para a *polis* de Lâmpsaco, onde viveu lecionando filosofia até o ano de 428-427, falecendo aos setenta e dois anos de idade, como aponta Castrillejo (2021, p. 1; 3).

Não se sabe com quem Anaxágoras aprendeu sobre teologia, mas pelo que se depreende de seus fragmentos e dos da doxografia sobre sua obra e teses, se verifica que é um pensador inserido nas discussões do revisionismo racionalista crítico dos mitos teogônicos e cosmogônicos tradicionais helênicos. Centrou-se, sobretudo, naquilo proposto pelo poema de Hesíodo, *Teogonia: a origem dos deuses* (5-1020), mantendo a linguagem de suas reflexões no âmbito do modo discursivo racional, em prosa redigida, sendo o produto de suas teses possivelmente consolidado em sua obra *Sobre a natureza* (*Peri physeos*)<sup>233</sup>.

Contudo, Anaxágoras não se localiza na primeira linha de físicos pré-socráticos, como Tales, Anaximandro, Anaxímenes de Mileto, Xenófanes de Cólofon, Heráclito de Éfeso,

---

227 Não confundir com a mãe de Péricles. Se tratava de uma mulher homônima.

228 Cf. Wallace (2015, p. 18), baseado em Platão, em seu *Laques* (200b).

229 Cf. Kirk, Raven e Schofield (1994, p. 373).

230 Cf. Écio 1, 3, 5 (DK 59 A 46), contido em Kirk, Raven e Schofield (1994, p. 394-395).

231 Kirk, Raven e Schofield (1994, p. 373) e Castrillejo (2021, p. 2). Para discordância sobre a data de chegada a Atenas e acesso à discussão historiográfica, veja Mansfeld (1980; 1979).

232 Sobre a questão dessa terminologia, ver Popper (2001), Jaeger (1952), Cornford (1989) e Proveti Jr. (2016).

233 Cf. Platão, *Apologia de Sócrates* (26d), Diógenes Laércio, *Vida dos filósofos ilustres* (1.16) e Kirk, Raven e Schofield (1994, p. 375). Segundo Castrillejo (2021, p. 2), seu livro veio à luz entre os anos de 440-439.

Parmênides de Eleia e Pitágoras de Samos<sup>234</sup>. Anaxágoras pertenceu à segunda geração de cosmólogos, se apropriando de partes de teses de outros Mestres da Verdade, dedicados ao revisionismo racionalista crítico.

Ao dar continuidade às mesmas questões ele está ligado ao que denomino de “pensadores sintéticos”, isto é, o conjunto de *sophistes* que desistiu de focalizar a *arche* da *physis* em um *kosmos* originado a partir de um dos cinco elementos tradicionalmente aceitos como parte originária de tudo o que existia, e que adota o conjunto deles como a *arche* da *physis* para explicar a origem e funcionamento do *kosmos*. A originalidade de suas teses emerge das críticas que desenvolve aos teólogos que foram seus antecessores e contemporâneos, listados a seguir:

- a) Anaximandro de Mileto<sup>235</sup>;
- b) Anaxímenes de Mileto<sup>236</sup>;
- c) Xenófanes de Cólofon<sup>237</sup>;
- d) Heráclito de Éfeso<sup>238</sup>;

234 Cf. Popper (2001) e Provetti Jr. (2016). Os aqui enunciados são reconhecidamente os iniciadores tradicionais por realizar tal procedimento junto aos mitos em circulação em sua época, e por estabelecer duas tendências de abordagem que rapidamente se ramificaram, a saber: a milésia ou Escola de Mileto e a pitagórica ou Escola de Samos/Crotona. Ainda sob esse influxo inicial se enquadra, também, a denominada Escola Eleata.

235 Se apropriou modificando os conceitos de *apeiron* (indefinido), como origem e ocaso de todas as coisas. Do *apeiron* como o início do movimento sempiterno cósmico, a partir dos contrários pela força do vórtice, da circularidade do movimento cósmico e físico provocado pelo *apeiron* por meio da atuação dos contrários em vórtice, de circularidade tempo-espacial do *kosmos* e da *physis* como *apeiron* no e partir do vórtice, de mistura material indefinida, inerente à característica morfológica, estrutural e qualitativa do *apeiron*, pela abrangência e poder regulador do *apeiron* no *kosmos* e na *physis*, a existência de mundos inumeráveis no *kosmos*, explicação da formação do Sol e da Lua, origem e proveniência dos seres vivos, o papel da água na origem dos seres vivos; todas essas teses são de proposição de Anaximandro.

236 Se apropriou, modificando os conceitos de ar (*aer*), não como *arche* da *physis*, mas como meio intermediário substancial para a atuação do *nous*, enquanto mediador de transição do *aither* e do *pyr* para o desenvolvimento das *spermatozoi* na modelagem de tudo o que existe, os conceitos e o processo decorrente de rarefação e condensação do ar para explicar o processo de formação e corrupção de tudo o que existe, o conceito de que *Gaia* ser plana, de sua sustentabilidade da terra e do ar a envolver por completo, de que os astros são feitos de terra e que são ígneos, geocentrismo e movimento estelar ao redor de *Gaia*; todas essas teses são de Anaxímenes de Mileto.

237 Se apropriou, modificando os conceitos de *arche* da *physis*, baseada em dois momentos: o *Theos* no elemento terra, de não antropomorfização dos deuses, em consequência e em fusão com o conceito de *apeiron*, de Anaximandro; aplicou o conceito de Deus (não confundir com os conceitos de Javé, Allah ou Deus atual) e as características do Deus de Xenófanes ao seu conceito de *Nous*; da unicidade de Deus, sua onipresença, sua imobilidade, a despeito de ser o único movente independente no *kosmos*, capaz de modelar a mistura, tanto quanto proporcionar-lhe sua corrupção, tornando-a aos *spermatozoi*; da epistemologia e da cognitividade de Deus; da coextensividade de Deus; da noção de que todos os astros são feitos de terra, sendo que existem muitos sóis e luas não sendo antropomórficos, a noção de que todo ser vivo tem sua corporalidade constituída por terra e água; o conceito de limites da capacidade de conhecimento humano em relação ao Deus e a relatividade dos sentidos sensoriais humanos para conhecer o Deus.

238 Se apropriou modificando os conceitos de mobilismo cósmico e físico; de *Logos*, aplicando-o ao *Nous*, adotou o conceito de limites da capacidade de conhecimento humano em relação ao *Logos* e manteve à cognoscibilidade do *Logos* aos humanos, desde que estes se habilitassem a uma vivência filosófica; o conceito de unicidade de todas as coisas; da unidade complementar por oposição instantânea, necessária e absoluta dos contrários por relação harmônica, enquanto fonte de mobilidade do *kosmos* e da *physis*; o conceito de

- e) Parmênides de Eleia<sup>239</sup>;
- f) Zenão de Eleia<sup>240</sup>;
- g) Empédocles de Agrigento<sup>241</sup>.

Ao longo dos quarenta e três anos em que exerceu a cosmologia e seu ensino em Atenas, Anaxágoras foi mestre dentre possivelmente muitos outros, segundo Castrillejo (2021, p. 1), de Arquelaou, Péricles e Eurípedes de Atenas. Além disso teve significativo ascendente sobre as filosofias de Sócrates e Aristocles (Platão) de Atenas e Aristóteles de Estagira, conforme explicitado por Castrillejo (2021, p. 3). Ademais, tanto em Atenas quanto em Lâmpsaco, Anaxágoras, além de lecionar o racionalismo revisionista crítico por intermédio de

invisibilidade e poder da conexão entre *Logos* e todo o existente; o conceito de reatividade equilibrante relacional entre os movimentos/acontecimentos do *kosmos* e da *physis*; do princípio de conservação absoluta de tudo que existe através de sua constante mutabilidade relacional e unidade da *physis* divina e humana.

239 Se apropriou, modificando os conceitos de incapacidade sensorial humana de conhecer a Verdade (a deusa *Aletheia*) sobre a realidade através dos sentidos, mas que é atingível pelo esforço filosófico; tudo o que existe é pensável e dizível; racionalidade enquanto ponte discursiva e “sensorial” de se investigar a *Aletheia* sobre a realidade, a discernindo das ilusões sensoriais e discursivas; ingenuidade, completitude, sempiternidade, perfeição e imperecibilidade do *Ser* e qualidades sensoriais como ingredientes ordenadores das aparências sensíveis.

240 Se apropriou modificando os conceitos de limititude do ilimitado e vice-versa, de tudo o que existe; noção de não fixidez dualista relacional das grandezas de tudo o que existe por sua incomensurabilidade absoluta e da relação entre infinitude-divisibilidade de tudo o que existe.

241 Vale ressaltar que, tal qual Parmênides, Empédocles escreve sua teologia em verso, e não em prosa. Anaxágoras se apropriou modificando os conceitos de baixa capacidade dos sentidos corpóreos de conhecer a Verdade sobre a realidade; mesmo o *noo* é incapaz de sondar a Verdade sobre a realidade, pois é o produto dos sentidos ao longo da experiência individual; o entendimento humano (*nous*) decorrente dos dois conceitos anteriores é limitado; o conhecimento decorrente do esforço filosófico dá ao homem certo poder transformador da *physis*, passível de trazer benefícios aos homens; os conceitos das substâncias materiais: terra, água, ar e fogo; conceito de mistura e separação substancial da matéria para a formação da multiplicidade das coisas pela junção e separação de todas as coisas, isto é, “juntar” é “gerar” e “separar” é “corromper”; a ação anterior se dá por meio da atuação das forças do “Amor” e da “Discórdia”; o princípio de instabilidade vital das coisas assim formadas em constante câmbio modificador em ciclo constante; a aprendizagem aumenta a sabedoria; as forças da *physis* “Amor” (*philia*) e “Discórdia/Cólera” são iguais em todas as direções, em comprimento e largura, são *sophrosyne*; o “Amor” é congênito e é o que faz os elementos materiais se tornarem um para a geração de tudo o que existe; noção da manutenção quantitativa e igualitária das substâncias materiais do *kosmos*; inexistência do nascimento e da morte, mas apenas mistura e troca substancial da matéria, pois nascimento é junção da mistura e morte sua separação, se caracterizando pelo o que é a morte; não há origem a partir do nada, nem a destruição completa, mas a permanência substancial pela junção e separação; todas as coisas, inclusive os deuses são feitos pela mistura substancial no fluxo das combinações e das divisões da mistura; o Amor como força ordenadora do *kosmos*; este possui forma esférica e é igual a si mesmo, sem qualquer semelhança antropomórfica; a esfera cósmica é imóvel, enquanto o Amor predomina, na densa obscuridade da Harmonia (*harmonikos*, isto é, harmonioso, musical). No entanto, sob o domínio da Discórdia se inicia o movimento da esfera cósmica, ponto a ponto do deus; a dissolução de todas as coisas por atuação predominante da Discórdia, unifica as substâncias materiais em uma única mistura, na medida em que o Amor se encontra, então, no centro do vórtice cósmico e se reagrupam na razão direta da potencialização do Amor, se formando inumeráveis coisas, ao mesmo tempo (ato contínuo, instantaneamente) em que são dissolvidas; as primeiras substâncias a se diferenciarem da mistura são: o *aither*, ar, o fogo (*pyr*), terra e por fim água; as coisas existentes emitem eflúvios por meio de poros, que afetam os sentidos corpóreos; o pensamento é da mesma *physis* das percepções; a inteligência humana é desenvolvível por meio de estímulos provenientes do que existe; as palavras curam todo o tipo de doenças; teoria da metempsicose para a alma humana em decorrência de causas e efeitos morais durante a vida humana; *daimones* (espírito, fantasma, alma dum morto, sombra); perfectibilidade dos *daimones* por meio da metempsicose e papéis sociais na parte da *physis* inerente aos humanos, por meio da *arete* e crítica à alimentação carnívora, a partir da tese e decorrências da metempsicose humana como a crítica ao “canibalismo” das almas humanas encarnadas em animais.

sua filosofia, estabeleceu um círculo de seguidores e continuadores de suas teses. Em Atenas, Arquelau, mestre de Sócrates e primeiro filósofo ateniense era um desses seguidores. Em Lâmpsaco, Metrodoro se destacou dentre os seguidores do clazomeniano conforme sustenta Castrillejo (2021, p. 3).

Não se tem qualquer informação nas fontes utilizadas nessa Tese sobre em que momento Anaxágoras e Péricles travaram conhecimento, e o segundo se tornou estudante do primeiro. No entanto, em se considerando a educação tradicional ateniense através da qual a *efebia* findava em torno dos vinte e três anos de idade do jovem em formação, o que se deu no caso de Péricles, provavelmente a partir do ano de 472-471. Considerando que Anaxágoras se estabeleceu em Atenas a partir de 480-479 e ali permaneceu em atividade docente e filosófica até os anos de 437-436, e se a informação registrada por Platão, em seu *Fédro* (269e-270a) de que Péricles aprendeu retórica com Anaxágoras. E que a retórica não fazia parte da educação tradicional ateniense, mas era acessível a quem pudesse contratar professores após o término da *efebia*.

Diante disso tudo, hipoteticamente se propõe aqui que a relação entre Péricles e Anaxágoras possa ter iniciado entre os anos de 471-470 e se desenvolvido até o ano de 437-436, quando Anaxágoras se retirou de Atenas e se estabeleceu em Lâmpsaco. Se a hipótese estiver correta, Péricles travou conhecimento com Anaxágoras na condição de estudante e amigo por aproximadamente trinta e quatro anos, em paralelo à assistência musical de Damon. Essas atividades foram possivelmente interrompidas durante os períodos em que o filho de Xântipo se encontrava em atividade militar fora da *polis*.

### **3.2.2.1 Das teses de Anaxágoras: cosmologia. Sobre o que ele refletiu?**

Como bem define Popper (2001, p. 13), todos os pensadores pré-socráticos desenvolveram suas teorias em torno de três problemas que partem da ideia de que *Gaia* é “a nossa casa”. Como tal, para compreendê-las, suas teses tentam responder sobre qual é a arquitetura do *kosmos*, qual é a estrutura dessa arquitetura e, finalmente, quais são os planos e os materiais de construção do *kosmos*.

Nesse sentido, a cosmologia de Anaxágoras tal qual a de todos os demais teólogos pré-socráticos, promove uma releitura dos mitos teogônicos e cosmogônicos helênicos e, por vezes, de outros povos, em menor frequência. A maioria deles foi redigida em prosa, no modo discursivo racional<sup>242</sup>.

---

<sup>242</sup> As exceções a isso foram Xenófanes de Cólofon, que parte da tradição pitagórica, ao passo que Parmênides de Eleia e Empédocles de Agrigento se utilizaram do modo discursivo mito-poético, em verso. E Heráclito de

Todos os cosmólogos cujos fragmentos próprios ou doxográficos chegaram a nós, no geral, estabelecem suas teses a partir da teogonia de Hesíodo, como se confirma em Castrillejo (2021, p. 13) e Koning (2010, p. 189-238). Para o leitor que é alheio à estrutura mítica das teogonias e cosmogonias helênicas, sobretudo *A teogonia: a origem dos deuses*, de Hesíodo (5-1020) é imprescindível compreender as noções decorrentes dos efeitos de linguagem em idioma helênico que pautaram a estruturação dos mitos coligidos por Hesíodo.

Na medida em que se compreende a linguagem em geral, e o idioma em especial, como uma espécie de construção ecológica, histórica, social e cultural de um povo com seu meio ambiente, tanto quanto como o conteúdo mítico como um tipo específico de categorização da realidade, apreendida em e no processo de semiotização e classificação mental inerente à cultura oral e suas possibilidades psicológicas de entendimento da realidade, se verifica que o mito (*mythos*) não é uma oposição absoluta, contrária à razão (*logos*)<sup>243</sup>. À propósito, em Grego, os dois termos são sinônimos e não traziam carga social e político-religiosa contraditória até meados do século V. Nessa perspectiva, o que viria a ser a realidade no mito hesiódico que serve de base para o revisionismo racionalista crítico dos teólogos pré-socráticos, dentre eles Anaxágoras de Clazômena?

Ora, em se considerando que a linguagem humana estabelece uma interface estruturante de realidade, na e pela mediação semiotizada do indivíduo, tanto quanto do coletivo social a que ele pertence, em qualquer de suas modalidades e mídias utilizadas, sabe-se que a linguagem é a viabilizadora do que Popper e Eccles (2014) denominam de “teias conceituais”, mediante as quais o ser humano empiricamente estabelece e é produto, simultânea, instantânea e ato continuamente do que denomina de “realidade”.

Logo, é por meio dessas “teias” linguísticas que o humano estabelece a sua realidade física, psicológica e ecológica, a partir da estrutura cognitiva que a espécie desenvolveu até o presente, em seu processo de desenvolvimento relacional com outros indivíduos e instituições, em sociedade, de maneira histórica e cultural<sup>244</sup>. Os gregos durante os períodos Arcaico e Clássico dispunham de uma experiência perceptual da realidade distinta da atual maneira com a qual a vivenciamos no século XXI d.C., embora, pois, sua estrutura neurofisiológica seja idêntica à da atual Humanidade, como ensina Mondolfo (2011; 1969)<sup>245</sup>.

---

Éfeso, que redigiu aforismos. Todavia, todos tem Hesíodo como material básico quanto à releitura cosmológica da teogonia e da cosmogonia e algo sobre Homero quanto ao antropomorfismo criticado por Xenófanes.

243 Cf. Isidro-Pereira (1990, p. 350; 380) e Beekes (2010, p. 841; 976).

244 Cf. se observa em Elias (1994).

245 Para uma discussão quanto à estrutura gnosiológica humana helênica Arcaica e Clássica ser objetivista, subjetivista ou alguma mescla disso, veja Mondolfo (1969; e, em especial, 2012, p. 757-824).

Uma questão fundamental para se compreender a experiência cognitiva helênica Arcaica e Clássica de realidade, bem como a percepção e intensidade com as quais se utilizavam de suas teogonias e cosmogonias para se aquilatar o efeito do racionalismo revisionista crítico, que foi levado a efeito pelos filósofos pré-socráticos, dentre eles, Anaxágoras, aqui nos posicionamos alinhados a Mondolfo (2012; 1969) e com Popper (2002), quanto a existir no homem helênico Arcaico e Clássico uma predominância quanto ao objetivismo da realidade, em coexistência, em menor grau, com indícios superficiais de consciência de subjetivismo no processo de modelagem linguística de sua realidade<sup>246</sup>.

Portanto, a perspectiva a partir da qual os indivíduos se colocavam era desprovida de consciência de serem um *Eu*, detentor de uma interioridade em que se move de maneira privilegiada, consequência de sua história de vida desde o nascimento, que o caracteriza com certas peculiaridades existenciais, enquanto pessoa que tem intencionalidade absolutamente produzida por meio de sua atuação volitiva consciente. Ou seja, o processo de individuação ao qual Elias (1994) se refere ao indicar que se dá por meio da relação indivíduo-sociedade era o mesmo. No entanto, a dimensão da interioridade do indivíduo que hoje chamamos de *Eu*, por ser ignorada enquanto interioridade e origem psicológica das pulsões sensório-cognitivas era entendida como manifestações dos deuses, isto é, das forças físicas do *kosmos* e não como decorrentes do livre-arbítrio, motivado pela percepção pessoal do indivíduo em sua peculiaridade de ponto de vista.

Logo, o conhecer a si mesmo, no sentido de uma sondagem dos pensamentos e sentimentos que se dão na mente, na geração do entendimento (*nous*) era divinizado objetivamente, de tal maneira que só se sabia o que era na medida em que os olhos e ouvidos dos outros formavam uma opinião pública que falava de seus feitos, lhe atribuindo glória ou vergonha, enquanto produto de sua *arete*, *physis*<sup>247</sup>.

A percepção geral de *kosmos* se fundava nos parâmetros da distribuição político-religiosa dos espaços privado e público do cidadão no território em que o *genos/oikos*, a *fratria*, a *phyle* e a *polis* se estruturavam simbolicamente, por meio do culto de *Hestia* e do deus *Hermes*, com os cultos dos mortos, do Lar, o culto cívico e os mistérios em geral, por meio dos quais a *polis* se materializava na figura de cada um de seus cidadãos, e não

---

246 O embasamento histórico de tal posicionamento se sustenta no fato de que até a estruturação do pensamento de Aristóteles, a partir da filosofia de Platão, a declaração textual generalizada era a de que ao homem é impossível conhecer a Verdade (*Aletheia*) sobre a realidade, isto é, a *physis* do *kosmos* da parte de todos os poetas, cosmólogos e sofistas. Para a questão, verifique Kirk, Raven e Schofield (1994), Barnes (1997), Palmer (2009), Mackenzie (2021) e Curd (2011).

247 Como se observa em Mondolfo (2021, p. 117-576), Schrödinger (2014, p. 3-102), Vernant, Borgeaud, Cambiano et al. (2019, p. 283-333), Popper (2001) e Reale (2004).

necessariamente pela territorialidade habitual e ancestral. Nesse sentido, o “mundo” era centralizado por *Hestia*, isto é, o Lar, no âmbito privado; na *Hestia koine*, no âmbito público<sup>248</sup>.

Nesse sentido, a despeito das particularidades interpretativas que Anaxágoras empreendeu em sua cosmologia, elas estão inseridas no que denomino de “marcadores cognitivos helênicos” Arcaicos e Clássicos e, portanto, parte de lugares-comuns que foram estabelecidos pela tradição teogônica e cosmogônica, em modo discursivo mito-poético, em verso cantado e dançado pelos *aedos* e *rapsodos*, reeditados pelos poetas trágicos, cômicos e líricos, mas que a cada encenação ou mediação dos deuses aos mortais se atualizavam as crenças de que o *kosmos* era divino. Isto é, literalmente um deus, um vivente em escala macro, que se manifesta material e circularmente segundo as determinações do Tempo (*Chronos*) e da Necessidade (*Ananke*), em ciclos cuja tradição acreditava ter a duração de dez mil anos.

Ora, tal ciclo era descrito pelo mito hesiódico das raças contido no poema *Os trabalhos e os dias* (5-311), matriz da concepção tempo-espacial popular helênica, estabelecida sua sequenciação e características, em paralelo pelo mito das raças e pela totalidade do poema *Teogonia: a origem dos deuses* (5-1020). Quando Anaxágoras propõe suas teses cosmológicas, ele tinha procedido a uma revisão racionalista e crítica dos supracitados poemas, com vistas a melhor interpretá-los, ou ainda, aperfeiçoar o *mythos-logos* sobre a origem do *kosmos* e, portanto, estava a falar sobre física, ou ainda, sobre cosmologia, no sentido da origem, materiais e estruturas funcionais daquele divino existente<sup>249</sup>.

O *kosmos* era compreendido como contendo em si, e por si, tudo aquilo que existiu, existe e que existirá, em conformidade com o momento tempo-espacial que compõe a estrutura de sua totalidade. Essa estrutura que partia do *Chaos*, do que se engendravam os elementos e características físicas da Idade do Ouro, a partir de si se degeneraria até sua total dissolução-engendramento autoiniciante de retorno ao *Chaos*<sup>250</sup>.

---

248 Como exposto por Vernant (1990, p. 149-246), Burkert (1993, p. 136-142; 307-312; 333-34), Detienne (1991, p. 42; 64; 69-76; 111; 164, nota 12, 18; 166, nota 36, 41; 167, nota 54, 62; 168, nota 63, 64), Vernant e Naquet (1999, p. 62-63; 238-39; 275; 304; Vernant, Borgeaud, Cambiano et al (2019, p. 153; 256; 363; 366; 369; 390; 410; 412), Hartog (1999, p. 148-153), Eliade (1976, p. 247-48), Thompson e Wycherley (1974, p. 34; 47; 168, nota 265), Preuner (2018, p. 33-68; 72-90; 95-216).

249 Intencional ou não, Anaxágoras não estava isento de ser entendido por seus ouvintes ou leitores como se se referisse simultânea e ato-continuamente a todo o existente e seus processos relacionais, tanto quanto à divindade de macro escala que era denominada como *kosmos*. Para melhor compreensão a respeito dos seres divinos da Hélade Arcaica ou Clássica e o “viver como um deus”, veja Sissa e Detienne (1992) e Burkert (1993).

250 Para detalhes sobre o tempo-espácio, veja Hesíodo em seu *Os trabalhos e os dias* (5-331) e *Teogonia: a origem dos deuses* (5-1020). Sobre a recepção dos poemas de Hesíodo, sua relação com os poemas homéricos e a tradição educacional helênica, veja Koning (2010) e Jaeger (1995).

Todo esse processo e os fenômenos inerentes ao *kosmos* eram entendidos como *physis*, sendo esta, tanto quanto o *kosmos*, material<sup>251</sup>, contendo dimensões existenciais interativas e interdependentes dos mundos mineral, vegetal, animal. Neste, sendo partícipe altamente integrado, a despeito da cultura e suas tecnologias, também representadas as suas origens divinas em Hesíodo (5-1020), havia o mundo hominal, o *Hades*<sup>252</sup> e o mundo dos deuses<sup>253</sup>. Em consequência, a partir dos conceitos de *Hestia-Hermes*, tanto os espaços humanos privado e público quanto à própria divisão funcional dos sexos estavam miticamente delineados, metrificados, embora não necessariamente matematizados. É a partir do conceito de *Hestia*, transposto para a percepção mítico-religiosa da estruturação cósmica levada a efeito por Hesíodo (5-1020), que se elaborou a ideia do geocentrismo, em que a deusa *Gaia* (*Gê* ou *Geia*) era entendida como o centro cósmico ao redor da qual os deuses *Helios* e *Selene* percorriam seu divino passeio diuturno, respectivamente, tanto quanto as denominadas “estrelas fixas”.

O formato de *Gaia* era normalmente relacionado à parte côncava do *hoplon*, escudo circular helênico, em que o centro possui sensível elevação em relação à borda. Na transposição imagética, a borda era o rio-deus *Okeanos*. Por isso, em certa medida, a ideia de que a forma da Terra seria plana, tal qual o *hoplon*<sup>254</sup>. Já na parte inferior de *Gaia*, à semelhança de uma árvore, suas raízes desciam até ao *Hades* que, por sua vez, estaria sobreposto ao *Tártaro*, instância última existencial da parte inferior do *kosmos*. Na parte superior de *Gaia*, de maneira contígua à superfície, se estendiam os níveis de cristal, por onde *Hélios* e *Selene* transcorriam em seu passeio diário; todas envoltas, a partir do último e mais alto nível, pelo deus *Urano*. Além dele, se estendia o deus *Aither*, após quem se localizaria a resplandecente morada dos imortais olímpicos.

---

251 A matéria era compreendida em um sentido não atomístico, isto é, composto por partículas indivisíveis. Essa foi uma das teses decorrentes do debate pré-socráticos sobre a *arche* da *physis*. No caso, a percepção popular era de que o *kosmos* e tudo que nele existia era revestido pela combinação de cinco substâncias, aqui expostas em ordem decrescente de sutileza, a saber: *aither*, *aer*, *pyr*, *hydor* e *ge*, (éter, ar, fogo, água e terra).

252 Enquanto mundo dos mortos, isto é, tudo que possuía corporalidade, entendida enquanto “limites geométricos corporais limitados”, ao passar pela atuação do deus *Thanatos*, tem essa estrutura desconjuntada e que se manteria no *Hades* com seu *eidolon* (“fantasmas, simulacro; imagem, figura”, cf. Isidro-Pereira (1990, p. 167)), em cuja materialidade era preservada, sendo, contudo, incorpóreo: isto é, não dispunha de limites fixos, sendo, portanto, o existente. No *Hades*, um existente de-limitado (*de*, enquanto prefixo latino, no sentido de “afastamento, extração, significação contrária”, como indica Ferreira (1976, p. 423)), ou seja, é algo não “encerrado em limites determinados mais ou menos rígidos” (REALE, 2004, p. 167-180).

253 O qual, dependendo de qual geração divina o deus é engendrado, era a manifestação física a que se referia a sua teo-cosmogonia, em alguma localização do mundo ou do *kosmos* ou tradicionalmente no monte Olimpo, para os deuses da terceira geração, exceto *Hades*.

254 A esferecidade de *Gaia* foi proposta pela primeira vez, formalmente, por Empédocles de Agrigento, como se observa em Hipólito, Ref. VII, 29, 13 (apud KIRK; RAVEN; SCHOFIELD, 1994, p. 308-9).

O mais significativo quanto ao panorama geral dessa “geografia cósmica” é como os helênicos, enquanto humanos, se percebiam no conjunto físico mito-poético no período pré-socrático. Para a perspectiva popular, baseada em Homero e Hesíodo predominantemente, o homem é um animal cuja *physis* é intimamente ligada aos deuses, na medida em que, de maneira integrada, o mundo hominal é parte constitutiva da *physis*, perfectível biopsiquicamente pelo exercício de sua *arete*, através da metempsicose. E igualmente divinizável, segundo a escatologia helênica geral, sobretudo misteriosa, a partir do momento em que o homem, cidadão, cumprindo integralmente sua *arete*, alcança o reconhecimento público e tem seus feitos cantados e dançados pelos *aedos* e *rapsodos*. Então, após a morte, o cidadão que alcançou sua *arete* e a tinha socialmente reconhecida, romperia os ciclos das reencarnações sucessivas, se unindo ao deus de sua identificação comportamental e devoção, participando dos ciclos do *kosmos* e da *physis*, cíclica e sempiternamente.

De maneira geral, certamente com variações comuns à mitologia, é sobre esse material cultural, social, histórica, religiosa e politicamente elaborados que os chamados teólogos pré-socráticos releram as explicações míticas tradicionais, e criaram hipóteses explicativas em modo discursivo racional, normalmente em prosa redigida, passível de ser mais bem mantida de pessoa a pessoa, acessível à leitura e, sobretudo, à crítica revisionista cuja característica mais significativa foi tomando maior e mais intensidade procedural quanto à demonstrabilidade racional deducionista. Isso se devia ao fato de que os helênicos (exceto os músicos e médicos<sup>255</sup>) não sentiam e premência empírica, enquanto critério válido e necessário de teste de suas hipóteses, normalmente se utilizando da conceptibilidade, enquanto critério de validação epistemológica<sup>256</sup>.

Nesse sentido, Anaxágoras foi um pensador que aqui se denomina de “segunda geração”, isto é, não foi um físico que esteve presente junto à escola de Mileto, com Tales, Anaximandro, Anaxímenes, Xenófanes, Heráclito ou Parmênides. Tampouco era pitagórico. Portanto, além do caudal mito-poético culturalmente estabelecido sobre o qual todos os cosmólogos se debruçavam para a construção de suas teses, Anaxágoras já dispunha para a sua formação filosófica e a construção de suas teses, das propostas explicativas dos

255 O motivo disso quanto aos médicos, atestam Cairús e Ribeiro (2005), é que a testagem empírica das teorias médicas procedurais, farmacológicas e dietéticas eram necessariamente submetidas a dois resultados possíveis: reestabelecimento ou morte imediata ou a médio prazo dos pacientes. No tocante à Música, quanto à operação instrumental e melódica, os efeitos pretendidos pela atividade são a agradabilidade ou o horror. Quanto às teses teológicas, pouquíssimas descobertas eram indutivas, mas a grande maioria dedutivas, e como não se tratava de um mundo “matematizado”, mas o mundo do “mais ou menos”, como sustenta Koyré (1997), os profissionais dos dois primeiros campos muito criticavam os físicos pré-socráticos.

256 Para aprofundamentos sobre a questão, veja Mondolfo (2012; 1969), Popper (2001; 1991), Koyré (1997) e Cairús e Ribeiro (2005).

pensadores inicialmente acima enunciados. E se apropriou de algo, com ou sem críticas a favor ou contra, a respeito de pontos específicos das teses concorrentes, redirecionando alguma coisa.

Assim, Anaxágoras se enveredou na elaboração de uma revisão racionalista crítica própria, capaz de não apenas fornecer respostas a algumas questões sobre a Verdade (*Aletheia*) a respeito da realidade, quanto motivou a formação de uma escola filosófica e o agregar de seguidores propensos a levar adiante as suas investigações filosóficas, em Atenas e em Lâmpsaco.

### 3.2.2.2 A resposta de Anaxágoras ao estado do campo

Anaxágoras estabeleceu sua cosmologia se alinhando às teses de Anaximandro de Mileto, Xenófanos de Cólofon, Heráclito de Éfeso e Parmênides de Eleia, no que se refere a uma espécie de “dualismo” da fonte originadora de tudo o que existe no *kosmos*. Isto é, todos esses físicos indicaram um princípio originário atuando sobre a matéria. Esses Mestres da Verdade assim o afirmaram, ao contrário de Tales e Anaxímenes de Mileto, que indicaram suas *arches* da *physis*, respectivamente, com os elementos materiais como a *hydor* e o *aer*.

Anaximandro, em crítica dirigida àqueles, sustentou que a *arche* de sua *physis* era o *apeiron* (indefinido). Xenófanos disse que era *Theos* (o Deus). Heráclito afirmou que seria o *Logos* e Parmênides disse que seria o *Ser*. Numa abordagem extremamente superficial, objetivando munir o(a) leitor(a) dos subsídios necessários para a compreensão das teses de Anaxágoras se pode escrutinar essas teses da seguinte maneira: o *apeiron* seria um tipo de substância material mais simples e anterior às especificidades da matéria em seus modos de manifestação então conhecida por éter, ar, fogo, água e terra, sendo fonte originária destas que, ao se diferenciar organicamente,<sup>257</sup> no momento tempo-espacial do *Chaos*, através do movimento cósmico provocado pela *hybris* entre os contrários, em continuando este, se geraria tudo o que existe. Posteriormente, tudo se dissolvendo conforme o momento tempo-

---

257 Lembre o(a) leitor(a) que os helênicos Arcaicos e Clássicos não tinham desenvolvidas as noções de física quântica ou newtoniana, nem tampouco viam sua existência de alguma maneira altamente matematizável, apesar da crescente influência da geometria helênica a partir de Tales e o desenvolvimento dos conceitos matemáticos posteriormente. De maneira absoluta, isso não era aplicado em explicações revisionistas, racionalistas críticas antes dos ensaios de Pitágoras e de seus seguidores, e mesmo assim o foi sem qualquer pretensão empírica que não fosse a Música e astronomia. Sem, contudo, ter qualquer caráter experimental, isto é, era teórica e absolutamente deducionista. Portanto, a noção de algum “mecanismo cósmico” de funcionamento automatizado, controlado ou aleatório não existe nas teorias pré-socráticas anteriores a Leucipo (primeira metade do século V) e Demócrito de Abdera (c. 460-370), que propõem as noções de átomo e de “movimento mecânico aleatório destes”.

espacial cósmico em questão até retornar ao *apeiron* e se autoiniciar o sistema sempiternamente.

**Xenófanes** propõe que o *Theos* (Deus) é a *arche* de sua *physis*. Dando ao seu Deus os atributos tradicionais que eram conhecidos como sendo os do *kosmos*. Sua hipótese parte da apropriação das características cósmicas às do *apeiron* de Anaximandro, desprovido totalmente, tal como a concepção popular de *kosmos*, de qualquer referência antropomórfica, isto é, seja na morfologia, na estrutura cognitiva ou da dinâmica existencial humana; o Deus de Xenófanes é uma esfera material que tal qual ao *apeiron* é indefinida, enquanto extensão, mas por ser a matéria elementar que gera as demais, as interpenetra, transpassando-as, e as circunda, tanto quanto tudo o que se constitui n'Ele e por Ele, em conformidade com os ciclos tempos-espaciais. O *Theos* tem uma estrutura cognitiva especialmente equivalente à sensorialidade perceptual humana, usada como parâmetro comparativo em sua funcionalidade; mas ao contrário da humana, as percepções do *Theos* são globais, simultâneas, instantâneas, ato-contínuas, relacionais, universais quanto à totalidade do existente. Todo Ele sente, vê, ouve, sendo por isso o movente-imóvel em toda a sua totalidade, semelhante às qualidades hidrostáticas dos fluídos, hoje conhecidas quanto ao que nele está imerso. Por isso move, sem sair do lugar.

No entanto, a atuação do *Theos* de Xenófanes é “orgânica”, no sentido de que Ele não possui uma subjetividade, a propósito, ignorada pelos helênicos enquanto sujeito do conhecimento, mas conhecida como objeto de conhecimento cujas suas propriedades íntimas só podem ser conhecidas pela boca e ouvidos de terceiros. Nesse sentido, o *Theos* não possui uma intencionalidade que seja descolada de sua *physis*, isto é, sua atuação é o que é, e se faz sentir, enquanto algum planejamento que transcende a imediaticidade, porque isso é a sua *physis* e não por livre-arbítrio divino ou por qualquer outra motivação do que o cumprimento das determinações do Tempo (*Chronos*) e da Necessidade (*Ananke*).

Nesse sentido, diferentemente de Anaximandro, Xenófanes retoma a tese unicista da origem material das demais substâncias e defende que a terra é o elemento originário de todos os demais. Portanto, existem no momento tempo-espacial do *Chaos*, *Theos* e terra. Esta, então, é o meio intermediário entre *Theos* e os demais elementos, que conforme as determinações do Tempo e da Necessidade se configuram sob as diretrizes de *Theos*, engendrando-corrompendo tudo existente até o reinício cíclico cósmico.

**Heráclito** propôs suas teses afirmando que a *arche* da *physis* era o fogo, submetido como tudo ao *Logos*, o produto sintético do *kosmos* tradicional helênico com o *apeiron* e com

o *Theos* anteriormente descritos. Se aditando à proposta teórica do efésio a racionalidade discursiva em que, de maneira embutida, subliminarmente se nota claramente certa perspectiva subjetiva. Na medida em que os estudos gramaticais ainda não estavam em pauta dos revisionistas racionalistas críticos, e em decorrência disso, não existiam reflexões e conhecimento objetivo consciente sobre os efeitos de linguagem em idioma helênico, nem tampouco qualquer assunção a respeito de qualquer tipo de Lógica, enquanto conjunto de regras racionais para se gerar, alcançar e transmitir conhecimento verdadeiro, em detrimento do falso.

Nesse sentido e medida, o *Logos* pressupõe certa intencionalidade discursiva, mesmo que de atuação inconsciente, mas necessariamente efetiva, na medida em que todo dizer é o expressar sobre algo em certa perspectiva e, portanto, prenhe de intencionalidade. No entanto, o *Logos* de Heráclito supõe certa intencionalidade discursiva, que em si é um viés subjetivista de manifestação de um indivíduo, enquanto ser linguajante que semiotiza a realidade por meio da percepção desta. Que a ele chega na condição de emissor e, que em suas relações sociais se utiliza da discursividade comunicativa para interagir com seus iguais.

Nesse sentido, é possível em certa medida, que o *Logos* de Heráclito seja personalizado, pois na medida em que é discurso racional, e conseqüentemente intencional, mas não antropomorfizado, isto é, não é um humano morfológica e funcionalmente falando; possui esse traço identitário com a Humanidade, isto é, o discurso racional, portanto, o *Logos* é acessível ao humano, passível de ser apreendido, aprendido e transmitido aos humanos; desde que estes queiram ouvi-Lo.

O *Logos*, tal qual o *Theos* e o *apeiron* é material, identificado por Heráclito com o fogo estelar, e que compõe os corpos, no sentido de *eidolon*, sendo estes incorpóreos, dos deuses e das almas humanas, isto é, o *aither*. Por sua *physis* ígnea, tal qual na tradição mítica popular, o *aither*, que é estelar, divino e, portanto, imortal, se comunica fisicamente (*physis*) com a sua contrapartida submetida à *physis* e às mudanças inerentes ao movimento tempo-espacial cósmico e, portanto, mortal, corruptível; isto é, o *pyr*. Por esse motivo, para Heráclito a *arche* da *physis* é o fogo.

Segundo o efésio, é por meio dessa conexão material bilateral, isto é, no âmbito cósmico e físico, *aither-pyr*, que se dá no *aer*, que o *Logos*, então, engendra-corrompe todas as coisas, simultânea e ato-continuamente, no sempiterno fluxo do devir tempo-espacial da tensão entre os opostos se darem-corromperem.

Já para **Parmênides**, na esteira de Heráclito, o eleata parte do pressuposto de que os sentidos corpóreos são absolutamente enganadores, levando a Humanidade a se deter em fenômenos de superfície, ao invés de se ater à Verdade (*Aletheia*) sobre a realidade. Esse axioma parmenídico se sustenta em sua demonstração de que a deusa *Selene* (Lua) não é a manifestação de quatro divindades distintas através de suas fases, mas apenas uma, que dá a impressão de que são quatro ao longo do tempo devido a sua relação com *Helios* em movimento, ambos, ao redor de *Gaia*.

Essa inovação astronômica-meteorológica na época surtiu intenso impacto naqueles que se dedicavam ao revisionismo racionalista crítico! Devido à sua demonstrabilidade racional ser reforçada observacionalmente, dando suporte à teoria de Parmênides sobre o *kosmos*, sua estrutura, planos e materiais de funcionamento. Uma vez que os sentidos corpóreos são enganadores, a Verdade sobre a realidade necessariamente está oculta por detrás das evidências cotidianas. De comum, dadas como naturais, no sentido de “físicas”, se exigindo dos que se dedicavam à teologia um treinamento quase iniciático e amplamente perfectível pela experiência contemplativa da *physis* e do *kosmos* para lhes identificar a verdadeira causa e fins fenomênicos.

Com esse objetivo Parmênides, ao contrário do que a tradição filosófica estabelecida a partir de Aristocles de Atenas e Aristóteles de Estagira com suas escolas filosóficas estratificaram, não se dedicava a investigações metafísicas dos efeitos da linguagem em idioma helênico, na construção de uma ontologia. Ele foi um cosmólogo preocupado com a Verdade sobre a realidade, e nesse sentido, na esteira da discussão teórica, nos termos dos demais pré-socráticos já mencionados nesse segmento de texto, se apropriou das características do *apeiron*, do *Theos*, do *Logos* e investiu na proposição de que como os sentidos são absolutamente enganadores, o movimento, enquanto produto da ininterrupta tensão entre os opostos é necessariamente fenômeno superficial e não causa por si mesmo. Uma vez que tudo se modifica constantemente, em conformidade com o que a tradição mítico-filosófica informava, enquanto realidade. No entanto, o *Ser* é; o não-*Ser*, não é. E por não ser, é impossível que haja qualquer movimento ou mudança, por mais empírica que seja a experiência do movimento, uma vez que a empiria é sensorial e os sentidos são enganadores, enquanto *physikos*.

Numa digressão que levaria qualquer físico a uma tautologia, Parmênides notou que a causa última e absolutamente real, isto é, verdadeira, tinha que ser algo capaz de ser universalmente presente em todas as coisas, em todas as modificações que se dessem nelas e

por elas. Precisaria ser algo que provocasse as mudanças particulares e a universal sem, contudo, se modificar, mantendo-se igualmente íntegro e idêntico a si mesmo, tanto quanto teria que ser a fonte da ilusão geradora-corruptora de tudo o que aparentemente existe. Essa fonte teria que ser verdadeiramente absoluta do e no *kosmos*, não sujeita a qualquer laivo de personalismo subjetivista que a relacionasse à Humanidade em qualquer instância.

Foi nessa perspectiva que Parmênides propôs o *Ser*, enquanto o único existente efetivo, o identificando com o *kosmos* e como causa incausada imóvel, fonte da ilusão de que tudo o que se apresenta fenomenicamente como movel, isto é, como submetido ao movimento, se engendra-desconjunta incessantemente ao sabor do tempo-espaço cósmico. Perceptível e semiotizado sensorial e corporalmente, sendo dados como reais pelos humanos que ignoram a Verdade sobre a realidade, crendo que o não-*Ser*, isto é, o que não existe por ser constantemente modificável/transformável em algo diferente é capaz de gerar o existente. A impossibilidade do não-*Ser* ter qualquer nível de existência se dá por não ser conceptível e, portanto é desprovido de existência por ser inominável de *per si*, sendo, ele mesmo, o movimento, isto é, a ilusão, que em fluxo se manifesta e toma os sentidos de tudo que é afetável sensorialmente e de cunho corpóreo.

**Empédocles de Agrigento** foi discípulo de Parmênides e tentou superar o mestre com a proposição de sua cosmologia. No entanto, sua formação preponderante era pitagórica. Do que se supõe, então, ter sido ele um dos iniciados no pitagorismo. Anaxágoras se dedica a refutar e superar Empédocles, o que motiva as considerações aqui expostas sobre suas teses, como elemento de foco principal propositivo de Anaxágoras.

É importante situar a teologia de Empédocles, enquanto um entroncamento entre as duas primeiras “escolas” filosóficas, a saber: a de Mileto, sob promoção e coordenação de Tales e depois Anaximandro, e a de Samos/Crotona, sob a promoção e coordenação de Pitágoras e seus sucessores. Isso porque são escolas divergentes quanto à motivação metodológica e suas consequências empíricas, embora, em certo sentido ambas vêm a convergir no cotidiano popular<sup>258</sup>.

A escola de Mileto, no sentido do seu impulso originário proposto por Tales quanto ao revisionismo racionalista crítico, do expor uma teoria e abri-la à crítica e efetiva tentativa de superação por meio de algo mais radical do que a teoria lançada pelo proponente preconizava,

---

258 Enquanto a escola milésia desafia seus participantes à proposição de novas hipóteses explicativas, no intuito de superar as proposições anteriores, as aperfeiçoando, rejeitando parcial, absolutamente ou criando novas, a escola pitagórica estimulava seus participantes a se aperfeiçoar para melhor compreender os quase insondáveis ensinamentos e exemplificações do mestre, isto é, Pitágoras, enquanto “desvelamento” dos mistérios (cf. POPPER, 2001).

portanto, a abertura a qualquer pessoa que com essas coisas quisesse se dedicar e propor algo melhor, seguia um impulso de humildade e inovação epistemológica.

Em movimento contrário, a escola pitagórica seguiu uma tradição misteriosa e ascética. Tinha como pressuposto a “descoberta” de novas perspectivas interpretativas já existentes a partir dos ensinamentos orais do mestre, no caso, Pitágoras. Não estimulando, portanto, a crítica individual, mas o desvelamento da sabedoria originária pitagórica. Ambas as escolas filosóficas lançaram às populações onde suas referências se localizavam ideias, métodos, soluções empíricas a problemas de toda a ordem. Porém, antes do mais, geraram intervenções político-religiosas mais ou menos sensíveis, onde seus núcleos de exercício racionalista se estabeleceram, na medida em que os membros dessas escolas, fossem como cidadãos ou *metoikos*, além de desenvolver atividades práticas e de subsistência, também agiram como *sophistes*, como anteriormente conceituado e demonstrado nos casos de Lasos, Lâmprocles, Agátocles, Simônides e Damon.

Tanto as atividades práticas quanto teóricas dos pré-socráticos incidiram direta ou indiretamente sobre a vida cotidiana de seus concidadãos, ou dos povos das *poleis* em que se localizavam, sobretudo os pitagóricos em Crotona e outras *poleis* do Sul da Magna Grécia, pois eles exerciam constantes intervenções políticas, atuando sobre os governos, o que não era sempre bem aceito pelos grupos político-religiosos locais.

Se considerarmos que Empédocles nasceu em torno de 496-495 e que o físico Filolau de Crotona nasceu em torno de 471-470, alcançando seu *floruit* em torno de 445-444, após publicar o seu texto. O primeiro que versava sobre as teses pitagóricas, as divulgando de maneira inédita fora dos círculos iniciáticos do pitagorismo, temos que em 445-444, Empédocles contava seus cinquenta e um anos de idade. Não que fosse impossível nessa idade Empédocles ler/ouvir o livro de Filolau sobre o pitagorismo e adotar teses dessa filosofia. No entanto, considerando que o *floruit* de Empédocles ocorreu no ano de 451-50, isto é, dez anos antes da publicação do livro de Filolau, se crê que Empédocles possivelmente travou conhecimento com o pensamento de Pitágoras em algum grupo de uma das cidades em que esses pensadores se organizaram em uma escola.

Nesse sentido, enquanto produto desses dois influxos teóricos e metodológicos, isto é, as tradições das escolas filosóficas de Mileto e de Samos/Crotona, Empédocles propôs a sua cosmologia.

**Empédocles:** sua proposta explicativa partia do reconhecimento de que os sentidos corpóreos são incapazes de conhecer a Verdade sobre a realidade. Defendeu que até mesmo o

*noo* (argúcia, penetração mental, inteligência) é incapaz de sondar a Verdade sobre a realidade, uma vez que ela é gerada pela experiência sensorial ao longo da vida. Afirmou que o entendimento humano (*nous*), por conseguinte é limitado. No entanto, o homem que se dedica ao esforço filosófico se torna, aos poucos, algo capaz de transformar o seu entendimento a respeito da *physis*, e de posse desse conhecimento pode trazer benefícios para as *poleis*.

Empédocles circunscreveu as substâncias materiais de sua cosmologia às cinco substâncias tradicionais. No momento tempo-espacial do *Chaos*, terra, água, ar e fogo se encontravam separados. O movimento cósmico se daria por meio do desequilíbrio entre *Amor* e *Discórdia*, isto é, quando o primeiro aumenta a sua presença, promove a gerações de todas as coisas, por meio da mistura total dos quatro elementos. A corrupção de tudo o que existe se dá quando a prevalência é da *Discórdia*, separando os quatro elementos e dissolvendo os existentes.

Para o filósofo de Agrigento a instabilidade entre *Amor* e *Discórdia* é inerente à *physis* do *kosmos*, que está em constante modificação por permuta, em ciclo constante. Àquelas forças cósmicas seriam iguais em comprimento e largura, tanto quanto atual em todas as direções. Nesse sentido, a morte inexistente fisicamente, pois o que se dá é a transformação por junção ou separação dos quatro elementos em suas múltiplas combinações. Tudo provém da mistura elementar e a ela retorna. O *Amor* é a força ordenadora do *kosmos*, possuindo forma esférica e é igual a si mesmo, imóvel, em perfeita Harmonia (*harmonikos*, no sentido musical). Nesse estado, os quatro elementos estão misturados e mantêm suas características individuais, consolidando tudo o que existe. Se pode afirmar que esse estado de proeminência do *Amor* equivale ao momento tempo-espacial da Idade do Ouro, em Hesíodo, *Os trabalhos e os dias* (106-126).

A *Discórdia* geraria, em pequenas porções da mistura em constante aumento de espaço, o movimento, provocando o engendramento do tempo na medida em que o espaço ganha movimento e se constitui a corrupção dos existentes, misturando os quatro elementos em uma única mistura. Tendendo o *Amor* a se localizar no vórtice da mistura, formando todas as coisas e simultânea e ato-continuamente a *Discórdia* que se localiza na extremidade do vórtice, separando os elementos constituintes dos existentes, sendo a seguinte a sequência de separação das substâncias que primeiro se diferenciariam na mistura: o éter, o ar, o fogo, a terra e a água.

O processo de juntar e separar os elementos dos existentes se daria devido a estes emitirem eflúvios por meio de seus poros. Nesse sentido, os órgãos dos sentidos corpóreos detectariam esses eflúvios, cada um segundo sua especialização corporal, e gerariam as sensações que os impressionam. É dessas sensações, emanadas dos existentes, que a inteligência humana se desenvolveria. Empédocles acreditava na transmigração das almas pela metempsicose devido ao homem ser, em verdade, um *daimone* (espírito, fantasma, alma de um morto, sombra), perfectível tanto quanto castigável segundo os seus feitos e omissões. O papel que a alma ocuparia na *physis* estaria diretamente relacionada a suas ações e omissões ao longo de suas existências, numa relação de causa-efeito, regrada pelo ideal de *arete*, tendo como critérios a *hybris* e a *sophrosyne*. Em consequência disso, Empédocles defende a alimentação vegetariana para se evitar o canibalismo por meio do carnivorismo. Além disso, para o filósofo de Agrigento, as palavras eram como *pharmaku*, podendo promover nos humanos todo o tipo de estado saudável ou enfermo.

Principalmente contra Empédocles é que as teses de Anaxágoras que nos chegaram se dirigem, predominantemente, tanto quanto combateu o imobilismo eleata. Diante do estado de campo das discussões sobre o *kosmos* e a *physis*, para Anaxágoras o *kosmos* é composto por duas coisas: o *Nous* e a *symmixis* (mistura, mescla).

O *Nous* é a fonte de todas as coisas, sendo responsável por todos os processos cósmicos, enquanto a mistura dos cinco elementos materiais é o meio através do qual de maneira relacional, o *Nous* ordena-corrompe simultânea, instantânea e ato continuamente tudo o que existe. Atuando com a totalidade das características descritas anteriormente para a *arche* da *physis* dos pensadores aos quais Anaxágoras se dirige em crítica.

Uma distinção perceptível na proposição de Anaxágoras constante em DK 59 B 12, que não está disponível em qualquer outro modelo de causa cósmica é que parece, em certa medida, que o *Nous* não tem uma maneira de agir mecânica, autômata, no sentido de um agir impulsivo, instintivo, isto é, desprovido de certa intencionalidade volitiva. Ao contrário, Anaxágoras dá a entender que o seu *Nous*, diferentemente do *apeiron* de Anaximandro, do *Theos* de Xenófanes e do *Amor-Discórdia* de Empédocles é algo como que uma mescla bipartida, porém integrada, formando um todo único, orgânico, relacionalmente interativo entre aquelas três concepções compreendidas como numa espécie de arcabouço funcional orgânico de como o *Nous* opera no *kosmos*.

Mas, ainda conforme Anaxágoras, o *Nous* possuiria uma margem de certa volitividade intencional, não subjetivista, mas que opera com certo arbítrio, que dá indícios de

possibilidade de abertura a algo com traços subjetivos, na medida em que se somam àquelas características iniciais as do *Logos* de Heráclito e do *Ser* de Parmênides, no que se refere à alguma dimensão de discursividade operativa, enquanto realidade última e causa incausada, sempiterna, material, que simultânea, instantânea e ato-continuamente age de modo ativo do engendrar-corromper de tudo o que existe. Se afirma aqui, então, um “plano” preexistente. Porém, não no sentido de preexistência ao *Nous*, pois Anaxágoras não menciona isso. Propõe-se, ao contrário, que inclusive esse “plano”, além de ser dependente do *Nous* para ser ativado e dar início ao engendramento-corrupção de tudo o que existe está inserido como parte constituinte imersa nas substâncias materiais tradicionais, isto é, o éter, o fogo, o ar, a água e a terra. Sendo a *symmixis* indissociável dessas substâncias. O segundo existente cósmico de Anaxágoras envolvido e interpenetrado pelo *Nous* que relacionalmente opera na e pela mistura sobre a *physis*, enquanto *kosmos*.

Esse “plano” ao qual me refiro é identificado por Anaxágoras no que ele denomina de *spermatos* (sementes). De múltiplos e incomensuráveis tipos e tamanhos. Os *spermatos* são o plano morfológico e determinante das proporcionalidades às quais as substâncias mescladas da mistura revestirão as coisas existentes durante o processo de geração-corrupção que, por sua vez, se estabelece sob a atuação do *Nous*. Assim, cada existente tem uma configuração material em que dada(s) substância(s) é(são) preponderante(s) sem, contudo, deixar de possuir a mescla total de todos os elementos, em conformidade com as diretrizes dos *spermatos* ativados pelo *Nous*.

Apesar de autores como Castrillejo (2021) e Kirk, Raven e Schofield (1994) alegarem que para Anaxágoras havia certa dualidade enquanto *arche*, fundada na descrição do *Nous* em uma possível aproximação ao *Ser* de Parmênides quanto à sua pureza, num certo sentido de ser alguma substância (*chremata*, ou “coisa”) diferente das substâncias materiais, em suma, aqueles autores sustentam que Anaxágoras daria a entender ser a *symmixis* um outro existente, independente do *Nous*. Todavia, fato é que segundo a descrição de Anaxágoras, a unidade do *Nous* corresponde à integralidade do que existe, existiu e o que existirá, na medida em que não só o *Nous* se comunica materialmente com a mistura, mas nela e por ela ativa os *spermatos* instantânea, simultânea e ato continuamente, sendo o início do processo, da mesma maneira em que se dava o seu fim, o próprio tempo-espaco cósmico e físico ao qual tudo retorna, isto é, o *Chaos*.

Do que decorre que os *spermatos*, por meio de suas diretrizes, ao ser ativados pelo *Nous* promovem o fluxo do devir em que os deslocamentos substanciais são instantaneamente

o que sempiternamente foi, é e será. Nesse sentido, ao contrário da pretensa dualidade de Anaxágoras, se defende aqui que o clazomeniano descreveu, de fato, as peculiaridades operacionais, estruturais do *Nous*, enquanto *kosmos*. Desta forma, sendo este o verdadeiro existente invisível às percepções sensoriais corpóreas na *physis*, exceto ao *nous* humano quando filosófico, em que na e pela *symmixis* a realidade é modelada pelas diretrizes dos *spermatos*. Engendrando-corrompendo todos os existentes, exceto o *Nous*, que em sua totalidade permanece sempre idêntico a si mesmo, mas que se move de maneira imóvel, e que em todo ele sente, vê, ouve, enfim, percebe-se e aos existentes por ele e nele produzidos-corrompidos, no que Anaxágoras denominou de *perichoresis* (movimento circular), como se verifica em DK 59 B 12, 13.

Segundo Castrillejo (2021, p. 13), *perichoresis* é um conceito cunhado por Anaxágoras para descrever o início-término da ação instantânea e sempiterna do *Nous*. A princípio seria um conceito cunhado por Anaxágoras, uma vez que essa palavra é inexistente em Grego antes de surgir em suas doutrinas. É, portanto, o movimento circular provocado pelo *Nous*, atuando sobre a mistura que ativa os *spermatos*. Os quais, por sua vez, mobilizam a *symmixis* e as particularidades dela constitutivas para a modelagem-corrupção de tudo o que existe, em rotação.

É significativa a tese de Anaxágoras no que se refere à mistura, no sentido de que não se trata de uma perspectiva atomística das substâncias materiais constitutivas do *kosmos*. O *perichoresis* atua sobre a *symmixis* e os *spermatos*, separando os elementos e as sementes neles contidos para a composição-corrupção dos existentes a partir de uma dimensão métrica indefinida (*apeiron*), substancialmente falando. Isto é, indefinidamente divisível, tanto quanto agregável e combinável de maneira incomensurável. Garantindo, com essa descrição, a possibilidade de existentes atuais virem a ser compostos-decompostos, tanto quanto possíveis futuros existentes ocorrerem em conformidade com as possibilidades direcionais dos *spermatos*, sob a atuação volitiva do *Nous*, em dado momento tempo-espacial cósmico<sup>259</sup>.

Segundo o que se encontra em DK 59 B 12 e em DK 59 B 2, o *perichoresis* e, portanto, o *Nous*, a tudo isso instaura de maneira escalonada, sem saltos, mas segundo uma certa sequência orgânica substancial, interligada a partir do *aither* e do *aer*, que Anaxágoras entende ser as substâncias que são indefinidas, e que dariam sustentação a todos os existentes para em seguida ativar as demais substâncias. Ou seja, o *aither*, o fogo, a água e a terra, geograficamente menos sutis do que os dois primeiros em ordem decrescente de concretude  
259 A despeito disso, perceba o(a) leitor(a) que a proposta de Anaxágoras está inserida em um paradigma de *kosmos* circular, geocêntrico, animista, divino, material, sempiterno, incomensurável, cíclico e fechado.

existencial. A *symmixis*, portanto, é produto do *Nous*, tanto quanto os *spermatos*, e tudo que decorre do engendramento-corrupção de todo o existente<sup>260</sup>. Nessa perspectiva, Anaxágoras estabeleceu seu apotegma que consistia em *homu panta* (DK 59 B 1)<sup>261</sup>, que leva então Anaxágoras a propor, em decorrência disso, que tudo se gera-corrompe de algo preexistente por mescla-diferenciação instantânea, simultânea e ato-continuamente, não se perdendo também, de maneira absoluta, apenas se modificando em novas configurações<sup>262</sup>.

Em decorrência de seu *kosmos*, Anaxágoras propôs a sua teoria do conhecimento a partir daquilo que era inerente a sua *physis*: isto é, como esta é um devir incessante, em que o engendramento-corrupção de todas as coisas está ato contínuo em processo fluxo, os sentidos corpóreos humanos são incapazes de determinar a Verdade sobre a realidade, como se verifica em DK 59 B 1, 4, 12, 21 a-b.

No entanto, os sentidos recebem os estímulos das *chrematos* formadas pelo *Nous* somente a partir do momento em que as *chrematos*, regidas pelas características dos *spermatos* nelas contidos determinam a distribuição quantitativa e qualitativa das substâncias materiais que predominam na constituição das *chrematos* específica, que a caracteriza por suas qualidades sensoriais próprias, para ser detectadas pelos órgãos dos sentidos humanos. Do que decorre, para Anaxágoras, conforme se verifica em DK 59 B 21, que os sentidos sejam delimitados às suas especificidades detectivas próprias. Enquanto as *chrematos*, o fenômeno superficial que manifesta um objeto de apreensão sensorial sintetizado pelo conjunto cognitivo, interpretado pelo *nous* humano mediaticamente, isto é, linguisticamente, se lhe apresenta pela capacidade representativa do *nous* humano de “ver”, pela propriedade da conceptibilidade inerente das *chrematos*, enquanto sendo este e aquele formados pelo *Nous*.

Nesse sentido, tal qual o *Nous* cósmico, os humanos dispõem do *nous*, uma das faculdades sensoriais humanas, enquanto o homem é uma *chremata*, formada por meio dos *spermatos* dispersos na *symmixis* a qual era mobilizada por meio do *perichoresis* decorrente da motricidade do *Nous*, conforme se verifica em DK 59 B 12.

Mas o *Nous*, no âmbito cósmico, tanto quanto o *nous*, na esfera humana de ação são, segundo Anaxágoras em DK 59 B 12, puros, não misturados às substâncias que são sua parte constitutiva no processo engendrador-corruptor dos existentes, por meio da configuração dirigida pelos *spermatos*. As duas manifestações do *Nous* em escalas distintas fazem com que o *Nous* seja puro em relação a tudo o mais, o tornando capaz de conhecer qualquer *chremata*,

---

260 Cf. se observa em DK 59 B 4b e em DK 59 B 11-14.

261 Cf. versão ao Grego realizada por Castrillejo (2021, p. 4): “Tudo junto de uma vez”.

262 Cf. DK 59 B 17.

mesmo sem a mediação sensorial corpórea, por ser *Ele* mesmo, incorpóreo, isto é, anamorfo, ou ainda, privado de de-limitações<sup>263</sup> particularizantes, próprias às *chrematos*, geradas em conformidade com os *spermatos* especificadores do que cada existente é, quantitativa e qualitativamente em conformidade com os elementos que o revestem.

É nesse sentido que no âmbito humano, o *nous* é passível de ser desenvolvido para reconhecer o objeto de conhecimento (*chremata*) noeticamente, tendo os estímulos provenientes dos sentidos corpóreos como elementos de ratificação semiótica para a identificação do objeto de conhecimento, isto é, para categorizá-lo, enquanto conhecimento epistemológico, isto é, não fenomênico (*phainomenon*)<sup>264</sup> apenas.

Os contrários em Anaxágoras são fenômenos que afetam os sentidos corpóreos devido à identidade que existe entre os elementos que compõem a estrutura do estímulo e os que formam os órgãos sensoriais. No entanto, ambos são fenomênicos e, portanto, ilusórios, em reforço à noção de que os sentidos não são apropriados para se conhecer a Verdade sobre a realidade. Na medida em que segundo Anaxágoras, “As coisas existentes num só mundo não estão separadas umas das outras, nem cortadas a machado, nem o quente do frio, nem o frio do quente” (apud Simplicio, *in Phys.* 175, 12 e 176, 29)<sup>265</sup>. A ilusão de dissociação entre todos os existentes na *physis* de Anaxágoras é a demonstração da incapacidade dos sentidos corpóreos de acessar a Verdade sobre a realidade, uma vez que, em se considerando o exposto sobre o *Nous-nous* e o *Nous-elementos-spermatos*, a unidade da multiplicidade existencial é um vínculo invisível intenso, acessível apenas ao *nous* qualificado para esse tipo de consideração sobre a realidade.

Até aqui se verificaram as teses principais da teoria de Anaxágoras a respeito do *kosmos* e da *physis*. No entanto, existe um corpo doutrinário que é atribuído a Anaxágoras pela doxografia<sup>266</sup> como sendo “doutrinas especiais” do Mestre da Verdade de Clazômena.

### 3.2.2.3 Doutrinas especiais de Anaxágoras: astronomia e meteorologia

Esse tópico das teses de Anaxágoras é de especial importância e interesse para a presente Tese, por ser um ponto controverso sob a ótica das religiões tradicionais e místicas helênicas, e por se fundamentar a alegação utilizada pelos acusadores de Anaxágoras para

263 Cf. Reale (2004, 167-180).

264 Segundo Isidro-Pereira (1990, p. 606): “(...) fazer brilhar; fazer aparecer, fazer visível; fazer perceptível (...); fazer conhecer, indicar; revelar; pressagiar, denunciar; explicar; fazer sair, enviar (uma expedição)”.

265 Tal como se lê em Kirk, Raven e Schofield (1994, p. 390).

266 Simplicio, *in Physika*; Plutarco, *de fac. in orb. Lun.*; Fr. 19, escólio BT in *Iliadem* 17, 547; Hipólito *Ref. I*, 8, 3-10, 12 (DK 59 A 42), o Fr. 22, Ateneu II, 57 D; Teofrasto, *Hist. plant.* III, 1, 4 apud Kirk, Raven e Schofield (1994, p. 398-403), que versam sobre doutrinas a respeito de mundos inumeráveis, astronomia, meteorologia e biologia.

possivelmente o denunciar pelo crime de impiedade, objetivando atingir a Péricles, que teria provocado a retirada do filósofo para Lâmpsaco entre os anos de 437-436.

Três são os fragmentos doxográficos que relatam as ideias de Anaxágoras, a saber:

O Sol é que dá brilho à Lua<sup>267</sup>.

Chamamos arco-íris ao reflexo do Sol nas nuvens<sup>268</sup>.

A Terra (pensa ele) é de forma plana e mantém-se suspensa onde está devido ao seu tamanho, porque não há vazio e porque o ar, que é muito forte, mantém a Terra a flutuar nele. Da umidade da terra, o mar veio das águas nela existentes, cuja evaporação deu origem a tudo o que emergiu, e dos rios que correm para ele. Os rios devem a sua origem, em parte, à chuva, em parte, às águas da terra; pois a Terra é oca, e nas suas partes ocas contém água. O Nilo aumenta de caudal no Verão graças às águas que para ele correm, procedentes das neves do Sul. O Sol, a Lua e todos os astros são pedras incandescentes que a rotação do *aither* faz girar consigo. Por baixo dos astros encontram-se certos corpos, invisíveis para nós, que giram com o Sol e a Lua. Nós não sentimos o calor dos astros, porque eles estão muito longe da Terra; além disso, eles não são tão quentes como o Sol, porque ocupam uma região mais fria. A Lua está por baixo do Sol e mais perto de nós. O Sol excede o Peloponeso em tamanho. A Lua não tem nenhuma luz própria, mas recebe-a do Sol. Os astros, na sua revolução, passam por baixo da Terra. Os eclipses da Lua são devidos ao fato de ela ser ocultada pela Terra, ou às vezes pelos corpos que se encontram por baixo da Lua; os do Sol, à interposição da Lua, na fase da lua-nova ... Ele sustentava que a Lua era feita de terra e tinha planícies e ravinas<sup>269</sup>.

Aqui cabe lembrar o(a) leitor(a) que na Hélade dessa época não se está falando apenas de corpos celestes e fenômenos físicos coisificados, enquanto partícipes físico-químicos do mundo em que vivemos. Antes, as pessoas se referiam a divindades que se relacionavam com elas diuturnamente, em todos os aspectos existenciais, fosse numa versão antropomorfizada ou em outra manifestação animal, vegetal ou mineral.

Quer dizer, as pessoas lidavam com o que hoje se consideram “coisas” laicizadas como fossem deuses. O que fundamenta a ideia de que, ao proceder a uma releitura dos mitos tradicionais, os revisando racional e criticamente, tentando estabelecer hipóteses explicativas que trouxessem melhor compreensão sobre como o *kosmos* era, sua estrutura, funcionamento, antes de ser qualificados por “filósofos”, à luz da conceituação desenvolvida por Pitágoras de Samos, eles eram compreendidos como Mestres da Verdade que, por meio de sua relação com o divino o explicavam, enquanto partícipes da *physis* cósmica; portanto, eram teólogos ou físicos, à guisa de Jaeger (1952), as pessoas que ventilavam as versões tradicionais ou as releituras destas, mediando os saberes divinos junto aos humanos comuns.

267 Cf. Fr. 18, Plutarco *de fac. in orb. Lun.* 16, 929 B contido em Kirk, Raven e Schofield (1994, p. 400-401).

268 Cf. Fr. 19, escólio BT *in Iliadem* 17, 547, constante em Kirk, Raven e Schofield (1994, p. 400-401).

269 Cf. Hipólito *Ref.* I, 8, 3-10 (DK 59 A 42 apud KIRK; RAVEN; SCHOFIELD 1994, p. 400-401).

Numa breve análise do conteúdo desses fragmentos se verifica que naquilo preservado por Plutarco, Anaxágoras teria procedido à explicação de onde viria a luz que faria a Lua brilhar. Como afirmado anteriormente, Anaxágoras critica, se apropria e modifica algumas teorias de seus contemporâneos e antecessores sob o impulso da escola de Mileto quanto ao procedimento revisionista, racionalista crítico. Nesse ensejo Parmênides teria explicitado sua descoberta astronômica que veio fazer luz ao problema da deusa *Selene* (Lua). Segundo Popper (2001, p. 13; 70-72; 101; 125; 132-33; 136; 303), o poema de Parmênides foi produto dessa descoberta astronômica que impactou profundamente o que se conhecia e era aceito a respeito de astronomia em sua época.

Além do mais, o poema de Parmênides foi o primeiro “terremoto” físico no âmbito do racionalismo, revisionista crítico, estabelecido sobre a demonstração parmenídea da ilusão entre luz e sombra, que explica o fenômeno das fases lunares. Produziu assim a intensa ruptura com a forma instintiva de se lidar com a realidade cotidiana do movimento, das mudanças, das noções do Tempo (*Chronos*) e do espaço (*Gaia*), casado ao argumento da incapacidade sensorial corpórea de efetivamente acessar, apreender e ser capaz de transmitir algum conhecimento verdadeiro sobre a realidade.

O conjunto probatório de Parmênides era demasiado robusto, tornando obrigatória a análise dos argumentos parmenídeos para algum aproveitamento ou seu rechaçar da melhor maneira possível no âmbito da proposta da escola de Mileto, quanto a propor algo igual ou melhor do que seus antecessores estabeleceram como hipótese explicativa.

Anaxágoras, no fragmento preservado em Plutarco, parece ter admitido algo da teoria de Parmênides, no tocante aos limites cognitivos dos sentidos corpóreos humanos para se acessar a verdade, tanto quanto algo da tese parmenídea sobre a relação entre *Helios* e *Selene*, a qual fundamentava a sua teoria do conhecimento, com base na ilusão dos sentidos para se conhecer a Verdade (*Aletheia*) sobre a realidade<sup>270</sup>.

No Fr. 19 se enuncia o efeito do contato dos raios de *Helios* com as nuvens, na presentificação teofânica da deusa Íris, tentando explicar o acontecimento racionalmente, isto é, por meio de prosa discursiva racional, preferencialmente de maneira argumentativa, e sem qualquer exigência metodológica que não fosse deducionista, ou seja, sem necessidade de demonstração experimental empírica, apenas por meio da aplicação do princípio da conceitabilidade como critério epistemológico.

---

270 A análise de Popper sobre a descoberta astronômica de Parmênides se fez sobre os fragmentos de Diógenes Laércio 9. 10; B10: 4; DK 22 A 1.

O conteúdo dos dois primeiros fragmentos por si mesmos não traz problemas significativos para a percepção popular mítica, no tocante à religiosidade civil<sup>271</sup> das *poleis*, não passando, se não de uma hipótese explicativa plausível sob as condições conceituais e metodológicas admitidas na época. No entanto, parte do conteúdo do fragmento preservado por Hipólito não só era sensível àquela concepção cívico-religiosa, quanto efetivamente teria sido usada politicamente para acusar Anaxágoras de impiedade e tentar atingir seu aluno e amigo, Péricles.

Partindo do pressuposto de que a referência de Hipólito *Ref. I, 8, 3-10 DK 59 A 42* sobre as teses de Anaxágoras são verossímeis, se verifica na primeira frase: “(...) A Terra (pensa ele) é de forma plana e mantém-se suspensa onde está devido ao seu tamanho, porque não há vazio e porque o ar, que é muito forte, mantém a Terra a flutuar nele (...)”.

Quanto à forma de *Gaia* ser plana não há qualquer problema, sendo de certa forma um lugar-comum entre aqueles que viviam na Hélade. Esse tema trazia em seu bojo, todavia, as seguintes questões consequentes: a relação da superfície com suas entranhas; o problema da sustentabilidade da deusa em decorrência do anterior, o que sustentaria aquilo que dá suporte à *Gaia ad infinitum*; as localizações e as relações entre os deuses *Gaia, Hades, Tartaro, Aer, Okeanos, Uranos* e seus correlatos. Mas cada físico expôs suas teses sem grandes consequências político-religiosas onde viviam.

A próxima proposição é: “(...) Da umidade da terra, o mar veio das águas nela existentes, cuja evaporação deu origem a tudo o que emergiu, e dos rios que correm para ele (...)”. A proposta explicativa aqui estabelecida, qual seja: a de que a água marinha procederia da água contida no úmido proveniente da terra ao ser evaporada de comum pelo deus *Helios*, não traz problemas significativos à interpretação mito-poética das religiões civis, mas é admissível que se pense em outras possibilidades em que a evaporação se dá, seja por meio de ar quente, possivelmente correntes com massas de ar aquecidas que se atribuiria ao deus *Noto* ou, ainda, possíveis fontes vulcânicas expostas ou não sob lagos ou rios.

O epistemologicamente significativo dessa frase de Anaxágoras para a História da Ciência é o fragmento em que o *sophistes* afirma que “(...) deu origem a tudo o que emergiu

---

271 Se entende pelo culto dedicado aos deuses olímpicos homérico-hesíódicos e demais divindades provenientes do histórico de crenças acumulado desde o período minóico-micênico até a Idade das Trevas Helênica, em que os mitos começaram a se organizar em versões mais ou menos aproximadas em todas as culturas de falantes de dialetos helênicos e que, organizados por Hesíodo, forneciam o caudal de fundo das manifestações religiosas e cívicas nas *poleis* nos períodos Arcaico e Clássico. Para o assunto, veja Burkert (1993), Brandão (1986), Sissa e Detienne (1992), López (1975) e Price (2004).

(...)”. Isto é, Anaxágoras, na corrente da tese de Anaximandro sobre a origem marinha da vida<sup>272</sup>, concorda com o milésio, indicando a possível origem de parte da água que os rios apresentam, a qual complementou com o seguinte: “(...) Os rios devem a sua origem, em parte, à chuva, em parte, às águas da terra; pois a Terra é oca, e nas suas partes ocas contém água (...)”<sup>273</sup>.

Prossigue o autor quanto à temática fluvial, exemplificando com as cheias do rio Nilo: “(...) aumenta de caudal no Verão graças às águas que para ele correm, procedentes das neves do Sul (...)”. Efetivamente nada muito significativo, além do empírico quanto ao derretimento de neves e seu carreio em direção aos rios, visível em qualquer lugar da Hélade em que se dão efeitos climáticos semelhantes, isto é, que contenham neve e seu derretimento no Verão (no caso, aplicado a um rio vital e famoso, o Nilo, no Egito, cultura e lugar muito significativos para os helênicos)<sup>274</sup>. Novamente, embora falando sobre deuses, Anaxágoras não feriu qualquer pudor religioso, acrescentando apenas novas teorias explicativas aos fenômenos observáveis, divinizados, que continham explicações míticas sacralizadas pela tradição mitopoética dos *rapsodos* e *aedos*.

O tópico sensível que possivelmente viria a custar a Anaxágoras um provável processo de impiedade em Atenas, em paralelo à acusação de medismo<sup>275</sup>, começa na próxima afirmação em que diz que “(...) O Sol, a Lua e todos os astros são pedras incandescentes que a rotação do *aither* faz girar consigo (...)”. É evidente que aqui não se poderá fazer senão conjecturas altamente refutáveis e, por isso mesmo, científicas<sup>276</sup>. Passemos à tentativa de compreender a gravidade da afirmação de Anaxágoras, para que fosse possivelmente qualificada como “impiedade” pelos atenienses do século V.

Como já descrito, *Helios* e *Selene* eram divindades nas religiões helênicas Arcaica e Clássica. Portanto, divindades que segundo a perspectiva que se adotasse, variavam quanto à importância para as pessoas, conforme a abordagem se centrasse em suas posições teogônica ou cosmogônica. Segundo Brandão (1986, p. 32-33),

---

272 Sobre a questão ver Écio V, 19, 4; Pseudoplutarco *Strom.* 2; Censorino *de die nat.* 4, 7; Plutarco *Symp.* VIII, 730 E (DK 12 A 30) contidos em Kirk, Raven e Schofield (1994, p. 141-42).

273 Possivelmente Anaxágoras travou algum conhecimento com as teses de Xenófanes sobre a questão. Veja o Fr. 29, Simplicio *in Phys.* 189, 1; Fr. 33, Sexto *adv. math.* X, 34; Fr. 30, Σ Genav. *In Iliadem* XXI, 196; Hipólito *Ref.* I, 14, 5; Fr. 37, Herodiano *π mon.* lé. 30, 30 que se encontram em Kirk, Raven e Schofield (1994, p. 181-82).

274 Assinale-se que o Nilo também era entendido como uma divindade em meio à cultura egípcia.

275 Se tratava de uma grave acusação no início do século V, pela qual denunciava-se alguém por supostamente manter relações simpáticas ou adotar comportamentos relativos aos costumes persas, defender os interesses persas ou se entreter em negociações secretas com agentes persas, que normalmente eram vistos como atos de traição à Hélade, sobretudo, quando praticados por helênicos, a despeito dos efeitos da Paz de Cálias em vigor em Atenas na época da possível acusação.

276 Cf. Popper (2012).

Com efeito, ao longo de todas essas refregas, dos fins do século VII aos fins do século I a.C, a mitologia, *sem desmitização e sem dessacralização*, se bem que bastante ferida, manteve-se viva e atuante. A fórmula de tal sobrevivência é facilmente explicável. Se a tenacidade e o vigor, com que os pré-socráticos bem como alguns outros pensadores e “reformadores” combatiam o mito, se tivessem imposto integralmente à consciência grega, a tradição mitológica teria desaparecido por completo. Mas tal não aconteceu, porque os ataques desfechados contra o mito partiram sempre da elite pensante, de filósofos, de poetas e de escritores (com muitas e poderosas exceções) e se uma parcela dessa mesma elite pensante descobriu, sobretudo no Oriente, “outras mitologias” capazes de alimentar-lhe o espírito, a massa iletrada, tradicionalista por vocação e indiferente a controvérsias sutis, a alegorismos e a evemerismos, agarrava-se cada vez mais à tradição religiosa.

Não se concorda aqui totalmente com Brandão quanto a uma “refrega” aberta contra a mitologia, ao menos até meados do século V, mas numa releitura revisionista, racionalista e crítica por parte dos teólogos pré-socráticos, baseado em Popper (2001), em Cornford (1989), em Burkert (1993) e em Havelock (1996a).

No entanto, a posição de Xenófanes<sup>277</sup> quanto aos deuses homéricos, mas que não se aplicava de maneira direta aos deuses como um todo, sobretudo tal qual apresentados por Hesíodo<sup>278</sup>, que são embebidos e direcionados pelo ideal de *sophrosyne*, se trata de uma crítica radical ao antropomorfismo, enquanto ferramenta cultural, instintiva humana para compreender a sua realidade. Entretanto há claro posicionamento questionador dos deuses e da intervenção divina no *kosmos* e na *physis*, por parte dos tradicionalmente qualificados como “sofistas”, a partir de Protágoras, que de maneira variada criticaram os deuses tradicionais, a maneira antropomórfica de serem vivenciados pelos humanos, e a condução da *physis* do *kosmos* que lhes era atribuída pelos humanos, enquanto alinhamento mais cultural do que físico, sobretudo em relação ao papel humano e das *poleis* diante do fenômeno político-religioso da relação entre *physis-nomos*<sup>279</sup>.

Tais posicionamentos e as questões que levantaram, mesmo no âmbito de reação tradicionalista político-religiosa popular certamente mobilizaram os filósofos a analisar e se posicionar a esse respeito, a partir da segunda metade do século V e, sobretudo, a partir do século IV. Daí em diante, de maneira encarniçada, como se observa em Platão, Aristóteles e

---

277 Cf. Fr. 11, Sexto *adv. math.* IX, 193; Fr. 14, Clemente *Strom.* V, 109, 2; Fr. 16, Clemente *Strom.* VII, 22, 1; Fr. 15, Clemente *Strom.* V, 109, 3 contidos Kirk, Raven e Schofield (1994, p. 173).

278 Embora em Fr. 11, Sexto *adv. math.* IX, 193 se verifique a menção a Hesíodo, o leitor atento de *Os trabalhos e os dias* (5-331) e *Teogonia: a origem dos deuses* (5-1020) nota que Hesíodo não atribui aos deuses a licenciosidade e dubiedade moral que Homero ventila em seus poemas. Veja, para aprofundamentos sobre Hesíodo, a obra de Koning (2010) e Petroski (2018).

279 Cf. se observa em Romilly (1997), Vernant, Borgeaud, Cambiano et al (2019, p. 229-254), Kerferd (1981), Matias (2016), Olding (2002) e Barrionuevo (2018, p. 303-321).

suas escolas, posteriormente a crítica ao mito enquanto *doxa* se acentuou em favor de uma distinção entre *mythos* e *logos*.

Em que pese isso, se concorda parcialmente com Brandão (1986, p. 32-33) quanto às discussões e críticas às quais se referiam aqueles Mestres da Verdade se restringir a parcelas de cidadãos de várias *poleis*, pertencentes às elites sociais, normalmente. De fato, as investigações, proposições teóricas para a aplicação da revisão racionalista crítica, os debates mais sensíveis, correções, bem como a própria redação de textos em rolos para leitura individual ou recitação/leitura coletiva eram atividades restritas a grupos reduzidos.

Todavia, como já sinalizei aqui, no caso de Atenas do século V, muito dessas teses, ainda que veladamente, eram expostas durante os festivais, por seus autores ao público, tanto quanto após certa circulação em dados segmentos sociais, algumas teses e acontecimentos com acesso restrito eram adaptadas ou abertamente expostas em peças de tragédia e/ou de comédia. Mais ou menos fiéis quanto ao conteúdo e forma, mas direcionadas com má intenção, por seus autores e/ou grupos a eles ligados, objetivando prejudicar pessoas e grupos político-religiosos específicos.

Considerando que, em Atenas, todos os cidadãos poderiam participar ao menos da *Ekklesia* e dos tribunais populares, sendo chamados a analisar e julgar causas de interesse e repercussão públicas de qualquer natureza, provenientes de Atenas ou dos aliados, e levando-se em conta o poder dramático e patético do teatro para comunicar ao público as questões tratadas nas peças em exposição, como mencionado, se concorda parcialmente com Brandão (1986, p. 32-33) a respeito da efetiva capilaridade social das hipóteses filosóficas, e se crê que ao menos parte delas acabava sendo socializada de uma maneira ou de outra. Prova disso, nessa Tese, são as acusações lançadas por poetas trágicos e cômicos contra Péricles ao longo de sua vida pública e, talvez, aos membros de sua *hetaireia*, em especial os mais próximos dele. Não seria útil a qualquer propósito se caçoar do *strategos* nas peças durante os festivais político-religiosos, se não houvesse qualquer possibilidade de atingi-lo ou de preparar predisposições desfavoráveis nos cidadãos, caso se desse algum acontecimento propício para prejudicá-lo, em que a opinião pública fosse chamada a se posicionar.

Brandão (1986, p. 32-33) prossegue alegando que,

De outro lado estava a religião oficial, estatal, que, embora se apresentasse, não raro, como uma liturgia sem fé, tinha interesses óbvios em defender seus deuses, outrora destemidos paladinos da *polis*. Mas a grande trincheira da mitologia foram as religiões dos Mistérios, em particular dos Mistérios de Eleusis, dos Mistérios Greco-Orientais, da secular autoridade religiosa do

Oráculo de Delfos, do culto do deus do *êxtase* e do *entusiasmo*, Dioniso, de modo particular nas Antestérias, (...) e das Confrarias Órfico-Pitagóricas (...)

Quanto ao culto cívico helênico fundado nos mitos provenientes de Homero e Hesíodo, principalmente, e editados e adaptados pelos demais poetas ao longo do tempo, era o parâmetro existencial básico fundado nas técnicas mnemônicas da cultura oral e preservados de geração em geração. Eles consistiam na preservação e na transmissão da boca ao ouvido, do caudal cultural elementar com o qual o *ethos* popular era socialmente consolidado nos indivíduos de todas as classes sociais.

Mesmo que temas e leituras divergentes provenientes de meios racionalistas, revisionistas críticos ou ventilados, diluídos, através da linguagem das tragédias e comédias tenham ocorrido, a força tradicional do mito consistia no *savoir faire* básico dos maiores contingentes sociais das *poleis* e, portanto, dado o restrito acesso à educação musical e ginasta decorrente do custo significativo que onerava as famílias, sendo inviáveis para as famílias de classes sociais menos abastadas, se pode concluir que o que se ventilava de novo através do teatro podia chocar a opinião pública quando fosse algo que divergia muito das versões tradicionais, mesmo quando variáveis.

No caso de famílias que dispunham de recursos, muitas optavam para que suas crianças tivessem acesso apenas à Música e Ginástica. Dessa forma, cabia aos indivíduos, após o treinamento como *efebo*, no caso de Atenas, prosseguir ou não sua aprendizagem em conformidade com seus interesses e recursos disponíveis para ser alocados como pesados investimentos em professores de Música, Filosofia, Retórica, Medicina ou qualquer outro interesse. Logo, uma vez que as pessoas não admitiam grandes modificações nos núcleos dos mitos, embora se aceitasse versões diferenciadas sobre os mesmos personagens humanos e/ou divinos, se preservava e se transmitia o básico quanto aos deuses, enquanto modelos existenciais a estarem em mira dos indivíduos, tanto quanto da sociedade em si. Tais são os ditos interesses políades na preservação dos mitos relativos aos deuses (BRANDÃO, 1986, p. 32-33)<sup>280</sup>.

Quanto ao dito “entrenchamento” das religiões dos Mistérios, em particular os de Elêusis, do que Brandão denomina como “Greco-orientais”, do oráculo de Delfos, do dionisismo, orfismo e confrarias órfico-pitagóricas, e no fluxo da argumentação aqui estabelecida me parece significativa a informação apresentada também por Brandão (1986, p.

---

280 Sobre essa questão, veja Burkert (1993, p. 419-578), Vernant (2000; 1999, p. 89-170; 1990, p. 23-192; 247-302), Detienne (1998; 1988), Dodds (2002, p. 9-180), Havelock (1996, p. 11-62; 87-233; 273-326) e Sissa e Detienne (1992).

32-33), sobretudo no que se refere aos Mistérios de Elêusis, para aferir que tipo de relação Péricles manteve ou não com esses mistérios.

Do que se depreende de Brandão sobre os deuses *Helios* e *Selene* é que *Helios* também é conhecido como “*Apoio*” (BRANDÃO, 1986, p. 80); *Selene* foi assimilada à deusa-Lua Ártemis, que era considerada a mãe noturna da vegetação (BRANDÃO, 1986, p. 59). Além disso, *Selene* também é associada à deusa lunar asiática chamada *Niobe*, a “lua negra” (atualmente seria o que chamamos de lua nova), enquanto a lua cheia seria a manifestação de Ártemis (BRANDÃO, 1986, p. 80).

*Helios* e *Selene* eram considerados filhos de *Hiperion* e de *Teia*, bem como irmãos de *Eos* (Aurora). Teriam nascido na ilha Ortígia, ou ilha das perdizes. Com o nascimento deles, a ilha mudou de nome, vindo a se chamar “Delos”, por ter se tornado “a brilhante” (BRANDÃO, 1986, p. 156; 201; 273). Logo, Brandão (1986, p. 201) sustenta que os três filhos de *Hiperios* e *Teia* são muito relevantes para a mitologia helênica, principalmente *Helios* e *Selene*.

Essa importância estaria vinculada ao processo de tomada de poder cósmico por Zeus, por ocasião da vitória contra os Titãs. Em decorrência disso, para tomar posse do conhecimento de todas as *techne*, *Leto*, *Selene* e *Helios* iluminaram o caminho de Zeus dia e noite até que ele tomasse posse de todas aquelas (BRANDÃO, 1986, p. 162). *Helios* residiria na Etiópia, que seria o seu país (BRANDÃO, 1986, p. 269), ao passo que quanto à *Selene* não se tem notícias sobre alguma localidade humana, enquanto residência. Além disso, *Helios* seria a única divindade capaz de vencer os Ciclopes, que eram a manifestação do que Brandão (1986, p. 206) denomina de “(...) forças primitivas, regressivas, de natureza vulcânica (...)”. *Helios* era também considerado um conhecedor profundo de todas as mazelas que se dão no mundo, porque ele tudo vê (BRANDÃO, 1986, p. 217).

Em decorrência disso faz parte do mito de criação do galo, que seria um humano chamado Alectrion, designado por Ares para vigiar a chegada de *Helios* para não ser visto em adultério com Afrodite. Porém, o rapaz veio a dormir. Vistos por *Helios*, este avisou *Hefestos*, que submeteu os amantes ao vexame diante dos olímpicos. Como castigo, Ares teria metamorfoseado Alectrion no que se conhece como “galo”, condenando-o a cantar todos os dias antes que *Helios* iniciasse seu percurso divino através de *Urano* (BRANDÃO, 1986, p. 218). Já *Selene* seria a proprietária do leão de Nemeia, animal que teria sido emprestado pela deusa a *Hera* para servir de prova mais árdua ao herói Hércules (BRANDÃO, 1986, p. 255).

Vale lembrar também que *Hélios* e *Selene* seriam correlacionados diretamente a outros mitos estando estes em sua dependência direta, como por exemplo: *Helios* está diretamente ligado à existência e modo de ser das chamadas “Hespérides” (1986, p. 228-9), isto é, as deusas *Egle*, a brilhante, *Eritia*, a vermelha e *Hesperaretusa*, a poente, correspondendo estas aos três momentos específicos de insolação durante o dia.

Tanto quanto a deusa *Iris* (1986, p. 235), cuja função era manter a ligação entre os deuses e os humanos ao abrir-se enquanto arco-íris ao contato de *Helios*. A deusa *Aurora* é responsável por abrir as portas de *Urano* para que *Helios*, em seu carro divino fizesse o circuito do dia (BRANDÃO, 1986, p. 237). Combinado com a atuação de *Zeus* e *Hera*, *Helios* e seus raios, por meio da chuva, fertilizavam a deusa *Gaia* e “(...) a cobriam com uma luxuriante vegetação” (BRANDÃO, 1986, p. 238). *Helios* era considerado como “purificador brilhante”, algo que teria levado a Sólon instituir a lei de que “(...) todo enterro só poderia se realizar de manhã, antes do início do passeio de *Helios*, para que seus raios solares não se contaminassem com a morte” (BRANDÃO, 1986, p. 272; 317). Isto é, com o deus *Thanatos*.

Enquanto *Selene* forneceria à deusa *Hecate* “(...) o poder de manifestar fantasmas e malefícios por meio da feitiçaria” (BRANDÃO, 1986, p. 274). As duas deusas nesse particular, se identificam, isto é, tornam-se *Hecate-Selene*, e para tais fins seriam a representação das seguintes fases da Lua: “crescente, minguante e nova”. E estas seriam a representação dos momentos existenciais dos seres vivos, a saber: nascimento, crescimento e envelhecimento. (BRANDÃO, 1986, p. 274).

Diante do exposto, mesmo que houvesse por parte da população helênica em geral qualquer reserva quanto a acreditar piamente em seus mitos (VEYNE, 1984), o fato é que quando Anaxágoras enunciou suas teses astronômicas ou meteorológicas, até tocar no assunto sobre *Helios* e *Selene* não se vê nada além de “mais um *mythos-logos* sobre os deuses”. No entanto, quando ele “coisifica” as divindades e sobre elas discorre sua teoria, ele feriu tudo o que estava direta ou indiretamente relacionado às descrições feitas por Brandão (1986), que seriam parte das crenças populares instituídas, mantidas e reeditadas pelo culto cívico e, portanto, um crime não apenas religioso, mas profundamente civil e cósmico, na medida em que vinha a corromper a estrutura da própria realidade e sua capilaridade em si. Portanto, Anaxágoras<sup>281</sup> prossegue, afirmando que

(...) Por baixo dos astros encontram-se certos corpos, invisíveis para nós, que giram com o Sol e a Lua. Nós não sentimos o calor dos astros, porque eles estão muito longe da Terra; além disso, eles não são tão quentes como o

---

281 Cf. Hipólito *Ref.* I, 8, 3-10 (DK 59 A 42), constante em Kirk, Raven e Schofield (1994, p. 400-401).

Sol, porque ocupam uma região mais fria. A Lua está por baixo do Sol e mais perto de nós. O Sol excede o Peloponeso em tamanho. A Lua não tem nenhuma luz própria, mas recebe-a do Sol. Os astros, na sua revolução, passam por baixo da Terra. Os eclipses da Lua são devidos ao fato de ela ser ocultada pela Terra, ou às vezes pelos corpos que se encontram por baixo da Lua; os do Sol, à interposição da Lua, na fase da lua-nova ... Ele sustentava que a Lua era feita de terra e tinha planícies e ravinas.

Motivação maior do que a demonstrada nos âmbitos culturais religioso, cívico, moral e estrutural da realidade, com a modificação da *physis* dos deuses *Helios* e *Selene*, e a descrição demonstrativa mais do que conjectural, mas provável por ser conceptível, era razão mais do que suficiente e necessária para se endereçar ao clazomeniano<sup>282</sup> uma acusação de impiedade. No entanto, não é possível fugir à questão: houve algum julgamento contra Anaxágoras?

#### 3.2.2.4 Acusações contra Anaxágoras. Um julgamento?

Anaxágoras teria sido acusado pelo ateniense Diópeites de “(...) não acreditar nos deuses e de ensinar sobre os céus (...)”, como é observado em Plutarco, em seu *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (32.1). Possivelmente se referindo ao conteúdo dos ensinamentos anaxagóricos contidos em Hipólito *Ref.* I, 8, 3-10 (DK 59 A 42 apud KIRK; RAVEN; SCHOFIELD, 1994, p. 400-401), sobre os deuses *Helios* e *Selene*.

Essa acusação teria se dado em consequência da derrota e ostracismo de Tucídides de Alopece, substituto de Címon na liderança da *hetaireia* de tendências oligárquicas de Atenas, em torno de 444-443. Em reação, os membros da *hetaireia* que Tucídides participava iniciaram uma campanha de ataque a Péricles por meio de sua rede de relacionamentos pessoais, sob a suposição de que na condição de *sophistes*, Anaxágoras e outrem manipulavam Péricles na condução da *polis* e do império. A estratégia objetivava minar a atuação desses amigos sobre o *strategos* e prejudicá-lo, tornando-o mais acessível aos ataques oligarcas. Tucídides iniciou o ataque a Fídias e a Péricles, diretamente com a acusação de mal uso dos recursos públicos nas obras em que Péricles era o fiscal investido e Fídias, o escultor e arquiteto em chefe das equipes de construção. Mas, em especial, a acusação se dirigiu ao furto de ouro e marfim da estátua de Atena por Fídias, sob a responsabilidade fiscal de Péricles, conforme dito. A sequência dos ataques teria se direcionado também para Aspásia, Anaxágoras e a Damon, incidindo sobre os dois primeiros a acusação de impiedade, ao passo

---

282 Anaxágoras não só laiciza os deuses *Helios* e *Selene*, além dos demais a eles correlacionados anteriormente a partir das descobertas de Parmênides sobre as relações Sol-Lua, quanto instaura uma demonstração racional, plausível para o comportamento deles, se levantando a possibilidade da ilusão sensorial corpórea, demonstrada provocativamente por Parmênides e sua escola teológica poder se estender a outras partes do *kosmos*.

que o terceiro foi acusado de intervir de maneira maléfica na administração de Péricles, sendo condenado ao ostracismo (AZOULAY, 2014, p. 6; 92-92).

No entanto, existe consideráveis dúvidas a respeito da existência de algum julgamento realizado contra Anaxágoras. Segundo Azoulay (2014, p. 124), nesse particular, se configura um ponto em que o historiador é obrigado a se enveredar em hipóteses e especulações. Já para Mansfeld (1979, p. 54) baseado em Demétrio e Apolodoro (FGrH 244 F 31), a acusação ocorreu no ano de 432-431. Contudo, Mansfeld (1980, p. 17) não aceita os cálculos de Demétrio e de Apolodoro, afirmando que as datações realizadas por eles são arbitrárias, propondo, em contrapartida, que a data da acusação de impiedade contra Anaxágoras seja a de 438-437, e que o julgamento teria se dado entre os anos de 437-436.

Ademais, Mansfeld (1980, p. 18) concorda com Azoulay (2014, p. 124) no que se refere às inconsistências a respeito do julgamento. No entanto, não tendo dúvidas de que o julgamento é dotado de facticidade, informa que para apurar sua historicidade, “(...) o critério de probabilidade histórica em grande medida substitui o de consistência cronográfica” (MANSFELD, 1980, p. 18). Não existe datação do julgamento de Anaxágoras em Diógenes Laércio (II 12-14). Mansfeld (1980, p. 19-22) assinala que Diógenes Laércio não menciona o “Decreto de Diópeites”, mas uma série de fontes que dão versões diferenciadas a respeito da acusação contra Anaxágoras, e como ele e Péricles teriam reagido. Todos, contudo, corroboram a existência da acusação e do julgamento sem indicação de datas.

Mansfeld (1980, p. 22) encerra a exposição afirmando que Diógenes Laércio não cita, dentre suas fontes, as que ele considera mais importantes, a saber, Diodoro Sículo e Plutarco. A partir de Diodoro Sículo (12.38 e segs.) Mansfeld considera que, ‘quando Eutidemo era arconte em Atenas’, ou seja, o ano em que Eutidemo exerceu aquela magistratura foi o de 431/430. E Mansfeld informa que Diodoro Sículo (12.38) argumentou que Péricles começou a guerra porque sua posição como líder político de Atenas estava sob fogo através da denúncia realizada pelos assistentes de Fídias contra o escultor, o que implicou Péricles na acusação, enquanto fiscal das obras. Para Diodoro, Anaxágoras teria sido acusado de impiedade na sequência da denúncia anterior, com o objetivo explícito de implicar Péricles em ambas as denúncias.

Ora, se bem se observar a data indicada por Diodoro, isto é, 431-430, se está falando do primeiro ano de guerra propriamente dito, após as ameaças e embaixadas peloponésias indicadas por Tucídides, o historiador e Plutarco, as fontes principais adotadas nessa Tese. Além disso, acrescenta Diodoro que Péricles se livrara dessas armadilhas defendendo na

*Ekklesia* a não revogação do Decreto Megárico, se opondo aos intentos peloponésios e, portanto, entrando em guerra. Igualmente, Mansfeld (1980, p. 24) indica que Diodoro, a partir de Éforo, não se manifesta nem quanto ao destino de Fídias após a reunião em que Péricles o teria defendido, nem tampouco menciona Anaxágoras. Ambos, afirma Mansfeld (1980, p. 24), se utilizam do termo helênico *esykophantun*, isto é, “eles falsamente o acusaram” – algo que, para Mansfeld implica que Eforo e Diodoro afirmaram que Anaxágoras “(...) foi, ainda que injustamente, acusado perante um dicastério (...)”

Tal seria confirmado por Diodoro no mesmo capítulo, acarretando o temor da parte de Péricles de um julgamento realmente se realizar, perspectiva que Mansfeld (1980, p. 24) defende em razão da utilização por Diodoro, do “mesmo verbo” anterior (“*eidōs ton demon ...kata ... ten eirenē ... sykophantunta*”). Por seu turno, Plutarco, em seu *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (39 e segs.), se fundamentou em Tucídides, no que se refere à sequência dos acontecimentos que teriam levado à Segunda Guerra do Peloponeso, até que Plutarco lista as demais causas alegadas por Tucídides, acrescentando informações sobre os decretos que foram aprovados em contiguidade com as acusações contra Aspásia, Anaxágoras e Péricles (MANSFELD, 1980, p. 24-25).

No que nos interessa nesse momento, isto é, a acusação contra Anaxágoras, Plutarco indica que Diópeites propõe um decreto que puniria quem não reconhecesse os deuses e ensinassem coisas do céu, e consegue aprovação da *Ekklesia* para perseguir tais pessoas. No caso se almejava atingir Péricles através de Anaxágoras, como já indicado anteriormente. Ainda de acordo com Mansfeld (1980, p. 32-33), após persuadir os jurados sobre a inocência de Aspásia, Péricles teria enviado Anaxágoras para fora de Atenas com uma escolta. Em Plutarco, lê-se que, por receio do embate gerado com a *Ekklesia*, Péricles teria incentivado a Guerra para despistar as atenções públicas de si.

A respeito do julgamento de Anaxágoras, Mansfeld (1980, p. 35-36) indica que Plutarco comparou o relato do historiador Éforo com as informações de Aristófanes em suas comédias *A paz* e *Os Acarnianos* e que, apesar de adotar a cronologia descritiva dos fatos utilizada por Éforo, Plutarco preferiu as referências de Aristófanes sobre o julgamento. No entanto, Mansfeld (1980, p. 40) também diz que a despeito da preferência de Plutarco pelas referências de Aristófanes sobre as acusações e julgamento, Éforo cita *A paz* de Aristófanes, dando a sátira do poeta “(...) como uma declaração de fato. Não é justo, no entanto, supor que o que ele encontrou em Aristófanes foi seu único argumento em favor de sua explicação da

guerra. (...).” Portanto, de acordo com Mansfeld (1980, p. 40), Plutarco tem certo respaldo de Éforo ao preferir os relatos de Aristófanes ao do historiador.

Destaco que Plutarco em *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (1-39), coisa alguma menciona sobre o julgamento de Anaxágoras, exceto que Péricles o retirou de Atenas sob escolta. No entanto, Mansfeld (1980, p. 80-81) menciona que em outras obras, como *De superstitione* 169 F e em *Vidas paralelas: Nícias e Craso* (23) (Vorsokr. 59 A 18), Plutarco fala “explicitamente de um julgamento”, informando que Anaxágoras “(...) esteve na prisão e que Péricles mal conseguiu salvar a sua vida”. Já em *De exilio* 607 F (Vorsokr. 59 A 38), Mansfeld (1980, p. 80-81) informa que Anaxágoras enquanto esteve na prisão se dedicava a solucionar o problema da “quadratura do círculo”. Em suma, no campo das conjecturas históricas, Mansfeld (1980, p. 81) afirma que não verifica no acima exposto uma contradição entre as informações descritas por Plutarco nas três obras supracitadas, ou tampouco indica que *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* deve ser preterida em favor das versões contidas em *Vidas paralelas: Nícias e Craso* as de *De exilio*. E estabelece sua proposta explicativa nos seguintes termos:

É verdade que, no *Per.*, Plutarco não menciona um julgamento de Anaxágoras; por outro lado, também não diz que não houve julgamento. Embora eu não seja dedicado a uma leitura muito atenta, um olhar minucioso, neste caso, é defensável. Plutarco primeiro nos diz que Aspásia foi julgada e que Péricles, defendendo-a, conseguiu absolvê-la. A frase sobre Anaxágoras, que segue imediatamente, nos diz que ele o mandou para fora da cidade. Creio que devemos contrapor esta frase à passagem sobre Aspásia e lê-la da seguinte forma: a sua defesa de Anaxágoras não foi bem-sucedida por não conseguir obter a sua absolvição. As palavras reais de Plutarco são: “preocupado com Anaxágoras, ele o mandou para fora da cidade e lhe deu uma escolta” (...) são punhaladas dos editores. Isso é estranho, pois eles têm excelente suporte manuscrito. Além disso, são indispensáveis à passagem como um todo. Se Péricles tivesse mandado Anaxágoras para fora da cidade antes do julgamento, isso seria ajudar e instigar um fugitivo da justiça. O fato de ele ter lhe dado uma escolta para fora da cidade depois de sua condenação é perfeitamente explicado por ele estar preocupado com a idade avançada de Anaxágoras. Além disso, é difícil conceber que um fugitivo da justiça ateniense pudesse se estabelecer em uma cidade pertencente à Confederação. Sabemos, no entanto, que Anaxágoras desfrutou de alguns anos imperturbáveis em Lampsaco (...). Isso, novamente, é mais bem explicado se assumirmos que foi Péricles quem o enviou para lá e que continuou a protegê-lo, sem, é claro, arriscar um conflito com a lei.

Com base na hipótese explicativa e a partir de fontes como Platão, em sua *Apologia de Sócrates* (26d), Plutarco, em seus *Vidas paralelas: Nícias e Craso* (23), bem como *De exilio*.

607 F<sup>283</sup>, Mansfeld se posiciona desfavorável a qualquer dúvida sobre a realidade da existência do julgamento de Anaxágoras, tendo este acontecido em torno do ano de 437-436. Nesse sentido, para Mansfeld (1980), Anaxágoras efetivamente foi acusado de impiedade, julgado em um tribunal popular, defendido por Péricles, cuja defesa não foi suficiente para libertar o teólogo e, condenado, Péricles o retirou da cidade com uma escolta, o conduzindo até Lâmpsaco onde o *strategos* o alocou, mantendo-o sob sua proteção. Lá, Anaxágoras teria se instalado com uma escola, angariando discípulos como Metrodoro de Lâmpsaco, que posteriormente se tornaria seu seguidor. Veio a falecer entre 428-427.

No entanto, para Filonik (2013, p. 26), que analisa o caso do processo de Anaxágoras no tocante à sua existência, Mansfeld estaria errado ao acreditar que houve algum julgamento. É significativo que Filonik (2013, p. 26) assegure que toda a datação desenvolvida por Mansfeld (1979; 1980) esteja construída sobre o acontecimento da ocorrência do julgamento, baseado na citação de Apolodoro, registrada em Diógenes Laércio (2.7). Filonik (2013, p. 26) informa que a primeira menção ao julgamento de Anaxágoras após Platão, em sua *Apologia de Sócrates* (26d-e), foi a do historiador grego Diodoro Sículo, da Sicília, no século I, discorrendo que a acusação foi realizada por inimigos de Péricles, aluno e amigo de Anaxágoras com o objetivo de afetar o *strategos*<sup>284</sup>. Nessa medida, Filonik (2013, p. 26-7) indica a seguinte sequência expositiva de Diodoro sobre as acusações levadas a efeito contra Fídias e Anaxágoras:

(1) assistentes de Fídias agindo como suplicantes para revelar o sacrilégio cometido pelo escultor e Péricles, (2) a reunião da Assembleia para discutir as informações dadas por eles, (3) alguma ação adicional (de acusação?) pelos inimigos de Péricles, levando (4) à prisão de Fídias, (5) ao julgamento de Péricles e (6) à acusação de “impiedade para com os deuses” contra Anaxágoras.

Informa Filonik (2013, p. 27) que Diodoro, após aquele resumo dos acontecimentos, declara que Péricles iniciou a Segunda Guerra do Peloponeso para tirar a atenção pública sobre ele, e removeu Anaxágoras de Atenas<sup>285</sup>. Acrescenta Filonik (2013, p. 27) a partir de Diodoro Sículo (12.40.6), que o historiador sustenta sua indicação baseado em trechos de comédias, tais quais a de Aristófanes, *Os arcanianos* (530-31), que foi encenada em 426-425 e *A paz* (603-6, 609-11), em 422-421, juntamente a uma tragédia de Eupólis intitulada *Deme*

---

283 Tais fontes estariam em concordância com o que se vê em Hérmipo, Sátiro e Josefo; na *Suda*, Filodemo, Jerônimo e Rhodes; em Diógenes Laércio, em seu *Vidas e doutrinas de filósofos ilustres* (2.12-14) cf. Mansfeld (1980, p. 82).

284 Filonik desenvolve o argumento em paralelo ao caso de julgamento de Fídias, o qual não compete analisar na presente Tese.

285 Cf. Diodoro Sículo (12.39.3; 12.40.5) e Plutarco, *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (32).

(fr. 102 PCG, não preservada), de onde Diodoro Sículo menciona vagamente a aprovação do decreto megárico por Péricles junto a *Ekklesia* (FILONIK, 2013, p. 27). Na sequência, Filonik (2013, p. 27) faz a seguinte analogia: “É justificável suspeitar que o relato sobre esses eventos se baseou em parte em outro julgamento de Péricles, o de 430-29, bem documentado nas fontes do período clássico. Foi conduzido por desvio de fundos públicos (*klope*), e provavelmente produzido pelo clima político predominante em Atenas nos primeiros anos da guerra.”

No entanto, Filonik (2013, p. 27) não explicita como sustenta a dita suspeita, por ele qualificada de “justificável”, de que o processo de *klope*<sup>286</sup>, dirigido a Péricles em 430-429 poderia servir de fundamento para o julgamento de Anaxágoras. Ora, o processo que se moveu contra Péricles naqueles anos foi o de má condução da guerra, diante de uma segunda devastação peloponésia do território ático, combinado com os desdobramentos da peste, já presente em Atenas, momento esse que Tucídides, em sua *História da Guerra do Peloponeso* (2.59; 2.65.3), indica que Péricles foi afastado e substituído das funções de *strategos*, e condenado a pagar cinquenta talentos de multa.

Contudo, na sequência, Filonik (2013, p. 27) informa que “Não é segredo que biógrafos helenísticos e posteriores extraíram da comédia como fonte histórica avidamente e de maneira bastante desenfreada (...)” Filonik, então, menciona que Diodoro Sículo citou Aristófanes em sua *A paz* (605), a respeito da acusação contra Fídias e Péricles e menciona o passo em que Plutarco, em seu *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (31.4) fala das particularidades da acusação contra os dois atenienses. Acrescenta que não é possível determinar exatamente o que Aristófanes pretendia com a peça. Apesar disso, o estudioso afiança que possivelmente a piada deveria fazer algum sentido ao público ateniense na época da execução da comédia, isto é, em 422-21. Quando então, Filonik (2013, p. 27) comenta que:

Parece que em algum momento todas as observações encontradas em fontes anteriores (incluindo comédia) sobre Diópeites, Fídias, Péricles e Anaxágoras foram mescladas para encontrar o caminho para o relato de Diodoro sobre as causas da Guerra do Peloponeso. As notas sobre sua piedade e impiedade foram facilmente reunidas para apoiar um esquema coerente de eventos.

Filonik (2013, p. 29) faz menção às outras obras de Plutarco, a *Vidas paralelas: Nícias e Craso* (23) e a *De superst.* 169 F, tal qual Mansfeld (1980) o fez. No entanto, diferentemente deste, Filonik informa que Diodoro Sículo “(...) seguindo Éforo ou não - muito

---

286 Cf. Isidro-Pereira (1990, p. 323): “roubo; (...) ação furtiva; oculta, inadvertida; engano”.

provavelmente transferiu o humor de palco do poeta cômico Hérmipo para um processo imaginário e causa de guerra. (...)”. Do que complementa que:

(...) não há menção a Anaxágoras nos fragmentos existentes da Comédia Antiga, incluindo os citados por Diodoro. É também a única fonte que fala da história sobre uma série de ataques contra Péricles, ao invés de ser um caso isolado (Bollansée 1999b: 473). Além disso, a primeira referência ao julgamento de Anaxágoras é tardia e incerta, e, além disso, ligada a um comentário histórico de valor duvidoso (FILONIK, 2013, p. 29).

Nesse sentido, Filonik (2013, p. 29) dá a entender que a argumentação desenvolvida por Mansfeld (1979; 1980) sobre a existência histórica do julgamento de Anaxágoras é no mínimo suspeita, enquanto criação tendenciosa, ao sabor da época helenística e posterior, incluindo, ao contrário de Mansfeld (2013, p. 29), Plutarco como também participe da tendência biográfica e historiográfica helenística de buscar fontes variadas para redigir seus trabalhos, e de ter certa inclinação para se admitir como fontes históricas dados provenientes de comédias e tragédias.

Ou seja, aquelas fontes teriam sido admitidas como válidas sem o necessário aparato crítico e metodológico no filtro das informações. Sendo assim, Filonik invalida o argumento de Mansfeld (1980, p. 82) a favor da existência do julgamento, a partir do levantamento de fontes utilizadas por Plutarco e Diodoro Sículo, indicando que o dito julgamento teria sido produto ficcional de biógrafos e historiadores nas condições sociais e históricas supramencionadas. Ora, no momento, em torno da questão da historicidade ou não do alegado julgamento de Anaxágoras, a resposta à tamanha pergunta em face dos problemas propostos nessa Tese não se mostra relevante, objetivamente. Isso se deve ao fato de que tanto as fontes utilizadas nessa Tese, sobretudo Plutarco, em seu *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (1-39), quanto os debates levados a efeito por Mansfeld (1979; 1980) e Filonik (2013) não colocar em dúvida elemento fundamental para nossa argumentação, quais sejam: a presença de Anaxágoras em Atenas no século V. Ou seja, não se coloca em xeque a relevância social de Anaxágoras na condição de *metoiko* em Atenas, enquanto cosmólogo, a atuação de Anaxágoras como professor de cidadãos e estrangeiros, tanto em Atenas quanto em Lâmpsaco, tampouco a relação entre Péricles e o clazomeniano.

Uma vez que o que Mansfeld e Filonik debatem sobre a historicidade do julgamento e a questão da historicidade ou não de um julgamento não implica a veracidade das relações que se deram entre Anaxágoras e Péricles até a retirada de Anaxágoras de Atenas, por intervenção de Péricles, não insistirei por hora nessa questão.

Todavia, como posição provisória a algo que forçou Péricles a intervir a favor de Anaxágoras a ponto de ter que retirá-lo de Atenas, baseado na estrutura político-religiosa ateniense do século V no tocante aos crimes de impiedade e aos processos purificatórios passíveis de ser aplicados pela comunidade, se crê, em certa medida, que tais expedientes se aplicam ao caso de Anaxágoras, tal qual foram no caso dos alcmeônidas, enquanto *genos/oikos*<sup>287</sup>.

### 3.2.2.5 Influências de Anaxágoras sobre Péricles

Nessa seção serão apresentadas sem desdobramentos reflexivos com vistas aos objetivos dessa Tese, a atuação de Anaxágoras e suas teses sobre Péricles. Para tanto, procedi de duas maneiras. Inicialmente, com as citações das fontes que expressam claramente quais foram essas influências. Em segundo lugar, por meio da análise das teses inventariadas acima e que suponho terem sido significativas nas tomadas de decisões de Péricles ao longo dos anos de 432-429.

#### 3.2.2.5.1 Das influências contidas nas fontes

Das fontes analisadas nessa Tese apenas Plutarco, em suas *Vidas Paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (1-39), contém indícios dessas influências, quase todas, porém, fora do recorte temporal previsto aqui. No entanto, todas incidem direta ou indiretamente sobre o personagem social em estudo, qual seja, Péricles.

Plutarco, em seu *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (4.4), assim se expressa sobre a relação entre Anaxágoras e Péricles:

Mas o homem que mais se associou a Péricles, e que mais fez para revesti-lo de um porte majestoso que pesava mais do que os apelos de qualquer demagogo, sim, e que elevou ao alto e exaltou a dignidade de seu caráter, foi Anaxágoras, o clazomeniano, a quem os homens da época costumavam chamar “*Nous*”, seja porque admiravam aquela sua compreensão, que se mostrava de tão insuperável grandeza na investigação da natureza; ou porque ele foi o primeiro a entronizar no universo, não o Acaso, nem ainda a Necessidade, como fonte de seu arranjo ordenado, mas a Mente (*Nous*) pura e simples, que distingue e separa, no meio de uma massa de outra forma caótica, as substâncias que têm elementos semelhantes.

O fragmento é significativo para os fins previstos nessa investigação, pois nele se observa o comentário de Plutarco quanto à relação entre Péricles e Anaxágoras. Se reforça, evidentemente, aquilo que Damon tanto se preocupou em escamotear, isto é, o papel de assessoria direta que Anaxágoras efetivamente parece ter assumido junto a Péricles.

---

<sup>287</sup> Cf. se observa em Burkert (1993, p. 127-179).

Como estudioso dedicado prioritariamente à compreensão das teses cosmológicas helênicas Arcaica e Clássica, me causa significativo espanto o comentário de Plutarco quanto ao papel assumido por Anaxágoras junto a Péricles. Isso porque, no geral, me acostumei a não me interessar muito pelas aderências sociais, políticas, religiosas e históricas que os primeiros filósofos desempenharam nas sociedades em que se alocavam, me atendo, principalmente às particularidades de suas teses com a cultura geral helênica, com que interagem. Deste modo, perceber Anaxágoras como partícipe dos trabalhos de uma *hetaireia* ateniense de tendências democráticas, na condição de *sophistes* de Péricles e exercendo um papel social tão distinto e arriscado, existencialmente falando é fascinante! Mesmo sob a hipótese de que parte significativa dessa função coubesse efetivamente a Damon – diríamos, em termos contemporâneos nossos, “por segurança” da *polis*, uma vez que Anaxágoras era *metoiko* –, a atuação especializada de Anaxágoras junto a Péricles descrita por Plutarco (4.4), merece análise.

Diz o biógrafo greco-romano que houve uma proximidade notória entre Anaxágoras e Péricles. Isto é, “ser o mais associado”, indica não apenas proximidade, mas vínculo. Se os cálculos apresentados aqui no início da seção sobre Anaxágoras estiverem corretos, ele e Péricles estabeleceram o vínculo de aprendizagem a partir do ano de 471-470, estendendo-o até 437-436. Portanto, foi uma relação de trinta e cinco anos com as interrupções decorrentes das atividades externas de Péricles a Atenas. E acrescenta Plutarco (4.4): “(...) e que mais fez para revesti-lo de um porte majestoso que pesava mais do que os apelos de qualquer demagogo, sim, e que elevou ao alto e exaltou a dignidade de seu caráter (...)”

Ou seja, no entender de Plutarco (4.4), para Péricles, Anaxágoras era mais importante do que algum cidadão ateniense no exercício da demagogia, ou seja, do que um líder popular na *Ekklesia*. Possivelmente Plutarco aqui exagera um pouco, uma vez que não dar a devida atenção a qualquer cidadão seria uma falha social e político-religiosa muito grave, e que certamente traria consequências a Péricles. No entanto, no que se refere ao aconselhamento pessoal, sobretudo no que tangia à imagem pública-político-religiosa a qual Péricles parece ter dado tanta atenção ao longo de seu protagonismo, não parece exagerado ter na figura do clazomeniano uma referência orientadora.

Continuando a análise do fragmento que se lê em Plutarco (4.4): “(...) a quem os homens da época costumavam chamar “*Nous*”, seja porque admiravam aquela sua compreensão, que se mostrava de tão insuperável grandeza na investigação da natureza; (...)”. Se percebe aqui, uma pontual referência a Anaxágoras e a percepção com que os homens da

época de Péricles teriam visto o Mestre da Verdade de Clazômena. Todavia, Plutarco não indica suas fontes para delinear esse quadro de Anaxágoras. Simplesmente informa a respeito de como o chamariam, isto é, “*Nous*”. Uma menção clara à *arche* da *physis* do filósofo, transposta, no entanto, à sua maneira de ser, isto é, ao modo como procederia a partir de sua metodologia de análise racionalista revisionista crítica sobre o cotidiano e suas particularidades.

Na sequência informa Plutarco (4.4) algo curioso que viria a ser atribuído às teses de Anaxágoras, isto é, que: “(...) ou porque ele foi o primeiro a entronizar no universo, não o Acaso [ou seja, a *Tyche*], nem ainda a Necessidade, como fonte de seu arranjo ordenado, mas a Mente (*Nous*) pura e simples, que distingue e separa, no meio de um outro-’ massa caótica, as substâncias que têm elementos semelhantes”. Nesse passo Plutarco versa ainda sobre como chamavam Anaxágoras, fazendo menção às possibilidades sobre a motivação de o chamarem de “*Nous*”. O curioso desse passo é que Plutarco afirma que Anaxágoras teria substituído o princípio ordenador cósmico helênico popular, que alega ser “Acaso” e “Necessidade”, enquanto “fontes do arranjo ordenado”.

Ora, como observado nas seções relativas às teses sobre as quais Anaxágoras criticou e/ou as absorveu, com ou sem modificações oriundas de outros teólogos, e como estes, bebendo predominantemente em Hesíodo, enquanto referência cultural teogônica-cosmogônica, não se verifica qualquer referência na doxografia de Anaxágoras a respeito do alegado por Plutarco.

Isto é, em Hesíodo, em seu *Teogonia: a origem dos deuses* (1-1020), o poeta de Ascra ratifica a crença popular helênica de que o *kosmos* e a *physis* seguem as determinações do Tempo (*Chronos*) e da Necessidade (*Ananke*), algo posteriormente absorvido por Anaximandro de Mileto, ao conjecturar sobre a atuação de seu *apeiron*. Que Anaxágoras conheceu o pensamento de Anaximandro e se apropriou de alguns conceitos, com ou sem modificações, já foi sobejamente demonstrado. No entanto, textualmente “*ananke*” e “*tyche*” não fulguram nos fragmentos doxográficos preservados de Anaxágoras<sup>288</sup>.

Igualmente, que Plutarco conhecesse a atuação de alguma dupla divina proveniente de Hesíodo e até mesmo por meio de Anaximandro é muito plausível. Mas daí afirmar a

---

288 Cf. se observa em Simplicio *in Phys.* 24, 13; DK 12 A 9, constante de Kirk, Raven e Schofield (1994, p. 105-107), se vê o uso dos termos helênicos “*chreon*” e “*chronou*”, respectivamente: “(...) necessidade, falta; desejo, saudade” (ISIDRO-PEREIRA, 1990, p. 632) e não “*ananke*” “(...) necessidade; destino, sorte; miséria, pobreza, sofrimento; meios de forçar: tortura, cárcere; laços de sangue”. (ISIDRO-PEREIRA, 1990, p. 37); enquanto a segunda significa “(...) tempo, duração; espaço de tempo (determinado); (...)” (ISIDRO-PEREIRA, 1990, p. 633).

novidade inserida em *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (4.4), tal indicação sugere uma interpolação que o autor não indica a procedência, e que me parece algo anacrônica, em especial quanto à introdução da deusa *Tyche* (“sorte, acaso”) no lugar de *Chronos* (Tempo).

De retorno a Péricles e à influência de Anaxágoras sobre o *strategos*, embora não corresponda à percepção de Anaxágoras que consta em obras de História da Filosofia Antiga no geral, não é improvável que ele possa ter assumido a função de *sophistes* de Péricles, direcionado para o desenvolvimento da imagem pública do ateniense quanto ao “(...) revesti-lo de um porte majestoso (...) e que elevou ao alto e exaltou a dignidade de seu caráter (...)”. Nem tampouco é improvável que o papel de Anaxágoras junto a Péricles fosse a do professor de cosmologia propriamente dito, em detrimento de um conselheiro. Entretanto, tendo em vista o exposto por Plutarco (4.4), estaria condizente com a preocupação de Péricles em não parecer diante do público como um candidato à tirania, nem se assemelhar a um cidadão comum, sem linhagem e capitais econômico, político, educacional inerentes à sua posição social e familiar, como bem demonstra Azoulay (2014, p. 15-50)?

Contudo, permanecem as questões: se Anaxágoras era teólogo e, como visto em suas teses, dedicado predominantemente à cosmologia e seus desdobramentos, sem qualquer menção ao mundo dos homens exceto no tocante à relação *nous-Nous* e suas consequências quanto à construção da realidade para se alcançar a *Aletheia*, no que viria a ser útil a Péricles, além de uma formação superior quanto à Verdade (*Aletheia*) sobre a realidade? No caso de ser efetivamente uma posição-chave para se elaborar e manter a imagem pública de Péricles quanto à altivez de espírito e a sua dignidade de caráter, não seria melhor um cidadão ateniense do que um *metoiko* nessa função, como Damon, por exemplo, que certamente conhecia as peculiaridades da *bios politikos* ateniense e seu papel no império?

No tocante a Damon, não se crê ser possível ignorar as colocações de Wallace (2015, p. 14; 59) sobre o papel velado do músico no aconselhamento devotado a Péricles, principalmente se considerarmos que, quando do retorno do ostracismo, Damon veio a contrair núpcias com uma mulher alcmeônida, se reforçando assim os elos entre os dois atenienses. Nesse sentido, quanto ao período anterior ao ostracismo de Damon, que se deu em torno de 443-442, uma vez que Anaxágoras dispusesse do papel social assinalado por Plutarco, em *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (4.4) até 437-36, não seria o caso de Anaxágoras ser um disfarce para a atuação de Damon, enquanto *sophistes* de Péricles? Afinal, as atribuições feitas por Plutarco a Anaxágoras em (4.4) não seriam mais próprias a Damon?

Mas resta ainda outra pergunta a ser formulada, se for o caso, após a análise das demais declarações de Plutarco a respeito das influências de Anaxágoras sobre Péricles.

Em *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo*, Plutarco (6.1) informa que:

Essas não foram as únicas vantagens que Péricles trouxe de sua associação com Anaxágoras. Parece que ele também foi levantado por ele acima da superstição, aquele sentimento que é produzido pelo espanto com o que acontece nas regiões acima de nós. Afeta aqueles que ignoram as causas de tais coisas, enlouquecidos pela intervenção divina e confundidos por sua inexperiência neste domínio; ao passo que as doutrinas da filosofia natural superam tal ignorância e inexperiência, e substituem a tímida e inflamada superstição aquela reverência inabalável que é acompanhada por uma boa esperança.

São curiosas as colocações de Plutarco (6.1) nesse passo! Atualmente soa estranha a afirmação de que o uso da razão seja uma grande distinção entre as concepções populares helênicas de realidade e a daqueles que dispunham de recursos e possibilidade de aprender a razão. Por exemplo, do século IV, de um Platão ou Aristóteles escrevendo sobre política ou retórica, temas tão parcialmente próximos de nossa concepção corrente que dão a impressão de que se dirigem a nós próprios, hoje. E sem aquelas referências, se tornam tão esdrúxulos que se constituem como uma estranha linguagem quanto o eram para as pessoas que tinham uma formação mítica tradicional, no século V. Buscar compreender a ruptura entre os referenciais cognitivos helênicos da passagem do mundo Arcaico para o Clássico é a chave para se compreender a mudança realizada pelos helênicos do século V para uma nova perspectiva explicativa da realidade, geradora de novas e consequentes possibilidades conjecturais que ampliaram significativamente um novo *savoir faire* social, político-religioso e histórico em relação a *polis*.

O passo de Plutarco (6.1) no tocante aos benefícios que Péricles auferiu na relação com Anaxágoras vai mais ou menos na direção que expresso nos parágrafos acima. Isto é, mesmo estando razoavelmente distante da época de Péricles, Plutarco indica que aquele ganhou da relação com Anaxágoras uma perspectiva diferenciada, se cotejada com o comum dos atenienses. Um desassombro apenas possível àquele que atinge alguma compreensão superior à que existe e que consegue “ver-sentir diferente” a si, mesmo na perspectiva objetivista helênica, assim como a seu próximo, sua sociedade e as demais, compreendendo seu lugar sistêmico e as possibilidades existentes em cada situação.

O mais significativo dessa passagem de Plutarco (6.1), contudo, sobressai do não-escrito pelo biógrafo greco-romano. Acessível apenas a nós, pósteros, refletindo sobre como

Péricles foi visto por um habitante do Império Romano no século I d.C., nascido e educado em uma província de língua grega. O que nos abre uma janela tempo-espacial de como ele percebeu através das fontes consultadas, para tentarmos compreender um sentido possível do que era Péricles no século V a.C. estar investido da hegemonia da *hetaireia* democrática de tendências amplas, por vezes na função de *strategos* atuando na Ática, contra os persas, peloponésios e no Império ateniense como um todo.

Sendo assessorado por um teólogo como Anaxágoras, ser educado com outros homens tão notáveis como ele e sob o influxo de novos saberes, sentir sobre sua realidade, ser capaz de não romper absolutamente com os referenciais sociais, históricos e político-religiosos de seu povo e tempo, e neles e por eles empreender modificações sutis, mas indeléveis no comum de seus cidadãos, de modo a lhes proporcionar diferença, identidade, perspectiva enfim. Anaxágoras pode ter sido julgado e condenado por impiedade, mas Péricles nunca o foi, a despeito das tentativas de seus inimigos em incriminá-lo.

A maneira como Péricles lidava com essa sua capacidade de relacionar os novos saberes cosmológicos com a realidade interpretativa de sua sociedade sobre a *physis* e o *kosmos*, parece bem demonstrada na decorrência da disputa entre o adivinho Lampon de Atenas e Anaxágoras, a respeito de um carneiro que possuía apenas um chifre no meio de sua testa, conforme expõe Plutarco, em seu *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (6.2-3):

Conta-se uma história que certa vez a cabeça de um carneiro de um chifre foi trazida para Péricles de sua terra, e que Lampon, o vidente, quando viu como o chifre cresceu forte e sólido do meio da testa, declarou que, embora houvesse dois partidos poderosos na cidade, o de Tucídides e o de Péricles, o domínio finalmente recairia sobre um homem - o homem a quem esse sinal havia sido dado. Anaxágoras, no entanto, teve o crânio cortado em dois, e mostrou que o cérebro não havia preenchido sua posição, mas se uniu a um ponto, como um ovo, naquele ponto específico de toda a cavidade onde começava a raiz do chifre. Nessa altura, diz a história, foi Anaxágoras quem ganhou os aplausos dos espectadores; mas pouco depois foi Lampon, pois Tucídides foi derrubado, e Péricles foi encarregado de todo o controle de todos os interesses do povo.

É possível que a referência ao acima narrado por Plutarco se constitua apenas uma passagem espirituosa para assinalar o clima de litígio pelo qual Péricles e a *hetaireia* de tendências democráticas amplas experienciava, ante as ameaças que Tucídides de Alopece e a *hetaireia* a qual participava representavam. Outrossim, também pode representar o aumento da disputa interpretativa sobre a realidade, que se travava entre uma abordagem tradicionalista, baseada no cabedal mito-poético, e os embates decorrentes das conjecturas racionalistas revisionistas críticas.

Ambas as opções não se excluem, mas o narrado demonstra que Péricles não deixou de ter sua vida pautada pelos valores tradicionais de seu povo e época, a despeito das inovações e perspectivas proporcionadas pela filosofia de Anaxágoras, mas as aplicou parcimoniosamente, em conformidade com as situações e pessoas envolvidas. E, no texto em questão, recebendo a notícia de que seu adversário político-religioso Tucídides de Alopece havia sido ostracizado, e que a *hetaireia* democrática de tendências oligárquicas estava aparentemente sem liderança significativa que ameaçasse a proeminência demagógica de Péricles e seu grupo político-religioso. Péricles assume uma postura diferente do que vivenciou até aquele momento. Prossegue Plutarco, em seu *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (7.1-3):

Além disso, para dotar-se de um estilo de discurso que se adaptava, como um instrumento musical, ao seu modo de vida e à grandeza de seus sentimentos, muitas vezes fazia um cordão auxiliar de Anaxágoras, misturando-se sutilmente, por assim dizer, com sua retórica o corante da ciência natural. Foi da ciência natural, como diz o divino Platão, que ele “adquiriu sua altivez de pensamento e perfeição de execução, além de seus dons naturais” e, aplicando o que aprendeu à arte de falar, superou em muito todos. Foi assim, dizem eles, que ele recebeu seu renome, embora alguns suponham que foi pelas estruturas com as quais ele adornou a cidade, e outros por sua habilidade como estadista e general, que ele foi chamado de Olímpico. Não é de todo improvável que sua reputação fosse o resultado da mistura nele de muitas qualidades elevadas. Mas os poetas cômicos da época, que lançavam a voo, a sério e em tom de brincadeira, muitas flechas de discurso contra ele, deixam claro que ele recebeu essa alcunha principalmente por causa de sua dicção; eles falaram dele como “trovão” e “relâmpago” quando ele arengava sua audiência, e como “empunhando um terrível raio em sua língua”.

Os atenienses mais velhos do que Péricles, com espanto o viam durante a execução de um discurso como se pode observar em Plutarco, em seu *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (7.1). O que é reforçado, segundo Azoulay (2014, p. 140), com o registrado em Plutarco, na mesma obra (16.1), quanto à maneira pela qual Péricles se cercava de *sophistes*, a maioria *metoikos*, sendo denominado de “o novo pisistrátida”. Esse vínculo era algo indesejável por Péricles, uma vez que aumentava seu capital social de desconfiança por parte dos atenienses, quanto às suas verdadeiras intenções junto aos órgãos de governo da *polis*. Portanto, construir uma maneira própria de se expressar, distinta daquela de Pisístrato era fundamental para a sua sobrevivência político-religiosa e, possivelmente, para as pretensões dos alcmeônidas como um todo.

Nesse particular, o papel de Anaxágoras segundo Plutarco (7.1-3) teria sido colaborar junto aos esforços de Damon por modelar um estilo discursivo em Péricles, em que se

possuísse as qualidades pessoais de Péricles com a diluição de saberes e características peculiares que ressaltassem, a despeito de evidentes semelhanças com Pisístrato, as distinções entre os dois políticos em questão.

Já expressei anteriormente meu espanto pessoal quanto a imaginar Anaxágoras como um Mestre do *logos*, no sentido de um sofista qualificado por Platão em vários de seus diálogos como quem elabora artifícios retóricos para persuadir sua audiência a aceitar os objetivos do comunicante. No entanto, se conjurarmos a definição de *sophistes* aqui adotada, isto é, a de um sábio conselheiro de algum político<sup>289</sup>, embora razoavelmente distante dos conteúdos que assinalam seu foco de interesse teológico sobre a *arche* da *physis*, se pode considerar a possibilidade de Anaxágoras ter tido boas aulas de música em sua juventude até chegar em Atenas, com vinte anos de idade. E, além dos saberes filosóficos aos quais já nos referimos anteriormente, Anaxágoras podia ser uma boa referência para auxiliar Péricles nessa tarefa de modelagem de seu estilo discursivo, ao invés de Damon ou Protágoras, a ponto de gerar o que Plutarco (7.1-3) registrou. No entanto, confesso estar algo desconfortável com tal encaminhamento. O desconforto é aumentado quando Plutarco se utiliza da metáfora em que compara o discurso como um instrumento musical, literalmente, “instrumentalizado” para determinados fins, isto é, ressaltar o modo de vida e a grandeza de sentimentos de Péricles.

Ou seja, segundo o biógrafo greco-romano, Péricles mesclava teses filosóficas à maneira popular de se expressar com seus concidadãos, modelando um discurso musical, no sentido forte e tradicional do termo na Hélade e, ato contínuo, estabelecendo marcadores distintivos de qualquer semelhança com Pisístrato, na medida em que os conceitos racionalistas, revisionistas e críticos direcionavam qualquer assunto para uma nova perspectiva intencionalmente benéfica aos interesses de Péricles e da *hetaireia* a que se vinculava. A isso se juntaria a estratégia de não se expor em público frivolamente, de modo que as situações em que suas raras aparições e tomada da palavra fossem experienciadas quase como uma solenidade religiosa, lhe aumentando o efeito patético do discurso e sua eficiência funcional persuasiva.

As demais menções de Plutarco a Anaxágoras em seu *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (1-39), quando não são jocosas, são insignificantes quanto à questão da possível ação do físico sobre o *strategos*. Seja como for, uma análise mais minuciosa será realizada no próximo capítulo, a partir do corpo doutrinário subsistente de Anaxágoras, durante os anos de 432-429 no tocante às ações e decisões levadas a efeito por Péricles,

---

289 Veja Wallace (2015, p. 14).

procurando identificar e demonstrar, como cremos haver, qualquer influência direta do filósofo de Clazômena.

### 3.2.3 Protágoras

Nascido em 493-492 na *polis* de Abdera, filho de Meândrios, cidadão muito rico que pode receber em sua casa o Grande-Rei persa quando este passou por aquela *polis*. Em retribuição à hospedagem, Xerxes teria ordenado que o jovem Protágoras fosse educado pelos magos persas<sup>290</sup>. Não se tem notícia sobre o conteúdo desses ensinamentos, o que talvez exigisse um estudo sobre a religião persa entre os séculos VI-V para se sondar possibilidades de se vislumbrar vinculações entre a sofística protagórica e a religião persa<sup>291</sup>, algo que, porém, escapa aos objetivos dessa Tese.

A despeito dessa notícia sobre a formação de Protágoras, se observa na historiografia o debate sobre as interações sociais e teóricas entre Protágoras e o *sophistes* Demócrito<sup>292</sup>. Conterrâneos e contemporâneos, se discute quem teria aprendido com quem. A problemática toda se centra nas dificuldades, a meu ver insuperáveis, a menos que se encontre algum documento confiável que granjeie a aceitação majoritária dos especialistas acerca dos dois teólogos em questão. O consenso, todavia, é que ambos foram abderianos e passaram parte de suas vidas coexistindo no mesmo espaço cívico-religioso e, portanto, é mais do que provável terem se conhecido e travado conhecimento. Tanto quanto possivelmente se entretiveram em debater suas conjecturas sobre a *arche* da *physis*, uma vez que ambos apresentaram teses que se direcionam à temática da relatividade dos sentidos enquanto capazes de se atingir a *aletheia* sobre o *kosmos* e sua *physis*<sup>293</sup>. No entanto, conforme se observa em Diógenes Laércio (9, 34), Demócrito em seu texto *Pequeno sistema do mundo* relacionaria a sua idade à de Anaxágoras, informando que era quarenta anos mais novo que aquele, tendo nascido Demócrito, portanto, entre os anos de 460-457<sup>294</sup>.

Admite-se aqui, então, a data de nascimento de Demócrito como sendo a de 460-457. Igualmente levando-se em conta que Protágoras teria nascido em 493-492, bem como se considerando a formação étnica de Abdera<sup>295</sup> e a proximidade cultural jônica com a ática, e o

290 Para a discussão sobre a data de nascimento de Protágoras, ver Dueso (1996, p. 11-16), Romeyer-Dherbey (1999, p. 13-15), Untersteiner (2012, p. 25-28) e Guthrie (2007, p. 244-45).

291 Para a historicidade do ensino persa de Protágoras, veja Untersteiner (2012, p. 27-28).

292 Sobre a discussão historiográfica, veja Dueso (1996, p. 16-18) e Untersteiner (2012, p. 28-30).

293 Aqui me posiciono dessa maneira, tendo como embasamento as análises de Dueso (1996, p. 16-17).

294 Cf. Kirk, Raven e Schofield (1994, p. 425-428) e Untersteiner (2012, p. 29-30).

295 A população original de Abdera veio de cidadãos de Clazômena, isto é, helênicos jônicos provenientes originalmente da Argólida, das *poleis* de Fliunte e Cleone, no século VII e, portanto, aqueus. Abdera também

fato de que Demócrito teria recursos para custear uma aprendizagem superior ao comum dos cidadãos, e completado algo equivalente à *efebia* ateniense em torno de seus vinte e três anos, isto é, em torno de 439-438, seria essa uma data provável em que Demócrito teria travado conhecimento com Protágoras, tendo este, aproximadamente, cinquenta e quatro anos, caso estivesse em Abdera nessa ocasião<sup>296</sup>.

Caso a conjectura exposta no parágrafo anterior seja plausível, isso significa que Demócrito aprendeu com Protágoras e, nesse sentido, Untersteiner (2012, p. 25-28) está correto ao afirmar que parte da argumentação de Demócrito é uma contestação do físico ao *sophistes* de Abdera. E não o contrário propriamente dito, embora em alguma medida também não seja improvável a hipótese explicativa de Dueso (1996, p. 16-17) quanto a ambos interagirem, presencialmente ou por meio de acesso aos textos um do outro, travando alguma disputa teórica e permutando alguns saberes.

Seja como for, se ignora o que Protágoras fez e onde esteve entre os anos de 484-483 em diante, se supondo tenha dado continuidade à sua formação cívico-religiosa e/ou persa em Abdera ou qualquer outra localidade. O mesmo pode ser dito sobre sua condição social após essa formação educacional e seus vínculos familiares. Nesse caso, dos dez aos trinta e oito anos de idade não se sabe se permaneceu em Abdera ou outra localidade, nem se conhece em que condições viveu ou o que fazia para garantir a sua subsistência. Conjecturalmente, se é verdadeira a informação da riqueza de seu pai Meândrios, e caso esse tenha mantido o status econômico e social em Abdera, provavelmente Protágoras devia estar dedicado aos afazeres de seu *genos/oikos* ou quiçá, estava em viagens pela Hélade, talvez em atividades comerciais tal qual Heródoto o fez<sup>297</sup>.

Segundo Romilly (1997, p. 18), Protágoras chegou a Atenas entre 453-450, em torno dos trinta e nove anos de idade, possivelmente se instalando no Pireu, onde normalmente se concentravam os *metoikos*<sup>298</sup>. Não se sabe ao certo se Protágoras exercia ou não algo que seria chamado de “sofística” antes de sua chegada a Atenas, nem tampouco em que trabalhava

---

recebeu uma onda migratória de cidadãos de Teos, no ano de 545-544, por ocasião da tomada da *polis* de Teos pelos persas, conforme se verifica em Heródoto, em sua *História* (1. 168). Ou seja, aquele contingente populacional também era um misto étnico, composto por ocasião da fundação da *polis* de Teos por cidadãos provenientes das etnias da *polis* de Orcômeno e outros lugares da Beócia, com contingentes áticos. Tendo isso em conta é crível, hipoteticamente, conjecturar alguma proximidade entre os sistemas educacionais de Abdera e Atenas, se resguardando possíveis influências locais, sejam lídia e persa, como quase todas as *poleis* jônicas tiveram. Para tanto, ver Hornblower e Spawforth (2012, p. 1), Espelosín (2011, p. 51-64), Adak e Thonemann (2022, p. 75-94) e Isaac (1986, p. 73-124).

296 Caso em contrário, Demócrito pode ter conhecido Protágoras por meio da aquisição, leitura e/ou audiência dos textos de Protágoras, já então em circulação pelo império ateniense.

297 Cf. Baselaar (1962).

298 Cf. se observa em Duarte (2019, p. 9-31), Cândido e Duarte (2019, p. 182-201) e Sancho (1991, p. 59-86).

durante os anos iniciais de permanência na *polis* ateniense. O que se tem em Diógenes Laércio, em seu *Vida dos filósofos ilustres* (2.9.53) é que Protágoras teria feito duas descobertas revolucionárias durante o período em que foi trabalhador da estiva, possivelmente em Abdera ou Atenas, conforme constaria da obra de Aristóteles, e em uma menção de Epicuro a respeito, não referenciada no texto de Diógenes Laércio (2.9.53), intitulado *Sobre a educação*. Para Diógenes Laércio (2.9.53), o desenvolvimento por parte de Protágoras de uma certa angulação de um entrelaçar das fibras de madeira na formação de um cesto de transporte de mercadorias teria impressionado muito Demócrito. A outra inovação teria sido a *tule*, um tipo de coxim usado nos ombros ou cabeça de carregadores para transporte de produtos em embarque e desembarque de cargas (ROMEYER-DHERBEY, 1999, p. 14).

Conforme já apontado anteriormente, escreveu Diógenes Laércio em seu *Vida dos filósofos ilustres* (2.9.50) que Protágoras foi filho de Meândrios, um rico cidadão de Abdera que teve condições, se supõe econômicas e sociais, diz-se, de dignidade, no sentido de *arete*, para ter estado à altura de hospedar Xerxes quando da invasão persa à Hélade. E que devido à boa acolhida, pela hospedagem, Xerxes teria permitido que Protágoras estudasse com os magos da corte aquemênida. Por que motivos, então, Protágoras trabalhou como estivador, possivelmente por jornada?

Como nada se tem além do aqui já exposto, só nos cabe conjecturar. Sua família pode ter empobrecido por qualquer causa. Pode ter caído em desgraça por ter abrigado o Grande-Rei em sua casa e ter seu filho como beneficiário do inimigo. Em consequência da guerra com os persas, a família pode ter perdido tudo ou simplesmente Protágoras não era filho de Meândrios e sim de Artemão, como indica Untersteiner (2012, p. 25). O que justificaria ter lidado com trabalho braçal e ter desenvolvido as inovações mencionadas por Diógenes Laércio em seu *Vida dos filósofos ilustres* (2.9.53), argumento defendido também por Romeyer-Dherbey (1999, p. 13-15). Ou ainda se pode considerar que, mesmo sendo de família abastada em Abdera, estando vivo Meândrios e na direção de seu *genos/oikos*, Protágoras tenha decidido viajar sem depender dos recursos paternos e, nessa hipótese, ao chegar em Atenas em 453-450 na condição de *metoiko* tenha se empregado nos portos atenienses como estivador por jornada – o que o expôs às agruras da atividade da estiva, e em decorrência disso, pode ter sido levado a desenvolver suas inovações, algo que além de possivelmente lhe render algum recurso, deve ter-lhe dado alguma fama. Contudo, caso tal hipótese seja plausível, a menção à admiração causada em Demócrito, registrada por Diógenes Laércio (2.9.53) via Epicuro, possivelmente não condizia com a realidade.

Seja como for Protágoras residia em Atenas não menos do que a partir de 451-450, como atesta Romilly (1997, p. 18)<sup>299</sup>. Ele se proclamou “sofista” e desenvolveu uma forma de ensinar por meio de perguntas e respostas, cobrando uma taxa por curso que ministrava. Como se observa em Diógenes Laércio em seu *Vidas dos filósofos ilustres* (2.9.52-53) ganhou fama e reconhecimento através de sua *techne*<sup>300</sup>. Ademais, segundo Meiggs (1999, p. 286), se referindo ao que consta no texto de Platão, *Protágoras* (315a) é possível que Protágoras tenha chegado a Péricles por meio de seus filhos Xântipo, o Jovem, e Páralo, que teriam participado de cursos do abderiano na casa de seu meio-irmão Cálias, filho de Deimonache, ex-esposa de Péricles. O fato, contudo, é que não se sabe como Protágoras travou conhecimento e se tornou amigo de Péricles.

Conforme se observa em Azoulay (2014, p. 91; 120), a amizade e confiança que Protágoras teria atingido junto a Péricles seriam inverificáveis, pois não existem fontes contemporâneas a Péricles que confirmem que Protágoras efetivamente participou da fundação de Túrios. E mesmo que fosse confirmada a participação na equipe de fundação, isso não implicaria que Protágoras fosse realmente “(...) um conselheiro do *strategos*”. De forma que a relação entre os dois é qualificada por Azoulay como “nebulosa”. O autor ainda afirma que “(...) *Finally, even Plutarch himself admits that he is recording biased or even untruthful words, for it was Xanthippus who was spreading this story, with the explicit intention of harming his father* (36.4)”.

Como o próprio Azoulay destaca, a historicidade quanto à proximidade e confiança pretensamente existentes entre Péricles e Protágoras alegadas em fontes posteriores é “inverificável”. Em acréscimo a isso, Plutarco (36.2-4) ainda informa que se tratava de um boato espalhado por Xântipo, o jovem, filho de Péricles com quem o *strategos* tinha sérios problemas de relacionamento familiar decorrente da adoção, por parte de Péricles, de um estilo de vida *sophronico*, enquanto Xântipo e sua esposa eram esbanjadores e não se conformavam com os recursos que Péricles fornecia através do *genos/oikos*. Todavia, para que Xântipo conseguisse receber de sua audiência algum crédito, fatalmente haveria de ser de conhecimento público que Protágoras tinha algum tipo de contato mais ou menos próximo com Péricles. Caso contrário não haveria propósito efetivo algum da parte de Xântipo, em empreender sua campanha difamatória contra seu pai nesses termos. Portanto, não caberá aqui

---

299 Ver também Ferreira e Rodrigues (2013, p. 141, nota nº291), Ostwald (1987, p. 238 e nota nº149) e Ehrenberg (1948, p. 168).

300 Veja Meiggs (1999, p. 286) e Ostwald (1987, p. 238 e nota nº149; 242).

se deter nesse particular por ausência documental, mas mais uma vez levantar conjecturas a respeito, sem qualquer pretensão apologética quanto a Protágoras ou a Péricles.

O que se tem objetivamente das fontes indicadas na Tese, isto é, Tucídides em sua *História da Guerra do Peloponeso* (1-2) e Plutarco, em *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (1-39) para proceder à análise das possíveis influências de Protágoras sobre Péricles? A rigor, coisa alguma. No entanto, se tem alguns dados objetivos que são indícios, no mínimo, de que houve alguma relação/proximidade entre Péricles e Protágoras. Em primeiro lugar, Protágoras realmente existiu e viveu provavelmente em Abdera até 453-450, ou se manteve em viagens pela Hélade até ir residir em Atenas, a partir daquele período. Do mesmo modo Protágoras fez alguma fama e talvez até dinheiro com suas inovações na área de transporte e acondicionamento de cargas. Teria se denominado “sofista” por desenvolver o exercício docente por meio de perguntas e respostas, e por estabelecer um preço por curso ministrado.

Tais acontecimentos correspondiam a algo que teria chamado a atenção de Sócrates<sup>301</sup>, filho de Sofronisco. Por sua vez, estudante de Anaxágoras e colega de Péricles na escola daquele – a ponto de um dos discípulos de Sócrates, Platão, anos depois, em vários diálogos e ainda posteriormente, o discípulo de Platão, Aristóteles ter ambos tratado as teses sofísticas atribuídas a Protágoras muito a sério em suas filosofias.

Em paralelo a isso, os autores dos quais os textos que falavam sobre a questão imediatamente contemporânea a Péricles e Protágoras não só atribuíram uma proximidade, mesmo que essa tenha se fundado sobre um informe decorrente de algum artifício jocoso para o teatro cômico, quanto também vincularam Protágoras à equipe de fundação de Túrios, organizada por Péricles, comandada pelo vidente Lampon, membro da *hetaireia* da qual Péricles participava. Igualmente, a tradição decorrente desse vínculo concorda, até prova documental em contrário que a Constituição de Túrios foi de orientação democrática e baseada em Constituições elaboradas em outras *polis*, coligidas e analisadas pelo *sophistes* Protágoras, de significativo renome na época<sup>302</sup>.

Cabe a questão em aplicação ao princípio de falsiabilidade de Popper (2012, p. 41-43), diante da inexistência de provas documentais mais substanciais: o quanto é que cada uma dessas informações são falseáveis, empiricamente falando? Em se considerando a inexistência de fontes da época de Péricles e Protágoras, que mencione direta ou indiretamente a relação

---

301 Outra possível maneira através da qual Protágoras chegou até Péricles, isto é, teria se dado por meio de Sócrates ou comentários sobre as teses de Protágoras na escola de Anaxágoras.

302 Cf. Diógenes Laércio, em seu *Vida dos filósofos ilustres* (2.9.50 ssg.); Filóstrato, em seu *Vida dos sofistas* (1.10.1 segg.); Dueso (1996, p. 19; 20; 22).

de amizade entre os dois personagens históricos, que não seja o supra exposto? De 0-100, a possibilidade de quase tudo ser 100% refutado é absoluta, salvo o que é dado como consenso, isto é, que Protágoras redigiu a Constituição de Túrios. Ora, dado a cientificidade das hipóteses atribuídas à relação entre Péricles e Protágoras listadas anteriormente ser alta, em decorrência de sua quase absoluta refutabilidade individual ou no conjunto, diante de possível comprovação documental empírica em contrário, caso surja posteriormente, se estabelece aqui que a colocação de Azoulay (2014, p. 91; 120) deve ser mantida como hipótese de controle empírica, em futuros desdobramentos documentais. Quanto às demais ditas hipóteses da referida relação, sem se levar adiante a discussão a respeito em seus termos mantenho a relação registrada nas fontes como dada.

O *floruit* de Protágoras<sup>303</sup> se deu entre os anos de 444-443, quando teria sido convidado por Péricles a participar da equipe de fundação da colônia pan-helênica de Túrios, vencendo a proposta de Constituição de Hipodamos de Mileto para aquela *polis*, tomando parte nos trabalhos iniciais de fundação, enquanto redigia a Constituição de Túrios<sup>304</sup>. Concluída a tarefa de redação daquela Constituição, Protágoras viajou por algumas cidades da Hélade, ensinando suas doutrinas, retornando a Atenas em torno de 433-432, conforme atesta Dueso (1996, p. 15).

Diferentemente de Lampon e de Heródoto que se mantiveram em Túrios sendo que o historiador fixou residência e se tornou cidadão, Protágoras, ao concluir a redação da Constituição se pôs a viajar não retornando a Atenas senão após onze anos. O que nos dá indícios de uma relação algo superficial com Péricles, se não foi mantida alguma correspondência entre os dois personagens. É possível se conjecturar que a relação entre Protágoras e Péricles, embora amistosa a ponto de sustentar a acusação realizada pelo filho de Péricles contra o pai, pode ter sido circunstancial, provavelmente decorrente da vitória da proposta de Constituição de Protágoras diante da realizada por Hipodamo. Talvez os momentos em que Protágoras e Péricles confabularam mais amiúde, pode ter sido as circunstâncias em que Péricles passou a Protágoras aspectos que o primeiro gostaria que constasse na Constituição a ser elaborada.

---

303 Cf. Ehrenberg (1948, p. 150), Bellido (1996, p. 92, nota nº36) e Dueso (1996, p. 14)

304 Cf. se observa em Plutarco, *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (11.5) e Diógenes Laércio, *Vida dos filósofos ilustres* (2.9.50). Hansen e Nielsen (2004, p. 85; 306), Ostwald (1987, p. 238) e Ehrenberg (1948, p. 168-169) também versam sobre o alinhamento da Constituição de Túrios à política de Péricles em Atenas. Consulte também Ferreira e Rodrigues (2013, p. 141, nota nº291), Azoulay (2014, p. 48-49) e Bellido (1996, p. 82).

O fato é que Protágoras ficou fora de Atenas até após as mortes de Xântipo, o jovem e Páralo, os filhos de Péricles, no ano de 430-429, momento no qual Protágoras teria se admirado com a firmeza de ânimo de Péricles perante o falecimento dos filhos, como se observa em Plutarco, em seu *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (36.1), e em DK 80 B 9. Depois disso Protágoras teria saído de Atenas em viagens, e novamente retornado em torno de 423-422, permanecendo na *polis* até receber uma acusação de impiedade.

Desde 444-443 com a retirada de Anaxágoras para Lâmpsaco por meio da atuação de Diópeites e a denúncia de impiedade que lançou contra o físico, como se vê em Plutarco, em seu *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (32.1), se deu em Atenas um crescente movimento de insatisfação para não dizer animosidade contra físicos e sofistas que teorizavam sobre os deuses, culminando com a aprovação pela *Ekklesia* do Decreto de Diópeites. Tal reação cultural, cívico-religiosa tinha amparo, e andava a par com o movimento de reação oligárquica às mudanças que a democracia radical promovia na *polis* desde as reformas de Efialtes, cuja atuação de Péricles e da *hetaireia* da qual ele participava acentuou ao longo dos anos, gerando um anseio pela restauração de características mais oligárquicas de governo sob a justificativa de se restaurar as leis de Sólon e de Clístenes. Em seguida, os efeitos da peste a partir de 430-429 em paralelo à Guerra do Peloponeso, fortaleceram esse movimento restaurador da Constituição dos antigos, de caráter democrático mais oligárquico, porém sob a alegação de se recolocar a democracia num caminho adequado, saudável, sofrônico.

Protágoras manteve-se em atividade de ensino e publicando seus textos em rolos, que tinham grande circulação na *polis* e no Império. Frequentava as casas dos atenienses Cálías e Eurípidés, como assinalado por Untersteiner (2012, p. 32-33) e Platão em seu *Protágoras* (309a-316a), onde o sofista teria lido seu texto *Sobre os deuses*, como se verifica em Diógenes Laércio, em seu *Vida dos filósofos ilustres* (2.9.54)<sup>305</sup>.

Segundo Plutarco em seu *Vidas paralelas: Nícias e Craso* (23.1-3), as pessoas não toleravam os físicos ou os que se dedicavam a explicar os fenômenos meteorológicos devido a coisificarem os deuses, causando intensa animosidade cívico-religiosa. Em decorrência disso é que se deu o processo de impiedade e a condenação de Protágoras, cuja tradição informa que os livros do sofista teriam sido confiscados e queimados na *agora*.

E como assinalado anteriormente no caso da acusação e julgamento de impiedade promovido contra Anaxágoras, Filonik (2013, p. 29), baseado na citação de Plutarco em seu 305 Momento em que Agariste, a esposa alcmeônida de Damon presenciou tal leitura e procedeu a uma denúncia de impiedade contra Cálías, gerando a ruptura do casamento com Damon (WALLACE, 2015, p. 63-64).

*Vidas paralelas: Nícias e Craso* (23) levanta também dúvidas sobre o informe contido nos textos de Diodoro Sículo, em sua *Biblioteca de História* (12.39.3, 12.40.5).

Para Filonik (2013, p. 29), a acusação, tanto quanto o episódio do confisco aos proprietários e o da queima dos livros do sofista não tem registros de qualquer natureza na época ou logo depois –, o que seria indício de ter sido algum acréscimo helenístico em fontes posteriores, possivelmente acessadas por Plutarco. Protágoras teria morrido em um naufrágio, retornando da Sicília para Atenas, como consta em Untersteiner (2012, p. 34) e Guthrie (1995, p. 244-45). Dueso (1996, p. 13-15), embora silencie a respeito da forma pela qual a morte de Protágoras se deu, aceita como veraz a questão da condenação, decorrente da acusação de impiedade, o confisco e a queima dos textos de Protágoras, possivelmente acreditando na tese de condenação à morte.

### **3.2.3.1 Das teses de Protágoras:**

As doutrinas subsistentes de Protágoras são divididas em Lógica ou Epistemologia, Política, Gramática ou Retórica, Antropologia, Direito, Ética, Educação e Teologia, que aqui são tratadas enquanto sua possível influência sobre as tomadas de decisões de Péricles, entre os anos de 432-429. Tais influências serão descritas após a apresentação das teses e da reflexão em torno de seu conteúdo para os fins aqui almejados.

Um aspecto importante sobre as reflexões de Protágoras, a despeito de um novo campo profissional que ele inaugurou, isto é, a sofística, enquanto aulas privadas com um pagamento, não é um campo tão inovador assim, em especial se considerarmos as atividades aqui estudadas de Damon e de Anaxágoras. Sabemos que tanto músicos quanto filósofos estabeleciam escolas e eram contratados por particulares para levar a efeito a educação de cidadãos e *metoikos* a soldo. No caso dos músicos, essas aulas se davam sob organização, acompanhamento e validação final por parte do Areópago, em Atenas, sendo que as famílias dos jovens é que reunidas custeavam o curso e condições necessárias para a aprendizagem junto ao músico e professor de ginástica. No caso do ensino filosófico, normalmente se dava após a *efebia* em Atenas, quando o cidadão fosse capaz de pagar pelos cursos do físico em questão. Anaxágoras foi o primeiro a instalar uma escola em Atenas.

Ora, nesse sentido, qual foi a inovação promovida pela sofística de Protágoras? Como veremos através das fontes a respeito das teses protagóricas, o abderita não “criou” a atividade do sofista a partir do nada. Já havia os precedentes dos músicos, ginastas e filósofos. Além disso, músicos, poetas, adivinhos, xamãs e depois, os filósofos já prestavam assessoria a

cidadãos em vários assuntos, conforme a necessidade. Os filósofos, em especial, tratando de tentar explicar a *physis* do *kosmos*, de maneira geral, além dos aqui mencionados, desenvolviam suas teses aplicando o racionalismo revisionista crítico às versões tradicionais de teogonias e cosmogonias, que eram cantadas e dançadas pelos poetas em festivais, banquetes ou outros eventos que proporcionavam a ocasião para celebrar a honra dos imortais e heróis.

A tragédia e a comédia reeditavam esses mitos em grande escala, também em ocasiões especiais, sendo acessíveis a todos os que pudessem pagar o ingresso. Em Atenas, como visto acima, os *demos* aceitaram a proposta de Damon (via Péricles) de custear o ingresso de cidadãos pobres através do *theorika*, se garantindo assim, a reedição dos mitos tradicionais com o acréscimo de temas e problemas da época, que enriqueciam a opinião pública, dando capilaridade a questões político-religiosas, filosóficas, médicas, musicais, tanto quanto permitia a denúncia pública de comportamentos e decisões senão reprováveis, ao menos questionáveis, bem como levantar suspeitas sobre a conduta e tomadas de decisões de personalidades locais. A teologia filosófica havia até a época em que Protágoras chegou a Atenas (453-450) desenvolvido cosmologias a partir da maior parte da *physis* tradicional, isto é, a partir dos cinco elementos materiais (terra, água, ar, fogo e *aither*).

Saindo desse modelo explicativo, como demonstrado quanto ao estado do campo filosófico na seção sobre Anaxágoras, apenas uma dimensão física não havia recebido atenção por parte dos físicos, a saber, a dimensão animal. Nesta, a subdivisão que chamou a atenção de Protágoras e que qualificou o elo de especificidade que caracterizou as diversas propostas explicativas e metodológicas do movimento sofístico foi a opção adotada pelo abderita, a saber, o mundo dos homens e dos deuses. Do mesmo modo isso proporcionou a discussão a respeito dessas dimensões da *physis* e seus outros elementos constituintes: isto é, como os mundos humano e divino, partícipes parcialmente do mundo animal se relacionavam com as demais partes do *kosmos*, conhecida a problemática sofística através da relação *nomos-physis*?

A novidade que Protágoras instaura a partir de sua atividade profissional, a sofística, tem como foco central o elemento da *physis* mais passível de ser conhecido, na medida em que se caracteriza como um animal gregário, único capaz de adorar e cultuar os deuses, de se divinizar, conforme os ensinamentos dos mistérios e de algumas cosmologias. Que tem a partir da certeza de sua pouca capacidade sensorial corpórea comum aos vivos humanos para acessar, conhecer e transmitir o real através dos fenômenos inerentes à realidade, demonstrada por Parmênides ao limite da racionalidade. Pela primeira vez nas sociedades helênicas,

Protágoras demonstrou que o *ethos* e o *nomos* são convencionalismos culturais e linguísticos que tem no sujeito do conhecimento a medida de todas as coisas.

Nesse sentido, pela demonstração da capacidade da linguagem e seus fenômenos como inerentes ao percepiente, que na e pela sociedade através da educação, elabora a estrutura social, das leis, dos deuses, crenças e juízos da própria *aletheia* em si; Protágoras inovou, demonstrando e praticando seus ensinamentos a respeito da catástrofe da linguagem e sua operação na *physis* do *kosmos*, a partir do e no mundo humano. Resta, logo, avaliar em que medida essas teses influenciaram as tomadas de decisões de Péricles e/ou da *hetaireia* ateniense em que o *strategos* participou entre os anos de 432-429.

### 3.2.3.2 Das teses subsistentes

Mais conhecida como “antilogias”<sup>306</sup>, as fontes de que se dispõe são Diógenes Laércio, em seu *Vida dos filósofos ilustres* (9, 51)<sup>307</sup>: “Protágoras foi o primeiro a sustentar que há dois lados em cada questão, opostos um ao outro, e até argumentou dessa maneira, sendo o primeiro a fazê-lo. (...)”

Segundo Diógenes Laércio (9, 51) Protágoras defendia a teoria lógica ou epistemológica de que sobre cada assunto se tem dois lados opostos, isto é, se tem duas posições que se contrapõem. O significativo na proposta do abderita é que ele se situava na Hélade do século V em Atenas em tese, e imerso aos critérios gnosiológicos e existenciais decorrentes dos fenômenos de linguagem próprios aos códigos helênicos, especificamente nos casos de Abdera e de Atenas, nos dialetos jônio e ático. É importante ressaltar, pois, que as antilogias são inseridas como uma prática, uma metodologia com a qual Protágoras propunha a abordagem e o desenvolvimento de análise de problemas relacionados aos âmbitos da forma pela qual o ser humano apreende mentalmente, por meio dos sentidos e/ou imagetivamente, através do que Anaxágoras chamaria de *nous*.

Todavia, até onde se verifica nas fontes, o abderita não se utilizava daquele conceito anaxagórico e suas consequências, na medida em que, para Anaxágoras, o *nous* não é a medida de todas as coisas em qualquer circunstância, mas está submerso nas forças

306 Cf. Isidro-Pereira (1990, p. 56) significa “resposta, réplica; contradição, objeção.”

307 E Platão, em seus *Fédon* (90b-c), *Sofista* (232b-d) e *Fédro* (261d-e). No entanto, lembrando Dueso (1996, p. 31-35), não se pode ter Platão como um doxógrafo fiel ao texto ao qual se refere, dado o seu esforço em refutar a doutrina de Protágoras se pode identificar aquilo que era original ao *sophistes* de Abdera. De forma distinta o mesmo se lê em Clemente de Alexandria, em seu *Miscelânea*, VI, 65 (A20) e em Sêneca, em seu *Cartas a Lucílio* 88, 43 (A20), assinalados por Dueso (1996, p. 87-88).

linguísticas humanas, subordinado a *physis* do *kosmos* objetivamente, ignorando a presença/poder decisório-avaliador da subjetividade em qualquer medida<sup>308</sup>.

No entanto, Protágoras se utiliza de maneira muito generalizada a palavra helênica *anthropos* (homem), para declarar o papel da subjetividade, enquanto medida de tudo o que é útil aos homens, enquanto é. Nesse sentido, como se daria o processo cognitivamente falando?

O homem, na condição de ser senciante e afetado em seus sentidos corpóreos e/ou entendimento por estímulos de qualquer natureza elabora uma representação morfológico-geométrica-auditiva-sinestésica-térmica-olfativa-gustativa desse algo. A decodificação sensorial é transposta do ideato/experiência sensitiva, linguisticamente, em um conceito-ideato, a partir das características detectadas sensorial ou mentalmente. Em decorrência daquela representação se dá o acesso à memória, objetivando identificar se o estímulo é conhecido e catalogado. Se a representação é conhecida e o estímulo tem alguma variação distinta do padrão, esta é incorporada à memória, se significativa; se não existe alguma representação, esta se dá e é atribuído instintivamente, ou por meio refletido, um nome a partir de suas características físicas e/ou comportamentais que são introjetadas e memorizadas pelo senciante. A representação que tende a ser semelhante à coisa em si, com a qual ou sobre a qual o senciante está lidando com o seu entendimento (*anthropos*), verbaliza mental ou vocalmente, em alguma palavra-nome-qualidade-ação a coisa representada, em algum código-idioma passível de ser ou não redigível.

Caso o sujeito do conhecimento tenha a intenção de redigir a respeito da coisa em si representada em seu idioma, partindo do pressuposto que domina a técnica de redação e normas gramaticais do código em uso, o emissor grafa o conteúdo de sua mensagem em alguma mídia, a respeito do que apreendeu, e a expressa de forma verbal/escrita, transmitindo a mensagem para terceiros. Estes, por seu turno, em tese processam esse estímulo da mesma maneira, em sentido inverso. Não se pode deixar de assinalar que os receptores das mensagens elaboram leituras das representações transmitidas pelo emissor, constituindo vozes distintas a respeito do discurso originalmente planejado pelo emissor, para expor sua experiência e conteúdos.

Em se considerando esse fenômeno socio-cultural da cognição humana em geral é vital se ater que, linguisticamente, Protágoras fez sua proposta antilógica no âmbito de uma cultura predominantemente oral, isto é, uma cultura que estava submetida quase que

308 O que, por exemplo, foi uma das fontes de decepção do jovem Sócrates quanto à ausência de desdobramentos da filosofia de Anaxágoras nas aulas com o clazomeniano.

absolutamente, por mais de trezentos anos, às exigências cognitivas, linguísticas e comunicativas da palavra-eficiente mito-poética, cantada e dançada, cuja característica psicológica consistia nas exigências mentais e comportamentais inerentes à memorização de conteúdos tornados melodias metrificadas e, logo, com o objetivo de absorção do conteúdo de modo eficiente, isto é, acompanhado pelo gestual corporal para obtenção de sentido, significado do conjunto expressivo memorizado num todo. Portanto, se trata de um conteúdo não submissível à crítica, à modificação, ao aperfeiçoamento, mas à transmissão enquanto reprodução.

Tal meio de comunicação e registro de acontecimentos tinha o fito de reforçar os conteúdos comunicados para fins de memorização e reprodução, por parte do ouvinte a posteriori, junto a outros indivíduos no papel de receptores, a partir da memória do ouvinte inicial da performance do Mestre da Verdade. Tal comportamento social se baseava no processo de absorção cultural do letramento simbólico mnemônico, epistemologicamente objetivista com a finalidade de ser exemplar, no sentido de reprodução ou refreamento social dos comportamentos objetos da comunicação mito-poética.

Tamanha comunicação submetida ao corpo cívico se inseria nos critérios sociais reguladores do louvor, recebendo ou não, com o reconhecimento, a imortalização social por meio das tomadas de decisões e feitos assumidos como decisão do coletivo, das quais se desenvolveria a composição de sua *arete*, enquanto ideal sociopsicológico que era capaz de gerar a individualização coletiva; ou de outra feita, através da vergonha, da reprovação social, imortalizada socialmente enquanto individualização coletiva. Em suma, tudo isso consistia em referências sociais efetivas ainda predominantes na Hélade do século V, a despeito da crescente influência da alfabetização junto às pessoas que tinham acesso àquela tecnologia cultural, emergente da reintrodução da técnica da escrita. Enquanto fenômeno social e educacional secundário ainda, mas que atuou poderosamente como determinadora de novas práticas psicológicas e mentais dos indivíduos e suas sociedades, em especial nas modalidades da poesia lírica e trágica, com sua gradual prosificação e condução dos efeitos discursivo-reflexivos patéticos, que a crítica discursiva racional provocava sobre a assistência dos poetas e, posteriormente, e de maneira crescente ao longo do final do século V, do público leitor de historiadores, filósofos, médicos e sofistas.

Nesses termos, Protágoras, ao sustentar que todo discurso pode igualmente ser abordado por duas versões antilógicas, socializa o produto dos anos de investigações e

experimentos de poetas e músicos<sup>309</sup> helênicos anteriores e contemporâneos a ele, os quais, a partir do letramento provocado pela reintrodução da técnica de se escrever e do racionalismo revisionista crítico, empreenderam reflexões cada vez mais substanciais a respeito da linguagem em idioma helênico, tanto quanto do *ethos* da música e do discurso sobre os indivíduos e sociedades. Desse modo, o produto dos experimentos e reflexões daqueles personagens históricos estruturou o que viria a se instituir através da abordagem levada a cabo pela sofística<sup>310</sup> acerca da *physis* humana, os elementos iniciais dos estudos gramaticais que levariam à instituição posterior no século IV, da Lógica Menor, Maior e da Crítica, enquanto instrumento teórico para a regulamentação da linguagem racional, suas possibilidades e potencial gnosiológico para acessar, compreender e transmitir o real e os fenômenos da realidade.

Para os nossos dias, a assertiva de Protágoras soaria insignificante. Algo óbvia, na medida em que hoje dispomos de uma ampla reflexão lógica e empírico-científica direcionada para o conceito de verdade (*veritas-tatis*), cômicos do papel da subjetividade e dos efeitos de linguagem, mesmo no âmbito da razão discursiva. Os helênicos do século V ignoravam todas essas coisas, e tinham uma experiência cognitiva e linguística diferenciada da atual, baseada essencialmente na perspectiva gnosiológica predominantemente objetivista.

Protágoras subverte isso, e é por meio de seu movimento teórico-empírico que ele promoveu a catástrofe da linguagem, que rompeu com o conflito proveniente dos paradigmas parmenidiano e heraclítico de realidade, e investiu na perspectiva fenomênica da realidade, se concentrando no homem e em sua cognição para construir a sua cosmologia. É verdade que, como foi exposto acima, para os helênicos do século V, o que estava em jogo não eram as consequências da aplicação do conceito de *veritas-tatis*, mas o de *aletheia*. Enquanto referência epistemológica padrão, a *aletheia* pressupunha a fragilidade humana para conhecer a si, para isso dependendo do louvor ou vergonha de terceiros para se conhecer, bem como a certeza da exclusividade divina de se deter a *aletheia* e permitir que, por vezes, alguns humanos (os Mestres da Verdade) a acessassem e a transmitissem, em certa medida, aos demais humanos.

---

309 Como os citados anteriormente quanto ao ensino musical em Atenas através dos trabalhos de Pitocleides, Simônides, Agátocles, Lâmprocles, Damon e Lasos, dentre os mais significativos.

310 Protágoras teria sido o primeiro a se denominar “sofista” e a cobrar por suas aulas, sendo seguido por muitos outros nas investigações que suas reflexões e aulas promoveram, se direcionando aos estudos sobre o mundo humano, sobretudo helênico na *physis*, algo para o qual de maneira geral os demais sofistas se dedicaram também.

Ao afirmar a possibilidade de sobre um mesmo assunto, na mesma circunstância, ser viável a defesa equânime de duas versões opostas ser efetivamente passível de serem *aletheia*, Protágoras desloca o papel mitológico das deusas *Musai* para o homem, e na e pela linguagem instaura a possibilidade de o humano acessar, conhecer e transmitir a *aletheia* através de sua subjetividade, considerada em si e por si, enquanto medida de todas as coisas que são úteis aos homens. Sem encarcerar o humano no solipsismo, enquanto decorrência necessária do *cogito ergo sunt* cartesiano, mas inserido nos parâmetros cognitivos e psicossociais helênicos do século V, Protágoras assume o papel do mítico Prometeu, e sequestra aos deuses a função-papel de construção discursiva na *aletheia* por meio dessa tese<sup>311</sup>.

Portanto, Protágoras inova, adotando uma abordagem da *aletheia* como uma construção discursiva, enquadrada culturalmente nos parâmetros gnosiológicos da humanidade em questão, codificado linguisticamente no idioma helênico e, nessa perspectiva, uma construção histórica, social e antropológica. Ademais, outra tese de Protágoras é a da possibilidade de transformar um argumento fraco em forte, e vice-versa, como se verifica em Aristóteles, em sua *Retórica* 1402a (A21):

(...) como na erística, do fato de se poder considerar uma coisa absolutamente e não absolutamente, mas só em relação a uma coisa, resulta um silogismo aparente. Por exemplo, na dialética, afirmar que o não-ser existe, porque o não-ser é não-ser; e que o desconhecido é objeto de conhecimento, porque o cognoscível, enquanto cognoscível, constitui objeto de conhecimento científico. Assim também, na retórica, há um entimema aparente do não absolutamente provável, mas do provável em relação a algo. Esta probabilidade não é universal, como também diz Ágaton:

*Bem se poderia dizer que o único provável é que aos mortais aconteçam muitas coisas improváveis.*

De fato, o que está à margem da probabilidade produz-se, de tal maneira que também é provável o que está fora da probabilidade. Se assim é, o improvável também será provável, mas não em absoluto. Do mesmo modo que na erística, o não acrescentar em que medida, em relação a quê e de que modo torna o argumento capcioso, também aqui, na retórica, acontece o mesmo, porque o improvável é provável, mas não de forma absoluta, só relativa. (...) Também nisto consiste tornar mais forte o argumento mais fraco. Daqui que, com justiça, os homens se sentissem tão indignados com a declaração de Protágoras, pois é um logro e uma probabilidade não verdadeira, mas aparente, e não existe em nenhuma outra arte, a não ser na retórica e na erística.

---

311 Conforme se verifica em Untersteiner (2012), Mondolfo, (2012), Schiappa (2003), Goldhill (2002, p. 45-110), Rutter e Sparkes (2000), Romeyer-Dherbey (1999), Vernant (1999, p. 154-190; 1990, p. 105-148; 247-258; 317-330), Jones (1997, p. 283-360), Dueso (1996, p. 36-55; 77-126; 139-176), Havelock (1996), Guthrie (1995), Reale e Antiseri (1990, p. 73-84), Cassin (1990), Ober (1989, p. 43-49; 104-126; 156-159; 165-191; 293-326), Detienne (1988, p. 13-23; 33-74), Mondolfo (1959, p. 125-148) e Jaeger (1995, p. 335-385; 1952, p. 172-190).

Segundo Dueso (1996, p. 92), com pequena variação textual, isso também se leria em Estevão de Bizâncio, em seu *Dicionário geográfico* fragmento (A21) e em Aristófanés, em *Nuvens*, 893-902; 934-938; 952-956; 112-15 (C2) e 1036-1042. Todos com o acréscimo da vinculação da mutação do argumento fraco em forte à defesa da injustiça.

Ora, a partir do momento em que Protágoras estabelece que argumentos opostos são igualmente passíveis de expressar a *aletheia*, desde que sejam expostos com o acréscimo de que tudo depende dos comunicantes em questão, isto é, o(s) emissor(es) e o(s) receptor(es), a *aletheia* se torna uma construção discursiva, que expressa um dado conteúdo sob o influxo argumentativo, emocional, e mais ou menos conveniente aos ouvintes, sob a condução do emissor. Perceba o(a) leitor(a) que Aristóteles em sua *Retórica* 1402a (A21) dissecou a operação comunicativa, que é atribuída ao sofista de Abdera, a indicando como um logro, por parte do emissor, na medida em que este não detalha as peculiaridades e especificidades do descrito por meio do argumento em uma ou mais de suas premissas (entimema). Portanto, ressalta-se a correspondência biunívoca estabelecida por Protágoras entre os argumentos fraco e forte à velhacaria ou má intenção do comunicante, a partir da relação entre a probabilidade absoluta ou relativa.

No entanto, se faz necessário esclarecer que a régua adotada por Aristóteles está comprometida com a elaboração de uma Ciência da Razão, enquanto ferramenta instrumental de persuasão pela Filosofia, comprometida necessariamente com o combate à percepção relativista, subjetivista e cética da possibilidade de se acessar, conhecer e transmitir este conhecimento a terceiros sobre o real. Ou seja, a intenção de Aristóteles está comprometida com uma filosofia que quer, a partir do experimento dialético, fortalecer através do instrumental lógico da empiria discursiva da existência a possibilidade do homem acessar, conhecer e ensinar o que é a realidade, o real e como estes funcionam.

Quando Protágoras identifica, nivelando os argumentos que denomina de “fortes” e “fracos”, ele parte da inacessibilidade humana de conhecer, compreender e ensinar o real a partir da aceitação da tese parmenidiana de que o real não é atingível através dos sentidos corpóreos. No entanto, passo a passo, Protágoras também admite a condição fluxa da realidade, e sua constante mutabilidade instantânea entre os opostos, detectáveis por e pelos sentidos corpóreos, em constante transformação, ao gosto das teses de Heráclito. O que Aristóteles não indica em sua citação da tese protagórica dos argumentos forte e fraco, e sua transitividade é que o estagirita se põe no campo da discussão lógico-gramatical e, portanto, necessariamente conceitual-argumentativa por meio de silogismos, numa lógica dualista,

mesmo disfarçada por suas teses empiristas, denunciando o comportamento do comunicante em sua prática argumentativa ao estilo de Protágoras, e o vinculando à má intencionalidade em relação a seus ouvintes. Por sua vez, o sofista trata do fenômeno da linguagem e de suas características patéticas e psicológicas, enquanto operação do espírito (entendimento, *nous*) na realidade (*physis* do *kosmos*), investigando a função cultural da relação indivíduo-sociedade na elaboração do que os helênicos chamavam de *aletheia*.

Portanto, embora perspicazes, as observações de Aristóteles na *Retórica* 1402a (A21) quanto ao procedimento detectável através de sua Lógica, Protágoras opera por uma Lógica relacional, que se fundamenta no sujeito do conhecimento e suas funções cognitivas, mesmo sob o enfoque razoavelmente objetivista, às margens de uma autopercepção nova, enquanto subjetividade ativa no processo gnosiológico em questão, a assistir a transitividade da realidade em fluxo re-configurativo de múltiplos sentidos e vozes discursivas. Maleáveis, as palavras e sua sonoridade no código helênico, com tal musicalidade e poder afetivo (patético), que canta e encanta a audiência, tal qual o *ethos* da Música, ao sabor das teses de Damon.

Assim, Protágoras compreendeu o mundo humano na *physis* do *kosmos* como uma consolidação em constante processo construtivo pela e na linguagem. Elaboração histórica e culturalmente desenvolvida por uma sociedade, que normatiza seus parâmetros ecológicos de relacionamento interno, externo e para com a *physis*, através dos processos formativos-educacionais. Estes, por sua vez, parametrizam aos indivíduos da sociedade em questão os limites representativos enunciáveis por meio de seu idioma, e das regras inerentes ao funcionamento daquele.

Diante disso, percebeu Protágoras que o indivíduo-sociedade em processo existencial constrói consensos colaborativos em prol da explicatividade linguística possível, até o limite de sua conceitabilidade, cognoscibilidade, cuja régua a ser utilizada é o homem, na condição de humano<sup>312</sup> e sua conveniência/necessidade, enquanto coroamento do processo-elaboração da *aletheia*, na perspectiva daquilo que é útil, enquanto é útil; daquilo que não é útil, enquanto não é útil – do que resultou tanto vigor e empenho do Sócrates apresentado por Platão, deste e de Aristóteles e suas respectivas escolas, exceto parcialmente as denominadas “socráticas menores”, em combater a totalidade das teses protagóricas.

Isso se deveu ao fato de que, em decorrência da seguinte tese de Protágoras, as anteriores a esta são válidas e provocavam a catástrofe não só da linguagem em idioma helênico, como a própria percepção tradicional e filosófica da *arche* da *physis* no *kosmos*,  
312 Não se levando em consideração as variações de manifestação humana em outros seres da *physis*, sencientes ou não, como preconizavam a filosofia pitagórica e as religiões dos mistérios quanto à metempsicose.

incluindo, pois, os fundamentos político-religiosos aristocráticos, oligárquicos, monárquicos, diárquicos e correlatas de regimes de gerenciamento dos homens, sobretudo nas *poleis* helênicas. Nesses termos, apontava-se para a democracia não apenas como um regime político válido, mas como o único coerente com a concepção de realidade e de real provocativamente sustentável, capaz de abalar o caráter avassalador da perspectiva existencial parmenidiana e a sintetizar, por oposição complementar à perspectiva heraclítica da realidade, tanto quanto extinguir o dissídio entre as sensações corpóreas e o *nous*, enquanto instrumentos sensoriais do homem. Para tanto, a terceira e mais fundamental tese de Protágoras consistia, conforme se vê em Diógenes Laércio (9, 51): “(...) *panton chrematon metron anthropos, ton men onton hos estin, ton de uk onton hos uk estin. (...)*.” Isto é: “(...) o homem é a medida de todas as coisas, de tudo o que é enquanto é, de tudo o que não é, enquanto não é (...)”.

Como indicado nos parágrafos anteriores, o “homem medida” foi o movimento cosmológico que Protágoras investiu como sua *arche* da *physis*, construindo sua proposta explicativa a respeito do *kosmos*, seus planos e materiais constitutivos, abrindo a perspectiva da subjetividade humana, enquanto possibilidade elaborativa do real e de valoração dos fenômenos da realidade. Isso para superar o imobilismo do *Ser* parmenidiano, o integrando com o mobilismo heraclítico, constituindo o *anthropos* como a *arche* da *physis* no *kosmos*, e gerador principal das valorações sobre a realidade através do social, do cultural, do psicológico, do linguístico na condição de *nomos*, em processo modelador da *physis*, sendo, portanto, o *nomos*, relativo e não absoluto, enquanto produto da *arche* de Protágoras.

Nesse sentido, o problema e amplitude dessa tese protagórica é maior e profunda do que a historiografia da Filosofia Antiga ou Contemporânea costuma atribuir. Em um viés senão exclusivamente ontológico, como se fosse ao gosto parmenidiano, como se Parmênides, Heráclito e Protágoras fossem ontologistas, ao invés de físicos os dois primeiros e *sophistes*, o terceiro; como se Parmênides não fosse um filósofo dedicado às investigações sobre as fases de *Selene*, em um viés linguístico, moral, ético, legislativo e político, ao gosto heraclitiano. Ou ainda, sob a perspectiva epistemológica, num viés empirista com consequências que incidem sobre o campo da educação, da moral, da ética, das ciências políticas.

Nunca essas correntes interpretativas se aproximam das teses de Protágoras numa abordagem que incide sobre todos os campos acima descritos ou mais ainda, todas as dimensões existenciais da *physis* do *kosmos* da época, na perspectiva da discussão e embates cosmológicos que marcaram o início do movimento racionalista revisionista crítico, desenvolvido por Tales e Anaximando de Mileto, e socializado na Hélade por seus estudantes.

É como se a sofística de Protágoras a partir do nada (do *não-Ser*) estabelecesse sua investigação sobre o homem, a sua subjetividade até então apenas hipotética para a maioria dos helênicos, fato que é consenso entre os pesquisadores com as reflexões de Sócrates, ao estilo platônico, antevisto nos diálogos de Aristocles de Atenas, conhecidos como “da juventude”.

A abordagem que propomos aqui para a interpretação da filosofia de Protágoras se baseia na minha percepção gerada pela reflexão de Popper a respeito das teses de Parmênides de Eleia não ser uma ontologia, como é hábito qualificá-la no meio acadêmico<sup>313</sup>. Mas que Parmênides foi um cosmólogo, ao estilo de Tales, Anaximandro e os demais denominados pré-socráticos os quais, por meio da observação empírica das fases da Lua, a deusa *Selene*, percebeu-se que não havia quatro luas, mas apenas um fenômeno ilusório a partir da fragilidade e inconsistência dos sentidos corpóreos humanos para se aproximar, analisar, compreender e explicar racionalmente a mudança do aspecto da deusa.

A explicação de Parmênides provocou o primeiro grande choque epistemológico do racionalismo helênico. Instaurando a suspeita cognitiva e epistemológica sobre a capacidade dos sentidos corpóreos humanos detectar, se aproximar, compreender e serem capazes de auxiliar a *psyche* a elaborar uma explicação discursiva racional sobre dado fenômeno da *physis* para outros humanos, a entender, dar continuidade a qualquer investigação direta ou correlacionada para o desenvolvimento da Filosofia. Como observado na seção sobre Anaxágoras, no tocante ao estado do campo cosmológico quando ele propôs sua filosofia, que recomendo ao leitor revisitar caso sinta ser necessário para compreender o calão do que por momento propomos como tese explicativa das teorias de Protágoras. O que estava em jogo entre os cosmólogos da época era o estatuto de existencialidade da realidade e do real, tanto quanto qualquer possibilidade de existência de algum tipo/nível de *aletheia* acessível, compreensível e transmissível a outros humanos quanto à realidade e ao real.

Segundo a tradição interpretativa filosófica, Protágoras teria resolvido mudar o centro de gravidade da discussão a ponto de causar uma ruptura linguística, moral, ética, político-religiosa tão intensa, que teria mobilizado teólogos como Platão, Aristóteles e suas respectivas escolas e tradições posteriores a condenar os que se dedicaram ao movimento sofístico. A

---

313 Cf. se observa em Reale (1993, p. 106-116), Barnes (1997, p. 149-164), Havelock (1996, p. 39, nota nº5, 179-180, 234, 246, 254, 258-263 e 265-266), Mondolfo (1959, p. 78-82), Kirk, Raven e Schofield (1994, p. 249-274), Reale e Antiseri (2005, p. 49-56), Spinelli (2012, p. 232-331), Bornheim (2005, p. 53-59), Chauí (2018, p. 87-94) e Guthrie (2010, p. 53-73).

serem os sofistas discriminados, tendo que ser expulsos aos confins do mundo, por serem semelhantes a plantas que falam?

Ora, como na *physis* nada dá saltos, na História e no campo específico desta, no que se refere à História Social ou Psicossocial não é crível que Protágoras estivesse tratando de algo tão distinto da temática geral em curso no campo cosmológico! Basta recordar o(a) leitor(a) que sua abordagem se vincula às discussões presentes em Atenas do século V quanto ao *ethos* da música e do discurso, à compreensão da linguagem e à parametrização do que num futuro breve viria a ser chamado de “Gramática”. Ele debateu quanto à capacidade de se ensinar a *arete*, tanto quanto qual seria o melhor regime político-religioso para se levar a humanidade helênica à *arete*. Ora, por qual motivo as teses de Protágoras teriam motivado seus oponentes mais vigorosos, Platão e Aristóteles a redigir cosmologias que tinham as teses destes contrárias a Protágoras e a Parmênides?

Portanto, a partir desse quadro histórico geral, aqui se afirma que a tese protagórica do homem medida se constitui como a proposta de *arche* da *physis* do abderita para a elaboração de sua cosmologia. E que as duas teses anteriores são consequentes e decorrentes da do homem medida, dando coerência metodológica e epistemológica às consequências teóricas provenientes da adoção de sua prática de ensino (a sofisticada), com a “descoberta” e exploração dos efeitos da subjetividade humana no processo de leitura do real, a partir da realidade, e de suas características humanizadas linguisticamente no e pelo discurso racional, revisionista e crítico<sup>314</sup>.

Outra tese fulcral de Protágoras, que é significativa para se compreender a gnosiologia helênica Arcaica e Clássica é a afirmação de que Protágoras sustentava, a partir do homem medida, que todos participam da *aletheia*, no sentido de que não existiria uma distinção concreta entre o falso e o verdadeiro, conforme se observa em Sexto Empírico, em seu *Contra os matemáticos* 7, 389 (A15):

No se puede decir que toda representación es verdadera a causa de la autorrefutación, según enseñaron Demócrito y Platón oponiéndose a Protágoras. Pues, si toda representación es verdadera, también será verdad, al estar fundado en la representación, el enunciado “no toda representación es verdadera”, y de este modo el enunciado “toda representación es verdadera” resultará ser falso<sup>315</sup>.

314 Para avaliação da amplitude, profundidade e impacto dessa tese protagórica, se recomenda a leitura de Platão, em seu *Teeteto* 151e-152e (B1), em seu *Crátilo* 385e (A13), em seu *Protágoras* 333d-334c (A22); Aristóteles, em sua *Metafísica* 1062b 13 (A19), 1046b 29-1047a 7 (A17) e 1053a 31-1053b 3; Sexto Empírico, em seu *Contra os matemáticos* 7, 60-64 (B1), em seu *Esboços pirrônicos* 1, 216 e seguintes (A14) e Hérmiás, em seu *A irrisão dos filósofos pagãos* 9 (A16).

315 Outra variante disso se vê em Platão, em seu *Teeteto* 171ab, e em Aristóteles, em sua *Metafísica* 1012b 13-17.

Em nossa percepção Lógica atual, a afirmação de Sexto Empírico, de Platão e Aristóteles está perfeitamente correta, coerente e posta de maneira impecável por esses pensadores. Isto é, se Protágoras sustenta que toda sentença é verdadeira para seu percipiente-emissor, logo, mesmo a sentença “Protágoras falta com a verdade” é verdadeira e, portanto, Protágoras mente para um percipiente-receptor.

Ora, o problema que Platão e Aristóteles procuraram sustar mencionado por Sexto Empírico em seu *Contra os matemáticos* 7, 389 (A15) é inerente à percepção tradicional de *aletheia* helênica, como se verificou acima, quanto à relação entre ficção e verdade em Tucídides e Plutarco. Não havia conhecimento, nem popularização das Leis do pensamento lógico, devido à Lógica Menor, Maior e a Crítica não serem conhecidas nem regulamentadas, enquanto instrumental norteador para um pensamento verdadeiro sobre a realidade. Nesse sentido, não estavam formulados o princípio de identidade, o princípio de não-contradição e o princípio do terceiro excluído<sup>316</sup> como regras universais para se aferir a Verdade sobre algo, sendo ignorados completamente pela maioria dos falantes de Grego e de outros idiomas da época, a partir da predominância da oralidade em suas práticas psicossociais de comunicação, memória e critérios de verificação de sua *aletheia*.

Ao grego comum até a iniciativa filosófica de Sócrates em buscar por meio da dialética a definição dos conceitos para se chegar ao conhecimento do que as coisas são ou não são, já sob o ascendente da catástrofe da linguagem em idioma helênico provocado pela posição parmenidiana que sofreu oposição pelas teses de Heráclito, e que ganhou uma síntese frutuosa pela proposição da *arche* da *physis* de Protágoras, tanto quanto as consequências da aplicação objetiva na dimensão existencial humana da *physis* do *kosmos*, o esforço gnosiológico impetrado pelo trio Sócrates-Platão-Aristóteles e suas respectivas tradições contra o abderita e demais sofistas representou, efetivamente, um esforço para restaurar a confiabilidade no discurso racional, enquanto linguagem passível de conduzir o homem a acessar, conhecer o real e transmitir os saberes perceptuados a terceiros racional e objetivamente.

É com o foco direcionado nesse empreendimento epistêmico que os estudos filosóficos-sofísticos colaboraram para a instituição da Gramática, da Retórica e da Oratória, não como adornos teóricos de poucos, mas como ferramentas políticas para atuação social

---

316 Cf. se verifica em Japiassu e Marcondes (1993, p. 127): “(...) o *princípio da identidade*, (...) se expressa pela fórmula ‘A=A’, ou seja, todo objeto é igual a si mesmo.” Para os mesmos autores (1993, p. 235), o princípio do terceiro excluído consiste em “(...) se uma proposição é verdadeira sua negação é necessariamente falsa; se é falsa, sua negação é necessariamente verdadeira; ficando, portanto, excluída uma ‘terceira possibilidade’”.

através do *ethos* do discurso, fundamentado no *ethos* da música, em estudo e experimentação desde o início do século VI e sobre os fenômenos psicológicos inerentes à cultura oral, em vigência plena ao longo do século V.

Protágoras sustentava que, sendo o homem a medida de todas as coisas, sua percepção, isto é, sua subjetividade em atuação lhe constituía uma leitura dos fenômenos da realidade e, portanto, para esse percipiente, sua leitura era tão verdadeira como a de qualquer outro, mesmo que contra sua afirmação houvesse(m) outra(s) que lhe faça(m) oposição. Para o abderita, tal embate de afirmações de maneira alguma é contraditória, inviável e inválida, por ser ou ter alguma que se lhe oponha diametralmente. Ao contrário, por possuir uma afirmação que lhe seja antilógica, isso é a prova de que a tese do homem medida de todas as coisas, de tudo o que é enquanto é, e de tudo o que não é enquanto não é *aletheia*, se sustenta pela refutabilidade inerente a cada enunciado. Em face da necessidade de se ter que optar entre duas teses diametralmente opostas em uma prática sociopolítica, Protágoras desenvolveu a metodologia do argumento forte e fraco. Ambos, intercambiáveis na razão direta do *kairos* (momento oportuno), da *ananke* (necessidade) e da demonstração argumentativa do proponente quanto a sua audiência; ambos, enquanto medida de tudo o que é útil, enquanto útil, e de tudo o que não é útil, enquanto não é útil.

Tais condições sobre as quais Protágoras instituiu sua tese da universalidade da *aletheia* de tudo o que é, enquanto é, de tudo o que não é, enquanto não é são tangentes à base procedural do pensamento mito-poético predominante na sociedade helênica oralizada –, uma vez que tem como critério de *aletheia* a conceptibilidade, se aproximando das características da cognoscibilidade a partir da qual o embate argumentativo se estabeleceria como um *agon* (conflito) entre duas teses pela hegemonia da *aletheia* aprazível no instante. Apenas sob essas condições se valida a tese da universalidade da *aletheia* de Protágoras, sendo irrelevante as leis lógicas para se aferir a verdade dos enunciados quanto ao seu conteúdo, forma e validade de identificação entre a representação e o representado, dado que, na realidade, isto é, na *physis*, tudo flui incessante, instantânea e ato-continuamente de forma interativa, sendo-e-não-sendo, simultaneamente, para sujeitos/grupos distintos.

Efetivamente o Sócrates platônico, Aristocles e Aristóteles criaram uma ferramenta discursiva para assegurar o estabelecimento da verdade, travestida de *aletheia*, mas esta não era ao que se referia Protágoras e muitos dos músicos e sofistas que trabalharam, investigaram e realizaram experimentos sobre o *ethos* da música e do discurso. Estes fizeram o que era propício ao exercício da democracia, nos moldes atenienses, lhe dando dinamismo, vigor,

penetrabilidade fenomênica-existencial a frente do Império. O cisne que placidamente desliza sobre o lago tem por meio do reflexo da luz solar projetada sobre o espelho d'água a sombra, a aparência da cabeça do elefante<sup>317</sup> ..., o homem é a medida de todas as coisas ...

Tivemos na disputa entre as teses de Protágoras e de Sócrates-Platão-Aristóteles o dissídio e demarcação de territorialidades culturais e psicossociais entre real-realidade, oralidade-escrita, *mythos-logos*, conceitabilidade-cognoscibilidade, democracia-oligarquia e *aletheia*-verdade; estas, na medida em que se consolidam aos poucos, sob o influxo racionalista da crítica lógica sobre a *aletheia*, sobretudo o quanto esta tem seu estatuto divino de validação considerado impossível de ser atingido pelo homem, em um desdobramento das críticas de Xenófanes de Cólofon a que Protágoras se apropria e desenvolve.

Por essa vertente explicativa se enquadra, também, outra tese protagórica, a do relativismo universal, conforme registrada em Sexto Empírico, em seu *Esboços pirrônicos* 1, 139, contido em Dueso (1996, p. 104): “*El que dice que “no todo es relativo” confirma que “todo es relativo”, pues, mediante los argumentos que usa contra nosotros, muestra que la propia tesis de que “[no] todo es relativo” es relativa a nosotros y no en general. (...)*” Portanto, para Protágoras tudo seria relativo, uma vez que cada sujeito do conhecimento percebe e constrói o sistema valorativo em conformidade com o conjunto perceptivo/subjectivo conceitável que procede à leitura da realidade, e estratifica-se a uma leitura dos fenômenos, os objetivando mítico-racionalmente (*mythos-logos*), mais ou menos de maneira argumentativa. Assim, se constituiria a *aletheia* como o acordo social dos indivíduos em torno do argumento forte, o que mais favorece/atende ao necessário e/ou oportuno do coletivo.

Nesse sentido e medida, o relativismo de Protágoras se afirma como universal, enquanto está entregue à estruturação argumentativa do percipiente enunciador, diante do coletivo dos percipientes receptores para a emissão do juízo social em torno de qualquer embate em discussão cujo veredito louvará ou entregará ao reproche as *aletheias* em *agon* na ocasião, isto é, do momento oportuno através da vitória do argumento mais forte.

Protágoras desenvolveu uma tese a respeito da origem da sociedade e a criação do conceito de *dike* (justiça), como registrada em Platão em seu *Protágoras* 320c-324d (C1). A tese do *sophistes* é uma apropriação do mito prometeico de Hesíodo, outro sinal da maleabilidade discursiva que assinalava a época, na medida em que tanto Protágoras, como tempos depois Platão lançavam mão de oscilar entre os modos discursivos racional e mitopoético conforme o exigisse a necessidade de se esclarecer algo sobre algum tema em

---

317 Como expõe Cassin (1990).

discussão, se mesclando o argumento em parte racionalmente, por vezes se utilizando dos mitos em complementação.

A tese de Protágoras sobre a origem da sociedade se inicia no equivalente à época da Idade do Ouro de Hesíodo, nesse momento tempo-espacial do ciclo cósmico em que a *physis* contava com a presença personificada e antropomorfizada dos deuses, e inexistiam os seres mortais. Protágoras sustenta que as mudanças no *kosmos* são operadas cíclica e sempiternamente, de maneira degenerativa de qualidade a partir *Chaos*, no engendramento da Idade do Ouro. O ciclo cósmico, nesse ensejo é autoiniciante, no término da Idade do Ferro para o *Chaos*, por meio das exigências determinadas pela *Moirá*<sup>318</sup>, *Chronos*, os deuses da Idade do Ouro a partir do e no *kosmos*, estratificado a partir dos parâmetros tempo-espaciais da Idade do Ouro, que iniciaram a modelagem/engendramento de todos os seres mortais em *Gaia*, mesclando *ge* e *pyr*.

Quando os deuses começaram a tirar os seres de *Gaia*, sob a luz de *Helios*, pediram a titãs de segunda geração, *Prometheys* e a *Epimetheys* que organizassem e repartissem a cada ser mortal as capacidades que lhes fossem convenientes. A tarefa foi passada a *Epimetheys*, que combinou com *Prometheys* que o primeiro repartiria as capacidades e o segundo as revisaria. Os titãs procederam à distribuição de capacidades orientados pela preocupação de não permitir que nenhum mortal fosse exterminado por outro em decorrência de sua *physis*, sendo direcionados, portanto, pelo ideal de *sophrosyne*. Protágoras informa que outro fator de cuidado na distribuição de capacidades aos mortais realizado pelos irmãos filhos de *Iapetos* era tornar os mortais capazes de suportar as estações provenientes de *Zas*. Logo, se depreende que o *kosmos* não está sob o reinado de *Chaos* ou *Chronos*, mas sobre a soberania de *Zas* e dos olímpicos que, portanto, as ações dos deuses se adequavam a *sophrosyne* para se evitar a *hybris*, na modelagem/engendramento da *physis* do *kosmos*.

Em paralelo ao engendramento de cada mortal, os titãs se preocuparam em modelar os alimentos que fossem adequados à constituição corpórea de cada um, sempre regidos por *sophrosyne*, no intuito do controle populacional dos variados mortais não cair em desmedida em relação a qualquer outro.

Protágoras sustenta que, por falta de *sophia*, *Epimetheys* se descuidou de que aplicava a maior parte das capacidades às plantas e animais, que no texto são qualificados como

---

318 Se trata do destino, isto é, aquilo ao que o ciclo cósmico determina para o que algo seja, em cumprimento a sua *physis* para realizar a sua *arete*. Se Protágoras estivesse se remetendo às deusas *Moiras*, a palavra estaria no plural para se referir à atuação cósmica de Cloto, Láquesis e Átropos na elaboração do destino.

“brutos” (em Grego, *agrios*)<sup>319</sup>. Com tal *hybris* por parte de *Epimetheys* os humanos ficaram desprovidos de capacidades, perigosamente à mercê dos demais mortais, e desprotegidos quanto às estações comandadas por *Zas*. O que foi verificado através da inspeção realizada por *Prometheys* a respeito dos humanos. Nessa circunstância, Protágoras afirmou que *Prometheys* furtou a sabedoria técnica com o fogo aos deuses *Hermes* e *Athena*, uma vez que, sem o fogo nenhuma utilidade teria a sabedoria técnica para a conservação da vida humana.

No entanto, segundo Protágoras, a posse da sabedoria técnica e do fogo pela humanidade não lhe deu a sabedoria política, que era pertença de *Zas* e cujo acesso não era possível a *Prometheys*. Contudo, por possuir a sabedoria técnica e o fogo, os homens teriam mudado sua *physis*, passando de totalmente mortais para certo parentesco com os deuses. Com isso, se tornou o único animal que reconhecia os deuses e que construía para eles altares para os cultuar, tanto quanto *eidoloi* para os ter presentificados em seus ambientes sacros, em pleno mundo humano.

Na sequência, os humanos teriam desenvolvido sons e os diferenciados em palavras articuladas, nomeando todos os existentes, criaram roupas, calçados, cobertas, capas e a habilidade de reconhecer dentre os mundos vegetal e animal alimentos crus e preparáveis ao fogo para sua nutrição, desenvolvendo também a agricultura e a criação de rebanhos. Todavia, os humanos permaneceram sendo vitimados por feras, abatidos e devorados devido a sua fraqueza pessoal, e mesmo em pequenos grupos familiares sofriam estragos irreversíveis ao ataque coordenado de certas espécies, por viver separados de outros pequenos grupos, em isolamento, em grupos com poucos indivíduos. Quando não eram os ataques de feras, outros grupos humanos maiores lhes faziam guerra e, dentre mortos e feridos de ambos os lados, muitos se perdiam em empreendimentos de ódio e vingança de sangue.

Tais situações impulsionaram a humanidade a reunir pequenos grupos em cidades, tentando se harmonizar e resistir aos demais mortais, e aos outros grupos humanos. Mas, em decorrência da desmedida predominante em seu comportamento incidiam, muitas vezes, em excessos que geravam conflitos nas cidades, se deteriorando parcial ou totalmente o agrupamento em *stasis*, por não possuírem a arte política. Nessas condições muitos grupos saíam das cidades e voltavam a viver em relativo isolamento junto às feras.

Nesse ponto do mito, Protágoras introduz nova intervenção divina junto à humanidade. Dessa vez por parte de *Zas*, que temia pela sobrevivência humana, ordenando que *Hermes* levasse aos homens o *aidos* (pudor honesto) e a *dike* (justiça), para direcionar a

---

319 Cf. Isidro-Pereira (1990, p. 7): “que vive nos campos, rústico; cruel, feroz, selvagem.”

organização das cidades e provocar laços de união e amizade entre os grupos humanos. Para tanto, *Hermes* teria perguntado a *Zas* como distribuir o *aidos* e a *dike* entre os homens. Aqui Protágoras indica uma falha em sua explicação, pois a pergunta de *Hermes* a *Zas* é se o *aidos* e a *dike* deveriam ser distribuídas aos humanos como o foram as artes técnicas, isto é, uma para cada homem. No entanto, até esse ponto do mito registrado por Platão, o sofista não havia mencionado como se dera a distribuição das artes.

E prossegue *Hermes* questionando a *Zas* se deveria proceder como supradescrito ou se deveria distribuir *aidos* e *dike* entre todos os homens de maneira igual. Recebendo como resposta que deveria distribuí-las a todos os humanos, além de *Zas* estabelecer a seguinte lei: que o incapaz de participar de *aidos* e de *dike* morresse tal qual doença na cidade. Portanto, para Protágoras, diferentemente dos ofícios decorrentes das artes técnicas o pudor honesto e a justiça foram atribuídos pelos deuses a todos os humanos, e *Zas* estabelecera que o humano que não se adequasse a essas habilidades morreria, na condição de doença humana na cidade.

Seria por essa atuação de *Zas* via *Hermes* junto à humanidade que justificaria a postura ateniense e antes, a democrática no geral, quando se trata de distinguir a opção por técnicos em determinados assuntos relativos às artes realizadas por humanos e a admissão da universalidade do corpo cívico na arte política vir a validar o regime político-religioso democrático, sobretudo o radical, impetrado pelas reformas de Efiltes e os aprofundamentos levados a efeito por Péricles e a *hetaireia* da qual participava?

A partir disso, o Protágoras platônico indica que a *arete* é ensinável através dos processos educacionais estabelecidos pelos homens, nas *poleis*, e pelos legisladores, indiferentemente ao regime político-religioso em vigor, na medida em que famílias e as *poleis* se alinham, na formação das *aretas*, por meio do que há em comum aos homens, isto é, o *aidos* e a *dike*, enquanto *arete* elementar, inata aos homens após a determinação de *Zas*. Em demonstração de seu argumento mítico Protágoras exemplifica a ação educadora da legislação, em casos de *adikia* (injustiça), alegando que nenhuma legislação ignora o fato de que a *arete* é ensinável, uma vez que as leis não corrigem os crimes realizados por seus autores contra suas vítimas. Mas, através da punição prevista visa ajustar o infrator, lhe apontando o erro para que não mais se repita, servindo, outrossim, de exemplo inibidor aos demais cidadãos, para não incorrerem na mesma *adikia* realizada pelo infrator. Se assim não fosse, não haveria propósito motivador da *dike* que não fosse a pura vingança, jamais capaz de restaurar o equilíbrio perturbado através da *adikia*.

Baseado especialmente na tese de que a *arete* é ensinável aos cidadãos através da crença políade de que a lei é capaz de promover e reforçar o *aidos* e a *dike*, outra tese relevante de Protágoras é a crença no papel significativo do *sophistes* (sábio) na produção, manutenção e reforço daquela *arete* nas sociedades pan-helênicas. Sendo necessário, portanto, que o sofista seja muito bem remunerado pelo exercício de sua arte, isto é, a de educador, par a par com o xamã, o adivinho, o poeta, o físico, o médico, enfim, o Mestre da Verdade.

Nesse ponto é importante reforçar a questão: os atenienses no século V começaram a partir da vitória contra os persas e a atuação do *sophistes* de Temístocles a ter muitas reservas contra a possibilidade de cidadãos serem assessorados por sábios. De onde o próprio Péricles contar com a assistência velada de Damon e de Anaxágoras como “professores”. E isso rendeu ao músico um processo de ostracismo e ao teólogo a ameaça de um processo com possível condenação à morte ou expulsão por parte dos *demos*. Ora, Protágoras<sup>320</sup> escancara o papel do *sophistes*, o assumindo claramente junto a Péricles e outros cidadãos e *metoikos*, para que estes pudessem o remunerar adequadamente, fosse dentro ou fora de Atenas. Fez disso o seu ofício, a sua *techne*, enquanto *arete* pessoal. E esteve a serviço de Péricles como professor, amigo, conselheiro, como eleito em competição para instituir uma Constituição pan-helênica em Túrios.

Outra tese protagórica é a crença no contratualismo social a ser pautado socio-culturalmente através dos parâmetros relativísticos da *aletheia*, estabelecida por meio do conjunto legal das *poleis* em seu regime político-religioso local, com a busca da prática consensual para o estabelecimento das leis aplicadas na localidade. Nesse sentido, para Protágoras, as sociedades humanas não têm leis físicas, isto é, que são de origem divina e como tais são expressões inamovíveis e universais da *physis*. Ao contrário, cada sociedade desenvolve um regime político-religioso que, regido pelo *aidos*, estabelece um corpo legal, de maneira mais ou menos consensual, o *nomos*, para o exercício da *dike*, enquanto arte política.

Sendo assim, os agrupamentos humanos, em especial os helênicos em sua formação políade, não seriam “naturais”, em sua expressão legal, mas produto do estabelecimento consensual entre os que são considerados cidadãos, para determinar o que é ou não admissível, enquanto *dike* e, portanto, se trata de um contrato social culturalmente

---

320 Sobre a possibilidade do ensino da *arete*, cf. se verifica em Platão, em seu *Protágoras* 316c 5-317c 5 (A5) e 324d-328c. Também está registrado em Autor desconhecido, em seu *Anedota parisiense* (B3); em Estobeu, em seu *Florilégio* III, 29, 80 (B10); em Pseudo-Plutarco, em seu *Sobre o exercício* 178, 25 (B11) e de autor desconhecido, em seu *Sentenças greco siríacas* (B12), constantes em Dueso (1996, p. 114-122).

determinado em conformidade com o momento histórico, político e social de cada agrupamento humano, que estabelece seu contrato social como *aletheia*<sup>321</sup>.

Além disso, uma das teses mais significativas de Protágoras é a considerada “tese ateísta”. É registrada por Platão em seu *Teeteto* 162d (A23): “*Nobles jóvenes y viejos, sentados todos juntos discutís sacando a debate los dioses, a lo que yo excluo de mis discursos escritos respecto a si existen o no existen.*” Também há o registro dessa tese realizado por Cícero, em seu *Sobre a natureza dos deuses* 1, 24, 63 (A23): “*Protágoras de Abdera, en aquellos tiempos sofista sin igual, comenzando el libro de este modo: “Sobre los dioses no puedo decir ni que existen ni que no existen”, fue expulsado, mediante un decreto de los atenienses, de la ciudad y del campo y sus libros fueron quemados en asamblea.*”

Em outro fragmento de Cícero, em seu *Sobre a natureza dos deuses* 1, 12, 29 (A23), se lê: “*Ni tan siquiera Protágoras, que acerca de los dioses dice no tener claro nada en absoluto, si existen o no existen o de qué tipo son, al parecer nada conjetura acerca de la naturaleza de los dioses.*”

Outro registro sobre o “ateísmo” de Protágoras se verifica em Diógenes de Enoanda, fr. 12 (A23), constante em Dueso (1996, p. 122): “*Protágoras de Abdera propagó vigorosamente la misma opinión que Diágoras, si bien utilizó otras expresiones, con el fin de escapar a la osadía excesiva de tal opinión. Dijo, pues, no saber si existen dioses, siendo esto igual a decir que no existen.*” O mesmo conteúdo algo distinto na aparência também é encontrado em Sexto Empírico, em seu *Contra os físicos* 1, 55-56 (A12) e em Eusébio, em seu *Preparação evangélica*, 14, 3, 7, este constante em Dueso (1996, p. 122-23). Ora, a dita obra de Protágoras não chegou a nossos dias, tendo apenas conhecimento por meio da doxografia acima descrita e da menção platônica. O que creio significativo nessas fontes é o interesse em caracterizar Protágoras como “ateu”, nos dando mais ou menos claramente a partir de que parâmetros teóricos o sofista assumiria tal postura em defesa dessa tese.

Contudo, o que viria a ser um ateu em Atenas, ou na Hélade do século V? Alguém que estaria necessária e totalmente decalcado de uma cidadania, enquanto padrão político-religioso de alguma *polis*, em primeiro lugar, em termos sociais. Num segundo momento, um “ateu” seria maculado religiosamente, sendo alguém impuro e poluído, com quem ninguém se atreveria a travar conhecimento se soubesse de sua condição, sem a devida purificação, se é que existia alguma. Em termos teológicos, em terceiro lugar, um “ateu” seria alguém que consideraria a tecitura da realidade, isto é, a *physis* e o *kosmos* como dignos de desconfiança

---

321 Sobre a tese contratualista e a distinção entre *nomos* e *physis* de Protágoras veja Dueso (1996, p. 114-122).

fenomênica perceptual, e carente de eficiência supernatural, aqui desqualificando o uso do conceito de “sobrenatural”, em se considerando a *physis* dos deuses helênicos tradicionais como a própria estrutura existencial e fenomênica daquela e do *kosmos*, portanto, a natureza em si, em interação com os demais seres da *physis*.

Analisemos o Protágoras histórico conforme suas representações registradas pelas fontes por enquanto elencadas nessa Tese, ante o exposto no parágrafo anterior. Que Protágoras estava na condição de *metoiko* em relação a Atenas, e seja como fosse o estrangeiro denominado em outras *poleis* ele certamente não estava de posse de direitos cívico-religiosos, senão em Abdera. Portanto, enquanto estrangeiro, em nada poderia influir em qualquer política local, a não ser que fosse na condição de *sophistes* de algum cidadão.

Até onde se verifica nas fontes supramencionadas, o único lugar em que provavelmente houve algum movimento reativo a essa tese de Protágoras foi Atenas, talvez se estendendo ao império, tal reatividade de maneira mais ou menos abrangente. No entanto, mesmo se for verdadeira a hipótese de condenação por impiedade em Atenas, não se tem registros claros de que ele estava considerado “poluído por sua impiedade”, uma vez que há menção a que ao sair de Atenas deu continuidade as suas atividades de ensino pela Hélade. Talvez tenha sido um bode expiatório para a purificação circunstancial de Atenas, e expulso da *polis*, mas não há menção a qualquer movimento de purificação, como algum tipo de necessidade para dar continuidade às atividades que desenvolvia.

Quanto à opção de ele não acreditar na tecitura da realidade quanto a possíveis inconsistências daquela e, portanto, a ineficiência divina se atrelaria ao problema decorrente do ceticismo em relação à capacidade sensorial corpórea em atingir, compreender e transmitir qualquer saber a respeito da realidade e do real. Portanto, sendo passível de coisificar as manifestações da *physis* e do *kosmos*, enquanto provenientes dos deuses tradicionais. Isso, de todo não seria aceitável, se não considerarmos as teses da *arche* da *physis* de Protágoras ser o *anthropos*, bem como da linguagem como instrumento de valoração dos fenômenos da realidade, em seu fluxo, ato contínuo e interativo heraclítico, como campo de trabalho próprio do *sophistes*.

Sendo assim, me parece improvável sustentar que Protágoras fosse um ateu. Até porque segundo o registrado nas fontes acima descritas ele se abstinha de falar ou escrever qualquer posição pessoal sobre o tema e problema. Exceto, talvez, pelo livro indicado, isto é, o *Sobre os deuses* do qual nada dispomos. Todavia, uma coisa era não crer nos deuses e em sua eficácia, a partir de qualquer perspectiva aceitável à época. Outra, era afirmar que nada

podia dizer a respeito, devido aos vários óbices para se elaborar algum conhecimento *alethes* a respeito da questão. Por fim cabe questionar em que medida Protágoras estava cômico sobre o estado do campo filosófico relativo ao problema da *arche* da *physis*? Se estivermos corretos em nossa propositura aqui estabelecida, ele não só estava ciente como se inseriu no debate, estabelecendo a sua cosmologia a partir do lugar que ainda estava inexplorado, isto é, a partir do mundo humano, na dimensão existencial animal da *physis* do *kosmos*. O que teria necessariamente provocado a catástrofe da linguagem na Hélade da metade do século V, e provocou as reações de Sócrates, Platão e Aristóteles, bem como das escolas filosóficas decorrentes daqueles pensadores.

As teses gramaticais e retóricas de Protágoras envolviam uma definição da *aletheia*. No entanto, Platão em *Crátilo* 391b-c (A24) não especifica essa definição, e a *aletheia* de Protágoras é apenas a mencionada. Já Diógenes Laércio em seu *Vidas dos filósofos ilustres* 9, 52-54, informa sobre a *aletheia* de Protágoras que:

Protágoras foi o primeiro a sustentar que há dois lados em toda questão, opostos um ao outro, e até argumentou dessa maneira, sendo o primeiro a fazê-lo. Além disso, ele começou uma obra assim: O homem é a medida de todas as coisas, das coisas que são enquanto são, e das coisas que não são enquanto não são. Ele costumava dizer que a alma não era nada além dos sentidos, como aprendemos com Platão no Teeteto, e que tudo é verdade. Em outra obra ele começou assim: "Quanto aos deuses, não tenho meios de saber se eles existem ou não existem. Pois muitos são os obstáculos que impedem o conhecimento, tanto a obscuridade da questão quanto a brevidade da vida humana.

Portanto, a *aletheia* para Protágoras é uma construção discursiva, que tem seu *arche* no homem, enquanto este é a medida de tudo o que existe, enquanto existe, e de tudo o que não existe, enquanto não existe. Isto é, não existe um *Ser*, nos moldes de Parmênides, acessível ao ser humano por meio da abstração lógica das impressões sensoriais que são subestimadas como incapazes de perceber além de meros fenômenos da realidade. Instáveis e transitórios, esses fenômenos estão em contínuo fluxo existencial-em-ordenação-corrupção, engendrando-se e se desengendrando instantânea e ato-continuamente, tal como a própria realidade, a partir da perspectiva sensorial corpórea; a realidade é ilusão decorrente do jogo luz-sombra.

Para Parmênides, apenas o homem filosófico, o que é capaz de ser treinado pela *sophrosyne* a partir dos sentidos sensórios a se utilizar do entendimento gerado pelo sexto sentido humano, a saber, o que Anaxágoras chamaria de *nous* ou o intelecto, é capaz de decodificar os estímulos sensoriais e, discursivamente atingir a *aletheia*, distinguindo o *Ser* do

não-Ser. Ora, Protágoras compreendeu que o homem, enquanto *arche* da *physis* é fenômeno, tanto quanto os demais existentes fenomênicos da *physis*. Portanto, enquanto produto educacional de sua sociedade e cultura, partes integrantes da *physis* do *kosmos*, o mundo humano, linguisticamente interage com as demais dimensões físicas da realidade, e institui sua percepção e capacidade de descrição dentre os fenômenos da realidade através de atos de valorações, representadas linguisticamente por meio de seu idioma. Neste e por este, o *ethos* representacional incide nos parâmetros do *ethos* social, elaborando a estrutura e instituições sociais regidas pelos *nomos*. Estes, mais ou menos alinhados com a *physis*, mas em geral eles são um produto das leituras humanas e da aplicação humana de valorações atribuídas aos diversos fenômenos da *physis*, regidas essas valorações pelos princípios da conveniência, da necessidade e do momento oportuno.

A informação seguinte dada por Diógenes Laércio em seu *Vidas dos filósofos ilustres* 9, 52-54 é que “(...) a alma não era nada além dos sentidos, como aprendemos com Platão no Teeteto (...)”, e que tudo é *aletheia*. Esse é um informe novo sobre uma tese de Protágoras que não foi registrado por outra fonte além de Platão, isto é, como Protágoras compreenderia a alma humana?

Em se considerando uma possível fidelidade de Platão quanto a essa tese, uma vez que Aristocles tinha particular interesse na alma humana para rebater a sofística, Diógenes Laércio registrou que a alma, para Protágoras seria o produto das sensações corpóreas. Sem adentrar à discussão da origem, desenvolvimento e crença no conceito de *psyche* na Hélade Arcaica e Clássica, e nem tampouco para Platão, indicamos que é significativo para compreender as teses protagóricas a sugestão que Platão indica como sendo a crença do abderita; visto que a *psyche* é um conceito fulcral para a compreensão da ideia de *anthropos* e que, para Protágoras, o *anthropos* é a *arche* da *physis*. Nesses termos se pode, em certa medida, ler a indicação de Platão assinalada por Diógenes Laércio, em paráfrase, como segue: “a *psyche* é a medida de todas as coisas, de todas as que são enquanto são, de todos as que não são, enquanto não são.”<sup>322</sup>.

No entanto, outra tese constante de Diógenes Laércio 9, 52-54 é a questão de que para Protágoras “(...) tudo é verdade. (...)” Mais precisamente em 9, 51, em Grego, se lê: “(...) *kai panto' einai alethe*. (...)” Se trata de algo que, para os nossos dias, além de contraditório

322 Não avançarei aqui na discussão em torno das variações interpretativas existentes a respeito da frase do homem medida, nem aprofundarei a paráfrase supramencionada, embora até onde sei ser inédita, tendo em vista que creio, a partir das fontes aqui usadas para se avaliar se houve ou não influências de Protágoras e Anaxágoras nas tomadas de decisões de Péricles entre os anos de 432-429 não contemplem, a princípio, esse âmbito das teses protagóricas em contribuição para se dirimir o tema e problemas dessa Tese.

nos parece absurda tal afirmação, acostumados que estamos aos hábitos científico e do senso comum, profundamente atrelados a mais de dois mil anos a princípios e leis de exclusividade dualista de uma Lógica que pressupõe o princípio de identidade, o princípio de não-contradição e o princípio do terceiro excluído como leis universais do pensamento para se analisar um fenômeno e se verificar se ele é ou não verdadeiro.

Ante o hábito de que tudo ou é verdadeiro ou falso, a partir das leis lógicas acima descritas, nos esquecemos que, na lógica mito-poética decorrente da cultura oral, a simultaneidade de duas ou muitas versões sobre um mesmo fato e personagem não torna a narrativa mais ou menos verdadeira ou falsa, mas apenas uma face relacional e relativista da *aletheia* sobre o que foi, é e será revelado pelas *Mousai*<sup>323</sup>. Transposta tal lógica para o modo discursivo racional adotado por Protágoras, em se considerando a *arche* de sua *physis* por nós atribuída ao abderita, isto é, o *anthropos*, não são necessários, nem tampouco universais ou excludentes o princípio de identidade, o princípio de não-contradição e o princípio do terceiro excluído. São apenas mais algumas faces de *aletheia*. O que torna, por exemplo, a discussão sobre a relação entre *aletheia* e ficção na escrita da História inadequada para compreender a historiografia helênica, ao menos até o final do século V.

Outras teses protagóricas, registradas nas seguintes fontes, indicam o movimento do abderita em direção aos estudos desenvolvidos por poetas e músicos em relação ao *ethos* da música e do discurso, como por exemplo: o registrado por Platão, em seu *Fedro* 267e (A26): “SÓCRATES: Sim, rapaz, uma certa *orthoepia* (dicção correta) e muitos outros e belos”. Em Aristóteles, em sua *Retórica* 1407b 7-8 (A27), se lê que: “(...) Em quarto lugar, distinguir, como Protágoras, os gêneros dos nomes, masculino, feminino e neutro.” Também em Aristóteles, em sua *Poética* 1456 15-17 (A29), indica que “Em que sentido se poderia dizer que há um erro no que Protágoras critica em Homero, porque, quando diz ‘canta, deusa, a ira’, dá uma ordem crendo que está fazendo uma súplica?”

Ainda Aristóteles, em seu *Refutações sofisticas* 173b 17-23 (A28), afirma que:

---

323 Cf. se verifica em Bernardi (2021), Mackenzie (2021), Laks (2019), Vernant, Borgeaud e Cambiano (2019), Barrionuevo (2018), Sebastiani (2018), Souza (2018), Marmodoro (2017), Fonseca (2016), Matias (2016), Popper e Eccles (2014), Bakker, Baragwanath e Dewald (2012), Crescenzo (2012), Marincola (2012), Provetti Jr. (2021, p. 109-140; 2012, p. 24-40), Mondolfo (2012), Untersteiner (2012), Corrêa (2011), D’Ajello (2010), Leão, Ferreira e Céu (2010), Palmer (2009), Guthrie (2007), Gregory (2007), Cairus e Ribeiro Jr. (2005), Rademaker (2005), Aguiar (2004), Berger e Luckmann (2004), Murray, Wilson e Hardie (2004), Reale (2004), Sluiter, Rosen e Mcinernei (2004), Dodds (2002), Balot (2001), Maturana (2001), Waterfield (2000), Sternberg (2000), Dale (1999), Romeyer-Dherbey (1999), Koyré (1997), Romilly (2013; 1997), Simon (1997), Dueso (1996), Havelock (1996), Jeannière (1996), Schrödinger (2014), Hesíodo (1996; 1995), Kirk, Raven e Schofield (1994), Burkert (1993), Thomas (1992), Popper (2012; 2002; 2001; 1991), Cassin (2005; 1990), Reale e Antisieri (1990), Cornford (1989), Detienne (1998; 1988), Legrand (1987), Brandão (1986), Veyne (1984), Kerferd (1981), López (1975), Maritain (1958) e Jaeger (1995; 1952).

em que consta que “Já se tem dito antes que é solecismo. É possível cometê-lo, parecê-lo sem cometê-lo e não parecê-lo o cometendo, tal como disse Protágoras: se a ira (*menis*) e a armadilha (*pelex*) são masculinas, o que diga ira ‘funesta’ (*ulomenen*) cometerá solecismo segundo Protágoras, mas não parece cometê-lo para outros; pelo contrário, quem diz ira ‘funesta’ (*ulomenon*) parecerá que o comete sem cometê-lo.

Como se verifica nas citações de Platão e de Aristóteles supra, Protágoras em paralelo às demais teses subsistentes que apresentamos desenvolveu estudos gramaticais e sobre os efeitos discursivos do *ethos* narrativo sobre os ouvintes, tal qual os músicos e alguns poetas levaram a efeito desde o século VI. O que me leva a supor que fosse possível que Damon e Protágoras tenham travado conhecimento, e através de Péricles desenvolvido atividades em comum até a partida de Protágoras para a fundação de Túrios, ou ainda, até o ostracismo de Damon. No entanto, não temos registros disso nas fontes aqui utilizadas.

### 3.2.3.3 Dos *dissoi logoi*

Em se considerando toda a exposição a respeito das teses protagóricas apresentadas ao(à) leitor(a), a tese que faz parte do título desse trabalho, isto é, os *dissoi logoi*, consiste em um texto que demonstra parte das teses anteriormente expostas, e que adota um formato que circulava na escola pitagórica quanto ao uso da tábua de opostos, por parte dos iniciados daquela filosofia para empreender o entendimento em torno dos conceitos de par-ímpar, limitadores, ilimitados, a *physis* do número, a harmonia cósmica e a vinculação da matemática à música, em busca da compreensão do número como *arche* da *physis*<sup>324</sup>.

A tábua de opostos pitagórica continha, conforme se verifica em Aristóteles em seu *Met. A* 5, 986a 22 (DK 58 B 5) o que segue: “(...) limite-limitado, ímpar-par, uno-pluralidade, direita-esquerda, macho-fêmea, estático-dinâmico, reto-curvo, luz-escuridão e bom-mau. (...)”<sup>325</sup> Nesse sentido os opostos pitagóricos são distinções que se autodefinem através de seu oposto, se constituindo assim, como uma certa unidade fenomênica na *physis*. O que se observa nos *dissoi logoi*? Que o autor do texto propõe uma demonstração de duas teses: a “A”, que defende uma explicação relativista, e a tese “B”, que sustenta uma explicação absoluta; ambas, a respeito da condição de pares de opostos. Na tese “A”, a de Protágoras, os opostos são uma só coisa, e ambos são verdadeiros devido à instantaneidade fenomênica

324 Sobre o pitagorismo do século V e a filosofia de Filolau de Crotona, ver Kirk, Raven e Schofield (1994, p. 340-368).

325 Perceba o(a) leitor(a) que os opostos pitagóricos não constituem algo distinto do seu par, mas aquilo que por definição se opõe como de-limitador do outro. Nesse sentido, os opostos são necessariamente duas faces de um mesmo fenômeno e, segundo Protágoras, um só fenômeno que em conformidade com o percipiente envolvido/afetado o classifica como um ou outro. Mas em si seria a manifestação de um fenômeno e não dois fenômenos distintos, isto é, cada um dos elementos de cada par sendo uma coisa diferente da outra.

sustentada pelos percipientes envolvidos. Na tese “B”, a dos demais pensadores da época que se dedicavam a superar as teses de Parmênides e Heráclito, os opostos são coisas distintas uma do outra, e não se manifestam fenomenicamente em instantaneidade, mas um segue após o outro, estando sempre em contradição conflituosa.

Os pares de opostos adotados pelo autor dos *dissoi logoi* são os seguintes, conforme consta na versão de Dueso (1996, p. 179-199): bem-mal, belo-feio, justo-injusto e verdadeiro-falso. Além disso, o autor oferece na sequência uma discussão sobre a sabedoria e a *arete*, se elas podem ser ensinadas, chegando ao debate sobre a incidência do ensino da sabedoria e da *arete* quanto ao embate entre democracia-oligarquia/aristocracia, se se deve universalizar o acesso e exercício ao poder a todo corpo cívico, como na democracia, ou se deve ser o poder circunscrito a um número menor de indivíduos especializados em política, como técnicos do assunto e qualificados para exercer o poder. Finaliza o texto refletindo e indicando o papel da memória no exercício da sabedoria e da *arete*.

Inicialmente comparemos os pares de opostos relacionados na tábua pitagórica com os opostos registrados nos *dissoi logoi*. O que vemos em uma e outra lista e quais são suas conexões e distinções quanto às teses de Protágoras? Na tábua pitagórica se observa nos três primeiros pares as seguintes relações: limite-limitado, ímpar-par e uno-pluralidade, estando todos ligados às características do conceito de número, enquanto *arche* da *physis* e, portanto, esses pares de opostos se referem à totalidade existencial da realidade e do real (*physis* e *kosmos*).

Os pares direita-esquerda e reto-curvo fazem menção ao sentido e à forma do movimento passível dos corpos/seres realizarem no espaço-tempo físico e cósmico, ao passo que macho-fêmea se refere aos seres dos mundos vegetal e animal, dentre eles o mundo hominal, distinguido entre helênicos e bárbaros. Por seu turno, o par estático-dinâmico faz menção ao estado aparente e efetivo, instantâneo, simultâneo e ato-contínuo dos seres/corpos na *physis* e no *kosmos*, isto é, na realidade e o real em si. Já os pares luz-escuridão e bom-mau, respectivamente, se referem ao fluxo daquilo que surge-e-se-oculta na realidade aos seres sencientes, e à valoração linguístico-cultural-ecológica dos seres humanos na *physis*, a partir do mundo humano, portanto, social e historicamente constituído. Ora, se observarmos os pares coligidos na tradução de Dueso (1996, p. 179-199), a saber: bem-mal, belo-feio, justo-injusto e verdadeiro-falso, fica evidente que o autor dos *dissoi logoi* os selecionou a partir da sugestão pitagórica dos pares de opostos, especificamente os do mundo humano, estabelecendo neste, por meio de novos pares, a partir da *arche* da *physis* de Protágoras, tanto

quanto das bases filosóficas de sua antropologia com vistas a ocupar o espaço de cosmologia, em detrimento de uma teologia-física-filosofia de sustentação divina, em que o humano então, toma o papel de *arche*, enquanto é parte constituinte da *physis* do *kosmo*.

Isso decorria do fato de que todos os pares são relativos à experiência senciente e humana da relação indivíduo-sociedade, compondo, então, um deslocamento do centro de gravidade das hipóteses explicativas do real e da realidade dos deuses para o homem, enquanto medida.

É nessa perspectiva que o autor dos *Dissoi logoi* desenvolve seu argumento, par a par, aplicando as teses protagóricas e destruindo racionalmente qualquer argumento que tenda a sustentar alguma *aletheia* que anule alguma versão em contrário, a pondo como inferior, falsa ou insustentável, e tendo o homem, levando em consideração o *kairos* e *ananke* no fluxo, simultaneamente de-terminante-in-de-terminante do que é, enquanto é, e do que não é, enquanto não é. Nesse caso, o bem-mal, belo-feio, justo-injusto, *aletheia-pseydes*<sup>326</sup> não são coisas contrárias. São opostos fenomênicos instantâneos, inerentes à experiência senciente humana em sociedade. São, pois, faces de uma mesma moeda (fenômeno), em que ato-continuamente ao se dar um elemento de algum par, o outro está imediata e instantaneamente presente, uma vez que para os envolvidos no fenômeno a experiência será a mesma, no entanto, distinta, conforme a posição individual de cada parte.

Para Protágoras, o fenômeno é uno, mas seus efeitos diversos para os sencientes que são por ele afetados e, portanto, o fenômeno é relativo para o sofista, escorregando por dentre qualquer determinismo divino ou humano com pretensões universalizantes, que tente cristalizar o fenômeno do instante *aletheia* em uma única perspectiva que varie de maneira dualista, por eliminação do oposto entre *aletheia* ou *pseydes*.

Das reflexões dos doxógrafos de Protágoras, tanto quanto da leitura dos *Dissoi logoi*, não se indica claramente qualquer influência do sofista sobre Péricles. Por conta disso, caberá à análise das fontes e à demonstração que se desenvolverá dos fragmentos em que Tucídides e Plutarco mencionam o *strategos* ateniense no próximo capítulo, assinalando caso haja, quais foram as influências das teses protagóricas sobre as tomadas de decisões de Péricles entre os anos de 432-429.

---

326 Cf. Isidro-Pereira (1990, p. 637) “(...) enganador, mentiroso; falso, errôneo; enganado”.

## 4. Da *politeia* de Péricles (432-429)

Assim parece ser penoso e difícil a quem investiga encontrar a verdade: os que vêm depois têm o tempo entretanto decorrido a obscurecer o conhecimento dos factos; por seu lado a contemporaneidade com os acontecimentos e com as vidas corrompe e distorce a verdade ora por invejas e hostilidades, ora por favores e adulações. (PLUTARCO, de Queroneia, *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo*, 13.16).

### 4.1 Do escopo da análise

Transcorrido o processo investigativo desenvolvido até o momento, inicio a análise dos fragmentos de texto de Tucídides e de Plutarco que se remetem às participações e tomadas de decisões atribuídas a Péricles por aqueles autores, objetivando encontrar traços teóricos de Damon, Anaxágoras e de Protágoras. Considerando a questão relativa à representação de Péricles que aqueles autores desenvolveram para seus fins específicos, e mais ou menos distintos apresentados e estudados nos Capítulos 1 e 2, me detive nos parâmetros teóricos selecionados e estudados nas teses de Damon, Anaxágoras e Protágoras, expostos no Capítulo 3, para aferir se há ou não alguma influência sobre Péricles.

Não esquecendo que Damon e Protágoras, em destaque, e Anaxágoras em menor relevo, são em certa medida também representações de doxógrafos, historiadores e filósofos, portanto, não descuidei da suspensão necessária sobre as apropriações feitas pelos autores das fontes documentais que registraram as teses dos pensadores em análise. No entanto, percebi que Damon e Protágoras estão mais expostos ao efeito representativo das fontes aqui consultadas do que Anaxágoras, uma vez que dispomos de mais fragmentos de textos considerados como de autoria de clazomeniano do que aqueles atribuídos ao ateniense e ao abderita.

Nesse sentido, o método de análise que emprego supõe o escrutínio de cientificidade dos conteúdos dos enunciados detectáveis nos fragmentos a partir do princípio de falsabilidade de Popper (2012, p. 41-43), bem como empreguei o exame do contexto histórico ante a intencionalidade do autor das fontes em análise, sobre o documento ao qual se remete para expor o que sustentam.

Nesse Capítulo me dediquei à análise comparativa entre os fragmentos de textos de Plutarco e Tucídides que fazem menções às tomadas de decisões atribuídas por eles a Péricles entre os anos 432-429. Esses fragmentos de textos foram avaliados sob o critério da existência de possíveis indícios teóricos de Damon, Anaxágoras e Protágoras. Na sequência, teço os comentários que forem próprios a cada caso, na perspectiva adotada em toda essa Tese.

Lembre o(a) leitor(a) que Tucídides escreveu sobre alguém concreto, que ele pode ver, conviver, conversar, interpelar e observar enquanto Péricles agia diante de seus olhos, travando conhecimento direto com Péricles, Damon, Anaxágoras e Protágoras. O que não se deu com Plutarco devido a seu distanciamento cronológico dos personagens históricos em estudo, embora tenha o biógrafo a vantagem de poder compulsar fontes escritas de áreas distintas para elaborar o perfil biográfico de Péricles.

#### **4.2 Análise das fontes<sup>327</sup> a respeito de Péricles**

Foi nos anos de 433-432 e 432-431 que se deu o início o imbróglio condicionante gerador da Segunda Guerra do Peloponeso. Plutarco (1-39) atribui a Péricles a responsabilidade pelo início do conflito, enquanto Tucídides (1-2) assinala ter sido um posicionamento do coletivo dos atenienses que preconditionou os fatores que levaram à Guerra.

No citado período, Péricles tinha sido reeleito um dos dez *strategoí* em função, participando, portanto, do colegiado que analisava e propunha as medidas pertinentes à defesa e conflitos em que Atenas e a Liga/Império se envolveria, ratificado a posteriori ou a pedido da *Ekklesia*. Tucídides (1.23) descreve os fatores condicionantes da Segunda Guerra do Peloponeso e a compara com as Guerras Persas e a de Troia, enquanto ressalta a relevância da Segunda Guerra do Peloponeso em relação àquelas, como o fator de motivação de seu impulso em registrá-la através do método que descreveu em (1.20-22), conforme afirma em 1.23 que:

(...) As razões pelas quais eles [os peloponésios] a romperam e os fundamentos de sua disputa eu exporei primeiro, para que ninguém jamais tenha de indagar como os helenos chegaram a envolver-se em uma guerra tão grande. A explicação mais verídica, apesar de menos frequentemente alegada, é, em minha opinião, que os atenienses estavam tornando-se muito poderosos, e isto inquietava os lacedemônios, compelindo-os a recorrerem à

---

327 Fica estabelecido a partir daqui, para fins de economia e harmonia textual, que as fontes em estudo são: de Tucídides, *História da Guerra do Peloponeso* (1-2) e para Plutarco, o seu *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (1-39). Caso eu me remeta a outra fonte para fins argumentativos/demonstrativos tal será devidamente assinalada.

guerra. As razões publicamente alegadas pelos dois lados, todavia, e que os teriam levado a romper a trégua e entrar em guerra, foram as seguintes.

Já Plutarco (29.1) se limita a informar sobre a origem da guerra no que segue: “Depois destes acontecimentos, quando a Guerra do Peloponeso começou a fervilhar, convenceu o povo a enviar auxílio aos Corcíreus no seu desacordo com Corinto e a associar-se a uma ilha forte pelo seu poder naval, já que os Peloponésios estavam quase a declarar-lhes guerra. (...)”

Do registrado por Tucídides (1.23) e em Plutarco (29.1), percebo que o início da Segunda Guerra do Peloponeso não se constituiu de um momento específico ou da atuação de um indivíduo de qualquer um dos lados, mas, antes, foi a consequência de um processo de embate entre dois organismos culturais expansionistas (a saber, Esparta e Atenas), caracterizados pela adoção majoritária de uma cosmogonia que estruturava um regime político-religioso que estabeleceu critérios de validação existencial relativos à *sophrosyne*, que necessariamente eram contrapostos<sup>328</sup>. Como tais, inevitáveis os embates, enquanto processo existencial unificador de suas perspectivas complementares por contraposição, por *physis*, consistindo tal estado em torná-los o que eram, enquanto *kosmos*.

Cada qual com suas características existenciais, parâmetros de relacionamento e metodologia política, social, econômica e militar que se elaboraram social, histórica, econômica e politicamente enquanto processos expansionistas sistêmicos que, quando unidos por ocasião das Guerras Persas, formaram um todo eficiente contra um inimigo em comum, apesar de aquele ser mais poderoso, mas que não foi capaz de superar a articulação helênica.

O par Esparta-Atenas à frente dos helênicos se constituiu ao longo do século V, simultaneamente, *hybris-sophrosyne* em termos cósmicos e físicos, metaforicamente falando, não em uma perspectiva estanque e de-finidora de uma *physis* inamovível, se atendo em considerar esses conceitos apenas na perspectiva helênica<sup>329</sup>, que no século IV viria a ser conceituada e estabelecida por Platão, enquanto uma existencialidade possível, transitória e circunstancial, como uma existência determinada pelos princípios cosmológicos da Necessidade, do Tempo e do momento oportuno, isto é, segundo o ideal de *arete* helênico, em todas as variantes mapeadas por Jaeger (1995, p. 23-282), o “Bem, Belo e Justo”, em contraposição ao “Mal, Feio e Injusto”<sup>330</sup>.

328 Cf. se verifica na p. 28 nota 41 e p. 33 nota 50 dessa Tese. Cf. Samons II (2007, p. 3, 9, 15, 18, 21 nota 47, 163, 198, 202 e 291), Bowra (1983, p. 84-96, 97-122 e 200-223), Cândia (2015, p. 28), Cartledge (2002, p. 113-227), De la Vega, Abengochea y Hervás (2008, p. 127-140 e 203-248) e Hornblower (1985, p. 16, 24, 37, 49, 51, 77, 102, 121, 130, 173, 230, 235-36, 240, 246, 258, 263 e 273).

329 Prescindindo de qualquer juízo de valor judaico-cristão-muçulmano sobre o “Bem” e o “Mal”, por exemplo.

330 Se ressalta aqui que essa interpretação dos sistemas culturais lacedemônio e ateniense no século V contava com Esparta estabilizada em seu processo expansionista, na hegemonia da Liga do Peloponeso, gerenciando o

Nessa perspectiva quanto ao início da Segunda Guerra do Peloponeso, mais do que uma consequência de ações ou posicionamentos de indivíduos, estamos diante de consequências psicossociais e históricas da postura necessária, temporal e oportuna de duas existencialidades psicossociais contrapostas em seus *ethos*, que não precisavam de um motivo para embates, mas de uma ocasião para exercer sua *physis*, em conformidade com suas *aretas*, estabelecendo seu *kosmos* enquanto realidade necessária, oportuna e ciclicamente consequente (numa perspectiva hesiódica teo-cosmogônica sempiterna). Chamo a atenção do(a) leitor(a) para as relações indivíduo-sociedade e as redes de sociabilidade que Elias (1994) e Bertrand (2012, p. 47-80), apresentados e discutidos no Capítulo 1 dessa Tese, nos direcionam metodologicamente enquanto referenciais teóricos aplicados ao estudo aqui em desenvolvimento. Isso em concordância à crítica que Azoulay (2014, p. 137-156) desenvolve a respeito do produto da historiografia desde o início da circulação do *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (1-39) de Plutarco até nossos dias, que tendeu a focalizar os elementos da denominada “Era de Péricles” como sendo a decorrência específica e circunstanciada das interações desse “grande homem” com seus contemporâneos, e a proeminência de sua genialidade e escopo como delineador absoluto dos fatos históricos registrados em sua existência.

Nota-se que as fontes enaltecem a genialidade e habilidades individuais de Péricles como algo excepcional, bem como assinalam que ele foi cercado de homens e mulher tão habilidosos quanto ele. Seja como for, ele só pôde ser o que se tornou, imerso através de sua posição social e amplitude política na e pela sociedade ateniense do século V, na vigência do sistema democrático estabelecido por Sólon e Clístenes, no qual e pelo qual em colaboração com Efialtes, na medida em que pôde atuar assessorado por Damon, Anaxágoras, Protágoras e Aspásia, propondo, respondendo e correspondendo ao emaranhamento do tecido social em que estava inserido pelas redes de sociabilidade das quais participava.

Nesse sentido, Péricles não pode ser pensado como um agente distanciado da sociedade de seu tempo, tanto quanto tudo o que se constituiu ao longo de sua existência foi produto histórico e psicossocial das interações entre a Hélade e as demais culturas limítrofes de sua área de influência, constituindo um tecido existencial preñado de fatores condicionantes-promotores dos fatos tais quais se deram. Cabendo a nós, enquanto pesquisadores, avaliar o

---

problema *hilota*, enquanto o processo expansionista ateniense estava em pleno desabrochar à frente da Liga de Delos/Império, tendo Esparta e sua Liga como oponente natural (*physikos*). Nessa medida e perspectiva, as posições relativas à classificação atribuída a Platão (ver acima) não é estanque, mas fluxa e transitória em cada momento e caso dos embates levados a efeito entre aquelas *poleis* e Ligas ao longo do século V ante a Hélade.

grau de falsiabilidade das hipóteses explicativas e circunstanciais que fomentaram as tomadas de decisões que foram atribuídas ao indivíduo Péricles, na maior parte das vezes, quando pelo viés de Tucídides, em sua *História da Guerra do Peloponeso* (1-8) se verifica que Péricles é um dos inúmeros personagens histórico-sociais que compuseram os acontecimentos que encarnaram o litígio militar entre 432-429. É nessa perspectiva, referenciais teóricos e metodologia que nos aproximamos dos fatores condicionantes e da análise das tomadas de decisões tradicionalmente atribuídas a Péricles e/ou aos atenienses para verificar se há ou não influências teóricas de Damon, Anaxágoras e Protágoras nos eventos registrados por Tucídides (1-2) e Plutarco (1-39).

Como se observa em Plutarco (29.6), um dos fatores significativos que favoreceram a guerra foi a denominada “Revolta de Potideia”, na Calcídia. Essa *polis*, embora de origem coríntia, participava da Liga de Delos/Império Ateniense. Seu descontentamento com Atenas se deu por ocasião da última indicação da *Ekklesia* de Atenas decidir por prevenção a alguma revolta local em apoio à questão coríntia em relação a Cócira e Epidamnos, pela destruição dos muros da *polis*, o envio de reféns a Atenas e ações congêneres, conforme sustentam Ferreira e Rodrigues (2013, p. 122). Potideia, em consequência dessas ações dos atenienses, se revoltou.

Sobre a Revolta de Potidéia, Tucídides (1.24) informa que sua origem é parcialmente consequente da guerra civil de Epidamnos, na medida em que parte dos cidadãos daquela *polis* de origem corcíreia e cujo fundador era natural de Corinto, tinha vínculos coloniais com a *polis* de seu fundador. Por sua vez, Cócira, que também era uma colônia coríntia, ficou em posição desfavorável ante os cidadãos de Epidamnos, que num primeiro momento da *stasis* foram degredados pela facção vitoriosa. Os exilados se uniram a uma tribo bárbara local, com a qual Epidamnos mantinham boas relações, os Taulântios, sitiando e exaurindo os demais cidadãos quase próximos à capitulação.

Os cidadãos de posse de Epidamnos solicitaram à Cócira ajuda contra os cidadãos e bárbaros que sitiavam a *polis*. No entanto, Cócira não intercedeu a qualquer dos lados, os relegando ao abandono. Os epidamnos que estavam de posse da *polis* então procuraram Corinto e ofereceram Epidamnos como colônia de Corinto em troca de ajuda. Diante disso, os coríntios enviaram um exército e frota coríntio-peloponésia para libertar Epidamnos e a colonizar. Cócira, todavia, ao saber da vitória coríntia, montou um exército e frota e sitiou e bloqueou Epidamnos, derrotando a frota e exército aliado coríntio-epidamno-peloponésio, escravizando os sobreviventes e pondo a ferros os coríntios sobreviventes.

Em resposta, Corinto montou uma nova frota e exército, envolvendo várias *poleis* peloponésias e reinos bárbaros da costa do Mar Jônio contra Córcira, tentando tomar Epidamnos, o que provocou uma tentativa de negociação de paz por parte dos corcíreus. Embora aceita a proposta, os emissários corcíreus perceberam que se tratava de uma cilada e procuraram Atenas, com intenção de ingressar na Liga de Delos/Império ateniense. Isso foi admitido por Atenas num primeiro momento em um formato defensivo, para não ferir as cláusulas da Paz dos Trinta Anos<sup>331</sup> com os peloponésios. Com o ataque peloponésio sob o comando de Corinto à Córcira, graças à atuação defensiva de Atenas para que impedisse que os peloponésios desembarcassem na ilha, e como as duas forças (corcíreia-ática e peloponésio-coríntia) de certa forma empataram quanto aos combates, a chegada de um reforço ateniense debandou os peloponésios e Córcira ficou livre dos coríntios, mantendo boas relações com sua ainda colônia Epidamnos.

No entanto, como se observa em Tucídides (1.56), o Império Ateniense/Liga de Delos possuía como súdita uma colônia coríntia na Calcídia, a *polis* de Potideia. Tendo em vista os acontecimentos quanto à adesão de Córcira, e a instabilidade das relações entre Atenas e o reino da Macedônia, no tocante a uma disputa dinástica quanto ao poder com a deserção daquele reino sob o comando do rei Pérδικas II, a *Ekklesia* ateniense deliberou medidas preventivas quanto aos potídeus e demais *poleis* da Calcídia, além de enviar uma frota e tropas contra a Macedônia, tendo como aliados os dois irmãos de Pérδικas II e seus respectivos exércitos bárbaros.

Apesar da tentativa dos potídeus em demonstrar garantias de fidelidade à Liga de Delos/Império Ateniense, estes foram irredutíveis quanto à necessidade de os potídeus derrubarem suas muralhas para o lado do istmo e, pois, que oferecessem cidadãos como reféns. Assim, encaminhou-se a frota que se dirigia para a Macedônia para que cumprisse esses mandatos em Potideia e assegurasse a vigilância nas *poleis* da Calcídia.

Devido a isso, conforme se verifica em Tucídides (1.58), os potídeus enviaram emissários a Corinto, sua metrópole, pedindo ajuda contra os atenienses. Secundada pela promessa de ajuda e incentivo macedônio realizado por Pérδικas II, que estimulou que todas as *poleis* litorâneas da Calcídia abandonassem as suas localidades, as destruindo, e rumassem para o interior, para a Migdônia, localidade cedida por Pérδικas II para que as terras ao redor

---

331 Se trata de um armistício celebrado entre o rei lacedemônio Plistoânax e Pérδικles, por ocasião da invasão da Ática no ano de 448-447/447-446, através do qual Atenas e Esparta convencionaram a devolução das *poleis* de Niseia, Pegás, Trezena e Acaia a seus cidadãos, tanto quanto se comprometeram a não tomar localidades nem *poleis* dos aliados das Ligas uma da outra por trinta anos.

do Lago Bolbe fossem cultivadas durante a guerra com Atenas. As ações se configuraram de tal maneira que, quando a frota ateniense chegou a Potideia, já era impossível com suas forças sufocar tantas localidades e povos em rebelião, além de dar conta de sua missão principal, isto é, a Macedônia. Sendo assim, enviaram um emissário a Atenas e rumaram para combater Pérdicas II na Macedônia.

Pressionado pelos atenienses que haviam tomado a *polis* de Terme e sitiavam a de Pidna, na Macedônia, Pérdicas II abdicou ao trono em favor de um nobre de sua confiança e se juntou às forças revoltosas da Calcídia com duzentos cavaleiros macedônios na *polis* de Olintos, fortificada antes por ele. Desde a Revolta de Samos<sup>332</sup>, a política helênica interna da Liga de Delos/Império Ateniense endurecera muito, não se admitindo inadimplência nem se tolerando revoltas. Qualquer intenção de se retirar da *Simachia* era interpretada como uma deserção dos compromissos firmados, mesmo após o esvaziamento da motivação da Liga, isto é, o combate aos persas, em decorrência da Paz de Cálías.

Nesse sentido, após se retirar do Império e não pagar o *phoros* previsto, além de pedir ajuda a Corinto nessas circunstâncias, Potideia sofreu um bloqueio naval e sítio após a derrota das tropas revoltosas aliadas, apesar do comandante ateniense da operação, Cálías, vir a óbito. O estado beligerante da Calcídia como um todo, em especial de Potideia, impedia o fluxo regular de naus comerciais que traziam à *polis* constantes carregamentos de cereais, escravos, ferro, cobre, pescados e madeira – algo extremamente significativo para Atenas, o Império e a própria Potideia, enquanto importante centro comercial da Calcídia.

O bloqueio e cerco de Potidéia acirrou os ânimos entre Atenas e Corinto, sendo um dos motivos de reclamação dos coríntios na assembleia peloponésia presidida por Esparta, convocada a pedido de Corinto, Mégara e Egina (essa última às escondidas dos atenienses, uma vez que fazia parte do Império e mantinha certa autonomia político-administrativa

---

332 Foi um conflito entre a ilha de Samos, então membro independente do Império Ateniense/Liga de Delos, em guerra com a *polis* de Mileto, derrotada pelos sâmios em 441-440, em que Samos não acatou as ordens de Atenas em cessar o conflito com Mileto, procurou o apoio persa para se desligar da Liga, teve apoio bizantino para esse intento, uma vez que Bizâncio também se revoltou contra Atenas, depôs o governo democrático instaurado no lugar da oligarquia que governava a *polis*, recuperou seus reféns alocados por Atenas na ilha de Lemnos, retornou às hostilidades contra Mileto, derrotou uma flotilha ateniense que bloqueava o porto da *polis*, cercaram as tropas délicas em terra, as sitiando e destruíram as trirremes de sentinela, tanto quanto as que foram lançadas ao mar pelos délicos até o retorno da frota principal, comandada por Péricles. O cerco a Samos sob a hegemonia de Péricles e mais nove *strategoí* durou até 439, após nove meses de bloqueio naval e sítio à *polis*. Samos teve seus marinheiros e comandantes crucificados em Mileto e mortos a pauladas, suas muralhas foram derrubadas, deu reféns ricos aos délicos como garantias de obediência, os atenienses instalaram a democracia, uma guarnição e mantiveram a ilha como base naval da frota ateniense naquela região, substituindo o dracma sâmio pelo ateniense e tornando Samos súdita de Atenas, obrigada desde então a proceder ao pagamento do *phoros* e uma indenização de guerra a Atenas, pelos custos do conflito. Foi obrigada a entregar aos áticos sua frota de trirremes, a segunda maior da Liga de Delos/Império Ateniense.

mediante um pagamento de tributo pecuniário diferenciado, além do *phoros*). Após os lacedemônios deliberarem pela confirmação do rompimento ateniense do acordo, se convocou uma reunião do Conselho da Liga do Peloponeso, com representantes sob sua jurisdição, do qual também se decidiu pela declaração de guerra, ganhando-se tempo para os devidos preparativos ao longo de um ano, com envio regular de emissários a Atenas, para apresentar queixas contra os atenienses quanto aos termos da Paz dos Trinta Anos, assinalando, simultaneamente, a insatisfação peloponésia e a declaração de guerra que não tardaria, indiferentemente se suas queixas fossem ou não atendidas.

Tucídides (1.67) informa sobre a questão o que segue:

(...) Então os lacedemônios convidaram igualmente todos os outros aliados que alegavam haver sofrido qualquer injustiça por ação dos atenienses e, convocando sua assembleia da forma costumeira, exortaram todos a falar. Vários se apresentaram e expuseram suas diferentes razões de queixas, principalmente os megáricos, que evidenciaram não poucos ressentimentos, principalmente o de haverem sido excluídos de todos os portos situados em regiões dominadas pelos atenienses e do mercado de Atenas, contrariamente ao tratado. (...).

Sobre essa questão, Plutarco (30.2-3) assim expõe:

Ao que parece, nutria um ódio pessoal contra os Megarenses; mas apresentou contra eles, como acusação pública e oficial, a apropriação da terra sagrada. Promulgou um decreto para que se lhes enviasse um arauto e o mesmo também aos Lacedemônios, acusando os Megarenses. 3. Ora, este decreto, certamente de Péricles, é prudente e usa argumentos moderados. Mas quando Antemócrito, o arauto enviado, morreu – ao que parece às mãos dos Megarenses –, foi Carino quem escreveu um decreto contra eles: existiria um ódio irreconciliável e inegociável entre as duas cidades; qualquer Megarense que entrasse na Ática seria castigado com a morte; os generais, quando fizessem o juramento da tomada de posse, acrescentariam o compromisso de invadir Mégara duas vezes por ano; que se tributassem honras fúnebres a Antemócrito junto às portas triásias, agora chamadas Dípilo.

Em Tucídides (1.67) há a reclamação megárica já em curso, isto é, o decreto ateniense, sem nomear seu proponente, mas já em vigor no ano de 433-432/432-431. Plutarco (30.1) não indica as fontes dos dados explicitados. Alega que “parece” que Péricles nutria ódio aos megáricos, e que devido a isso teria apresentado acusações formais e públicas de que os megáricos haviam se apropriado das *orgas*<sup>333</sup>.

Péricles teria feito um decreto e enviado um emissário a Mégara e a Esparta para expor as queixas atenienses quanto à *asebeia* dos megáricos. Sem indicar os termos do

<sup>333</sup> Segundo Ferreira e Rodrigues (2013, p. 124), eram terras férteis incultiváveis em decorrência de sua consagração a deusa Deméter, cultuada em Elêusis e que se localizavam na fronteira com a Megáride.

decreto, Plutarco assevera que o documento foi composto por Péricles, em termos “moderados” e “prudentes”, possivelmente tendo em vista a manutenção da Paz dos Trinta Anos. Como emissário do decreto e das queixas a Mégara e Esparta, Péricles teria enviado um cidadão de nome Antemócrito, de quem nada sabemos a respeito, mas que Ferreira e Rodrigues (2013, p. 124) alegam ser um colaborador de Péricles, portanto, talvez, um membro da *hetaireia* em que Péricles era hegemônico.

Antemócrito teria sido assassinado em Mégara, o que se adicionou enquanto ressentimento dos atenienses contra os megáricos e isso teria gerado a elaboração de um novo decreto. Dessa vez redigido por Carino, personagem de quem nada sabemos também, que consistiria na proibição de oferta de produtos de origem megárica em qualquer *agora* e porto do Império Ateniense/Liga de Delos, bem como a aplicação da pena de morte ao megárico que entrasse na Ática, além de juramento da parte dos *strategoí* de se invadir Mégara duas vezes ao ano.

Sejam históricas ou não as particularidades que Plutarco (30.2-3) afirma, o fato, em comparação a Tucídides (1.67) é que por ocasião da reunião do Conselho Peloponésio em 433, Mégara já tinha o mencionado decreto como limitador de seus produtos pela Liga de Delos/Império Ateniense. As demais particularidades são possíveis por sua falseabilidade, mas não documentadas em decorrência da ausência do Decreto enquanto documento.

Outro problema inerente ao Decreto Megárico é a autoria e conteúdo. Tucídides (1.67) o atribuiu aos “atenienses”. Logo, à *Ekklesia*, indiferentemente a quem foi o proponente; enquanto Plutarco (30.2) qualifica Péricles como um proponente inicial, mas que após o incidente com o portador do Decreto, em nova versão elaborada pelo referido Carino, o documento se fixou na versão que conhecemos e é a que consta em Tucídides, como supra indicado. Analisemos a questão em seu conjunto: vale lembrar que essa problemática se dá em paralelo às questões corcíreia e potideia, não necessariamente concomitante, mas possivelmente elas se entrelaçam como coetâneas. Desde a saída de Mégara em 447 da Liga de Delos/Império até o acordo da Paz dos Trinta Anos, não vemos em Tucídides (1-2) ou em Plutarco (1-39) ocorrências significativas entre Mégara e Atenas até 434-433, quando parece ter se dado a invasão da fronteira ateniense, da parte que era dedicada à deusa Demeter, e a recepção de escravos fugidos de Atenas pelos megáricos.

Não se percebe claramente nas fontes utilizadas se a invasão e cultivo das mencionadas terras sacras de Atenas por Mégara se dera aleatoriamente em relação a Córcira e Potideia, uma vez que nas duas campanhas coríntias, contra Córcira em Epidamnos e em

Córcira propriamente dita, Mégara contribuiu com barcos e homens. Mas se supõe que o problema de fronteiras seja algo corriqueiro entre *poleis* vizinhas. Não creio, também, que fosse ignorado pelos agricultores megáricos que as terras sobre as quais avançavam na Ática pertenciam a Deméter, a despeito dos sentimentos tradicionais religiosos serem significativos entre os antigos helênicos em geral<sup>334</sup>. Não se prescinde da possibilidade de ter sido realmente um equívoco referencial, tanto quanto não se exclui, também, a impiedade intencional, embora o culto olímpico fosse generalizado – isso se considerarmos que aquilo que Plutarco (30.2) expressa seja factível.

Caso tenha sido colhido de peças da comédia ática, mesmo que possam ter certo fundo verídico, temos significativa margem cênica que poria a qualidade da informação coligida por Plutarco sob suspeita. Tal suspeição é sobre o atribuir do biógrafo de Queroneia quanto à autoria do decreto megárico ser dada a Péricles ou mesmo ao tal Carino. Mais crível me parece que qualquer um dos personagens históricos, se é que Carino o seja, pode ter feito a proposição do decreto ao *Bule* e deste à *Ekklesia*. No entanto, a menos que venhamos a dar crédito ao informe de Plutarco (30.4) do sequestro de prostitutas de Aspásia, concordando com o queroneio que Aspásia realmente era uma *porne*, ao invés de uma *hetaira* e professora de Retórica, Oratória e de *oikonomia* para mulheres, a hipótese do sequestro parece um enredo cênico de comédia<sup>335</sup>.

Que o Decreto Megárico fosse de autoria de Péricles em retaliação ao evento do sequestro de prostitutas, o que não me parece em nada sustentável, tendo em vista a reputação não teatral de Aspásia a partir de sua *arete* filosófica e política. Tanto quanto à *arete* da qual Péricles gozava em Atenas e no Império ser não condizentes a uma postura tão particular, sendo materializada através da coisa pública ateniense. A meu ver, a justificativa do decreto apresentada por Plutarco é insustentável historicamente diante dos mecanismos democráticos em vigor em Atenas.

Nesse sentido, creio que o Decreto Megárico possa ter surgido sim, de alguma questão mais ou menos relacionada às ditas terras sacras de Demeter, ao abrigar de escravos fugidos de Atenas e, talvez, da participação de Mégara das duas operações militares de Corinto em Epidamnos e Córcira em que Mégara contribuiu com navios. E não do que é indicado por

334 Cf. se observa nessa Tese, p. 16 nota 15, p. 38-39, 103, 207-208, 220 nota 253, p. 224, 232-233, 235-238, 241 nota 285, p. 268 nota 314 e p. 398. Cf. se verifica em Koning (2010, p. 25-26, 57, 63, 65, 72, 105, 114, 167, 241 e 371), Mondolfo (2012, p. 79-116 e 399-576), Guimarães (2012, p. 12, 28 e 34), Hornblower (1985, p. 63, 65, 120-121, 142, 148, 218, 222-223 e 240), Jaeger (1995; 1952), Jones (1997, p. 89-132, 155-200), Lévêque (1967, p. 247-254) e López (1975, p. 61-214 e 263-320).

335 Cf. Martin (2018, p. 170), Ziolkowski (1981, p. 25, 26 nota 18 e p. 29), Dueso (1994) e Harrison, Irwin e Dillery (2018).

Plutarco (30.4) quanto à Aspásia e Péricles. É preciso ressaltar que Mégara era uma concorrente comercial de Atenas, além de estrada de passagem para ataques terrestres peloponésios à Ática. Igualmente, impôs um grande prejuízo a Atenas em decorrência da construção das Grandes Muralhas de Mégara a Niseia quando abandonou a Liga de Delos, se bandeando para a Liga do Peloponeso durante as Revoltas da Beócia e da Eubeia, pondo Atenas em risco iminente com a invasão da Ática pelo rei espartano Plistoânax. Conclui-se que esses elementos já seriam motivos mais do que suficientes para uma significativa animosidade entre Atenas e Mégara, para não retornarmos a fatos mais distantes cronologicamente, tais quais a submissão de Bizâncio a Atenas, colônia megárica, após as Guerras Persas, e no episódio da Revolta Sâmia.

Se for verídico o uso de terras sacras atenienses por agricultores megáricos, e o acoitamento de escravos fugidos, em acréscimo à participação nas campanhas coríntias mencionadas, o Decreto Megárico se tratou mais do que uma revanche privada ou pessoal de Péricles. Foi uma restrição de Mégara levada a efeito por Atenas, isto é, uma sanção econômica e comercial que certamente pôs em alto risco o escoamento externo de bens produzidos por Mégara através dos Golfos Sarônico, Coríntio, na Ática e em todo o Império Ateniense/Liga de Delos.

Por isso, o decreto seria uma das principais razões dos megáricos reclamarem dos atenienses ao Conselho Peloponésio, se acrescentando às queixas de Corinto por Córcira, Epidamnos e Potideia, que aditadas aos temores espartanos sobre o poder de Atenas e a intensa campanha para a votação pela guerra, feita por Corinto junto aos demais membros da Liga do Peloponeso assinalar que a Segunda Guerra do Peloponeso não se tratou de um conflito que dependeu de Péricles, objetivamente, para vir a se dar. Ao contrário, Corinto num primeiro momento quanto a Epidamnos e Córcira e, depois, num segundo momento, quanto a Potideia e a revolta da Calcídia, em paralelo à atuação do rei Pérdicas II da Macedônia, são os promotores do conflito, a partir de 434-433/433-432.<sup>336</sup>

Após a deliberação a favor da guerra contra Atenas pelos aliados de Esparta, na Liga do Peloponeso, as cidades daquela Liga iniciaram os preparativos para o conflito, o que segundo Tucídides (1.125-126) levou menos de um ano para ser ultimado. Enquanto isso, os lacedemônios enviaram três delegados com queixas e exigências dos peloponésios contra

---

336 Cf. Tucídides (1.67-85 e 119-125), Hornblower (1985, p. 31, 56-58, 61-62, 66 e 123-128), Espelosín (2011, p. 193-194), Foster (2010, p. 44-93), Glotz (1938, p. 602-622), Duarte (2016, p. 104, 122, 200-201, 254-255), De la Vega, Abengochea y Hervás (2008, p. 203-229), Samons II (2007, p. 14-16 e 33) e Rhodes (1993, p. 18 e 27).

Atenas quanto à Paz dos Trinta Anos, todas descritas por Tucídides (1.126-130; 135 e 139), com o equivalente em Plutarco (30.1 e 33.1).

Passemos à análise delas e qual foi o papel de Péricles nas tratativas com essas delegações, tanto quanto a resposta dos atenienses a elas, considerando-se que possivelmente essas delegações peloponésias começaram a se dirigir para Atenas entre 433-432, das quais a última se deu antes da primeira invasão da Ática por Arquídamos II, em 433-432/432-431. Em Tucídides (1.126) se lê que, “Durante esse período continuaram enviando delegações portadoras de queixas a Atenas, a fim de terem o melhor pretexto possível para a guerra, no caso de os atenienses se recusarem a levá-las em consideração. Primeiro os delegados lacedemônios pediram os atenienses para afastarem a “maldição da deusa. (...)” A dita maldição, explicitada em (1.126), consiste na primeira tentativa de se estabelecer uma tirania em Atenas por parte do cidadão ateniense Cílon, em 633-32/632-31, vencedor das Olimpíadas, que era de origem nobre e detinha muita representatividade política em Atenas. Ele era casado com uma filha do tirano de Mégara, Teágenes, no século VI que, com ajuda de uma pequena tropa megárica e seus amigos atenienses ocupou a Acrópole.

Diante da mobilização ateniense em massa contra Cílon e seus propósitos, os agressores se sentaram na Acrópole enquanto foram sitiados. Passado algum tempo, alguns atenienses se cansaram do sítio e se foram para seus afazeres e deram a guarda da tropa de Cílon aos nove arcontes em exercício, lhes dando plenos poderes para resolver o caso como fosse preciso. Sem víveres, a guarnição e Cílon passou dificuldades, sendo que Cílon e seu irmão conseguiram escapar. Os outros, atenienses e megáricos, passaram a se desesperar; alguns morreram de fome e se sentaram como suplicantes no altar da Acrópole. Como eles morriam no templo, os atenienses da guarda os forçaram a se levantar com a promessa de não lhes fazer mal e, ao se erguerem, começaram a ser massacrados após serem levados para longe dali. Por causa dessa impiedade, tanto os encarregados da guarda quanto os seus descendentes foram declarados amaldiçoados pelas deusas Eumênides – dentre os quais Mégacles, o alcmeônida que era arconte epônimo naquele ano. Todos os amaldiçoados foram expulsos de Atenas, atitude que foi secundada pelos espartanos, não permitindo que vivessem no Peloponeso sob sua jurisdição. Todavia, afirma Tucídides (1.126), “(...) Mais tarde, porém, eles foram reabilitados e seus descendentes ainda residem na cidade.”

Nesse sentido, a primeira queixa peloponésia resgatava em 433-432 os efeitos político-religiosos daquela maldição de outrora, desconsiderando qualquer reabilitação feita a posteriori. Objetivava provocar a expulsão das famílias descendentes dos sacrílegos ímpios do

caso cilônio, dentre eles os alcmeônidas e, por conseguinte, Péricles. Portanto, essa exigência peloponésia afetava diretamente nosso personagem histórico em estudo, e não era algo supersticioso, válido unilateralmente para os requerentes dessa purificação religiosa para se depurar Atenas das ofensas dirigidas aos peloponésios através da quebra do acordo dos Trinta Anos. Era algo sério, válido nos âmbitos político-religioso e que, em circunstâncias impopulares no tocante a Péricles, poderia ter surtido efeito nos *demos* atenienses. Afirmo que se houvesse sido utilizado como argumento um ano e meio mais tarde em Atenas, mediante acusação diante da *Ekklesia* sob o efeito conjunto da guerra e da peste, possivelmente seria acolhido e cumprido na íntegra pelos *demos*<sup>337</sup>.

Contudo, em 432 isso não logrou êxito. Na verdade, como sustenta Tucídides (1.127) sobre Péricles, “(...) Efetivamente, sendo o homem mais poderoso de seu tempo e chefe político da cidade, ele se opunha aos lacedemônios em tudo e não permitiria aos atenienses fazer concessões, pois os exortava a entrar em guerra.” Tucídides (1.128) não esclarece qual foi a participação efetiva de Péricles na resposta dada pela *Ekklesia* a essa exigência peloponésia, mas indica que:

Os atenienses responderam pedindo aos lacedemônios para afastarem a maldição de Têneros. Com efeito, os lacedemônios em certa ocasião haviam obrigado um suplicante hilota a deixar seu refúgio no templo de Posêidon em Têneros e então o haviam arrastado para fora e o executado; os lacedemônios acreditam que o grande terremoto ocorrido em Esparta foi causado por aquele sacrilégio. Os atenienses lhes pediram também para afastarem a maldição de Atena do Templo de Bronze. (...).

Além do ocorrido em Têneros, a maldição seguinte se referia ao comportamento do *strategos* Pausânias durante as Guerras Persas, de se entregar à *hybris* contra os persas e por vezes maltratar os aliados jônios com quem se desgastava politicamente, bem como a tendência de Pausânias à ambição, que o aproximou de Xerxes ao proteger parentes do Grande Rei, lhes dando fuga e articulando uma aliança com os persas para que pudesse se tornar o comandante da Hélade sob a bandeira persa; portanto, um ato de traição sacrílego contra os helênicos. Durante a perseguição dos éforos, Pausânias se abrigou no santuário de Atena do Templo de Bronze, e quando foi descoberto que se localizava em uma pequena

---

337 Se trata de uma dedução decorrente do contexto ateniense do ano de 431-29 relatado por Tucídides e Plutarco, momento em que Péricles seria em breve acusado de má gestão da guerra e exonerado da função de *strategos*. Se tal fato fosse relacionado ao ápice da peste, em paralelo à devastação completa do território ático exceto Atenas, o Pireu, Farsalos e Munichia e a campanha mal sucedida em Potideia, que resultou num impasse das forças atenienses que conseguiram manter apenas o cerco e bloqueio, ao invés de ser exonerado e condenado a pagar cinquenta talentos de prata como indenização, e se houvesse apresentado a acusação da mácula cilônia, certamente os atenienses teriam ostracizado os alcmeônidas como um todo, na esperança de extinguir ao menos a peste.

dependência do templo, os éforos fecharam as entradas e janelas, as murando com a intenção de matá-lo de fome. Quando estava fraco, os éforos o retiraram do ambiente e o arrastaram para fora. Em seguida, ele morreu de fraqueza e fome. Orientados pelo deus Apolo de Delfos, os éforos enterraram Pausânias onde ele morreria, isto é, na entrada do recinto sagrado do Templo de Bronze de Atena. É nessa medida que, segundo Tucídides (1.135) informa, os atenienses responderam aos delegados peloponésios, “(...) argumentando que o próprio deus havia julgado aquilo uma maldição, instando os lacedemônios a afastá-la.”

Não temos notícia sobre como procederam os lacedemônios e os peloponésios quanto a essas respostas de Atenas, mas sabemos que os peloponésios persistiram em seu intento de guerra, pois, além de dar continuidade aos preparativos para o conflito, enviaram mais delegados, possivelmente já no decorrer de 432. Como se verifica em Tucídides (1.139):

(...) foram estas as exigências e as que lhes foram feitas em contrapartida, por ocasião do envio de sua primeira delegação, a respeito de pessoas a afastar em consequência de maldições. Depois eles voltaram a Atenas frequentemente e pediram aos atenienses que se retirassem de Potidéia, e dessem independência a Egina, e sobretudo declarassem em termos precisos que somente podiam evitar a guerra se revogassem o decreto referente aos megáricos, pelo qual estes haviam sido proibidos de entrar em qualquer porto do império ateniense e até do mercado ático. Os atenienses, todavia, não deram ouvidos às primeiras pretensões e se recusaram a revogar o decreto, acusando os megáricos de exploração ilegal de terras sagradas e dos territórios ao longo das fronteiras não demarcadas, e de acolher escravos foragidos. (...).

Nesse ponto da narrativa tucidideana (1.139), verificamos que se deu o envio de algumas delegações peloponésias a Atenas, portadoras não mais de queixas, mas de exigências condicionantes para que não viesse a ocorrer guerra. Todas, no entanto, em qualquer momento de sua propositura davam garantias de não se consolidar a guerra. De fato, eram exposições dos motivos pelos quais os peloponésios sustentariam para que a guerra ocorresse. Até porque, em contrapartida, algo justo em uma negociação de conflitos, os atenienses, e não Péricles, isto é, a *Ekklesia* ou os *demos* e não o *strategos* Péricles, inclusive reeleito no ano de 433-432/432-431, apresentou contrapartidas razoáveis para que se desse o solicitado pelos peloponésios.

Observe o(a) leitor(a) que, conforme o relato de Tucídides, em qualquer momento os peloponésios dão mostras de acatar as contrapartidas atenienses ou de reivindicar reunião com a *Ekklesia* ou *proxenoi* atenienses para o estabelecimento de arbitragem sobre as questões apresentadas, conforme os termos da trégua dos Trinta Anos. Além disso, a despeito da

escorregadia postura de Córcira em relação a sua colônia (Epidamnos) antes e depois da intervenção coríntia e, depois, da guerra com Corinto e aliados, se enfocou que Corinto efetivamente se deixou envolver numa trama local de uma de suas colônias, em disputa por colônia desta com a metrópole. Nem tampouco se observou que os laços que uniam Potideia a Corinto eram significativos, a despeito de se manter a primeira *polis* na Liga de Delos/Império Ateniense até que Atenas preventivamente agiu de maneira pouco sensível aos seus elos por juramento com a *polis*, a entregando, de certa maneira, tanto quanto à totalidade da Calcídia, às influências de Pérδικas II e à revolução generalizada da Calcídia.

Quer dizer, todas essas questões poderiam ser tratadas à luz de uma arbitragem, desde que as partes envolvidas estivessem dispostas à transparência de motivações e ao cumprimento de obrigações assumidas nas relações político-religiosas em jogo. No entanto, o que se observou? Córcira agiu insidiosamente em relação a Epidamnos. Ao que tudo indica, apoiando, ou ao menos deixando os degredados agir livremente e aguardando o resultado para agir conforme seus interesses não revelados por Tucídides. Do mesmo modo, a população de Epidamnos, aparentemente agindo de maneira justa, não encontrou auxílio em sua metrópole e sob a orientação do oráculo de Delfos pediu ajuda a Corinto.

Por outro lado, a *stasis* na Macedônia quanto à disputa do trono pelos irmãos e Pérδικas II conseguiu se ancorar na insatisfação pela forma como Atenas tratava Potideia para alcançar a totalidade da Calcídia, a ponto de o rei macedônico abandonar o trono a terceiros para, à frente de um esquadrão de cavalaria macedônia, se juntar aos revoltosos calcídios contra Atenas, lhes dando como garantia terras cultiváveis na Macedônia durante o período de guerra.

Nesse sentido, segundo Tucídides, em meio a tais circunstâncias parece que Atenas deliberou com certa acuidade e clareza, além de procurar agir no âmbito da Trégua dos Trinta Anos em relação aos peloponésios. Por outro lado, talvez, o zelo antecipado em relação à Potideia pudesse ter evitado a deflagração de uma revolta generalizada na Calcídia, tanto quanto, senão neutralizar, ao menos reduzir potencialmente as maquinações macedônias, logrando êxito no apoio aos aliados daquele reino para derrubar Pérδικas II e retomar à aliança rompida através dos irmãos daquele.

Não é crível, nem sustentável que Atenas não aguardasse um conflito com os peloponésios<sup>338</sup>, tendo em vista os anos de investimentos nas fortificações desenvolvidas na

---

338 Cf. se verifica em Plutarco (1-39), Tucídides (1.143), Heródoto (7.143-144), Pseudo-Xenofonte (1.1-2, 4 e 13), Azoulay (2014, p. 5, 7, 23, 39 e 73-74), Powell (2001, p. 277-348), Rhodes (1993, p. 30-45), Roberts (2017, p. 33-120), Samons II (2016, p. 77-226), Meiggs (1999, p. 42-323), Martin (2018, p. 98-113, 131-148 e 166-

Ática<sup>339</sup>, na ampliação da frota, com a anexação do que sobrou da frota sâmia, apreendida por Péricles em 439<sup>340</sup>.

Nesse sentido, a admissão de Córçira ao Império Ateniense/Liga de Delos com o que sobrou da frota daquela *polis* após a guerra com Corinto, assinala que Atenas podia não estar num bom momento econômico, em decorrência do arrefecimento produtivo consequente a Paz de Cálías<sup>341</sup>, somada à fundação de novas *poleis* como Brea, Túrios e Anfípolis e à instalação de clerúquias no Quersoneso Trácio e em várias *poleis* súditas<sup>342</sup>. Todos esses

---

184), Espelosín (2011, p. 172-197), Fornara e Samons II (1991) e Foster (2010, p. 44-150).

339 Como se verifica em Tucídides (1.89-93), com a retirada dos persas da Ática, os atenienses trouxeram de volta toda sua população que havia sido deslocada para *poleis* aliadas, e deram início à reconstrução da *polis* e de suas muralhas. Isso se deu a contragosto dos lacedemônios, que alegavam que os bárbaros poderiam retornar e se utilizar das construções contra os helênicos. Embora, em verdade, os espartanos temessem que Atenas se reorganizasse e diante dos sucessos de Plateia e Salamina se tornasse uma ameaça à hegemonia de Esparta. Para Espelosín (2011, p. 173) a iniciativa ateniense e os conselhos de Temístocles para o *demos* se esquivar da intervenção lacedemônia sobre Atenas possibilitou que a *polis*, em paralelo à *arete* alcançada por sua atuação militar em terra (Plateia), e por mar (Salamina e Mícale) conseguisse através da reconstrução da muralha circundante e, posteriormente com a transferência das atividades navais do Porto de Faleros para o Pireu, seguida da fortificação deste Porto e da amuralhamento de Muniquia. Com a construção das Grandes Muralhas ligando a *Asty* ao Pireu, estabeleceram-se as bases infraestruturais defensivas necessárias para que Atenas se tornasse uma potência militar terrestre e naval. O que veio a se dar com a aceitação da hegemonia nas operações contra os persas e a criação da Liga de Delos. A oposição à intervenção lacedemônia em Atenas, a continuidade ao combate aos persas e o estreitamento de laços entre Atenas e os aliados da Liga, com o fortalecimento da marinha de guerra sustentada na atuação dos *thetes* e custeadas as operações através do pagamento do *phoros*, foram posições assumidas de Temístocles por Efiáletes e Péricles, e parcialmente por Címon, em decorrência de sua postura filolacedemônia. Para a discussão veja Fornara e Samon II (1991, p. 118-124, 130 e 150), Foster (2010, p. 98-101), Duarte (2017, p. 32-33, 36) e Glotz (1938, p. 147-152, 181, 372, 519, 624, 626, 697 e 740).

340 A absorção da marinha de guerra sâmia por Atenas é indicada por Plutarco (28.1) e por Tucídides (1.117). ambos não discriminam números de naus e seu tipos incorporadas à frota ateniense com essa conquista, se houve alguma alocação das novas naus em Atenas, Naupactos ou outra localidade do Império/Liga de Delos, ou se foram mantidas na ilha de Samos, que segundo Tucídides (8) veio a se tornar uma base naval avançada de Atenas no Egeu. Segundo Lévêque (1967, p. 265) sustenta que entre os anos de 455-54/432-31 a armada ateniense variou entre trezentas a quatrocentas trirremes. De acordo com Tucídides (1-2) essa frota estava fundiada no Pireu, em Naupactos e Samos, dispondo de sessenta trirremes em formação continuada anualmente, em patrulha no território naval do Império/Liga de Delos e flotilhas de composição numérica variada em operações de patrulhamento, diplomacia, cobrança de impostos e/ou combate à pirataria. Há de se recordar que os délicos mantiveram duzentas trirremes no Egito, destruídas em Prosóptis em 454-53 e duzentas em Chipre, combatendo os persas até a celebração da Paz de Cálías em 449-48/448-47. Para Potts (2013, p. 274), todas as naus destruídas em Prosóptis eram atenienses, isto é, duzentas trirremes, embora as tropas, segundo Tucídides (1.109) fossem délicas e egípcias/líbicas.

341 Segundo Fornara e Samons II (1991, p. 85-86), a Paz de Cálías foi um acordo de paz celebrado entre os Impérios Persa e Ateniense/Liga de Delos, a pedido do Império Persa, desenvolvido entre os anos de 449-48/448-47, após as derrotas persas em Eurimédon e em Chipre para Címon, e em decorrência da aliança da Liga de Delos com Inaro, líder da Revolta Egípcia contra a Pérsia. Mesmo derrotando essa aliança, o Império Persa tentou financiar os lacedemônios para fazer guerra aos atenienses, temendo a ameaça délica na Ásia Menor, Oriente Próximo e África, mas tendo sua proposta negada, os persas enviaram a Atenas emissários do Grande Rei e iniciaram negociações. O cidadão indicado pelos *demos* foi Cálías. A partir de 448 entrou em vigor a denominada “Paz de Cálías”, cessando as hostilidades entre os persas e o Império Ateniense. Vide Espelosín (2011, p. 177-178) e Martin (2018, p. 128-129 e 146).

342 Para Samons II (2007, p. 32-33), Hornblower (1985, p. 49-67 e 218) e Lévêque (1967, p. 265), a fundação das *poleis* de *Enea-hodoi* em 465-64, Brea, em 446-45, de Anfípolis, em 438-37, de Túrios, em 444-43 e as clerúquias de colonização do Quersoneso Trácio, em 451-50, a instalação de clerúquias de apoio e/ou vigilância em *poleis* membros da Liga de Delos seguiu a mesma motivação dupla, isto é, aliviar a pressão demográfica por terras na Ática, com a consequente diminuição da miséria dos *thetes* e, simultaneamente, ampliar o poderio

elementos contribuíram para diminuir os problemas sociais e agrários do corpo cívico ateniense, na medida em que mitigavam as dificuldades provenientes da miséria de vários cidadãos que viviam da máquina de guerra ateniense, ladeado com o programa de construções desenvolvidos na Ática como um todo<sup>343</sup>.

A perspectiva de uma guerra com os peloponésios, uma vez que a participação da Pérsia na Revolta Sâmia não foi suficiente para reativar o conflito entre os impérios em questão, não era de todo ruim para Atenas e seu império. Todavia, se tratava de um arriscado empreendimento, na medida em que a Ática estava exposta a incursões terrestres, contando agora ao Norte, Noroeste e Oeste da Ática com as Ligas Beócia e do Peloponeso, ambigualmente próximas como potências terrestres consideráveis que ameaçavam a Ática. Igualmente, a Macedônia e os rebeldes calcídios podiam prejudicar o fluxo de gêneros, metais e escravos necessários ao sustento de Atenas e do Império/Liga de Delos, além de, potencialmente, poder insuflar revoltas em outras partes dos domínios atenienses.

A Ática tinha um razoável quantitativo de cidadãos empobrecidos e pouco aproveitados, a despeito dos esforços da *Ekklesia* de prover algum repasse de verbas públicas por prestação de serviços político-religiosos de apoio executivo institucional dos órgãos democráticos, ou por meio de obras públicas e privadas e as liturgias privadas, na mobilização constante por treinamento de tripulações de trirremes, fortalezas e clerúquias, tanto quanto do incentivo e aquecimento da produção global ateniense, nos vários setores de sua economia.

Mas isso não era suficiente e, portanto, a guerra era uma forma natural (*physikos*) de suprir os ajustes populacionais, econômicos e agrários que Atenas necessitava nessa época e circunstância<sup>344</sup>. Não é despropositado que os atenienses não houvessem indicado algum

---

ateniense em áreas de interesse comercial e militar ateniense junto ao Império/Liga de Delos. Sobre isso, veja considerações nessa Tese nas p. 28-29, 31-33, 35 notas 48-50 e p. 47-49, cujo exemplo se verifica em Plutarco (34.2-3).

343 Para o programa de obras de Péricles, veja nessa Tese as p. 35, 104 e 209-210. Wallace (2015, p. 28, 43, 48, 51, 69 e 74-75) apresenta parte daquele programa de construções como sendo influência de Damon, em especial no tocante às obras das duas versões do Odeão, sendo direcionadas e casadas com sugestão do *theorikon* e a reformulação do programa de música no festival em que Péricles atuou o reformulando a certas teses de Damon. Azoulay (2014, p. 51-83, 67-83 e 107-126) sustenta que o programa de obra públicas desenvolvido por Péricles instaurou a cultura de repasse de verbas atenienses e délicas para empregar a maior parcela possível de cidadãos e membros das famílias daqueles em atividades diretas e indiretas às obras, fomentando, portanto, um momento de prosperidade e de desenvolvimento social e econômico, em especial para os carpinteiros que ficaram desocupados em decorrência dos acordos de Paz dos Trinta Anos e da Paz de Cálias, que antes eram empregados predominantemente nos estaleiros áticos. Vide Espelosín (2011, p. 120, 172-173 e 182-183), Meiggs (1999, p. 186-188, 244-245, 258, 289, 421, 491, 500, 503, 505-507, 516-518, 522 e 574), Duarte (2017, p. 34-35, 69, 103 nota 59, p. 119 e 205) e De la Vega, Abengochea e Hervás (2008, p. 203-205 e 212-223).

344 Para a ideia de que o permanente estado de guerra era cotidiano na Hélade do século V, e o pressuposto da *arete* guerreira e helênica masculina para a cidadania, bem como a correlação entre período de paz com o aumento de problemas sociais decorrentes de pressão social por terras entre os cidadãos atenienses, e imobilidade social e econômica daqueles *polites*, enquanto certa estagnação econômica e sua relação com o

árbitro diante das exigências peloponésias, embora jamais tenham abandonado os termos da trégua dos Trinta Anos no que se verifica nas fontes consultadas.

Até esse momento da narrativa de Tucídides, o papel de Péricles foi tangencial, isto é, ele era um *strategos* possivelmente envolvido nas discussões do colegiado quanto à Cócira, aparentemente delegada a segundo plano por Corinto, mas certamente pelo Conselho Peloponeso, concentrado que estava em Atenas e nos preparativos do conflito a ser deflagrado. Ademais, de certa forma, sem o dizer, os peloponésios, contrariamente aos interesses de Corinto, pouca atenção deram a Potideia e a Pérδικas II no que tangia à Revolta Calcídica, se é que as demais regiões se mantiveram em sublevação após o cerco/bloqueio de Potideia.

Tucídides (1) não menciona nada quanto à Calcídica. Mas o fato é que Potideia continuou sitiada e bloqueada por Atenas sem qualquer mobilização peloponésia imediata que não fossem os preparativos para a guerra, e o envio das delegações lacedemônio-peloponésias a Atenas. Finalmente, deu-se o envio da delegação peloponésia a Atenas composta por Rânfias, Melésipos e Agêsandros entre o final de 432, início de 431, conforme descreve Tucídides (1. 139):

(...) que nada disseram a respeito das declarações anteriores, mas apenas o seguinte: ‘Os lacedemônios desejam paz e ela será possível se concederdes independência aos helenos’. Diante disso, reunindo-se em assembleia, deram aos cidadãos oportunidade de opinar, e ficou resolvido que somente após apreciarem o assunto sob todos os aspectos responderiam aos lacedemônios. (...).

Essa delegação que Tucídides indica é significativa no processo diplomático prévio ao início da guerra, em decorrência de ser a penúltima delegação enviada antes das operações militares que se seguiriam em 431. Ela essencialmente portava uma mensagem espartana, isto é, mais do que trazer ou defender, ou ainda questionar posicionamento em relação às demais exigências em si, isto é, a egineta, a megárica e a coríntio-potideia, ela foi uma delegação cuja condição era lacedemônia. Ela fere a questão espartana em si, isto é, o reconhecimento de que Esparta temia/respeitava o poder ateniense, na medida em que estabelece uma imposição que condiciona o poder ateniense em seu Império/Liga, no exercício de um império em detrimento de uma hegemonia, e que a Lacedemônia, na condição de hegemônica da Liga de Peloponeso, requisitou a “independência”<sup>345</sup> dos helenos por parte de Atenas.

---

imperialismo ateniense veja Duarte (2017; 2016 e 2013), Kagan (2009, p. 17-20, 32-36 e 37-41), Silva (2017, p. 26-43), Plácido (1997) e Santosuosso (1997).

345 Para o sentido do termo *aytonomous* utilizado por Tucídides (1.139), veja nessa Tese p. 57-69, 81 e 85-87.

Ou seja, os espartanos demandavam que recuasse e promovesse o retorno da Hélade à situação prévia às Guerras Persas, em que as *poleis* helênicas gozavam de efetiva autonomia político-administrativa – incluindo, então, as que foram libertadas do Império Persa em sua maioria, exceto as partícipes da Liga do Peloponeso, que nos parâmetros espartanos eram consideradas “livres”, a despeito das particularidades da hegemonia lacedemônia e a questão Messênio-Lacônica.

Até então, os efeitos da ação diplomática mantida pelos peloponésios junto dos atenienses redundava num ganho de tempo por parte dos peloponésios a fim de levar a cabo os preparativos de guerra entre as *poleis* e seus aliados. E, ao que parece, isso foi bem desempenhado, apesar de eu não acreditar que os atenienses tenham se detido seriamente em relação às reivindicações apresentadas pelas delegações anteriores a essa em análise, uma vez que, em todas as demais, os atenienses se propuseram a cumprir os pedidos, desde que os peloponésios/espartanos fizessem sua contrapartida equivalente, sem discussões significativas por parte dos *demos* na *Ekklesia*<sup>346</sup>.

No entanto, a delegação composta por Rânfias, Melésipos e Agêsandros se constituiu como portadora de uma exigência que, de fato, mobilizou a opinião pública dos *demos* atenienses. Esse tema, problemas e encaminhamentos deram margem à primeira manifestação objetiva de nosso personagem em estudo, registrado como o Péricles de Tucídides, como *strategos*, expressando sua opinião na *Ekklesia*, mas considerando que aquela era algo mais do que a de apenas a opinião de mais um cidadão que se dignou a se manifestar a respeito do exigido pelos lacedemônios. Nesse momento, tendo em vista o método analítico falseabilista e comparativista aqui desenvolvido entre os textos produzidos por Tucídides (1-2) e Plutarco (1-39), antes de verificarmos as particularidades da fala atribuída pelo historiador e pelo biógrafo ao Péricles delineado por eles, nos deteremos na contraparte desses fragmentos de Tucídides com os registros feitos por Plutarco, no caso, os que se encontram em *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (29.4).

O relato plutarqueano introduz a questão da insatisfação coríntia em relação ao caso de Córcira e Epidamnos quanto à intervenção ateniense pela aceitação de Córcira no  
346 Em apoio a nossa percepção da questão Kagan (2014, p. 95 e 2009, p. 33-34) expõe o quanto a exigência lacedemônia feriu a hegemonia ateniense de deliberar sobre a administração do Império/Liga de Delos em relação a Potideia e o quanto Esparta era abusiva em relação à competência ateniense relativa a assuntos comerciais, no que tange ao Decreto Megárico. Por outro lado, sustenta ainda Kagan que a concessão de autonomia aos helenos feita por Esparta equivalia a uma ingerência que reforçaria a ideia de que Atenas estava submissa a Esparta, a despeito de ser detentora de um Império/Liga de Delos. Péricles vislumbrou no dispositivo da arbitragem, constante da Paz dos Trinta Anos, a única forma de Esparta respeitar a soberania e hegemonia ateniense como a um igual. Não aceitando Péricles as exigências e, portanto, mantendo a firme posição de Atenas em não ceder aos lacedemônios/peloponésios.

Império/Liga, depois de descrever o assédio promovido por Péricles contra Lacedemônio, filho de Címon, no comando da flotilha de dez trirremes inicialmente enviadas por Péricles para apoiar a defesa de Córçira em face de um possível desembarque peloponésio na ilha homônima.

É interessante observar que Plutarco insere na descrição dos acontecimentos expostos por Tucídides, relativos aos acontecimentos condicionantes da Segunda Guerra do Peloponeso, uma sequência de tramas e denúncias que envolveria Péricles, Fídias, Aspásia e Anaxágoras. Essa distinção entre as narrativas de Tucídides e de Plutarco articulava-se, pois, as intenções e objetivos são diferentemente nutridos por ambos em relação às suas respectivas obras. Nesse particular, a proposta literária implica, além do distanciamento cronológico entre os autores, a aplicação metodológica distinta e o acesso a fontes mais ou menos confiáveis de que Plutarco se utilizou para constituir seu personagem biográfico, contendo, por vezes, a análise de acontecimentos atribuídos ao seu Péricles, em que ele se inclina a analisar o valor moral do que o Péricles em constituição biográfica teria ou não realizado.

Plutarco faz essa modelagem em uma perspectiva filosófica específica, a saber, na médioplatônica<sup>347</sup>, e de uma maneira em que o biógrafo busca não emitir um juízo de valor quanto à historicidade de fatos que ele atribuiu ao seu Péricles em comparação ao Péricles de Tucídides. A perspectiva do queroneio nos permite conjecturar, hipoteticamente, os bastidores de Atenas e os problemas concorrentes à questão externa que as exigências peloponésias instituíam no coletivo cívico, tanto quanto uma dimensão psicossocial interna, que é invisível, até inexistente no enfoque imediato de Tucídides, embora isso tivesse certamente participado dos cálculos diplomáticos dos lacedemônios ao estabelecer suas exigências.

Além disso, como em vários momentos dessa Tese, fundado especificamente na razoabilidade e perspectiva conjectural hipotética dos conteúdos apresentados por Plutarco (1-39), a partir das fontes de que ele se utiliza, inclusive o próprio Tucídides como tronco principal das fontes compulsadas por Plutarco em sua biografia, dou como parcialmente validável muitas de suas colocações a respeito de particularidades dos lances da trajetória de vida de Péricles, que podem efetivamente ter se dado tal qual o biógrafo de Queroneia

---

347 Sobre a formação e adesão de Plutarco ao médio-platonismo de sua época, vide nessa Tese as p. 167-168. Segundo Stadter, Pelling, Bosworth et al (2002) e Beck, Stadter, Schmitz et al (2014), o trabalho biográfico desenvolvido por Plutarco visava objetivos pedagógicos e morais a partir da paideia helênica, para a formação de um estadista que em grande medida se aproxima do ideal pedagógico platônico do rei-filósofo. Nessa medida, a partir daquele conceito platônico, Plutarco de aproximou de obras que pudessem lhe proporcionar os elementos comparáveis de seus personagens biográficos, a fim de lhes ressaltar vícios e virtudes na medida adequado ao equilíbrio intercultural entre helênicos e romanos, dando a estes o papel histórico de continuadores da paideia e arete gregas, tendo, portanto, direito à hegemonia de que dispunham enquanto Império Romano.

conseguiu elencar, quase quinhentos anos depois da morte de Péricles, em sua proposta pedagógico-literário de biografia comparativista entre o *strategos* ateniense e o romano Fábio Máximo. Nesse sentido, conforme se verifica em Plutarco (29.4), a despeito da hegemonia conquistada pela *hetaireia* democrática de inclinações amplas em Atenas, e por meio da pessoa de Péricles, a projeção da democracia radical ateniense e seus interesses na perspectiva imperial/Liga de Delos, através do exercício cívico-religioso da *strategia* levada a efeito pelo filho de Xântipo, o conflito entre aristocratas-oligarcas contra àquela *hetaireia* estava longe de ter sido encerrado.

Pelo contrário, tendo apenas modificado sua organização, modos de intervenção e atuação por meio do Império Ateniense, uma vez que tanto quanto àquela *hetaireia*, os membros do grupo opositor à democracia radical que Péricles representava também se beneficiava do Império/Liga de Delos.

Não estava morta a oposição à democracia radical, mas soterrada as aspirações de admiração, simpatia e desejo de aproximação de Atenas com Esparta e a Liga do Peloponeso por ser altamente delicada a defesa dessa aproximação. O que não impedia que nos debates relativos a como se proceder em relação às exigências peloponésias de 433-432 não houvesse posicionamentos favoráveis a se acatar parcial ou totalmente o solicitado, não por desinteresse objetivo, mas por acato a uma tutela que havia sido rompida desde os anos 470-460 e que encaminhou Atenas e a Liga de Delos a uma posição diametralmente oposta e em rota de colisão aos interesses da Liga do Peloponeso com razoável sucesso, a despeito dos fracassos administrativo e militar que se notam na década 440 quanto ao Império Terrestre Ateniense e a manutenção de Mégara na Liga/Império Ateniense.

Em Plutarco (29.1) se observa, por exemplo, a continuidade da rixa, senão hostilidade de Péricles em relação aos filhos de Címon, em específico no caso de Córcira ao designar Lacedemônio como comandante da flotilha de dez trirremes de apoio àquela *pólis*. Tal apoio e frota teriam sido designados por Péricles por ocasião da invasão coríntio-peloponésia daquela ilha. Plutarco dá a entender que Péricles não se assossegara com a rixa entre as famílias alcmeônida e de Milcíades, agora concentrando o conflito em tentativa de sabotagem ou de se forçar uma possível derrota do comandante em chefe durante a missão junto ao novo aliado, possivelmente o matando em combate e/ou o responsabilizando ou à sua família por um provável fracasso na defesa da ilha – ou ainda pelo reavivamento da guerra com os peloponésios, se rompendo o Acordo dos Trinta Anos.

No entanto, ao que indica Plutarco (29.1-3), isso deve ter ficado evidente à *Ekklesia*, de tal maneira que através de crítica pública repreendeu Péricles que teria sido forçado a enviar mais navios em apoio a Lacedemônio. Não discuto aqui que seja possível, efetivamente, que Péricles tenha ficado responsável por planejar, indicar o comandante e designar o quantitativo da frota ateniense que seria enviada à Córçira. Mas, além de poder ter sido qualquer outro dos nove *strategoí*, tendo em vista a envergadura das consequências da operação em questão, e sua amplitude dada pelos *proxenoi* de Córçira e o de Corinto na reunião da *Ekklesia*, para se decidir se aceitariam ou não a adesão daquela *polis* ao Império/Liga de Delos, e em que condições a adesão se daria, não me parece crível que tal falseta da parte de Péricles tenha sido mais do que um destacamento pequeno, justamente crendo na força própria de Córçira em se defender, tanto quanto no zelo do *strategos* em relação a se reduzir ao mínimo possível a possibilidade de se dar margem aos peloponésios de julgar que o acordo de trégua teria sido rompido. Por fim, foi exatamente o que se deu, em especial quando os coríntios viram a frota ateniense comandada por Glaucon se aproximando da refrega naval e desistiram do combate.

Por outro lado, em análise às hipóteses no tabuleiro do conflito, a própria divisão da frota em dois grupos distanciados cronologicamente pode ter sido parte da estratégia do Péricles reportado por Plutarco, como que uma espécie de artifício para dar ao inimigo a impressão de que, mesmo vencendo, seria melhor não desembarcar em Córçira devido ao compromisso de Atenas em defender o novo aliado e, nessa medida, assinalar mais ou menos subliminarmente que de fato o acordo estaria rompido.

Ou ainda, que os Atenienses não romperam o acordo, embora parecesse, mas estavam justamente apoiando os aliados contra uma ameaça proveniente de uma derrota naval que poderia comprometer a soberania da ilha e da *polis* de Córçira, embora não vedasse aos peloponésios avançar sobre Epidamnos e sitiá-la/tomá-la. Nesse caso, teria sido possível estabelecer um novo aliado/súdito enfraquecido, devido ao desgaste/destruição de sua frota, atendido em sua necessidade de defesa, mas talvez motivado a continuar as hostilidades com Corinto, caso perdesse Epidamnos ou, ainda, um aliado atendido em sua defesa pessoal e resignado de ter combatido com a ajuda ateniense os invasores peloponésios. Atendendo, por outro lado, à sanha peloponésio-coríntia de punição à Córçira, desgastando a frota peloponésia e aumentando a hegemonia marítima ateniense nos Golfos de Corinto e Sarônico com o ganho adicional de apoio corcíreu na rota para a Itália/Sicília, e ganho de capacidade de ataque aos comboios de grãos sicilianos para o Peloponeso.

Outra questão possível, através da atitude do Péricles de Plutarco, pode ser a de envolver os cidadãos atenienses no processo de um aparente acato à necessidade de um conflito mais amplo com os peloponésios, por meio do ataque deles à Córçira, granjeando apoio da opinião pública ateniense para novos investimentos defensivos em obras públicas etc., por meio da reativação do conflito entre as Ligas do Peloponeso e o Império Ateniense/Liga de Delos. Isso seria uma possibilidade, uma vez que a quantidade de cidadãos desempregados em Atenas era significativa desde o início da Paz de Cálías e, logo, dissuadir por meio da necessidade poderia ter sido uma estratégia adotada pelo *strategos*, desde que consideremos válida a indicação de Plutarco (29.1-3), de que era ele o responsável em meio ao colegiado de *strategoí* pela operação em Córçira, e que lhe coube alguma margem de decisão autônoma, isto é, sem a necessidade de consultar e/ou ter aprovada a sua decisão pelos demais *strategoí* e/ou pela *Ekklesia*.

Contudo, o campo das possíveis motivações de Péricles, caso efetivamente tenha sido uma deliberação/proposição sua e unilateral, é impossível confirmar, além de poder envolver todas as hipóteses aqui aventadas em alguma medida. No entanto, enquanto fato histórico sustentável em comparação à narrativa de Tucídides (1.45), se conclui que o evento de Córçira, seu pedido de ingresso na Liga/Império Ateniense e o envio de uma flotilha de apoio à frota corcíreia são efetivos – de modo que o passo de Plutarco (29.1-3) é uma descrição contextual plausível, mas impossível de se confirmar, sobretudo quanto à(s) motivação(ões) de Péricles.

Em Plutarco (29.4), não se observa outra coisa senão a confirmação dos informes já explicitados de Tucídides quanto às reclamações de Corinto e Mégara na reunião com os lacedemônios, denunciando a ruptura do acordo de trégua pelos atenienses, em paralelo a Plutarco (29.5) se verifica o mesmo no tocante à reclamação egineta contra Atenas, proveniente de Tucídides. Sendo a mesma situação no que diz respeito ao cerco de Potideia. Uma informação divergente, contudo, se encontra em Plutarco (29.7) no que se refere à postura do rei Arquídamos II de Esparta, quanto ao envio de emissários à Atenas.

Conforme verificamos em Tucídides (1.80-85), o envio de emissários com queixas estaria no plano de se ganhar tempo para que os peloponésios se preparassem para o conflito, enquanto tentariam dissuadir os atenienses de modificar sua postura em relação à Córçira, Mégara, Egina, Potideia e Corinto, avaliando também, se os atenienses estavam permeáveis aos peloponésios, e dispostos em manter a paz (o que não significava, efetivamente, que os peloponésios deixariam de ir à guerra de qualquer maneira).

Em Plutarco (29.7) se lê:

Apesar de tudo, foram enviadas embaixadas a Atenas e Arquídamo, rei dos Lacedemônios, procurou resolver a maior parte das queixas e acalmar os aliados. Ao que parece, não era pelos outros motivos que a guerra teria sobrevivendo aos Atenienses, se se tivessem comprometido a revogar o decreto de Mégara e a reconciliar-se com eles. 8. Foi por isso que Péricles, que se opunha a essa cedência mais do que ninguém e incitava o povo a persistir na rivalidade com os Megarenses, foi considerado o único responsável pela guerra.

Em (29.7), a indicação por parte de Plutarco de que Arquídamos “(...) procurou resolver a maior parte das queixas e acalmar os aliados (...)” não corresponde à narrativa de Tucídides (1.80-85). No historiador, se verifica a clara intenção do rei espartano em fornecer aos membros da assembleia lacedemônia, após ouvir as queixas de Corinto, Mégara e Egina, elementos de reflexão de que os espartanos não deveriam deliberar sob a pressão do declarado por seus aliados, mas antes ponderar sobre o processo da guerra em sua efetividade, se considerando livre para decidir ou não pela conveniência do conflito a partir de sua própria análise, e não pela ótica das queixas apresentadas sob o efeito do patético<sup>348</sup> discursivo dos emissários em questão.

Com muita prudência e perspicácia, Arquídamos aconselha a assembleia lacedemônia a considerar os prós e contras da empreitada, mas não afasta a necessidade do conflito numa perspectiva mais confortável para todos os aliados e, sobretudo, com o consentimento de todos os membros da Liga do Peloponeso, sem contar a indicação da necessidade de se agir diplomaticamente para dissuadir os atenienses e, sobretudo, assinalar aos aliados do Império Ateniense de que eles são súditos de Atenas e que deveriam se libertar dessa relação – para tanto, a Liga do Peloponeso estaria a disposição para apoiá-los.

É clara a percepção do Arquídamos retratado por Tucídides de que, sem cortar o fomento pecuniário do *phoros* e o fluxo de gêneros das demais *poleis* da Liga de Delos, pouco efeito teria a invasão da Ática e a devastação de suas terras, reconhecendo, efetivamente, que de posse daquelas condições Atenas conseguiria sozinha fazer frente a todos os peloponésios.

A indicação do Arquídamos de Plutarco (29.7), todavia, aponta de maneira sucinta que o rei lacedemônio não estava disposto a fazer guerra contra Atenas, que teria procurado acalmar os aliados queixosos, “(...) resolvendo a maior parte das queixas (...)”. Ora, em se comparando as duas citações, isto é, a de Tucídides (1.80-85) com a de Plutarco (29.7), é notória a mudança de atitude dos dois personagens literários em foco. A versão de Plutarco dá

<sup>348</sup> No sentido de *pathos*, isto é, “emoção”, um tipo de discurso que apela ao emocional da audiência para fins persuasivos.

a entender certa má vontade dos espartanos através da figura de seu rei Arquídamos, em detrimento da prudência e tirocínio do Arquídamos de Tucídides, assinalando os encaminhamentos necessários ao sucesso de um conflito amplo contra Atenas e seu Império, e propondo a administração do tempo e das necessidades preparatórias a serem realizadas com segurança.

Em Plutarco (29.7), o Arquídamos do biógrafo contemporiza com seus aliados e tenta resolver os problemas causadores das queixas deles. Ora, bem sabemos que as soluções correspondentes seriam inviáveis para os Espartanos encaminhar, isto é: para Corinto seria a posse de Epidamnos, a subjugação ou destruição total de Córcira e a libertação de Potideia; para Egina, a sua liberdade do Império Ateniense; para Mégara, no mínimo, o fornecimento facilitado de gêneros e bens de que não dispunha, senão através do comércio por meio de atravessamento na aquisição desses gêneros a terceiros para os repassar a Mégara com a situação ideal de forçar os atenienses a revogar o Decreto Megárico.

Pelo que verificamos, nenhuma dessas soluções seria de fácil convencimento por parte dos *demos* atenienses em sua *Ekklesia*. E, sobretudo, em se considerando a postura de Péricles em relação aos lacedemônios/peloponésios, em especial quanto à defesa da Liga de Delos/Império Ateniense e sua função estratégica para a sobrevivência de Atenas, na conjuntura interpolíade helênica na Península Balcânica, encurralada pelas Ligas Beócia e do Peloponeso.

Tirando a opção diplomática com o estabelecimento da queixa, da discussão por meio do debate e da proposição de arbitragem prevista no acordo de Trégua dos Trinta Anos, não haveria qualquer outra solução imediata, exceto a consulta à totalidade dos aliados da Liga do Peloponeso e, caso houvesse a deliberação pelo conflito, efetuar os preparativos para tanto.

Portanto, a atitude de Arquídamos assinalada por Plutarco em (29.7), além de se caracterizar como um tipo de simplificação do que estava exposto por Tucídides (1.80-85), se trata de um acréscimo por parte de Plutarco, que não deve ter correspondido com a deliberação proposta pelo Arquídamos tucidideano e, talvez mesmo o histórico, na medida em que além de possivelmente não temer Atenas e seu Império como um todo, senão na medida de sua periculosidade efetiva, ele nada teria a oferecer aos aliados, enquanto solução que os acalmasse imediatamente.

Ou seja, Corinto ficou efetivamente com o prejuízo de Epidamnos e da Guerra de Córcira e se manteve com seus cidadãos e colônia em sítio/bloqueio ateniense em Potideia; os megáricos continuaram a sofrer os efeitos do Decreto homônimo; os eginetas, a tolerarem a

liberdade controlada e paga por seu tributo a Atenas, além do *phoros* para se manter “autônoma”.

A única solução objetiva da parte de Esparta foi a sinalização de que seus cidadãos decidiram ignorar parcialmente a postura de Arquídamos, como assinalada por Tucídides (1.86-88), e consultar a totalidade dos aliados sobre se iriam ou não entrar em guerra. Isso foi o que os aliados de Esparta conseguiram. Para Tucídides (1.119), os coríntios foram a força política decisiva e atuante para influenciar os demais membros da Liga do Peloponeso a tender à guerra, mandando emissários junto às assembleias de todas as *poleis* da confederação, de tal maneira que o Conselho Peloponésio, ao se reunir, já tinha como deliberada a decisão pelo conflito.

Plutarco (30.1-4) simplesmente omite tal cenário, defendendo a ideia de que a postura de seu Péricles a respeito das exigências dos emissários peloponésios e, sobretudo quanto ao Decreto Megárico, se tratava de um problema pessoal de Péricles em relação ao conjunto do imbróglio peloponésio, de modo que descreveu as tomadas de decisões dos atenienses como sendo as de Péricles, indiferentemente às estruturas político-religiosas da democracia ateniense (embora tampouco apontasse como o seu Péricles teria superado qualquer oposição que se lhe fizesse quaisquer cidadãos ou *hetaireia*). O que não é possível validar enquanto possibilidade, mesmo sob a aplicação do critério de falseabilidade sobre a hipótese, uma vez que, apesar de altamente científica, ela supõe efetivamente que o Péricles de Plutarco (30.1-4) era algum tipo de monarca/tirano no controle efetivo e objetivo da democracia ateniense, tanto quanto dos demais membros do colegiado de *strategoí*.

Em Plutarco (31.1), observamos uma nova síntese das circunstâncias descritas por Tucídides quanto ao envio dos emissários peloponésios a Atenas, indicando o biógrafo que o seu Péricles receberia das fontes consultadas que devem ser relativas à comédia ática, se pautando o queroneio predominantemente pela narrativa de Tucídides (1). O que se verifica é que o biógrafo estabelece uma espécie de “perfil” de Péricles a partir das críticas efetuadas por poetas cômicos, e assim desenvolve a sua análise moral dos acontecimentos, direcionando as tomadas de decisões para o seu personagem biográfico. O que não corresponde efetiva e necessariamente às possibilidades reais do Péricles histórico ter alguma margem de manobra concreta para o descrito por Plutarco (31.1), através dos órgãos democráticos de sua *polis*/Império-Liga de Delos.

Essa construção e sua ancoragem na narrativa de Tucídides (1) se verificam em Plutarco (30.1) quanto aos emissários que se queixam contra o Decreto Megárico. É digno de

nota que essa queixa corresponda à segunda que os peloponésios apresentaram contra Atenas em Tucídides, indicando uma inversão feita por Plutarco, possivelmente devido a seus interesses literários e moralizantes subjacentes às *Vidas paralelas*.

As considerações feitas por Plutarco a respeito das motivações de Péricles e, portanto, sua análise moral das tomadas de decisões que ele atribui ao seu Péricles são insustentáveis, a partir do que se verificou através do estudado nessa Tese. Plutarco (30.2-3) defende que,

Ao que parece, nutria um ódio pessoal contra os Megarenses; mas apresentou contra eles, como acusação pública e oficial, a apropriação da terra sagrada. Promulgou um decreto para que se lhes enviasse um arauto e o mesmo também aos Lacedemónios, acusando os Megarenses. 3. Ora, este decreto, certamente de Péricles, é prudente e usa argumentos moderados. Mas quando Antemócrito, o arauto enviado, morreu – ao que parece às mãos dos Megarenses –, foi Carino quem escreveu um decreto contra eles: existiria um ódio irreconciliável e inegociável entre as duas cidades; qualquer Megarense que entrasse na Ática seria castigado com a morte; os generais, quando fizessem o juramento da tomada de posse, acrescentariam o compromisso de invadir Mégara duas vezes por ano; que se tributassem honras fúnebres a Antemócrito junto às portas triásias, agora chamadas Dípilo.

Diante da trajetória de vida de Péricles aqui esquadrinhada na medida do possível, por meio das fontes em análise, por qual motivo Péricles nutriria “(...) ódio pessoal contra os megarenses; (...)”? Seja em Tucídides (1-2) ou em Plutarco (1-39), exceto a perda do Império Ateniense Terrestre em 447, produto do erro de estimativa de outro *stratego* para enfrentar a Revolta megárica e beócia, que aditada à Revolta eubeia e a invasão peloponésia da Ática por Plistoânax, não há um motivo objetivo para o dito “ódio pessoal” de Péricles contra Mégara identificável nas fontes.

Plutarco (30.3) tenta suprir essa motivação, embora não se saiba a partir de que fonte, mas de certo não provém de Tucídides (1-2), de que o ódio aos megarenses proviria do assassinato de Antemócrito, que seria um membro da *hetareia* democrática de tendências amplas, indicado por Péricles para informar os megáricos e lacedemônios das restrições aplicadas à Mégara pela primeira versão do decreto. Esta havia sido desenvolvida por Péricles com todo o cuidado para não ferir os termos da Trégua dos Trinta Anos; porém, tal indicação de Plutarco sancionou Mégara sem definir, ainda, os efetivos motivos da sanção.

Em seguida, Plutarco (30.3) informa que, após o assassinato de Antemócrito, numa segunda versão menos prudente do que a elaborada por Péricles, o Decreto Megárico foi redigido por Carino, como repreensão ao assassinato levado a efeito pelos megáricos, tanto quanto adicionado aos termos ainda não revelados por Plutarco, o compromisso dos *stratego*

atenienses de invadir Mégara ao menos duas vezes por ano, e a aplicação de honras fúnebres a Antemócrito.

Ora, sabemos através de Tucídides (2) que, após o primeiro ano da Segunda Guerra do Peloponeso, depois da retirada das tropas peloponésias do território ático sob o comando de Péricles, todas as forças atenienses atacaram e devastaram a Megáride, algo que, de certa forma, se tornou uma constante com término das devastações da Ática nos anos subsequentes, quando os peloponésios invadiram a Ática. Será que Plutarco (30.3) tomou o efeito pela causa nesse passo de seu texto, a partir de alguma crítica cômica a essa decisão que parece ter sido tomada por Péricles a partir de 431?

A despeito disso, o simples fato de o dito Decreto Megárico ter sido escrito e efetivado a partir da versão de Carino, seja este cidadão quem fosse, isto é, histórico ou literário, da parte de algum poeta cômico, o atribuir o Decreto ao ódio pessoal de Péricles seria contraproducente, não correspondendo, portanto, à veracidade dos fatos. Disto não resulta que o Péricles histórico tenha se apegado ao Decreto Megárico, de sua autoria ou não, como objeto de negociação com os peloponésios, uma vez que as sanções a Mégara parecem efetivamente ter existido.

Como o fragmento de texto descrito por Plutarco em (30.4) já foi analisado anteriormente, no tocante à acusação que Plutarco registra contra a culpa da guerra ser atribuída pelos megáricos a Péricles e Aspásia, registrado por Aristófanes em seu *Arcarnenses* como uma espécie de represália de Péricles motivada pelo rapto de duas prostitutas a serviço de Aspásia, não nos deteremos nisso agora, além do reafirmar que sustentamos a perspectiva de que essa imagem de Aspásia não corresponderia à trajetória de vida da concubina de Péricles.

A apresentação de Plutarco prossegue, a partir de (31.1):

Ora, não é fácil conhecer-lhe a origem, mas todos, em uníssono, atribuem a Péricles a culpa de não revogar o decreto. Excepto os que dizem que ele não cedeu por grande prudência, com a convicção de que agia pelo melhor, pois julgava aquela exigência uma tentativa de evidenciar a cedência, transigência e uma confissão de fraqueza. Outros dizem que desdenhou dos Lacedemónios por uma certa arrogância, desejo de vencer e demonstração de autoridade.

Quando Plutarco (31.1) assinala a dificuldade de se verificar a origem do alegado ódio de Péricles aos megáricos, mas se verifica que em Tucídides (1.140), que parece ser a origem textual da opinião do biógrafo nesse fragmento de texto, isso devido ao Péricles de Tucídides

expressar em público, num dos discursos à *Ekklesia* sobre o que os atenienses deveriam fazer quanto à exigência lacedemônia de se dar independência aos helenos: o *strategos* desenvolve seu argumento a partir da premissa de que os atenienses tinham que demonstrar aos peloponésios, e sobretudo aos lacedemônios, que estão lidando com um igual, que não cederiam às pressões militares, intimidados pela eficiência bélica espartana e/ou o número do exército peloponésio sob o comando daqueles.

O que nos leva a verificar que, em Plutarco (31.1), o biógrafo toma as premissas de um argumento contrário à forma pela qual os lacedemônios pré-finalizam suas exigências em 432, antes de iniciar o aviso de invasão com o deslocamento do exército, com o conteúdo da reclamação de uma das primeiras delegações encaminhadas a Atenas, possivelmente entre 433-432, com o objetivo de justificar a motivação do pretense ódio de Péricles aos megáricos.

Se considerarmos o papel social e político-religioso de Péricles, enquanto cidadão no exercício da magistratura de *strategos*, como se davam as responsabilizações e tomadas de decisões no âmbito desse colegiado, sua relação com as discussões e deliberações populares na *Ekklesia*, o controle temático e de certa materialidade dos assuntos enviados a discussão na *Ekklesia* pela atuação do *Bule*, bem como o controle público exercido através de denúncias, com a maioria dos casos sendo enviados à análise dos *Helieias*, é impossível darmos crédito absoluto ao exposto por Plutarco (30.2-3 e 31.1) – além de serem ilações do biógrafo quanto ao exposto pelo teatro cômico a respeito dos acontecimentos passados de Atenas, por poetas não favoráveis à democracia radical a que Péricles representava.

Sobretudo com a demonstração que fizemos do embaralhamento de informações não especificadas cronologicamente que Plutarco desenvolve a partir do texto de Tucídides para constituir seu personagem biográfico, aludindo aos altos e baixos do comportamento moral do seu Péricles, para os fins delineados pelo queroneio a partir de opções explicativas provenientes de fontes apenas indicadas em seu texto como “todos”, “os que dizem” e “outros”; quando, de fato, ele está testando conjecturas hipotéticas a partir, e por vezes contra o texto base de Tucídides, isto é, um contemporâneo de Péricles e possível assistente dos discursos em exposição e análise da *Ekklesia* ateniense em 432 (a despeito de todo ruído de Tucídides como autor ou analista de relatos e textos que eventualmente tenha consultado na época de redação dessa parte da *História da Guerra do Peloponeso* (1-8)).

Não sustento de maneira absoluta a possibilidade de parte das críticas veiculadas pelo teatro ou através da historiografia greco-latina posterior a Tucídides e até mesmo

contemporânea de Plutarco a respeito dos acontecimentos em análise e a participação de Péricles ter algum fundo de facticidade histórica.

Todavia, defendo que, exceto Tucídides (1), mesmo no espectro de tendenciosidade favorável a Péricles, mas a partir de sua metodologia, na medida em que se pode verificar em seus comentários a Péricles, sem ser os pretensos discursos que o historiador diz ter reconstituído de memória da melhor maneira possível quanto às linhas gerais do que se falou, que nesse particular, isto é, no tocante às queixas peloponésias e exigências lacedemônicas encaminhadas a Atenas entre os anos de 433-431, tendo a dar mais crédito aos conteúdos de Tucídides do que os de Plutarco. Sendo assim, me utilizo do último enquanto fonte-controle para desenvolver metodologicamente a análise falseabilista em face dos conteúdos descritos e pela argumentação desenvolvida pelo historiador e pelo biógrafo. Tal posicionamento de minha parte se justifica a partir do que Plutarco (33.1) expressa, que:

Os Lacedemônios, apercebendo-se de que, se o destituíssem, encontrariam os Atenienses mais complacentes para tudo, exortaram-nos a expiar o crime sacrílego de Cílon, no qual, como contou Tucídides, a família materna de Péricles estava envolvida. 2. Mas, para os que tomaram essa iniciativa, o projecto resultou ao contrário: é que em vez de suspeita e calúnia, Péricles obteve ainda mais confiança e prestígio entre os cidadãos, como alguém que os inimigos odeiam e temem particularmente. (...).

Se a sequência cronológica dos acontecimentos narrados por Tucídides (1) for coerente com os fatos históricos em análise, o que Plutarco (33.1-3) descreve, dando certa autoridade ao historiador ateniense, faz com que o apelo à purificação do caso cilônio junto a Atenas tenha sido a primeira queixa dos peloponésios e não a segunda, como o biógrafo apresenta. No entanto, em Plutarco (32.2-3) se verifica algo a mais do que o especificado em Tucídides (1.126-27), qual seja, a apreciação do biógrafo tende a propor que, além da solicitação peloponésia ser ignorada com a resposta de que os lacedemônios tinham que expulsar os sacrílegos do caso do Templo da Atena de Bronze, Plutarco sustenta que Péricles, o principal mas não único envolvido na exigência em questão, teria ganho capital político-religioso de confiança e prestígio junto a seus cidadãos, por ter sido alvo dessa artimanha por parte dos inimigos da *polis*.

Estamos, logo, diante da seguinte situação nesse momento de nossa análise: Atenas se mantém numa postura imperial e tratando os membros da Liga de Delos como seus súditos, não admitindo inadimplência quanto ao *phoros* e procurando manter os termos do acordo de Trégua dos Trinta Anos com os peloponésios, embora se sinta à vontade para atuar

preventivamente em relação ao povo de Potideia, súdito de Atenas, embora de origem dórica e colônia de Corinto integrada ao vínculo político-religioso a Corinto que, como consequência de sua voluntária adesão ao Império Ateniense, mesmo após a Primeira Guerra do Peloponeso e que, naquele contexto (em 433-432), sob incentivo de Pérdicas II, ex-rei da Macedônia, se revolta contra o domínio ateniense, juntamente com as demais *poleis* da Calcídia, e após batalha em que àquelas forças são derrotadas, se vê sitiada e bloqueada por tropas e frota atenienses.

Por seu turno, Córcira aderiu ao Império Ateniense/Liga de Delos, teve sua frota sensivelmente desgastada a ponto de aumentar a sua dependência à Atenas, possivelmente ingressou na lista de pagantes do *phoros* ou da prestação de serviços navais e militares quando necessário, acionável por Atenas em suas demandas imperiais. Igualmente, recuperou o controle de sua colônia Epidamnos e manteve as hostilidades contra Corinto e seus aliados.

Quanto à Corinto, a *polis* assumiu todos os prejuízos decorrentes das duas campanhas empreendidas contra Córcira. A partir de sua intervenção proposital em Potideia, teve cidadãos membros de elite de seu exército sitiado/bloqueado lá. Se empenhou em uma campanha para denunciar o que denominou de “abusos” dos atenienses, aditando às suas reclamações às provenientes dos megáricos e eginetas. Os espartanos acolheram as reclamações de Mégara, Corinto e Egina e deliberaram, através da reunião da *Apela*, a despeito das considerações de um de seus reis, Arquídamos II pela postura mais equilibrada em relação às petições de seus aliados, que a Liga do Peloponeso devia considerar a trégua dos Trinta Anos rompida pelos atenienses, e chamar a Liga para a guerra contra o Império Ateniense. Decisão ratificada, posteriormente, entre 433-432 pelo Conselho Peloponésio, em que o voto pelo conflito foi consequência da intervenção *polis a polis* de delegados coríntios, persuadindo todos os aliados a votar pela guerra contra Atenas.

Nesse sentido, em se levando em consideração os argumentos de Arquídamos II a respeito do enfrentamento a se dar, o Conselho empreendeu os preparativos para o conflito em todo o Peloponeso e seus aliados ao longo do fim de 433 e início do segundo semestre de 432. Sendo enviados delegados peloponésios e lacedemônios a Atenas com reclamações dos membros da Liga do Peloponeso, para que os atenienses procurassem rever suas atitudes quanto a Mégara, Potideia, Corinto e Egina, sem, contudo, que isso efetivamente possibilitasse evitar a guerra, que estava pronta para se dar por parte dos peloponésios em menos de um ano após a deliberação do seu Conselho.

Esse era o estado do campo quando a penúltima delegação peloponésia, composta por esparciatas, dirigiu-se a Atenas e, sem que mencionasse as demais anteriores, exigiu que os atenienses “(...) dessem independência aos helenos” para que houvesse a paz desejada pelos lacedemônios, conforme se nota em Tucídides (1.139).

É curioso que Plutarco (1-39) não se refira a essa delegação nem ao conteúdo de sua mensagem aos atenienses<sup>349</sup>. O biógrafo assume, no passo (33.4), o conflito como realidade em curso com a invasão da Ática com um exército composto por sessenta mil *hoplitas* peloponésios e beócios. Informações que Tucídides não trata nesse momento, e o que tudo indica não se deu tal invasão e devastação da Ática antes de 432-431/431-430, após a vinda de outro emissário peloponésio, o último antes do conflito em si para notificar os atenienses de que os peloponésios estavam em marcha contra Atenas. Qual seria o motivo do silêncio de Plutarco quanto à fala de Péricles aos atenienses, na *Ekklesia*, diante da discussão sobre se acatavam e em que medida aceitavam as exigências dos peloponésios?

Seguramente Plutarco teve acesso à integralidade do texto de Tucídides<sup>350</sup>. Logo, não se pode atribuir à postura de Plutarco ignorância quanto ao que o historiador ateniense põe na boca de seu Péricles, quando da reflexão pública sobre a exigência peloponésia dos atenienses darem independência aos helênicos. De onde se conclui que ocultar a fala de Péricles foi uma ação deliberada de Plutarco, possivelmente, em decorrência das seguintes opções: ou ele não tinha segurança quanto aos dados de algumas de suas fontes a respeito da posição adotada por Péricles nesse discurso ou o conteúdo do discurso do Péricles tucidideano não interessava a Plutarco no tocante aos seus objetivos pedagógicos e moralistas, no âmbito de seu contexto histórico social da virada dos séculos I-II d.C.

Para deliberarmos sobre a razão pela qual Plutarco oculta os dizeres do Péricles de Tucídides, passemos à análise deste, para em seguida retornarmos a essa questão e trazermos alguma luz a respeito.

---

349 Cf. Questionamento do Professor Moisés Antiqueira sobre a necessidade apontada por mim de Plutarco evitar mencionar a delegação e o conteúdo de sua mensagem, em comunicação pessoal sustento que não era uma “necessidade” o biógrafo se deter nesses tópicos em decorrência de sua proposta literário-pedagógica-moralizante, contudo, em se considerando que essa exigência condiciona a postura de Péricles em discurso à *Ekklesia* para defender a intransigência ateniense quanto aos peloponésios, em decorrência de ter em mente a isonomia entre lacedemônios e atenienses na condução de suas Ligas, por assim dizer, creio ser absolutamente necessário o posicionamento de Plutarco! No entanto, ele não o fez por qual motivo? Ele teria que justificar que Péricles, “seu imperador ateniense” tinha que persuadir a *Ekklesia* de que não ceder aos peloponésios era necessário para a manutenção do Império/hegemonia da Liga e fazer cessar o assédio peloponésio quanto à administração da Liga/Império, em especial, quanto a Corinto. Para assim proceder, Plutarco seria, de certa forma, obrigado a falar de democracia explicitamente a seu público romano e helênico e desnudar, inviabilizando, a comparação com Fábio Máximo.

350 Sobre as fontes utilizadas e nomeadas pelo próprio Plutarco, vide p. 50-51 dessa Tese, notas 59-75.

Essa será a primeira análise de um discurso de Péricles em Tucídides, em conformidade com o recorte cronológico estabelecido nessa Tese, e, portanto, daí ressaltar a importância desse texto para a possível identificação de teses de Damon, Anaxágoras e Protágoras que tenham de alguma maneira contribuído para as tomadas de decisões que o historiador e/ou biógrafo atribuíram ao personagem histórico em questão. Além de ser relevante, também, para se responder à questão proposta anteriormente sobre o silêncio de Plutarco quanto ao conteúdo desse discurso do Péricles de Tucídides, a despeito de se saber que o texto tucidideano é uma das fontes principais adotadas por Plutarco (1-39).

Antes de tudo, porém, se faz necessário assinalar que, em Tucídides (1.139), a partir do exposto pelos emissários lacedemônios quanto à exigência para a paz de que os atenienses dessem independência aos helenos, os discursos realizados por cidadãos atenienses anônimos no texto de Tucídides variavam entre o acatar total ou parcial das exigências anteriores, isto é, as relativas ao Decreto Megárico, ao cerco/bloqueio de Potidea e a liberação de Egina de suas obrigações imperiais para com Atenas e a Liga de Delos, tanto quanto, de maneira transversal, isto é, não aprofundada, o conteúdo da exigência lacedemônia era tratada pelos comunicantes na *Ekklesia*, indo nesse caso, os discursos entre se evitar ou entrar efetivamente em guerra aberta contra os peloponésios.

Assim Tucídides (1.140) inicia a fala do seu Péricles por ocasião da intervenção do *strategos* na *Ekklesia*, objetivando dar sua opinião a respeito da exigência lacedemônia a Atenas:

Mantenho-me fiel ao pensamento de sempre, atenienses: não devemos ceder aos peloponésios. Sei que os homens não são em geral movidos pelo mesmo ânimo quando estão realmente engajados numa guerra e quando estão apenas sendo persuadidos a entrar nela, e mudam o seu modo de pensar de acordo com as circunstâncias. Ainda agora vejo que devo dar-vos o mesmo conselho do passado, ou quase o mesmo, e espero, por uma questão de justiça, que aqueles que nos apoiarem se mantenham co-reponsáveis pela decisão no caso de falharmos, ou então não aspirem, no caso de sucesso, às honras de uma decisão inteligente. Os acontecimentos podem mover-se tão imprevisivelmente, com efeito, quanto os planos dos homens; é por isso que em geral pomos na sorte a culpa de todos os acontecimentos contrários ao nosso raciocínio.

Já era evidente que os lacedemônios estavam tramando contra nós, e agora é ainda mais. Embora estivesse pactuado que submeteríamos as nossas divergências a arbitragem, mantendo-se cada parte, nesse ínterim, na posse daquilo que tinha, nunca, até hoje, eles propuseram uma arbitragem, nem a aceitaram quando a sugerimos; para resolver os litígios eles preferem a guerra à paz, e agora estão aqui para fazer exigências e não mais para apresentar queixas. Mandam-nos levantar o cerco de Potidea, restaurar a

independência de Egina e revogar o decreto relativo a Mégara; agora, estes homens recém chegados proclamam que devemos dar independência a todos os helenos. Nenhum de vós, porém, deve pensar que iremos entrar na guerra por motivos banais se nos recusarmos a revogar o decreto megárico – assunto sobre o qual eles mais insistem, dizendo que não haverá guerra se o revogarmos – nem abrigar depois no espírito a ideia recôndita de que estaremos em guerra por quase nada; esse “quase nada”, representa para nós a afirmação e prova de nossas convicções políticas. Se transigirdes nesse ponto, imediatamente receberéis ordens deles para ceder em outro mais importante, pois pensarão que concordastes por medo; contrariamente, uma recusa firme de vossa parte fã-los-á entender claramente que deverão tratar convosco em termos de igualdade.

A primeira frase do texto é emblemática: “Mantenho-me fiel ao pensamento de sempre, atenienses: não devemos ceder aos peloponésios. (...)” Por meio dela, Tucídides alerta aos leitores que Péricles estava filiado a uma concepção político-religiosa de como Atenas devia tratar os peloponésios como um todo e Esparta em específico. Tal maneira de lidar que o caracterizava como uma postura de conhecimento público em sua época é o vínculo de Péricles e da *hetaireia* democrática de tendências amplas com a política iniciada por Temístocles, após as Guerras Persas e que Efiáltes se encastelou através do enfrentamento levado a efeito contra Címon e os filolacedemônios de Atenas.

Lidar com as exigências peloponésias anteriores e com a lacedemônia, nessa perspectiva, não poderia ser de outra maneira, na medida em que ela partia do pressuposto de que, em que pesasse o respeito que a infantaria espartana ainda gozava em 433-432/432-431, a política lacedemônia consistia de um processo de escravização dos messênios como *hilotas*, da submissão e tutela política e militar dos estrangeiros que viviam nas *poleis* sob controle espartano como tutelados, bem como no elo político-militar oligárquico-monárquico-aristocrático físico, enquanto processo identitário dos que estavam “voluntariamente” submetidos às áreas de influência lacedemônias no Peloponeso e nas colônias das *poleis* que compunham a Liga do Peloponeso. Esta, embora mais flexível economicamente do que o modelo adotado pela Liga de Delos, e em termos políticos e jurídicos em disputas territoriais entre os seus membros, se verifica que os interesses espartanos, em última análise, se faziam manifestar enquanto determinante de litígios que se estabelecessem, como no caso da disputa entre Corinto e Mégara por terras ao Sul da Megáride, que acabou provocando a desvinculação de Mégara da Liga do Peloponeso e seu ingresso na Liga de Delos.

Portanto, o abrir do discurso de Péricles é um ponto pacífico para o ateniense que o teria ouvido, que fora levado a efeito não apenas por Péricles, mas pelos demais cidadãos

membros da *hetaireia* democrática de inclinações democráticas amplas desde o ostracismo de Temístocles até o deslocamento da Liga de Delos para o Império Terrestre e Naval Ateniense, nos anos 470-440. Foi tal política que permitiu a ascensão de Atenas como *polis* hegemônica na Liga de Delos e a tornou capaz de fazer frente às pretensões espartanas de se manter como a *polis* sensora da política helênica – política da qual Temístocles e seus companheiros fizeram forte oposição contra os filolacedemônios e futuros membros da *hetaireia* democrática de tendências oligárquicas de Atenas, nos anos 470-460 e que, pois, levou a *polis* ao controle de vastas áreas e a receber tributo em dinheiro, navios e homens de vários súditos, dantes parceiros da Liga até aquele momento. Era justamente tal estrutura que se colocava necessariamente em xeque com a exigência espartana de “independência dos helenos”.

Nesse sentido, Péricles inicia sua fala reafirmando que se manteria tal qual até aquele momento tinha se portado quanto aos lacedemônios e peloponésios, no que se remete à política de Atenas e o Império Ateniense. O Péricles de Tucídides (1.140), partindo de um lugar comum de conhecimento público, isto é, que o ânimo, as opiniões (*doxas*) humanas variam em conformidade com as circunstâncias, tanto na dimensão da conveniência e no âmbito do que é agradável, em detrimento do inconveniente e desagradável. No caso da guerra iminente com os peloponésios e a intragável liderança espartana de um ou mais exércitos nos embates, apesar de algum desafio inerente à concepção de *arete* guerreira, mostra o grau de dificuldade dos *hoplitas* atenienses para superar àquela liderança, como se viu no caso da Batalha de Tânagra, em 457.

Isto é, mesmo com número superior ao do exército peloponésio, a despeito da deserção da cavalaria macedônia para apoiar os peloponésios, a batalha foi vencida por estes, apesar da *arete* da infantaria pesada e leve de Atenas e suas aliadas ter transformado a vitória peloponésia em equivalente à derrota, tendo em vista as pesadas perdas infligidas ao exército invasor do Império Ateniense Terrestre. Portanto, Péricles estava ciente do fato de que uma guerra com os oponentes em questão, e possivelmente com a amplitude que se prenunciava, apesar de excelente oportunidade de se alcançar a *arete*, traria rápidos efeitos contrários a qualquer entusiasmo inicial, depois que se iniciassem as dificuldades inerentes à crueldade típica de confrontos dessa natureza.

E, tendo em vista o instrumento público de responsabilização individual dos proponentes que levassem a *Ekklesia* a deliberações equívocas, o Péricles de Tucídides conclama aos ouvintes, por natureza (*physis*), divisíveis em apoiadores ou não, que

compartilhassem de antemão a responsabilidade do que ele reforçaria, enquanto indicação de repisar sua postura já de senso comum em Atenas.

De certa forma, o Péricles de Tucídides concita os atenienses a se posicionar de maneira supra-*hetaireiai*, procurando compreender bem o que estava em jogo com a exigência espartana e quais eram as consequências de uma decisão que refletisse, mais do que entusiasmo, um juízo sofrônico em relação às consequências inerentes à tomada de decisão que a *Ekklesia* estabeleceria. Preparava-se o espírito da *Ekklesia* para a apresentação de sua proposta, que em si e por si, dado o objeto da discussão, se tratava de um verdadeiro divisor de águas para Atenas e seu Império, uma espécie de “prova de fogo” para a autonomia político-religiosa de Atenas, com vistas a algo que, se alcançasse sucesso, poderia se tornar uma realidade suprapoliade; do contrário, o fim certo das condições sociais que então caracterizavam Atenas e sua submissão político-religiosa às determinações estrangeiras, ou ainda, pior, o extermínio de Atenas.

Dessa maneira, o Péricles de Tucídides se põe na posição de expositor de sua perspectiva, a partir de seu tradicional posicionamento ante os peloponésios, e nessa medida entrega aos atenienses a decisão última, sem, contudo, renunciar ao protagonismo no processo decisório, enquanto *strategos* em função, chamado como outro qualquer cidadão nessa ocasião a refletir, expor e ponderar com a *Ekklesia* que resposta dar aos lacedemônios/peloponésios.

Do que prossegue o Péricles de Tucídides em (1.140): “(...) Os acontecimentos podem mover-se tão imprevisivelmente, com efeito, quanto os planos dos homens; é por isso que em geral pomos na sorte a culpa de todos os acontecimentos contrários ao nosso raciocínio.” Assim, Péricles conclui o parágrafo se utilizando de uma noção racionalizada na época por Protágoras quanto à tese do “homem medida”, mas, como de comum já presente e difundido no modo discursivo mito-poético para estabelecer o acordo com sua audiência, da atuação na realidade da deusa *Tyche*, isto é, a Sorte, a Fortuna, o Destino e suas características físicas (*physis*) no *kosmos*. Isto é, uma força natural que conduz tudo o que existe para a sua *arete*, indiferentemente aos cuidados e precauções oriundas do raciocínio, e que cumpre e faz cumprir invariavelmente a estruturação das *Moiras*.

Nesses termos, o reconhecimento dessa variável divina no processo de análise e posicionamento político une esse fenômeno social e histórico à concepção helênica tradicional da supernaturalidade de tudo o que se dá e como se dá, a despeito de qualquer precaução oriunda da prudência supersticiosa ou da racionalidade física humana, deixando, em última

análise, a percepção de que a sempiternidade da *physis*, da *arche* daquela é o que é, isto é, consolida-se tragicamente no *kosmos* em sua circularidade tempo-espaçial.

Mas dada a incapacidade do homem como um todo em conhecer o real (*kosmos*), em consequência dos efeitos sensoriais e da empiria do *ethos* humano, no processo gnosiológico existencial, consolidando-se apenas enquanto uma *doxa* validável e circunstancialmente alinhada à *aletheia*, a tragicidade da existência humana só se consolida no e pelo processo de se inferir as possibilidades que o *nous* linguisticamente detecta da realidade (*physis*), para se proceder a alguma análise da conjuntura e deliberar sobre o que fazer ou não, para se cumprir a sua *physis* em prol de sua *arete*, enquanto o que o Péricles de Tucídides qualifica como “decisão inteligente”.

Continua suas considerações Péricles (TUCÍDIDES, 1.140):

Já era evidente que os lacedemônios estavam tramando contra nós, e agora é ainda mais. Embora estivesse pactuado que submeteríamos as nossas divergências a arbitragem, mantendo-se cada parte, nesse ínterim, na posse daquilo que tinha, nunca, até hoje, eles propuseram uma arbitragem, nem a aceitaram quando a sugerimos; para resolver os litígios eles preferem a guerra à paz, e agora estão aqui para fazer exigências e não mais para apresentar queixas. (...).

Na primeira frase, Péricles remete a audiência à história do relacionamento entre Atenas e Esparta/peloponésios desde as Revoltas de Mégara, Eubeia e Beócia e, sobretudo, com a Batalha de Tânagra, que indicaram a possibilidade de terem sido articuladas enquanto estratégia lacedemônio-peloponésia com apoio interno em Atenas, possivelmente oligarcas e aristocratas mais radicais contrários à democracia e à *arete* democrática ligada à Liga/Império Ateniense que vinha ganhando força na Hélade, sobretudo no Egeu e Mar Negro.

Tanto quanto o Péricles de Tucídides vincula tais acontecimentos passados às queixas que os peloponésios começaram a endereçar a Atenas através de emissários, culminando, então, com a exigência de, em síntese, abandonar a hegemonia da Liga de Delos e dar independência a todas às *poleis* da confederação, tornar a sua posição secundária no âmbito político-religioso da Hélade (isto é, retornar às condições anteriores às Guerras Persas), em troca de uma paz da qual se suspeitava se efetivar em decorrência da inveja que os lacedemônios nutririam contra os atenienses e seus feitos durante os últimos cinquenta anos (483-482/433-432).

A prova incontestável disso, para Péricles, seria a de que em qualquer momento da crise em curso os peloponésios não acionaram o mecanismo de solicitação de debates a respeito de

qualquer problema e/ou ativaram o dispositivo jurídico-político da arbitragem, assegurado nos termos da Trégua dos Trinta Anos. Todo o processo de apresentação de queixas e a dita exigência, naquele cenário, consistiriam na demonstração inequívoca de que nunca os peloponésios tiveram a intenção de manter a paz da Trégua, apenas aguardando o ensejo para atuar através da guerra, no momento oportuno.

Sustenta o Péricles de Tucídides (1.140) que:

(...) Mandam-nos levantar o cerco de Potideia, restaurar a independência de Egina e revogar o decreto relativo a Mégara; agora, estes homens recém-chegados proclamam que devemos dar independência a todos os helenos. Nenhum de vós, porém, deve pensar que iremos entrar na guerra por motivos banais se nos recusarmos a revogar o decreto megárico – assunto sobre o qual eles mais insistem, dizendo que não haverá guerra se o revogarmos – nem abrigar depois no espírito a ideia recôndita de que estaremos em guerra por quase nada; esse “quase nada”, representa para nós a afirmação e prova de nossas convicções políticas. Se transigirdes nesse ponto, imediatamente receberéis ordens deles para ceder em outro mais importante, pois pensarão que concordastes por medo; contrariamente, uma recusa firme de vossa parte fá-los-á entender claramente que deverão tratar convosco em termos de igualdade.

O(A)leitor(a) não pode esquecer que as Ligas de Delos/Império Ateniense e do Peloponeso não tinham um acordo de paz, mas uma trégua com duração de trinta anos. Portanto, elas estavam em constante estado de guerra, delimitado pelo firmado como requisitos da trégua. Para Péricles, as queixas e, finalmente, a exigência, eram os sinais inequívocos de que os peloponésios como um todo estavam reorganizados e aptos a retomar as hostilidades. Do contrário, não complementaríamos as falas de suas delegações com o condicional para não se dar a guerra.

Nesse sentido, era necessário que Péricles aclarasse a mente de seus ouvintes na *Ekklesia*, recordando que não era do feitio dos peloponésios resolver suas questões por meio parlamentar, diplomático, mas contemplar a maneira tradicional de se dirimir os problemas entre iguais ou algum agressor, que mesmo em condições desproporcionais se dava ao direito de estabelecer a *hybris* com outrem.

Com isso, explicitamente afirma o Péricles de Tucídides que não importa discutir ou ceder em parte ou no todo. A intenção peloponésia, de qualquer maneira, e a lacedemônia em específico seria demover Atenas do seu Império e desarticular, senão destruir a democracia, enquanto sistema político-religioso que conduziu a *polis* ao extremo da *hybris* em relação aos helenos, isto é, ao império, enquanto tirania suprapolíade democrática e radicalmente conduzida por uma *hetaireia* comandada por sentimentos antilacedemônicos, que em cópia à

hegemonia espartana no Peloponeso se estabeleceu como senhora dos jônios contra os dóricos e seus descendentes na Hélade.

É dessa maneira que Péricles expõe o problema a seus concidadãos: a demanda não se trata do objeto das queixas apresentadas, mas, antes, do risco à hegemonia lacedemônia no Peloponeso e seu ascendente político na Hélade, contra quem os peloponésios se preparavam e, pois, ameaçavam o Império Ateniense com a continuidade da guerra através da suspensão da trégua dos Trinta Anos.

Por outro lado, esse é o sinal que avaliza o Péricles de Tucídides a concitar seus concidadãos a se posicionar contra os lacedemônios/peloponésios como quem está diante de iguais, isto é, a intensidade e ardilosidade dos intentos lacedemônios e os feitos diplomáticos levado a efeito assinalam o receio deles em relação a Atenas, na medida em que se mobilizam contra a *polis* ática e seu Império.

Logo, as relações para com o inimigo não podem ser jurídicas, mas enfaticamente uma contra-ameaça, através da qual os peloponésios realmente confirmem os seus receios, devido a Atenas ser tão forte quanto Esparta, e a força de seus aliados ser equivalente. Portanto, e excluindo qualquer anelo de solução diplomática e/ou jurídica que eventualmente algum cidadão ateniense ainda piamente acreditasse, Péricles expõe em termos claros e inequívocos o que está em jogo e a razão pela qual Atenas não deve temer, mas se preparar para o inevitável, isto é, o cumprimento de sua *arete* pautada em sua *physis*, na posição que a contrapõe a Esparta como iguais contrapostos, portanto, *kosmos* em si e por si, com desassombro e naturalidade.

De onde continua o Péricles tucidideano em (1.141):

Devereis conformar-vos, então, aqui e agora, com receber ordens deles antes que vos façam algum mal, ou, se pretendeis ir à guerra – como a mim me parece mais acertado – ide com a determinação de não ceder sob pretexto algum, grande ou pequeno, e de não vivermos amedrontados por causa dos bens que possuímos. Toda reivindicação, seja ela grande ou pequena, resulta na mesma sujeição quando, sem um julgamento prévio, ela nos é apresentada sob a forma de exigência por alguém igual a nós.

Em (1.141), nota-se que Plutarco tem segurança em afirmar as opções dadas pela situação aos atenienses, isto é, se estes aceitam as requisições e exigência dos peloponésios ou se as negam todas, e fazem guerra contra a Liga do Peloponeso, pressupondo, contudo, que qualquer concessão é sinal de sujeição ateniense e estímulo a que novas requisições/exigências sejam estabelecidas. A única maneira de se desfazer de tais condições é

o inevitável, ou seja, fazer a guerra para estabelecer ao inimigo a igualdade de forças, para então entrar em negociações pautadas estas pelo princípio da justiça (*dike*).

Com isso o Péricles de Tucídides lança por terra qualquer proposição anteriormente exposta na *Ekklesia*, e põe as reflexões no patamar do empírico, mediante os fatos das ações encenadas pelos peloponésios através de suas delegações, dissimulando suas verdadeiras intenções, qual seja: destruir ou anular Atenas e seu poder, possivelmente desarticulando ou inviabilizando a democracia, ou mesmo, efetivando a total destruição ateniense/Ática no pior dos mundos possíveis é o patamar básico a que os atenienses tinham que se pautar para deliberar.

Para ratificar seu posicionamento, o Péricles de Tucídides passa à segunda etapa de sua exposição, ponderando a respeito do estado do campo (1.141):

Quanto à guerra e aos recursos de cada lado, ficareis convencidos, após ouvir de mim os detalhes, de que a vossa posição é tão forte quanto a deles. Os peloponésios lavram eles mesmos as suas terras e não tem riquezas, quer privadas, que públicas; além disso, não tem experiência de guerras prolongadas ou ultramarinas porque, devido à sua pobreza, somente se empenham em campanhas curtas uns contra os outros e separadamente. Ora: povos tão pobres não podem tripular naus ou empreender expedições terrestres frequentes, pois teriam de afastar-se de suas propriedades e ao mesmo tempo estariam consumindo seus recursos, bastantes apenas para fazer face às despesas rotineiras; mais ainda, o mar lhes seria interdito. (...).

Esse fragmento do texto de Tucídides é curioso, na medida em que seu Péricles explica aos membros da *Ekklesia* as razões pelas quais os atenienses devem ter confiança em ser bem-sucedidos no conflito, os listando em síntese. Me parece que o argumento aqui levantado inicialmente gira em torno da “pobreza” dos peloponésios e de seu sistema produtivo agrícola exigir sua atuação direta em suas terras, gerando recursos suficientes para a sobrevivência e, enquanto consequência disso, não poderiam promover expedições navais e terrestres de longa duração, os limitando a atividades militares curtas e entre eles. Em decorrência disso, os peloponésios teriam pouca experiência em conflitos longos e ultramarinos.

Se constatou o seguinte quanto aos “peloponésios”: eles foram vários povos de etnias helênicas diferentes que ocupavam no século V *poleis* em regiões claramente delimitadas. Nem todos eram opostos às políticas de Atenas, e em certos momentos foram aliados daquela *polis*. As informações que coletei são superficiais e poucas<sup>351</sup>, mas em linhas gerais, as *poleis*

---

351 Cf. se verifica em Pausânias (1), em Pomeroy, Beloniqua, Donlan e Roberts (2019), em Martin (2008) e Heródoto (6.121; 7.202 e 9.28).

do Peloponeso eram: Corinto com dois portos nas localidades de Lechaeum e Cencrêia; Sícion; Flius; Pellene; Égion; Pátrae; Elis; Olímpia; Estímfalo; Orcômeno; Mantinea; Tégea; Megalópolis; Bassae; Pilos; o conjunto Esparta, Terapne, Amicla, Gítio, Messênia, Tireia e Hísia; Argos; Neméia; Cleonae; Micenas; Tirinto; Hermione; Halieis; Trezena e Epidauró.

Fora do Peloponeso a *polis* de Mégara e as duas localidades com seus portos, a saber: Niséia e Pegás. Existem muitas outras localidades espalhadas pelo Peloponeso, mas são satélites de alguma das *poleis* acima listadas e do parágrafo anterior. Além disso, existiam *poleis* em outras regiões da Hélade que eram colônias independentes, mas com elos religiosos com metrópoles peloponésias, e *poleis* aliadas que não constam nessa análise da fala do Péricles de Tucídides (1.141).

Fora a questão de uma economia assentada na produção agropecuária, em conformidade com as características de cada território, aliado ao escravismo sistêmico e generalizado, a despeito da maioria dessa *poleis* adotar o regime político-religioso oligárquico, e em menor escala, o monárquico, diárquico e democrático misto ou puro, se verificou certas especificidades produtivas e culturais; estas, sobretudo, relacionadas às atividades religiosas-esportivas locais, regionais e pan-helênicas, que incidiam nas economias daquelas de algumas daquelas *poleis*.

Dessa maneira se verificou<sup>352</sup>, por exemplo, que Corinto possuía muitas oficinas de cerâmica e seu produto era de qualidade acentuada, concorrendo com as oficinas de Atenas, e exportada por meio de um intenso comércio para toda a Hélade, em especial as *poleis* da Itália e da Sicília através de seus dois portos, a saber: Lechaeum, no Golfo de Corinto e Cencrêia, no Golfo Sarônico. Além disso, o culto a Afrodite gerava intensa movimentação em suas localidades e fluxo de recursos considerável. Outra característica de sua economia era a movimentação e apoio logístico necessário à ocorrência dos Jogos Ístmicos<sup>353</sup>.

A *polis* de Sícion<sup>354</sup> possuía muitas oficinas dedicadas à escultura e cerâmica para exportação, bem como a habilidade de seus pintores era reconhecida, de tal maneira que competia com as oficinas ceramistas de Atenas e Corinto em qualidade e fluidez de seus produtos, em especial para as *poleis* da Itália e da Sicília.

---

352 Cf. Harris, Lewis, Woolmer et al (2016), Michell (2014), Glotz (2008) e Hasebroek (1965).

353 Eram jogos bianuais promovidos em honra de Posídon, realizados em Corinto, cf. Apolodoro (3.4.3), em sua *Biblioteca* e Pausânias (2.1.3), em seu *Descrição da Grécia*.

354 Cf. se vê em Pausânias em seu *Descrição da Grécia* (2.5.6-8, 2.6.1, 2.6.6-7), Lolos (2011; 2005), Vaquero (1991), Griffin (1982) e Harris, Lewis, Woolmer et al (2016).

As *poleis* de Elis<sup>355</sup> e Olímpia<sup>356</sup> estavam relativamente interligadas pelo evento que os cidadãos de Elis organizavam e desenvolviam em Olímpia, gerando certamente o fluxo de pessoas de toda a Hélade e acionando a necessidade de uma infraestrutura e logística de apoio à realização periódica dos Jogos Olímpicos.

A *polis* de Estímfalo<sup>357</sup> era caracterizada por ser um entroncamento de vias que passavam por seu território, ligando todas as regiões do Peloponeso e possuindo intenso comércio e infraestrutura logística para o transporte e comercialização de produtos.

A *polis* de Orcômeno da Acaia<sup>358</sup> possuía renome com seus rebanhos de ovelhas e a qualidade da lã que ali se recolhia. Havia várias oficinas de tecelagem cujo produto era comercialmente distribuído por todo o Peloponeso.

A *polis* de Amicla<sup>359</sup>, na Lacônia, composta por lacedemônios, era famosa pela fertilidade de suas terras e produção de grãos. Suas florestas proporcionavam uma fonte de madeira para fins diversos. A *polis* de Gítio<sup>360</sup>, o porto de Esparta, e também local sede dos estaleiros da frota lacedemônia, era uma localidade cosmopolita da Lacônia, única *polis* espartana que era murada e os lacedemônios conviviam com certa proximidade com *periekos* de diversas procedências. Toda a infraestrutura necessária à armação de navios e a concentração de trabalhadores especializados com significativa presença de escravos para os trabalhos de construção e carpintaria se encontrava em Gítio.

Tireia<sup>361</sup>, *polis* localizada na Cinúria, região de domínio espartano, era muito famosa pela fertilidade de suas terras na produção de grãos. Em momento posterior ao que analisamos foi a região que os lacedemônios cederam à maioria da população egineta expulsa de sua ilha natal pelos atenienses, devido aos serviços prestados a Esparta durante a Revolução *Hilota*.

A *polis* de Nemeia<sup>362</sup> realizava os Jogos Nemeus<sup>363</sup>, possuindo com certa periodicidade um fluxo de pessoas que careciam de apoio logístico e infraestrutura para a realização dos jogos.

---

355 Cf. Pausânias em seu *Descrição da Grécia* (5.1.3-4 e 5.3.1) e Harris, Lewis, Woolmer et al (2016).

356 Cf. Barringer (2021), Nielsen (2007), Kindt (2012, p. 123-154) e Harris, Lewis, Woolmer et al (2016).

357 Cf. Heródoto (6.76), Pausânias em seu *Descrição da Grécia* (2.3.5), Nielsen (2002), Nielsen e Roy (1999) e Harris, Lewis, Woolmer et al (2016).

358 Cf. Pausânias em seu *Descrição da Grécia* (8.9) e Harris, Lewis, Woolmer et al (2016).

359 Cf. Pausânias em seu *Descrição da Grécia* (3.1.3), Raaflaub e Wees (2013, p. 117-137 e 239-254), Buckley (1996, p. 65-85) e Harris, Lewis, Woolmer et al (2016).

360 Cf. Pausânias em seu *Descrição da Grécia* (1.27.5 e 3.21.5-8) e Harris, Lewis, Woolmer et al (2016).

361 Cf. Pausânias em seu *Descrição da Grécia* (2.38 e 8.3), Heródoto (1.82), Kagan (2013, p. 7-30), Hodgkinson, Gallou, Franchi et al (2021) e Harris, Lewis, Woolmer et al (2016).

362 Cf. Lunt (2022, p. 45-65), Nielsen (2018), Kimmey (2017), Valavanis e Valavanis (2004) e Harris, Lewis, Woolmer et al (2016).

363 Eram jogos pan-helênicos realizados em Nemeia, na Argólida, no Peloponeso, no templo de Zeus, em homenagem a esse deus, cf. se verifica em Christesen, Kyle, Romano et al (2014, p. 183-184).

Embora não fosse membro da Liga do Peloponeso, Argos<sup>364</sup> era uma importante *polis* da região, e que certamente estava integrada ao sistema produtivo local, mantendo relações comerciais com as demais *poleis* da região. Nesse sentido, Argos era famosa por sua intensa atividade comercial, em especial com a Fenícia e, por conseguinte com a Pérsia. Alguns anos após o início da Segunda Guerra do Peloponeso passou de *polis* neutra para aliada de Atenas devido a sua oposição explícita a Esparta.

Fora do Peloponeso, mas explicitamente implicada nas considerações do Péricles de Tucídides (1.141) se encontrava Mégara<sup>365</sup>. A *polis* possuía dois portos: o da localidade de Pegás e o de Niseia. Eram estas, produtoras e exportadoras de sal. Mégara tinha excelentes rebanhos de ovelhas e a lã produzida por eles era muito valorizada na Hélade pela qualidade do tecido produzido. O que fazia com que a *polis* exportasse esse produto.

No entanto, a Megáride não possuía terras férteis, e a maior parte das necessidades da população só era suprida através da importação de gêneros e produtos – o que fazia de seus portos verdadeiros corredores comerciais, de modo que a Megáride como um todo era um empório de mercadorias de importação e de exportação, através dos quais as atividades comerciais eram proeminentes. De onde provinha a contrariedade da região contra o Decreto Megárico ateniense, uma verdadeira sentença de morte ao povo como um todo por empobrecimento.

---

364 Cf. Heródoto (8.137-139), Tomlinson (2014, p. 5-48), Grant (2012), Kelly (1976, p. 3-37) e Harris, Lewis, Woolmer et al (2016).

365 Cf. Carlà-Uhink, Cecchet, Machado et al (2023, p. 17-38), Kinzl (2010, p. 99-114) e Harris, Lewis, Woolmer et al (2016)

Temos, então, as demais *poleis* peloponésias (com exceção de Esparta), listadas na sequência: Flíus<sup>366</sup>, Pellene<sup>367</sup>, Égion<sup>368</sup>, Pátrae<sup>369</sup>, Tegea<sup>370</sup>, Megalópolis<sup>371</sup>, Bassae<sup>372</sup>, Messene<sup>373</sup>, Terapne<sup>374</sup>, Hísia<sup>375</sup>, Cleonae<sup>376</sup>, Micenas<sup>377</sup>, Tirinto<sup>378</sup>, Hermione<sup>379</sup>, Trezena<sup>380</sup>, Epidauro<sup>381</sup> e Halieis<sup>382</sup>.

Dessa maneira, as informações que o Péricles de Tucídides (1.141) passa a seus concidadãos são algo parciais quanto ao conjunto do que ele denominou “peloponésios”. Pelo que parece, mesmo através do discurso atribuído por Tucídides (1.80-85) ao rei espartano

---

366 Não encontrei informações sobre essa *polis* que não se referissem à condição política em relação à Segunda Guerra do Peloponeso, em que apoiou Esparta, embora não tenha enviado tropas em decorrência de sua pequena população masculina ser de aproximadamente cinco mil homens na época. As menções que encontrei são do período posterior ao recorte temporal aqui estabelecido, no século IV, sem qualquer referência à economia da *polis*, cf. se verifica em Pausânias (2.12.4-6) e em Fine (1983, p. 559).

367 Cf. Speake (2000, p. 6), a região da Acaia era bem servida de rios e de árvores, de onde se supõe que a *polis* de Pellene também desfrutava de geografia e ambiente semelhante ao resto da Acaia. Não encontrei outras informações que falassem da produção e aspectos econômicos dessa *polis*, mas informações política e seu posicionamento nas Guerras Persas, na Segunda Guerra do Peloponeso com membros da Liga do Peloponeso, foi a única *polis* da Acaia a aderir àquela Liga, e seu papel posterior no século IV, em relação a Esparta e a denominada “Liga Acaia”, cf. se verifica em Heródoto (1.145) e em Tucídides (2.9 e 4.120).

368 Não encontrei outras informações que falassem da produção e aspectos econômicos ou geográficos dessa *polis*, mas informações política e seu posicionamento nas Guerras Persas e na Segunda Guerra do Peloponeso, cf. Heródoto (1.145).

369 Cf. Hornblower e Spawforth (1996, p. 1.122) a cidade se localizava no Golfo de Patras, no Peloponeso, possuindo um porto e uma acrópole, sendo esta no centro de uma extensa planície. Não oferecem os dicionaristas informações sobre as atividades produtivas realizadas lá, mas informam que a *polis* apoiou Atenas durante a Segunda Guerra do Peloponeso, não informando sobre sua condição em relação à hegemonia ateniense. Os dicionaristas informam que a história da *polis* é “obscura”. Não encontrei referências que me permitissem avaliar o estatus econômico, mas se era membro da Liga de Delos/Império Ateniense, de duas uma: ou pagava o *phoros* ou enviava contingentes em tropas e/ou barcos nas campanhas delicadas.

370 Cf. Powell, Hodckinson, Cavanagh, Roy et al (2018, p. 356), a *polis* de Tegea fazia fronteira ao Norte de Esparta e sua planície. Era opositora à expansão e à política lacedemônia no Peloponeso, sendo efetivamente o maior obstáculo local contra Esparta, apesar da superioridade militar desta, Tegea sempre impôs limites à vizinha do Sul até o século V. Tal qual aconteceu com Argos, em conflito com a expansão lacedemônia no Peloponeso entre os séculos VII-VI, Tegea, mesmo sendo derrotada pelos espartanos, algumas vezes obrigou Esparta a realizar acordos de paz, cooperação eventual e armistícios que mantinha o estado de guerra, mas estabeleceu períodos de paz com prazos e termos submetidos à revisões de maior ou menor extensão e duração. No século V, Tegea foi subjugada por Esparta, sendo forçada a pagar tributo e ter sua administração tutelada pelos lacedemônios, sendo também forçada a aderir à Liga do Peloponeso em seu momento de fundação, entre os séculos VI-V, cf. se verifica em Phang, Spence, Kelly, et al. (2016, p. 111) e Nielsen e Roy (1999, p. 78-97).

371 Cf. Hornblower e Spawforth (1996, p. 950-51) se localiza na área Sudoeste da Arcádia Central, no Vale do rio Alfeu, em um planalto que é o único acesso ao Nordeste da Messênia, com acesso fluvial pelos rios Eurotas e Alfeu, sendo a região que liga a Lacônia e a Arcádia. A *polis* foi construída quando as aldeias locais se libertaram de Esparta, se tornando uma importante e influente *polis* árcade. Não encontrei dados sobre sua economia, mas dado sua relevância na Liga Árcade, se supõe ter sido sua atividade econômica e bem-estar social algo relativamente capaz de proporcionar a seus cidadãos capacidade de promover oposição às políticas e expansão lacedemônias locais.

372 Cf. Hornblower e Spawforth (1996, p. 235), a *polis* se localizava Sudoeste da Arcádia e possuía o templo de Apolo *Epikourios*. As atividades religiosas promoviam afluxo contínuo de pessoas para a *polis*, se necessitando de apoio e infraestrutura logística para a acomodação das pessoas. Não encontrei outros dados sobre sua economia. Mas devido às características das religiões helênicas, se supõe que o templo captaria recursos e doações diversas que eram capazes de movimentar direta e indiretamente a economia local.

373 Localizada na região Sudoeste do Peloponeso, a região possuía dois rios navegáveis, o Pamisus e o Alfeus. A atividade principal da região e da *polis* era a criação de gado bovino na planície inferior e a região de Macária era muito fértil para a agricultura. A *polis* possuía oficinas de cerâmica para a produção de vasos e oficinas

Arquídamos II, por ocasião da Assembleia estar recebendo e discutindo as queixas de Corinto, Mégara e Egina contra Atenas, sobre se os lacedemônios aceitariam ou não ir à guerra contra Atenas e seu Império, se depreende uma noção clara do custo de uma guerra com a potência econômica que era Atenas em 433-432; tanto quanto é evidente para o lacedemônio, que com os devidos preparativos adequados à circunstância e escopo de Atenas, não anteviam as dificuldades econômicas e de habilidade naval que o Péricles de Tucídides sustenta em (1.141).

---

metalúrgicas para fins diversos. A região foi conquistada por Esparta entre 720-700, e toda a população se tornou *hilotas* ou *perioikoi*. Cf Wiersma (2014, p. 164-65), a ampla faixa litorânea com o Mar Jônio, bem como o Golfo da Messênia proporcionava vários portos naturais, bem como incentivava a atividade pesqueira, cf. sustenta Barca (2023, p. 156). Além daqueles rios, a região contava ainda com os rios Neda e Nedon. De onde se conclui que a Região da Messênia era uma espécie de “barreira natural” contra invasões direcionadas à Lacônia, sendo a *polis* um centro organizador e produtivo sob o controle lacedemônio para a geração de *hilotas* e a exploração destes em atividades especializadas ou não, a serviço de Esparta.

374 Em decorrência da proximidade entre Terapne e Esparta, na Lacônia ser de aproximadamente dois quilômetros e meio, cf. Hornblower e Spawforth (1996, p. 1.431), aplico a descrição da região realizada por Barca (2023, p. 158-159) a Esparta para Terapne. Ou seja, ela se localizava na ampla planície espartana, cortada pelo rio Eurotas que flui até o Golfo Lacônico. Rica em cobertura vegetal de pinheiros, castanheiras repletas de nozes, possui muitos arbustos mediterrâneos e plantas aromáticas. Na planície, cereais eram cultivados, vinhas, oliveiras, árvores frutíferas e vegetais diversos. É razoável sustentar semelhança quanto às atividades produtivas.

375 Cf. Bury e Meggs (1975), foi um assentamento que serviu de guarnição para Argos no período Arcaico. Durante a Segunda Guerra do Peloponeso Argos manteve a vigilância da fronteira com a Lacônia e a Arcádia. Para Boardman, Edwards, Hammond e Sollberger (2003, p. 700), por aproximação regional quanto ao desenvolvido na Argólida é possível afirmar que em Híisia se praticava a agricultura irrigada para a produção de cereais, o cultivo de oliveiras e a criação de gado, em decorrência da existência de planícies com pasto farto. Híisia era uma das duas passagens de acesso para a Arcádia.

376 Cf. Hornblower e Spawforth (1996, p. 155, 993 e 1.033), a *polis* se encontrava na planície argiva, ao Norte de Argos, a Leste de Nemeia e de Flius, na Acaia. Como todas as *poleis* do território de Argos, Cleonae possuía oficinas de cerâmica e tinha escultores atuando na localidade. Cleonae por algum tempo controlou o culto no templo de Zeus em Nemeia, coordenando e promovendo os Jogos Nemeus. Cf. Lewis (1997, p. 14-15) Cleonae era acessível com facilidade tanto de Argos quanto de Corinto, o que fez com que a *polis* estivesse por algum tempo em disputa entre Argos e Corinto, em decorrência do controle dos Jogos Nemeus. O que é confirmado por Pine (1983, p. 121).

377 Cf. Hornblower e Spawforth (1996, p. 1.013), se localiza em uma colina rochosa, ladeada por ravinas ao Norte e Sul e se localiza a Nordeste da Planície Argiva, entre amplas colinas. Não encontrei nas obras consultadas informações da *polis* de Micenas relativas à sua economia ao longo do século V, exceto dados sobre a participação de contingentes micênicos nas Batalhas das Termópilas e de Plateia, por ocasião das Guerras Persas. É que devido à insubordinação da *polis* à hegemonia de Argos, os micênicos foram derrotados por aquela *polis* em 468, parte de sua população escravizada e o restante expulsa de suas terras, sendo a *polis* destruída pelos argivos, cf. assegura Sage (1996, p. 117-118).

378 Cf. Hornblower e Spawforth (1996, p. 1.351), a *polis* se situava em uma colina rochosa baixa, na planície argiva, em torno de um quilômetro e meio do mar, no Golfo de Argos. Já foi o porto principal micênico e no século V mantinha intenso comércio de todo gênero de materiais com Creta, Chipre, Síria e Palestina. Entre os séculos XI-VIII a *polis* foi submetida por Argos. Após algum período de independência no século V, principalmente ao participar com efetivos militares nas Guerras Persas, no ano de 470 foi destruída por Argos.

379 Cf. Boardman, Edwards, Hammond e Sollberger (2003, p. 700), se caracteriza por uma terra arável para a produção de leguminosas, oliveiras e frutas e a criação de gado bovino. Pelo mar se obtinha a pesca e comércio, em especial com Egina e Atenas.

380 Aqui se aplica o mesmo contido na nota 379.

381 Aqui se aplica o mesmo contido na nota 379. Se acrescentando que cf. Hornblower e Spawforth (1996, p. 534, 773 e 989), a *polis* era um centro de culto a Asclépio, dedicado à medicina, recebendo um afluxo de estrangeiros em busca de tratamento e treinamento nas atividades dedicadas ao deus e a seu culto. Do que se supõe a necessidade de logística e infraestrutura para a recepção e permanência de estrangeiros na *polis*, tanto

Em consequência disso, após a reunião do Conselho Peloponésio e a decisão do coletivo quanto à retomada das hostilidades com Atenas, além do preparo individual de cada *polis* da Liga do Peloponeso e de seus aliados, se previu também o empréstimo de recursos dos templos locais, em especial o de Delfos e Olímpia para custeio das operações militares, bem como a organização de coleta de impostos juntos aos cidadãos das *poleis* da Liga<sup>383</sup>.

É claro que, de certa forma, o Péricles de Tucídides (1.141) estaria falando a partir da experiência de formação continuada da marinha de guerra ateniense quanto a todas as funções desempenhadas a bordo de um trirreme, com uso de cidadãos em sua maioria, e o destacamento anual de sessenta trirremes como frota para patrulhamento e treinamento de forma constante.

Mas isso não implicava que as frotas de guerra coríntia e espartana, por exemplo, e sobretudo a coríntia, não dispusessem também de pessoal treinado e habilidoso no uso de trirremes e outras embarcações para a guerra. Portanto, “a pobreza dos peloponésios” alegada pelo Péricles de Tucídides (1.141) como fator impeditivo de algum sucesso da investida peloponésia não pode ser tomada absolutamente como válida, uma vez que os cidadãos cultivarem suas terras nada mais era do que um fator produtivo e culturalmente instituído como digno, válido e em certa medida pré-requisito da formação militar básica. É claro que a exceção dos esparciatas que dispunham de escravos públicos, os demais peloponésios dedicados às atividades agropecuárias deveriam ser mais ou menos equivalentes à classe social soloniana de Atenas, isto é, os *georgoi* ou os *zeugitas*. Ou seja, eram pequenos proprietários rurais que devido à pobreza da maioria, não dispunham de escravos e que seu afastamento de seus afazeres para a guerra poderia prejudicar sua subsistência.

Nessa perspectiva, não me parece uma grande distinção entre os atenienses e os demais cidadãos de outras *poleis*, em especial as peloponésias aqui em análise. Lavrar eles próprios as suas terras consistia numa espécie de impeditivo ou delimitador da duração/permanência de um conflito, embora seja algo relevante e que evidentemente trazia problemas de subsistência aos indivíduos mais pobres que fossem proprietários e que

---

quanto o fluxo de recursos ao templo, decorrentes das atividades religiosas e medicinais ali desenvolvidas.

382 Cf. Hornblower e Spawforth (1996, p. 664), em Tucídides (1.105, 2.56 e 4.45) e Heródoto (7.137), foi uma pequena cidade portuária pertencente a Hermione, que serviu de refúgio à população de Tirinto quando essa *polis* foi destruída por Argos. Durante a Segunda Guerra do Peloponeso foi ocupada por Atenas. Sua principal atividade era a pesca. Finalmente, destaque-se que não foram encontradas informações sobre a economia da *polis* de Pilos, no Sudoeste do Peloponeso, na Messênia que não fossem as relativas ao período homérico e seu papel no período posterior ao recorte temporal aplicado nessa Tese, no decurso das ações relativas à Segunda Guerra do Peloponeso, mas nada sobre sua economia.

383 Cf. se verifica em Tucídides (1.80-85, 86-87 e 121).

dependessem dos membros de seu *oikos* para gerar os gêneros e bens necessários a prover a família e o cidadão em campanha simultaneamente.

A questão que o Péricles de Tucídides (1.141) indica como outro impeditivo dos peloponésios para lograr êxito em uma guerra contra Atenas seria a ausência de riquezas privadas e públicas. Ora, isso me parece ser mais próprio aos espartanos do que ao conjunto das demais *poleis* partícipes da Liga do Peloponeso, considerando-se que o sistema político-religioso lacedemônio se caracterizava como caso único na Hélade, não estendível aos *hilotas* e *perioikos* quanto à propriedade privada e ao uso de dinheiro. Em todo o caso, quanto ao tesouro público das demais *poleis* não lacedemônias, suponho, até prova em contrário<sup>384</sup>, que se recolham impostos dos cidadãos e dos estrangeiros, tanto quanto se fazia em Atenas, e certamente nas *poleis* da Liga de Delos/Império Ateniense, no caso destas, para fins de pagamento do *phoros*.

Portanto, não creio ser pertinente tal afirmação, isto é, a ausência de riquezas privadas e públicas estendível a todos os peloponésios. Além disso, como se vê em Tucídides (1.80-85), os peloponésios poderiam lançar mão das riquezas de templos de suas localidades, mesmo que por empréstimo, tal qual o fez Atenas no caso da Revolta Sâmia em relação ao Tesouro da Liga de Delos, e como o próprio Péricles tucidideano expressou em (2.13), sustentando a possibilidade de uso, em caso extremo e por empréstimo, dos bens pertencentes aos templos áticos.

No tocante à alegação do Péricles de Tucídides (1.141), de que os peloponésios não tinham “(...) experiência em guerras prolongadas ou ultramarinas devido a sua pobreza. (...)”, avalia-se que pode ser verdadeira tal afirmação, tendo em vista a maneira tradicional dos helênicos fazer guerra, exceções à parte: isto é, lutar no verão até o início do inverno, momento em que na Hélade, em especial na Egeia, os mares se mostram difíceis à navegação. Por outro lado, os lacedemônios em específico tinham o bônus extra da manutenção constante da vigilância e combate de redução populacional anual quanto aos *hilotas*, ação constitucional preventiva para manter o controle sobre a Messênia, a Lacônia e demais localidades submetidas à escravidão pública. Nesse sentido particular, em pouquíssimas ocasiões um exército grande de esparciatas se afastava de Esparta, Amyclae e Therapne, localidades em que a vigilância era mais dura e necessária.

No que se refere a campanhas ultramarinas, até onde conheço em Tucídides (1-2), antes dos cinco primeiros anos da Segunda Guerra do Peloponeso, as incursões ultramarinas

---

384 Cf. expõem Espelosín (2001, p. 91-92), Thür e Nieto (2015, p. 165-180) e Wilson (2006, p. 298).

peloponésias se circunscreviam a intervenções coloniais, como no caso de Epidamnos e Córceira quanto a Corinto. Isso se acentuou posteriormente devido às características do Império Ateniense. O caso mais icônico, a meu ver, é o de Anfípolis, em que o próprio historiador Tucídides fracassou na defesa daquela *polis* para Atenas, na condição de *strategos*. Por isso mesmo, chamo a atenção do(a) leitor(a) que, então, aquelas observações do Péricles de Tucídides (1.141) eram parcialmente válidas em termos culturais bélicos, isto é, tradicionais na guerra das *poleis* do Peloponeso, mas não uma característica inamovível, como se observou a *posteriori*, e não estava subordinada exatamente à pobreza dos peloponésios.

A questão de lutar “(...) campanhas curtas uns contra os outros e separadamente; (...)” não condiz com a verdade, como se pode verificar no próprio Tucídides (1.24-44) no que se refere às *poleis* peloponésias de Epidamnos, Córceira, Corinto, Mégara, Ambrácia, Anactório, Elátia, Epidáuros; afinal, todas se uniram em grupos distintos, além de reinos bárbaros para participar das campanhas coríntias em Epidamnos e contra Córceira. Isso evidencia a afirmação do Péricles de Tucídides (1.141) como insustentável. O mesmo pode ser dito acerca de outra afirmação do Péricles tucidideano (1.141), ao sustentar que “(...) não podem tripular naus (...)” Em Tucídides (1.24-44) àquelas *poleis* peloponésias vinculadas ao grupo coríntio, além de ter navios próprios, cediam naus sem tripulações para os coríntios montarem e transportarem seus aliados para o enfrentamento contra a frota corciraia.

As dificuldades dos peloponésios em navegar em decorrência de uma interdição possível por ação da frota délica e/ou ateniense, isso, de fato era um complicador efetivo, pois a quantidade, treinamento constante, e experiência náutica seria de fato um diferencial a favor de Atenas e seus aliados contra a maioria dos peloponésios. No entanto, não aplicável de maneira absoluta a Corinto, Mégara e Sícion, a primeira *polis* em especial, cuja base naval se localizava no porto de Lechaeum, no Golfo Coríntio.

Prossegue o Péricles de Tucídides (1.141):

(...) Finalmente, são as riquezas acumuladas, e não impostos arrecadados sob pressão, que sustentam guerras. Homens que lavram suas próprias terras são mais propensos a expor suas vidas que suas propriedades na guerra, pois tem esperança de sobreviver aos perigos, mas não tem certeza de que não esgotarão seus recursos antes do término da guerra especialmente se, como pode acontecer, ela se prolongar além de sua expectativa. (...).

Nesse fragmento se verifica que o *strategos* repisaria a questão do custeio de uma guerra de grandes proporções entre a Liga do Peloponeso e o Império Ateniense, que exigiria muitos recursos por parte dos peloponésios, reforçando a distinção de ter Atenas sua fonte de

captação de recursos próprios diferenciada em relação à quase totalidade das *poleis* helênicas, aditada às reservas do Tesouro délico e o fluxo constante do *phoros*, enquanto financiamento objetivo e válido de Atenas e seu Império contra o que a Liga do Peloponeso – a qual, por sua vez, teria de estabelecer em cada *polis* uma arrecadação por parte dos cidadãos que pudesse gerar a fonte de custeio para o seu exército e possível frota (algo difícil, pois incidiria em custo ampliado diante dos impostos regulares de cada *polis*-membro).

Tais investimentos seriam consequentes à extensão das partes envolvidas, as possibilidades de ataques mútuos e imprevisíveis quanto aos pontos exatos de ocorrências a se dar, bem como as intercorrências no processo de ataque, cerco e/ou bloqueio em conformidade com o objeto do ataque, os preparativos feitos com ou sem antecedência, bem como o imprevisível, isto é, reveses e acasos que favorecem as partes que estejam mais ou menos preparadas para ser resiliente ante o inesperado. Teriam os peloponésios, diante desse cenário, condições efetivas de manter um exército e seus cidadãos por tanto tempo longe de suas propriedades e *poleis*?

Sabemos que, para os espartanos, isso poderia ser o fim de sua organização política, estabilidade econômica, com uma possível revolta *hilota*, e de um certo quantitativo de *poleis* de *perioikos*, além de ameaças externas de outros peloponésios, como por exemplo, de Argos, de Égion ou Pátrae<sup>385</sup>, por vezes aliadas de Atenas em alguns momentos do século V.

Portanto, em alguns pontos do discurso do Péricles tucidideano ele fala dos lacedemônios, estendendo suas características ao que denomina “peloponésios”, não correspondendo tal extensão efetivamente ao conjunto das *poleis* e etnias helênicas que se referem à totalidade dos residentes daquela região.

Continua o Péricles de Tucídides (1.141) em sua exposição: “(...) Realmente, embora em uma só batalha os peloponésios e seus aliados possam ser bastante fortes para fazer frente a todos os helenos, eles seriam incapazes de sustentar uma guerra contra uma organização militar tão diferente da sua, (...)” Aqui se observa outra projeção dos lacedemônios aos peloponésios. Sabemos que a melhor infantaria pesada (*hoplita*) da Hélade era a espartana<sup>386</sup>. E tal era a qualidade do treinamento proporcionado pela *agoge* ao esparciata, a ponto de um comandante espartano, com qualquer parte de algum exército helênico, era capaz de pô-la em condições de fazer um embate eficiente o suficiente, com um bom aproveitamento por combatente, por exemplo, contra uma força profissional bárbara como a persa<sup>387</sup>.

---

385 Vide notas 365, 369 e 370 acima.

386 Cf. Tucídides (1.141), Gutiérrez (2012, p. 63-121) e Zenobi (2021).

387 Cf. se verifica em Rahe (2015).

No fragmento de texto em questão, o Péricles de Tucídides (1.141) projeta essa qualidade lacedemônia aos peloponésios, talvez conhecedor por experiência, de como procedem os exércitos peloponésios sob o comando de espartanos, tal qual se dera na Batalha de Tânagra. Portanto, seja ou não esse conteúdo algo que o Péricles histórico efetivamente dispôs em sua exposição à *Ekklesia*, a experiência de Tânagra quanto ao embate com um exército peloponésio, em combate terrestre, era por demais recente a ponto de ser olvidada por Péricles, a ponto de ser um traço significativo no imaginário coletivo ateniense.

Em continuidade, o Péricles de Tucídides (1.141) diz:

(...) entre outras razões por não terem uma assembleia única, não podendo, portanto, pôr em execução imediata qualquer medida de emergência; e como todos eles tem voto igual e são de raças diferentes, cada um luta para dar prioridade a seu próprio interesse. Nestas circunstâncias acontece frequentemente que nada se faz. De fato, dificilmente poderia ser de outra maneira, pois um deles pode querer vingar-se do modo mais violento possível de um inimigo, e outro pode querer apenas expor os seus ao menor dano possível. E quando após muitas delongas eles se reúnem, dedicam somente uma pequena parte de seu tempo ao exame de qualquer matéria de interesse comum, e a maior parte a seus interesses individuais. Cada um pensa que nenhum prejuízo advirá de sua negligência, mas que é obrigação dos outros ser previdentes em vez dele; como todos fazem o mesmo raciocínio, inadvertidamente o bem comum é sacrificado por todos.

Ora, aqui vemos Péricles desenvolvendo a teoria protagórica da equivalência argumentativa do discurso fraco e do forte, em que seja ou não os dizeres do Péricles histórico, o orador pode ser facilmente contradito pelo leitor (ou ouvinte) atento de Tucídides (1.68-85 e 119-125), em que o historiador demonstra como se deram as reuniões dos peloponésios, isto é, a primeira, entre a assembleia (*ekklesian*, cf. TUCÍDIDES, (1.87)) e os emissários de Corinto, Mégara e Egina; a segunda, do Conselho Peloponésio. Além da demonstração explícita da eficiência da articulação política feita pelos coríntios através de emissários a todas as *poleis* da Liga do Peloponeso, quanto a se votar pela retomada da guerra.

As duas reuniões, tanto quanto a articulação coríntia para alcançar seus interesses e dos demais requerentes da primeira reunião com os lacedemônios é a prova material de que o Péricles de Tucídides (1.141) possivelmente tinha consciência de que o que dizia não conferia com realidade da Liga do Peloponeso, e que, em verdade, essa Liga encarnava princípios de *isonomia* de seus membros quanto à prática democrática muito mais efetiva do que a tirania que a Atenas da democracia radical implementou na Liga de Delos, transformando quase a totalidade de seus aliados em súditos imperiais. Mesmo se supusermos que a reabertura das

hostilidades ático-peloponésias são os interesses revanchistas de Corinto contra Córçira, na figura oportuna de Atenas em decorrência do alto grau de eficiência da articulação política levada a efeito por seus emissários junto aos aliados da Liga do Peloponeso, a afirmação do Péricles tucidideano (1.141) quanto ao individualismo e paralisia por delegação de solução dos problemas atribuídos aos membros daquela Liga não parece justificável.

E, portanto, se efetivamente o Péricles histórico defendeu essa tese em sua exposição, ou ele ignorava o grau de eficiência dos peloponésios, em termos de organização e *isonomia* ou ele habilmente usou a tese protagórica supramencionada para persuadir a *Ekklesia* a nada ceder aos peloponésios, e se preparar para a guerra.

Seria essa contradição de Tucídides um erro do historiador na redação de sua *História da Guerra do Peloponeso* (1-8)? Ou se trataria efetivamente de uma manobra retórica do Péricles histórico, registrada por Tucídides que a ouviu ou soube de quem participou da reunião da *Ekklesia* pela ocasião das discussões sobre a exigência lacedemônica? Talvez não tenhamos condições objetivas de emitir um juízo que não passe de conjectura. Mas tal contradição seria identificável apenas a um leitor atento, possivelmente mesmo a um ouvinte dedicado à narrativa de um leitor ou declamante do texto, a quem esse detalhe poderia passar despercebido.

Igualmente, quiçá seja essa a razão pela qual Plutarco (1-39) tenha desprezado essa parte do texto de Tucídides, indo sua biografia de Péricles no capítulo (31), versando sobre as possíveis causas da guerra, que suas fontes lhe forneceram pistas em (33.1), em que apresenta a exigência peloponésia de afastamento de cidadãos implicados na mácula cilônia.

Mesmo que o Péricles de Plutarco não tenha realizado qualquer intervenção objetiva que justificasse o biógrafo descrever isso em seu texto, a despeito de ser uma das pessoas potencialmente implicadas nas consequências daquela maldição, caso os atenienses tivessem engolido essa armadilha diplomático-religiosa peloponésia, não parece crível que o Péricles histórico deixasse de se manifestar a respeito daquela exigência peloponésia que buscava atingir sua pessoa e à totalidade de sua família (a qual, lembremos, também parece ter sido pouco explorada por um eventual adversário ou *hetaireia* que almejasse descartar sua participação em sua função e/ou atuação política naquele momento).

Por outro lado, caso os termos do discurso registrado por Tucídides (1.141) tenham sido efetivamente proferidos pelo Péricles histórico, estaremos diante de um exemplo típico e, ao que parece, eficaz, da teoria isonômica dos argumentos fraco e forte, tanto quanto do princípio cosmológico-epistemológico do “homem medida” de Protágoras.

E o curioso desse exemplo é que possivelmente Péricles falava a atenienses de todas as idades acima dos vinte e três anos, muitos dos quais possivelmente estiveram nas batalhas de Tânagra e Orcômeno, na Beócia, de Mégara e das negociações com o exército peloponésio comandado por Plistoânax em Elêusis, em 448-447/447-446. E como lhes foi possível acatar a argumentação de Péricles? Senão através da efetividade dos efeitos de linguagem em dialeto ático, sustentada a argumentação pericleana sob os efeitos da teoria do *ethos* da Música e do discurso.

Outra possibilidade interpretativa ainda, Tucídides (1.141), por ele mesmo, enquanto conhecedor das teses da Damon e de Protágoras pode ter atribuído ao seu Péricles esse estratagema retórico, objetivando munir seu personagem histórico da sagacidade e habilidade persuasivas de que o Péricles histórico era reconhecido em seu tempo.

Reitero, pois, que não temos elementos nas fontes para responder a essa questão, apenas assinalando a filiação teórica do escritor a Damon e a Protágoras, e validando o método de Tucídides, uma vez que guardava certa inovação procedural e metodológica, mas mantinha suas raízes produtivas do arquivo no âmbito do que era feito quanto a outros textos/discursos de caráter histórico de seu tempo, indiferentemente quanto à possibilidade e/ou conveniência de sua validação metodológica para fins investigativos contemporâneos, na análise e compreensão da intencionalidade produtiva do historiador ateniense através de seu instrumental teórico possível à época, nos limites de seu paradigma linguístico-cultural de elaboração de seu arquivo e dado o seu papel social enquanto Mestre da Verdade, até prova documental em contrário, sob toda suspeição possível, que sejam as palavras do Péricles histórico que Tucídides ouviu ou alguma(s) da(s) testemunha(s) dele, para que Tucídides recompusesse de memória os argumentos de Péricles.

Ademais, se vê em Tucídides (1.142) que “O mais importante é que a insuficiência de recursos financeiros os paralisará, pois a arrecadação lenta provoca demoras e na guerra as oportunidades não esperam. (...)” Aqui se verifica uma opinião que certamente se baseia na experiência de qualquer cidadão ateniense do século V que tenha participado de alguma atividade militar entre as Guerras Persas e a Segunda Guerra do Peloponeso. Sem dinheiro ou na espera de arrecadação por meio de impostos ou taxas extras dos cidadãos de cada uma das *poleis* partícipes da Liga do Peloponeso, sem o estabelecimento de regras claras e de um sistema de coleta, de proteção e transporte eficientes para o deslocamento, contabilização e um sistema de empenho, encomenda e controle dos víveres e equipamentos necessários junto

a artífices e oficinas destes, é impossível desenvolver uma guerra dessas proporções, em todos os cenários possíveis.

Apesar de ser muito forte a impressão de que os lacedemônios/peloponésios tinham como estratégia, a despeito dos alertas desenvolvidos por Arquídamos II (conforme apontados anteriormente), o ataque frontal ao Império Ateniense, isto é, à tentativa de controle e/ou destruição objetiva de Atenas/Ática, sobretudo durante o período de 433-431, para o quê, certamente deveriam contar com a devastação das terras da Ática e a paralisação econômica da *polis*/região e o sítio de Atenas, o que supunha cobrir toda a extensão da muralha, isto é, da *Asty* ao Pireu, seria realmente possível tal realização pressuposta?

Invadir as muralhas de Atenas? Já se observou nessa Tese que isso não seria muito produtivo, uma vez que as defesas atenienses eram robustas o suficiente para serem invadidas, tomadas, e se permitisse uma incursão de tropas de qualquer tipo, mesmo se tendo informações privilegiadas das partes que não eram guarnecidas, a capacidade de mobilização e segurança interna da *polis* seria capaz de detectar e fazer combate eficiente em pouquíssimo tempo, mesmo diante de alguma confusão gerada por tal invasão.

Por outro lado, uma invasão do Pireu primeiro teria que passar pela frota, além das defesas das tropas e sentinelas ali alocadas. Portanto, não antevejo uma invasão passível de ser eficiente, a menos que todos em Atenas passasse por algo como o “cavalo de Troia” – sobretudo em se mantendo o fornecimento de gêneros e víveres por via marítima para manter a segurança alimentar e operacional dos *demos* e da *polis*<sup>388</sup>.

Em Tucídides (1.142) verificamos que seu Péricles afirmou que:

(...) Além disso, nem a construção de fortalezas em nosso território deve atemorizar-nos, nem a sua frota; quanto às primeiras, seria difícil, mesmo em tempo de paz, construir aqui uma cidade capaz de fazer frente à nossa, para não mencionar que teriam que fazer isso em território hostil e numa época em que temos fortificações tão poderosas para enfrentá-los. Mas suponhamos que eles construam uma fortaleza; embora possam causar danos a parte de nosso território fazendo incursões e recebendo desertores, isso não será suficiente para impedir-nos de navegar até os seus territórios e construir também fortalezas lá, ou de adotar represálias com nossa frota, na qual está a nossa força. (...).

Como dizíamos anteriormente, a confiança do Péricles de Tucídides nas defesas da *polis* são substanciais, tanto quanto em sua capacidade de repelir tentativas de invasão das muralhas em qualquer ponto de sua cobertura (o que, igualmente, se pode afirmar no que se referia aos portos fortificados). No que tangia a alguma ameaça naval, Péricles confiava na

---

388 Cf. desenvolvido nas p. 72-73 dessa Tese.

qualidade da frota ateniense e na délica, sobretudo com o que sobrou da frota corciraia como reforço ou força atuante nas imediações da ilha para conter e destruir frotas comerciais e/ou militares provenientes da Itália e da Sicília rumo ao Peloponeso.

Quanto a algum receio e ocupação de alguma localidade ou parte do território ático com a tentativa de fundação de uma *polis* ou o estabelecimento ou ocupação de uma fortaleza local, o Péricles de Tucídides (1.142) descarta a preocupação, tendo em vista que, se os peloponésios não sitiassem a *Asty*, as tropas e/ou cavalaria ateniense/délica poderiam, no mínimo, dificultar muito a empreitada e, dado o tamanho da Ática, o exército necessário em termos numéricos e o tempo para realizar uma devastação, que é extremamente difícil por si só, contaria com a atuação defensiva do exército ateniense/délico.

Isso, em contrapartida, poderia vir a ser facilitado pela ação do desembarque dos *hoplitas* navais e arqueiros da frota ateniense em vários pontos do Peloponeso com mais fluidez do que eles na Ática. Mesmo implantando fortalezas e/ou *poleis* com a ajuda/apoio de aliados atenienses os efeitos destrutivos dos peloponésios na Ática seriam menores do que as múltiplas devastações délicas que poderiam se dar ao redor do Peloponeso em decorrência da velocidade de deslocamento de tropas por via naval que Atenas dispunha.

O Péricles tucidideano (1.142) prossegue em sua argumentação:

(...) De fato, ganhamos mais experiência em operações terrestres com nossa prática no mar do que eles em operações navais com sua prática em terra. O conhecimento das operações marítimas é uma vantagem que eles não obterão facilmente, pois vós mesmos, que começastes a praticá-las imediatamente após a guerra persa, ainda não as levastes à perfeição. Como, então, poderão lavradores e não marinheiros fazer alguma coisa digna de menção, especialmente se não lhes for permitido sequer praticar, pois estaremos sempre espreitando-os com uma grande frota? Se tivessem de fazer face apenas a uma pequena frota à sua espreita, poderiam talvez arriscar-se a um combate, usando coragem, por ignorância, meramente em seu número; mas se seu caminho estiver barrado por uma grande frota, eles permanecerão inativos e sua competência se deteriorará por falta de prática; só isto os tornará mais tímidos. A náutica, como qualquer outra técnica, é uma questão de exercício, e a prática neste caso não pode ser acidental, como uma atividade acessória; ao contrário, ela, mais que qualquer outra, não comporta esta marginalidade.

Aplicando o princípio protagórico de identidade dos contrários, ao dizer que os atenienses, uma força especializada em operações navais a partir do início do século V, ganhou mais experiência em operações militares terrestres, a falange *hoplita* e a alternância do uso desta através da infantaria leve, o uso pelos flancos de arqueiros e fundeiros, cavalaria, sítio, o uso de armas de cerco, emboscadas etc.; por meio da hegemonia na Liga de Delos

contra os persas (e os bócios, eubeus, tásios, bárbaros diversos na Trácia, Macedônia, peloponésios, egípcios, cipriotas lídios, cários, fenícios, milésios, sâmios e bizantinos), o Péricles de Tucídides sustenta que os atenienses adquiriram mais experiência terrestre do que os peloponésios, especialistas em operações militares terrestres obtiveram em suas atividades navais.

Mais uma vez um sofisma foi aplicado em termos silogísticos, uma vez que, dadas as especificidades de cada conjunto de operações militares, isto é, navais e terrestres, embora ambas sejam operações militares, o que de fato o Péricles de Tucídides quis dizer é que o domínio ateniense dos mares em sua especificidade, enquanto *techne*, assegurou que as tropas atenienses e délicas travassem embates com vários povos e estilos de combate, equipamentos, estratégias; enquanto os “peloponésios” – em verdade, os lacedemônios e alguns de seus aliados, megáricos, coríntios, eginetas, beócios (então organizados na Liga Beócia) eubeus e macedônios – entraram em combate com os atenienses e alguns de seus aliados délicos somente. Ora, exceto os coríntios, os eginetas e os lacedemônios, que tiveram experiências navais em combate contra a frota ateniense e délica, os peloponésios não lograram desenvolver as técnicas do combate naval como um todo<sup>389</sup>. Como vimos nas Batalhas navais de Quimérion e Síbota-Córcira<sup>390</sup>, próximo a Córcira, os peloponésios e os corcíreus combateram em suas naus como se estivessem em batalha campal, não se utilizando dos recursos das trirremes envolvidas na refrega, como observou o comandante ateniense Lacedemônio.

Essa pode ter sido a motivação do Péricles de Tucídides ter se utilizado desse sofisma, isto é, pode ser que Péricles, enquanto *strategos* recebeu as informações do comando de Lacedemônio e Glauco ao retornarem de Córcira, relativo ao agir da frota coríntio-peloponésia na batalha e, destilando uma crítica mordaz, conduziu a opinião pública da

---

389 Cf. se observa em Heródoto (7.194 e 8.43) e Tucídides (1.29-28, 45-50, 54, 1.105 e 2.83).

390 Batalhas navais que se realizaram durante a segunda campanha coríntio-peloponésia contra Córcira pela disputa de Epidamnos, cf. se verifica em Tucídides (1.45-55). Em Quimérion estava concentrada a frota coríntio-peloponésia e após partirem em rumo de Córcira a frota desta *polis*, que estava fundeada no porto da ilha de Síbota, próximo a Corcira interceptou a frota peloponésia. Sendo derrotada a frota corcíreia, Síbota foi tomada pelos peloponésios e a usaram como base naval para lançar o ataque posterior contra a frota corcíreia nas águas de Córcira, no dia seguinte ao primeiro enfrentamento. Na Batalha de Síbota-Córcira, com a ajuda da flotilha ateniense comandada por Lacedemônio e, posteriormente, com o reforço da frota ateniense comandada por Glauco, os délicos repeliram o ataque peloponésio e impediram que estes desembarcassem em Córcira, perdendo a batalha naval, os corcíreus mantiveram sua independência e a posse de Epidamnos aos coríntios e seus aliados. Se lembrarmos que os corcíreus eram colonos de Corinto e que Epidamnos era colônia de Córcira, e que aquela frota não se utilizou dos recursos de suas trirremes tanto quanto os peloponésios, por serem todos peloponésios em última instância, a ponto de causar espanto por esse fato a Lacedemônio, Tucídides sugere que os peloponésios não tinham desenvolvidas as habilidades de combate marítimo, se reforçando o argumento do Péricles de Tucídides.

*Ekklesia* no tocante a uma comparação em si incomparável em suas premissas. Do que se concluiria que o tempo de hegemonia e a qualidade naval ateniense assegurou a estes a experiência militar terrestre que os lacedemônios/peloponésios não alcançaram em sua especialidade de batalhas terrestres quanto à experiência militar naval.

Não se pode ser parcial na análise desse ponto, uma vez que, de fato, a batalha nos dois elementos (isto é, *Gaia*<sup>391</sup> e *Okeanos*<sup>392</sup>) tinha particularidades operacionais, mas guardavam técnicas distintas, em decorrência da especificidade de sua *physis*. E, a despeito de qualquer opinião, o deter frotas de guerra como no caso dos coríntios, megáricos, eginetas, espartanos, siciônios, hermiônios, enfim, não interessando a quantidade de naus e seu tipo específico de embarcação, a pesar da trirreme se tornar no século V a embarcação privilegiada em relação às anteriores utilizadas pelos helênicos, o Péricles de Tucídides (1.142) tinha certa razão em afirmar que o domínio absoluto do trirreme e do mar a favor dos pontos fortes do barco, quanto a uma estratégia eficiente, proporcionou aos atenienses, por meio da aplicação da formação náutica continuada de parcela significativa de sua população, isto é, os *thetes*, e quem mais se aventurou na náutica e seus postos-chaves em uma trirreme, a lidar com combates na água e em terra, dado o impulso expansionista ateniense datado desde o fim do século VI, início do V e após as Guerras Persas, através do exercício da hegemonia délica e a ampliação de suas fronteiras terrestres e navais. Em suma, Atenas aprendeu mais sobre guerras terrestres do que os peloponésios com combates terrestres sobre náutica e guerras no mar.

Portanto, o nivelamento argumentativo protagórico entre as técnicas de combate indica o uso das teses da isonomia dos opostos para ativar o princípio do “homem medida” no sofisma desenvolvido pelo Péricles de Tucídides (1.142), para persuadir sua assistência da *alehteia* sobre esse ponto da comparação entre peloponésios e áticos.

Novamente, o Péricles de Tucídides (1.143) retoma a questão financeira e as facilidades que a disponibilidade e recursos convém ao sucesso militar, ao afirmar que:

Se eles se apoderarem do dinheiro de Olímpia ou Delfos e tentassem atrair mercenários entre os nossos marinheiros, acenando-lhes com soldos mais

---

391 Deusa Terra, isto é, toda e qualquer manifestação da substância física (*physikos*) que hoje identificaríamos por “terra” que então na Hélade do século V era entendida e experienciada como uma divindade sobre e a partir da qual os viventes não absolutamente aquáticos têm sua existência corpórea sem qualquer “coisificação” desprovida de animismo no sentido materialista e cientificista atual.

392 Divindade compreendida e vivenciada como as águas salgadas circundante de *Gaia*. Em certo sentido, a partir de algumas cosmogonias ou teogonias helênicas, *Okeanos* dava sustentação a *Gaia* e, tal como ela, *Okeanos* não era uma “coisa” desprovida de animismo, mas uma das divindades que eram a manifestação da substância física (*physikos*) “água”. No caso específico, salgada e partícipe interativo-instantâneo da *physis* do *kosmos*.

altos, isto poderia ser perigoso se não fôssemos capazes de enfrentá-los, levando em conta que cidadãos e estrangeiros residentes já tripularam nossas naus. Afinal – e isto é da mais alta importância – nossos pilotos são cidadãos e nossas tripulações em geral são mais numerosas e melhores que as do resto da Hélade. Nenhum de nossos mercenários, na hora de enfrentar o perigo, quereria arriscar-se a ser banido de sua própria terra e, com menor esperança de vitória ao mesmo tempo, lutar do lado deles pela simples oferta de maior soldo por uns poucos dias.

Para Péricles, a questão pecuniária para o financiamento da guerra é muito significativa, isto é, sua ausência, uma calamidade temerária para quem se dispusesse a lutar contra Atenas e seu Império, uma vez que esta tinha recursos próprios incomuns na Hélade, públicos e privados, tanto quanto gozava do tesouro délico e do pagamento regular dos súditos atenienses através do *phoros*. Outro ponto pacífico seria a questão do uso de mercenários em paralelo ao de cidadãos nos exércitos e em uma frota inimiga. Sendo os marujos atenienses os mais numerosos e mais bem treinados em formação continuada, os membros das suas tripulações, em sua maioria cidadãos e *metoikos* residentes da *polis*, mesmo que os peloponésios propusessem um soldo absurdamente mais alto do que o pago pelos trierarcas, isso implicaria não apenas a capacidade da frota ateniense enfrentar com sucesso a frota peloponésia, conduzida por atenienses mercenários, como também a marginalização desse cidadão por traição à *polis*, correndo o risco impensável de expulsão ou morte por ninharia temporária.

Outrossim, se considerarmos um quantitativo de cidadãos atenienses implicados diretamente nas tripulações das trirremes, partindo de um número médio de trezentas e cinquenta próprias<sup>393</sup>, mais algo em torno de cem dos sâmios<sup>394</sup>, dadas como indenização de guerra, no mínimo se tinha algo em torno de quatrocentas e cinquenta trirremes à disposição de Atenas. Tucídides (2.13) sustenta que havia em Atenas trezentas trirremes prontas para navegar em 432-31, desconsiderando qualquer efetivo, de qualquer tamanho disponível em Samos, Naupacto, Córçira ou em treinamento/patrolhamento anual.

Isso pode nos levar a algum número próximo a nossa estimativa total de quatrocentas e cinquenta embarcações do tipo trirreme, próprias de Atenas. Se considerarmos o número mínimo de tripulantes e o máximo da capacidade da embarcação variando entre cento e

---

393 Número médio alcançado a partir do considerado em Tucídides (1.117) e Plutarco (28.1) e em Lévêque (1967, p. 265).

394 Número provável a partir dos dados de Tucídides (1-2), de Plutarco (1-39), das considerações sobre a Guerra de Samos e da frota dessa ilha ser a segunda maior da Liga de Delos após a ateniense, se levando em consideração o número de trirremes corciréias ser de cento e vinte, atraindo a atenção dos atenienses para a vantagem de se dispor dessa frota ao Império, considero a conjectura de cem trirremes à frota sâmia de indenização de guerra incorporada à frota ateniense ser de cem unidades algo provável.

setenta e duzentos homens, a partir de Tucídides (6.31) e de Potts (2013, p. 40 e 111), e estabelecendo um número médio hipotético de cento e oitenta e cinco tripulantes por nau, temos três números prováveis de cidadãos envolvidos na marinha ateniense, a saber: mínimo de setenta e seis mil e quinhentas pessoas; o médio de oitenta e três mil duzentos e cinquenta pessoas e máximo, isto é, a tripulação mínima e se transportando homens, tendo um número de noventa mil pessoas.

Seguramente essas embarcações não eram empregadas todas de uma vez, nem totalmente tripuladas por cidadãos, mas, como o Péricles de Tucídides (1.143) alega, também por marinheiros *metoikos* residentes na *polis*, que atuavam tanto na marinha quanto no exército ateniense. Entretanto, uma informação significativa e que Péricles acrescenta como distinção em relação às demais *poleis* que contratavam mercenários para as suas embarcações de guerra, todos os pilotos da frota ateniense eram cidadãos – demonstrando, assim, a proeminência de Atenas na aplicação e desenvolvimento das habilidades técnicas inerentes à náutica militar.

Na sequência, prossegue o Péricles de Tucídides (1.143):

(...) Em minha opinião, esta, ou aproximadamente esta, é a situação dos peloponésios. Quanto à nossa, creio que estamos livres dos defeitos que aponte em relação a eles, e que sob outros aspectos, contamos com vantagens que contrabalançam folgadoamente as deles. Se marcharem contra nosso território, navegaremos contra eles, e a devastação de uma parte do Peloponeso será completamente diferente da de toda a Ática, pois eles seriam incapazes de obter outras terras em substituição, enquanto temos abundância de terras nas ilhas e no continente. O domínio do mar, na verdade, é uma grande vantagem. (...).

Concluindo a primeira parte de sua exposição, Péricles inicia a análise sobre Atenas e suas condições para obter sucesso no confronto após depreciar a situação dos peloponésios, ressaltando, sobretudo, a ausência de riquezas públicas e privadas; a distinção da experiência militar deles e das forças deles em relação à ateniense em cada expertise; o peso/custo do estabelecimento de impostos ou taxas extras de cada *polis* para custear a guerra; a dificuldade dos cidadãos peloponésios em se manter muito tempo fora de seus Lares e consumindo seus recursos de subsistência. Nesse fragmento do texto, Péricles destacou a posição de Atenas, indicando que os problemas dos peloponésios para uma guerra tal qual a que se delineava não seriam os mesmos dos atenienses, pressupondo, mas não enunciando, que ao serem sitiados os atenienses pelos peloponésios, as terras destes estariam à mercê das tropas atenienses e

aliadas, facilmente transportáveis para qualquer ponto da Hélade, através das frotas délicas/imperiais.

Antecipando mais uma vez o que poderia se dar, trazendo os peloponésios a devastação na Ática, em contrapartida, os atenienses levariam a devastação a pontos diferentes do Peloponeso, podendo ou não ser atuações simultâneas ou sequenciais como já se dera em outras oportunidades anteriores, e que os impactos dessas operações de devastação seriam desproporcionais em suas consequências para atenienses e peloponésios devido ao controle imperial que Atenas desenvolvia.

Ou seja, Péricles ressaltou a distinção administrativa e operacional existente nos vínculos entre os membros da Liga do Peloponeso e a de Delos/Império Ateniense, indicando, nesse ponto do discurso, que mesmo sitiada Atenas teria condições de ser suprida em suas necessidades básicas pela frota e pelo Império, enquanto a devastação aplicada aos territórios do Peloponeso não poderia facilmente ser revertida pelos residentes locais durante o conflito.

Se observa que o Péricles de Tucídides então chega ao ponto da reflexão pré-decisória:

Refleti, então: se fôssemos ilhéus, haveria povo menos sujeito a ser conquistado? Agora devemos imaginar-nos tão próximos quanto possível dessa condição e desinteressar-nos de nossa terra e de nossas casas, para ficarmos atentos à segurança do mar e de nossa cidade, sem que do resto nos inspire tanta revolta a ponto de levar-nos a travar uma batalha decisiva em terra contra os peloponésios, muito superiores em número. Se os vencermos, teremos de enfrentá-los novamente com a mesma superioridade numérica a seu favor, e se lhe falharmos perderemos nossos aliados – a fonte de nossa força, pois eles não ficarão quietos se já não formos capazes de ir contra eles. Não deveremos, tampouco, lamentar-nos pela perda eventual de nossas casas e terras, mas somente pela de vidas, pois aquelas não proporcionam homens, ao passo que os homens no-las proporcionam. Na realidade, se me julgasse capaz de persuadir-vos eu vos instaria a arrasá-las vós mesmos, mostrando assim os peloponésios que este não é o meio de conseguir a vossa submissão.

A investida argumentativa da proposição de Péricles aqui é determinante, pois é o ponto alto de suas considerações. Perceba o(a) leitor(a) que, em momento algum além do início, o Péricles de Tucídides estabelece considerações em torno dos problemas estabelecidos pelas queixas e exigência peloponésio-lacedemônicas (além, de partida, afirmar que se mantém em sua posição pessoal como antes. Isto é, em nada ceder aos peloponésios).

Péricles estabelece os pontos de suas considerações a partir da análise de conjunturas passadas e levando em consideração o estado do campo de Atenas e do Império a partir de suas relações administrativa, comercial, tributária, técnica de especialidade naval, experiência militar terrestre, organização de sobreposição da *Ekklesia*, enquanto órgão deliberativo

imperial em relação aos então tornados súditos atenienses da Liga e, portanto, o estado de unidade de vistas e interesses em comparação à diversidade de postura dos peloponésios em seu Conselho. E, então, ao considerar como dado tais distinções e superioridade ateniense, ele insere a questão da estratégia a ser adotada para melhor se aproveitar os atenienses de suas vantagens efetivas em relação ao que Péricles crê ser o estado do campo dos peloponésios em seus intentos bélicos.

Seja uma fala do Péricles histórico ou que Tucídides pôs na boca de seu Péricles, o que sabemos é que os atenienses efetivamente adotaram a estratégia atribuída a Péricles através de sua intervenção na *Ekklesia*, em 433-432/432-431. Nesse ponto específico do discurso não há razões suficientes para suspeitarmos do conteúdo em si da comunicação, uma vez que foi efetivamente o que os atenienses adotaram a partir do momento em que se confirmou o deslocamento, então futuro, do exército peloponésio para a Ática.

Nesse sentido, portanto, o tema “tornar-se ilhéus” é o ponto arquimediano em que Péricles efetivamente elaborou sua estratégia de guerra, levando em consideração todo o trabalho de construções defensivas desenvolvidas desde Temístocles, no início do século V até ele próprio, sobretudo na reorganização urbanística do Pireu e na finalização das Grandes Muralhas.

O mesmo se observa no que concernia à renovação da frota, à absorção da frota sâmia e ao programa de treinamento naval constante para o desenvolvimento das habilidades náuticas atenienses, bem como nas clerúquias instaladas no Quersoneso trácio e através da política de irrestrrição de acesso de *kleruchos* ao arcontado ateniense.

Há a forte impressão de um preparo de longa duração da *polis* e algo supra *hetaireiai*<sup>395</sup> que munuiu Atenas das aparelhagens defensivas que se fizeram necessárias em 432, e que a partir de então Péricles estabeleceu Atenas e a população da Ática como “ilhéus”, em que efetivamente o “mar”, que quase circundava a *polis* era, em verdade, “terra”; tanto quanto o mar, efetivamente ao Sul da *polis*, desde que mantida a segurança portuária e o predomínio ateniense do mar com seu controle sobre os súditos, se tornaram as águas de *Okeanos* a verdadeira “estrada” de subsistência e salvaguarda ateniense para a vitória e/ou sobrevivência políade, caso tudo falhasse diante da ofensiva peloponésia.

395 Um projeto que superava as tendências políticas e divergências existentes entre as várias *hetaireiai* que se constituíam em Atenas. Como exposto ao longo da Tese, a despeito da oposição de Címon e Tucídides de Alopece a Temístocles, Efialtes e Péricles quanto às peculiaridades de suas respectivas *hetaireiai*, os atenienses levaram a efeito um conjunto de construções a partir dos anos 470 que culminaram com o conjunto arquitetônico defensivo dos anos 430. Nesse sentido em comum notei a percepção ateniense média da necessidade desses investimentos, a despeito do sistema defensivo de fortalezas e postos de controle tradicionais já existentes desde os anos 480 por toda a Ática.

A proposição de Péricles era racionalmente mais do que razoável; era subsistencialmente necessária a algum possível sucesso diante da guerra. Primeiro, porque a invasão da Ática já era uma situação dada como efetiva, como anteriormente ocorrera com a operação comandada por Plistoânax.

Em segundo lugar, devido à experiência na Batalha de Tânagra ter demonstrado que os peloponésios, sob o comando espartano eram muito superiores em qualidade de combate terrestre do que as forças délicas e, sobretudo, as atenienses. Portanto, se observa naquele fragmento de texto de Tucídides (1.143) que seu Péricles estava ciente de que não poderia contar de maneira incondicional com as tropas de seus súditos.

Em Tânagra, por exemplo, a cavalaria tessália que apoiava as infantarias *hoplita* e leve ateniense desertou a favor dos peloponésios, cf. se vê em Tucídides (1.107-108). E lá, mais do que antes, os atenienses sentiram o peso diferencial de qualidade das infantarias peloponésias sobre a ateniense, tanto quanto a da ateniense em relação a de seus aliados.

Nesse sentido, um cálculo projetivo básico deve ter sido desenvolvido por Péricles a ponto de perceber o risco direto e indireto de se comprometer o exército ateniense em batalha campal com os peloponésios. Principalmente em decorrência dos recursos humanos atenienses, mesmo tendo um efetivo de cidadãos substancialmente maior do que a maioria das *poleis* da Hélade. Através da experiência de Tânagra se verificou que as perdas seriam insubstituíveis em curto prazo, se comprometendo, então, o próprio controle imperial sobre os súditos – tanto quanto à segurança das vias marítimas e o fornecimento de gêneros necessários à sobrevivência da *polis*, em caso de sítio, e/ou devastação das terras áticas.

Portanto, a opção por um conflito tradicional, isto é, mediante a invasão territorial, se dando uma ou mais batalhas durante a guerra, o quantitativo de cidadãos capazes de atuar em batalha desse tipo por parte de Atenas não suplantaria o que a Liga do Peloponeso poderia fornecer, sobretudo em se considerando uma guerra longa, como parece que Péricles suspeitava vir a se dar.

Porém, a introdução da temática da estratégia sustentada por Péricles, isto é, “tornar-se ilhéu”, implicava algo cultural e religiosamente inimaginável pelos cidadãos residentes da maioria da Ática. Nesse sentido, portanto, a proposta de Péricles é extrema e radical, sinalizando que a efetiva salvação de Atenas e de seu Império passaria, necessariamente, pela postura de se abandonar todo o território e os Lares de seus *genos/oikoi* à sanha inimiga. Evitar enfrentamentos que não fossem a proteção das muralhas, do mar e dos aliados, e

admitir a livre ação do inimigo pela Ática, o atacando pela retaguarda, a partir das operações de transporte de tropas e batalhas navais nos territórios peloponésios como contrapartida.

Tucídides (1.143) não menciona nada sobre a reação dos atenienses, na medida em que o discurso de Péricles se desenvolvia, mas creio que hipoteticamente rumores devem ter se levantado nesse ponto, dado o excepcional do proposto pelo *strategos*, a despeito da racionalidade e razoabilidade explícitas na argumentação.

Após abordar esse tópico sensível, continuou o Péricles de Tucídides (1.144):

Muitos outros motivos também me levam a esperar que nos mostremos superiores, se vos comprometerdes a não tentar ampliar o vosso império enquanto estiverdes em guerra e a não correr desnecessariamente perigos adicionais devidos a vós mesmos; na realidade, preocupam-me mais os vossos erros do que os planos do inimigo. Esses aspectos, todavia, ser-vos-ão melhor explicados em outra ocasião, quando já estivermos em guerra. (...).

Péricles, então, abandonou rapidamente o tema anterior e feriu outro muito significativo para os atenienses, a saber: seu ímpeto imperialista expansionista, tanto quanto sua aptidão cultural de se empenhar em aventuras. E reforçou, ainda, dando a público seu verdadeiro receio, isto é, o apetite belicoso e aventureiro culturalmente fomentado desde Pisístrato, que nesse momento da história ateniense se constituía em verdadeiro “erro” que não poderia impulsionar as decisões da *Ekklesia* desde que a *polis*/Império permanecesse em guerra com os peloponésios. Controlados essas inclinações psicossociais, pelo que afirmou o Péricles tucidideano, os atenienses se mostrariam muito superiores aos peloponésios, e, possivelmente deveriam aguardar pela vitória de Atenas no conflito que se aproximava.

Se é que é possível proceder a alguma análise válida sobre a imagem ateniense que Tucídides (1.144) sugere, a impressão é que os atenienses, efetivamente, tinham como traço psicossocial de sua *physis*, em cumprimento de sua *arete* no *kosmos*, ser como Tucídides os descreve na boca dos atenienses fortuitamente presentes em Esparta, por ocasião da reunião entre os lacedemônios, coríntios, megáricos e os já não tão secretos emissários egípcios, em 433, conforme descrito em Tucídides (1.72-79).

Fato é que o Péricles tucidideano (1.144) receia pela forma tradicional do povo se deter em algum assunto, sobretudo de interesse coletivo relativo à expansão territorial ou de poder, tanto quanto se ater a aventuras militares arriscadas, como bem representam os casos relativos ao Império Terrestre Ateniense; tanto quanto ao apoio dado a Inaro no Egito contra

os persas, além de se deter, simultaneamente, em confrontos com peloponésios na península homônima e nos Golfos Sarônico e Coríntio, e com os persas na Jônia, Chipre e Mar Negro.

Tamanha experiência demonstrou o esgarçamento do poder ateniense a ponto de, em 448-447/447-446, Atenas perder o controle de seu Império Terrestre nos Balcãs (TUCÍDIDES, 1.113), ser invadida a Ática (TUCÍDIDES, 1.108, 114-115), perder duzentas e cinquenta trirremes e parte de suas tripulações no Egito, além de um exército délico, um *strategos* ateniense e uma significativa oportunidade comercial capaz de lhe proporcionar uma importante guinada no conflito délico-persa (TUCÍDIDES, 1.109-110).

Era sobre isso, esse ímpeto ateniense que marcava significativamente as decisões da *Ekklesia* nos últimos anos, e que conduziu a *polis* e o Império, mantido aquele momento prévio ao confronto contra os peloponésios. As palavras de Péricles devem ter logrado êxito sobre seus ouvintes, os levando à reflexão musicalmente, conforme o *ethos* da músicae do discurso, ao estilo de Damon, em plena ação persuasiva, enunciada para a análise e deliberação do coletivo quanto à proposta de um de seus *strategoi*. Não sabemos, em Tucídides (1-2), se essa posição de Péricles era pessoal, isto é, dele, da *hetaireia* da qual participava e liderava, dos alcmeônidas e/ou do colegiado de *strategoi*.

No entanto, apesar das indicações feitas no argumento desenvolvido por Péricles/Tucídides objeto de nossas observações supramencionadas, parece que houve o efeito persuasivo almejado pelo orador. Assim, continua o Péricles de Tucídides (1.144):

(...) No momento, mandemos os embaixadores de volta com a seguinte resposta: “Quanto aos megáricos, permitir-lhe-emos usar nossos mercados e portos se os lacedemônios, de sua parte, cessarem de promulgar leis visando à expulsão de estrangeiros no que nos diz respeito e a nossos aliados (nada no tratado, com efeito, proíbe a nossa ação ou a deles); quanto às cidades de nossa confederação, restituir-lhes-emos a independência se elas eram independentes quando concluímos a paz, e logo que os lacedemônios, de sua parte, concederem às suas cidades aliadas o direito de ser independentes de forma condizente não com os interesses dos lacedemônios, mas com os desejos de cada cidade isoladamente; quanto à arbitragem, estamos prontos a nos submeter-nos a ela de acordo com o tratado, e não tomaremos a iniciativa da guerra, mas nos defenderemos contra aqueles que o fizerem”. Esta resposta é justa e ao mesmo tempo coerente com a dignidade de nossa cidade. Devemos compreender, todavia, que a guerra é inevitável, e quanto mais dispostos nos mostrarmos a aceitá-la, menos ansiosos estarão nossos inimigos por atacar-nos. Enfim, são os maiores perigos que proporcionam as maiores honras, seja às cidades, seja aos indivíduos. Foi assim que nossos pais enfrentaram os persas, embora não tivessem tantos recursos quanto nós, e tenham tido de abandonar até os que possuíam; mais por sua vontade que por sorte, e com uma coragem maior que a sua força, repeliram o Bárbaro e nos levaram à grandeza presente. Não devemos ficar atrás deles, e sim

defender-nos contra nossos inimigos com todos os recursos disponíveis, para entregar à posteridade um império não menor.”

As respostas propostas à *Ekklesia* para se dar aos peloponésios/espartanos são sátiras de reciprocidade proporcionais ao exigido, praticamente impossíveis de serem cumpridas, redundando, portanto, numa negativa que, em si, implicavam na declaração de guerra por parte dos peloponésios, e a posição cínica, porém juridicamente válida de Atenas de cumprir o estipulado nas cláusulas da Trégua dos Trinta Anos quanto à arbitragem relativa a qualquer demanda que se relacionasse ao estipulado.

Isso é arrematado pelo Péricles de Tucídides (1.144), na medida em que lembra seus concidadãos de que a guerra é inevitável e que era necessário se preparar para que fossem tão heroicos como seus antepassados, no que se refere a abandonar suas terras e casas.

O episódio, apenas registrado por Tucídides é concluído em (1.145), quando o historiador ateniense expõe que:

(...) Os atenienses, considerando que ele os estava aconselhando da melhor maneira, votaram como ele pediu e responderam aos lacedemônios de conformidade com a sugestão quanto aos detalhes, tais como os apresentou, e afirmando, que nada fariam sob compulsão; de acordo com o tratado, estavam dispostos a resolver todas as pendências mediante arbitragem, em bases justas e em termos de igualdade. Em seguida os membros da missão regressaram à sua terra e nenhuma outra foi enviada posteriormente.

Portanto, mediante as opções levantadas até a fala de Péricles, a *Ekklesia* se dividia entre o encaminhamento de solução favorável às queixas iniciais dos peloponésios, mesmo não sendo contempladas no momento de sua apresentação inicial, e que não foram novamente citadas pela comitiva lacedemônia que exigiu a independência dos helenos aos atenienses. Ao que tudo indica, no Livro (1) de Tucídides não houve consideração nesse debate sobre a retirada de Atenas dos envolvidos na maldição cilônia.

O que estava em debate, essencialmente, era a manutenção ou não do Decreto Megárico, a devolução ou não da autonomia de Egina e, embora não aludido especificamente antes da fala de Péricles, a questão de se dar independência aos helenos era, efetivamente, o motivo real daquele debate.

Tucídides (1.139-144) dá a entender que o assunto não estava sendo aferido objetivamente, na medida em que, além de ser uma exigência para que houvesse paz, significava praticamente o fim do poderio imperial ateniense e o retorno à vulnerabilidade de Atenas anterior às Guerras Persas em relação a Esparta e à Liga do Peloponeso. Adicionado a

isso o fato de a Liga Beócia estar organizada e apoiada pela Liga do Peloponeso em franca oposição a Atenas, aumentando do risco de uma possível agressão persa na Jônia, Mar Negro e talvez em Atenas, então possivelmente entregue às próprias forças.

O fato é que a proposta de Péricles e suas considerações foram a única proposição registrada por Tucídides que divergia das apresentadas até então, sintetizando e redirecionando o foco das discussões para o que efetivamente interessava da exigência lacedemônia. Isso talvez decorresse de sua proximidade com os ideais da *hetaireia* democrática de tendências amplas, ou pela afeição pessoal por Péricles. Ou ainda por ter sido mesmo a única que realizou o enfrentamento racional e razoável do problema que motivou essa reunião e que, por meio da argumentação demonstrativa, Péricles persuadiu a *Ekklesia* a acatar a proposta dele na totalidade, bem como admitir as consequências prováveis da adoção do posicionamento concitado por Péricles.

Assim sendo, estavam implícitos o abandono de terras e casas na Ática, o internar de toda a população nas muralhas, o escoamento de bens e talvez algumas pessoas para localidades imperiais seguras. O convite aos próprios cidadãos para devastar suas terras, se evitar o expansionismo até o fim dessa guerra, frustrar combates campais com os peloponésios, poupar-se a riscos decorrentes de uma busca por *arete*, classificada por Péricles como “riscos desnecessários”, manter a segurança da *polis*, se concentrar na frota, se deter no domínio do mar e da segurança das rotas nas fronteiras do Império Ateniense e manter a integridade imperial com a vigilância sob os súditos. Foi nesses termos e condições que teria se encerrado o ano de 433-432/432-431.

No ano de 432-431/431-430, Péricles foi reeleito *strategos*. Todas a *poleis* partícipes das Ligas do Peloponeso e de Delos estavam sob alerta, uma vez que a Trégua dos Trinta Anos foi suspensa pelos peloponésios com quinze anos de duração, acusando Atenas de fustigar membros da Liga do Peloponeso e de não dar independência aos helenos. Mais uma vez Plutarco, em seu *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (1-39), silencia a respeito desse interregno da última delegação espartana em Atenas e a resposta dos *demos* atenienses à exigência lacedemônia.

Afirma Tucídides (2.1-2) que peloponésios e délicos se mantiveram em suas posições, sem iniciar qualquer hostilidade, mas considerando que a Trégua estava rompida e que, portanto, estavam em guerra, aguardando o desenrolar das circunstâncias.

Tucídides (2.1-3) informa que Atenas se manteve em suas atividades regulares, uma vez que o estado de guerra da *polis* era permanente, seja por sua constante movimentação

militar pela frota, ou pelo patrulhamento e treinamento de prontidão das sessenta trirremes que saíam anualmente do Pireu rumo aos mares Egeu e Negro, ou, ainda, pelo cerco e bloqueio em Potideia, em continuidade no ano de 431.

Além das Ligas de Delos e do Peloponeso, outra preocupação dos atenienses era a beligerância beócia constante, desencadeada pelos peloponésios nos eventos de 447, e que desarticulava o Império Ateniense Terrestre naquela região da Hélade, se mantendo, ali, vinculada ao Império Ateniense, a *polis* de Plateia, tradicional aliada ateniense desde as Guerras Persas. Àquela *polis* catalisava as hostilidades beócias contra Atenas na região<sup>396</sup>.

Como um tipo de pano de fundo ao conflito ático-peloponésio, o Império Persa, a princípio, reconhecia o poderio militar e as áreas de influência do Império Ateniense, se atendo aos termos da Paz de Cálias, a despeito do episódio da Revolta de Samos. Desde o término das hostilidades entre Atenas e a Pérsia não se davam ataques na Lídia, Cária, Chipre, Fenícia e Egito.

No entanto, é evidente que um estado de guerra entre os helênicos era favorável ao fortalecimento dos interesses persas na Jônia e no Egeu, enfraquecendo alguma possível resistência, no longo prazo, caso os persas decidissem retornar à Hélade.

Tudo seguia nesse curso até que Tucídides (2.2) nos informa sobre a incursão tebana na *polis* de Plateia, na Beócia. O historiador afirma que trezentos tebanos sob as ordens dos beotarcas<sup>397</sup> “(...) Pitângelos e Diêmporos entraram em Plateia, aliada de Atenas, com o apoio de plateus contrários ao governo em vigor e sua aliança com Atenas”.

Os plateus de apoio aos tebanos abriram as portas da *polis* para a guarnição inimiga. A liderança revolucionária plateia era Eurímacos, cidadão de grande influência. Tucídides (2.1-2) não informa se existia ou não alguma aliança, mesmo que provisória entre as Ligas Beócia e do Peloponeso, embora saibamos de sua animosidade em comum, isto é, a Atenas e seu Império.

No entanto, o historiador assinala que a ação dos tebanos com o apoio local dos plateus visava antecipar a conquista de Plateia de surpresa, enquanto os peloponésios e o Império Ateniense estavam sem operações militares conflitivas. E teria sido essa a motivação tebana para agir em 431.

---

396 Cabe registrar, igualmente, que havia *poleis* e reinos bárbaros ou helenizados que não aderiram a qualquer conglomerado político-militar polarizado, mas que mantinham relações com membros de ambas as Ligas, bem como com os persas, indiferentemente a Atenas e Esparta. Eram os casos, por exemplo, de Melos, Tera, Creta, *poleis* da Itália e da Sicília, se comportando com alguma neutralidade nesse momento do embate.

397 Cf. Cury (1999, p. 477) eram “(...) altos magistrados da confederação beócia (...)”. Sua atuação foi registrada por Tucídides (2.2, 5.37), seu número em (4.91) e a atuação dos beotarcas da *polis* de Tebas em (2.2 e 7.30).

No entanto, os planos dos tebanos e de Eurímacos foram frustrados pela reação dos demais plateus, os quais, além de fazer combate aos tebanos, os perseguiram e massacraram a maioria deles, capturando cento e oitenta tebanos e o plateu Eurímacos. Tucídides (2.7) afirma que a reação precipitada dos plateus em massacrar os soldados tebanos e o líder da revolta em Plateia foi o estopim para as operações beligerantes da Segunda Guerra do Peloponeso, sob o pretexto de que “os atenienses” haviam rompido os termos da Trégua dos Trinta Anos.

Afirma o historiador (TUCÍDIDES, 2.7) que “(...) os atenienses, diante disto, passaram a preparar-se para a guerra; os lacedemônios e seus aliados fizeram o mesmo. Os dois lados se apressaram em mandar delegações tanto à Pérsia quanto a outras nações bárbaras das quais esperavam conseguir ajuda; (...).

Ou seja, apenas após o episódio de Plateia é que Atenas efetivamente mobilizou-se para um conflito de amplas proporções (incluindo, assim, a Liga Beócia como possível aliada da Liga do Peloponeso), o que certamente aumentou o grau de periculosidade do conflito para a Ática e a *polis* ateniense. Por outro lado, tanto Atenas quanto Esparta despacharam *proxenoi* à Pérsia, buscando do Império Aquemênida apoio para seus intentos, ou, ao menos, que os persas não apoiassem o outro.

Todavia, lembro ao(a) leitor(a) que os peloponésios estavam em preparativos para a guerra desde o ano de 433, quando as delegações coríntia, megárica e egineta se reuniram com a Assembleia espartana para apresentar suas queixas contra Atenas e reivindicar a ação lacedemônia de defender seus interesses como *polis* hegemônica da Liga do Peloponeso<sup>398</sup>. Nesse sentido, os preparativos adicionais tomados a partir da invasão tebana de Plateia, tal qual a encomenda de trirremes às *poleis* italianas e sicilianas que eram partidárias de Esparta, aumentando a sua frota para quinhentas trirremes, aditada à emissão de ordens a seus aliados para iniciar a coleta de contribuições em dinheiro para custear a guerra tiveram incremento, conforme se observa em Tucídides (2.7).

Por outro lado, os atenienses, além de expedir emissários a todos os aliados da Liga de Delos/Império para se prepararem para a guerra, as pondo a par de suas decisões e planos, deu especial atenção às *poleis* de Córcira, Cefalônia, Arcanânia e Zacinto, objetivando reforçá-las para serem bases de apoio e pontos de partida de ataques no Mar Jônio, no Golfo de Corinto, no Noroeste e Sudoeste do Peloponeso.

É importante assinalar que, segundo Tucídides (2.8), havia uma expectativa generalizada na Hélade, mesmo nos aliados dos atenienses, de que os lacedemônios eram os

---

398 Cf. se verifica na página 323-24 dessa Tese e em Tucídides (1.80-85).

“libertadores da Hélade”, gerando animosidade contra os atenienses e uma predisposição em apoiar presencial e efetivamente os peloponésios. Nessa perspectiva, se percebe que as impressões de Tucídides nesse momento prévio aos embates de 431 era a de que o sentimento antiateniense foi potencializado, “(...) uns querendo fugir ao seu domínio, outros temendo sofrê-lo.”

A ação propriamente dita se inicia no relato de Tucídides (2.12), quando o rei lacedemônio Arquídamos II encerrou o discurso aos aliados no “istmo”<sup>399</sup>. Tucídides (2.11) assinala que o quantitativo de homens envolvidos na campanha peloponésia da Ática era o de dois terços das melhores forças de cada aliado. Portanto, diferentemente da Primeira Guerra do Peloponeso, em que, à exceção de Esparta, as *poleis* envolvidas encaminhavam o melhor de seus homens, confiando no apuro de Atenas em decorrência das operações militares próximas ou em seu território, o que facilitou a atuação da frota ateniense – como, por exemplo, nos ataques do contorno do Peloponeso, a tomada, saque e o incêndio dos estaleiros de Gítio, o ataque à Messênia e o “acordo/imposição” ateniense contra os lacedemônios de liberarem os *hilotas* messênios que desejassem partir com os atenienses em troca da partida dos áticos.

Dessa maneira se verifica que os peloponésios tomaram precauções extras em relação à confiança que depositaram na sua segurança local na Primeira Guerra do Peloponeso, mantendo não apenas recrutas e veteranos em suas terras, mas também um terço de suas melhores forças para prestar socorro e defesa, se necessários, às populações de suas *poleis* e terras locais.

Tucídides (2.12) nos informa que Arquídamos II, após a fala com os líderes dos exércitos, as autoridades das *poleis* envolvidas e homens notáveis dos aliados, despachou para Atenas “(...) o espartano Melésipos filho de Diácritos com o objetivo de saber se os atenienses, recebendo a notícia do exército em marcha, demonstrariam mais compreensão; (...)” Esse foi o último envio de algum emissário peloponésio a Atenas antes do conflito em si.

Todavia, chegando a Atenas, o lacedemônio não foi admitido na *Ekklesia*, em cumprimento à determinação de Péricles de não se receber arautos ou delegações lacedemônias durante a guerra. Como alegado por mim no Capítulo I dessa Tese, possivelmente essa atitude de Péricles tinha como intenção mitigar os efeitos de alarme que

---

399 Tucídides não precisa em qual istmo os peloponésios e seus aliados se reuniram, mas de duas uma: ou era o de Corinto ou o de Mégara. Dado a proximidade entre ambos, é pouco relevante a distinção. Mas era significativa a pouca distância de ambos em relação à Ática por terra e mar.

isso poderia trazer junto à população. Nesse sentido, estabeleceram uma escolta para conduzir Melésipos até a fronteira da Ática sob pena de morte, caso não obedecesse<sup>400</sup>.

Afirma Tucídides (2.12) que, diante do retorno de Melésipos ao acampamento peloponésio sem qualquer dos resultados esperados, Arquídamos ordenou a partida do exército para a Ática. Nesse passo do texto, Tucídides deixa bem clara a aliança existente entre as Ligas Beócia e do Peloponeso, através da seguinte referência: “(...) Os beócios haviam trazido aos peloponésios seu contingente de guerra e seus cavalarianos; o resto de suas forças invadiu e devastou o território de Plateia”.

A situação, então, era a seguinte: além de dois terços de tropas terrestres peloponésias e de seus aliados tradicionais, os beócios também enviaram dois terços de todas as forças das cidades beócias, exceto as de Plateia, aliada de Atenas. Isso proporcionou aos peloponésios um aditivo muito significativo para o exército.

Em Tucídides (2.13), o historiador narra o episódio da preocupação de Péricles com os efeitos de uma invasão peloponésia e que, sob o comando de Arquídamos II, que já fora seu hóspede, por obrigações religiosas quanto à amizade/hospedagem, o rei espartano viesse a poupar as terras de Péricles ou que tal fosse feito para tentar colocar o *strategos* sob suspeita pública em Atenas. Para evitar tais possibilidades, Péricles se dirigiu à *Ekklesia* e alertou os cidadãos de que, se seu antigo hóspede “(...) não devastasse suas terras e as casas como as dos outros, abandoná-las-ia de qualquer modo a fim de não haver por esse motivo alguma prevenção contra ele”.

É nesse ponto dos acontecimentos iniciais da Segunda Guerra do Peloponeso em que Plutarco dá continuidade à biografia de Péricles, omitindo todos os acontecimentos que Tucídides demonstra em seu texto. É no fragmento de texto (33.3) que Plutarco retoma o alinhamento narrativo com Tucídides (2.13), e declara o episódio do ataque peloponésio-beócio à Ática, se fixando na atitude de Péricles em prevenir a *Ekklesia* da possibilidade de Arquídamos II não devastar as propriedades de seu hospedeiro e amigo, acrescentando, todavia, o que segue: “(...) entregaria à cidade a terra e as casas de campo que lhe pertenciam.”

Esse encaminhamento do enredo de Plutarco difere do de Tucídides, na medida em que o historiador sustenta em (2.13) que Péricles teria dito à *Ekklesia* que “(...) se o inimigo não devastasse as suas terras e as suas casas como as dos outros, abandoná-las-ia de qualquer modo a fim de não haver por esse motivo alguma prevenção contra ele. (...)” Ou seja,

---

400 Cf. página 97 dessa Tese.

considerando os intentos de Plutarco, o biógrafo que tinha silenciado sobre os eventos prévios ao conflito até aquele instante, retoma a narrativa de Tucídides (2.13), a remodelando para ressaltar o altruísmo pátrio e a prevenção de possíveis problemas em relação à amizade e vínculos de hospitalidade existentes entre Arquídamos II e o *strategos*. Nesses termos, o Péricles de Plutarco pôs suas terras em fiança da *polis*, caso o inimigo viesse a poupá-las por qualquer que fosse o motivo.

Se levarmos a sério a afirmação de Plutarco (31.3), Péricles estaria abdicando de todos os seus direitos de propriedade na Ática, e os depositando para a *polis*, se por obrigação de hospitalidade, intencional ou não, seu antigo hóspede desse ordens para que não se devastasse as terras de seu hospedeiro e amigo. Evidentemente, Plutarco aqui exagerou em sua tentativa de enaltecer a *arete* de Péricles quanto à prevenção que o Péricles tucidideano adota por essa ocasião!

Se isso fosse factível, e não apenas uma *aletheia* possível de ser tecida pelo biógrafo para fins pedagógicos e moralistas em torno da figura de um estadista, tal ocasião seria uma importante possibilidade de os inimigos de Péricles articularem com os peloponésios tal armação, de maneira a, com um único lance, tirar Péricles da posição de *strategos*, o expropriando de sua fortuna e terras, de sustar o conflito, abrindo negociações e, possivelmente, aceitar uma intervenção-tutela lacedemônia em Atenas, excluindo o sistema político-religioso democrático e se dissolvendo a Liga de Delos/Império Ateniense.

Uma coisa é agir como todos os demais cidadãos, tal como, sobretudo, os proprietários de terras grandes e pequenos – isto é, abandonando suas terras e casas e se alojando na *Asty*; outra é pôr como fiança as terras e propriedades, um dos maiores patrimônios privados de Atenas, na dependência de se comprovar ou não uma possível armação e/ou sinal de amizade e respeito do invasor para com seu habitual hospedeiro na *polis*, como mostra da lisura de sua fidelidade a Atenas e aos *demos*. Portanto, certamente Plutarco (31.3) procede com uma deformação insustentável diante da situação política na qual Péricles sempre teve que se equilibrar ao longo de sua trajetória político-religiosa.

Em Tucídides (2.13), após as declarações relativas ao episódio das propriedades de Péricles, o historiador sustenta que o *strategos*, na *Ekklesia* tornou a prevenir os atenienses quanto aos conselhos que havia dado antes, informando que

(...) se preparassem para a guerra, retirassem tudo que estava no campo e não saíssem para combater, limitando-se à defesa da cidade; deveriam dedicar todos os seus cuidados àquilo que fazia a sua força, ou seja, à sua frota, e manter mão firme sobre os aliados, que dizia ele – são a fonte do

poder da cidade por causa dos tributos que lhe pagam, pois de um modo geral a guerra depende de discernimento e de dinheiro. (...).

Plutarco novamente silencia quanto às especificidades dos conselhos que o Péricles tucidideano dirigiu à *Ekklesia* quanto às particularidades registradas pelo historiador, que nos dão uma noção da estratégia defensiva senão de Péricles, individualmente, ao menos do colegiado de *strategoí*. Ato contínuo, essa supressão relativa àquela intervenção de Péricles na *Ekklesia*, por parte de Plutarco, nos demonstra a intenção do biógrafo de ocultar as limitações decisórias específicas de Péricles, enquanto *strategos*, pois nessa condição, embora com relativa liberdade de tomar decisões de ocasião, em conformidade com as exigências do ofício, estas seriam avaliadas pela *Ekklesia* posteriormente, quando possível.

Dito de outro modo, seriam iminentemente objeto de escrutínio público no fim de seu mandato, além da possibilidade de se dar, a qualquer tempo, denúncia individual e/ou coletiva contra qualquer daquelas decisões junto ao *Bule*, *Helieias* ou *Ekklesia*. O biógrafo não queria demonstrar a fragilidade do Grande Homem que era delineada por sua autonomia, prestígio individual e tino decisório que claramente Tucídides (2.13) indica, quando Péricles, na *Ekklesia*, renovou os conselhos dados anteriormente, mas não como um *princeps* romano do século I-II d.C., mas como um *strategos* ateniense do século V a.C.<sup>401</sup>.

Portanto, esse fragmento textual, isto é, o silêncio proposital de Plutarco no capítulo (31) sobre o expresso por Tucídides (2.13) em relação à postura e limites da função de *strategos* aos quais Péricles estava subordinado, não interessava ao biógrafo, preocupado em ressaltar o quão brilhante, previdente, sábio e justo era a beleza do cidadão exemplar Péricles! Possivelmente tal atitude por parte de Plutarco refletia as necessidades comparativas para a construção do estadista ideal próprio de sua época, bem como para possibilitar a aproximação entre os personagens biográficos em exposição, quais sejam, Péricles e Fábio Máximo.

Imagino que os atenienses tinham espiões espalhados pela Megáride, Aqueia, Beócia, Arcádia, Argólida e Corinto, para acompanhar os preparativos peloponésio-beócios para o conflito, não dependendo exclusivamente da boa vontade e predisposição em informar o tamanho do problema que se dirigia para Atenas<sup>402</sup>. Igualmente, o patrulhamento dos territórios marítimos do Império Ateniense devia estar atendido pela frota permanente e o

---

401 Para o estado do campo para a questão, veja nessa Tese as páginas 176-198.

402 Embora não declarado explicitamente nesse momento, Tucídides (2.24) informa que os atenienses tomaram essa medida e mantiveram guarnições nos dois elementos a partir de 431, para acompanhar os movimentos inimigos, algo que, em absoluto, exclui a possibilidade de haver indivíduos e guarnições já dispostos anteriormente para acompanhar a movimentação no em torno da Ática e mesmo nas principais *poleis* peloponésias.

envio de espiões em embarcações militares (trirremes), comerciais e de pesca, procedendo a levantamentos que pudessem colaborar com a estratégia a ser adotada em sua operacionalização. O que não necessariamente quer dizer que as informações desse tipo circulassem em público ou fossem expostas na *Ekklesia* sem o crivo do *Bule* e do colegiado de *strategoí*, sem que isso redundasse em necessidade para a exposição de um problema a ser deliberado com algum tempo<sup>403</sup>.

É nesse sentido que observo em Tucídides (2.13) a continuidade dos conselhos que Péricles teria dirigido à *Ekklesia*, isto é, que de maneira geral a guerra dependia de dinheiro e que os atenienses deveriam confiar no que Péricles propôs anteriormente quanto ao Império e a manutenção rigorosa dos súditos, pois:

(...) nos anos normais a cidade recebia seiscentos talentos de tributos dos aliados, sem contar outras rendas, e que havia em sua Acrópole reservas adicionais de seis mil talentos em moedas (eram nove mil e setecentos, mas parte fora gasta nos propileus da própria Acrópole, em outras construções e no cerco de Potideia, não estando incluídos nesta importância o ouro e a prata não-amoadados, provenientes de oferendas públicas ou particulares, os vasos sagrados usados nas solenidades e nos jogos atléticos, as riquezas tomadas dos persas e outros bens semelhantes, equivalentes em conjunto a pouco menos de quinhentos talentos). Acrescentou que os templos possuíam riquezas consideráveis, das quais se poderia dispor e que, enfim, como último recurso, seria possível lançar mão dos adornos de ouro da deusa, cuja estátua, segundo lhes disse, era recoberta de quarenta talentos de ouro fino,

---

403 Tal qual se verifica a não permissão do emissário lacedemônio Melésipos de expor na *Ekklesia* a mensagem de Arquídamos II quanto ao exército peloponésio estar em marcha para a Ática. O impedindo de se comunicar com qualquer pessoa além de Péricles e possivelmente os demais *strategoí*, sob pena de morte se não cumprisse o determinado, conforme consta em Tucídides (2.12), em Ostwald (1987, p. 3-92), Romilly (1977, p. 13-32) e Ober (1989, p. 53-103). Na Atenas de Péricles, a *Ekklesia* era composta por um mínimo de seis mil homens nascidos de pais atenienses acima de vinte e três anos e plenos de seus direitos político-religiosos. Consistia no órgão consultivo, deliberativo e judicial de apelação (*epheisis*) contra crimes julgados nos *Helieias* acima de quinhentas dracmas. Estes eram tribunais populares que analisavam e julgavam causas até quinhentas dracmas e que funcionavam como juizados de primeira instância. Apelações das decisões tomadas nos *Helieias* eram ratificadas ou modificadas na *Ekklesia* mediante apelação do réu. O *Bule* consistia no Conselho composto por cinquenta representantes de cada uma das tribos áticas, que na figura dos prítanes em sistema de rodízio por mês recebia os assuntos que se pretendia levar à discussão e deliberação da *Ekklesia*, os analisava e os encaminhava. Os arcontes eram sorteados anualmente entre os cidadãos e residentes das clerúquias, sendo um epônimo, um polemarcha e os demais velavam pelo cumprimento das leis. O Areópago era composto pelos ex-arcontes, que após o escrutínio realizado no final de seu mandato eram admitidos vitaliciamente nesse Conselho. Suas funções eram limitadas ao acompanhamento, fiscalização e validação da *paideia* desenvolvida na *polis* por meio de avaliações nos momentos de aprofundamento até ao término da *efebia*. Cuidava da administração dos templos, da construção e manutenção das trirremes, de crimes de impiedade e de assassinato. O colegiado dos *strategoí* era um grupo composto por dez cidadãos acima de trinta anos de idade, que eram indicados à *Ekklesia* anualmente para serem eleitos pelos *demos* para comandar e organiza o exército, a cavalaria e a marinha, bem como a força policial na *polis*. Os *strategoí* tinham plenos poderes para planejar e deliberar, bem como para ordenar em toda a *polis* o que conviesse à ocasião, sobretudo em momentos de dificuldade e extrema necessidade ou urgência. Todas essas funções se submetiam ao acompanhamento dos cidadãos, em última instância, às decisões da *Ekklesia*, tanto quanto à denúncia individual por cidadão e/ou investigação e processo pelos *Helieias*, pelo *Bule* e pela *Ekklesia*, em especial no término de seus mandados ou posteriormente a este, por meio de denúncia junto ao *Bule* ou à *Ekklesia*.

facilmente destacável. Esses tesouros, todavia, teriam de ser repostos, mesmo se usados para a salvação da pátria.

A preocupação do Péricles de Tucídides é significativa e demonstra que, nesses momentos prévios à invasão da Ática pelas forças peloponésio-beócias, os atenienses possivelmente avaliavam a situação e as prováveis soluções a algo grandioso e sério, que incidia necessariamente na possibilidade de Atenas suplantar a invasão. Do contrário, nessa altura dos acontecimentos, o Péricles de Tucídides não teria a preocupação de reforçar os conselhos anteriores, nem tampouco de demonstrar que os *demos* deviam confiar em “suas” (ou do colegiado de *strategoí*) previsões, mediante um balanço financeiro tão detalhado.

Um ponto que talvez o calor da narrativa tucidideana em (2.13) venha a ocultar do(a) leitor(a) é que Péricles não está apenas relatando o balanço financeiro do tesouro ateniense, mas se remete tanto ao tesouro da Liga/Império como aos tesouros sacros da *polis*. Isso é significativo, na medida em que essa guerra, a princípio, é um problema de Atenas, e não necessariamente dos aliados da Liga de Delos, em evidente desvio de função e de atribuições da razão de ser da Liga. Tanto quanto demonstra, também, a apropriação do Tesouro délico como se imperial fosse, assinalando o estado da Liga/Império em 431, e a posição da opinião pública ateniense sobre a Liga e seus aliados/súditos (em especial, se for crível o entusiasmo dos demais helênicos quanto à promessa lacedemônia de “liberdade” em relação aos atenienses).

E como possivelmente houvesse rumores na *Ekklesia* da capacidade defensiva/agressiva de Atenas sob a ameaça que era provável já ter sido estimada através dos espíões, Péricles enuncia, também, o relatório das forças sediadas na *polis* em (2.13), conforme se observa:

(...) treze mil hoplitas, além dos dezesseis mil que guarneciam as fortalezas e as muralhas da cidade (estes eram de início, a cada invasão do inimigo, os efetivos destacados para as guarnições, compostos de cidadãos mais idosos, dos mais jovens e dos metecos a serviço dos hoplitas). 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 media sessenta estádios e só metade era guardada. Péricles também disse que a cidade dispunha de mil e duzentos cavalarianos, inclusive os arqueiros a cavalo, mil e seiscentos arqueiros a pé e trezentas trirremes prontas para navegar. Tais eram, sem nada deduzir, as forças atenienses na época da primeira invasão dos peloponésios e no início da guerra. Enfim, de acordo com o costume, Péricles terminou a enumeração

tecendo diversas considerações adequadas a demonstrar que os atenienses venceriam a guerra.

É claro que os números das forças atenienses registradas por Tucídides (2.13) não condiz com a totalidade efetiva dos homens à disposição de Atenas, mas eram os presentes mobilizáveis naquela ocasião, uma vez que sabemos estarem as forças atenienses espalhadas por várias *poleis*, em clerúquias, nas clerúquias do Quersoneso Trácio, nas colônias de Brea, Túrios e Anfípolis, no cerco de Potideia, em Plateia, a frota em Samos, no Egeu, no Ponto, no Mar Negro, bem como as guarnições alocadas em Cócira, Cefalônia, Arcanânia e Zacintos – ou seja, localidades estratégicas para a defesa e possibilidade de ataques por parte dos atenienses.

O que nos leva a crer que Atenas mantinha uma condição militar potencial incomum às demais *poleis*, inclusive Esparta e Corinto, as potências peloponésias<sup>404</sup>. Observe o(a) leitor(a) que as forças enumeradas por Péricles (vide TUCÍDIDES, 2.13) eram apenas atenienses e *metoikos* residentes em Atenas, e não aliadas instaladas ali; algo também mobilizável, a despeito de uma possível suspeita ateniense quanto à fidelidade delas nessa circunstância tensa em que Atenas se encontrava, e que sua *hegemonia* estava sob a ameaça de “libertação espartana”<sup>405</sup>.

Outro ponto significativo e digno de reflexão em relação a nosso personagem histórico, que é ignorado por Plutarco (1-39), é o momento de ocupação da *Asty* pela totalidade dos atenienses provenientes de toda a Ática, descrita por Tucídides (2.14) nos seguintes termos:

Depois de ouvir as palavras de Péricles os atenienses, já persuadidos, começaram a trazer do campo seus filhos, suas mulheres e todos os seus pertences; retiraram até o madeiramento das casas; os rebanhos e os animais de carga foram transportados para a Eubeia e para as ilhas vizinhas. Esse deslocamento lhes pareceu penoso, pois os habitantes em sua maioria estavam habituados à vida do campo.

---

404 Cf. se verifica em Potts (2013), Duarte (2022, 2017 e 2016), Everson (2005), Foster (2010), Meiggs (1999), Lyttkens (2013), Carruthers (2013), Cartledge (2002), Ostwald (1987), Pritchett (1985), Akkrig (2019), Boardman e Hammond (1982), Rawlings (2007), Roberts (2017), Sealey (1976), Sheldon (2012) e Hanson (1999 e 1989). Veja também as distinções econômicas demonstradas nas páginas 351-57 dessa Tese.

405 Uma curiosidade que não se verifica em Tucídides (1-2) é a questão de Salamina, mas em se considerando a estratégia defensiva atribuída a Péricles, penso que a ilha deve ter sido abandonada, dado sua proximidade com Niseia, em Megáride e Elêusis, na Ática, regiões, a princípio, de passagem dos exércitos peloponésio-beócio até o local do futuro acampamento em Acarnal (Acarnas, segundo Plutarco (31.4)). Em que pese isso, como se verifica em Morkot (1996, p. 59), na ilha de Salamina havia seis fortificações, a maior parte no oeste do território insular e uma em frente ao Pireu. Dependendo da capacidade desse sistema defensivo e de um possível sistema de comunicação e transporte de tropas do continente para Salamina, talvez a ilha por si só fosse razoavelmente defensável, dado sua proximidade com o Pireu.

Temos algumas informações significativas nesse fragmento de Tucídides (2.14). Primeiro, a confirmação de que, até esse momento da fala de Péricles, os atenienses estavam em processo de convencimento sobre a melhor decisão a ser realizada, uma vez que precisaram ser “persuadidos” de que a estratégia adotada pelo colégio dos *strategoí*, através da fala de Péricles, era a melhor escolha. Logo, havia a possibilidade de se dar uma remodelagem no processo decisório na *Ekklesia*<sup>406</sup>.

De fato, diante do inédito da situação e perante a invasão já antevista não era consenso absoluto a sorte de Atenas. Após o inventário financeiro, a descrição das fontes desses recursos, das reservas em metais preciosos, dos recursos não amoadados dos quais os *demos* poderiam lançar mão em caso de necessidade, bem como das forças próprias mobilizadas na *polis*, não houve mais qualquer dúvida e os *demos* iniciaram o traslado da Ática para a *Asty*, bem como para as ilhas próximas<sup>407</sup>.

Não dispomos da descrição objetiva por parte de Tucídides (2.14) de como seria feita a defesa dessas ilhas, sobretudo Salamina, tão próxima que é do continente no lado ático e megárico! No entanto, no fragmento de texto em análise se verifica que a opção mais imediata para o traslado de rebanhos em geral foi a ilha de Eubeia.

Além dos aliados ali subjugados após 447, suas *poleis* tinham clerúquias e, ao Norte da ilha, a *polis* de Oreus era colônia ateniense tomada aos *hestieus*<sup>408</sup>. Portanto, a Eubeia, desde que acompanhada de uma frota, estaria razoavelmente protegida contra um invasor externo ou alguma revolta, sendo facilmente defensável por Atenas ou pelos súditos.

---

406 Vale a pena ressaltar ao(a) leitor(as) as características da *Ekklesia* ateniense e seu funcionamento, de modo a compreendermos bem o que estava em jogo quanto a Péricles e sua estratégia, nos primeiros momentos do conflito. De maneira alguma a questão do caminho a seguir estava definitivamente sacramentada em decorrência da aceitação e deliberação da *Ekklesia* após a última reunião em que Péricles expôs sua opinião e sugeriu a maneira como deviam os atenienses responder aos peloponésios/espartanos. Como sustenta Moerbeck (2009, p. 121), a *Ekklesia* era “(...) o ponto fulcral da vida política ateniense (...)”. Isto é, os *demos* no poder, enquanto exerciam o controle da recepção, elaboração, seleção e agendamento de projetos diversos e as necessidades/preocupações dos cidadãos como um todo, conforme bem reflete Ober (1989, p. 75-90) a respeito do poder e maturidade dos *demos* atenienses na seleção dos cidadãos indicados para o sorteio dos cinquenta membros a compor o *Bule*, por *phyle*. Ressalta que a autonomia da *Ekklesia* para acatar, rejeitar, modificar e adaptar os projetos provenientes e previamente selecionados pelos membros do *Bule* assinala o que Moerbeck (2009, p. 114-134) sustenta quanto ao campo político ateniense ser fluxo e intenso no processo político do debate, da avaliação das conjecturas da assistência da *Ekklesia*, tanto quanto aos fatores circunstanciais aos quais os oradores tinham que se aplicar à leitura do ânimo dos cidadãos presentes, no tratar das questões em foco. Péricles e Atenas, nada tinham assegurados no momento que o *strategos* foi levado a se posicionar e reforçar a persuasão inicial da outra reunião nesta, complementando a tomada de decisão da *Ekklesia* quanto ao melhor para Atenas, cf se verifica em Tucídides (2.14). Tudo podia se modificar de uma hora a outra...

407 Essa última informação nos responde sobre a questão envolvendo Salamina? Creio que não, na medida em que os atenienses teriam abandonado as fortalezas das outras regiões, mas e da ilha? A população pode ter sido deslocada, mas imagino que tropas e navios tenham sido deixados ali para um eventual ataque naval e terrestre após a transposição de tropas.

408 Cf. Tucídides (1.114 e 7.57).

Quanto a Egina, se nesse momento os *strategoí* deliberaram o envio de bens e tropas para lá não o sabemos com base em Tucídides (2), mas ao menos para inibir alguma mobilização explícita de apoio aos peloponésios-beócios é possível imaginar o deslocamento de alguma guarnição e/ou frota. Do contrário, uma revolta poderia ser articulada, uma vez que sabemos que em 433-432, delegados eginetas estiveram presentes na reunião com os lacedemônios, coríntios e megáricos. Além disso, os atenienses que participaram daquela reunião, expondo a posição de sua *polis* acerca da questão, sabiam da presença egineta enquanto queixosos contra os atenienses. É possível que as outras ilhas mencionadas por Tucídides (2.140), para onde os atenienses mandaram seus bens, sejam as ilhas de Helena, próxima ao Cabo Sunion, Ceos, Citnos, Serifos, Andros, Tinos, Siros, Miconos, Delos, Naxos e Esciros; estas, as mais próximas e defensáveis por parte da frota ateniense.

Outro assunto significativo daquele fragmento de Tucídides (2.14) ignorado por Plutarco é o estado psíquico dos *demos*, em seu deslocamento para a *Asty*, se despedindo de suas propriedades, do seu estilo habitual de vida, dos Lares de seus ancestrais e plantações, uma vez que alguns desmontaram suas residências, conduzindo os madeirames para a *Asty*.

Seus Lares tiveram que ser abandonados, bem como seus túmulos (caso não se localizassem no Cerâmico), suas plantações, em especial as oliveiras, tão trabalhosas para produzir, quanto seu gado e animais de carga/transporte, conduzidos compulsoriamente para a tutela dos aliados nas mencionadas ilhas.

Não podemos esquecer que Péricles e seu *oikos* tinham propriedades substanciais na Ática, além de uma casa na *Asty*. E ele, tal qual os demais cidadãos das vilas, povoados e *poles* áticas, proprietários de terras ou apenas de residências, bem como a população mais vulnerável economicamente; todos tiveram que abandonar algo ancestralmente pertencente a eles desde tempos imemoriais, e levar o que conseguiam portar, isto é, homens, mulheres crianças, animais domésticos de pequeno porte, escravaria. A maioria dos cidadãos e suas famílias não dispunham de casas na *Asty* de Atenas, tendo que se acomodar em todos os pontos possíveis da *polis*.

Faz-se escusado asseverar que muitos cidadãos, sobretudo os mais velhos, tinham passado por experiência semelhante na ocasião da invasão persa, quando tiveram que abandonar tudo, embarcar para as terras dos aliados sem qualquer esperança de subsistência que não fosse os homens do exército e dos embarcados nas trirremes, juntamente aos aliados. Dessa vez, além do império sob os antigos aliados e o direito por hegemonia de requisitar a mobilização de suas forças em auxílio, possivelmente acatado em caso de necessidade de

Atenas, havia melhores fortificações, muralhas, portos, uma extensa e bem treinada frota, dinheiro armazenado e em fluxo contínuo a receber dos súditos; recursos em ouro e prata armazenados, tanto quanto tesouros sacros disponíveis para emergências.

Mas, de certa forma, podemos asseverar que o impacto emocional sofrido pelos *demos* atenienses nessa ocasião deve ter sido significativo, desenraizante, devastador, com base no que Vernant (1990, p. 149-246) sustenta quanto à postura geral dos helênicos a respeito da “organização do espaço” nos períodos Arcaico e Clássico, sobretudo em decorrência da relação entre os deuses *Hestia-Hermes* e o modo de vida tradicional dos atenienses, em consequência de sua percepção de sua cultura enquanto autóctone – embora, como proposto no parágrafo anterior, pode ter sido menos traumática do que o êxodo e destruição de Atenas em 480 (a propósito, o próprio Péricles participou das operações de evacuação da Ática, e permaneceu sob tutela de aliados durante o embate com os persas. Curiosamente, Plutarco (1-39) não se manifesta sobre isso, algo que poderia lhe fornecer material de reflexão moral).

Tucídides (2.14-17), ao contrário do biógrafo queroneio, sendo nativo de Atenas, então com aproximadamente vinte e nove anos de idade, situava-se como um jovem cidadão<sup>409</sup> em defesa de sua *polis*; e, ainda que não saibamos no que e em que condições se encontrava, mas certamente deveria estar engajado no exército, na frota, ou em alguma localidade das descritas anteriormente, em guarda dos bens dos atenienses.

O historiador descreve o estado de ânimo generalizado dos cidadãos, bem como desenvolve (ver 2.14-17) uma reflexão a respeito do estilo de vida tradicional dos atenienses e

---

409 Mais do que uma questão relativa à juventude biológica, enquanto imaturidade orgânica para a vida adulta em sociedade e condizente à faixa etária, compreendendo que os fatores científicos e culturais que levam as sociedades Ocidentais a delimitar as fases do desenvolvimento humano, em seus momentos iniciais da infância e adolescência, bem como a da juventude a algo variável entre os vinte e um a vinte e cinco anos de idade, indiferentemente à maturação cerebral que se dá a partir dos trinta anos de idade em nossos dias. Na Atenas do século V a.C. se estabeleceu a noção cultural de “juventude” humana desprovida dos conceitos atuais de “criança” e adolescente”, estando mais afeita o ápice da “juventude” à maturação sexual do indivíduo e, no caso masculino, à capacidade do indivíduo ter as habilidades comportamentais e motoras condizentes às necessidades de realização de tarefas complexas de ordem motora e psíquica, em termos linguísticos e fisiológicos. Nesse sentido, como assinalado nessa Tese, nas páginas 197-98, o cidadão em Atenas, ao menos os que tinham recursos privados para custear a totalidade do processo formativo padrão, com a aprovação final pelos membros do Areópago entre os vinte e dois ou vinte e três anos, podiam ser sorteados a participar e votar no *Bule*, na *Ekklesia* e nos *Helieias* a partir dos vinte e três anos. Se supõe que podiam ser sorteados para o arcontato caso possuíssem suas famílias a quantidade de terras indicada para a função, no caso, a maioria dos cidadãos que fossem da classe soloniana dos *zeugitas* e os *kleruchos* de qualquer localidade ou classe social para atuar em Atenas como arconte, sendo admitidos ao Areópago caso tudo fosse bem no exercício de sua magistratura, quando esta fosse encerrada. Os mais ricos e grandes proprietários de terras estavam submetidos a partir dos vinte e três anos às liturgias. A partir dos trinta anos podiam ser indicados pelas *phylae* a cargos elegíveis na *Ekklesia*, como por exemplo, o de *strategos*. Nesse sentido, se supõe que por “jovem” se compreendia o rapaz ou moça entre zero e trinta anos de idade, indiferentemente à maturidade reprodutiva sexual e o contrair núpcias, enquanto “adulto em desenvolvimento”.

o quanto o traslado e circunstâncias em curso eram pesados e angustiantes para todos, a despeito do otimismo condicional que as falas de Péricles predispuseram os *demos*.

Não temos condições objetivas de conjecturar ou aferir o grau de participação de Péricles nas deliberações administrativas e de alocação populacional ateniense nas dependências da *Asty* a partir dos registros feitos por Tucídides (2.17). O historiador também não deixa claro o papel objetivo dos arcontes nessa tomada de decisões e organização logística.

Sustenta Tucídides (2.16-17) que:

(...) Não lhes foi fácil, portanto, abandonar os lares, ainda mais porque haviam reparado pouco tempo antes os danos ocasionados pelas guerras com os persas. Deixavam relutantemente as casas e os templos aos quais estavam ligados por uma longa posse e, ao renunciarem à sua maneira de viver, era como se cada um deles se despedisse de sua cidade.

17. Chegando a 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 a 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.”

(...) Muitos se instalaram também nos torreões das muralhas da cidade e onde quer que pudessem achar um lugar, pois a cidade não dispunha de espaço apropriado para todos eles reunidos. Mais tarde foram distribuídos em lotes e ocuparam áreas entre as Longas Muralhas e a maior parte do Pireu. Enquanto isso estava acontecendo, os atenienses se dedicavam à guerra, reunindo os seus aliados e organizando uma expedição de cem naus contra o Peloponeso. Era esse o estágio de seus preparativos.

Embora o historiador não mencione explicitamente Péricles, os *strategoí* colegas dele e nem tampouco os arcontes do ano em curso, se verifica que determinadas ações foram adotadas de imediato e outras em um segundo momento, de tal maneira que podemos melhor compreender o papel deles no processo de traslado de pessoas e bens, tanto quanto avaliar o peso dessas decisões nesse momento anterior à invasão da Ática.

É claro que a fonte dessas decisões pode ter sido algum outro cidadão, ou mesmo alguma das *hetaireiai* no conjunto de alguma reunião da *Ekklesia*, mas não podemos perder a perspectiva organicista da *polis* e de suas instituições, de tal maneira que, mesmo sem grandes reflexões por parte das autoridades poliades, alguma percepção de harmonia (*kosmos*) deve ter pautado as decisões e os ajustes daquelas autoridades no decurso das necessidades que se

impunham à administração da *polis* e do Império. Daí que, em Tucídides (2.16) se verifique que

(...) Não lhes foi fácil, portanto, abandonar os lares, ainda mais porque haviam reparado pouco tempo antes os danos ocasionados pelas guerras com os persas. Deixavam relutantemente as casas e os templos aos quais estavam ligados por uma longa posse e, ao renunciarem à sua maneira de viver, era como se cada um deles se despedisse de sua cidade.

O peso que se constituiu o abandonar as terras, casas, localidade em que os atenienses da segunda metade do século V haviam se fixado após o significativo trauma de ter sua região e *poles* devastadas nos anos 480 pelos persas. Tucídides assinalava o quanto o povo tinha afeto religioso e estruturas psicossociais rígidas que vinculavam religiosamente as populações e seus territórios a uma existencialidade que era atravessada cronologicamente pela sempiternidade da crença em sua autoctonia, à qual o mito homônimo estimulado pela *polis* acrescentava ao comum da relação mítico-religiosa do povo em sua espacialidade e *physis* cósmica, enquanto *arche* desta.

Logo, não eram apenas territórios, bens e casas. Se tratava de um sistema psicossocial que tinha na terra, *Gaia*, uma divindade; o espaço no e pelo qual o agrupamento humano a ela vinculado se radicava e existia, enquanto conjunto familiar, *oikos/genos*, se estratificando geração a geração nos ritos e mitos que constituíam a ancestralidade e historicidade de descendência pela sempiterna presença e interação dos ancestrais através dos ciclos da metempsicose, em relação aos ciclos tempo-espaciais da *physis* do *kosmos*<sup>410</sup>.

Abandonar aqueles espaços era, em certa medida, redimensionar o povo, realocá-lo em um novo espaço comum a todos, e ignorado pela maioria, tendo em vista o que narra o historiador ateniense quanto ao tradicional modo de vida ateniense (2.15-16).

Assim, se reforçava o ineditismo, não de um deslocamento temporário, circunstancial, mas de uma ruptura identitária, tanto quanto uma redefinição desta em relação a *Asty*, na medida em que nunca a maioria dos cidadãos da Ática e suas famílias foram tão expostos a um processo reformulador do enraizamento de sua identidade, literalmente sob pressão e força, trazendo-os não apenas para um novo espaço de todos, mas para seu único lugar,

---

410 A respeito das religiões helênicas clássicas e sua interface com a percepção de espacialidade, Lar e a *polis* enquanto *hestia koine* (o Lar comum) veja nessa Tese as páginas 238-39, bem como Cohen (2000, p. 3-129), Brandão (1986, p. 32-33), Burkert (1993), Terra (2001, p. 365-674), Vernant (2000 e 1990, p. 149-246). Sobre a crença na autoctonia ateniense veja nessa Tese as páginas 34, 87, 106, 388-90, 393, 429, 498-99 e nota 410, veja também em Sahlins (2006, p. 6), Loraux (2007), Vernant (1990, p. 149-246) e Leão (2010, p. 445-464). Sobre mitos helênicos e atenienses enquanto propaganda ideológica imperial ateniense vide Tyrrell e Brown (1991). Acerca dos conceitos de *physis* e de *kosmos* aplicados ao mundo humano e sua relação à *physis* ateniense, a identidade autóctone para o exercício hegemônico e imperial veja a página 106, 217, 391 e 433, as notas 3, 4 e 15 dessa Tese.

símbolo da totalidade ática, mas pouco experienciada pela maioria. Igualmente, se tratava de uma novidade processual, no sentido de que poucos tinham objetivamente a experiência de sua cidadania nos aspectos político-religioso que não fosse a de âmbito local.

De uma hora para outra, sob o guante da Necessidade, todos se viram na *Asty* e o que ela representava, à distância, por meio de suas pessoas individualmente falando; a *polis* se condensou nas edificações, na medida em que estas foram ocupadas pelos que eram em si e por si o que Atenas era a partir de então, isto é: “uma ilha” e os atenienses, “ilhéus”.

Não se tratava de “nostalgia”, mas de “transplante” de suas essências para a ideia de *polis*, enquanto unidade territorial por justaposição de suas almas e corpos, isto é, de cidadãos corporificados em justaposição à espacialidade circunscrita pelas edificações da *polis*. Delimitados pelas Grandes Muralhas e demais edificações de proteção, morosamente construídas ao redor da *Asty*, uma das maiores da Antiguidade Helênica, Atenas era a perfeita identidade entre sua *polis* e tudo o que se denominava “ateniense” até então.

Portanto, materializava-se espacialmente um povo, uma cultura, uma existencialidade odiada, discriminada, circunscrita e que à força abandonou os Lares e seus ancestrais individuais, para se remodelar como *polis*, no calor humano espacialmente justaposto ao redor de sua *Hestia koine*. Donde se instituía uma ruptura e, ato contínuo, a fusão final de povos em que a identidade ateniense modelada a partir do mito de sua autoctonia afogava os indivíduos coletivos regionais da Ática na ideia coletiva do “ateniense”, e não mais apenas “ateniense da Ática”. Daí a remodelagem social, delineando algo novo sobre o velho, algo já temido por algo mais temível. Mas o processo de reengenharia social estava apenas começando.

Prossegue Tucídides (2.17):

Chegando a 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 a 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.”

(...) Muitos se instalaram também nos torreões das muralhas da cidade e onde quer que pudessem achar um lugar, pois a cidade não dispunha de espaço apropriado para todos eles reunidos. Mais tarde foram distribuídos em lotes e ocuparam áreas entre as Longas Muralhas e a maior parte do Pireu.

Num primeiro momento após a aceitação da proposta atribuída a Péricles quanto à resposta a ser dada aos lacedemônios, me parece claro que, mesmo levada a sério, não havia conhecimento real sobre o que seria o detalhamento do que viria a acontecer. Mas certo está que havia algum plano ou de Péricles ou do colegiado de *strategoí*, de sua *hetaireia* ou da parte dos alcmeônidas. Pois, de certa forma, o encaminhamento posterior foi o de vida normal, isto é, até se ter certeza de que os exércitos beócio-peloponésios se deslocavam para a Ática, parece que Atenas seguiu sua rotina cotidiana<sup>411</sup>.

Compete recordar que, desde os anos 480, Atenas se acostumou, mais do que outras *poleis*, a um constante estado de guerra: primeiro, contra os persas, uma força poderosa, numa extensa área territorial limítrofe da Hélade, que numa perspectiva inicial posterior à invasão persa deveria ser defendida quase em sua totalidade pela Liga de Delos. Num segundo momento, as operações se concentraram contra *poleis* que se encontravam sob domínio persa e a rechaçar reações persas esporádicas, seja por terra e/ou mar.

Já em um terceiro momento isso se estendeu a um conflito de retaliação helênica permanente contra a Pérsia, contra a pirataria helênica e/ou bárbara no Egeu, Ponto e Mar Negro, tanto quanto em aumentar a área de influência ateniense no Egeu, Ponto, Trácia, Beócia, Lócridas e Fócida, fazendo frente a algumas *poleis* peloponésias, tais quais Mégara, Corinto, Sícion e Egina.

Num quarto momento, estabelecido o Império Ateniense Terrestre – unindo a Ática, a Beócia, salvo Tebas, a Fócida e as Lócridas –, o ingresso de *poleis* da Arcanânia e Aqueia na Liga de Delos condicionou a Revolta de Mégara, da Beócia, da Eubeia, a Primeira Guerra do Peloponeso, a manutenção da Guerra com a Pérsia na Jônia, Mar Negro, Quersoneso Trácio, Chipre e Ponto, se abrindo, em seguida, o fronte do Egito, em aliança com Inaro contra a Pérsia.

No quinto momento dessa sequência, se teve a perda do Império Ateniense Terrestre, a pacificação da Eubeia, as negociações com Plistoânax com a primeira invasão da Ática, com o estabelecimento da Trégua dos Trinta Anos e a derrota no Egito, com vitórias na Cária, Chipre, Panfília e Lídia, assim como a expulsão dos persas no Quersoneso Trácio. Seguida da Paz de Cálias, o sexto momento consiste na Revolta Sâmio-bizantina, em seu sufocar e, no

---

411 Cf. se vê em Tucídides (2.1-9). Para a questão da rotina de constante estado de guerra de Atenas, tanto quanto do mundo helênico em geral naquela época, veja Carruthers (2013), Duarte (2017), Potts (2013), Zagorin (2009, p. 40-56 e 75-99), Strassler, Boeghold, Cartledge et al. (2008), Connor (1985, p. 51-52), Bowra (1983, p. 97-122).

momento subsequente, o conflito córciro-coríntio, anterior ao momento retratado por Tucídides (2.17).

Se analisarmos bem Atenas, em paralelo a isso tudo, a *polis* nunca deixou de investir em construções defensivas de seu território desde os anos 470. Atenas jamais deixou a manutenção da frota remanescente do desastre do Egito se deteriorar, investiu na reforma destas e na ampliação de uma nova frota. Igualmente, absorveu as frotas egineta e sâmia, instalou clerúquias em territórios aliados, expulsou populações inteiras, implantando colônias puramente atenienses ali. Também foram criadas novas *poleis*, clerúquias colonizadoras no Quersoneso trácio e manteve uma política militarizada sobre a constância do pagamento do *phoros* por parte dos súditos, principalmente após a transferência do Tesouro da Liga de Delos para Atenas, de tal maneira que jamais deixou de permanecer em “estado de guerra”.

Portanto, após a aprovação da proposta de resposta aos lacedemônios atribuída a Péricles, podemos afirmar que a rotina de Atenas, enquanto *polis* e sede do Império/Liga de Delos não se modificou até a notícia da batalha de Plateia, com o extermínio da guarnição tebana e o deslocamento do exército peloponésio para a Ática. Até então, tudo era rotina e, ao que parece, não havia se dado publicamente a explicitação do plano de Péricles em caso de confirmação de guerra com os peloponésios.

Mas, por outro lado, Tucídides (2.16-17) não deixa dúvidas de que havia um plano, medidas prévias de recolhimento de bens e criações com seu transporte para ilhas do entorno de Atenas, tanto quanto, em certa medida, a possibilidade do deslocamento de mulheres, crianças e idosos para outras localidades de Atenas ou de seus aliados, em caso de necessidade. Como foi descrito pelo historiador ateniense, logo que os cidadãos estavam persuadidos, isto é, forçados pelos fatos a admitir como válida a proposta atribuída a Péricles, foram-se às suas residências e trouxeram família, posses e até “o madeirame” de suas edificações. Portanto, isso não se faz de maneira desordenada, empiricamente tocada pela necessidade de momento. Ao que tudo indica, isso fazia parte de algum tipo de plano de evacuação populacional para Atenas, bem como parte de alguma estratégia defensiva que, parece, estava condicionada à proporção da ameaça<sup>412</sup>.

---

412 Para a existência de um plano de evacuação prévia da Ática não se verificou em Kagan (2009, p. 35 e 44), Strassler, Boeghold, Cartledge et al. (2008), Connor (1985, p. 52-78) e Bowra (1983, p. 97-122) o explicitar positivo de um plano de evacuação da Ática na ocasião em estudo. Mas como consequência dos registros do Péricles de Tucídides e de Plutarco, sobretudo quanto à sugestão de que os próprios atenienses deveriam devastar suas terras, tanto quanto o fato de ainda haver atenienses se deslocando para a *Asty* por ocasião do ataque peloponésio-beócio a Enoe, precedido pelo traslado de rebanhos para as ilhas vizinhas à Ática, sugere o mínimo de organização por parte das autoridades atenienses em exercício. Principalmente os *strategoí*.

Por seu turno, o que parece não ter sido planejado ou ter tido tempo de se adequar foi a estratégia de alocação logística da população no interior da *Asty* até a *polis*-porto do Pireu. Perceba o(a) leitor(a) que Tucídides fala explicitamente da evacuação de gado para as ilhas vizinhas. Portanto, Atenas não virou simultaneamente uma praça de guerra murada e um curral de homens e criações animais. Estas foram retiradas da *polis*, sendo preservadas, enquanto as pessoas, isto é, cidadãos, *metoikos*, suas famílias e escravos se alocaram em todos os espaços disponíveis da *polis*, inclusive os interditos tradicionalmente, como o caso do Pelárgicon<sup>413</sup>.

Como Plutarco (1-39) silencia sobre isso, nos resta Tucídides (2.16-17) para lançarmos alguma luz a respeito das questões inerentes a essas decisões. De acordo com vários estudos realizados por Duarte (2016; 2017; 2019) a estratégia adotada por Atenas por ocasião da invasão peloponésio-beócia configurou uma postura defensiva inédita, incomum àquilo que era habitual na concepção defensiva da Ática. Assim sendo, Duarte (2016, p. 273) afirma que

(...) toda a Ática seria pensada como um território único e guarnecido por uma rede de fortificações posicionadas em regiões e locais estratégicos, se assemelhando a *Linha Maginot* francesa. (...)

Os fortes da Ática teriam um sistema complexo de comunicação visual entre o centro administrativo de Atenas e suas fronteiras. A comunicação permitia garantir a segurança dos recursos escoados nessas rotas de comércio, além de possibilitar a mobilização em caso de ameaças externas. Inclusive os fortes seriam locais de refúgio aos habitantes da zona rural e integravam a *chora* junto à zona urbana da polis, além de serem locais seguros para as trocas. Essas medidas minimizaram o banditismo e incursões inimigas à Ática (...).

A posição sustentada por Duarte se pode averiguar através do mapa ático, constante em Morkot (1996, p. 59), relativo aos anos 490 em diante. Embora seja uma indicação anterior às Guerras Persas, serve para verificarmos que esse sistema defensivo ateniense data dos inícios do século V e que, embora os ataques persas tenham modificado alguma coisa, possivelmente muitas das áreas assinaladas no mapa devem ter sido mantidas, reconstruídas após a expulsão do invasor.

Como afirma Duarte (2016, p. 273), eram pontos estratégicos para o controle do território ateniense, o combate ao banditismo e a manutenção da segurança territorial ateniense em suas fronteiras, mantendo as comunidades locais, vilas e assentamentos protegidos em caso de ataques.

413 Local indicado por Tucídides (2.17) que, segundo Cury (1999, p. 444, nota 157) era um: “Espaço situado no sopé da acrópole, ao longo do muro ocidental da mesma, construído na mais alta antiguidade pelos pelásgos (veja-se Heródoto, VI, 137)”.

Como se verifica em Morkot (1996, p. 59), Atenas não era a única *polis* da Ática, mas era a maior, a sede política administrativa da Ática e o centro do Império Ateniense/Liga de Delos. Com ela havia nove *poleis*, e a “*polis-porto*” do Pireu. Logo, podemos afirmar a existência de ao menos onze núcleos urbanos, dezoito vilas, aproximadamente cento e cinquenta e três povoados e algo em torno de setenta e três fortes, contendo os atenienses da Ática.

As fortificações às quais se refere Duarte (2016, p. 273) consistiam nas linhas de defesa locais, em paralelo às vilas e povoados que serviam como linha defensiva e de alerta contra invasões, se utilizando do sistema de comunicações entre as fortalezas para alerta e mobilização das defesas terrestres da Ática, da qual Atenas era o complexo mais robusto e novo, por condensar a *polis* ateniense em si, e a sede da Liga de Delos/Império Ateniense.

Observe o(a) leitor(a) que esse sistema defensivo nunca havia sido desarticulado pelos atenienses até a ocasião da primeira invasão peloponésio-beócia da Segunda Guerra do Peloponeso, em 431. E, exceto pela ocasião da invasão persa e, portanto, um motivo extremamente anormal ao conjunto de conflitos em que Atenas esteve envolvida antes do século V, um êxodo tal da Ática havia sido deliberado. Pela primeira vez, em 431, os *demos* teriam deliberado, sob aconselhamento persuasivo atribuído a Péricles, abandonar completamente a totalidade do território e internar a população na *polis* de Atenas, isto é, na *Asty*. Sem dúvida isso foi um acontecimento extraordinário e excepcional!

Ao que tudo indica, o principal motivo para essa opção não a encontramos no Livro 2 de Tucídides, concernente a alguma estimativa do quantitativo de homens mobilizados pelos peloponésios e beócios que pudesse justificar o fato de os atenienses terem abdicado de usar seu habitual sistema defensivo terrestre, exceto que eram dois terços da melhor capacidade militar por *polis* dos peloponésios e beócios.

Quem nos dá alguma noção desse quantitativo é Plutarco (33.5), que nos oferece o número de sessenta mil *hoplitas*. Ou seja, um exército de infantaria pesada apenas. Tucídides (2.18) nos informa que esse exército dispunha de “(...) engenhos de guerra e quaisquer outros meios. (...)” para fazer sua primeira vítima na Ática, isto é, o povoado de Onoe, localizado no Noroeste da Ática, uma fortaleza amuralhada na fronteira com a Beócia.

Partindo dessas informações, se dermos crédito a Heródoto (6.109-115) em seu *Histórias*, quanto aos efetivos envolvidos na Batalha de Maratona ser de aproximadamente dez mil atenienses, somados a mil plateus, totalizando onze mil homens contra algo perto de vinte e cinco mil soldados de infantaria leve persas, apoiados por mil cavaleiros transportados

por seiscentas trirremes e duzentas naus de transporte em 490. Outra referência próxima é a Batalha de Plateia, em 479, em que os gregos, com um exército de cento e dez mil homens, enfrentaram os persas com trezentos mil, conforme se verifica em Heródoto (9.25; 28-65). Me pergunto: seria um exército de sessenta mil *hoplitas* peloponésio-beócios, segundo Plutarco (33.5), a razão pela qual os atenienses julgaram melhor não os enfrentar em seu próprio território, por não estarem reforçados com aliados?

Entretanto, se tomarmos por base os dados apresentados por Heródoto (6.109-115; 9.25 e 9.28-65) acerca de batalhas anteriores, nota-se que os atenienses teriam lutado com ameaças muito superiores ao número de seus combatentes. Se o risco era tão relevante para provocar a retirada da população da Ática, a internando em Atenas, talvez por serem tropas *hoplitas* dos peloponésios e beócios de melhor qualidade do que as atenienses, e estas não estarem apoiadas por tropas de seus aliados, por qual motivo não despacharam para outras localidades do Império mulheres, crianças, idosos e suas riquezas, mesmo que acompanhados por uma guarnição e uma parcela da frota, se tinham a intenção de ficar internados na *polis* de Atenas e resistir à invasão dali?

Ora, me parece bastante sustentável que a estratégia atribuída a Péricles consistiu em evitar a perda desnecessária de vidas atenienses em um combate campal, a despeito dos resultados. Ou, mesmo, desperdiçar tempo, homens, animais e dinheiro em conflitos localizados regionalmente, permitindo o apresamento de pessoas, tornando-as ou não reféns, a escravização parcial ou total daquelas possíveis presas de guerra. Tal preocupação, senão de Péricles, enquanto indivíduo, talvez tenha sido dos *strategoí* ou a própria *Ekklesia*.

Isto como consequência das experiências próximas anteriores, como exemplo da Batalha de Tânagra, em que exceto pelo adicional das tropas beócias, o embate levado a efeito em 447 era muito semelhante ao que se configurava na invasão de 431, exceto por se dar na Ática e não no território de Tânagra e por não haver três revoltas em curso.

Manter mulheres, crianças, idosos e riquezas em Atenas, se abandonando tudo o mais, também pode ter mostrado cautela da parte dos atenienses em confiar em seus aliados; afinal, todos e tudo poderia ser usado por inimigos e traidores como instrumento de barganha e/ou vingança contra os atenienses. Além disso, diante de um perigo iminente como essa primeira invasão, o sítio terrestre poderia estimular os combatentes atenienses a serem melhores guerreiros pela necessidade de sobrevivência da população na figura objetiva de sua família.

No entanto, creio que, mesmo diante da perspectiva de se instalar a devastação do território e de um eventual, embora improvável sítio a Atenas, enquanto houvesse a

manutenção dos aliados e o domínio do mar não haveria motivos explícitos para se temer a segurança da *polis*, dos *genos/oikos* e suas riquezas, uma vez que o gado estava fora. Em Atenas permaneceu, portanto, atenienses, estrangeiros residentes e escravos. Em posição defensiva privilegiada e cujo fornecimento de víveres estava assegurado pela atuação defensivo-agressiva da frota, tanto quanto o custeio dos embates estava garantido através do recebimento em fluxo contínuo anual do *phoros*, por parte dos súditos atenienses.

Todavia, o plano possuía uma fragilidade evidente: a falta de infraestrutura da *Asty* para receber a população supramencionada. Mesmo sem os animais de carga e as criações, que sem dúvida foi um alívio sanitário significativo durante o tempo de alocação dessa população protegida pelos muros, parece que não se levou em conta o custo sanitário implícito na opção adotada pelos atenienses.

Dessa maneira, como observamos nos registros feitos por Tucídides (2.17), a população ática foi se instalando, na medida do possível, num primeiro momento em regime de acampamento, em todos os espaços públicos e privados aptos a receber uma família – de Atenas ao Pireu, inclusive nos torreões das Grandes Muralhas. Não sabemos se houve alguma expulsão de *metoikos* residentes para se abrir espaços aos atenienses transladados. É possível que não, a despeito do Pireu ser considerado um lugar adequado para os *metoikos* em Atenas, pelos dizeres de Tucídides (inclusive na *polis*-porto se instalaram as famílias áticas).

Não dispomos também em Tucídides ou Plutarco, de indicações do tempo que foi necessário para se completar o traslado. Sabemos, contudo, que os peloponésio-beócios já estavam na Ática, se dirigindo para Enoe, enquanto os atenienses ainda faziam o deslocamento “dos campos” para Atenas, conforme se verifica em Tucídides (2.18). Os *strategoí*, segundo Tucídides (2.17), se dedicavam “(...) à guerra, reunindo os seus aliados e organizando uma expedição de cem naus contra o Peloponeso. (...)”

Portanto, temos nesse momento o seguinte quadro: um grande exército pelopoésio-beócio invade a Ática; os peloponésios se dirigem até Enoe e a sitiaram, enquanto os beócios, antes de se encontrar com os peloponésios, atacaram, sitiaram e conquistaram Plateia, se dirigindo depois para Enoe, juntando-se ao grosso do exército. Os atenienses emitiram ordens para se evacuar toda a Ática, trazendo de outras *polis*, vilas e assentamentos inicialmente o gado e criações, para serem transportados para as ilhas próximas e, depois, tudo o que houvesse de valor e as famílias dos cidadãos. Assim sendo, toda a Ática estava em processo de traslado de pessoas e bens para a *Asty*.

Nesse ínterim, os *strategoí* convocavam os aliados/súditos de Atenas e organizavam uma expedição composta por cem trirremes, isto é, com um efetivo de aproximadamente vinte mil homens para contornar o Peloponeso, sem um plano ainda especificado, mas em desenvolvimento. A questão que se levanta nesse momento é: por qual motivo os peloponésios não avançaram diretamente para Atenas ou Salamina, optando por irem a Enoe? E por que motivo Enoe, se essa localidade deveria estar vazia, sendo uma das áreas limítrofes entre a Ática e a Beócia?

Os relatos de Plutarco sobre esse momento da invasão se encontram em (33.4), passo no qual se lê o seguinte:

Os Lacedemónios e seus aliados atacaram a Ática com um grande exército, sob o comando do rei Arquidamo; e, devastando a região, avançaram para Acarnas onde acamparam, pois julgavam que os Atenenses não os suportariam, mas lutariam contra eles por raiva e orgulho.

Já a descrição de Tucídides (2.18-21), além de mais minuciosa, traz informações relevantes para nos auxiliar a compor o pano de fundo das tomadas de decisões a que Péricles e o colegiado de *strategoí* teve que se posicionar, e a relevância disso para essa Tese, o filtro que foi adotado coletivamente e como se aplicou, isto é, a viabilidade desse “filtro” para com a *Ekklesia*, nos situando de maneira bem objetiva quanto ao que possivelmente estava em jogo nesse momento e decisões tomadas. Nesse sentido, nos informa Tucídides (2.18) que:

Nesse ínterim o exército dos peloponésios estava avançando e o primeiro ponto da Ática ao qual chegaram foi Enoe, onde pretendiam começar a invasão. Enquanto estavam instalando o seu acampamento lá, preparavam-se para atacar as muralhas com engenhos de guerra e quaisquer outros meios. Enoe, situada na fronteira entre a Ática e a Beócia, era uma cidade amuralhada, e era usada pelos atenienses como uma fortaleza em caso de guerra. Os lacedemónios prosseguiram com seus preparativos para atacar o local, e por essa razão e por outras perderam tempo; foi devido à sua conduta ali que Arquídamos recebeu severas críticas, mesmo porque já se considerava que nas gestões preliminares para a guerra ele também havia sido lento e tinha feito o jogo dos atenienses quando se absteve de insistir com os peloponésios para irem resolutamente à luta. Ele foi criticado novamente, quando o exército estava sendo organizado, pela demora no istmo, e depois pelo ritmo lento da marcha, mas principalmente pela parada em Enoe. De fato, naquele intervalo os atenienses continuaram a trazer os seus bens para a cidade e os peloponésios pensaram que, se não fosse a sua procrastinação, eles poderiam ter avançado rapidamente e encontrado tudo ainda fora. Este era o ressentimento do exército em relação a Arquídamos no período em que ainda estava parado. Dizem, todavia, que ele se tinha mantido em expectativa por acreditar que os atenienses fariam concessões enquanto o seu território ainda não estivesse devastado e não se resignaram a vê-lo arrasado.

Conforme se observa em Morkot (1996, p. 59), o exército peloponeso-beócio tinha algumas possibilidades de se inserir na Ática. A questão do objetivo principal é determinante para compreendermos as interações ático-peloponésio-beócia em questão nesse episódio. Inicialmente, é necessário compreender as relações peloponésio-beócia para entendermos essa primeira invasão da Segunda Guerra do Peloponeso.

Os beócios, exceto Tebas e Plateia, respectivamente, independente e aliada de Atenas, que eram as únicas *poleis* não submetidas ao império ateniense terrestre, no sentido forte de submissão, isto é: Tebas por ser forte o suficiente e nunca ter sido subjugada pelos atenienses, mesmo durante o Império Terrestre Ateniense; e Plateia por ser adesa à Liga de Delos/Império e por vínculos político-religiosos de fidelidade, amizade, em decorrência de lutarem juntos contra os persas nas Batalhas de Maratona, em 490, e na de Plateia, em 479.

É claro que Plateia era aliada de Atenas na Liga e, por conseguinte, como todas as demais *poleis* da Liga Délica, passava por um processo gradual da condição de parceiro-aliado para súdito, com o pagamento do *phoros*, mas, até onde percebo, nesse momento as relações pareciam ser boas para ambos os lados até 447.

Nessa ocasião, Mégara se revoltou contra sua aliança com Atenas. Simultaneamente, Orcômenos e Queroneia, na Beócia, se revoltaram também. Na sequência, e em decorrência da derrota das forças délico-atenienses em Mégara, as *poleis* da Eubeia se sublevaram contra Atenas. Ato contínuo, os peloponésios invadiram a Ática e acamparam em Elêusis. Todos esses acontecimentos parecem ter sido orquestrados, não foi fortuito ou obra do acaso. Ao que tudo indica, se tratou de uma intervenção peloponésia, para não especificar lacedemônia, contra o Império terrestre ateniense e a Liga de Delos<sup>414</sup>.

Sucintamente, Atenas perdeu o controle sobre a Beócia, talvez as Lócridas e a Fócida. Não o sabemos através das fontes, assim como Mégara se desligou da Liga de Delos e retornou à área de influência da Liga do Peloponeso. Atenas logrou sufocar a revolta da Eubeia, mantendo naquela ilha seu controle regular e negociou a paz com os peloponésios, possivelmente por meio de suborno a Plistoânax e ao *ephoros* que o fiscalizava, conseguindo que os peloponésios se retirassem da Ática sem qualquer conflito. Todo esse enredo nos demonstra a proximidade entre as Ligas do Peloponeso e Beócia, em franca oposição a Atenas.

O que me leva a crer que a reunião dessas duas Ligas contra Atenas se tratou, a partir dos eventos de Epidamnos e Córcira desencadeou, mais do que o produto das queixas

414 Cf. se verifica em Kagan (2009, p. 29-104), Zagorin (2009, p. 40-56 e 75-99), Strassler, Boeghold, Cartledge et al. (2008), Connor (1985, p. 51-52), Bowra (1983, p. 97-122).

megárica, coríntia e egineta contra os atenienses junto aos espartanos, uma nova operação conjunta, objetivando alguns tópicos específicos enquanto pauta da Segunda Guerra do Peloponeso, a saber: os eginetas queriam independência absoluta da Liga de Delos; os megáricos almejavam a liberação dos mercados atenienses e délicos às suas mercadorias e comerciantes; os coríntios queriam vingança contra Atenas, para alcançar Córcira e Epidamnos, tanto quanto libertar Potideia, senão da Liga de Delos, ao menos do sítio/bloqueio ateniense estabelecido; quanto aos béocios, só nos cabe especular, uma vez que ao que parece sua motivação seria vingança e/ou desgaste do poder ateniense em sua região.

Não antevemos nas fontes ou conjecturalmente alguma outra motivação. Por fim, os lacedemônios desejavam a redução/destruição do poder ateniense decorrente de seu Império/Liga de Delos, retomando o papel hegemônico na Hélade<sup>415</sup>, sem, contudo, a princípio querer uma destruição completa da Ática, enquanto etnia/*polis* dos atenienses. Essa reunião de interesses enfeixou essa aliança entre os peloponésios e beócios contra os atenienses e, nesse primeiro momento, ao que parece, não necessariamente isso se estendia aos demais aliados/súditos dos atenienses na Liga de Delos. O que corresponderia, pois, à propaganda da operação, enquanto uma ação de “libertação” pela independência da Hélade.

Ora, diante disso, temos, necessariamente, os seguintes desafios a serem anulados/superados para os peloponésios-beócios para alcançar os descritos objetivos, que talvez nos indiquem as motivações do comandante hegemônico, isto é, Arquídamos II quanto ao descrito por Tucídides (2.18). Os eginetas só conseguiriam total independência se Atenas fosse destruída completa ou parcialmente, a ponto de ser impossível reagir à tal independência. Isso significa que Atenas teria que perder sua força terrestre, não ser capaz de contar com a ajuda dos súditos nesse particular, ter seu regime político modificado para que facilitasse melhor tolerância quanto às oligarquias e monarquias, a ponto de ser negociável uma convivência equilibrada de Egina com Atenas e, sobretudo, ou ter tomada ou destruída a frota ateniense – isto é, sem qualquer possibilidade de obter apoio naval de Córcira, Quios ou Lesbos nas operações navais.

Logo, talvez a opção mais eficiente teria que passar pela destruição efetiva da *polis* ateniense. Do contrário, o ambicionado pelos eginetas não seria possível, pois passado algum

---

415 Cf. se observa pela concessão da hegemonia da Liga Helênica formada para combater os persas no início do século V, que posteriormente a hegemonia foi ofertada pelos aliados a Atenas, com a conseguinte criação da Liga de Delos e o explícito filolacedemonismo de atenienses, inclusive a família de Milcíades, na figura de seu filho, Címon até os episódios da Batalha de Tânagra e à invasão da Ática por Plistoânax. Sobre a questão nessa Tese veja as páginas 58, 74-75, 83, 116, 118-25, 126-28 e 345-46. Recomendo a leitura de Meiggs (1999), Mossé, Ober, Lewis et al (2004), Ober (1989), Loraux (1986), Ostwald (1987), Pomeroy, Donlan, Burstein e Roberts (2019), Powell (2001) e Board e Hammond (1982).

tempo, e Atenas se recuperado, mesmo sem a hegemonia/império, as animosidades entre as duas *poleis* redundariam no mínimo em conflito.

Já os problemas dos megáricos com os atenienses eram históricos e de relacionamento de fronteiras. Atenas havia tomado Salamina de Mégara, controlando a Baía de Salamina e de certa forma exercendo um certo controle sobre o Porto de Niséia, em Megáride, em decorrência de sua ínfima distância entre Salamina e o Pireu. Após as Guerras Persas Atenas ganhou a parceria de Bizâncio, colônia megárica que sobretudo após a Revolta sâmio-bizantina de 450-449, Atenas obteve o controle daquela *polis*, além dos seus arredores, sobretudo no Quersoneso Trácio, com a instalação de clerúquias atenienses se intensificou o controle militar e comercial da passagem entre os Mares Egeu e Negro.

Portanto, historicamente, o problema ateniense-megárico tinha reflexos mais amplos. A questão do ingresso voluntário de Mégara na Liga de Delos em protesto contra Esparta e a Liga do Peloponeso por se recusarem a arbitrar sobre o conflito de fronteiras entre Mégara e Corinto pode ou não já ter sido parte de um plano lacedemônio-peloponésio de desarticulação do Império Terrestre Ateniense, na década de 440.

O fato é que o grau de interesse ateniense na Megáride era alto, na medida em que dominando os mares pelos Golfos Sarônico e Coríntio, sobretudo após a submissão de Egina, era muito significativo para Atenas ocupar e, talvez no futuro, passar a Megáride ao controle ou anexação à Ática, devido à Megáride ser o corredor de passagem terrestre tradicional dos exércitos peloponésios para outras regiões da Hélade balcânica, tanto quanto de invasões contra a Ática.

Nesse sentido, tenha ou não sido parte de um plano maior dos peloponésios, o ingresso de Mégara na Liga de Delos se constituiu numa oportunidade dourada para os atenienses promoverem essa provável futura anexação. Puseram guarnições atenienses em Pegás, Niseia e Mégara e se aplicaram em construir Grandes Muralhas entre Mégara e Niseia. O grau de ocupação ateniense se tornou tão intenso, renunciando uma futura anexação, que Mégara se dedicou a três revoltas em um curto espaço de tempo.

As duas primeiras sufocadas por Atenas e forças délicas, a última, inclusa na sequência de atividades supramencionadas no ano de 447, promoveu a liberação de Mégara da Liga de Delos e das pretensões atenienses para a região. A *polis* retornou a Liga do Peloponeso, nos dando a perceber, em certa medida, a possível participação numa estratégia peloponésia mais ampla, de média duração contra Atenas. Consequência de tudo isso, passados alguns anos sob a alegação de que nas terras fronteiriças entre Megáride e a Ática,

pelos atenienses dedicadas a Deméter, agricultores megáricos iniciaram o plantio irregular e ímpio.

Ou seja, se iniciou entre 447-433 problemas de fronteira em terras consideradas sagradas por Atenas. Houve também casos de acolhimento de escravos fugidos de Atenas por parte de megáricos, o que teria levado Péricles, segundo Plutarco (29.7 e 30.1-2) a desenvolver uma primeira versão do decreto megárico, algo moderada para se respeitar as cláusulas da Trégua dos Trinta Anos, mas incisiva o suficiente para limitar o comércio megárico em portos e *agoras* atenienses ou do Império.

Apesar de negado o assassinio do emissário pelos megáricos, outro ateniense, Carino teria reescrito o decreto que foi aceito pela *Ekklesia*, em moldes mais agressivos contra os megáricos, no caso, a versão de que disporíamos quanto aos termos, se proibindo a comercialização e a presença de mercadores nos mercados e portos do Império Ateniense, sob pena de morte aos infratores. Para uma *polis* que dependia do comércio de importação e exportação para suprir suas necessidades em decorrência da pobreza de seu solo e de poucos recursos naturais, se excetuando a lã. Justas ou injustas as alegações de Atenas quanto às infrações alegadas contra Mégara, o fato é que as relações entre as duas *poleis* eram tensas, além do problema étnico relacionado à Mégara na maior parte de sua história sempre apoiar a Liga do Peloponeso e dado suas características geográficas.

Nesse sentido, quais seriam os interesses de Mégara nessa ofensiva? Essencialmente, restaurar as boas relações comerciais com Atenas, a qualquer custo, mesmo que fossem apenas “tolerados” à força, e poder interagir com os portos e *agoras* do Império. Portanto, não necessariamente os megáricos intencionavam “matar sua galinha de ovos dourados”, mas se reabilitar, sem consentimento quanto às acusações alegadas, isto é: uso de terras sagradas de Deméter e o acolhimento de escravos, se servindo, para tanto, da aliança peloponésia, enquanto questão de sobrevivência. Caso Atenas vencesse e permanecessem as cláusulas do decreto, certamente Mégara entraria em declínio mais acentuado.

Em relação aos coríntios, suas motivações no tocante ao ataque a Atenas se fundavam nos acontecimentos recentes<sup>416</sup>, relativos a Epidamnos e Córcira, tanto quanto à postura de Atenas em relação a Potidéia, uma vez que mesmo que àquela *polis* não tivesse a intenção de se rebelar a princípio contra o Império Ateniense/Liga de Delos, os cuidados atenienses para se resguardar de eventualidade nesse sentido foram demasiados, exagerados, mas justificáveis, se fossem menos contundentes.

---

416 Além, pois, de uma disputa comercial acentuada que os opunha a Atenas.

O leitor atento de Tucídides (1) verificará que em última instância, tanto Corinto quanto Atenas foram levadas, segundo o historiador ateniense, a uma beligerância ativa. A primeira, reativa; a segunda, por alguma questão não devidamente explicitada de Córçira em relação à *stasis* em Epidamnos. Nesse sentido, os interesses coríntios com o ataque à Ática/Atenas, mais do que destruir Atenas e seu Império era delimitar o poder ateniense aos assuntos que os peloponésios acreditassem ser próprios a Atenas, como por exemplo, Samos, em 459. Todavia, isso não implicava um problema maior do que o intervencionismo que Atenas foi levada a efetivar no âmbito de seus interesses para o Ocidente mediterrânico, em Córçira.

Portanto, além de desejar no momento oportuno punir Córçira e, de preferência reassumir o controle de Epidamnos e Córçira, Corinto almejava a partir de 433 liberar Potideia e os coríntios ali sitiados/bloqueados, sendo este, a meu ver, a verdadeira motivação de suas queixas contra os atenienses, e o ímpeto de sua participação junto aos lacedemônios e demais aliados da Liga do Peloponeso.

E perceba o(a) leitor(a) que a questão tomou tamanha relevância que o governo coríntio se empenhou através do envio de emissários a todas as *poleis*-membro da Liga do Peloponeso para as persuadir/convencer de que deveriam votar na reunião do Conselho Peloponésio, convocado por Esparta a favor de suspender a Trégua com Atenas. De tal maneira que já havia, em certa medida, consenso entre os aliados a respeito da questão de se efetivar uma guerra. Conclui-se, assim, que Corinto, era uma das mais ativas *poleis* peloponésias interessadas no embate.

No que tangia aos beócios, nos textos em análise se trata de um conjunto amorfo de *poleis* que compunham a Liga Beócia a partir de 447 sob o estímulo e apoio da Liga do Peloponeso e liderada, a princípio, pelo coletivo de beotarcas de cada *polis*-membro. Nas fontes não vislumbramos uma explicação da estrutura e funcionamento dessa Liga, em especial após o ano de 446, mas é evidente em Tucídides, tanto quanto em Plutarco, que sua união com a Liga do Peloponeso estava articulada contra Atenas.

Seus objetivos em participar dessa primeira invasão da Ática, na Segunda Guerra do Peloponeso não é clara, podendo variar desde uma questão de vingança e ressentimento provenientes das relações de Atenas com a Beócia, em especial pelo apoio dado pela maioria das *poleis* aos persas, no início do século V, a questão da possessão ateniense da região como um todo, na condição de Império Terrestre, exceto de Tebas e Plateia até 447. O domínio ateniense da região béocia de Oropos, até a um simples chamado de retribuição aos

peloponésios pela independência beócia de Atenas. Efetivamente, as fontes não mencionam a motivação.

Mas o fato dessa confederação de *poleis* se mobilizar contra Atenas é significativo, na medida em que Atenas estava literalmente cercada por inimigos. Tal oposição não se fundava contra apenas a condição de hegemônica/imperialista da Liga de Delos, mas mais ainda, por uma questão política, isto é, em relação ao sistema político-religioso democrático. Nessa perspectiva, a Beócia estaria combatendo não apenas um agressor ressentido pela falta de apoio nas Guerras Persas, nem tampouco o antigo opressor dominante, mas também um regime político de uma região/*polis* que além de exercer a democracia radical, se inclinava à promoção e implantação de sistemas democráticos e seus mistos possíveis em *poleis* que normalmente variavam seus regimes político-religiosos entre a monarquia, tirania, oligarquia, e que a democracia à frente de uma poderosa *polis* dava margem às forças políticas marginalizadas sob o controle local de aristocratas e/ou oligarcas pouco preocupados com os interesses da maioria. Em se considerando uma concepção organicista de sua *arche* da *physis*, enquanto parte necessária e cronologicamente natural das *poleis*, enquanto elementos constitutivos do Mundo animal no *kosmos*.

É possível compreender a participação das *poleis* beócias na agressão a Atenas nessa perspectiva ideológica, ancorada no fato social do regime político-religioso ateniense ser visto como um tipo de aberração perigosa contra os demais regimes políticos. É uma hipótese explicativa diante do silêncio das fontes<sup>417</sup>.

Finalmente, cabe esclarecer a posição assumida pelos espartanos. Creio que os interesses lacedemônios na invasão da Ática, em 433, são amplos e complexos, não cabendo uma análise suficientemente acurada no espaço destinado ao tema e problemas dessa Tese, consumindo um espaço muito amplo. Mas se faz necessário lançar alguma luz sobre certos aspectos específicos que incidiriam necessariamente nas tomadas de decisões de Péricles e atribuídas a Péricles entre 432-429.

Cabe, de início focar que a postura espartana diante das queixas de Egina, Mégara e Corinto foi interpretada pelos membros da Assembleia como o fato de culpa dos atenienses quanto ao Tratado da Paz dos Trinta anos, conforme se verifica em Tucídides (1.79). No entanto, a participação do Arquídamos de Tucídides (1.80-85) indica uma prudência em

---

417 Cf. se observa em Rhodes (1993, p. 22-23 e 26-27), Phang, Spence, Kelly e Londey (2016, p. 155-56 e 399), Espelosín (2001, p. 177-78), de La Vega, Abengochea e Hervás (2008, p. 211-19) e Pomeroy, Donlan, Burstein e Roberts (2019, p. 144-168).

relação a Atenas que melhor nos dá pistas das efetivas motivações espartanas em aderir à guerra.

Em Tucídides (1.80), Arquídamos II indica o zelo com o qual os espartanos deveriam avaliar a petição de seus aliados e as considerações feitas pelos atenienses ali presentes como algo sério e significativo. Chama a atenção quanto à distância de Atenas e de suas aliadas em relação ao Peloponeso, em especial quanto à Esparta, sem o dizer, assinalando o problema *hilotas*. Ressalta a quantidade da população ática em relação às demais da Hélade, os recursos próprios e os decorrentes dos tributos, a distinção de equipagem utilizada e disponível aos atenienses em relação aos peloponésios, bem como do preparo ático em relação a conflitos, incessante desde as Guerras Pérsicas, e, portanto, embora distinta, se aproxima da preocupação quanto ao treinamento, aos cuidados que Esparta dedica a seu exército – de onde lança o questionamento da necessidade de preparo dos aliados peloponésios para tal empreendimento contra Atenas.

Na sequência, o Arquídamos de Tucídides indica as deficiências<sup>418</sup> peloponésias, mas para mim, mais lacedemônias do que relativas à maioria das *poleis* peloponésias: a incipiência da marinha; a falta de tempo para se dedicar às melhorias necessárias da marinha; a ausência de riqueza pública e a dificuldade de conseguir um tesouro através de impostos. Em Tucídides (1.81), o Arquídamos dita as dificuldades: o fato dos atenienses terem a sua disposição vários territórios dos quais podem desfrutar os frutos, indiferentemente a alguma devastação da Ática.

O tráfego comercial de gêneros provenientes de toda a Hélade e de territórios bárbaros para suprir as necessidades de Atenas em um possível cerco, se os peloponésios fomentarem revoltas e deserções dentre os aliados atenienses, os peloponésios/espartanos teriam que proteger aqueles contra os atenienses e seus aliados, aumentando o grau de dificuldade para o intento. A guerra, nessa configuração e condicionantes necessariamente seria longa, os atenienses não se renderiam por causa de suas terras em devastação, devido ao seu valor enquanto povo.

No entanto, como se observa em Tucídides (1.85-86), o historiador põe na boca de seu Stenelaídas, “(...) um dos éforos na época, (...)”, a opinião dos cidadãos presentes de que

---

418 Curiosamente, em parte, esse discurso de Arquídamos coincide em tópicos e avaliações com o atribuído por Tucídides (1.140-144) às condições dos peloponésios em relação a dos atenienses, enunciada pelo Péricles do historiador. Possivelmente, se trata de uma projeção do historiador para manter a coerência textual, cf. se verifica em Romilly (1962, p. 287-299) e Paglialunga, Vargas, Magalhães, Silva et al. (2016, p. 157-180). Do contrário, se trataria de uma coincidência extraordinária, a despeito de alguma “proximidade” entre Arquídamos e Péricles, que teria hospedado o rei lacedemônio em Atenas em uma ocasião não identificada nas fontes.

Esparta e seus aliados deviam combater Atenas, contudo, com as devidas precauções assinaladas por Arquídamos, no menor tempo possível.

Portanto, sem qualquer recurso aos mecanismos jurídicos do Tratado de Trégua dos Trinta Anos, e a despeito do exposto por Arquídamos, o que depreendemos da decisão realizada naquela reunião da Assembleia é que o tratado havia sido desrespeitado pelos atenienses e que eles deveriam ser punidos com a guerra.

Logo, concluo que o interesse lacedemônio no conflito era o de preservação de sua hegemonia na Liga do Peloponeso diante das ameaças de Corinto em abandoná-la, e incitando os demais queixosos a proceder da mesma maneira, caso os lacedemônios não assumissem as reclamações contra os atenienses. Todavia, os espartanos estavam movidos, portanto, por inveja do poder ateniense alcançado, objetivando derrubar Atenas de sua posição e reassumir o papel de hegemonia absoluta na Hélade<sup>419</sup>, a partir do que incorporou a essa campanha por novos aliados de apoio à guerra, a ideologia de que os peloponésios seriam os “libertadores da Hélade”.

Com base nessa análise, podemos realizar uma avaliação motivacional que levou os envolvidos suprarrelacionados a mobilizar todos os membros das Ligas do Peloponeso e Beócia a atacar Atenas e devastar a Ática em 432-431: Atenas, de uma ou outra maneira se tratava de um oponente perigoso, engenhoso e que vinha ao longo do século V ganhando proeminência no Egeu, Mar Negro e Jônico, ameaçando os vizinhos de dominação econômica, militar e/ou político-religiosa, subvertendo seus regimes de governo a partir do modelo exitoso democrático.

Tal comportamento de Atenas constituiu uma espécie de projeto suprapolítide que conquistou o respeito da Pérsia, a ponto de negociar sozinha, nos moldes imperiais e a despeito da real vontade dos membros da Liga de Delos/Império Ateniense, a Paz de Cálias e

---

419 Kagan (2009, p. 11-17) informa que Esparta tinha uma organização em que era hegemônica desde o século VI, enquanto Atenas granjeou sua hegemonia a partir das Guerras Persas, no século V, e em decorrência do descaso de Esparta, então hegemônica na Liga Helênica contra os bárbaros. O que suscitou a pedido dos aliados, que Atenas assumisse o papel de hegemonia e aos poucos, conforme se organizou a Liga de Delos, em paralelo, Atenas foi conquistando territórios e *poleis* de seu interesse particular. Enquanto o combate aos persas criou um momento necessário àquele Império que reconhecesse o poder e hegemonia imperial ateniense suficientemente significativo a ponto de ter que reconhecê-lo como um igual, isto é, um Império. Isso levou Esparta e a Liga do Peloponeso a perceberem a polarização inequívoca entre as Ligas do Peloponeso e de Delos. Esta, a despeito do regime democrático de Atenas, cada vez mais se aplicava como tirana, em franco processo de expansão, tornando seus antigos aliados em súditos tributários, e punindo brutalmente os recalcitrantes, desertores da *simachia*. Foi nesse ponto que Esparta, algo já incapacitada por seu sistema existencial ser muito delicado para se manter tal qual se deu até os anos 430 do século V, sob a pressão de seus aliados, em especial Corinto, emerge no contexto da Hélade como a “libertadora” aos atenienses. Tal processo ocultava em si a instabilidade de sua hegemonia na Liga do Peloponeso por questões interna, e externamente cada vez mais difícil de manter em decorrência da ameaça ateniense.

até prova em contrário naquele momento, isto é, 433-32, seu bloco político-econômico logrou o reconhecimento de “império”, por outro império, o Persa.

O que esperavam ganhar com essa primeira invasão? A meu ver, a clareza de percepção da conjuntura recaiu sobre a opinião e discurso do Arquídamos de Tucídides, ao enunciar que essa guerra não seria curta, que seria cara em dinheiro e em vidas, e que os fatos confirmariam após iniciada, os peloponésios e seus aliados necessitariam se reinventar, enquanto máquina de guerra, se preparando para consequências ininteligíveis no curto prazo. Além disso, que a melhor maneira de solução das queixas seria o reconhecimento e reparação ateniense, se, e somente se, mediante arbitragem eles fossem julgados culpados pelo(s) árbitro(s).

Nesse sentido, podemos afirmar que os peloponésios e aliados esperavam dessa primeira invasão demonstrar aos atenienses e seus aliados que eles, peloponésios e beócios, deveriam ser vistos e respeitados/temidos, por ser uma força mobilizável poderosa e de grande poder destrutivo. Ato contínuo a essa fala não exprimível pelos envolvidos na reunião em Esparta, se disse, também, que eles, os invasores da Ática, estavam clara e objetivamente falando ser impotentes para fazer qualquer dano efetivo contra Atenas e seu Império. Imagino ter sido essa certeza tácita e lacônica que o Arquídamos histórico guardou para si e seus ancestrais nos seus ofícios junto a sua *hestia*.

A partir disso, retornamos aos textos de nossas fontes quanto aos desdobramentos e operações peloponésio-beócias na Ática, no ano de 432-431/431-430, para identificarmos as tomadas de decisões que foram atribuídas a Péricles, as analisando, enquanto possibilidade de realmente as creditarmos como sendo do Péricles histórico, como o gerador/emissor de tal decisão e assim podermos avaliar em que medida haveria ou não alguma possível influência teórica que seja objetivamente proveniente de teses de Damon, Anaxágoras ou Protágoras.

Como se observa em Tucídides (2.18), os peloponésio-beócios se detiveram em Enoe, possivelmente desocupada pelos atenienses devido a Arquídamos empreender um ritmo bastante lento nas operações do exército. Ao que parece, o rei lacedemônio não concordava com o conflito e, segundo o historiador ateniense, o rei parecia prevaricar a favor de que os atenienses vissem a operação mais como simbólica, atendendo às demandas de aliados do que um verdadeiro interesse em um conflito certo entre as duas grandes potências. Nesse sentido, Plutarco também em nada se manifesta. Mas Tucídides (2.18) indica que as manobras morosas peloponésio-beócias permitiram que os atenienses trouxessem de fora das muralhas

tudo o que de valor ainda estava fora, enquanto os invasores se detinham na conquista de Enoe, possivelmente sem defesas.

Afirma ainda Tucídides (2.18) que, “(...) Dizem, todavia, que ele [Arquídamos] se tinha mantido em expectativa por acreditar que os atenienses fariam concessões, enquanto o seu território ainda não estivesse devastado e não se resignariam a vê-lo arrasado.” Portanto, se pudermos dar crédito ao relato de Tucídides sobre as motivações de Arquídamos para avançar contra Atenas, ao que parece, a postura dele dispunha de objetivo duplo, isto é: deter a guerra, persuadindo os atenienses a negociar, cedendo às exigências peloponésio-beócias e, ao mesmo tempo, atender às queixas dos aliados que os levaram àquele momento.

No entanto, para surpresa de Arquídamos, após a conclusão do assédio de Enoe sem qualquer resultado que esperavam, os invasores perceberam que de Atenas nenhum arauto ou exército chegava, como se os invasores inexistissem no território ático, a despeito de seu quantitativo extraordinário. Dessa maneira, Arquídamos decidiu levantar o cerco e o acampamento e internar o exército mais na Ática, em direção à *polis*. Acamparam em Elêusis, devastando a região. Enquanto o processo de devastação se dava, um agrupamento de cavalaria ateniense se chocou com alguns pelotões peloponésio-beócios, tendo vantagem os invasores, conforme se verifica em Tucídides (1.19).

Portanto, isso indica que os *strategoí* não se detiveram exclusivamente nos conselhos atribuídos a Péricles, de não saírem para combater. Possivelmente se tratava de uma patrulha de cavalaria que por sua natureza rápida podia fazer algum levantamento sobre a situação, observando o tamanho do exército invasor e o estado dos campos por onde já passaram. No entanto, como previsto por Péricles, diante de um embate, em sendo derrotados, caso tenha havido alguma baixa que não é mencionada no relato, isso inflamaria o inimigo e causaria má disposição nos defensores, redundando em prejuízo ao moral dos *demos*. No dia seguinte a esse episódio, o exército peloponésio-beócio avançou de Elêusis até a *polis* de Acarnás, atravessando Crópias, e evitando se dirigir para Atenas, devastando os territórios por onde iam passando.

Segundo Tucídides (2.19), os invasores adentraram na Ática “(...) no momento em que os grãos estavam prontos para a colheita. (...)” Portanto, era o momento de colher as plantações e certamente os invasores puderam saquear as colheitas para uso próprio na campanha, ou simplesmente queimaram tudo, se detendo por mais tempo no trabalho de devastação das oliveiras, por natureza muito difíceis de serem destruídas efetivamente. Não

encontrando rebanhos pelos arredores, possivelmente tiveram que se contentar com caça e grãos como alimento, além de víveres que tenham trazido para a campanha.

Chegando a Acarnás, segundo Tucídides (2.19), “(...) o maior povoado da Ática (...)”, acamparam e se dedicaram à devastação a partir de seu acampamento. Aguardando alguma ação por parte dos atenienses. Em Tucídides (2.20), sustenta-se a perspectiva de que Arquídamos deu ordem para que o exército tomasse posição de batalha, alinhando as falanges e tropas auxiliares rumo a Atenas, pois o rei esperava que de lá os áticos não se contivessem com os resultados da devastação das terras de Enoe, Elêusis e de Acarnás. Logo, se tratava de uma armadilha dos peloponésio-beócios para iniciar um embate entre as duas forças, devido às características do território, a princípio favorável aos invasores.

Na opinião que Tucídides (2.20) atribui ao seu Arquídamos, o rei lacedemônio acreditaria que os arcanânios não suportariam a devastação de suas propriedades, uma vez que seu *demo* contribuía com três mil *hoplitas* no exército ateniense. Por outro lado, caso o fizessem, teriam seu ânimo demovido por lutar pelas terras dos outros cidadãos. Nesse caso, os peloponésio-beócios poderiam avançar até Atenas. Plutarco (33.4) praticamente parafraseia, resumidamente, esse fragmento de texto de Tucídides quanto às expectativas de Arquídamos, em relação à inexperiência e o ímpeto impulsivo dos atenienses mais jovens, sobretudo os arcanânios.

Segue Tucídides (2.21) descrevendo as expectativas dos atenienses, e não há indícios nas fontes de que Péricles gozava da mesma esperança de que os peloponésios-beócios repetiriam as ações de Plistoânax há quatorze anos antes, se retirando sem mais avançar depois de Elêusis e a planície de Tria. No entanto, ao exército invasor acampar próximo de Acarnás, informa Tucídides que os membros dos *demos*, sobretudo os arcanânios, se exasperaram com a situação, olvidando todos os conselhos de Péricles e vociferando contra os invasores, querendo sair da *polis* para os combater. O efeito psicossocial que Péricles havia previsto como uma fraqueza a ser controlada para se evitar as perdas humanas que seriam insubstituíveis em curto prazo começou a ferver nos comentários de todos os áticos internados em Atenas, principalmente dentre os mais jovens, ansiosos por sair e combater o inimigo.

No entanto, sustenta Tucídides (2.21) que havia equilíbrio entre os debatedores, de tal maneira que não se dava o consenso para uma deliberação diferente da que já havia sido adotada por aconselhamento de Péricles. E afirma o historiador que o estado de espírito dos

cidadãos, sobretudo os arcanânios, era de indignação franca e aberta contra Péricles. Ademais, se observa em Plutarco (33.5) que

No entanto, parecia a Péricles perigoso envolver a cidade num combate contra sessenta mil hoplitas do Peloponeso e da Beócia – tantos eram os que participaram na primeira invasão. Acalmou por isso os que, indignados com os acontecimentos, queriam combater, dizendo que as árvores cortadas e abatidas voltavam a crescer rapidamente, mas que não é fácil recuperar os homens destruídos.

Nesse momento, precisamos analisar a situação, o pano de fundo e os encaminhamentos que são atribuídos a Péricles. O exército peloponésio-beócio estava acampado e posicionado para combate com esquadrões espalhados por Arcanás, devastando a região – ou seja, distante das Grandes Muralhas algo em torno de sessenta estádios<sup>420</sup>. Os cidadãos tiveram frustradas as suas expectativas quanto a ser algum tipo de ameaça superficial da parte dos peloponésio-beócios, tanto quanto perceberam que o ataque era real, isto é, não era alguma manobra com a intenção de fazer Atenas negociar, até porque, pelo que observamos nas fontes não havia predisposição objetiva até então de ser proceder a alguma negociação pelo que foi deliberado pelos *demos* na *Ekklesia*, sob sugestão de Péricles.

Logo, parece que alguns cidadãos perceberam do que se tratava aquela invasão através do discurso de Péricles, quando o coletivo aceitou as sugestões do *strategos*, embora não tenhamos condição de saber se isso foi algo individual de Péricles, ou se deliberado pelo colegiado de *strategoí*.

No entanto, creio que algo da envergadura da sugestão atribuída a Péricles não seria levado à *Ekklesia* sem o consentimento de, ao menos, a maioria daquele colegiado. Sendo assim, se percebe por outro lado que outra parte dos cidadãos que concordou com aquela indicação não a levou a sério na totalidade de suas consequências. Do contrário, Tucídides não teria registrado sua surpresa, raiva e ressentimento contra Péricles e os invasores. Nesse sentido estamos diante de um grupo de cidadãos, principalmente os arcanânios, e nada dispomos registrado nas fontes sobre a reação dos residentes de Tria, Elêusis e Enoe, por exemplo, que os ponha no grupo de insatisfeitos com a deliberação da *Ekklesia* e seu promotor.

Por outro lado, o previsto por Péricles como o seu “maior receio” era justamente essa postura dos arcanânios e outros grupos sedentos por combater, mediante o prejuízo instituído

---

420 Se considerarmos aqui o “estádio ático” equivalente a cento e oitenta e cinco metros, tudo era assistido por qualquer pessoa há uma distância de onze mil e cem metros (11,1 Km) – algo que, num dia típico de bom tempo na Hélade, era perfeitamente observável devido à visibilidade regular daquela região.

pelo início do conflito em suas propriedades. Ou seja, o que tudo indica é que um dos maiores inimigos de Atenas eram seus próprios cidadãos, e não o exército peloponésio-beócio que procedia conforme o previsto por Péricles. Um informe significativo constante em Tucídides (2.21), e que nos ajuda a compreender melhor a posição de Péricles diante do colegiado de *strategoí* e a *Ekklesia*, bem como nos faz ver o grau de sua responsabilidade na operação a que o fez se tornar o objeto do ódio e desprezo de parte de seus conterrâneos, é o que segue: “(...) A exasperação atingira o auge e havia grande indignação contra Péricles; esqueciam as suas advertências anteriores e o criticavam porque, sendo o comandante, ele se recusava a combater, em suma, consideravam-no o autor de todos os seus males.”

Ora, dessa maneira compreendemos o direcionamento do rancor de parte dos cidadãos contra Péricles. Os arcanânios e outros não identificados pelo historiador perceberam a gravidade da situação e suas implicações oriundas do discurso que Péricles havia realizado e que tinha sido aprovado pela *Ekklesia* que, ao que tudo indica, não foi levado a sério na ocasião da reunião e resposta aos emissários lacedemônios.

Sendo assim, Péricles, um dos *strategoí* em função, pelo que sabemos da administração democrática ateniense em situações de emergência e de necessidade de resposta imediata, ele tinha plenos e absolutos poderes para deliberar, tendo, todavia, a necessidade de prestar contas à *Ekklesia*, a posteriori sobretudo, diante de eventuais fracassos e prejuízos.

E isso porque na medida em que o planejado estava em curso, o previsto por Péricles, enquanto atitude popular se concretizou, e certamente o obrigou a atuar junto aos cidadãos, aos *demos*, ao *Bule* e a própria *Ekklesia*, objetivando sustar qualquer coisa que pusesse em risco o andamento da estratégia.

Nesse sentido, então, se faz pertinente a afirmação constante nas fontes quanto se atribuir a seus Péricles algumas tomadas de decisões que estudaremos a seguir, se avaliando em que medida sua proposição e aceitação dependeu exclusivamente do Péricles histórico e a partir de então avaliaremos se Péricles teria ou não lançado mão de algum expediente teórico de seus assessores, então presentes ou não em Atenas em 432-431.

Tucídides (2.22) e Plutarco (33.6-7) concordam quanto a uma tomada de decisão que atribuem a Péricles. Sustenta Tucídides que

Péricles, todavia, vendo-os exasperados naquele momento e julgando que suas intenções não eram as melhores, e convencido, além disso, de que tinha razões para opor-se a qualquer saída, não convocava a assembleia ou qualquer outra reunião, temendo que o povo tomasse alguma decisão precipitada, deixando-se levar pelo rancor. (...).

Por seu turno, afirma Plutarco (33.6-7) que Péricles

Deixou de reunir o povo em assembleia, temendo ser forçado a agir contra a sua vontade. Como o piloto de um barco que, quando sopra o vento no alto-mar, depois de pôr tudo em ordem e de esticar as velas, usa a sua técnica, sem se preocupar com as lágrimas dos passageiros que sofrem de náuseas e de medo, também Péricles, depois de ter fechado as portas de Atenas e de, por segurança, a ter protegido toda com guardas, seguiu os seus planos, pouco se inquietando com protestos e descontentamentos. 7. Na verdade, muitos dos amigos pressionaram-no com súplicas e muitos dos inimigos fizeram ameaças e acusações, os coros entoaram canções e piadas contra a sua honra, insultando a estratégia que defendia como cobarde e demasiado frouxa para com os inimigos.

Segundo Ferreira e Rodrigues (2013, p. 134), a *Ekklesia* se reunia periodicamente ao menos uma vez por mês. E os *strategoí* não tinham poderes para suspender àquelas reuniões. Ao contrário, os tinha para convocar reuniões extraordinárias. Nesse sentido, ao que efetivamente Tucídides e Plutarco estão se referindo quanto ao comportamento de Péricles diante dessa situação-problema? A despeito de termos tendido a encarar com suspeitas algumas colocações de Plutarco a respeito do seu Péricles, o apresentado no passo (33.6-7) pode ter sido, sem dúvida, um expediente utilizado pelo Péricles histórico para contornar a liberdade de reunião dos cidadãos na *Ekklesia*, a despeito do Péricles do biógrafo quereroneio agir como um platônico, bem assinalado por Ferreira e Rodrigues (2013, p. 134), sobre a temática do piloto e do navio.

Ora, que a *polis* e as tropas, isto é, os cidadãos lotados no exército, na cavalaria, na frota e no policiamento interno de Atenas estavam de prontidão, isso era o mínimo (sobretudo se podendo observar das Grandes Muralhas o espetáculo da devastação de Arcanás). Todos, objetivamente em alerta, dia após dia, se dando, às claras, todo o processo crítico e de transtorno mais ou menos coletivo dos que estavam tendo suas propriedades imediatamente devastadas em Arcanás. Como Péricles ou outro qualquer *strategos* não possuía poderes para suspender a reunião mensal da *Ekklesia*, o risco dos *demos* se convencerem ou serem persuadidos por algum demagogo a mudar a estratégia proposta por Péricles era real e objetivo.

Sem qualquer sombra de dúvida de que, a qualquer momento, ele poderia ser acusado de procrastinar, prevaricar ou de acovardar-se, como corria através das críticas de boca a boca pela *polis*, se exigindo, inclusive, a exoneração total ou parcial. Isso, pois, implicaria a perda da hegemonia dentre os *strategoí*, em um sentido mais limitado; sua exoneração da função e

possível multa e responsabilização judicial teriam consequências muito mais amplas. Qual seria a única maneira de Péricles lograr evitar alguma reunião da *Ekklesia* para se discutir a estratégia?

Considerando que a *Ekklesia* se reunia apenas uma vez por mês, como se verifica em Tucídides (2.22), por até vinte e nove dias, desde que não houvesse a conclamação por parte de algum *strategos*, a *Ekklesia* não se reuniria de qualquer modo. A menos em caso de iminente emergência. Passado esse prazo, todavia, seria algo difícil evitar a reunião. Nesse sentido, o que declara Plutarco (33.6), isto é, que Péricles teria deixado de reunir o povo, como se ele pudesse impedir a reunião não é crível e, portanto, Plutarco indicou em seu Péricles algo que não condiz com o contexto e mecanismo históricos relativos à democracia ateniense do século V. De qualquer modo, Péricles e o colegiado de *strategoí* teriam que se reunir com a *Ekklesia*, findo o trigésimo dia desde o último encontro. Assunto de discussão não faltaria, tendo em vista a insatisfação dos cidadãos diretamente afetados pela invasão e seus partidários.

Tendo em vista a variabilidade de opiniões da *Ekklesia*, tradicionalmente movida pelo interesse imediato daquilo em que o patético incidia em suas disposições ou os *strategoí* forneciam operações militares em que a *polis* se entretivesse no dia de uma possível reunião, e/ou além disso, precisariam contar com o apoio dos prítanes do *Bule*, atuando eles no sentido de avaliar e dirimir algumas proposições/reclamações de cidadãos ou *hetaireiai*, extinguindo a questão no âmbito de sua alçada ou negando provimento para o encaminhamento de debates na *Ekklesia*<sup>421</sup>. Pelo que se verifica em Tucídides (2.22) e Plutarco (33.6-7), além de paciência e *sophrosyne* da parte de Péricles quanto aos ataques pessoais, pressão de amigos e ameaças de inimigos políticos, a opção por empreender operações militares que dessem ao povo o mitigar de sua revolta, tanto quanto, matéria de reflexão sobre a estratégia em curso, podendo ou não, dependendo dos resultados daquelas operações sustar eventualmente a reunião ou a tensão em torno das reclamações contra a pessoa de Péricles e sua estratégia seria uma possibilidade de impedir a reunião, ao menos por algum tempo.

Nesse sentido, o eventual alarme de algum ponto do sistema de defesas terrestres, mobilizando as tropas ou guarnições para algum ponto das Muralhas, as missões de cavalaria ao exterior das defesas, procurando deter ou repelir alguns destacamentos peloponésio-

---

421 Cf. delimitação das funções institucionais e dos magistrados atenienses no século V desenvolvida por Moerbeck (2009, p. 114-134), se pode avaliar o grau de dificuldade possivelmente atravessado por Péricles e o colegiado de *strategoí* em evitar reuniões da *Ekklesia*, como indica Plácido (1997, p. 29-30) e Hornblower (1985, p. 154-55).

beócios de se aproximarem demais das terras junto às Muralhas, tanto quanto o travar alguns eventuais combates, como se verifica o acontecido em Frígios, em que os peloponésio-beócios levaram a melhor no fim, tendo os atenienses algumas baixas.

Como se verifica em Tucídides (2.23), os atenienses enviaram uma frota composta por cem trirremes contra o Peloponeso, objetivando o contornar com um efetivo de mil *hoplitas* e quatrocentos arqueiros, fora as tripulações, compostas pelo efetivo de vinte mil homens, dos quais dois mil eram *hoplitas* e quinhentos arqueiros navais sob o comando de Carcinos, Proetas e Sócrates.<sup>422</sup> Essa frota foi ampliada com cinquenta naus corcireias e um quantitativo não discriminado pelo historiador ateniense de naus de outras *poleis* aliadas para a missão no entorno do Peloponeso.

Informa Tucídides (2.25) que a frota atacou e saqueou “(...) vários lugares ao longo de seu itinerário, (...)” Indica o historiador que a localidade de Metoni, na Lacônia foi o principal alvo da frota délica. Outros alvos atacados no Peloponeso, foram Feia, em Elis, que contou com uma devastação por dois dias e os délicos venceram a guarnição de socorro àquela *polis*. A frota délica se abrigou de uma ventania do porto de Feia. Uma guarnição composta de messênios de Naupacto e outras forças délicas marcharam e tomaram Feia. Diante da aproximação de um exército substancial de eleus, assim que o vendaval cessou, as tropas délicas embarcaram e partiram, dando continuidade ao contorno do Peloponeso, devastando vilas, aldeias e campos.

Afirma Tucídides (2.26) que, quase de maneira simultânea ao envio da frota sob o comando de Carcinos, Proetas e Sócrates ao Peloponeso, os **atenienses**<sup>423</sup> enviaram uma frota de patrulha às costas da Lócrida, em frente a Eubeia, composta por trinta trirremes, objetivando manter a segurança da Eubeia. Portanto, além da *polis* ateniense de Oreus, das clerúquias atenienses em todas as *polis* da Eubeia, o Golfo de Euripos e, possivelmente as costas eubeias foram guarnecidas com um efetivo aproximado de seis mil homens, dos quais seiscentos eram *hoplitas* navais e cento e cinquenta arqueiros.

Em acréscimo a essa operação, nos informa Tucídides (2.27) que **os atenienses** expulsaram os eginetas de sua ilha sob a acusação de serem responsáveis pela guerra e sorteou as terras da ilha entre os cidadãos atenienses na sequência da evacuação dos eginetas, se

---

422 Desses comandantes e seus progenitores ignoramos qualquer informação que indique sua filiação a alguma *hetaireia*, tendência político-religiosa e desempenho militar. Mas, ao que o texto de Tucídides indica, foram designados pela *Ekklesia* e não necessariamente pelos *strategoí*, nem tampouco por Péricles.

423 Destaco em negrito “atenienses”, assinalando as operações descritas como sendo uma decisão da *Ekklesia*, seguramente assessorada pelo colegiado dos *strategoí*, mas que possivelmente não teve origem no *strategos* hegemônico, isto é, Péricles, pelo motivo das fontes não dar o crédito específico a ele.

tornando a ilha uma *polis* e base naval ateniense, com a conseqüente anexação territorial à Ática.

Em Tucídides (2.29) se verifica **os esforços atenienses** em estabelecer suas forças através de aliança com grupos trácios desde a Fócida até a Calcídia, desenvolvendo acordos de apoio militar mútuo com os trácios odrísios. Reestabeleceu a paz e aliança com Perdicas II, rei da Macedônia, tendo esse acordo sido firmado através da concessão de cidadania ateniense ao filho do rei Sitalces, que o casou com uma ateniense de uma importante família, sendo que os atenienses devolveram a cidade de Terme a Perdicas II. Ao se estabelecer esses contratos, tropas macedônias de cavalaria e peltastas se uniram aos atenienses comandados pelo *strategos* Fórmion no cerco/bloqueio de Potideia e nos combates às cidades rebeladas da Calcídia.

Na seqüência daquele verão, informa Tucídides (2.30) que a frota de Carcinos, Proetas e Sócrates tomou a *polis* de Sôlion, colônia coríntia na Arcanânia, e a entregou como presente e usufruto aos aliados délicos da *polis* de Palés, na Arcanânia. Ocuparam a *polis* de Ástacos, depondo a tirania daquele lugar e a incorporando ao Império Ateniense. Foram para a ilha de Cefalônia e persuadiram o governo local a ingressar na Liga de Delos. Depois de Cefalônia, a frota retornou a Atenas.

Já Plutarco (34.1) informa que no episódio da invasão peloponésio-beócia da Ática:

Péricles não se perturbou com nenhuma dessas investidas e suportava com calma e em silêncio a impopularidade e o ódio. Enviou para o Peloponeso uma frota de cem navios, mas ele próprio não embarcou, antes ficou a vigiar e a controlar a cidade até que os Peloponésios se retirassem.

Além de ressaltar o comportamento sofrônico de Péricles diante das críticas, pressões e ataques dos cidadãos, Plutarco se refere à frota das cem naus mencionadas por Tucídides (2.23), acrescentando que Péricles não embarcara para se manter em Atenas controlando a população para não modificar a cadência da estratégia em curso até a retirada dos invasores. Se é que podemos dar crédito ao registrado por Plutarco (34.1), cabe a questão: por qual motivo os atenienses não convocaram uma reunião extraordinária da *Ekklesia* e exoneraram Péricles e/ou os demais *strategoí*, uma vez que nem Tucídides (2), nem Plutarco (34.1) indicam que algum dos outros nove *strategoí* se opôs a Péricles?

Ao que parece, havia consenso entre os *strategoí* quanto ao decurso da estratégia adotada. Bastaria um deles se opor para que obtivesse apoio suficiente para, no mínimo, propor a rediscussão dos encaminhamentos em curso. Mas isso não se deu. A despeito do

desgosto e hostilidade dirigida a Péricles, enquanto *strategos*, a população acatou os encaminhamentos dados e deu prosseguimento à vida, na medida do possível, numa perspectiva de críticas orais, debates na *agora*, ataques no teatro, sobretudo em comédias, mas efetivamente nada disso redundou em formalização junto ao *Bule* e/ou a *Ekklesia*. Ao menos que tenha sido registrado por Tucídides ou qualquer das fontes que Plutarco compulsou.

O que nos leva a crer que, apesar do desgaste do capital político que os atenienses tributavam a Péricles, proveniente da não saída em massa do exército para combater os invasores, as ações de gerenciamento de crise levadas a efeito por Péricles e seus colegas surtiu o resultado necessário, isto é, conteve o desgosto público e permitiu a sondagem de manutenção de distanciamento da muralha quanto aos invasores, com o despacho de duas frotas e exército em operação contra o Peloponeso e a Eubeia.

Relata Tucídides (2.23) que os peloponésios permaneceram na Ática até o fim de suas provisões, levantando acampamento e se dirigindo à região de Oropos, uma possessão ática remanescente da época do Império Ateniense Terrestre, que permaneceu sobre a dominação de Atenas, e que como súditos daquela *polis* foram atacados pelos peloponésios em manobra de retorno às regiões de origem. Todas as localidades por onde passou o exército peloponésio-beócio foram devastadas.

Em Tucídides (2.24), observamos uma postura curiosa, no mínimo, da parte dos atenienses em relação a Péricles e sua estratégia: segundo o historiador, depois que os invasores se retiraram da Ática, “(...) os atenienses destacaram guarnições para manter vigilância em terra e no mar, com o propósito de conservá-las em tal serviço durante toda a guerra. (...)” Ou seja, a despeito da impopularidade da estratégia e de Péricles, não houve modificação que não tenha sido melhoramentos, como por exemplo, a instalação de guarnições de vigilância em terra e mar para monitorar as movimentações suspeitas no território marítimo e terrestre da Ática. No mesmo passo, informa o historiador que **os atenienses**

(...) Decidiram também separar mil talentos do dinheiro depositado na Acrópole como um fundo de reserva especial, que não poderia ser gasto, destinando somente o restante para a guerra; qualquer proposta no sentido de usar-se a reserva (salvo em caso do inimigo atacar a cidade com uma frota e deles serem portanto obrigados a defendê-la), resultaria em punição com pena de morte para quem o fizesse ou submetesse a votação. (...).

Ao que o próprio Tucídides (2.24) acrescenta que,

(...) Juntamente com essa quantia em dinheiro também separaram, como uma reserva anual para serviços especiais, cem de suas melhores trirremes, nomeando trierarcas para comandá-las; nenhuma dessas naus poderia ser usada senão em conexão com aquele fundo especial, diante do mesmo perigo em caso de emergência.

Essas medidas administrativas, levadas a efeito pelos *demos* e que não foram atribuídas a Péricles ou outro membro do colegiado de *strategoí* podem ter tido origem em alguma discussão daquele colegiado. No entanto, isso demonstra que potencialmente a democracia ateniense possibilitava que seus cidadãos, membros ou não de alguma *hetaireia* fizessem proposições que avaliadas pelos prítanes do *Bule* eram levadas à análise, discussão e votação na *Ekklesia*. Interagindo essas medidas de origem individual e/ou coletiva, materializadas em normas/legislações chanceladas pelos *demos* na *Ekklesia*, com a estratégia mestre adotada, tanto quanto com ações/operações que os *strategoí* elaboravam e levavam a efeito.

O planejamento de uma reserva pecuniária e de trirremes para alguma eventualidade emergencial era uma medida cautelar necessária, embora não absolutamente aplicável em termos logísticos no imediato de um ataque surpresa, por exemplo. Afirmo isso, na medida em que, como assinalado por Tucídides (2.24), se um ataque naval ocorresse de surpresa, muitas dessas cem naus estariam em terra para ser lançadas ao mar em dado intervalo de tempo, por uma tripulação que teria que ter sido mobilizada por algum meio de comunicação eficiente, se deslocado até ao porto do Pireu, a posteriori embarcado em conformidade com as especificações técnicas ergonômicas para cada nau sob a gestão de seu trierarca para então estarem aptas a combater.

O mesmo raciocínio, em conformidade com a circunstância, se aplicaria ao uso dos recursos amedados de reserva emergencial em caso de ataque naval. Imagino que fosse para a reposição de navios destruídos ou apresados em combate, ou a contratação de mercenários como tropas auxiliares defensivas ou, ainda, a aquisição de armas ou víveres para a *polis* e/ou o exército. Para tanto, se supõe a necessidade de um planejamento logístico e de fornecedores, armazenamento, guarda e distribuição que no calor de um ataque não seria muito eficiente aos propósitos que motivaram aquelas ações preventivas.

No entanto, na perspectiva condicionante de resultados positivos dos regimentos de inteligência e vigilância estabelecidos no mar e na Ática para acompanhar durante toda a guerra a movimentação do inimigo, desde que os membros daqueles regimentos

conseguissem emitir mensagens de maneira rápida e segura, as reservas mínimas estabelecidas se fariam vitais e necessariamente operacionais para a defesa última da *polis*.

Quanto a esses momentos que se localizam entre o fim da invasão peloponésio-beócia à Ática e as operações délicas descritas, em contrapartida à devastação realizada pelos invasores, registra Plutarco (34.2-3) conforme se observa:

Para acalmar a multidão irritada por causa da guerra, atraiu-a com subsídios e propôs clerúquias. Assim, depois de expulsar todos os Eginetas, distribuiu a ilha, por tiragem à sorte, entre Atenienses. 3. Alguma consolação resultou também dos danos causados aos inimigos. De facto, os que circum-navegavam o Peloponeso destruíram muitos campos, aldeias e pequenas cidades; (...).

Nos registros feitos por Plutarco, se verifica que o biógrafo tem a inclinação de atribuir a Péricles a responsabilidade por proposições e/ou decisões que Tucídides (2), em vários momentos supraindicados através de negrito, indicava como tendo origem **nos atenienses**. É evidente que Péricles – como indivíduo ou enquanto representante mais proeminente da *hetaireia* democrática de tendências amplas, como membro do *genos/oikos* dos alcmeônidas ou como *strategos* hegemônico em 431-430 – poderia ter proposto e defendido tais decisões. No entanto, por qual motivo não se abalou Tucídides (1-8) em não o dizer, na medida em que era um afeiçoado de Péricles e a política que esse defendia?

O foco de Plutarco em seu projeto literário das *Vidas paralelas* possivelmente é a motivação de se tentar recolher nas fontes quaisquer indícios, reais ou possíveis, sobretudo através da comédia, que pudessem ser minimamente atribuídos à personalidade que ele biografava, pois esse era o escopo de sua obra. Mesmo que o queroneio tivesse certo zelo metodológico na apresentação das variantes sobre os casos, se posicionando por razoabilidade comparativista com um certo ideal moralizante para demonstrar a seus leitores/audiência os traços de personalidade favoráveis e desfavoráveis do biografado para compor o seu retrato do estadista ideal, o fato é que, em muitas circunstâncias, Plutarco não dispunha de dados disponíveis nas fontes sobre a vida de Péricles.

Nesse sentido, Plutarco (1-39) construiu um Péricles que, em vários aspectos, principalmente na tomada de decisões se assemelha a um imperador romano quanto à sua autonomia deliberativa, que não se aplicava a um ateniense médio do século V, mesmo possuidor do acúmulo de vários capitais em torno de sua família, a história, a fortuna, a *arete* que herdou e a que se empenhou em elaborar, a partir daqueles referenciais psicossociais construir algo que pudesse vir a ser cantado e dançado pelos *rapsodos* e *aedos* como sua.

Se levando em consideração as margens de manobras sociais, religiosas, políticas e históricas da Atenas do século V se pode corrigir qualquer transferência anacrônica que Plutarco tenha desenvolvido em torno da personalidade do Péricles histórico, e se avaliar o teor de suas deliberações quanto ao tema e problema estabelecidos nessa Tese.

Portanto, o registro de Plutarco (34.2-3) dá a entender que a intervenção ateniense em Egina se tratou de algum tipo de plano do Péricles do queroneio, para mitigar a impopularidade e insatisfação dos *demos* em relação ao *strategos* e sua estratégia, quando redimensionando o informe na perspectiva que acima assinalamos se verifica que possivelmente os eginetas, apesar de não comporem o exército invasor da Ática, não apenas o apoiaram como foram denunciados pela comitativa ateniense que estava em Esparta, por ocasião da reunião dos lacedemônios com os representantes de Egina, Mégara e Corinto.

Que possivelmente os *demos* decidiram por não tomar qualquer medida repressiva/punitiva contra Egina antes de um bom motivo, e que realizada a invasão peloponésio-beócia, tendo como consequência da estratégia ateniense de defesa a internação da população na *Asty*, não havia motivo para se manter um aliado/súdito tributário em uma ilha relativamente grande e próspera e que sua população sempre foi desafeto e inimiga de Atenas, além de ser a localidade um excelente ponto estratégico no meio do Golfo Sarônico, a meio caminho do Peloponeso.

Logo, o registro de Plutarco (34.2-3) atribuído a Péricles acerca dessa iniciativa de Egina não é veraz, mas aplicado à decisão da *Ekklesia*, possivelmente. Quanto à motivação é factual acatá-la, tanto no aspecto moral, para mitigar as dificuldades e insatisfações dos *demos*, quanto sob o aspecto estratégico: literalmente, a união entre o útil e o agradável. Por fim, quanto às operações navais realizadas no em torno e no Peloponeso, me parece uma síntese do texto de Tucídides, sem qualquer modificação significativa.

Ainda sobre o conjunto das medidas adotadas pelos atenienses, em consequência da invasão peloponésio-beócia, vemos em Tucídides (2.31):

Nas proximidades do outono daquele mesmo ano os atenienses em massa, recrutados entre os cidadãos e os residentes estrangeiros, invadiram o território de Mégara sob o comando de Péricles filho de Xântipos; os atenienses da frota de cem naus em operação de ronda do Peloponeso, que estavam em Egina em sua viagem de volta, quando ouviram que toda a força militar estava em Mégara, navegaram para lá e se juntaram a ela. Tratava-se do maior exército de Atenas jamais reunido em um corpo, pois estava no auge de sua força e ainda não havia sido atingida pela peste; os próprios atenienses participavam com não menos de dez mil hoplitas, sem contar com os três mil de Potideia; havia ainda não menos de três mil hoplitas metecos e,

além disso tropas ligeiras em número nada pequeno. Depois de haverem devastado a maior parte do território megárico eles se retiraram (...).

Em Plutarco (34.3-4) se lê que:

(...) ele próprio se dirigiu por terra para Mégara e a devastou completamente. 4. Assim, era evidente que se os inimigos causavam, por terra, muitos danos aos Atenienses, também sofriam por mar muito graças a eles; nem teriam prolongado tanto a guerra e teriam cedido rapidamente, como desde o princípio Péricles previra (...).

Como o término das operações desenvolvidas em 432-431/431-430, segundo Tucídides (2.32), os atenienses ocuparam, fortificaram e povoaram a ilha de Atalante, localizada entre a Lócrida Opúntia e a ilha da Eubeia, visando sustar a ação de piratas naquela região. Plutarco (1-39) nada se remete a esse acontecimento. No entanto, ele é significativo, na medida em que a pirataria no Egeu estava controlada desde os anos 470<sup>424</sup>, sob o combate ateniense. O estalar da Segunda Guerra do Peloponeso deve ter despertado nas populações às margens do Egeu, na Lócrida Opúntia, o interesse por retomar a pirataria. Do contrário, por qual motivo os atenienses reforçariam sua presença nesse corredor de escoamento mercantil da Calcídia, Trácia, e Norte do Egeu?

Pode também ter servido como ponto de observação e guarda intermediária da Eubeia contra possíveis intervenções lócrias ou beócias, tentando interromper as linhas de abastecimento comerciais para a Ática e mesmo ameaçando o controle ateniense na Eubeia. No entanto, me parece mais uma atuação que foi uma tomada de decisão senão do colegiado dos *strategoí*, pela *Ekklesia*, não se podendo atribuí-la direta ou indiretamente a Péricles, enquanto hegemônico ou cidadão, individualmente. Devido ao que se observa das narrativas, cabe indicar que o comando das operações de evacuação e de defesa da Ática, de ataque ao Peloponeso e à Megáride, efetivamente coube a Péricles.

Quanto às demais ações, possivelmente ele participou de alguma maneira e medida, mas não parece ter sido o mentor intelectual delas, nem tampouco seu proponente. Supervisor, enquanto *strategos* e hegemônico do colegiado de *strategoí*, sim, mas criador do plano, propositor/defensor da ideia e ordenador intelectual, mais do que operacional, não creio ser possível sustentar muito do que Plutarco indica nos fragmentos aqui analisados até o presente sobre essa questão.

---

424 Cf. Tucídides (1.5, 3.51 e 4.67).

No cômputo das operações que podem ser consideradas como de autoria intelectual e/ou operacional de Péricles nos cabe, enquanto término do ano de 431, a análise de conjuntura decorrente dos acontecimentos em curso, e breve pausa dinâmica.

Identificamos, portanto, as seguintes ações/decisões em que Péricles parece ter sido o autor/propositor intelectual-operacional: tese de tratamento equivalente entre atenienses e espartanos; tese de intransigência quanto a concessões aos peloponésios/lacedemônios; adoção integral dos termos do Tratado de Paz dos Trinta Anos; tese da aceitação condicional e proporcional das queixas/exigência peloponésio-espartanas; tese da evacuação da Ática para a *Asty*; tese do ilhéu; tese do não embate direto por terra; tese de proteção da *polis* e dos cuidados para com a frota; tese da manutenção dos aliados e atual estágio do Império; defesa das ilhas de alocação dos rebanhos áticos e campanha de ataque ao Peloponeso.

É possível que, em algum grau, Péricles tenha participado na condição de *strategos* hegemônico do colegiado de *strategoí* ou como cidadão, na *Ekklesia*, das seguintes ações/decisões, mas não necessariamente como autor intelectual/proponente: do patrulhamento por cavalaria do em torno das Grandes Muralhas; reforço na proteção da Eubeia; ataque à Megáride; expulsão dos eginetas e colonização ateniense da ilha; derrubada da tirania de Sólion, na Arcanânia; reconciliação com o rei Perdicas II, da Macedônia e maior aproximação com os bárbaros odrísios na Trácia<sup>425</sup>.

Péricles assumiu ao ingressar nas atividades político-religiosas de Atenas quanto à *Ekklesia*, nos anos 460, na assessoria a Efiltes, na *hetaireia* democrática de tendências amplas, e sobretudo após o assassinato daquele amigo, a hegemonia daquela *hetaireia*. Adotando os princípios políticos defendidos por Temístocles quanto a buscar apoio junto aos cidadãos *thetes* e *zeugitas*, isto é, “os muitos”, procurando lhes ampliar os direitos e acesso às funções públicas não previstas nas Reformas de Sólon e de Clístenes.

Assim, Péricles se contrapôs à tradição constitucional que privilegiava os cidadãos aristocratas e democratas de inclinações oligárquicas no acesso a cargos e funções públicas e, sobretudo, ao Conselho do Areópago, através do arcontado. Para tanto, Péricles manteve as propostas de Efiltes, aprofundando as modificações já implementadas pelo amigo e

---

425 Segundo Tucídides (2.29, 96-97, 95 e 4.101) os Trácios denominados “Odrísios” formavam um reino fruto da reunião de várias tribos trácias que viviam na região da atual Bulgária e que dominavam a margem Norte do Estreito de Bósforo, tanto quanto a margem Ocidental do Mar Negro até os limites da Dácia. No caso, além de se relacionarem com os *cleruchos* atenienses no Quersoneso Trácio, lidavam com todas as *poleis* atenienses, délicas e macedônias desde a Calcídia até Bizâncio, indo seus domínios além desta *polis* sobre o controle ateniense desde 439, e *poleis* de origem diversas até Istros, em seu território. As boas relações com os Odrísios eram vitais para o controle do escoamento de grãos, minérios diversos, madeira, pescados e escravos para Atenas e o Egeu em sua totalidade.

introduzindo o *misthos* e o *theorikon* como apoio financeiro políade aos cidadãos mais pobres, para incentivar a participação deles nos *Helieias* e na reedição da educação tradicional, fomentando a presença dos mais pobres nas apresentações teatrais, sob a influência teórica e musical de Damon.

Igualmente, desenvolveu um programa de qualificação permanente dos tripulantes das trirremes da frota ateniense, tanto quanto instalou por meio daquele programa, o destacamento de sessenta trirremes em operação de patrulhamento anual, isto é, na medida em que o tempo permitia a navegação pelo Egeu, Mar Negro e Jônico, aumentou a presença ateniense naqueles Mares, inibindo a pirataria, tanto quanto a circulação livre de naus militares e comerciais de *poleis* tidas como inimigas.

Em consequência disso, agiu de maneira preventiva, sustando constantemente um possível ataque naval persa nas fronteiras marítimas da Liga de Delos. Em paralelo a isso, Péricles implementou um programa de construções públicas e privadas, visando o aquecimento econômico de Atenas, com a aquisição e produção de itens necessários às obras, bem como a inclusão de quase toda a população ateniense e de *metoikos* nas atividades diretas, indiretas e subsidiárias ao programa. Agiu do mesmo modo no que se referia à concentração de questões judiciais da Liga de Delos em tribunais populares atenienses e, em última instância, pela *Ekklesia*.

Além disso, Péricles incentivou o término de construções defensivas propostas por outros cidadãos em épocas passadas, ampliou estas e incentivou um programa de construções públicas de templos em toda a Ática. A reforma das trirremes da época das Guerras Persas e encomendou aos armadores atenienses a construção de mais trezentas trirremes para renovar a frota. Nesse sentido, se pode afirmar, com desassombro, que Péricles à frente da *hetaireia* democrática de inclinações amplas deu continuidade e aprofundou as teses político-religiosas de Temístocles e de Efiartes, fomentando e projetando a democracia como um sistema político-religioso, aumentando o poder, principalmente dos *thetes*, tanto quanto permitindo aos *zeugitas* acessar o arcontato, universalizando este aos cidadãos alocados, inclusive, nas clerúquias de qualquer natureza para serem arcontes em Atenas.

É marcante, na política de Temístocles e de Efiartes, a incisiva delimitação e se possível, a eliminação do ascendente espartano na política de Atenas e, sobretudo, com a gradual passagem da hegemonia ao império ateniense na Liga de Delos, a intransigência contra os peloponésios, sobretudo os lacedemônios foi clara. Nesses termos, podemos averiguar que a tese de tratamento equivalente entre atenienses e espartanos, tanto quanto a

tese de intransigência quanto às concessões àqueles é decorrente do alinhamento de Péricles com a perspectiva e planejamento de longo prazo que foi implantado por Temístocles e defendido por Efiálfes.

Em 433-431, tais teses se tornaram lugar comum entre a maioria dos atenienses, conforme se verifica nos posicionamentos adotados pelos membros da *Ekklesia* diante das queixas peloponésias, endereçadas aos *demos*, enquanto condicionantes para se perpetuar a paz que os peloponésios afirmavam ter Atenas rompido.

Todas as queixas iniciais, inclusive a exigência de expulsão dos responsáveis, isto é, dos descendentes dos responsáveis pelo caso cilônio, dentre eles os alcmeônidas como um todo, os *demos* atenienses não levaram a sério, embora a respostas a essas queixas já indicavam a tendência popular, segundo Tucídides (ver Livro 2), de não ceder e de exigir equidade entre os peloponésios-áticos.

A situação foi contemporizada pelos *demos*, se exigindo uma intervenção objetiva de Péricles na questão quanto à exigência espartana de se “dar independência aos helenos”. O problema estabelecido por essa exigência não era uma queixa discutível, apresentada enquanto negociável de maneira algo superficial. A exigência espartana era fulcral, impactando a sua aceitação incondicional na própria existencialidade do Império Ateniense/Liga de Delos, e na fonte objetiva do poder ateniense na Hélade perante os bárbaros, especialmente os Persas.

Uma vez que todos os cidadãos tinham liberdade de se manifestar sobre a questão, antes de uma deliberação conclusiva por parte da *Ekklesia*, o *strategos* Péricles, ainda não hegemônico do colegiado de *strategoí*, apresentou sua opinião e a fundamentação de sua proposta de encaminhamento, alinhado, como publicamente conhecida a sua posição quanto aos peloponésio-lacedemônios à política de empoderamento e independência ateniense do ascendente espartano.

Portanto, quanto a essa tomada de decisão no sentido da motivação, fundamentação teórica e encaminhamento político-religioso da proposta de Péricles, não vislumbro influências teóricas de Damon, Anaxágoras ou Protágoras – exceto, talvez, de Damon e Protágoras quanto ao planejamento e execução dos argumentos da comunicação no discurso<sup>426</sup>. Mesmo assim, não vejo claramente elementos teóricos processuais no discurso que

---

426 Como ignoramos o conjunto da obra de Damon e de Protágoras, tanto quanto o grau de influência de Aspásia quanto às aulas de retórica/oratória que ministrava possivelmente ao Péricles histórico, não é possível ter certeza se o discurso era autoral de Péricles ou de terceiro, ou ainda, um amálgama diverso. Uma vez que ele se atém à política externa helênica de Atenas, é possível que seu discurso careça de elementos teóricos conhecidos dos assessores mencionados. Tanto quanto pode ser plenamente autoral, improvisado, um raciocínio

vincule conteúdo ou forma de exposição como dependentes de elementos teóricos de Damon e Protágoras, mas, simplesmente, elementos de psicologia humana quanto a enfrentamentos entre seres considerados pelo coletivo dos helênicos como “fortes e eficientes”, contra quem seria reconhecidamente mais “fraco e menos numeroso” do que os peloponésios, em especial os lacedemônios quanto à infantaria *hoplita* e as operações militares terrestres.

Quanto à postura de adoção e apego aos termos pactuados na Trégua dos Trinta Anos por Péricles, mais do que uma questão religiosa implícita no acordo e juramentos tradicionais pelos representantes dos dois blocos póliades, se percebe que Péricles teria se detido sensivelmente sobre o pactuado, para não dar margem a ser os atenienses acusados de infração.

Temos duas situações em análise no estudado até o presente quanto à tese legalista-formal da Trégua dos Trinta Anos. Péricles, quanto a isso, atua em dois momentos: na participação ateniense na Batalha de Córcira contra os coríntios e seus aliados; e na relação de produção de respostas aos emissários peloponésios e o espartano até a entrada em marcha do exército peloponésio contra a Ática.

Péricles se detém, de qualquer modo e ante as demonstrações evidentes de que os peloponésios tramavam algo contra Atenas, por não se utilizarem do dispositivo da arbitragem estabelecida para discutir dúvidas e divergências entre as partes em litígio, estabelecido pelas cláusulas da Trégua. No caso de Córcira, o ingresso da *polis* na Liga de Delos/Império Ateniense se manteve na esfera defensiva, não nas operações de guerra quanto ao ataque (inclusive no tocante ao aspecto defensivo nas águas ao redor da ilha). Nuance e detalhe jurisprudencial que apenas um processo jurídico proposto, em que as partes apresentassem suas acusações, defesas e se estabelecesse um debate sobre a questão se poderia obter um veredito especificando e/ou qualificando que a atuação ateniense através de sua frota para impedir o desembarque coríntio em Córcira provaria que Atenas não infringiu ou o fez, ferindo a Trégua.

Compete assinalar que nem a frota coríntia estava disposta a parar todas as operações bélicas em curso para discutir, ao ver a frota de Lacedemônio ser envolvida na refrega naval quase que por inércia de movimento, nem tampouco debater as intenções do reforço da frota do tipo “explosão de ideias”; o quê, em si, seria inabitual a Péricles, se o que Plutarco indica como sua preocupação em falar em público é verídico. Mas como Péricles estava argumentando, isto é, em pleno processo construtivo-persuasivo com fins claros e específicos, isso não isenta Péricles do uso de técnicas discursivas que seus assessores possam ter desenvolvido junto a ele. Mas infelizmente, uma vez que Tucídides também pode ter estudado com Damon e Protágoras, também pode ser o discurso do Péricles dele, um conjunto de projeções do historiador sobre o núcleo comunicativo originalmente enunciado pelo Péricles histórico. Impossível determinar fronteiras!

de Glauco se aproximando por dentre os frangalhos de embarcações e cadáveres flutuando nas águas corcíreias. Os coríntios simplesmente se sentiram em desvantagem, imaginando uma frota de intervenção ateniense maior, e se afastaram da refrega, no seu acampamento deliberando pelo envio de emissários para sondar se estavam perdidos ou não diante do certo e eficiente ataque da frota ateniense, se inteirando de que poderiam voltar para suas *poleis*, desde que não tentassem desembarcar em Córcira partiram.

Vencedores, mas derrotados, na medida em que não conseguiram seus objetivos e atribuíram seu fracasso aos atenienses e à ruptura da Trégua. O que em si, examinado no fragor da batalha, não permitiu ver a sutileza da atuação da frota ateniense e de seu *strategos*. Péricles, ao ordenar o que foi executado, na medida do possível pelos comandantes da frota. Para Corinto, ofendida e em prejuízo, o fato era indiscutível, isto é, Atenas rompeu a Trégua dos Trinta Anos, atacando a frota coríntio-peloponésia.

O mesmo raciocínio é aplicável, embora particularizável pelas especificidades, nos casos dos demais reclamantes contra Atenas, isto é: Mégara e Egina, que redundavam no fato bruto de que Atenas afligia os aliados de Esparta, ocultando as sutilezas implícitas no não-dito do interdito das cláusulas da Trégua.

Uma vez que a Lacedemônia, exceto em certa medida o Arquídamos de Tucídides, estava predisposta à guerra, motivada pelas evidências das queixas de seus aliados e instada a se posicionar sob pena de perda da hegemonia ou dos aliados e simpatizante para outros “amigos”, se dispôs à guerra sem se inclinar a qualquer uso legal-formal da Trégua.

Portanto, os esforços de Péricles por não ferir a Trégua a partir do pressuposto de que os peloponésios agiriam de forma similar, se atendo à arbitragem em detrimento de facilmente deliberar pelo conflito, apesar do uso de prudência e preparo prévio, efetivamente deixou Péricles e os atenienses como agressores deliberados, sem qualquer análise ou arbitragem de terceiros. Nesse ensejo, lhes caberia, portanto, se defender do inevitável.

Logo, o que observamos por parte do Péricles de Tucídides, em especial, é uma preocupação legal não correspondida pelas autoridades das *poleis* peloponésias, mais interessadas no embate bélico do que num possível e civilizado debate jurídico, em uma disputa judicial de arbitragem. Portanto, não saberia opinar com clareza a respeito dessa imagem que Tucídides apresenta, a saber: dos atenienses, ao menos de Péricles, como alguém intelectualmente disposto a pautar suas ações e de sua *polis* pela legalidade do acordo firmado, se utilizando de margens de manobra possíveis entre o dito, o interdito e o não dito para obter o que interessava a Atenas.

Tanto quanto a imagem dos peloponésios, em especial os lacedemônios, como que encarando a Trégua rompida pelos atenienses pela sua simples presença militar ao lado dos adversários dos peloponésios, isto é, uma presença persuasiva o suficiente a ponto de ser dada como fato cru de intencionalidade e efetivo rompimento dos juramentos feitos. Indiferentemente do direito e das possibilidades flexíveis que sopesavam o estabelecido entre as partes. O que em si pode ser interpretado como a caricatura dos contrapostos por sua *physis*, Esparta-Atenas.

Por outro lado, tal inclinação do Péricles de Tucídides por um posicionamento legalista, acima do religioso, mas religiosamente sustentado pelo juramento das partes ante os deuses, me parece muito afeito ao legalismo que Protágoras defendia como traço de civilidade e igualdade humana para instrumentalizar a arte política, que viabilizou a organização da humanidade em *poleis*, segundo o *sophistes*. Não temos, nas fontes em análise, outros exemplos de cidadãos de qualquer *polis* se atendo tão intensa e objetivamente em termos legalistas para direcionar suas atitudes, de sua *polis* e de seus recursos de toda ordem em prol de seus interesses individuais e da coletividade a que estavam vinculados.

Nessa medida, seria possível sustentar que o Péricles histórico corresponderia ao apresentado por Tucídides em seu Livro (2)? E se sim, a influência teórica de Protágoras seria determinante para sustentar essa atitude do Péricles de Tucídides?

As fontes em estudo não são suficientes, nem conclusivas para nos proporcionar segurança necessária para tal defesa. Mas é possível identificar traços da percepção e tese legalista de Protágoras nessa atitude de Péricles, que possivelmente não era uma preocupação generalizada dentre os demais atenienses. Podendo, inclusive, mas também de maneira conjectural, ser atribuída ao próprio Tucídides, enquanto cidadão/autor, projetando em seu personagem literário/histórico sua percepção legalista protagórica, em redigindo sua *História da Guerra do Peloponeso*, numa reflexão algo retrospectiva, sem, contudo, estar comprometido intencionalmente em atrelar Péricles às teses de Protágoras.

Em síntese: a preocupação ateniense em não infringir a Trégua redundou interpretada como infração pelos peloponésios, para quem, ao que transpira de Tucídides (1-2), qualquer motivo seria suficiente para a necessidade do conflito. Seria isso um estereótipo, uma representação gerada pelo autor, de modo inconsciente? Impossível de se determinar sem um estudo detalhado e amplo da *História da Guerra do Peloponeso* – que, pois, foge ao escopo dessa Tese. Embora não tenhamos clareza da participação objetiva de Péricles nas respostas atenienses às queixas apresentadas pelos emissários peloponésios, se supõe a probabilidade de

que o *strategos* estava ao menos a par da resposta elaborada, sobretudo no que dizia respeito ao posicionamento dos *demos* pela *Ekklesia* em relação à questão cilônia, que incidia imediatamente sobre a sua pessoa e família.

Mas observe o(a) leitor(a) que todas as respostas dadas às comitivas peloponésias foram proporcionais, comparativas e extremamente condicionais, na medida em que de maneira alguma foram acatadas, senão na medida em que a contrapartida fosse admitida e encaminhada pelos peloponésios. É um detalhe de especificidade que pressupõe, de toda maneira, algum profundo conhecimento de Esparta, do estilo de vida lacedemônio, da história mítica e decorrente dos discursos históricos em voga na Lacedemônia e Messênia, de maneira que as respostas dadas pelos *demos* parecem geradas e geridas por especialistas em cultura e história lacedemônica. De tal maneira que, a cada queixa, como solução se condiciona o encaminhamento do solicitado à necessidade de contrapartida equivalente, por equiparação. Tal procedimento findava por anular, por assim dizer, a queixa, se evidenciando que tal colocação se tratava de um pretexto descarado, mal disfarçado em preceitos religiosos ou morais pressupostos pelos termos da Trégua, mas sem se recorrer especificamente aos mecanismos daquela para se dirimir os conflitos e divergências.

O que deixa claro que, se Péricles não era o único em Atenas a manter com rigor a ideologia de que aos peloponésios/lacedemônios não se poderia ceder em nada, e de se exigir que eles tratassem os atenienses isonomicamente, qualquer um alinhado àquela ideologia poderia ter intervindo e proposto essas respostas. Ou ainda, pode tê-las proposto a pedido de Péricles, uma vez que era esse um expediente habitual do *strategos* para não condensar o foco das atenções em si, e para se evitar desgastes exacerbados<sup>427</sup>. Do contrário, seria incrível, quase improvável, que as primeiras respostas estivessem tão alinhadas ideologicamente quanto à dada à exigência espartana de “independência aos helenos” por Atenas! Talvez nessa última resposta à exigência lacedemônica, que porventura dê algum indício da autoria ou mentoria de Péricles ao conjunto de respostas, seja o se manter Atenas à disposição para submeter a questão à arbitragem, indiferentemente do que se faça ou não a respeito das respostas dadas anteriormente àquelas queixas/exigências.

Por conseguinte, sustento que, se fosse possível legitimar todas as respostas aos peloponésios como sendo elaboradas por Péricles, seria crível observar nelas o princípio protagórico da identidade dos argumentos fortes-fracos, na medida em que se evidenciam neles e por eles, sejam as queixas ou suas respostas dadas pelos atenienses, o nítido

427 Cf. se verifica em Azoulay (2014, p. 84-94), no que se refere ao uso de amigos e membros da *hetaireia* de tendências amplas para proceder à falas, proposições e intervenções no *Bule* ou na *Ekklesia*.

esvaziamento da proposição da queixa sem a desqualificar, mas se contrapondo a ela, como condicionante operacional de admissão da queixa e sua conseqüente solução como a contrapartida equivalente por parte dos peloponésios, especificamente, os lacedemônios. Não se verifica, nesse conjunto argumentativo, uma contraproposta em busca do consenso entre as partes. Mas se observa a contra exigência/queixa, condicionando a aplicação do requerido mediante o correspondente. Sendo este, em todos os casos inviáveis aos queixosos/requerentes, a não ser que se admita por parte daqueles, que todos são pretextos moralmente questionáveis que redundam em persuasão, por argumento forte, para que seja atendida por ambas as partes. Por isso mesmo impossível de se realizar, pois desconfigura, passo-a-passo o que cada *polis* hegemônica é e tem para o ser à frente das coalizões poliades que lideram – o que redundam na exigência do princípio isonômico entre as hegemônicas.

Tal situação tornou evidente às partes que os peloponésios deflagaram, sem o declarar, guerra aos atenienses e seus aliados. No entanto, tal declaração ainda velada, objetivava libertar os aliados de Atenas, subjugados ao Império Ateniense. Os Atenienses, por sua vez, sabiam disso e, a partir dessa posição dada como inquestionável, puseram as causas reais do que levou os peloponésios à deliberação pela guerra à arbitragem, nos termos da Trégua dos Trinta Anos, indiferentemente ao que os peloponésios alegassem. Portanto, quanto mais os atenienses tomassem consciência de que a guerra seria inevitável, menos ávidos pelo conflito os inimigos de Atenas se mostrariam.

Se deslocando do campo diplomático para o operacional, tratemos agora do princípio pericleano do “ilheu”. Bem sabemos que a experiência da Revolta de Samos demonstrou a Péricles e aos atenienses o quanto era custoso e demorado o cerco a uma *polis* insular. Apesar da propaganda e capital político auferidos por Péricles em decorrência da vitória e submissão dos sâmios a Atenas, o custo político ateniense e délico, tanto quanto o custo financeiro e de recursos humanos e navais foi elevado.

Assim sendo, o sucesso da operação comandada por Péricles repousava na dependência de nenhuma intervenção direta de alguma *polis* ou *poleis* no cerco/bloqueio de Samos, tanto quanto do enfraquecimento da participação persa em apoio àquela ilha.

Quando o Péricles de Tucídides introduz em seu discurso ante a *Ekklesia* o princípio do “ilhéu”, vemos, em certa medida, o fruto da experiência que Péricles obteve da Batalha de Tânagra, na Primeira Guerra do Peloponeso e da Guerra Sâmia, preconfigurados por uma política defensiva de Atenas e seus *strategoí*, em desenvolvimento de longo prazo desde Temístocles, no tocante ao conjunto arquitetônico das Muralhas que protegiam a *Asty* e iam

até o Pireu, na concentração e especialização naval desenvolvida na *polis*, no estabelecimento de sua talassocracia.

Péricles constatou, e não devia ser uma opinião particular, mas possivelmente compartilhada por outros cidadãos, que a infantaria *hoplita* ateniense era a melhor contra os persas e demais bárbaros, assim como contra a maior parte dos helênicos membros da Liga de Delos e, da mesma maneira, de muitos dos membros das Ligas do Peloponeso e Beócia. No entanto, era paritária da infantaria coríntia e muito inferior à espartana<sup>428</sup>.

A frente de um exército peloponésio, os comandantes lacedemônios eram capazes de aproveitar e desenvolver o melhor das tropas sob sua orientação, de maneira a equipará-las em eficiência aos *hoplitas* atenienses. Nesse sentido, o comando espartano se constituía numa vantagem técnica que suplantava as deficiências tradicionais dos demais helênicos no campo militar terrestre, e os promovia à equidade com o exército ateniense.

Os números de Tâagra revelam essa realidade. Portanto, devia ser aceitável, embora possivelmente não admissível, a superioridade qualitativa espartana na guerra e, sobretudo, a peloponésia orientada pelos lacedemônios.

Igualmente, era evidente a vantagem numérica de homens explicitada, mesmo que possivelmente exacerbada por Plutarco (33.5). O quantitativo era de sessenta mil homens contra aproximadamente vinte e nove mil *hoplitas*, conforme se verifica em Tucídides (2.13), fora a infantaria leve, os arqueiros, a cavalaria e os homens das tripulações das trirremes, além de remadores e oficiais especializados, agrupamento de *hoplitas* e arqueiros navais.

Em Tâagra, os números envolvidos eram de onze mil *hoplitas*, dos quais mil e quinhentos eram espartanos; os demais, nove mil e quinhentos, provinham de outros aliados peloponésios não discriminados por Tucídides (1.107), enquanto as forças atenienses e délicas eram compostas por quatorze mil homens: “(...) os atenienses marcharam contra os lacedemônios com todas as suas forças que, com mil argivos e contingentes de vários aliados (...)”

Aqui precisamos levar em consideração para a projeção analítica que os atenienses acreditaram que os peloponésios estavam em dificuldades. Isso se fundamentava devido a terem descoberto uma conspiração em Atenas para derrubar a democracia e, após desarticular isso, imaginaram que o exército invasor estaria desorientado, conforme se verifica em Tucídides (1.107). Também nesse passo informa-se que parte dos reforços délicos era

---

428 Cf. Tucídides (1.141) e Gutiérrez (2012, p. 63-121).

composto por um regimento de cavalaria tessália que desertou e apoiou os peloponésios contra as forças délicas.

Portanto, além de ser enganado por atenienses que conspiravam contra a democracia, o exército délico sofreu outra traição em suas linhas por parte da cavalaria tessália, algo que, além de desorganizar as fileiras e estratégia de combate, delatando ao comando espartano as intenções délicas no combate, ao desertar certamente causou danos e confusão no exército ateniense.

O fundamento da decisão de Péricles em propor à *Ekklesia* a estratégia do não embate frontal com o exército peloponésio-beócio, tanto quanto as evacuações totais de rebanhos e população da Ática (a qual, como já exposto, foi internada em Atenas, Pireu, Muniquia e Falero), se resguardando os efetivos masculinos aptos ao combate e reprodutores sexualmente falando junto à população feminina, antevendo, em certa medida, que a guerra, além de crucial para Atenas e Esparta, seria longa e de previsão incerta foi acertada.

O que, então, se tornou um objetivo para Péricles: preservar os atenienses o máximo possível contra os efeitos da guerra. De onde se justifica a tese do “ilhéu”, exposta pelo Péricles de Tucídides (1.143).

No entanto, tal tese, embora inicialmente aceita até a população ática vislumbrar o espetáculo da devastação das terras de alguns deles, esbarrou com os princípios (*arches*) culturais helênicos quanto à relação homem-espacialidade, representados por meio de mito e rito relativos aos deuses *Hestia-Hermes* (Vernant, 1990, p. 149-246). Com o princípio religioso dos cultos do Lar, da *Hestia*, dos mortos<sup>429</sup>, tanto quanto o mito ateniense da autoctonia ática (LORAUX, 2007), desenvolvido e amplamente divulgado em paralelo à democracia ateniense, apresentada como sistema político-religioso revolucionário, inovador à frente da hegemonia da Liga de Delos/Império Ateniense, como o direito *physikos* (natural) dos áticos governar os jônios.

Todos esses princípios, condicionantes e promotores da noção de *arete* em suas possibilidades culturais estavam seguramente presentes em todas as sociedades helênicas do século V. Eram fortes nos atenienses, mais do que em outras comunidades, núcleo do conflito entre cidadãos de origem aristocrática ou de desenvolvimento econômico-social por intermédio de alguma oligarquia que se opunha ao princípio isonômico ateniense absoluto<sup>430</sup>,

429 Cf. se verifica em Burkert (1993, p. 84-92; 127-145; 146-180; 199-206; 307-312; 333-34; 351-404; 371-388; 558-578), Detienne (1991, p. 64; 69-76; 111) e Brandão (1986, p. 75-76; 119-120; 316-318).

430 Compreendido aqui como a *isonomia* e *isegoria* do cidadão, a despeito da acessibilidade distinta a alguns cargos públicos e à obrigatoriedade dos ricos cumprir as liturgias, nos moldes soloniano-clistênico ligeiramente modificados os critérios por Péricles, para permitir a acessibilidade dos *zeugitas* e mesmo de alguns *thetes* ao

estabelecido a partir das Reformas de Sólon, Clístenes e Efiltes, e aprofundadas, radicalizadas por Péricles e os membros de sua *hetaireia* até 431.

Seria a relutância em implementar plenamente as teses do “ilhéu”, da evacuação da Ática e do se evitar o embate direto com os invasores algo abominável para a maioria da população ática?

Não parece crível, uma vez que os proprietários de terras eram poucos, enquanto a maioria era desprovida de terras, e talvez de moradias próprias. Pelo descrito por Tucídides (2.18-21), os habitantes de Enoe, Elêusis, Tria e Acarnás foram os atingidos durante a invasão por devastação daquelas localidades. Após o término desta, em retirada, o exército peloponésio-beócio se dirigira segundo Tucídides (2.23), para os povoados entre os montes Parnes e Brilessos, em rumo ao território ateniense de Oropos.

Logo, segundo o historiador, as únicas regiões áticas que efetivamente foram devastadas pelos invasores foram Enoe, Elêusis, Tria, Acarnás e os povoados existentes entre os montes Parnes e Brilessos. Enquanto todo o resto da Ática se manteve intacta em 431. Portanto, o grande ressentimento contra Péricles e sua estratégia se deu, conforme já apontado anteriormente, entre os cidadãos que viviam em Elêusis e Acarnás, que eram proprietários rurais, dos quais os arcanânios eram os mais revoltados e exaltados contra Péricles. Nesse particular, o mesmo Tucídides (2.21-22) ressalta que

(...) Os arcanânios, que se consideravam uma fração importante dos atenienses, vendo o seu território devastado, pediam em altos brados para sair e combater. A exasperação atingira o auge e havia grande indignação contra Péricles; esqueciam as suas advertências anteriores e o criticavam porque, sendo o comandante, ele se recusava a combater, em suma, consideravam-no o autor de todos os seus males.

22. Péricles, todavia, vendo-os exasperados naquele momento e julgando que suas intenções não eram as melhores, e convencido, além disso, de que tinha razões para opor-se a qualquer saída, não convocava assembleia ou qualquer outra reunião, temendo que o povo tomasse alguma decisão precipitada, deixando-se levar pelo rancor. (...).

Percebemos que os residentes de Acarnás eram os mais exaltados contra a política defensiva instituída pela *Ekklesia* sob sugestão de Péricles. Estando realmente abalados emocionalmente e incapazes de se recordar das particularidades acordadas dentre os cidadãos quanto ao plano defensivo da região, a partir das teses da evacuação ática, do “ilhéu” e do não embate direto e arriscado. Como Tucídides (2.21-22) não indica qualquer intencionalidade de sabotagem contra Atenas ou a democracia por parte dos arcanânios, o que o texto sugere, arcontato e ao Areópago.

portanto, é que eles estavam sob os efeitos dos princípios culturais helênicos e atenienses tradicionais supramencionados. Nesses termos, agiriam como o próprio Arquídamos II descrito por Tucídides (2.20), que esperava que os atenienses se indignassem com a devastação e assim se comportassem e saíssem para o combate campal definitivo. Seriam, pois, os arcanânios o elo fraco da estratégia pericleana em curso? Não, mas antes aqueles que conseguiram manifestar o desespero típico que seria de se esperar de qualquer helênico em tais circunstâncias.

Por isso a intervenção de Péricles, enquanto gestor dessa crise, podendo, mas não convocando reuniões de qualquer natureza, tolerando a calúnia, a difamação, os pedidos de amigos e exigências de desafetos, e engendrando o contra-ataque, além do patrulhamento no em torno das Grandes Muralhas pela cavalaria, o reforço de proteção naval às ilhas que tutelavam os rebanhos atenienses, bem como a manutenção da ordem pública, na medida do possível, a expulsão dos eginetas e o sorteio de terras aos atenienses para a colonização se constituíram como atitudes de controle para o dirimir da tensão social ao adequado quanto à estratégia.

Não se tratava de uma crítica que contribuiria para a melhoria do processo de defesa. Era apenas o descontrole emocional de uma parcela da população ática diante da destruição de suas terras e propriedades de sua localidade<sup>431</sup>. O curioso é que Tucídides (2) não registra situação análoga por parte dos residentes de Enoe, Elêusis, Tria ou das demais regiões pelas quais o exército peloponésio-beócio passou em sua retirada de Acarnás! Mas a indicação de que os arcanânios, por formar a maior *polis* ática depois de Atenas, se consideravam em melhor posição do que os demais cidadãos, parece indicar que acreditavam que seus três mil *hoplitas* do exército eram por demais significativos em detrimento dos demais vinte e seis mil das outras regiões.

Enfim, a tática de evitar as reuniões tinha um limite mensal e Péricles parece ter se utilizado disso para evitar que os cidadãos mais afetados emocionalmente realizassem exatamente o que ele indicou em sua fala à *Ekklesia*, enquanto um comportamento que teria consequências psicossociais no moral do coletivo diante de alguma derrota, tanto quanto a perda de efetivo militar qualificado e treinado, que poderia ser potencializado caso os invasores decidissem sitiar a *polis* e/ou investir contra suas muralhas e/ou portos fortificados.

Sendo assim, durante essa e as demais invasões até nosso recorte cronológico para essa Tese, isto é, 429, as teses do tornar-se “ilhéu” e manter o controle dos mares, e por

431 Para o Arquídamos II de Tucídides, se estimava os *hoplitas* arcanânios em torno de três mil. Portanto, deveriam ser das três classes sociais solonianas mais altas.

consequente, dos aliados, enquanto fonte do *phoros* e dos recursos necessários à manutenção da população civil, de *metoikos* e escravos durante as invasões foi efetiva e bem-sucedida –, diferentemente da experiência sâmia, sitiada por terra e bloqueada por mar. Péricles não permitiu que os batalhões inimigos se aproximassem dos doze quilômetros do entorno da *polis*, se evitando, por conseguinte, um sítio efetivo, se é que era possível em uma extensão de muralhas tão grande. Também manteve o patrulhamento e defesas navais da *polis*, despachando duas frotas, a saber, uma para ronda, ataque, apresamento e devastação de comunidades no Peloponeso e outra para patrulha e reforço na Eubeia.

Não identifico nesses princípios adotados por Péricles e aprovados pela *Ekklesia* alguma influência que não seja a experiência de combates, cercos, bloqueios e conflitos com os peloponésios-beócios que Péricles e os demais *strategoí* tinham. Mas verifico que as experiências de Tânagra e Samos contribuíram em muito para a elaboração dessa concepção protetiva em torno do princípio do “ilhéu”. Quanto à campanha do Peloponeso, segundo a descrição de Tucídides (2.23; 25 e 30), me parece uma tentativa de reproduzir os sucessos de outras campanhas do passado recente de Atenas, que logrou êxito em conquistas de *poleis*, saques e liberação de *hilotas* em Esparta, na Messênia.

Todavia, as operações de 431 no Peloponeso, sob o comando de Carcinos, Proetas e Sócrates (TUCÍDIDES, 2.23) foram parcialmente sustadas em seus efeitos pela permanência de efetivos militares de melhor qualidade nas *poleis* da região, da vigilância dessas tropas nas localidades do em torno dos centros cívicos. Segundo a narrativa de Tucídides, sim, se deram ataques, devastações, apresamentos e tomada de *poleis* com a derrubada de uma tirania, em Ástacos, na Arcanânia. Mas em relação às campanhas anteriores de circunavegação do Peloponeso me parece que a campanha de 431 foi tímida (inclusive sem a tomada de alguma *polis*, ocorrência dada apenas na Arcanânia e, por conseguinte, fora do Peloponeso, possivelmente devido às ações preventivas por parte dos peloponésios).

Se o objetivo era testar essas defesas, causando o maior dano possível sem, contudo, se deter em ações muito perigosas e de difícil solução imediata, então a campanha foi um sucesso. Contudo, acanhada em seus resultados, apesar de possivelmente proporcional à devastação realizada na Ática e em Oropos. Com a vantagem de destituir uma tirania.

Não sabemos se foi ou não implementada algum modelo democrático em Ástaco, mas esta *polis* ficou à disposição para usufruto dos aliados atenienses naquela região. Sem contar que no inverno de 431 o tirano deposto de Ástacos conseguiu apoio coríntio, com uma frota e exército, além de exército mercenário com seus recursos próprios para restituí-lo ao poder.

O que conseguiu, redundando nula a atuação délica na Arcanânia, conforme se verifica em Tucídides (2.33). Nesse sentido, Atenas também seguiu as indicações da estratégia de Péricles, isto é, não se deter em ampliar o Império, mas manter o que se tem e proteger a *polis*, o Império e os benefícios oriundos dele, se concentrando nas atividades da frota.

Por fim, a campanha de Megáride encetada por ocasião da certeza de que os peloponésio-beócios haviam se retirado da Ática e se dispersado em suas *poleis*, significa, para mim, uma desforra psicossocial contra outro dos queixosos junto aos lacedemônios. Isto é, Egina foi depurada dos eginetas e colonizada pelos atenienses, o Peloponeso sofreu ataques, destruições, apresamentos e a tomada de uma *polis* ao regime político-religioso da tirania no Golfo de Corinto, se ampliando assim um ponto de apoio à frota ateniense.

Mégara, então, recebeu todo o ódio dos áticos e *metoikos* residentes de Atenas. Mesmo a frota do Peloponeso estacionada em Egina navegou para Niseia para se unir às forças atenienses contra os megáricos, se devastando o território. No entanto, não há relato de Tucídides (1-2) ou Plutarco (1-39) que indique em 431 a tomada de algum território. Apenas ataque, saque e destruição. Portanto, classifico essa medida como temporizadora dos ânimos agredidos contra os promotores do atual conflito. Ou seja, além de ser mantido o Decreto Megárico, a região homônima passou a receber anualmente ataques totais de Atenas. Tais operações seguiram à risca as orientações pericleanas de não ampliar o Império. Até então, pelo que consta, nada foi feito de objetivo contra os coríntios, a não ser manter o cerco e o bloqueio de Potideia, na Calcídia.

### 4.3 Da Oração Fúnebre

No inverno de 431, conforme Tucídides (2.34-47), Péricles foi designado pela *Ekklesia* para proferir a oração fúnebre aos mortos do primeiro ano de guerra. Quanto ao discurso de Péricles, Plutarco (1-39) silencia a respeito desse momento que, para Tucídides, é muito significativo, tanto no aspecto da cronologia dos acontecimentos quanto em minha opinião, se trata de uma demarcação de ressignificação dos motivos inerentes à participação ateniense na guerra, à própria motivação do conflito por parte dos agressores, e a indicação de uma identidade ateniense consciente de sua existencialidade e papel na Hélade. Nesse sentido, passemos à análise em Tucídides (2.35), em que Péricles começou sua fala da seguinte maneira:

Muitos dos que me precederam neste lugar fizeram elogios ao legislador que acrescentou um discurso à cerimônia usual nestas circunstâncias, considerando justo celebrar também com palavras os mortos na guerra em seus funerais. A mim, todavia, ter-me-ia parecido suficiente, tratando-se de homens que se mostravam valorosos em atos, manifestar apenas com atos as honras que lhes prestamos – honras como as que hoje presenciastes nesta cerimônia fúnebre oficial – em vez de deixar o reconhecimento do valor de tantos homens na dependência do maior ou menor talento oratório de um homem. É realmente difícil falar com propriedade numa ocasião em que não é possível aquilatar a credibilidade das palavras do orador. O ouvinte bem informado e disposto favoravelmente pensará talvez que não foi feita a devida justiça em face de seus próprios desejos e de seu conhecimento dos fatos, enquanto outro menos informado, ouvindo falar de um feito além de sua própria capacidade, será levado pela inveja a pensar em algum exagero. De fato, elogios a outras pessoas são toleráveis somente até onde cada um se julga capaz de realizar qualquer dos atos cuja menção está ouvindo; quando vão além disto, provocam a inveja, e com ela a incredulidade. Seja como for, já que nossos antepassados julgaram boa esta prática também devo obedecer à lei, e farei o possível para corresponder à expectativa e às opiniões de cada um de vós.

Antes de qualquer consideração é necessário compreender que a Oração Fúnebre consiste em um cerimonial público, em que os cidadãos mortos e desaparecidos em combate em Atenas no ano de 431 foram homenageados pela *polis*, que estava diante de um cenário em que a população ática já havia se retirado da *Asty* e retornado às suas localidades, uma vez que as tropas peloponésio-beócia haviam se retirado da região. A *polis* designou regimentos terrestres e navais para monitorar permanentemente as movimentações inimigas, procedeu a uma dotação do tesouro ateniense/délico para fins emergenciais, tanto quanto a reserva das cem melhores trirremes para o mesmo fim. Portanto, se supõe que a população em geral tinha retornado às suas localidades e, na medida do possível, retomado as suas atividades regulares sob alerta, uma vez que sem invasão a *polis*/Império estava em estado de guerra com os peloponésios-beócios.

Considerando-se que as exéquias públicas era um ofício cívico-religioso, além dos familiares dos defuntos, amigos, conhecidos, certamente estariam presentes os *strategoí*, os arcontes, os prítanes, os membros do Areópago, os *efebos*, *metoikos* e cidadãos em geral, interessados nesse ofício religioso, tanto quanto nos direcionamentos e disputas locais e Imperiais da *Ekklesia*. Portanto, membros de *hetaireiai* certamente se fariam presentes para fins objetivos decorrentes das exéquias em curso. Para proceder à homenagem em nome da *polis*, conforme assinala Tucídides (2.34): “(...) um cidadão escolhido pela cidade, considerado o mais qualificado em termos de inteligência e tido na mais alta estima pública,

pronuncia um elogio adequado em honra dos defuntos. (...)” No caso em análise, essa função foi designada pela *Ekklesia* a Péricles, o *strategos* hegemônico do colegiado de *strategoí* de 432-431/431-430 e, em certa medida, o responsável pela estratégia na e pela qual os mortos em combate abandonaram a luz de *Helios* para sua nova estada no *Hades*.

Por isso, os cuidados de Péricles em seu início de discurso, uma vez que naquele momento ele era Atenas e seu Império, tanto quanto o comandante supremo daqueles que pereceram sob suas ordens, em cumprimento das determinações dos *demos*, pela *Ekklesia*. Nesse sentido, e envolto na cerimonialidade e circunspeção que a ocasião exigia, iniciou o Péricles de Tucídides (2.35):

Muitos dos que me precederam neste lugar fizeram elogios ao legislador que acrescentou um discurso à cerimônia usual nestas circunstâncias, considerando justo celebrar também com palavras os mortos na guerra em seus funerais. A mim, todavia, ter-me-ia parecido suficiente, tratando-se de homens que se mostravam valorosos em atos, manifestar apenas com atos as honras que lhes prestamos – honras como as que hoje presenciastes nesta cerimônia fúnebre oficial – em vez deixar o reconhecimento do valor de tantos homens na dependência do maior ou menor talento oratório de um homem. (...).

Ora, nessa perspectiva e para esse público inicia Péricles, criticando o legislador que inseriu a necessidade de um discurso nas homenagens previstas na cerimônia à qual ele foi chamado a representar a *polis*, já que para ele, uma vez que os homenageados o são pelos atos de valor pelos quais deram prova de sua *arete* àqueles homens mortos em ação, em nome da *polis*, como a *arete* de todos, por meio das cerimônias executadas seriam suficientes, enquanto *mnemosyne*. Ao invés de deixar a algum cidadão e às suas habilidades oratórias o reforço verbal dos atos pelos quais os extintos chegaram àquela cerimônia pública. Continua o Péricles de Tucídides (2.35):

(...) É realmente difícil falar com propriedade numa ocasião em que não é possível aquilatar a credibilidade das palavras do orador. O ouvinte bem informado e disposto favoravelmente pensará talvez que não foi feita a devida justiça em face de seus próprios desejos e de seu conhecimento dos fatos, enquanto outro menos informado, ouvindo falar de um feito além de sua própria capacidade, será levado pela inveja a pensar em algum exagero. De fato, elogios a outras pessoas são toleráveis somente até onde cada um se julga capaz de realizar qualquer dos atos cuja menção está ouvindo; quando vão além disto, provocam a inveja, e com ela a incredulidade. Seja como for, já que nossos antepassados julgaram boa esta prática também devo obedecer à lei, e farei o possível para corresponder à expectativa e às opiniões de cada um de vós.

O *strategos* tece sua crítica ao cerimonial de homenagem, demonstrando o quanto pode ser superficial a quem é designado pela *polis* para falar em nome dos *demos* com a necessária credibilidade e precisão à ocasião e aos homenageados. Ou seja, o orador poderia ser facilmente desacreditado pela audiência/assistência, que julgaria suas palavras como injustas, para além e/ou para aquém do adequado, diante do que teriam elas mesmas, as participantes da audiência/assistência, melhor condição para falar sobre os extintos, com tão variadas trajetórias de vida e qualidades-defeitos que os caracterizaram até ao momento derradeiro.

Por outro lado, e sem excluir o exposto, as palavras do orador a partir de seu lugar social e circunstancial de representante políade pode ter seu dito qualificado como contendo um conteúdo invejável, mediante o(s) exagero(s) enunciado(s). E isso porque a qualquer um os elogios direcionados a outrem só são admissíveis como válidos, na medida em que os ouvintes/assistência se sente capaz, ela própria “(...) de realizar qualquer dos atos cuja menção está ouvindo (...). Ou seja, além do juízo que as pessoas que conhecem os homenageados podem com justeza qualificar o emitido pelo orador como insuficiente ou exagerado, o comum da humanidade não tolera o feito excepcional realizável por poucos, no limite do divinizável, atribuído por um orador a algum humano tal como ele. Disso decorre a inveja, e na sua sequência, como consequência, a incredulidade do que é expresso como *arete* dos homenageados no total, em parte ou a um ou outro indivíduo excepcional.

A partir desse lugar comum a que Péricles expõe toda a fragilidade do seu papel como orador, reconhecendo aos ouvintes/assistência melhores condições de dizer algo de ajustado e veraz sobre cada um dos homenageados, e sendo forçado pelas circunstâncias, para honrar a tradição heroica e a lei ateniense naquela circunstância, Péricles se apresenta a todos como o representante dos *demos* para as exéquias em curso, procurando, com isso, colher a atenção e a simpatia do auditório geral e dos particulares presentes, que com condescendência verão o esforço do orador em fazer honra aos homenageados pelos atos valorosos pelos quais deram sua vida, entregando sua *arete* individual para tecer a coletiva de Atenas.

Segue o Péricles de Tucídides (2.36):

Falarei primeiro de nossos antepassados, pois é justo e ao mesmo tempo conveniente, numa ocasião como esta, dar-lhes este lugar de honra rememorando os seus feitos. Na verdade, perpetuando-se em nossa terra através de gerações sucessivas, eles, por seus méritos, no-la transmitiram livre até hoje. Se eles são dignos de elogios, nossos pais o são ainda mais, pois aumentando a herança recebida, constituíram o império que agora possuímos e a duras penas nos deixaram esse legado, a nós que estamos aqui

e o temos. Nós mesmos aqui presentes, muitos ainda na plenitude de nossas forças, contribuimos para fortalecer o império sob vários aspectos, e demos à nossa cidade todos os recursos, tornado-a auto-suficiente na paz e na guerra. Quanto a isto, quer se trate de feitos militares que nos proporcionaram esta série de conquistas, ou das ocasiões em que nós ou nossos pais nos empenhamos em repelir as investidas guerreiras tanto bárbaras quanto helênicas, pretendo silenciar, para não me tornar repetitivo aqui diante de pessoas às quais nada teria a ensinar. Mencionarei inicialmente os princípios de conduta, o regime de governo e os traços de caráter graças aos quais conseguimos chegar à nossa posição atual, e depois farei o elogio destes homens, pois penso que no momento presente esta exposição não será imprópria e que todos vós aqui reunidos, cidadãos e estrangeiros, podereis ouvi-la com proveito.

No fragmento de texto se observa a introdução da fala por meio da honra aos ancestrais, os evocando à memória, na medida em que os ali presentes são produto dos esforços de seus avoengos, sobretudo os pais, últimos da linhagem que proporcionaram aos presentes na cerimônia o status individual e social de que goza Atenas. Portanto, por pressuposto religioso, evocar a presença dos ancestrais e pais, tanto quanto seus feitos no início do procedimento laudatório, se trata de um comportamento regido pelos cultos do Lar e dos mortos, se constituindo uma reedição do elo natural (*physikos*) entre ancestrais e descendentes.

Para tanto, não se faz necessário ao Péricles de Tucídides rememorar, declamando à audiência/assistência, os feitos dos ancestrais, tendo em vista a escusa de não ser necessária a exposição que é de conhecimento público, se dedicando ao que expressa Péricles, isto é: aos “princípios de conduta”, “o regime de governo”, “traços de caráter” social/cultural que levaram ao momento vivenciado por todos.

Feitas as honras aos ancestrais e traçado o plano discursivo, prossegue o Péricles de Tucídides (2.37):

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, 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 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.

Nesse passo, o Péricles de Tucídides traça o perfil médio psicossocial dos atenienses por meio de sua experiência social das leis instituídas pelo regime de governo isonômico, tido por único em suas peculiaridades, que serviria de modelo a todos os outros e que, dada sua radicalidade, isto é, que possibilitou ao pobre de origem social obscura, mas disposto e disponível ao serviço público inerente à cidadania, servir de modelo às demais *poleis*.

O Péricles de Tucídides chama o regime político de “(..) tudo depende (...) da maioria (...)”, o definindo como “democracia”. Observe o(a) leitor(a) que o autor usa o termo “democracia”, literalmente em Grego, não significando, nem tampouco querendo dizer a seus contemporâneos que era um regime político de “todos” os(as) cidadãos(ãs)”, mas que era o regime político “da maioria”, enquanto os qualificados como membros do corpo cívico. No caso, dos homens, na ocasião nascidos de pai e mãe atenienses, em posse plena de seus direitos/deveres político-religiosos, algo que distinguia a isonomia ática de outros regimes políticos em uso na época, inclusive formas mistas de democracia<sup>432</sup>.

Péricles também reforça a imagem média do ateniense submetido ao império democrático das leis, propostas, desenvolvidas e promulgadas pelos *demos*, tanto quanto aos *ethos*, enquanto costumes, fazendo menção explícita ao alinhamento tradicional ático às leis não escritas, isto é, ao conjunto de comportamentos, costumes (*ethos*) helênicos, que mesmo não instituídos legalmente, constituem normas não-escritas, se comportando os *demos* em conformidade com a cultura tradicional.

Acatando e respeitando, em certa medida daquele *ethos*, a vida privada dos concidadãos, mas não se alienando do poder eficaz do *ethos*, tão efetivo quanto o *nomos* no delineamento do comportamento padrão-médio do cidadão. No geral, a fala de Péricles no trecho em estudo procura construir a imagem do ateniense como um povo inovador em termos políticos, tornado tal traço cultural um tipo de referência político-religiosa para a

---

432 Se compreende nessa Tese como “formas mistas” de “democracia”, os sistemas político em que exceto o atenienses implementado a partir das Reformas de Sólon, Clístenes, Efiltes e de Péricles tem nos *demos* algum nível de participação no poder, mais ou menos autônomo e/ou absoluto em relação à colegiados de cidadãos provenientes de classes sociais aristocráticas e/ou oligárquicas, que de alguma maneira detinham o poder decisório último ou grande influência naquele processo, seja pela posição carismática de indivíduos ou colegiados ante os *demos*, através de sua posição social e centro de gravidade na rede de sociabilidade mais ampla da sociedade em questão, ou por meio jurídico, como por exemplo, o Areópago ateniense até os anos 460, com as Reformas de Efiltes-Péricles. Para se acessar a discussão do campo a respeito, veja nessa Tese as páginas 18-21 e 79-90, notas 29 e 94. Sobre outras democracias veja a página 24 dessa Tese. Recomendo também sobre a distinção interdemocracias no século V, Roberts (1996, p. 71-86) e Duarte (2017).

Hélade, tanto quanto fundamenta os aspectos da democracia como um reflexo do *ethos* das relações público-privadas dos indivíduos e das famílias, a se projetar da elaboração e promulgação das leis que regem o comportamento social e caracterizam a democracia como um regime exemplar, instituindo um vínculo entre o indivíduo-sociedade, além e no elo privado-público.

Continua o Péricles de Tucídides (2.38):

Instituímos muitos entretenimentos para o alívio da mente fatigada; temos concursos, temos festas religiosas regulares ao longo de todo o ano, e nossas casas são arrançadas com bom gosto e elegância, e o deleite que isto nos traz todos os dias afasta de nós a tristeza. Nossa cidade é tão importante que os produtos de todas as terras fluem para nós, e ainda temos a sorte de colher os bons frutos da terra com certeza e prazer não menor que o sentido em relação aos produtos de outras.

Observe o(a) leitor(a) que Péricles não está falando de um programa cultural e religioso excepcional, criado para o enfrentamento do conflito e/ou para o período de internação da população ática na *Asty*. Se trata do ciclo anual de atividades culturais, que implicava o calendário cívico-religioso regular. Portanto, até onde se verifica nas fontes houve alguma intervenção de Péricles quanto ao concurso musical realizado tradicionalmente em Atenas, após a inauguração do Odeão, sob influência de Damon, em que os critérios de seleção dos músicos e da utilização de instrumentos, principalmente o aulos foi qualificado e a seleção dos participantes, realizada por Péricles. Esse, inclusive, foi motivo de críticas d'O Velho Oligarca, em *A constituição dos atenienses* (2.9; 3.2; 3.8), para quem os inúmeros festivais e atividades religiosas anuais paralisariam os trabalhos dos órgãos democráticos, prejudicando os litigantes, sobretudo os estrangeiros, que precisavam vir de suas *poleis* e se manter em Atenas até o término da ação e/ou possível apelação à *Ekklesia*.

Quanto à recepção de produtos de todos os lugares, helênicos e não helênicos, isso parece algo razoavelmente óbvio, na medida em que Atenas de per si já era um grande centro comercial antes da hegemonia da Liga de Delos e a constituição do Império Ateniense, bem como após a consolidação deste e as medidas políticas e legislativas estendíveis ao Império concentrarem algumas ações que geravam demandas técnicas e de mão de obra geral, seja para a armação de navios, para a geração de bens e serviços inerentes ao programa de construções ou à frota, bem como as atividades de distribuição de gêneros por via terrestre e naval. A *agora* de Atenas e seu íntimo vínculo com o Pireu potencializava a *polis* como um centro comercial, econômico e logístico que unia os Mares Negro, Egeu, Jônico e

Mediterrâneo Oriental numa rede de transição e comercialização significativa para diversas *poleis* do mundo helênico, e reinos de variada origem étnica<sup>433</sup>.

Nesse sentido, o exposto pelo Péricles de Tucídides foi razoavelmente explicitado na ocasião em que nessa Tese se verificou o impacto da vinda do tesouro da Liga de Delos para Atenas, quanto às fontes de renda própria de Atenas, da Ática e sua potencialização decorrente da disposição do tesouro délico para aplicações financeiras, empréstimos e investimentos correlatos às finalidades da Liga/Império, que traziam benefícios diretos e indiretos objetivos para Atenas e sua administração.

Continua o Péricles de Tucídides (2.39):

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 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 vem 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 com uma parte de nossas tropas e derrotam

---

433 Cf. se observa em Duarte (2019, p. 10, 15, 22 e 25-26), o ingresso de Atenas no circuito comercial do Egeu desde a época de Sólon e a construção de fortificações locais sob os auspícios de Hípias, um dos filhos de Pisístratos, que seriam incrementadas sob o arcontato de Temístocles assinalavam a importância do porto para a subsistência da *Asty*. No Pireu se constituiu um espaço de trabalho para as atividades marítimas comerciais de grande importância à complementação da economia ateniense. O Pireu se constituiu, em certa medida, um local onde se concentravam e residiam *metoikos*, mas se consolidou também como uma *polis*, na medida em que se tornou local de referência para os cidadãos da classe dos *thetes*, enquanto representação política de seus interesses. As embarcações atenienses exportavam azeite, vinho e grãos, enquanto importavam, segundo Jones (1997, p. 155 e 184-85): sílfio, couros de boi, peixes salgados, doces diversos, carne bovina e suína, queijos, cordas para navios, construções, transporte, e produção de velas, papiro, incenso, madeiras de uso geral, madeiras para construção naval, marfim, frutas secas, peras, maçãs, nozes, amêndoas, palmas, vinho de palma, farinha, tapetes, almofadas e trigo. Contudo, Duarte sustenta que o Pireu não estava vetado à residência de cidadãos. Afirma o historiador que cidadãos como Demóstenes e Cálías possuíam residências na *Asty* e no Pireu, sendo este, portanto, um local de encontros de todos os nichos sociais atenienses, isto é: escravos, *metoikos* residentes, os de passagem, grandes mercadores instalados ou nômades, cidadãos pobres, medianos e ricos. Todos interagindo nas atividades portuárias e na *agora* do Pireu, a *Hippodemia*. Tal era a ocupação do Pireu que se pode afirmar com Duarte que a região era multicultural por excelência, um tipo de recorte do cotidiano dos *thetes*, enquanto espaço de busca pela sobrevivência por jornada, nas diversas atividades desenvolvidas no porto, enquanto braço ateniense exclusivamente voltado às atividades mercantis. Para Duarte e Cândido (2019, p. 183), para que Atenas alcançasse a sua talassocracia nos âmbitos comercial e militar, a *polis* financiou o desenvolvimento daquelas atividades entre os séculos V-IV, o que incluía famílias atenienses tradicionais, cujas memórias se atinham ao porto de Faleros e famílias emergentes social e economicamente falando, no porto do Pireu. Famílias aristocratas fundiárias (*agathos andres*), lotadas em Faleros, e o que Duarte e Cândido (2019, p. 184 e 186) chamam de “oligarcas comerciais” (*olighos andres*), localizadas no Pireu.

uns poucos soldados nossos, vangloriam-se de haver repellido todas as nossas forças; se, todavia, a vitória é nossa, queixam-se de ter sido vencidos por todos nós. Se, portanto, levando nossa vida amena ao invés de recorrer a exercícios extenuantes, e confiantes em uma coragem que resulta mais de nossa maneira de viver que da compulsão das leis, estamos sempre dispostos a enfrentar perigos, a vantagem é toda nossa, porque não nos perturbamos antecipando desgraças ainda não existentes e, chegando o momento da provação, demonstramos tanta bravura quanto aqueles que estão sempre sofrendo; nossa cidade, portanto, é digna de admiração sob esses aspectos e muitos outros.

Aqui Tucídides faz seu Péricles tecer comentários comparativos entre Atenas e Esparta, ressaltando os aspectos do preparo guerreiro, da relação com os *metoikos*, da publicidade com a qual tratam aspectos da guerra com certa transparência pública quanto ao acesso às informações pelos estrangeiros, fala da confiança ateniense depositada mais na bravura diante das circunstâncias do que de preparos e armadilhas para com os inimigos. Ressalta a educação ateniense em detrimento da espartana, da aplicação de vários contingentes navais e terrestres em múltiplos objetivos militares atingidos apenas por atenienses, enquanto os lacedemônios se apegariam aos aliados, para lograr algum êxito.

Afirma que nunca todas as forças atenienses se detiveram em um único objetivo, embora quando os lacedemônios venciam se ufanavam que venceram “os atenienses”, e quando perdiam, que foram derrotados por “todos os atenienses”. Que os atenienses se dedicavam a ocupações e não a preocupações, mas quando algum problema se apresentava o enfrentavam com tanta bravura quanto os lacedemônios.

Ora, até onde conhecemos a história ateniense do século V, uma parcela do exposto pelo Péricles de Tucídides seria algum exagero em prol de Atenas, tanto quanto em relação aos lacedemônios. No entanto, outra parte significativa é veraz. O exagero se concentra na exclusividade ateniense em enfrentar desafios militares em detrimento de ajuda de seus aliados, como os lacedemônios, criticados pelo orador. Vimos ao longo dessa Tese quantas vezes os atenienses efetivamente agiram sós e quantas vezes atuaram ao lado de aliados segundo as fontes, seja na condição de subordinados a terceiros, como nas Guerras Persas até a mudança de hegemonia da Liga de Delos ou na condição de comando. Mas em pouquíssimas ocasiões isso se deu, muitas das quais enquanto aguardavam a vinda dos aliados para reforçar suas unidades, como no caso de Chipre e Samos, por exemplo.

Em relação à própria primeira invasão da Ática pelos peloponésio-beócios de 431, como aferido anteriormente, constatamos os seguintes apoios: em Tucídides (2.22), cavaleiros tessálios, contingentes farsálios, cranônios, pirásios, sendo estes divididos entre girtônios e

fereus. Em Tucídides (2.24), observamos uma frota corcireia, contingentes cefalônios, zacintos, naupactonianos, isto é, especificamente messênios de Naupacto e arcanianos. Tanto quanto em Tucídides (2.30) se nota solionânios, arcanianos de Palés e de Ástacos, cefalonianos, cranônios, sameus e prônios. Portanto, mesmo sem um detalhamento aprofundado em Tucídides (1-2), se nota que o Péricles de Tucídides (2.39) enuncia um certo exagero, embora, de fato os atenienses desde que assumiram a hegemonia da Liga de Delos, efetivamente assumiram o maior peso dos investimentos militares em pessoal e naus.

Por outro lado, a crítica do Péricles de Tucídides encontra certo eco quanto às acusações realizadas contra os lacedemônios se mobilizarem sempre com seus aliados. As razões para isso são de conhecimento comum, isto é: a existência de poucos esparciatas, o longo e seletivo processo de formação dos *hoplitas*, que era excludente por morte/lesões significativas, sua condição permanente de guerra contra os *hilotas*, tanto quanto a necessidade de constante vigilância quanto às *poleis* de *perioikos*.

Se para Atenas, portanto, mesmo que de maneira desproporcional, a presença e suporte de aliados era essencial, para os lacedemônios era vital, considerando-se o exposto. O que notamos através da obra de Tucídides (1-8) é que a política de relações interpoliadas por alianças militares que constituiu as Ligas como a de Delos, do Peloponeso, a Jônica, e a Beócia foi a forma através da qual as *poleis* hegemônicas captavam apoio militar em homens e equipamentos, gêneros e recursos para efetuar as operações desejadas contra seus oponentes.

Isso não constituía apenas uma política defensiva, mas subsidiadora de algumas investidas militares mais duradouras, que exigissem mais tempo para se concretizar: como por exemplo, os casos de Samos e Potideia (a qual, sitiada e bloqueada desde 433-432, em pleno 431 permanecia naquele estado, em decorrência do assédio ateniense e de seus aliados).

Prossegue o Péricles de Tucídides (2.40): “Somos amantes da beleza sem extravagâncias e amantes da filosofia sem indolência. (...)”. Esse trecho do Péricles de Tucídides, em Grego, assim se encontra, segundo Smith (1956, p. 326): *Philokalumen te gar met' eyteleias kai philosophumen aney malakias*.

A impressão que me passa tal passo é que Péricles tinha em mente demonstrar o quão equilibrados seriam os atenienses, amantes/amigos da beleza e da sabedoria, isto é, *sophrosyne*, justa-medida, justo-meio, nada em excesso, negando possíveis acusações de outros helênicos de que o se dedicar à estética e à filosofia produzia homens lascivos e indolentes. Por qual motivo Péricles dedicaria essa passagem aos extintos em sua Oração?

São curiosas as referências à apreciação estética e à filosófica como elementos produtores de moleza, brandura, docilidade, agradabilidade, facilidade no lidar, complacência, impotência e ausência de vigor, tal qual se qualifica as acepções da palavra helênica *malakos*, segundo Isidro-Pereira (1990, p. 355). Cabe ressaltar que, até onde sabemos, os atenienses foram um dos povos helênicos que mais tempo levou para manter contato com reflexões oriundas do racionalismo revisionista crítico<sup>434</sup>. O primeiro teólogo que trouxe para Atenas os ensinamentos de física foi Anaxágoras.

Nesse sentido, me parece que a crítica que outros povos helênicos faziam aos atenienses por seu gosto estético, habilidade para refletir e analisar discursivamente as questões, para então deliberar, pode ter sido motivo de chacota, tentando desmerecer o estilo de vida que se estabeleceu na Ática.

Mas o foco de fala do Péricles de Tucídides se dirige, também, ao caráter geral dos atenienses: diz o orador tratar-se de algo sofrônico e nada displicente quanto àquilo que o agrada, e é objeto de desejo, tanto quanto na adversidade o ateniense seria capaz de se conduzir segundo a necessidade e o momento oportuno. É o que se infere da continuidade do texto:

(...) Usamos a riqueza mais como uma oportunidade para agir que como um motivo de vanglória; entre nós não há vergonha na pobreza, mas a maior vergonha é não fazer o possível para evitá-la. Ver-se-á em uma mesma pessoa ao mesmo tempo o interesse em atividades privadas e públicas, e em outros entre nós que dão atenção principalmente aos negócios não se verá falta de discernimento em assuntos políticos, pois olhamos o homem alheio às atividades públicas não como alguém que cuida apenas de seus próprios interesses, mas como um inútil; nós, cidadãos atenienses, decidimos as questões públicas por nós mesmos, ou pelo menos nos esforçamos por compreendê-las claramente, na crença de que não é o debate que é empecilho à ação, e sim o fato de não estar esclarecido pelo debate antes de chegar a hora da ação. (...).

---

434 Para a demonstração do retardo de Atenas a se inserir com teólogos próprios no movimento revisionista racionalista crítico iniciado por Tales de Mileto, entre os séculos VII-VI e o debate do campo com a proposição e desenvolvimento de textos/discursos e Escolas Físicas em torno de cosmologias a partir das tradicionais teogonias e cosmogonias helênicas, lembre o(a) leitor(a) que Anaxágoras, físico qualificado por mim como de “segunda geração” chegou a Atenas e estabeleceu sua Escola a partir de 479-78, instruindo a Péricles e diversos outros cidadãos atenienses e estrangeiros por aproximadamente quarenta e três anos, inclusive, o filósofo Arquelaus de Atenas, o primeiro ateniense a ser revisionista racionalista crítico, mestre de Sócrates, que foi colega de Péricles nas aulas de Anaxágoras quando este já era algo mais velho e, portanto, antes de ir para Lâmpsaco. Ora, se as teses filosóficas foram introduzidas em Atenas tão tardiamente, e Atenas se tornou uma *polis* de referência em Filosofia-Teologia-Física apenas após a atuação revisionista racionalista crítica de Sócrates, Platão e Aristóteles; estes, já ao longo do século IV não se sustenta que a acusação helênica de que os atenienses do século V eram *malaka* em decorrência da Filosofia, se tratando de um preconceito possivelmente de origem espartana. Todavia, não estar ativamente vinculada aos debates teológicos do século VI não implica em que os atenienses estivessem desconectados com o influxo pedagógico-moralizando do ideal de *sophrosyne* contra a *hybris* e, portanto, amigáveis à *sophia* que Anaxágoras e Arquelaus, tanto quanto Sócrates, a posteriori implementaram da vida cultural ateniense.

É evidente que a menos que haja provas documentais que atestem que os atenienses em geral, senão a maioria, apresentava um comportamento equilibrado na maior parte das ocasiões, nas relações sociais públicas e privadas e/ou com *metoikos*, bárbaros e escravos, além do uso sob justa-medida levada ao mediano, ao menos, mas de preferência no sentido forte do termo, como descreve Plutarco (16.3-9) quanto ao seu Péricles, no uso dos recursos gerados pela venda de seus produtos na *agora*, tenho a afirmação do Péricles de Tucídides (2.40) como exagerada. Ou quando muito um comportamento individual e social almejado, mas quase seguramente não efetivo em todos ou na maioria dos indivíduos em todas as circunstâncias de sua existência.

Do contrário não haveria atenienses endividados, sobretudo os das classes mais abastadas, penhorando suas terras como garantia de empréstimos em decorrência da entrega à vida luxuosa, com prazeres e acesso a produtos de boa qualidade, muitas vezes exportados de outras *poleis* ou reinos, como atesta Plutarco (16.5; 36.1-4) quanto a Xântipo, o Jovem, filho de Péricles e a nora deste.

Quanto à alegação de que se encontra em um indivíduo o interesse simultâneo pelas coisas privadas e públicas, tanto quanto se alguém desejar se dedicar apenas às coisas privadas, isso não o incapacita a opinar e/ou atuar em alguma magistratura com *arete*. Digo que me parece não apenas uma defesa da *isonomia* democrática quanto à lei, direitos e deveres, acesso aos cargos públicos e magistraturas, bem como igualdade de condições para se candidatar a *strategos*, no caso dos cidadãos mais abastados, se trata de uma defesa dessa versatilidade que o cidadão ateniense teria para a coisa pública, tanto quanto para a privada.

Mas, além disso, me parece que essa fala do Péricles de Tucídides o atrela à teoria democrática de Protágoras, na medida em que defende a igualdade de preparo de todos os cidadãos que, por natureza (*physikos*) são dotados da arte política, o que lhe daria direitos isonômicos para o sucesso funcional e estrutural da democracia como regime político-religioso eficiente.

Em adição menciona a questão da democracia direta, isto é, do regime político-religioso ser efetivamente não representativo, exceto, a rigor, no *Bule*, *pritania* e no caso dos *strategoí*. Sendo os demais cargos e funções sorteados, voluntários e de participação ativa e individual por parte do cidadão. Para o que o debate público, o contraditório e a réplica esquadrinham as questões de interesse, permitindo a todos os participantes dos *Helieias* ou da *Ekklesia* se manifestar em seu próprio nome, de modo isonômico e de votar sobre as decisões

expostas. Do mesmo modo, a todos os cidadãos cabe a vigilância e execução das leis, a fiscalização dos magistrados e se souber de algo lhes cabe a denúncia, para análise dos responsáveis e em última instância, do povo na *Ekklesia*, como nos casos de ostracismo, aplicação de multas, recursos judiciais, pena de morte após análise e julgamento do Areópago, atimia parcial ou total. O cidadão é parte constitutiva, ativa e votante, sem qualquer outra representação senão ele próprio, enquanto indivíduo.

Logo, o Péricles de Tucídides ressalta o discurso, o debate, o *agon* discursivo. Não se trata de se impedir a ação necessária ao caso ou um protelar em alguma deliberação. Mas, antes, é fruto da busca de clareza, entendimento, discernimento para uma tomada de decisão consciente, justa, sofrônica, em que a totalidade ou o máximo possível sobre o problema em discussão possa colaborar para a melhor resolução possível, num esforço individual e do coletivo para o bem<sup>435</sup> da *polis*.

Afirma o Péricles de Tucídides (2.40):

(...) Consideramo-nos ainda superiores aos outros homens em outro ponto: somos ousados para agir, mas ao mesmo tempo gostamos de refletir sobre os riscos que pretendemos correr; para outros homens, ao contrário, ousadia significa ignorância e reflexão traz a hesitação. Deveriam ser justamente considerados mais corajosos aqueles que, percebendo claramente tanto os sofrimentos quanto as satisfações inerentes a uma ação, nem por isso recuam diante do perigo. (...).

Péricles aqui parece estar mencionando algum valor, cuja característica cultural dos atenienses tende a se repetir enquanto padrão comportamental a saber: a ousadia prudente. Isto é, a tendência de se lançar a projetos, ações, empreendimentos, aventuras, decisões arrojadas quanto ao encaminhamento, mas que não decorre exclusivamente de pusilanimidade irrefletida, sem cautela, precauções. Temos que nos recordar que estamos estudando povos helênicos pertencentes a um grupo étnico indo-europeu<sup>436</sup> que, por muitos séculos, cultivaram valores sociais e culturais que visavam à constituição de um estilo de vida para os homens externo ao Lar, para as mulheres, ao redor e pelo Lar<sup>437</sup>, em que a *arete* se concretizava por

435 Compreendido aqui como identitário operacionalizado do conceito de *sophrosyne*, não estando em qualquer circunstância ou questão submetido às valorações judaico-cristã-muçulmanas.

436 Cf. Terra (2001, p. 167-176; 365-530; 591-634), Lévêque (2009) e Dumézil (2003).

437 Cf. Vernant (1990, p. 149-246), Noguera (2018, 16-47), Barcellos (2019) e Brandão (1986). No entanto, se verifica que essa percepção hegemônica sobre a mulher em Atenas deve ser criticada. Para esses autores, no geral, a mulher na Antiguidade helênica Clássica, sobretudo em Atenas, era desprovida de direitos políticos ou jurídicos, se encontrando socialmente submetidas aos homens enquanto cidadãos. A ateniense casada vivia confinada no *oikos* de seu marido organizando a casa, cuidando do Lar de seu esposo e realizando as tarefas domésticas que lhe eram afeitas. Permanecendo a maior parte do tempo quase que reclusa. No caso das atenienses solteiras, a reclusão também se dava, mas na casa de seu pai, irmão ou tutor. Segundo Andrade (1999, p. 264), o indício de alguma mudança algo sensível na vida ateniense quanto à questão da participação feminina, embora numa abordagem jocosa no tocante à participação política se percebe através do teatro de Aristófanes,

meio do olho e da fala de terceiros<sup>438</sup> na elaboração psicocultural do sujeito, enquanto indivíduo aberto, isto é, não interiorizado, não subjetivado. Mas algo que objetivamente era capaz de se conhecer só e somente através do olhar e fala do outro, lhe constituindo, portanto, uma imagem social em que sendo o melhor possível naquilo que é, socialmente falando, se alcançaria a divinização, sobretudo pela bela morte, em feitos guerreiros.

Aos demais membros da sociedade, apenas o cumprimento integral daquilo que se esperava de seu papel e posição social, também por reconhecimento público e louvor, se constituía em outra dimensão existencial da *physis* do *kosmos*, enquanto cidadão(ã), em cumprimento das determinações de *Chronos* e *Ananke*. Esse tipo de imortalização social, cantada e dançada pelos poetas, *aedos* e *rapsodos*, cujas produções espontâneas e/ou financiadas por pessoas mais abastadas era uma conquista social em torno do binômio louvor-reproche – um par, ressalte-se, não contraditório, mas contraposto de modo complementar. Logo, ser lembrado por sua *arete* não implicava necessariamente ser um exemplo de moralidade ou de expoente quanto aos parâmetros instituídos pelos deuses/sociedade<sup>439</sup>.

Seu contraposto, também necessário, existencial por oposição era exemplar, uma *arete* digna de reproche era, em si, *arete* – quer dizer, tanto a louvável quanto a reprochável constituíam o corpo exemplar de comportamentos sociais que poderiam levar os helênicos a constituir elementos do repertório mítico, ou de fábulas, como as de Esopo, que consistiam em ensinamentos morais, comportamentais modelares. Todos os exemplos girando em torno do par ideológico religioso de *hybris-sophrosyne*, tendo como prêmio psicossocial a *arete* e o reconhecimento desta como elemento necessário e condicional, segundo as religiões dos Mistérios e algumas Físicas circulantes no mundo helênico desde o século VI, ao rompimento dos ciclos reencarnatórios e à divinização, ocasião em que o reconhecimento social e o em sua peça *A assembleia das mulheres*, datada de algo próximo a 392. Para Lessa (1999, p. 160-161), as mulheres eram importantes vetores de transmissibilidade de informações em Atenas, nos *oikos*, por ocasião de visitas a amigas e familiares, em contato com outras mulheres, nas atividades domésticas, na busca por suprimento de água, no trabalho da colheita junto a outras mulheres. A vitalidade de um assunto em uma cultura predominantemente oral ganhava maior ou menor vigor de maneira algo subterrânea à atividade político-religiosa explícita e masculina, mas era uma dimensão da atividade política, no sentido da circulação informacional e a constituição participativa em uma rede de sociabilidade que fomentava as discussões entre os cidadãos nos espaços próprios a isso. Portanto, aqui reconheço o papel da cidadã ateniense que até o Decreto da Cidadania sugerido por Péricles e promulgado pela *Ekklesia* em 450, interpunha-se oficiosamente como vetor significativo de sociabilização e dinamismo das informações através das redes de sociabilidade que lhes eram acessíveis, assumindo a posição, portanto, como que um aparelhamento informal ao campo político ateniense, em uso exclusivo pelos homens, fazendo-se após a promulgação daquele Decreto, mais relevante ainda o papel feminino na *polis*, em se considerando que se tornara elemento fundamental para a transmissão da cidadania, na medida em que o futuro cidadão só era aceito pela *phyle* se fosse filho de pai e mãe atenienses. Para aprofundamento sobre a questão sugiro a leitura de Silva (2011, p. 17-69) e Santos (2018).

438 Cf. Vernant, Borgeaud e Cambiano (2019), Dover (2010), Siekierka, Stebnicka e Wolicki (2021) e Fehr (2011).

439 Cf. Kirk, Raven e Schofield (1994) e Jaeger (1995, p. 23-282).

transformar-se em mito cantado e dançado pelas sociedades permitiriam à alma do morto, no *Hades*, em decorrência de ter alcançado a plenitude de *sophrosyne* em detrimento da *hybris*, um perfil psicológico tão próximo aos deuses que, segundo Platão em seu *Fedro* (246a-249d), a alma se uniria ao deus de sua similitude, e saído dos ciclos da reencarnação (metempsicose), estaria na condição de *daimone*, auxiliando a divindade em suas funções relativas a *physis* e ao *kosmos*.

Portanto, quando o Péricles de Tucídides (2.40) ressalta o arrojo ateniense ponderado, pesado, enquadrado por meio do debate, da crítica, da reflexão, do *agon* em uma tomada de decisões, mesmo preponderantemente ancorado em termos psicológicos em um paradigma objetivista de elaboração de sua realidade (*physis*), os atenienses se dedicam a seus afazeres cômicos dos riscos, do custo, do valor agregado àquilo, enquanto custo-benefício explícitos, e por conseguinte aceitos quanto àquilo se empenham. Logo, Péricles ressalta um traço social dos atenienses médios, a saber: a ousadia e a ação positiva, incisiva, que seria fruto da reflexão que concede a seus operadores consciência de prós e contras, aquilatando o valor do empreendimento como uma meta a ser alcançada, não apenas com galhardia, mas como tirocínio, discernimento e liberdade de escolha, medida conforme os preceitos de *sophrosyne*.

É evidente que o discurso do Péricles de Tucídides está eivado de valores ideológicos que para os atenienses de sua época continham significativo interesse. Mas não implicava na consciência ampla e efetiva da extensão e compreensão filosóficas de suas implicações existencialmente vivenciadas na vida de todos os cidadãos e residentes da Ática. Mas constituía, certamente através das palavras proferidas pelo *strategos*, um alento concedido aos familiares, amigos e concidadãos no tocante ao propósito pelo qual àqueles de quem eles se despediam teriam feito o sacrifício último pela *sophrosyne* da *polis*. Por serem homens que amavam suas famílias, suas terras, sua *polis* e aos deuses, devolveram a *Gaia* seu corpo, adentrando os portões do *Hades* plenos de *arete*, gozando por seu *eidolon* o fruto de suas ações e pensamentos.

Acrescenta o Péricles de Tucídides (2.40) que:

(...) Mais ainda: em nobreza de espírito contrastamos com a maioria, pois não é por receber favores, mas por fazê-los, que adquirimos amigos. De fato, aquele que faz o favor é um amigo mais seguro, por estar disposto, através de constante benevolência para com o beneficiado, a manter vivo nele o sentimento de gratidão. Em contraste, aquele que deve é mais negligente em sua amizade, sabendo que a sua generosidade, em vez de lhe trazer reconhecimento, apenas quitará uma dívida. Enfim, somente nós ajudamos os outros sem temer as consequências, não por mero cálculo de vantagens que obteríamos, mas pela confiança inerente à liberdade.

Esse passo do texto de Tucídides merece atenção, pois revela uma possível leitura da visão ateniense do papel que exercia no século V como *polis*, seu Império/hegemonia da Liga de Delos<sup>440</sup>; enfim, uma certa cosmovisão funcional de seu papel. Não me parece crível que Péricles ignorasse as relações interpoliadas que Atenas exercia junto aos demais aliados e submetidos na Liga de Delos. Meu posicionamento se sustenta, sobretudo, na fala do Péricles de Tucídides (1.143), no que se refere às relações travadas entre Atenas e seus aliados, se em uma batalha os atenienses enfrentassem os peloponésios. Sendo derrotados, ou pior, enfraquecidos, afirma o Péricles de Tucídides que “(...) perderemos nossos aliados – a fonte de nossa força, pois eles não ficarão quietos se já não formos capazes de ir contra eles. (...)”.

No texto de Tucídides (1.143), Péricles enuncia o grau de dependência da mencionada fonte da força de Atenas, isto é: o pagamento do *phoros* pelos não mais “aliados”, mas “súditos”. Expõe, também, o estado das relações existentes entre Atenas e a maioria das *poleis* de seu Império. Bastaria sinais de fraqueza ou incapacidade dos atenienses levantar armas contra muitas das *poleis* da Liga de Delos e, então, elas não mais manteriam as atuais relações que tinham.

A questão é um pouco controversa, na medida em que conforme mencionado acima, na primeira invasão peloponésio-beócia da Ática os atenienses contaram com contingentes de infantaria, cavalaria e frotas de aliados. Ao que parece, todos eram balcânicos ou das ilhas em torno do Peloponeso e Arcanânia. Talvez pela distância, ou por razões de manutenção da segurança de outros pontos da fronteira délica, mas não se observa no texto de Tucídides (2.1-40) aliados Jônios, por exemplo.

Enfim, em Tucídides (2.40), Péricles tece sua posição sobre a fortaleza das amizades que Atenas mantém com outras *poleis* e reinos, por sua “disponibilidade” constante em ajudar. Fazendo-se credora de retribuição por parte dos que foram ajudados. Não há dúvidas que a

---

440 Cf. Como já assinalado nessa Tese quanto à relação entre os conceitos de *aletheia* e verdade, bem como o papel de Tucídides na condição de historiador correlacionado à tradição do Mestre da Verdade, nas páginas 11, 115-16, 158-59, 160-69, 171-76, 179-81, 191-94, 196, 198, 200-208, 215, 217, 221, 231, 234, 242, 244-48, 251-55, 259, 273, 278, 287, 290-93, 295-99, 303-304, 306-308, 311, 348 e 381, nas notas 2, 15, 17, 58, 113, 141, 174, 194, 238-39, 241, 246, 316, 339, 440, 442 e 449. Tucídides redigiu seu texto sob o ascendente cultural e gnosiológico de *aletheia* e, portanto, à luz de nossos saberes atuais sobre a democracia ateniense e seus posicionamentos políticos, religiosos e militares para o século V, concordo aqui com Jaeger (1995, p. 440-474) que Tucídides é o autor do discurso de Péricles em estudo e que aquele texto consiste numa idealização do historiador atribuída ao seu Péricles, podendo ou não condizer em parte ou no todo a algo de um possível discurso do Péricles histórico, provavelmente assistido por Tucídides. Todavia, não se excluiu com isso a relação real dos cidadãos como Tucídides com os súditos de Atenas, cf. explicitado em (2.40) pelo *strategos* do historiador, cf. se verifica em Constantakopoulou (2007, p. 61-175), quanto ao como os atenienses compreendiam os súditos do Império/Liga de Delos e a cosmovisão imperial de seu papel na *physis* quanto ao Egeu e Helesponto em torno do conceito de ilha/ilhéu.

relação ateniense com os membros da Liga de Delos, inicialmente foi de apoio mútuo, através do financiamento e/ou contingentes/frotas. Depois disso migrou quase que por todos os membros para o pagamento do *phoros*. Por último, após a transferência do Tesouro da Liga para Atenas e o sufocar das revoltas de Tasos, Eubeia e Samos-Bizâncio, o grande receio da maioria das *poleis* do Império era se desligar voluntariamente e provocar um golpe contra seu regime político-religioso, a inserção coagida de uma clerúquia em seu território, a anexação de sua *polis* a Atenas ou alguma *polis* aliada dela, a expulsão de seu território, como nos casos de *hestieus*, na Eubéia, e Egina, no Golfo Sarônico.

Ou ainda, o extermínio de uma *polis* pela morte e/ou venda de seus cidadãos como escravos, com a implantação de uma colônia ateniense. Vale lembrar que as represálias poderiam vir de outra maneira, como no caso de Mégara, isto é, bloqueio comercial de venda de produtos e/ou de acesso a produtos fornecidos por terceiros.

Sendo assim, percebo esse parágrafo da Oração Fúnebre de Péricles quase como que um mordaz eufemismo da parte do *strategos*. Do contrário, teríamos que admitir de duas uma: ou que Péricles era tão entusiasmado com Atenas e o Império a ponto de experienciar as relações de Atenas e os membros da Liga como se fossem razoáveis e justas; ou, por outro lado, que Péricles era de um cinismo absurdo e cruel, repisando o vínculo de submissão dos ex-aliados à força militar e/ou econômica, como se fosse voluntária e salutar, em termos proporcionais entre as partes envolvidas.

Assumo a posição intermediária entre as duas possibilidades apresentadas, isto é: creio que Péricles foi alguém intensamente jungido à política ateniense e seus desdobramentos à frente da Liga de Delos. Porém, isso não exclui a sinceridade de seus propósitos quanto a algo que era muito maior do que os atenienses em si, mas que perpassava Atenas, seu povo e seu regime político-religioso a ser projetado em sua Liga, como uma espécie de projeto suprapoliade, conforme se verifica em Constantakopoulou (2007, p. 61-175).

No entanto, como homem de sua época e submetido que era aos *demos* atenienses e seus sentimentos de predominância sobre os demais helênicos e bárbaros, percebo Péricles como um elo dúbio entre o defensor de uma isonomia irrestrita aos atenienses e uma submissão natural, mítica, sobretudo da parte dos jônios aos áticos, num tipo atávico de imperialismo restritivo, em que Atenas prevaleceria sobre as demais particularidades que compunham a Liga de Delos/Império Ateniense.

Mas jamais compreenderia o Péricles histórico como algo diferente do que nega a frase que Tucídides (2.40) atribuiu ao seu Péricles: “(...) somente nós ajudamos os outros sem

temer as consequências, não por mero cálculo de vantagens que obteríamos, mas pela confiança inerente à liberdade.” Pois sempre que Atenas deliberou enviar “ajuda” na narrativa de Tucídides ou Plutarco, em (1-39), o que observo é o cálculo da relação custo-benefício. Sobretudo se considerarmos verdadeiro o traço de personalidade de Péricles que Plutarco (8.5) sugere pela boca de Tucídides de Alopece, em conversação com Arquídamos II:

(...) Quando, certa vez, Arquidamo, rei de Esparta, lhe perguntou se era ele ou Péricles quem combatia melhor, Tucídides disse: “quando eu o derrubo em combate, ele nega ter caído e leva a melhor, pois altera a opinião de quem assiste”.

Se é possível ser esse o comportamento do Péricles histórico, mesmo sob forte acento cômico, não é possível lhe retirar o senso de cálculo em suas tomadas de decisões. Tal pode ser estendido aos *demos* atenienses, pois o pensamento claro quanto aos embates cotidianos estabelecia o cálculo custo-benefício como um padrão mínimo de razoabilidade/suportabilidade para empreender qualquer ação, em qualquer nível, seja na esfera privada ou pública, por meio das redes de sociabilidade inerentes à sociedade em questão.

Nesse sentido, afirmo que o Péricles descrito por Tucídides (2.40) introduziu outro eufemismo quanto ao ser e agir atenienses em sua Oração Fúnebre, pois os atenienses em nenhum momento agiram em relação aos pedidos de auxílios/apoios que lhes foram direcionados sem ter claros os custos e benefícios inerentes à relação potencialmente em aberto. E a liberdade que tinham em vista era a ateniense. Não, necessariamente, a de seus aliados e, sobretudo, a de seus inimigos e desafetos.

Assim, continua o Péricles de Tucídides (2.41):

Em suma, digo que nossa cidade, em seu conjunto, é a escola de toda a Hélade e que, segundo me parece, cada homem entre nós poderia, por sua personalidade própria, mostrar-se auto-suficiente nas mais variadas formas de atividade, com a maior elegância e naturalidade. E isto não é mero ufanismo inspirado pela ocasião, mas a verdade real, atestada pela força mesma de nossa cidade, adquirida em consequência dessas qualidades. (...)

Esse parágrafo trata de um elogio aos atenienses através de Atenas, desenvolvido pelo Péricles de Tucídides contrapondo Atenas e Esparta. A menção à capacidade de autossuficiência é um traço da doutrina de Protágoras quanto ao homem dispor em si a capacidade de desenvolver qualquer técnica necessária à subsistência e conforto, através da qual o sofista sustentava a capacidade do homem aprender e realizar qualquer coisa, desde que devidamente educado para isso. Uma vez que Péricles inicia o parágrafo a partir da ideia

de “Atenas como a escola da Hélade”, se observa que o Péricles de Tucídides parte da tese de Protágoras para estendê-la ao governo, que tem como fonte os *demos* que, por sua vez, são educados pela *polis*, de tal maneira que um círculo virtuoso se estabelece: ou seja, o cidadão é educado nos moldes estabelecidos pela *polis* para que alcance uma *arete* tal que seja autossuficiente naturalmente, em qualquer coisa a que se dedique.

Disto decorreria a fonte da grandeza de Atenas e dos atenienses, se retroalimentando reciprocamente, o que se refletiria no estado de bem-estar social descrito anteriormente, no início da Oração. É evidente aqui o quão distorcida, ou ao menos unilateral é a construção discursiva do Péricles de Tucídides, a partir do momento em que ela mascara as desigualdades econômicas entre os membros do corpo cívico, o tradicionalismo com o qual a mulher cidadã era tratada na Atenas do século V, de maneira tão diferenciada em relação às da Jônia, haja visto o exemplo de Aspásia. Isso sem contar a condição de desprezo social pelos ofícios manuais, comparáveis à escravidão, que embora presentes em Atenas não apenas pelo seu exercício ser levado a efeito pelos *metoikos*, muitos cidadãos pobres precisavam ser empregados de outros cidadãos ou *metoikos* para ter a sua subsistência.

Acrescendo a isso a enorme dependência de Atenas do tráfico e empenho de escravos em suas atividades cotidianas, sobretudo em moinhos de grãos e nas minas do Láurio. Portanto, não dispondo de um documento específico que nos possibilitasse ler e criticar um programa escolar ateniense de Música, Ginástica, a *efebia* como um todo, e temos apenas alguns textos filosóficos e fragmentos sofisticos para uma formação continuada dos cidadãos mais abastados. O discurso do Péricles de Tucídides (2.41) tem fundamentação teórica em Protágoras, mas não retrata a totalidade da formação ateniense não abastada. Mas isso não implica, todavia, que à luz das teses de Damon, o Péricles de Tucídides estivesse se referindo aos concursos de Música, Teatro trágico e cômico, bem como as atividades poéticas e do gênero histórico, efetuadas durante os festivais religiosos da *polis*, sobretudo aquelas atividades teatrais em que *metoikos* e as comitivas das *poleis* partícipes da Liga de Delos vinham assistir por ocasião do pagamento do *phoros* e das instruções sobre os valores do próximo tributo.

Prossegue o Péricles de Tucídides (2.41): “Com efeito, só Atenas entre as cidades contemporâneas se mostra superior à sua reputação quando posta à prova, e só ela jamais suscitou irritação nos inimigos que a atacaram, ao verem o autor de sua desgraça, ou o protesto de seus súditos porque um chefe indigno os comanda. (...)” Aqui, o Péricles de Tucídides faz uma crítica e reprovação a Esparta, por ter produzido Pausânias, o primeiro

comandante hegemônico da Liga de Delos, no início das Guerras Persas, quando então foi alvo de críticas e denúncias de maus tratos contra os aliados, de confabular com os persas protegendo membros da família real aquemênida e de ter pouco comprometimento com os interesses dos aliados. Isto é, o conjunto do que tornou possível que os aliados convidassem Atenas para assumir a hegemonia da Liga e organizá-la institucionalmente. Tudo isso em consequência do sucesso, bravura e heroísmo atenienses durante a invasão persa da Hélade balcânica, tanto quanto por sua *arete* naval em expulsar da Jônia os conquistadores. Bem como também pode estar se remetendo a Plistoânax e ao *ephoros* que o acompanhava durante a invasão da Ática de 447, possivelmente subornados por Péricles para não avançarem contra Atenas, então fragilizada pelos acontecimentos da Beócia, Mégara e Eubeia.

Ao mesmo tempo, Péricles exalta os trierarcas, seus pilotos, os *strategoí*, que desde o início do século V demonstraram dignidade, tirocínio, planejamento, habilidade em terra e em mar e uma moral que em poucos casos foi questionada, e a culpa provada, como no caso de Temístocles, que foi acusado e decidiu não comparecer em seu julgamento; o de Címon, quando convenceu a *Ekklesia* a socorrer os lacedemônios contra o que defendia Efiálfes. De tal maneira que os atenienses, segundo o Péricles de Tucídides, tinham mais motivos de orgulho pelo renome e constante superação de dificuldades que Atenas proporcionava do que motivos de infelicidade ou desgosto quanto ao comando de suas forças.

A oração de Péricles prossegue (TUCÍDIDES, 2.41):

(...) Já demos muitas provas de nosso poder, e certamente não faltam testemunhos disto; seremos portanto admirados não somente pelos homens de hoje mas também do futuro. Não necessitamos de um Homero para cantar nossas glórias, nem de qualquer outro poeta cujos versos poderão talvez deleitar no momento, mas que verão a sua versão dos fatos desacreditada pela realidade. Compelimos todo o mar e toda a terra a dar passagem à nossa audácia, e em toda parte plantamos monumentos imorredouros dos males e dos bens que fizemos. Esta, então, é a cidade pela qual estes homens lutaram e morreram nobremente, considerando seu dever não permitir que ela lhes fosse tomada; é natural que todos os sobreviventes, portanto, aceitem de bom grado sofrer por ela.

Nessa passagem, o Péricles de Tucídides assinala os marcadores mnemônicos através dos quais Atenas seria reconhecida como excepcional possuidora de uma *arete*, que é produto e motivo das condições necessárias e culturais para que os *demos* da *polis* sejam para sempre lembrados – donde morrer por essa *polis*, tal qual os extintos ali homenageados é a consequência natural (*physikos*) de tudo o que o orador expôs até então. Ficando de alerta aos sobreviventes dos que foram ao *Hades*, o dever de fazer no mínimo o mesmo, e de

preferência, mais do que seus ancestrais, para que essa tal *polis* mais e melhor produzisse marcas de sua grandeza, de sua *arete*.

Em Tucídides (2.42), Péricles observa o seguinte:

Falei detidamente sobre a cidade para mostrar-vos que estamos lutando por um prêmio maior que o daqueles cujo gozo de tais privilégios não é comparável ao nosso, e ao mesmo tempo para provar cabalmente que os homens em cuja honra estou falando merecem nossos elogios. (...).

Aqui o *strategos* retoma o elogio, dando a entender à sua assistência que o que estava em jogo era muito maior do que o que os agressores, isto é, os peloponésio-béocios tinham em mente. Uma vez que Atenas, segundo o Péricles de Tucídides, seria a motivação e o prêmio, tendo em vista a *arete* de que é constituída a *polis* e de que recebem o renome, os *demos* dessa localidade. Do que resulta, portanto, os elogios direcionados aos extintos, que além de cumprir seu dever colaboraram para as *aretai* privada e pública de cada residente da *polis*, recebendo, por isso mesmo, a *arete* de que gozam nas exéquias.

Em continuidade, Tucídides (2.42):

(...) Quanto a eles, muita coisa já foi dita, pois quando louvei a cidade estava de fato elogiando os feitos heroicos com que estes homens e outros iguais a eles a glorificaram; e não há muitos helenos cuja fama esteja como a deles tão exatamente adequada a seus feitos. Parece-me ainda que uma morte como a destes homens é prova total de máscula coragem, seja como seu primeiro indício, seja como sua confirmação final. Mesmo para alguns menos louváveis por outros motivos, a bravura comprovada na luta por sua pátria deve com justiça sobrepor-se ao resto; eles compensaram o mal com o bem e saldaram as falhas na vida privada com a dedicação ao bem comum. (...).

Péricles, nesse passo do texto, tocava em um assunto algo delicado no que se refere à moral e comportamento privado e social dos cidadãos homenageados. Como é pacífico, nem todos os homens são louváveis em si, em decorrência de seus atos, pensamentos e decisões privadas e/ou públicas. Muitos, inclusive, são por definição “maus”, isto é, num sentido bem superficial socialmente falando, cometiam crimes e infrações por *hybris*. Ou seja, crimes, quando ferem as leis, infrações, quando não cumprem os preceitos sociais constituintes do *ethos*, isto é, das leis não escritas, mas social e historicamente impostas aos indivíduos de cuja realização há alguma cobrança por parte dos indivíduos e da sociedade como um todo. Portanto, o Péricles mencionava algo sensível para os extintos homenageados, na medida em que suas vidas até ao momento derradeiro poderiam ser identificadas, facilmente por qualquer cidadão como uma existência reprovável, seja no âmbito moral, familiar, social, religioso,

político, militar, comercial, técnico, funcional de sua atividade profissional regular. Inclusive, poderiam ser apenados ou malditos, religiosamente falando.

No entanto, Péricles afirma, antes que alguém pudesse se manifestar em contrário, enquanto possibilidade de desmoralização do extinto, de sua família e do orador, obviamente errado em suas colocações, se utilizando dos conceitos de “bem”<sup>441</sup> e de “mal”, isto é: ser, viver, se comportar e agir em conformidade à *sophrosyne* ou à *hybris*, infringindo ou não leis políades ou sócio-religiosas não proclamadas e/ou redigidas. E, então, lança mão do argumento do “serviço à pátria”, isto é, o “bem” máximo ao coletivo da *polis*, enquanto processo purificador exemplar de seus “males”, seja de que natureza for, viabilizando ao extinto, em nome da *polis*, adentrar o *Hades* como herói e, por isso mesmo, portador de *arete*, enquanto um “bem”. Portanto, do que se depreende do discurso do Péricles de Tucídides é que, em se consagrando a vida no combate em defesa e/ou a favor da *polis*, o cidadão tem o conjunto dos “males” que empreendeu até então purificados pela expiação/sacrifício em prol do “bem” público ou coletivo, como que uma espécie de vítima sacrificial voluntária<sup>442</sup>, em que concentra em si e por si o objeto e o fim do holocausto próprio na defesa dos interesses sociais<sup>443</sup>.

---

441 A respeito da definição, apropriação e usos helênicos do conceito de *arete* veja nessa Tese as páginas 23-25, 34, 38, 52, 84, 86-88, 102, 125, 130, 137, 139, 148, 156, 177, 187, 196, 202, 216, 227, 230-31, 238, 241, 249, 280, 289, 296, 302-303, 310, 314-15, 321, 346, 348, 350, 373, 376, 381, 418, 430, 436-37, 445-48 e 452-56; veja também as notas 32, 241, 318, 320, 339, 344, 347 e 447. Sobre a definição, apropriação e usos gregos dos conceitos de *sophrosyne* e de *hybris* veja nessa Tese as páginas 24, 138, 207, 215, 217, 222, 224, 249, 258, 300, 306, 314, 413, 443, 447-48 e 455; veja também as notas 15, 125, 241 e 434. A respeito da definição, apropriação e usos helênicos dos conceitos de “Bem” e de “Mal” veja nessa Tese as páginas 310-11, 314 e 446; veja também as notas 125, 320 e 435. Quanto à utilização dos conceitos filosóficos e éticos de “Bem” e de “Mal” para um ateniense culto e bem assessorado como Péricles, no século V, bem como a relatividade da concepção operacional daqueles conceitos ante o diferencial agregado pelas culturas judaico-cristã e muçulmana ao arcabouço greco-romano, lembro ao(à) leitor(a) que o Péricles histórico foi aluno de Damon, de Anaxágoras, de Aspásia e de Protágoras, tanto quanto o Sócrates histórico, futuro mestre de Platão.

442 Em comunicação pessoal, o Professor Moisés Antigueira me dirigiu o seguinte questionamento sobre isso: - “Como a *arete democrática* transformou essa questão?” Sem termos acesso a discursos coetâneos de outros atenienses ou de outras *poleis* democráticas versando sobre esse tema e problema é impossível asseverar com 100% de certeza, mas me parece que da maneira como o Péricles de Tucídides registra na Oração, isto é, como uma demonstração voluntária de patriotismo (amor à pátria-povo) que nela e por ela expressa a redenção de suas *hybris*. Não como uma manifestação de *hybris*, mas de ajuste inercial que purificaria o *polites* “mau”, o transubstanciando em “bom” e, portanto, louvável, isto é, com *arete*, que por sinal, ainda pode ser afogada, dissolvida na excelência ateniense como pública. Que é o cerne dessa passagem do Péricles de Tucídides. Por isso a temática é tratada no século IV como problema filosófico, não poucas vezes sendo Péricles chamado à discussão enquanto tese.

443 Sobre a questão do sacrifício, nos processos purificatórios e expiatórios individuais e coletivos na Hélade dos séculos VI-V, Burkert (1993, p. 123-206 e 369-418) sustenta que o imolar de vítimas sangrentas, preferencialmente animais, e em raros momentos humanas, nem sempre era uma opção efetiva para o processo expiatório e/ou purificador. Por vezes, o uso da exclusão temporária ou definitiva do ímpio tinha valor de sacrifício purificador-expiatório eficiente e suficiente para depurar a comunidade, a família do ímpio ou sua pessoa. Cumprido certo período estabelecido pelo culto e ratificados pelos Mestres da Verdade nas especificidades psicossociais de xamã, do adivinho ou *rapsodo* ou *aedo*, o excluído/vítima/ímpio retornava à *polis* e às suas atividades normais. Como o caso dos alcemônidas quanto a Cílon e seus partidários e Anaxágoras

O preço que os extintos voluntariamente pagaram para estimular e desenvolver a *arete* políade é expresso pelo Péricles de Tucídides (2.42):

(...) Ainda a propósito deles, os ricos não deixaram que o desejo de continuar a gozar da riqueza os acovardasse, e os pobres não permitiram que a esperança de mais tarde se tornarem ricos os levasse a fugir ao dia fatal; punir o adversário foi ao seus olhos mais desejável que essas coisas, e ao mesmo tempo o perigo a correr lhes pareceu mais belo do que tudo; enfrentando-o, quiseram infligir esse castigo e atingir esse ideal, deixando por conta da esperança as possibilidades ainda obscuras de sucesso, mas na ação, diante do que estava em jogo à sua frente, confiaram ativamente em si mesmos. Quando chegou a hora do combate, achando melhor defender-se e morrer que ceder e salvar-se, fugiram da desonra, jogaram na ação as suas vidas e, no brevíssimo instante marcado pelo destino, morreram num momento de glória e não de medo.

O trecho acima parece falar por si só a respeito do tema e problemas relacionados pelo orador. Todavia, ele traz à reflexão da assistência/audiência de Péricles a questão da relação tênue, mas efetiva da liberdade individual em face das determinações de *Chronos* e de *Ananke* quanto às *Moiras*. Ausente quase totalmente a noção/percepção de subjetividade e conduzidos majoritariamente pelo objetivismo perceptual de si, enquanto produto-gerador do elogio ou do reproche sociais para a construção e alcançar da *arete*, o indivíduo helênico, no caso ateniense tem a percepção da noção de “liberdade” devidamente parametrizada pela concepção de existência humana bruta, a dos bárbaros como um todo, em detrimento do humano helênico e políade, cujo núcleo central organizador é a *politeia* que se dá, se desenvolve e que é capaz de gerar a *arete* almejada por meio de uma noção de liberdade determinada por *Chronos* e *Ananke*.

Isso se dava, se fazia e se produzia, ao extinguir o vivente sua existência na e pela *arete*, alcançada e mantida até o momento derradeiro em que *Thanatos* cumpria o mandato das *Moiras*. Portanto, a ideia de “liberdade” individual é societária e objetivamente consolidável no social, na efetiva participação por meio daquilo que se é e o papel que ocupa e desempenha na sociedade políade, sendo o melhor possível naquilo que se faz/é, com vistas a ser cantado e dançado pelos poetas após a morte, como um modelo humano do divino. Por isso, a definição da *arete* de uma pessoa, homem ou mulher na Hélade, só se cumpria após a morte dela<sup>444</sup>. Significa dizer, pois, que tudo poderia ser modificado a qualquer instante antes da morte.

---

de Clazômena. Em outras circunstâncias, o sacrifício pela morte do ímpio era a opção em questão.  
444 Cf. Heródoto (1.29-34).

Péricles traz à reflexão essa questão, e ressalta a opção “livre” dos extintos pela defesa da *polis* e pelo cumprimento do que era segundo *Chronos* e *Ananke* a determinação das *Moiras*. E por isso, indiferentemente do “bem” e do “mal” por eles promovidos em Atenas ou alhures até alcançar sua *arete* ali comemorada, o “mal”, enquanto *hybris* se desfaz através do holocausto pessoal e voluntário diante do combate/punição ao inimigo, em prol da sociedade ateniense, na ausência dos deuses *Phobos* e *Agonia*.

Prossegue a Oração (TUCÍDIDES, 2.43):

Assim estes homens se comportaram de maneira condizente com nossa cidade; quanto aos sobreviventes, embora desejando melhor sorte deverão decidir-se a enfrentar o inimigo com bravura não menor. Cumpre-nos apreciar a vantagem de tal estado de espírito não apenas com palavras, pois a fala poderia alongar-se demais para dizer-vos que há razões para enfrentar o inimigo; em vez disso, contemplai diariamente a grandeza de Atenas, apaixonai-vos por ela e, quando a sua glória vos houver inspirado, refleti em que isto foi conquistado por homens de coragem cômicos de seu dever impelidos na hora do combate por um forte sentimento de honra; tais homens, mesmo se alguma vez falharam em seus cometimentos, decidiram que pelo menos à pátria não faltaria o seu valor, e que lhe fariam livremente a mais nobre contribuição possível. De fato, deram-lhe suas vidas para o bem comum e, assim fazendo, ganharam o louvor imperecível e o túmulo mais insigne, não aquele em que estão sepultados, mas aquele no qual a sua glória sobrevive lembrada para sempre, celebrada em toda ocasião própria à manifestação das palavras e dos atos. Com efeito, a terra inteira é o túmulo dos homens valorosos, e não é somente o epitáfio nos mausoléus erigidos em suas cidades que lhes presta homenagem, mas há igualmente em terras além das suas, em cada pessoa, uma reminiscência não escrita, gravada no pensamento e não em coisas materiais. Fazei agora destes homens, portanto, o vosso exemplo, e tendo em vista que a felicidade é liberdade e a liberdade é coragem, não vos preocupeis exageradamente com os perigos da guerra. Não são aqueles que estão em situação difícil que tem o melhor pretexto para descuidar-se da preservação da vida, pois eles não tem esperança de melhores dias, mas sim os que correm o risco, se continuarem a viver, de uma reviravolta da fortuna para pior, e aqueles para os quais faz mais diferença a ocorrência de uma desgraça; para o espírito dos homens, com efeito, a humilhação associada à covardia é mais amarga do que a morte quando chega desapercibida em acirrada luta pelas esperanças de todos.

Essa longa passagem da oração, além de retomar em parte o exposto nos parágrafos anteriores, introduz a partir daqueles, o entendimento que o Péricles de Tucídides desenvolve e ressalta a respeito dos conceitos de “felicidade” e de “liberdade”. Como Péricles teria afirmado que a felicidade é liberdade, e esta é coragem, logo, ser feliz é um ato de coragem e como tal o destemor perante o inimigo e os riscos das empreitadas que proporcionaram a glória de Atenas são o preço a ser pago por todos os que sobreviveram à guerra até aquele momento, como um dever de honrar aqueles que foram extintos em prol da *polis*.

Em seguida, complementa-se a ideia, sustentando que até ao término da existência, os momentos felizes, de liberdade, podem sofrer reviravolta pelo destino, e o feliz se torna infeliz, o livre, escravo/servo e o não perder a coragem para defender, preservar e expandir aquilo que lhe proporciona a feliz liberdade é o que se espera de todos os que permaneceram vivos na *polis*, a fim de que alcancem igualmente a *arete*, fugindo à covardia e à humilhação que dela devém para os que não se dedicam corajosamente à liberdade.

Segue o Péricles de Tucídides (2.44):

Eis porque não lastimo os pais destes homens, muitos aqui presentes, mas prefiro confortá-los. Eles sabem que suas vidas transcorreram em meio a constantes vicissitudes, e que a boa sorte consiste em obter o que é mais nobre, seja quanto à morte – como estes homens – seja quanto à amargura – como vós, e em ter tido uma existência em que se foi feliz quando chegou o fim. Sei que é difícil convencer-vos desta verdade, quando lembrais a cada instante a vossa perda ao ver os outros gozando a ventura em que também já vos deleitastes; sei, também, que se sente tristeza não pela falta de coisas boas que nunca se teve, mas pelo que se perde depois de ter tido. Aqueles entre vós ainda em idade de procriar devem suavizar a tristeza com a esperança de ter outros filhos; assim, não somente para muitos de vós individualmente os filhos que nascerem serão um motivo de esquecimento dos que se foram, mas a cidade também colherá uma dupla vantagem: não ficará menos populosa e continuará segura; não é possível, com efeito, participar das deliberações na assembleia em pé de igualdade e ponderadamente quando não se arriscam filhos nas decisões a tomar. Quanto a vós, que já estais muito idosos para isso, continuai como um ganho a maior proporção de vossa vida durante a qual fostes felizes, lembrai-vos de que o porvir será curto, e sobretudo consolai-vos com a glória destes vossos filhos. Só o amor da glória não envelhece, e na idade avançada o principal não é o ganho, como alguns dizem, mas ser honrado.

Nessa passagem de Tucídides (2.44), observamos os conselhos de Péricles aos pais dos cidadãos falecidos sobre o que fazer, agora que seus filhos foram ao *Hades*. Não antevejo em qualquer das colocações quanto ao conteúdo, algum traço das teses de Damon, mas vínculos possíveis com as teses de Anaxágoras e Protágoras. Além disso, quanto à forma, vejo relação com a tese protagórica da igualdade dos argumentos opostos ser verdadeiros, no processo de equalização entre os argumentos fraco e forte em três momentos objetivos. A situação a que Péricles se refere é a extinção da vida de filhos que, em tese, segundo a tradição poética de Homero, a relação natural entre pais e filhos seria que estes deveriam enterrar seus pais, e não o contrário, como se dá na guerra. Conforme ressaltado em parágrafos anteriores, o grau de *arete* com a qual os extintos alcançaram em honra reconhecida pela *polis* no exercício pleno da cidadania que deram mostra, morrendo em combate para defender o que é e o que significa a *polis*, na proteção/preservação dos que amavam era intenso e em si objeto de desejo ao

sabor da *arete* guerreira, mas algo sempre lastimável em certa medida para os que enterram os que se foram. Em especial quanto à continuidade dos cultos dos mortos e do Lar.

No entanto, como continuar a existência após a morte de um filho? Péricles não estava lidando aqui com uma questão teórica. Mas com um problema emocional profundo: a perda de um filho, que para os gregos eram, sobretudo do sexo masculino, a continuidade dos cultos do Lar, dos mortos e a permanência dos ritos fúnebres a serem prestados aos ancestrais, inclusive os pais, quando chegasse seu momento determinado pelas *Moiras* para deixar a luz de *Helios*.

Péricles parte do argumento de que a vida humana e os pais bem sabem disso, é um conjunto interminável de vicissitudes, isto é, uma sucessão de mudanças, de contratempos que dão a sensação de que nada é permanente, constante. Do que emerge que a imprevisibilidade fosse a única certeza quanto aos planos feitos pelos pais para si e seus rebentos. Dessa maneira, o grande objetivo da existência é a *arete* alcançada apenas por duas vias: pela bela morte, em cumprimento das determinações de *Chronos*, conforme *Ananke*, em alinhamento do indivíduo mais ou menos voluntário com o que lhes reservam as *Moiras*; ou, do mesmo modo e acompanhamento das determinações divinas, quando chega o momento natural para o término da vida, seja jovem ou velho<sup>445</sup>. Apenas nesse momento, isto é, o da morte, se pode avaliar a *arete* de um humano como sendo feliz (*eudaimon/makarios/eytyches*) ou seu contrário. Sendo o fruto disso refletido na vida após a morte, no *Hades*, dependendo esta do referencial mito-poético, misterioso ou físico a que o vivente se apegava na época.

Nesse ponto do argumento, as teses de Anaxágoras e de Protágoras colaboram diretamente nas observações de Péricles quanto ao que os pais dos defuntos deveriam fazer, quais sejam: a tese protagórica da instabilidade da *physis*, em constante fluxo de-terminante-de-terminado pelo sujeito objetivista no processo de intencionalidade manifesta em suas tomadas de decisões, tragicamente de-terminadas pelo *kosmos*. E, em complemento a essa tese, a do homem-medida, pois as tomadas de decisões em questão estão submetidas às valorações da *physis* e/ou do *kosmos* pelo vivente, enquanto são, na medida em que são; e enquanto não são, na medida em que não são.

De maneira algo pragmática, nessas perspectivas, Péricles procura consolar um primeiro grupo de pais, o dos mais jovens, dirigindo-lhes a atenção à glória alcançada por seu(s) filho(s), e tendo a possibilidade etária para isso, recomenda que tenham outros filhos para suprir-lhes a carência afetiva e, simultaneamente proporcionar à polis novo contingente 445 Cf. se verifica em Jaeger (1995), Platão, em seu *Protágoras* 316c5-317c5 (A5), 324d-328c e Dueso (1996, p. 114-122).

de homens para o exercício da cidadania e sua defesa. É claro que compete aos pais em audiência/assistência da Oração aceitar a sugestão de Péricles, e nessa medida, tendo em vista o grupo etário possível de reproduzir, gerar novos filhos. Cabe a esses pais a deliberação intencional de acatar a indicação de Péricles ou não, o que se alinha como pressuposto à tese anaxagórica da intencionalidade objetiva do *nous* diante da *physis* e do *kosmos*, perante a relação engendramento-corrupção de todo o existente na *physis*. O que, contudo, não foge à tragicidade existencial da vida humana como pano de fundo cultural dado como evidente.

O tom pragmático desse conselho de Péricles se dirige para um *ethos* social implícito e de responsabilidade civil por parte dos cidadãos: ter filhos viventes na *polis* implica em lembrar antes de fazer qualquer colocação na *Ekklesia*, nos *Helieias* ou no *Bule*, tanto quanto em comando de uma nau ou de um pelotão do exército ou da cavalaria, que o seu filho está dentre a soldadesca e os demais cidadãos. O que aumenta o grau de responsabilidade na análise, deliberações e votos a ser dado no exercício político-religioso inerente ao corpo cívico. Implicitamente, o Péricles de Tucídides supõe que os cidadãos desprovidos de filhos viventes na *polis* podem perder o senso das consequências de suas ações quando participam de alguma atividade político-religiosa, tanto quanto aqueles cidadãos que não possuem filhos por qualquer outro motivo.

Na sequência, o Péricles de Tucídides se remete aos pais mais idosos. O orador sinaliza para eles com base na tese protagórica do homem medida, que na impossibilidade de gerar novos filhos, como o primeiro grupo, aqueles pais devem se deter na lembrança da parcela de tempo de suas vidas em que eles foram felizes, na presença de seus filhos, colhendo dessa memória o tônus para a continuidade de sua existência trágica, sem que perdessem o foco de seu papel, lugar e ações sociais que deve se manter inalteradas quanto a seus deveres civis. Se lembrava, por outro lado, que o tempo de vida que lhes restava era curto, isto é, em breve eles também desciriam ao *Hades*, lá podendo rever seus ancestrais e descendentes recobertos de *arete*.

Por essas razões, os pais mais idosos devem deter sua mente (*nous*) e emoções (*pathos*) na *arete* conquistada por seus descendentes, honrando a *polis*, sua família e sacrifícios, sendo por sua vez os pais já idosos, o que mais lhes importa dentre as duas opções que Péricles apresenta acima, isto é, a bela morte ou o extinguir natural (*physikos*) de suas vidas, lhes cabe descer ao *Hades* com *arete*, vivendo e exercendo o fim de suas existências em prol da *polis*, com honra, sendo os melhores cidadãos possíveis.

Continua a Oração Fúnebre em Tucídides (2.45):

Para vós aqui presentes que sois filhos e irmãos destes homens, antevejo a amplitude de vosso conflito íntimo; quem já não existe recebe elogios de todos; quanto a vós, seria muito bom se um mérito excepcional fizesse com que fosseis julgados não iguais a eles, mas pouco inferiores. De fato, há inveja entre os vivos por causa da rivalidade; os que já não estão em nosso caminho, todavia, recebem homenagens unânimes.

Nesse fragmento de texto, temos alguns pontos interessantes relativos aos filhos e irmãos dos extintos, bem como relativos às mulheres, filhas, irmãs ou viúvas que revelam a ancoragem do argumento de Péricles não nas teses de Anaxágoras ou Protágoras, mas possivelmente nas de Damon e por conseguinte na tradição mítico-poética e no *ethos* ateniense.

Quanto aos “(...) filhos e irmãos destes homens (...)”, observamos que na perspectiva musical, o elemento do qual os professores de Música bebiam suas teses é a tradição cultural mito-poética particularizada pela sociedade ateniense. Nesse sentido, não reconheço alguma especificidade teórica de Damon, enquanto Músico nas colocações feitas pelo Péricles de Tucídides àquele grupo de pessoas, mas indícios de teses populares, provenientes do *ethos* ateniense comum e, por conseguinte, ancorados em preceitos difundidos pelos *aedos* e

rapsodos<sup>446</sup>, na medida em que preservavam as histórias das tribos helênicas e as transmitiam em festivais e banquetes públicos ou privados.

Não podemos nos esquecer que nesse grupo em análise, isto é, de filhos e irmãos, temos elementos de ambos os sexos, aos quais a *arete* é distinta e determinada pelo *ethos* ateniense, constituído tradicionalmente a partir do repertório mito-poético geral, em especial, como sustenta Jaeger (1995), a partir dos poemas de Homero, Hesíodo de Ascra, Tirteu de Atenas, Arquíloco de Paros, Simônides de Amorgos, Mimnermo de Colofon, Alceu de Mitilene, Safo de Lesbos, Sólon de Atenas, Teógnis de Mégara, Píndaro de Tebas, Ésquilo, Sófocles, Eurípedes (os três de Atenas), além da função de sensor crítico que a poesia cômica exercia nos festivais atenienses.

Nesse particular, apesar de potencialmente Péricles poder se utilizar das teses de Protágoras para unificar a *arete* daqueles dois sexos, parece que o *strategos* não desejou fazê-lo, mantendo em seu discurso algo conservador em seus termos. Além disso, promove um certo desafio, na medida em que sustenta que quem se foi ao *Hades* recebe elogios de todos,

---

446 Em comunicação pessoal dirigida a mim, o Professor Moisés Antikeira questionou: - “Para reflexão: na Atenas da segunda metade do século V, não teriam outras formas, como o teatro, suplantado o papel dos *aedos* e *rapsodos* em meio a esse processo?” Não vejo o poeta trágico ou cômico como uma especificidade funcional distinta do Mestre da Verdade, enquanto personagem social. Eles atuavam numa escala maior, sem dúvida, sobretudo em Atenas, em seus dois Odeões e demais estruturas votadas ao teatro e festivais com concursos que estimulavam àquelas poesias e a música em si. Mas em nenhum momento, mesmo sob Eurípedes, atrelado às teses de Anaxágoras, sofistas e Sócrates é positivo e absoluta alguma laicização que não estivesse ancorada a favor ou contra a tradição. É nessa perspectiva que o teatro ateniense do período é um equipamento cultural inserido na produção de edições dos mitos tradicionais. Implementavam temas e problemas inovadores? Sim, mas estavam inseridos na linguagem e estruturas religiosas a que as Musas e *Mnemosyne* suscitavam nos helênicos e atenienses do século V. Do contrário, qual seria o valor objetivo de um Decreto de Diópites? Ora, se os físicos e sofistas atuavam educacionalmente por intermédio da Música, no processo educacional formal e informal em que o teatro se mostra como ponto arquimediano de exposição e atualização dos cidadãos através da reedição dos mitos tradicionais e a problematização que se fazia, por qual motivo se levaria a efeito o dito Decreto, se todas essas aparelhagens culturais não estivessem a serviço do *ethos* político, enquanto vivência político-religiosa efetiva dos cidadãos na *polis*? Não faria qualquer sentido encarar o teatro como ferramenta ideológica vital à coesão social se ela corroesse a crença objetiva nas religiões helênicas e, portanto, o *ethos* poliade! É nesse sentido e razão que o Decreto de Diópites e o movimento anti intelectualista ateniense se mobilizaram político-religiosamente contra o racionalismo revisionista crítico, em prol da restauração da Constituição ancestral, isto é, os grupos aristocráticos e oligárquicos, mesmo num viés democrático observaram no exercício dos Mestres da Verdade uma ameaça político-religiosa à existencialidade do tecido social e à organicidade do alinhamento poliade quanto a *sophrosyne* em relação à *physis* do *kosmos*. Na ausência dos festivais, a cultura dos *aedos* e *rapsodos* prosseguiu quase inalterada em sua vivência psicossocial no século V. Portanto, sem um saber profundo da subjetividade e seu papel gnosiológico na construção linguística da realidade, sem um processo forte de laicização da realidade, quebrando absolutamente a eficiência empírica de uma percepção animista do *kosmos* e de sua *physis*, atrelada ou não à Ciência: teórica e prática empirista, experimental, bem como a um choque frontal cultural de paradigmas do divino, isto é, da *physis* e do *kosmos*, não há razões suficientes para se atribuir aos helênicos e atenienses do século V uma vivência de si, dos outros e da Natureza (*physis-kosmos*) semelhante à experiência cultural e linguística pós judaico-cristã-muçulmana e cientificista. Do contrário, por qual razão Heródoto não escreveu como Tucídides? E mesmo este, por qual motivo ele não foi condenado por impiedade como o teria sido Anaxágoras, Protágoras e Sócrates?

enquanto a eles, que permanecem vivos, seria melhor não lograr uma *arete* igual à dos extintos, mas inferior às destes.

Ora, isso nada mais é do que uma provocação aos parentes, isto é, filhos e irmãos, de ambos os sexos a ser, em verdade, iguais ou maiores nos feitos dignos de louvor que lhes possibilitem alcançar *arete* individual, que reflita o brilhantismo de seu *genos/oikos*, seus *pater e mater*, tanto quanto seu *phyle, tritia, fratria, demo* e finalmente a *polis* como um todo. Do contrário, por qual razão sustentaria que “(...) De fato, há inveja entre os vivos por causa da rivalidade; os que já não estão em nosso caminho, todavia, recebem homenagens unânimes”? Isto é, os que morreram recebem encômios feitos em coletivo, tal qual o que Péricles concluía, mas os vivos podem se distinguir em outras áreas, a despeito de poder e dever proteger a *polis*, e por vontade dos deuses seguir o exemplo de seus pais e irmãos.

Já o segundo parágrafo de Tucídides (2.45) é especificamente dirigido por Péricles às esposas dos defuntos:

Se tenho de falar também das virtudes femininas, dirigindo-me às mulheres agora viúvas, resumirei tudo num breve conselho: será grande a vossa glória se vos mantiverdes fiéis à vossa própria natureza, e grande também será a glória daquelas de quem menos se falar, seja pelas virtudes, seja pelos defeitos.

Péricles exerce todo o seu poder de enquadramento das viúvas, se supõe sobre estas que todas eram atenienses quanto aos parâmetros da *polis* para a *arete* feminina de viúvas. Isto é, inicialmente recomenda a elas que se detenham à fidelidade de sua natureza (*physeos*), para que então alcancem *kleos* (glória) através da justa-medida (*sophrosyne*) entre sua *arete* e seus defeitos. Enigmática e pouco clara são as indicações feitas por Péricles às viúvas dos extintos. Compete, pois, não ignorar as culturas helênica e ateniense quanto ao papel sexual e social da mulher, sobretudo em relação às viúvas de atenienses, em que está a opinião (*doxa*) do Péricles tucidideano ancorada na tradição mito-poética helênica sobre a mulher<sup>447</sup>.

Encerrando a Oração Fúnebre, o Péricles de Tucídides (2.46) assim se expressa:

Aqui termino o meu discurso, no qual, de acordo com o costume, falei o que me pareceu adequado; quanto aos fatos, os homens que viemos sepultar já receberam as nossas homenagens e seus filhos serão, de agora em diante, educados a expensas da cidade até a adolescência; assim ofereceremos aos mortos e a seus descendentes uma valiosa coroa como prêmio, pois onde as recompensas pela virtude são maiores, ali se encontram melhores cidadãos.

---

447 A respeito da condição da mulher ateniense no século V e no registro feito por Tucídides através de seu Péricles veja as páginas 446-47, 452 e 456, bem como a nota 437. Procuro nessa Tese não investigar as representações teatrais da mulher propostas pelo poetas trágicos e cômicos, procurando restringir o objeto de investigação às fontes em análise para não ingressar na discussão a respeito do teatro ático, por fugir ao tema e problemas propostos.

Agora, depois de cada um haver chorado devidamente os seus mortos, ide embora.

Em conclusão, Péricles convida os parentes e amigos a se despedir dos defuntos, informando que seus filhos serão educados até a adolescência pelo tesouro da *polis*<sup>448</sup>. Não sabemos o que isso significava para as filhas dos cidadãos, mas para os meninos, certamente implicava no ingresso em uma Escola. No entanto, o texto não deixa claro se essa educação vai até a primeira parte, isto é, antes do início efetivo a *efebia* ou se envolvia todo o processo educativo ateniense<sup>449</sup>.

---

448 Cf. verificado nas páginas 215-48 e nota 185 a educação ateniense ministrada aos cidadãos sob acompanhamento dos membros do Areópago para a validação de aptidão, promoção à próxima fase e término, na *efebia* era privada, isto é, custeada pelas famílias dos cidadãos em formação. Quanto aos cidadãos mais pobres da classe dos *zeugitas* e dos *thetes*, não sendo possível custear os professores, equipamentos e a nutrição no coletivo de alunos, o processo se dava de maneira algo espontânea junto aos festivais político-religiosos, através do canto e da dança dos *rapsodos* e dos *aedos*, tanto quanto do teatro quando o cidadão era beneficiado com o custeio público do *theorikon*, podendo, de memória, recitar o que assistira aos demais membros de sua família; outrossim, a formação nos remos se daria através do convívio do jovem *thetes* com os membros mais velhos de sua família quanto ao remo, se iniciando a posteriori como embarcado em naus comerciais e depois como contratado por algum trierarca para servir numa trirreme, sendo constantemente treinado em sua função e nas demais requeridas enquanto embarcado, como se observou nessa Tese, nas páginas 83-85 e em Duarte (2017, p. 128-135; 238-43 e 278-304). Tudo, por conseguinte, numa ou outra modalidade formativa, custeado pela família, proporcionalmente às condições e recursos disponíveis. Ora, pelo informado pelo Péricles de Tucídides (2.40), o custeio da “educação” se daria à expensas da *polis*. Sabendo das redes de sociabilidade familiar e leis atenienses que garantiam aos órfãos assistência de parentes diretos, amigos e colegas de seus pais, cf. estudado em Cudjoe (2000, p. 271-474), para que as crianças recebessem o amparo e educação até serem maiores de idade, parece estarmos diante de uma declaração no mínimo instigante à outra investigação que não a presente. Afirmo isso na medida em que não dispomos nas fontes aqui estudadas qualquer outra menção aos órfãos além desta de Tucídides (2.40). Cudjoe (2000, p. 280) dá exemplos majoritariamente do século IV, em Atenas, mas sustenta que tais legislações de amparo aos órfãos remontariam a Sólon, no século VI. Sendo assim cabe a questão para uma outra investigação: baseado em que o Péricles de Tucídides informa às famílias, amigos, conhecidos e demais cidadãos e *metoikos* presentes na Oração Fúnebre de 430, que Atenas custearia a educação dos filhos dos caídos em combate até a adolescência? A meu ver, seja ou não essa passagem do discurso de Péricles, o indicio de influência da tese protagórica da educação ser custeada e ofertada a todos os cidadãos(ãs) parece evidente. Se é histórica ou não a passagem, carece de investigação específica e que foge ao tema e problema dessa Tese, a despeito do possível tangenciamento teórico aqui aventado, que pode ser atribuído ao Péricles histórico tanto quanto a Tucídides, enquanto conhecedor das teses de Protágoras. Plutarco (1-39) em nada se remete nessa questão.

449 No caso de órfãos sem parentes próximos, também ignoramos o tratamento que a *polis* daria a esses cidadãos? As leis atenienses supriam as necessidades desses órfãos de três maneiras, segundo informa Cudjoe (2000, p. 271-474): caso o pai das crianças não fosse pego de surpresa pela morte, ele poderia oralmente em reunião com familiares próximos conversar com os que tinha confiança, consultá-los a respeito de seu interesse em tutelar seus filhos e esposa e pô-los a parte das providências que tinha organizado para que isso se desse, ficando os indicados pelo pai livres para aceitar ou não a incumbência. O mesmo procedimento poderia ser feito com amigos e colegas de trabalho. A outra maneira disso se dar seria através de testamento redigido com o conhecimento dos arcontes. Caso o pai fosse pego desprevenido pela morte, por princípio de afinidade, fraternidade e familiaridade, isto é, sem a intervenção da *polis*, mas com o conhecimento dos arcontes, tios, avós maternos ou paternos assumiam a função de tutores dos órfãos. Poderiam ser nomeados vários tutores, sendo um o principal responsável pelo bem-estar e pela gestão dos bens dos órfãos, caso os houvesse. Se o tutor principal morresse, passaria a responsabilidade ao familiar na linha de sucessão mais próximo do pai das crianças, quando não firmado em testamento. Do contrário, o segundo tutor indicado. No caso de meninas herdeiras de bens imóveis ou negócios (*perikleros*) normalmente o tutor, familiar ou não a recebia também em casamento. Formal ou informalmente constituído como tutor de órfãos, o cidadão nessa condição passava por sindicâncias periódicas pelos arcontes da *polis*. Será que esse amparo políade aos órfãos dos falecidos em combate na Guerra

#### 4.4 O segundo ano de guerra

Em 431-430/430-429, Péricles foi reeleito *strategos*, propondo e sendo aceito pela *Ekklesia* a organização de uma expedição para tomar a *polis* de Epidauros, no Peloponeso. Enquanto Péricles, no comando dessa expedição partiu ao ataque, segundo nos informa Tucídides (2.47), os peloponésios invadiram a Ática com dois terços de suas forças sob o comando do rei espartano Arquídamos II. No entanto, o historiador não fala a respeito da participação de forças beócias nessa nova expedição.

Plutarco (1-39) silencia sobre essa nova invasão. Tucídides (2.47), todavia, informa que após posicionar o exército em localidades não descritas, os peloponésios passaram a devastar a Ática. É interessante observar que não são relatados combates entre os invasores e os atenienses, do que se deduz que os contingentes de observação terrestres e navais que os atenienses dispuseram por toda a região foram capazes de detectar as movimentações peloponésias, as informar a tempo aos *strategoí/Ekklesia*, de maneira a proceder à evacuação de rebanhos e pessoas de maneira efetiva e eficiente, sem perdas humanas, de animais e de recursos em equipamentos e outros bens. Em suma, não se deixou aos peloponésios senão terras vazias.

Portanto, partimos do pressuposto que feita uma operação de evacuação da Ática semelhante à realizada em 431, em 430 se despachou os rebanhos para ilhas próximas e se internou os cidadãos/residentes da Ática nas muralhas da *Asty* até o Pireu, Muniquia e Faleros. É de se imaginar que os arcontes e/ou os *strategoí* tivessem feito preparativos que se mostraram necessários para esse acolhimento da população. Uma vez que já detinham experiência anterior. Entretanto, Tucídides silencia a esse respeito.

O historiador ateniense (2.47) introduz em sua narrativa que, alguns dias após a entrada dos peloponésios na Ática e o início da devastação, se manifestou nos atenienses alocados na *polis* o que o historiador chama de “peste”. Quanto a isso, Plutarco (34.5) informa o seguinte:

Foi então que, pela primeira vez, um surto de peste os atacou e lhes devastou em pleno vigor a juventude e a força. Atingidos no corpo e no espírito por causa da doença, foi geral o exaspero contra Péricles e a tentativa de o

---

se estendia aos filhos dos *thetes*? Partindo do exposto sobre as leis atenienses, e em se considerando a precária condição econômica dos *thetes*, tanto quanto minha ignorância sobre a formação educacional desse grupo, sobretudo durante a *efebia*, creio ser essa uma das questões inerentes à investigação que indico ser necessária, mas não caber nessa Tese. Mas em caso afirmativo da *polis* custear a educação dos órfãos dos *thetes* abatidos em combate, em que medida isso se daria? Tais questionamentos, contudo, escapam ao limites da presente Tese.

molestar, como os enfermos que deliram fazem ao médico ou ao pai. Deixaram-se persuadir pelos inimigos dele de que a concentração da multidão do campo na cidade originara a doença, pois, no Verão, muitos eram forçados a viver amontoados em casas pequenas e barracas abafadas, numa vida sedentária e ociosa em vez da anterior passada ao ar livre. E o responsável pela situação era quem, por causa da guerra, encurralou a multidão do campo dentro das muralhas sem dar nada que fazer a estes homens, permitindo assim que se empestassem uns aos outros ao aprisioná-los como gado, sem lhes proporcionar nenhuma mudança ou melhoria.

Como se observa no registro realizado por Plutarco, o resumo do que Tucídides (2.47) expõe como nativo, contemporâneo e presente aos acontecimentos, redundando na insatisfação da população ateniense contra a estratégia adotada, e aditada às queixas decorrentes de nova devastação em curso, dado a manifestação da peste se uniu ao primeiro motivo de hostilidade a Péricles sob a desculpa de que sua estratégia defensiva da acumulação de pessoas nas muralhas e ao que parece, nenhuma medida sanitária possível e/ou adequada foi empreendida, com a causa da desgraça que assolava os *demos* naquelas circunstâncias<sup>450</sup>.

Tucídides (2.47) nos informa o que se dizia naquela ocasião em Atenas, sobre a origem da peste. Teria aparecido antes em outras regiões, citando a *polis* de Lemnos, além de outras. Mas afirma o historiador que:

(...) mas em parte alguma se tinha lembrança de nada comparável como calamidade ou em termos de destruição de vidas. Nem os médicos eram capazes de enfrentar a doença, já que de início tinham de tratá-la sem lhe conhecer a natureza e que a mortalidade entre eles era maior, por estarem mais expostos a ela, nem qualquer outro recurso humano era da menor valia. As preces feitas nos santuários, ou os apelos aos oráculos e atitudes semelhantes foram todas inúteis, e afinal, a população desistiu delas, vencida pelo flagelo.

Observemos que, para Tucídides, a sequência dos fatos foi a seguinte: após o término do ano de 431, os atenienses que viviam normalmente, embora em alerta pelo estado de

---

450 Uma observação interessante e digna de investigação específica que fica fora do escopo proposto nessa Tese é o que se verifica em Plutarco (34.5) quanto à ociosidade que caracterizava os *demos* por ocasião do período em que estavam internados na *polis*. De fato, de todos os cidadãos, mulheres, crianças, idosos, escravos e estrangeiros que residiam na Ática, fora da *Asty*, Pireu, Muniquia e Faleros, a princípio, apenas os homens estariam empenhados na marinha e nas forças do exército, além dos que faziam o policiamento regular e segurança da *polis*. Logo, cabe questionar: como foi o cotidiano dos *demos* atenienses durante o período de internação? Que instrumentos culturais e educacionais estavam disponíveis? Que a população da *Asty*, do Pireu, de Muniquia e de Faleros se mantinha em suas atividades cotidianas é suposto. Obviamente dificultadas e/ou acentuadas pela presença e necessidade dos hóspedes coercivamente presentes, enquanto a invasão pelo peloponésia se processava. Mas e os não residentes? O que faziam? Do que dispunham para a sobrevivência, interação, culto, lazer, uma vez que não estavam empenhados num acirrado combate terrestre e/ou naval? Do que decorre que, possivelmente, a mobilização do exército não era absoluta, nem tampouco das tripulações e suas embarcações, das quais muitas, possivelmente, eram recolhidas ao ancoradouro para não sofrer danos do desgaste à água, tanto quanto para dar espaço às naus comerciais trazendo os víveres e gêneros necessários à alimentação dos *demos* e das forças alocadas ali.

guerra em curso com no mínimo três frentes de ataques possíveis. Avisados da invasão pelos contingentes de espia, os áticos pela segunda vez despacharam os rebanhos para as ilhas e internaram a população em Atenas, não combatendo os invasores. Estes, ao se instalarem, passaram a devastar as terras, enquanto alguns dias depois disso a peste se manifestou em Atenas.

Para Plutarco (34.5), a sequência dos acontecimentos foi a seguinte: a peste se manifestou na sequência dos acontecimentos decorrentes da campanha ateniense de circunavegação do Peloponeso e da invasão terrestre de Mégara. Ou seja, antes do término de 431, a peste já estaria presente em Atenas. Sem qualquer intervalo entre a primeira invasão peloponésio-beócia e a segunda invasão. No caso, aparentemente apenas peloponésia, e com toda a população ática internada na *polis*, a peste tinha sido iniciada, causando mortes e aumentando o desespero dos *demos*, tanto quanto uma revolta generalizada contra Péricles.

Foi nesse contexto que Plutarco (35.1) introduziu a campanha militar contra Epidaurus, proposta e organizada sob o comando de Péricles, que o biógrafo indica como uma manobra do *strategos* para contornar sua impopularidade junto aos *demos*. No entanto, diante do descrito por Tucídides (2.56), tal campanha seria engendrada efetivamente por Péricles, mas como cadência e consequência dos acontecimentos inerentes ao conflito, e não como uma manobra para diminuir a tensão existente entre a população internada na *Asty* e nas Grandes Muralhas. E antes disso, como demonstrado pelo historiador, houve alguns meses em que a população retornou às suas localidades residenciais e manteve suas rotinas, na medida em que um estado de guerra instalado era possível proporcionar. Para então, depois, no início do verão, em 431-430/430-429, após a segunda invasão inimiga, realizado novamente o plano ateniense de evacuação da Ática, a peste veio a se manifestar na *Asty* e instaurar um estado sanitário e psicossocial específico, descrito pelo historiador ateniense como inédito.

Como afirmado nas páginas 182-204 dessa Tese, sobre as produções inerentes ao tema e problemas estudados, o interesse de Plutarco era biográfico, e não historiográfico. É um texto do gênero histórico, mas sua preocupação e enfoque é biográfico. Nesse viés interpretativo, a descrição de Tucídides (1-2) tem maior peso documental do que o texto de Plutarco (1-39). O que nos leva a deduzir, a partir da divergência das cadências e sequências de acontecimentos entre os textos de Tucídides (2.47) e Plutarco (34.5; 35.1), que o clima psicossocial experienciado pela população ática no verão do ano de 431-430/430-429 chegou a um ápice de desespero não por estar pelo segundo ano internado em condições sanitárias,

laborais e de subsistência insalubres, durante um conflito com eventuais embates terrestres entre as patrulhas de cavalaria délica ao redor das Grandes Muralhas com os invasores.

Antes, o aumento desse estresse se dava ocasionado pela devastação ininterrupta das terras em torno da *polis*<sup>451</sup>. Mas a peste, aditada à nova invasão, seguida de nova devastação, realmente provocou um estado psicossocial e sanitário inédito e devastador.

Sendo assim, a peste foi o vetor adicional ao desequilíbrio social implementado pela invasão e devastação da Ática, que mais do que produzir revolta contra o Péricles histórico e sua estratégia aprovada pela *Ekklesia*, desenvolveu um estado psicossocial inédito e que muito abalou o estado de ânimo dos atenienses para a guerra (embora, quanto ao caso pessoal de nosso personagem histórico, não tenhamos registros significativos antes de 430-429).

Todavia, compreendo que a peste foi um pano de fundo significativo para as tomadas de decisões que os atenienses levaram a efeito, dentre eles, Péricles, mesmo que não ativamente pautados por um contexto não determinado pelos *demos*, mas que foi determinante para Atenas e o conflito em curso, em todas as frentes de operações. É nesse particular que a descrição feita por Plutarco (34.5), sem que o biógrafo indique especificamente suas fontes é sensível quanto à possibilidade de ser condizente ao que se deu em Atenas durante 431-430. Possivelmente baseado em parte na descrição de Tucídides (2.47-60), Plutarco informou que os atenienses vitimados pela peste apresentavam dois modos de acometimento: o corpóreo e o mental.

Em intenso sofrimento que ganhou grandes proporções na medida em que toda a população se encontrava na *Asty* e no decurso das Grandes Muralhas, em barracas, durante o calor do verão com pouco acesso à água e sem atividade produtiva, tendo em vista que a

---

451 Cf. se verifica em Gabba, Crawford e Elton (2003, p. 5 e 41-42) tal distinção valorativa enquanto produção de arquivos válidos para o estudo em questão por parte de Tucídides (1-2) e de Plutarco (1-39) é que para Tucídides “(...) consiste na análise a nível político de acontecimentos de grande importância, análise que pode ser comparada com a do autor do tratado 'Sobre a politeia dos atenienses'. ”; mas Tucídides é um estadista, e os eventos analisados são considerados muito mais importantes do que quaisquer ocorrências anteriores. A análise desenvolve-se numa narrativa em que o material histórico é selecionado e organizado segundo uma interpretação que contribui para o objetivo básico; o leitor será um homem de negócios que poderá se beneficiar da narrativa e análise combinadas do historiador, ele próprio rico em experiência, por causa das semelhanças ou analogias entre eventos futuros e passados, por causa da imutabilidade da natureza humana (Qui. 1 22, 4)”. Enquanto para Plutarco “(...) No início de sua obra ele faz a afirmação peremptória de que propõe escrever biografia e não história (i 1-3). A noção reaparece na biografia de Nicias (1 5). (...) Para Plutarco, a diferença entre os dois gêneros residia em penetrar nos recônditos de sua mente e retratar os aspectos essenciais de sua vida, era legítimo escolher aqueles eventos históricos relacionados ao assunto que serviam ao seu propósito e omitir o resto; na verdade, deixar de lado acontecimentos que possam ser da maior importância histórica. Pelo contrário, o biógrafo preferiu detalhes aparentemente menores, que revelavam o caráter e as atitudes de seu sujeito. (...)”. De onde se concluiu com Gabba, Crawford e Elton (2003, p. 5 e 41-42) que, embora Plutarco (1-39) traga aspectos significativos para a análise dessa Tese, em relação ao arquivo preservado por Tucídides (1-2) ter maior compromisso com o gênero histórico do que o biográfico, se assinala sua relevância diante da outra fonte em uso nessa Tese.

maioria realizava suas profissões de subsistência em terras próprias, arrendadas ou como jornalheiros.

Para os *demos*, descritos por Plutarco (34.5), o culpado por esse estado de coisa, isto é, a guerra, o amontoado populacional em Atenas e assombrosamente, pela peste seria Péricles e a estratégia que a *Ekklesia* aprovara no ano anterior, e que era novamente aplicada em 431-30/430-29. Para Tucídides (2.47) o processo é oposto, embora chegue ao mesmo denominador comum, isto é, à culpabilidade de Péricles pelo estado de coisas pelos quais os *demos* passavam. Informa o historiador que o caminho da peste foi externo a Atenas.

Ou seja, ela veio de fora da *polis*. Teria se manifestado em várias localidades, mas Tucídides cita especificamente a ilha de Lemnos, no Mar Egeu, uma grande ilha cuja *polis* era membro do Império Ateniense/Liga de Delos. Mas, pelo que narra o historiador, em Atenas, a peste foi mais significativa no sentido de ceifar vidas, principalmente dentre os médicos, tendo em vista sua maior exposição aos acometidos.

Por sua vez, afirma Tucídides (2.48), que antes de se manifestar na Hélade e em Lemnos em especial, para o historiador, a peste teria surgido na Etiópia, se alastrado pelo Egito, na África, e pela Pérsia. Então a peste teria sido um morbo de origem africana, que se alastrou pelo império persa e, possivelmente por via marítima e terrestre, por meio das frotas e caravanas comerciais e/ou militares teria chegado à Jônia e a Lemnos.

Num primeiro momento da Segunda Guerra do Peloponeso, no ano de 431 para o de 430, não há relatos em Tucídides até o passo (2.48) que indiquem a participação de tropas ou frotas de Lemnos nas operações militares na Hélade balcânica, ou de reforço da defesa de Atenas. Tampouco no cerco/bloqueio de Potideia. Embora possa ter passado despercebido ou ignorada a participação dos lemnos em algum ponto das operações de ataque ou defesa atenienses, a descrição de Tucídides (2.47-48) nos sugere, portanto, que a peste deve ter vindo por via marítima, possivelmente por meio de tripulações de naus comerciais ou de atenienses e/ou *metoikos* que tenham ido a Atenas na virada do ano 431-430<sup>452</sup>.

Aos poucos, foi contagiando um quantitativo maior de indivíduos, potencializada a contaminação pelo acúmulo de pessoas e suas condições sanitárias deficientes de acesso à água e de higiene precárias. Tal hipótese explicativa se sustenta através da narrativa de Tucídides (2.48), quando o historiador reporta que “(...) Subitamente ela caiu sobre a cidade de Atenas, atacando primeiro os habitantes do Pireu, de tal forma que a população local

---

452 Cf. Draeger (2004), da Silva (2020, p. 1-11), Andújar (2016, p. 113-26), Lima (2015, p. 30-40) e Pires (2008, p. 99-116).

chegou a acusar os peloponésios de haver posto veneno em suas cisternas (não havia ainda fontes públicas lá). (...).”

Duas informações significativas se mostram do texto de Tucídides: a acusação popular de que houvera envenenamento das cisternas de água potável do Pireu por peloponésios; e que no Pireu não havia fontes públicas. Portanto, em relação a *Asty*, o Pireu tinha menos infraestrutura de aparelhos hídricos acessíveis à população, e que a captação e a manutenção de qualidade da água doce em uso no Pireu se encontrava prejudicada, uma vez que todo o percurso entre o Pireu e a *Asty* contavam aproximadamente doze quilômetros entre as duas faces das Grandes Muralhas, que distavam uma da outra em torno de seis a dez metros lateralmente, espaço este que possivelmente se encontrava ocupado por casas e barracas de cidadãos e suas famílias, além de soldados, guardas de policiamento, guardas das muralhas e seguramente o transporte a pé e/ou em montarias de carga com gêneros e produtos de consumo para oferta na *agora*.

Nesse sentido, em se considerando que era no Pireu que a maioria dos *metoikos* se instalavam, por lhes ser proibida a aquisição de terras na Ática, e por ser a cidade-porto o local de recepção de naus militares, comerciais e de transporte de pessoas e animais, a presença e emprego de *metoikos* residentes em trânsito de escravos e de cambistas da localidade favoreceria o Pireu como ponto zero da epidemia de peste em Atenas.

Quanto à hipótese de envenenamento, possivelmente realizável por agentes peloponésios presentes na *polis*, a hipótese se mostra pouco sustentável embora possível, uma vez que certamente havia residentes e escravos de origem peloponésia. Não é improvável, uma vez que mesmo estando em guerra não houve uma proibição de presença de *metoikos* de origem peloponésia/dórica, senão dos megáricos. Todavia, se fosse o caso de envenenamento, a doença não se alastraria, em poucos dias, pela população provisoriamente alocada nas Longas Muralhas. Talvez alguma parcela dela, a mais próxima do Pireu, e possivelmente buscando água ali, em detrimento das fontes presentes na *Asty*, dependendo onde estava alocada a família.

Mas se considerarmos o processo de acometimento, desenvolvimento do estado mórbido e o comportamento do acometido descrito por Tucídides (2.48-51), se constata que não pode ter sido envenenamento, e, portanto, uma atividade de sabotagem. Mas algo de fundo viral e/ou bacteriano potencializado pela restrição de água para consumo e higiene, aditado às altas temperaturas dos verões helênicos<sup>453</sup>.

453 Cf. se verifica em Powell (2013, p. 3-46), Draeger (2004), Silva (2020, p. 1-11), Cunha (2004, p. 29-43) e Lima (2015, p. 30-40).

Segue Tucídides (2.48): “(...) Depois atingiu também a cidade alta e a partir daí a mortandade se tornou muito maior. Médicos e leigos, cada um de acordo com sua opinião pessoal, todos falavam sobre sua origem provável e apontavam as causas que, segundo pensavam teria podido produzir um desvio tão grande nas condições normais de vida; (...)”. Tucídides não nos informa o tempo que a doença levou para atingir a *Asty*, apenas se referindo a: “(...) Depois (...)”; mas imagino ter sido pouco tempo após os primeiros acometimentos no Pireu. E, se considerarmos o possível trânsito de pessoas desocupadas, escravos, trabalhadores, comerciantes e tropas ao longo do percurso sob vigilância militar, e supondo ser a peste de fundo viral e/ou bacteriano, tudo o que passava pelo Pireu, por sua *agora*, seguia para a *Asty*, sobretudo, a *agora*.

Em ambas as *agoras* se concentravam os comerciantes locais e *metoikos*, os cidadãos e soldados em serviço, se distribuindo alimentos, gêneros, pessoas e animais de consumo para as residências. Logo, é de se supor que, em poucos dias, o número mínimo de acometidos deveria corresponder ao menos a um terço dos alocados em Atenas.

Pelo que se verifica de Tucídides (2.48), ninguém sabia exatamente a origem, o comportamento, sintomas e possíveis agentes proporcionadores da transmissão e cura da peste – mesmo porque os médicos que se aplicavam ao tratamento dos acometidos morriam mais frequentemente e, hipoteticamente, ao ir de casa em casa, dado os saberes sobre higiene na época ser restritos, possivelmente conduziam consigo, contaminados ou através de equipamento em uso, o vírus/bactéria ativo para novas residências e ambientes públicos lotados de cidadãos, suas famílias e escravaria.

Nesse sentido, se observa que no início da epidemia, os profissionais da cultura médica local e, depois, leigos, se mobilizaram para tratar dos acometidos e investigar a origem e modo de propagação, bem como uma possível cura da peste. Mas foram, no entanto, insuficientes para solucionar a questão. Dessa maneira, é possível sustentar que a peste inicialmente não chamou a atenção dos magistrados em exercício, a fim de tomar alguma providência que estivesse a seu alcance realizar diante da transmissibilidade e da alta mortalidade imposta pela doença.

Chamo a atenção do(a) leitor(a) que Péricles era *strategos* e possivelmente o hegemônico no colegiado em 430. Não era de sua alçada, nem de seus colegas se mobilizar para o problema da peste; quer dizer, ao menos no âmbito de suas atribuições regulares para o cargo elegível. Além disso, Atenas dispunha dos arcontes e do Conselho do Areópago para averiguar questões legais e pertinentes aos deuses. Mas mesmo esses órgãos públicos da *polis*

não tinham atribuições específicas nem qualificação técnica para o enfrentamento de epidemias. O que certamente contribuiu para a perda de controle do morbo e colaborou para afetar a *polis* como um todo, bem como os planos de Péricles para a condução da guerra. Isso porque, segundo Tucídides (2.49), toda pessoa que tinha outra doença qualquer, crônica ou circunstancial era acometida pela peste. Ou seja, a peste era potencializada em pessoas portadoras de comorbidades crônicas, ou de doenças circunstanciais, aumentando o gradiente de acometidos e a mortalidade.

De boa saúde as pessoas passavam a “(...) intenso calor na cabeça e vermelhidão e inflamação nos olhos, e as partes internas da boca (tanto a garganta quanto a língua) ficavam imediatamente da cor de sangue e passavam a exalar um hálito anormal e fétido. (...)” (TUCÍDIDES, 2.49). Portanto, não havia aviso prévio por meio de sintomas. Hoje a tripulação da trirreme em que você servia estava bem, e antes do meio-dia podia contar com dois ou mais acometidos no estágio inicial da doença, por exemplo. Logo, “estar bem de saúde” não significava não estar contaminado pelo vírus/bactéria.

Todavia, se a(s) pessoa(s) apresentasse(m) os sintomas supramencionados, o que não necessariamente as incapacitava ao exercício de suas funções, fossem quais fossem, na sequência “(...) apareciam espirros e rouquidão, e pouco tempo depois o mal descia para o peito, seguindo-se tosse forte. (...)” (TUCÍDIDES, 2.49). Ora, o historiador não nos informa que os sintomas iniciais desapareciam ou eram simultâneos aos da segunda fase da peste. Mas nos indica que, possivelmente era nesse momento que o acometido apresentava alto teor de contaminação de terceiros por meio de tosse e espirros.

Como já dito, os hábitos de higiene não muito difundidos em todas as camadas sociais como necessários, e o acesso restrito à água potável corrente, de fontes, bem como a transmissão de vírus/bactérias por meio de objetos contaminados, não sabemos o tempo de sobrevivência do agente epidêmico ao ar livre e sobre superfícies; por meio de gotículas de saliva e projeção de partículas sobre superfícies e ambientes pouco ventilados, apesar de ser verão, e normalmente ter altas temperaturas, o contágio seguramente foi intenso e rápido.

Continua Tucídides (2.49) na descrição dos sintomas, nos informando que

(...) Quando o mal se fixava no estômago, este ficava perturbado e ocorriam vômitos de bile de todos os tipos mencionados pelos médicos, seguidos também de terrível mal-estar, em muitos casos sobrevinham ânsias de vômito produzindo convulsões violentas, que às vezes cessavam rapidamente, às vezes muito tempo depois. (...)

Nessa fase da doença, mais uma vez o autor não comenta se algum dos sintomas anteriores permanecia ou cessava para dar lugar à próxima fase, mas Tucídides nos leva a crer que nesse momento da doença os acometidos ficavam debilitados, não apenas pelo cansaço prostrante do momento anterior, como muito acentuado em decorrência dos vômitos e da sensação nauseante, que seguramente impedia o adoentado de ingerir alimento e água com facilidade. Em acréscimo, os episódios de convulsões mais ou menos duradouras certamente proporcionava não apenas o espanto e receios por parte das pessoas do em torno do acometido, uma vez que se caracterizava como uma espécie de manifestação divina para a Medicina Antiga, conforme se verifica em Hipócrates (CAIRUS; RIBEIRO JR., 2005, p. 61-91), mas também devia gerar acidentes em decorrência da queda abrupta e sem aviso prévio, tanto quanto de choques consequentes da queda inicial, sobretudo em lugares altos, na presença de objetos perigosos, como armas, máquinas ou ferramentas de trabalho, tanto quanto no mar. Quer dizer, uma queda em convulsão podia muito bem não ser vista, vindo o acometido morrer por afogamento.

Nesse ponto da doença pode ser que fosse considerada pelos antigos atenienses um momento limitante da capacidade laboral das pessoas que dispusessem de terceiros, parentes, amigos ou escravos para assisti-los em suas necessidades. Mas os que não dispusessem desse apoio certamente não conseguiriam trabalhar ou desempenhar suas atividades regulares para subsistência. Em guerra, então, inviável se manter em combate.

Continua o historiador a respeito dos sintomas da peste sobre os acometidos:

Externamente o corpo não parecia muito quente ao toque; não ficava pálido, mas de um vermelho forte e lívido, e cheio de pequenas bolhas e úlceras; internamente, todavia, a temperatura era tão alta que os doentes não podiam suportar sobre o corpo sequer roupas mais leves ou lençóis de linho, mas queriam ficar inteiramente descobertos e ansiavam por mergulhar em água fria – na realidade, muitos deles que estavam entregues a si mesmos se jogavam nas cisternas – de tão atormentados que estavam pela sede insaciável; e era igualmente inútil beber muita ou pouca água.

Parece que no curso dessa descrição Tucídides não procede a uma interrupção entre um momento e outro quanto às ocorrências sintomáticas, o que parece subentender que o estado anterior pode dar-se com os sintomas por hora descritos, isto é, sem aumento de temperatura externa, e sob a aparência vermelha forte e algo esbranquiçado, o corpo do acometido nesse momento apresentava bolhas e ulcerações. O historiador não estabelece se estas eram em decorrência de ação mecânica por parte do doente, em coceiras em função das bolhas ou se estas simplesmente abriam em dado momento.

Fica claro que, diante de bolhas e úlceras, o restante da população tinha um sinal razoavelmente visível para servir de alerta e manter certa distância, senão isolamento do indivíduo infectado. Por outro lado, sem os devidos cuidados de limpeza dos ferimentos em chaga, tanto quanto a devida proteção higiênica, a incidência de insetos e depósito de ovos com agravamento do quadro clínico do acometido é algo provável em ambiente aberto, quente, seco, com aglomeração humana e animal doméstica de pequeno porte, sem sistema de isolamento sanitário, com famílias e escravaria vivendo muito próximos, com restrito acesso à água potável e para higiene, bem como ausência de sistema de saneamento básico de esgoto, com a presença de excrementos humanos e animais a céu aberto. São fatores de piora dos quadros e de maior eficiência dessa e de outros acometimentos sanitários sobre a população.

Outro fato evidente da gravidade e risco sanitários que estavam presentes naquela ocasião de 431-430/430-429 é a sensação de intenso calor que o acometido se via tomado, a hipersensibilidade cutânea à roupa e tecidos de maneira geral, dificultando, por conseguinte, os curativos e medidas protetivas contra insetos e parasitas e o mais significativo. Como assinalado acima, os que não dispunham de rede de apoio familiar, fraterna ou servil para atendê-lo em suas necessidades entravam em tamanha exasperação em decorrência dos sintomas, que se atiravam nas cisternas.

Ou seja, certamente a contaminação da água potável se deu, se acentuando os vetores de transmissibilidade da peste e doenças associadas, sobretudo nas cisternas do Pireu, Muniquia e Faleros. Em acréscimo, informa Tucídides (2.49) que “(...) os doentes eram vítimas também de uma inquietação e insônia invencíveis. O corpo não definhava enquanto a doença não atingia o auge, e sendo assim, quando os doentes morriam, como aconteceu a tantos entre o sétimo e o nono dia de febre interna, ainda lhes restava algum vigor; (...)”

Quer dizer, pelo que se depreende, a fase da mencionada “febre interna” durava entre sete e nove dias. Resultando, em morte ou sobrevida. Não morrendo o enfermo, continua Tucídides (2.49) ao dizer que, “(...) se sobreviviam à crise, a doença descia para os intestinos, produzindo ali uma violenta ulceração, ao mesmo tempo que começava uma diarreia aguda, que nesse estágio final levava a maioria dos doentes à morte por astenia. (...)”

Logo, se o paciente sobrevivia à terceira fase da doença, normalmente falecia na quarta fase, que além de impedir a ingestão de alimentos e água, com dores estomacais, mal-estar gástrico, esvaía-se o acometido através de diarreia intensa, o desidratando e o levando rapidamente a óbito.

Em resumo, expressa Tucídides (2.49) sobre as fases do morbo que:

(...) A doença, portanto, começando pela cabeça, onde primeiro se manifestava, descia até a lastrar-se por todo o corpo; se alguém sobrevivia a esta fase, ela chegava às extremidades e deixava as marcas nelas, pois atacava os órgãos sexuais, dedos e artelhos, e muitos escapavam perdendo-os, enquanto outros perdiam os olhos. Em alguns casos o paciente era vítima de amnésia total imediatamente após o restabelecimento; não sabiam quem eram e não reconhecia sequer seus próximos.

Sobrevivente da peste, Tucídides conta com riqueza de detalhes os estágios e sequelas do morbo. Evidentemente, com tamanha calamidade dos indivíduos quanto ao coletivo ático, o número de mortos, lesionados e vítimas de amnésia não foi contabilizado pelos magistrados da época, nem tampouco o historiador se aventurou a uma quantificação. Mas se além à palavra “muitos”, para indicar os grupos de acometidos e dentre os poucos sobreviventes, nas condições em que assinalou.

Os efeitos desse fenômeno histórico, social e sanitário em Atenas e no decurso do conflito em 430 certamente favoreceu os peloponésios. Os atenienses, sob efeito da peste, sem ocupação para um grande quantitativo de cidadãos, suas famílias e escravos, e com o exército peloponésio há algo em torno de doze quilômetros das muralhas devastando livremente a Ática, consistiu o pano de fundo em curso naquela ocasião.

De maneira geral, Tucídides (2.47; 2.50-53) demonstra qual era o estado do campo psicossocial ateniense após a implantação e desenvolvimento da peste na *polis* de Atenas como um todo:

(...) Nem os médicos eram capazes de enfrentar a doença, já que de início tinham de tratá-la sem lhe conhecer a natureza e que a mortalidade entre eles era maior, por estarem mais expostos a ela, nem qualquer outro recurso humano era de menor valia. As preces feitas nos santuários, ou os apelos aos oráculos e atitudes semelhantes foram todas inúteis, e afinal a população desistiu delas, vencida pelo flagelo.

50. O caráter da doença desafia qualquer descrição, sendo a violência do ataque, em geral, grande demais para ser suportada pela natureza humana; por um detalhe ela se mostrou diferente de todos os males comuns: 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. Isto se evidencia ainda mais pelo fato de as aves desse gênero se haverem tornado raras e não mais serem vistas em volta dos cadáveres ou em parte alguma da região; quanto aos cães, sua abstinência deu uma oportunidade ainda melhor de se observar a peculiaridade, pois eles vivem entre os homens.

51. (...) Enquanto durou a peste, ninguém se queixava de outras doenças, pois se alguma se manifestava, logo evoluía para aquela. Às vezes a morte decorria de negligência, mas de um modo geral ela sobrevinha apesar de todos os cuidados. Não se encontrou remédio algum, pode-se dizer, que

contribuísse para o alívio de quem o tomasse – o que beneficiava um doente prejudicava outro – e nenhuma compleição foi por si mesma capaz de resistir ao mal, fosse ela forte ou fraca; ele atingiu a todos sem distinção, mesmo àqueles cercados de todos os cuidados médicos. Mas o aspecto mais terrível da doença era a apatia das pessoas atingidas por ela, pois seu espírito se rendia imediatamente ao desespero e elas se consideravam perdidas, incapazes de reagir. (...).

52. (...) o mal nunca atacava a mesma pessoa duas vezes, pelo menos com efeitos fatais. Eles não somente eram felicitados por todas as pessoas como, no entusiasmo de sua alegria naquelas circunstâncias, alimentavam a esperança frívola de que pelo resto de suas vidas não seriam atingidos por quaisquer outras doenças.

53. (...) isto afetou especialmente os recém-vindos. (...) a peste os dizimava indiscriminadamente. Os corpos dos moribundos se amontoavam e pessoas semimortas rolavam nas ruas e perto de todas as fontes em sua ânsia por água. Os templos nos quais haviam se alojado estavam repletos de cadáveres daqueles que morriam dentro deles, pois a desgraça que os atingia era tão avassaladora que as pessoas, não sabendo o que as esperava, tornavam-se indiferentes a todas as leis, quer sagradas, quer profanas. Os costumes até então observados em relação aos funerais passaram a ser ignorados na confusão reinante, e cada um enterrava os seus mortos como podia. Muitos recorreram a modos escabrosos de sepultamento, porque já haviam morrido tantos membros de suas famílias que já não dispunham de material funerário adequado. Valendo-se de piras dos outros, algumas pessoas, antecipando-se às que as haviam preparado, jogavam nelas seus próprios mortos e lhes ateavam fogo; outros lançavam os cadáveres que carregavam em alguma já acesa e iam embora.

A intensa e vívida descrição realizada por Tucídides impressiona, compondo o quadro do estado do campo sanitário em que os áticos passaram o início do ano de 430. Um verdadeiro estado de terror, acrescido da ameaça de um ataque a qualquer momento, por terra, mar ou ambos. Não há indicações em Tucídides (2) ou em Plutarco (1-39) de que nesse momento permaneceram em Atenas contingentes e frotas de outras *poleis* ou reinos aliados para dar continuidade à guerra.

Tucídides diz que muitos foram acometidos pela peste e por ela mortos, tanto quanto os sobreviventes, lesionados ou não, existiram, mas não nos informa que a peste alcançou todo o corpo cívico, de *metoikos* residentes ou em trânsito, nem se refere aos escravos. Mas convenhamos, parece que a situação estava fora de controle, e que nada além das discussões de médicos sobreviventes e leigos a respeito da doença estava sendo feito, de modo que se deixava a cada indivíduo e/ou família o encaminhamento que se fizesse necessário, sem qualquer intervenção objetiva e oficial da administração políade. A propósito, isso é confirmado por Tucídides (2.53), ao nos informar que:

De um modo geral a peste introduziu na cidade pela primeira vez a anarquia total. Ousava-se com a maior naturalidade e abertamente aquilo que antes só se fazia ocultamente, vendo-se quão rapidamente mudava a sorte, tanto a dos homens ricos subitamente mortos quanto a daqueles que antes nada tinham e num momento se tornavam donos dos bens alheios. Todos resolveram gozar o mais depressa possível todos os prazeres que a existência ainda pudesse proporcionar, e assim satisfaziam os seus caprichos, vendo que suas vidas e riquezas eram efêmeras. Ninguém queria lutar pelo que antes considerava honroso, pois todos duvidavam de que viveriam o bastante para obtê-lo; o prazer do momento, como tudo que levasse a ele, tornou-se digno e conveniente; o temor dos deuses e as leis dos homens já não detinham ninguém, pois vendo que todos estavam morrendo da mesma forma, as pessoas passaram a pensar que impiedade e piedade eram a mesma coisa; além disso, ninguém esperava estar vivo para ser chamado a prestar contas e responder por seus atos; ao contrário, todos acreditavam que o castigo já decretado contra cada um deles e pendente sobre suas cabeças, era pesado demais, e que seria justo, portanto, gozar os prazeres da vida antes de sua consumação.

Plutarco (1-39) ignora totalmente a descrição do estado social, sanitário e relativo ao *ethos* ateniense comum, esgarçado pela crise em curso que Tucídides descreve. Nenhum dos dois autores nada narram quanto a Péricles e aos membros de sua família direta e indireta. Em Plutarco (1-39), parece que o Péricles dele está em guerra e delibera insensível e não afetado de qualquer maneira pela peste, como se observa na descrição do expediente do *strategos* na ocasião (PLUTARCO 35.1): “(...) No desejo de remediar a situação e de causar algum dano aos inimigos, equipou cento e cinquenta barcos e, depois de embarcar muitos e valentes hoplitas e cavaleiros, preparava-se para partir, causando grande esperança aos cidadãos e medo não pequeno aos inimigos com tamanha força. (...)”

Ao ignorar os acontecimentos provocados pela peste em Atenas, Plutarco oculta de seus leitores/audiência um momento crucial para as pessoas que viviam naquela *polis* como um todo, e seu Império/Liga de Delos, na biografia de seu personagem em descrição, que seguramente vivenciou isso, senão nesse momento como acometido pela peste, mas por meio de parentes, amigos, vizinhos, e certamente com concidadãos, *metoikos* e escravos do seu em torno. Possivelmente, todavia, esse silêncio de Plutarco deve ser justificado pela ausência de fontes seguras para descrever como Péricles encarou esse momento tão delicado em Atenas, e na guerra em curso.

Quanto a Tucídides, a menos que estivesse sob os efeitos colaterais da peste quanto à amnésia num estado parcial, e que seu compromisso metodológico quanto à *aletheia* estivesse frontalmente comprometido, temos um conjunto de acontecimentos efetuados em Atenas nos primeiros meses do ano 430, em decorrência da anarquia instaurada na *polis*, como um tipo de

hedonismo exacerbado, capaz de estabelecer a *anomias*, um conjunto de feitos que os próprios atenienses parecem ter desejado esquecer, tendo em vista as superficiais menções sobre esses ocorridos lá<sup>454</sup>.

O fato, porém, é que a peste não era ateniense, nem tampouco surgiu em Atenas e lá se circunscreveu. O que se deu de diferente em relação a outros locais em que se manifestou o morbo é que em Atenas devido à estratégia aceita pelos *demos* na *Ekklesia*, o ajuntamento populacional abrupto com a falta de estratégias sanitárias, rala oferta de água potável corrente no Pireu e, possivelmente em Muniquia, Faleros e em toda a extensão das Grandes Muralhas acentuou o contágio, que foi intenso e rápido, sem a possibilidade de outra ação, tendo em vista a presença do exército peloponésio na Ática, a devastando.

Concomitante a tudo isso, conforme afirma Plutarco (35.1-3) Péricles,

No desejo de remediar a situação e de causar algum dano aos inimigos, equipou cento e cinquenta barcos e, depois de embarcar muitos e valentes hoplitas e cavaleiros, preparava-se para partir, causando grande esperança aos cidadãos e medo não pequeno aos inimigos com tamanha força. 2. Quando os navios já estavam prontos e Péricles tinha embarcado na sua própria trirreme, sucedeu que o sol se eclipsou e as trevas apareceram, o que a todos perturbou como um sinal tremendo. Ora Péricles, ao ver o piloto muito assustado e hesitante, pôs-lhe o manto diante dos olhos e, depois de os tapar, perguntou-lhe se não via naquele gesto algo terrível ou um sinal de algo terrível. Como ele respondeu que não, disse-lhe: “Em que é que a outra situação difere desta, a não ser porque o factor que provoca as trevas é maior do que o meu manto?” Pelo menos, este episódio contado nas escolas de filosofia.

3. Então Péricles zarpou, mas parece não ter conseguido nada digno dos preparativos. Cercou a sagrada Epidauro, que lhe despertou a esperança de cair em seu poder, e no entanto falhou por causa da doença. Na verdade, a peste não dizimou apenas os Atenienses, como também os que de algum modo se aproximavam do seu exército. (...).

Sobre essa deliberação atribuída a Péricles e suas consequências, Tucídides (2.55-57) nos informa que,

Após devastarem a planície os peloponésios avançaram pela região chamada Páralos até Laureion, onde ficam as minas de prata dos atenienses. Devastaram primeiro a região defronte do Peloponeso e depois a parte defronte da Eubeia e de Andros. Péricles, sendo o comandante, ainda mantinha a mesma política da época da primeira invasão, insistindo em que os atenienses não deveriam sair para dar combate ao inimigo.

---

454 Caberia aqui outra investigação a se aprofundar em torno dessa história ateniense deliberadamente entregue à amnésia coletiva, indiciada por Tucídides (2.53). Digo isso, inclusive, a respeito do próprio personagem histórico aqui em investigação, isto é, Péricles. Afinal, embora no exercício da função de *strategos*, esse fenômeno social e sanitário certamente impactou as tropas e a segurança pública da *polis*. Não sei como não se iniciou uma *stasis*, tendo em vista a insatisfação de parte da população com a estratégia e a consumação das pessoas pela peste.

O passo (2.55) de Tucídides, ao contrário do de Plutarco (35.1-3), nos contextualiza em que circunstâncias e pano de fundo a campanha de Epidauros foi planejada e executada. Isto é, os peloponésios parecem ter seguido um caminho algo semelhante na segunda invasão, tal qual se deu na primeira, com a exceção de não se dirigir a Enoé. Por outro lado, isso nos permite sustentar que as guarnições de espionagem lograram identificar a movimentação peloponésia e avisar Atenas em tempo para executar o plano de evacuação da Ática, tal qual se deu em 431.

Nesse sentido, portanto, os peloponésios se dirigiram à planície de Tria, suponho, ali acampando e devastando as terras a partir dessa posição. Não sabemos, pelas fontes, se eles se estabeleceram mais próximo de Elêusis ou de Acarnás, mas o que o texto sugere é que eram visíveis as suas operações a partir das Grandes Muralhas e na *Asty*.

Diferentemente do que se passou em 431, o exército peloponésio não se deteve em Tria. Assim que concluíram a devastação daquela região, se dirigiram a Páralos. Se tratava, pois, da área de maior influência político-religiosa que a família alcmeônida exercia e com a qual manteve vínculos de lealdade local desde as Reformas de Clístenes<sup>455</sup>. Nesse sentido, possivelmente a devastação dessa região implicava diretamente os interesses, senão de Péricles, ao menos de seus parentes.

O espetáculo da devastação deve ter sido visível desde as ilhas de Egina, Andros e parte da Eubeia, lugares em que os rebanhos de Atenas foram postos sob tutela dos *kleruchos* e colonos atenienses, tanto quanto de *poleis* aliadas locais, surtindo um efeito significativo generalizado. Não temos informações pelas fontes se nessas localidades se manifestou a peste e, se sim, em que medida. Mas creio que também as piras funerárias devem ter sido observadas em Atenas, Pireu, Muniquia e Faleros de lá.

O mais significativo de Tucídides (2.55), porém, é o posicionamento de Péricles quanto a manter os atenienses reclusos e não sair a combater os peloponésios como fizera em 431. É necessário refletir a respeito desse evento nas circunstâncias em curso na Ática, para tentar compreender melhor as implicações em jogo.

Até o início da peste em Atenas, seguir a estratégia do “ilhéu” proposta no ano anterior não apresentou outro problema que não tenha sido o dos arcanânios, isto é, a indignação dos proprietários de terras de certas regiões. Embora Tucídides não denominou especificamente que regiões haviam sido devastadas em 430, se partindo da ideia de que o exército

---

455 Cf. se verifica nessa tese, nas páginas 21-22, 73, 80-83, 89, 101, 116 e 226.

peloponésio veio à Ática por terra, através de alguma passagem em Megáride, e não iniciou suas atividades de devastação pelo Norte da Ática, como em 431, por Enoé. Logo, deduzimos que os invasores, ao não tomarem Salamina, só podem ter seguido de Megáride para Elêusis e a planície de Tria.

Devastaram essa planície e, então, se dirigiram para a região de Páralos. Essa região, que compreendia todo o litoral ático, exceto as localidades fortificadas de Faleros, Muniquia, Pireu e pelo que tudo indica, Salamina, que embora sua proximidade extrema com o continente se pode dizer que quase se liga a ele por uma estreita passagem marítima da Baía de Salamina. Mas ao que tudo indica a ilha não foi invadida e devastada. No entanto, as demais áreas, exceto as montanhas da região Norte, o Páralos inteiro foi devastado na segunda invasão.

Não temos números sobre as baixas atenienses em decorrência da peste nas fontes consultadas, e como exposto acima por Tucídides, o acometimento na *polis* provocou uma anarquia. Mas as fontes, especialmente o historiador, não falam dessa anarquia senão sob o aspecto moral, hedonista, que os sobreviventes teriam se entregue após a desilusão com as medidas médicas e as provenientes do relacionamentos com os deuses ser frustradas como sem efeito sobre o morbo.

Mas se as coisas andaram nesse sentido como imagino, a partir da descrição das relações sociais decorrentes da mortandade, do estado da *polis* em relação aos mortos, descontrole dos acometidos em alguma das fases da doença, internados nas muralhas e circulando pelos *demos* sem qualquer intervenção pública e/ou dos magistrados. Ou de alguma turba maior ou menor de desiludidos para com os deuses, a Medicina e, portanto, mergulhados em um influxo social regido pelo hedonismo proveniente da *anomias*, ainda proporcionar aos atenienses equilíbrio social suficiente para tocar suas vidas, apesar de todos os crimes que os tomados pela anarquia poderiam potencialmente impetrar, manter-se a mobilização militar terrestre e naval, bem como sob as ordens de Péricles, se equipar de cem a cento e cinquenta naus para uma campanha militar no Peloponeso. E ainda manter o policiamento e defesas das muralhas em ordem e sem anarquia é espantoso!

A devastação peloponésia do Páralos significa que os únicos portos em operação na Ática sob o controle ateniense eram os de Faleros, Muniquia, Pireu e os de Salamina. É possível que as ilha de Egina, dado a sua proximidade e recém colonização ateniense tenha servido de estacionamento provisório aos comboios navais mercantis e militares para aguardar o momento oportuno de atracar no Pireu, Muniquia e em Fáleros, se levando em consideração

a logística e tempo necessários para se atracar uma nau para descarregar gêneros que seriam transportados até as *agoras*, em especial a da *Asty*. Imagino, inclusive, a dificuldade em se conseguir estivadores aptos a descarregar a embarcação, bem como o transporte em si, através das Longas Muralhas, apinhadas de casas e barracas provisórias, lotadas de gente e animais domésticos de pequeno porte, num espaço que na maior extensão entre os dois lados da muralha deveria chegar a dez metros de largura, possivelmente com doentes em agonia pelo caminho e cadáveres em putrefação ao longo dos doze quilômetros que distam o Pireu da *agora* de Atenas.

A mesma dificuldade devia se sentir para se deslocar a cavalaria, a infantaria, em seus pelotões até os portos citados, para se pegar as trirremes em algum depósito, lançá-las ao mar, tripulá-las, supri-las dos gêneros e equipamentos necessários à operação, desatracar, indo a algum ponto no mar que fosse considerado seguro, ancorar e esperar a mesma operação por parte das demais embarcações da frota.

Afinal, cem ou cento e cinquenta navios não são lançados, equipados, tripulados e se dirigem em algum ponto no mar instantaneamente. Além disso, tendo em vista a organização dos trirremes atenienses e a instituição dos trierarcas, suponho que, dado a mortandade e o significativo número de cidadãos adoecidos e mortos pela peste, se instaurou a urgência de substitutos.

Dadas as características das regras ergométricas para a seleção de marinheiros, remadores, equipes técnicas e os financiadores/mantenedores de cada embarcação, isso deve ter gerado atrasos e adaptações inusitadas para que Péricles pudesse literalmente pôr a frota no mar<sup>456</sup>.

Ao que tudo indica, a decisão dos *demos* na *Ekklesia*, por manter a sugestão de estratégia defensiva de Péricles executada em 431 foi vencedora em algum(ns) possível(eis) debate(s) entre mantê-la, adaptá-la ou modificá-la parcial ou totalmente. Do contrário, a despeito de tantas reclamações no ano anterior, principalmente dos arcanânios, os atenienses teriam mudado o rumo da guerra. Porém, não modificaram coisa alguma, senão as reservas em dinheiro e trirremes para casos de emergência e a alocação de guarnições permanentes de vigilância em terra e mar, para monitorar os movimentos dos peloponésios.

Mediante o caos provocado pela peste, e em se considerando a incapacidade do governo ateniense de 430 em implementar adaptações à cidade e/ou à estratégia, capazes de melhorar a qualidade de vida da população internada nas muralhas, através de ampliação de

---

456 Cf. se verifica em Duarte (2017, p. 139-143).

espaços para acampamentos, com o estabelecimento da segurança que fosse possível e/ou necessária, obras de saneamento e fornecimento de água potável para higiene e alimentação, como cisternas, semelhantes às existentes no Pireu, Muniquia e em Faleros, para não mencionar medidas saneadoras após a implantação da epidemia, tais quais o isolamento e/ou eliminação dos acometidos, para tentar estancar o contágio, o recolhimento de cadáveres e sua queima coletiva, uma vez que não havia terra disponível para inumação. A instalação de guarda armada junto a fontes e cisternas, para evitar a contaminação da água ou ainda, o estabelecimento de algum protocolo de monitoramento social de possíveis acometidos, sua identificação, acolhimento e/ou eliminação, ou de preferência, isolamento hospitalar em enfermarias de campanha ou mesmo em alguma ilha ou parte dos portos fortificados, em quarteirões.

Diante da ausência de qualquer dessas medidas sanitárias mínimas por parte das autoridades em exercício no ano de 430, concluo que o estado social em que Atenas chegou foi, em certa medida, decorrente da estratégia que Péricles sustentou em renovação de propósito, tanto quanto da falta de capacidade dos atenienses se articular em tempo e de maneira eficiente, com vistas a implementar ações sanitárias de certa forma já conhecidas através de obras médicas em circulação na Hélade, para senão evitar totalmente a epidemia, ao menos mitigar seus efeitos. Nesse sentido, a estratégia do “ilhéu”, tendo em vista a limitação territorial e o acúmulo demográfico circunstancial foi fatal para o sucesso da peste entre os atenienses.

A questão que cabe reflexão, todavia, é: caberia a Péricles e a seus colegas *strategoí* ter elaborado um plano de enfrentamento desse novo desafio? Ou a adaptação de sua estratégia para encarar o vetor peste? Parece que ele se ateu àquilo que lhe cabia como *strategos* hegemônico em comando, isto é, se deter nos peloponésios e lhes fazer danos em retribuição. É o que se deduz, embora possa ser uma opinião de atenienses internados na *polis* e sob todas as angústias supracitadas, no que registrou Tucídides (2.56), nos informando sobre a Campanha do Peloponeso e os desdobramentos da invasão peloponésia em Páralos à qual se referiu Plutarco (35.1-3):

Antes, porém, de os lacedemônios terem deixado a planície e entrado em Páralos, Péricles havia começado a equipar uma frota de cem naus para navegar contra o Peloponeso, e quando tudo estava pronto ele partiu. Levou consigo nas naus quatro mil hoplitas atenienses em embarcações para transporte de cavalos e trezentos cavalarianos (estes empregados pela primeira vez); as embarcações de transporte eram velhas naus adaptadas. Os quianos e lésbios também participavam da expedição com cinquenta naus.

Quando a frota dos atenienses iniciou a viagem, os peloponésios que haviam ficado na Ática já estavam na região Parália. Ao chegar em Epidauros, no Peloponeso, os atenienses devastaram a maior parte das terras; atacaram também a cidade mas, embora de início esperassem poder tomá-la, não foram bem-sucedidos. Saindo de Epidauros eles voltaram a navegar e devastaram o território de Trezena, Halieis e Hermione, cidades situadas na costa peloponésia. Deixando em seguida aquela região, dirigiram-se Prasiás, povoado na costa da Lacônia, onde não somente devastaram parte do território, mas também capturaram o próprio povoado e o saquearam. Após completarem essas operações, voltaram para a sua terra, onde ficaram sabendo que os peloponésios já não estavam na Ática, da qual haviam se retirado.

Como mencionado acima, Péricles não estaria direcionado à questão da peste e seus efeitos sobre a *polis* e, sobretudo, sobre sua estratégia defensiva. No entanto, em contradição ao expresso por Tucídides (2.53), nenhum exército, e ademais uma marinha em que saberes técnicos tem que ser empregados para o sucesso das operações sob o efeito da disciplina logram êxito, se estivesse sob os efeitos da anarquia. Nesse sentido, a declaração de Tucídides (2.56-57) de que, em paralelo às ações dos invasores e à peste, Péricles se deteve na organização, equipagem e partida para a Campanha do Peloponeso de 430 indica, claramente, que a *polis* podia estar sobre intenso sofrimento, mas não era uma anarquia generalizada, tal qual se imagina a partir de Tucídides (2.53), mas possivelmente tal fenômeno social pode ter ocorrido em um ou mais pontos da *polis*, e sob a perspectiva dos acometidos, tal qual Tucídides o foi.

Não que de fato tenha se generalizado a anarquia da qual o historiador enunciou reinar na *polis*. Do contrário, conforme já dito, a *stasis* estaria declarada, e não haveria condições de abastecer, defender e preparar uma operação militar do porte que Tucídides e Plutarco registraram.

Posto isso, passemos a algo menos intenso, a saber, os quantitativos militares envolvidos nas narrativas de Tucídides e de Plutarco. Antes, porém, é necessário ressaltar, a partir de Plutarco (35.1), a posição de Péricles na questão em curso. Da redação de Plutarco se tem a impressão de que, diante da inércia atenta, decorrente da aplicação da estratégia de Péricles, este deliberou, diante dos efeitos da peste e do avanço das tropas invasoras na devastação da Ática, promover uma campanha contra o Peloponeso para dar, de certa forma, alguma justificativa que tenha causado danos aos inimigos à opinião pública.

Enquanto a narrativa de Tucídides sobre a questão nos contextualiza minuciosamente a respeito dos pormenores inerentes à invasão, à estratégia, à peste e à Campanha planejada e

executada pelo próprio Péricles em cumprimento de sua estratégia, sem contar com as pressões social e sanitária a que Plutarco se apega, percebo que Plutarco, aqui, mais uma vez promove um encurtamento e síntese da narrativa de Tucídides, ao excluir a descrição da peste propriamente dita e os problemas decorrentes dela, preocupado que estava em biografar Péricles – e, possivelmente, influenciado por algum poeta cômico, que a posteriori atribuiu a Péricles e sua estratégia a responsabilidade que é própria aos *demoi* atenienses no exercício de seus direitos e deveres cívicos na e pela *Ekklesia*, o planejamento impotente de uma campanha contra Epidauros, sem finalidade e objetivo substancial para a guerra, como se fosse um silenciamento imposto aos *demoi*, diante da tragicidade em que Atenas foi jugulada em duas frentes, isto é, a invasão e a peste.

Nesses termos, o seu *strategos* hegemônico, Péricles, figurava como o terceiro vetor de jugulamento decorrente de sua incúria na gestão da crise. Como sabemos, hipoteticamente gerada por ele mesmo para fugir à acusação de desvio de recursos em ouro e marfim que teria sido feita por seu amigo e colaborador Fídias, enquanto o *strategos* era o fiscal da obra da estátua da deusa Atena, no Partenon. Nesse sentido, me parece que a narrativa de Plutarco (35.1-3) está dimensionada à sua proposta biográfica e não necessariamente comprometida com a fidelidade aos fatos.

O que não podemos também, de maneira absoluta, atribuir a Tucídides (2), sobretudo em decorrência de seu acometimento da peste e possíveis efeitos colaterais que eventualmente podem ter comprometido sua capacidade mnemônica, como no caso da anarquia à qual o historiador se remete ser absoluta na *polis* em 430.

Do que me inclino a pautar essa análise predominantemente sobre o discurso de Tucídides (2.56), me utilizando de Plutarco (35.1-3) como fonte controle, submetido ao enfoque biográfico e não estritamente historiográfico. Começamos pelos quantitativos implicados.

Tucídides (2.56) nos informa que Péricles preparou cem naus para a Campanha do Peloponeso. Por seu turno, Plutarco (35.1) nos dá notícias sobre o preparo de cento e cinquenta barcos. A disparidade desses quantitativos é esclarecida em Tucídides (2.56), quando o historiador discrimina a frota e forças envolvidas, nos dizendo que cem barcos eram atenienses, enquanto essa frota para a campanha do Peloponeso não era exclusivamente composta de forças áticas, mas era uma frota délica, pois contava com o reforço de cinquenta navios, sem nos informar a proporção de cada efetivo, provenientes de Quios e Lesbos.

Portanto, a Segunda Campanha do Peloponeso, ocorrida no ano de 430, e comandada pessoalmente por Péricles, enquanto *strategos* hegemônico, era uma frota délica com participação de contingentes jônicos. Plutarco (35.1) omite essa especificidade, dando a entender que Péricles teria tirado da *polis* apoquentada pela peste e a invasão, algo em torno de pelo menos trinta mil *nautes* (marinheiros, remadores, carpinteiros, vigias, *hoplitas* e arqueiros navais, pilotos, músicos e trierarcas).

Todavia, feita a correção e especificação a partir de Tucídides (2.56), Péricles mobilizou cem barcos atenienses e cinquenta délicos (de Quios e de Lesbos). Tucídides especifica, inclusive, que tipo de embarcações Péricles se utiliza para essa campanha, ao informar que “(...) Levou consigo nas naus quatro mil *hoplitas* atenienses, em embarcações para transporte de cavalos e trezentos cavaleiros (estes, empregados pela primeira vez); as embarcações de transporte eram velhas naus adaptadas. (...)” O que podemos concluir disso?

Inicialmente, Péricles planejou uma invasão e uma possível ocupação, transportando tantos homens em barcos de transporte velhos e adaptados. Ou seja, o *strategos* tinha em vista que essas embarcações, inseguras por sua idade e condições de adaptadas, poderiam ser perdidas e/ou abandonadas, uma vez que os efetivos transportados nelas eram de infantaria pesada, *hoplitas*, e uma cavalaria composta por trezentos cavaleiros, todos atenienses.

O que nos leva a crer, num primeiro momento, que Péricles não tinha a intenção de voltar com essas tropas para Atenas, se tudo desse certo. Por outro lado, Tucídides (2.56) não especifica a quantidade de barcos compostos por trirremes nessa frota, considerando que essas embarcações eram mais eficientes em batalhas com deslocamentos e manobrabilidade rápida quando não transportando carga de qualquer natureza, especialidade ateniense no mar.

Elas podiam até levar, além de sua tripulação, que podia variar de cento e setenta e cinco a duzentos embarcados, mais cem homens em suas dependências<sup>457</sup>. Ignorando-se o tipo e capacidade de barcos de transporte de cavalos em uso nessa frota, não é possível avaliar exatamente as intenções de Péricles.

Certamente as naus de transporte eram escoltadas por uma frota de trirremes. Não sabemos, também, se a frota délica, isto é, quiana-lésbia era composta de trirremes e/ou outro tipo de navio militar da época, ou ainda, se eram também naus de transporte de tropas. Mas, de qualquer modo, a frota ateniense de trirremes certamente seria capaz de dar conta de algum ataque, tendo em vista sua superioridade numérica suposta, e capacidade técnica das embarcações e suas tripulações.

---

457 Cf. se verifica nessa Tese, nas páginas 84-85, 368-369, 417 e 472. Nota 396.

Acrescente-se a isso que as trirremes empregadas na operação, seja o número que fosse, se foram vazias, isto é, sem tropas em seu bojo, poderiam, em caso de necessidade transportar ao menos os homens que sobrevivessem a um insucesso militar em terra, isto é, os *hoplitas* e cavaleiros sem suas montarias, de retorno a Atenas ou ao menos a Egina, tendo em vista o alvo especificado tanto por Tucídides (2.56) quanto por Plutarco (35.1) ser Epidauro. Portanto, a simplificação feita por Plutarco (35.1) induz o leitor a erro, tanto quanto faz da operação que Péricles organizou um tipo de subterfúgio do *strategos* para contornar, sem eficiência, e de maneira efêmera, as tensões que sofreria em Atenas.

Se considerarmos a quantidade de embarcações, mesmo ignorando sua capacidade de traslado de pessoas e cavalos, além da especificidade do tipo de barco envolvido na proteção do comboio de tropas, mas conjecturalmente se utilizando das referências da trirreme como padrão, estimo que a frota de Péricles para a Campanha do Peloponeso deve ter mobilizado entre dezoito mil e quinhentos a vinte mil atenienses como tripulantes.

Destes, pelo menos dois mil *hoplitas* navais e quinhentos arqueiros, somados a quatro mil *hoplitas* e trezentos cavalarianos. Isso perfazia um total de vinte e quatro mil e trezentos atenienses. Da frota délica estimamos, a partir de trirremes, pelo menos de nove mil duzentos e cinquenta a dez mil homens de Quios e Lesbos, se eventualmente participaram vinte e cinco naus de cada ilha. Portanto, minimamente, teríamos, **hipoteticamente**, trinta e dois mil e cinquenta a no máximo trinta e quatro mil e trezentos homens envolvidos na Campanha do Peloponeso no verão de 430<sup>458</sup>.

Quanto tempo levou para montar a frota ateniense? Onde ficou fundeada a frota délica enquanto isso? São questões não disponíveis nas fontes em estudo. Mas, como exposto anteriormente, cem barcos, cavalos e tanto homens não se põem no mar de maneira tão rápida e fácil. Sobretudo nas condições logísticas e sanitárias em que a *polis* se encontrava.

---

458 Em comunicação pessoal dirigida a mim, o Professor Moisés Antikeira questionou sobre a origem dessas informações hipotéticas. Com o quê respondi afirmando que essa estimativa eu desenvolvi a partir das informações fornecidas pelas fontes quanto ao número de naus envolvidas. Usando o trirreme (de 170-200 tripulantes; média, 185) como referência. Uma vez que desconhecemos o tipo de barco de transporte utilizado, sua capacidade e tripulação, a partir de uma média entre o quantitativo de tripulantes mínimo e máximo que um trirreme conseguia transportar, e aplicando o trirreme como embarcação de referência, **conjecturo** o quantitativo de homens transportáveis nos barcos em questão. Aditado ao número final o trirreme para as frotas quiana e lésbica. Consultei as seguintes obras de Kagan a respeito de Tucídides (2.56) ou alguma menção a alguma conjectura desenvolvida por aquele historiador, mas nada encontrei: *Tucídides: guerrero, historiador, cronista* (2014), *The fall of the Athenian Empire* (1987), *La Guerra del Peloponeso* (2009) e *The Peace of Nicias and the Sicilian expedition* (1996). Embora ele mencione em notas a passagem de Tucídides (2.56), ele não tece conjecturas. Os levantamentos que estimei, **hipoteticamente** foi desenvolvido sobre os trabalhos de Duarte (2017) e de Potts (2013). **Mas é uma hipótese ilustrativa** a partir do fornecido pelas fontes dessa missão no Peloponeso, levada a efeito por Péricles.

Tucídides (2.56) nos informa que a frota ateniense estava pronta quando os peloponésios saíram de Tria para o Páralos. Se considerarmos a distância entre o Pireu e o porto de Epidauro é de cinquenta e quatro vírgula cinquenta e seis quilômetros em linha reta através do Golfo Sarônico, e que a velocidade média de um trirreme era de aproximadamente treze quilômetros por hora, provavelmente a frota délica atacava o porto de Epidauro após um pouco mais de quatro horas de deslocamento.

Pelo que consta na descrição de Tucídides (2. 56), não havia uma frota epidáurica no porto da *polis*, nem tampouco defesas significativas como no Pireu, para opor alguma resistência. Mas também não dispomos de informações sobre se a frota délica desembarcou exatamente no porto de Epidauro, mas que eles chegaram e devastaram “(...) a maior parte das terras; atacaram também a cidade (...)”. O que nos leva a crer que a frota délica não desembarcou no porto da *polis* de Epidauro, mas possivelmente em alguma parte de seu litoral, às margens do Golfo Sarônico.

Nenhuma frota megárica, coríntia, hermiônia ou lacedemônia foi ao encontro da frota délica para impedi-la de atacar as terras de Epidauro, nem tampouco há menção de que o terço das forças militares da *polis*, exército ou marinha tenha saído para combater os délicos. O que se percebe de Tucídides (2.56) é que Péricles foi para uma missão inicial de devastação daquela região, levando a cavalaria para patrulhamento rápido do em torno, possivelmente em atividade de observação de possíveis alvos e/ou mobilização de apoios de outras *poleis* do Peloponeso, possivelmente de Corinto, Sicione, Hermione, Mégara, Trezena ou Esparta, enquanto parte ou todo o efetivo de marinheiros se dedicavam com parte dos *hoplitas* à devastação das terras.

Lembramos ao(à) leitor(a) que, em 431, os atenienses já haviam devastado a Megáride e outras localidades e povoados do Peloponeso. Qual era o valor militar de Epidauro para Péricles e seus colegas na *strategia*? Epidauro era um centro de medicina, por se localizar ali o templo de Asclépio, divindade que tinha reconhecimento pan-helênico de eficácia e que seguramente possuía um significativo acúmulo de tesouros dados como retribuição às curas alcançadas<sup>459</sup>. Além disso, conforme se verifica nessa Tese, p. 356 e nas notas 379 e 381, tendo Atenas conquistado e colonizado Egina, a inserindo em seu sistema defensivo como base naval no Golfo Sarônico, Epidauro era aliada da Liga do Peloponeso e fazia guerra a Argos, que não era membro do Império Ateniense/Liga de Delos, mas era aliada de Atenas no Peloponeso.

---

459 Cf. consta nessa Tese, nas páginas 321, 324 e na nota 383.

A *polis* tinha terras aráveis, onde se produziam leguminosas, frutas, se cultivava oliveiras, além de ser provida de um significativo rebanho bovino e intensa atividade pesqueira direcionadas a sua produção às *agoras* de Egina, Pireu e de Atenas. Não há notícia nas fontes que esse comércio entre as duas *poleis* tenha diminuído ou parado, mas certamente uma forma de Epidauro colaborar com o exército peloponésio era se utilizar de sua característica produtiva para alimentar as tropas, ao invés de direcionar sua produção a Egina ou Atenas nesse momento<sup>460</sup>.

Portanto, mesmo sem contar com uma invasão terrestre de Epidauro, como apoio às operações delicadas na região por parte dos argivos de Argos, no mínimo, devastar a região de Epidauro enfraquecia a *polis* homônima em sua participação na Guerra, tanto quanto possibilitaria uma ocupação de uma área estratégica para reforçar a posição de Argos no continente.

E se uma ocupação ateniense viesse a se dar ali, os peloponésios poderiam reduzir a concentração de tropas na Ática, ou talvez, redirecionar os esforços de seu grande exército para retomar Epidauro, possibilitando, em contrapartida, que os atenienses pudessem ter relativa tranquilidade na Ática e, talvez, tentar algo em Megáride ou em Corinto, além da Campanha do Peloponeso.

Nesse sentido, o ataque planejado contra Epidauro por Péricles parece ter sido mais do que uma simples justificativa para acalmar os ânimos dos atenienses, conforme registrou Plutarco (35.1-3). Se tratou, antes, do decurso de um planejamento prévio, cuja articulação envolveu aliados a Leste de Atenas, em detrimento daqueles no entorno do Peloponeso e de Oeste, em relação a Atenas, como os que atuaram em 431, e que tinham pretensões de não só “(...) causar algum dano aos inimigos. (...)” (PLUTARCO, 35.1), mas sim desdobrar a Guerra e, talvez, aliviar a pressão sobre a Ática, que com a peste piorara muito.

As razões pelas quais os délicos não lograram tomar a *polis* de Epidauro não é revelada pelas fontes. Talvez se tratasse de uma *polis* bem defendida. Se eles tivessem levado a efeito à risca as determinações de Arquídamos II, pelo menos um terço de suas melhores forças terrestres estariam na *polis*, e, talvez, a totalidade das forças navais. No entanto, também ignoramos se houve algum ataque naval ao porto de Epidauro. O que sabemos é que a *polis* resistiu ao ataque délico e, logo, não foi capturada. Assim, os délicos retornaram pelas terras de Epidauro às suas embarcações e tornaram a navegar, desembarcando no território de Trezena, a Sudeste de Epidauro, no Peloponeso.

---

460 Vide nessa Tese a página 355, em especial as notas 379 e 381.

A *polis* de Trezena não tinha um histórico conflituoso em relação a Atenas. Ao contrário, durante as Guerras Persas abrigou a maior parte das mulheres e crianças de Atenas, juntamente com Egina e Salamina. Mas conforme se verifica na nota 379 e 380 dessa Tese, a *polis* possuía um perfil produtivo semelhante ao de Epidauro e ao se alinhar com Esparta na Liga do Peloponeso, e seu território e porto poder ser usado pelos peloponésios como ponto de passagem marítima para a Ática, fazendo fronteira marítima com Argos, sob as mesmas motivações do que Epidauro, exceto pela possível ausência de riquezas em seus templos, Trezena foi incluída na programação de ataques délicos, uma vez que estes não conseguiram capturar e ocupar Epidauro<sup>461</sup>.

O mesmo se deu nos territórios de Halieis e de Hermione, no Peloponeso, quanto à devastação, sem tentativas de tomada e/ou ocupação de suas *poleis*. Também não houve registro nas fontes de algum combate significativo entre os délicos e as forças do exército local. De Hermione, após devastar seu território em cumprimento ao previsto na estratégia de Péricles, a frota délica embarcou e se dirigiu para um povoado lacônico chamado Prasiás, na costa Leste da Lacônia.

Se tratava de um importante porto militar espartano depois de Gítio, no litoral Sul da Lacônia. Ali, as forças délicas devastaram parte do território, capturaram Prasiás e o saquearam. Dali, a frota délica foi despedida por Péricles para Quios e Lesbos, enquanto a ateniense retornou ao Pireu. Logo, a operação planejada e desenvolvida por Péricles não era para circunavegar o Peloponeso, mas se restringiu aos alvos descritos à costa Leste do Peloponeso, sem avançar adiante.

Ao aportar em Atenas, os homens da frota de Péricles souberam que o exército peloponésio não se encontrava mais na Ática, retornando às suas *poleis* e reinos, conforme se verifica em Tucídides (2.56)<sup>462</sup>.

Em suma, a descrição de Tucídides (2.56) sobre a Campanha do Peloponeso comandada por Péricles a apresenta como algo muito bem-sucedido. De fato, Péricles tentou tomar Epidauro, mas não conseguiu. Devastou as terras de Epidauro, Trezena, Hermione e de Prásias, além de capturar esta e saqueá-la, possivelmente com algum lucro, uma vez que era um

461 Parece evidente que ao atacar *poleis* e regiões agrícolas e de criação de gado bovino, a intenção dos *strategoi* atenienses era prejudicar as fontes de alimentação do exército peloponésio, ao mesmo tempo em que se visava a diminuição da belicosidade daquelas *poleis* a Argos e se possibilitava diminuir a tensão sobre a Ática. De onde os ataques atribuídos a Péricles ser mais do que um tipo de desculpismo pela situação em Atenas e se alinhar a uma possível estratégia de efeitos práticos para o conflito.

462 A posição de Plutarco (35.3) quanto às operações de Péricles é oposta ao descrito por Tucídides: “Então Péricles zarpou, mas parece não ter conseguido nada digno dos preparativos. Cercou a sagrada Epidauro, que lhe despertou a esperança de cair em seu poder e, no entanto, falhou por causa da doença. Na verdade, a peste não dizimou apenas os Atenienses, como também os que de algum modo se aproximavam do seu exército. (...)”

povoado em que se localizavam estaleiros espartanos, sendo provido de recursos para as naus e para passar pelo período de invasão peloponésia na Ática. Portanto, os délicos não retornaram para casa com as mãos abanando, como indica Plutarco (35.3), nem tampouco foi pelos resultados dessa Campanha que os atenienses se indispuseram com Péricles e sua estratégia, como se verifica em Plutarco (35.4).

Os verdadeiros problemas eram de duas ordens, a saber, conforme consta em Tucídides (2.57):

Durante todo esse período em que os peloponésios estiveram na Ática e os atenienses realizaram a expedição marítima, a peste continuou a dizimar os atenienses na frota e na cidade. Por isso houve quem afirmasse que os peloponésios deixaram a Ática precipitadamente, por estarem apavorados com a doença, pois eles não somente ouviram os desertores que ela grassava na cidade, mas também puderam ver os atenienses queimando seus mortos. Nessa invasão, todavia, eles permaneceram na Ática por um período mais longo que em qualquer outra ocasião, e devastaram a terra toda; na realidade, ficaram na Ática quase quarenta dias.

As duas principais motivações de insatisfação dos atenienses contra Péricles e sua estratégia defensiva são: a invasão/devastação da Ática e a peste. Embora já demonstrado em 431 que não sair para combater os peloponésios garantia a Atenas recursos humanos para fazer frente a ataques, se necessário, junto às Grandes Muralhas, tanto quanto empreender campanhas em qualquer lugar por via marítima, ocasionando grandes e irreparáveis danos aos inimigos por tempo significativo, e manter o Império sobre os aliados, conseguindo, portanto, não só não ceder às exigências e queixas peloponésias, como manter a guerra, nutrir o povo e não desgastá-lo em combates terrestres, desde que mantivesse a frota e o Império sem aumentá-lo.

A questão das invasões/devastações, contudo, era um ponto nevrálgico do plano de Péricles, pois os atenienses eram inseridos na cultura heroica e guerreira, que pressupunha o enfrentamento ao inimigo para se conquistar a *arete*, tanto quanto a defesa do solo pátrio e dos túmulos de seus ancestrais. Não sair e admitir a devastação não era uma ideia algo popular dentre os proprietários de terras que dali tiravam sua subsistência. Dessa vez, toda a Ática, exceto Atenas, Pireu, Muniquia, Faleros, Salamina, Oropos, as montanhas ao Norte de Atenas e, talvez, Enoé não foram devastadas. Portanto, até os alcemônidas sofreram pesados danos em suas propriedades e fontes de renda agrícola, exceto a perda de rebanhos que deveriam estar sob a tutela das ilhas em torno de Atenas.

O outro problema imprevisto, embora potencialmente passível de ser antevisto por meio de outro morbo qualquer foi a peste, mas infelizmente para os atenienses, não houve previsão que provesse medidas sanitárias preventivas à situação com a qual a *polis* parece que foi tomada, impactando muito o ânimo dos cidadãos.

Todavia, quanto à guerra em si, se é verdade que, após a saída dos peloponésios, os atenienses empreendiam um ataque e devastação massivo na Megáride, se isso se repetiu com a chegada de Péricles, não se sustenta o alegado por Plutarco (35.3-4):

Quando, por causa do sucedido, os Atenienses ficaram furiosos com ele, tentou consolá-los e encorajá-los. 4. Mas não lhes apaziguou a cólera nem os dissuadiu enquanto, com votos contra ele na mão e reinvestidos na sua autoridade, lhe não tiraram o comando do exército e lhe não impuseram uma multa em dinheiro; essa soma era inferior a quinze talentos, segundo os que contam por baixo; ou superior a cinquenta, de acordo com os que contam por cima.

Considerando, por outro lado, o que Tucídides (2.57) sustenta quanto à duração da invasão peloponésia, sua abrangência e os problemas realmente inerentes à peste, que pelo visto no historiador ainda que houvesse a crença de que os peloponésios se foram por receio do morbo, de fato, eles ficaram mais tempo do que na incursão de 431. De onde, então, Plutarco (35.3-4) tirou as referências sobre a insatisfação popular que ocasionou a exoneração de Péricles e a imposição de multa por má gestão da Guerra?

Se precisar exatamente quando Tucídides (2.58) menciona apenas que “(...) No mesmo verão (...)”, Hágnon e Cleopompo, *strategoí* colegas de Péricles, assumiram o comando das cem naus, *hoplitas* e cavaleiros com os quais Péricles tinha atacado o Peloponeso. No comando delas, se dirigiram por mar para a Trácia, intencionando também lutar contra Potideia, reforçando as tropas atenienses que lá faziam sítio e bloqueio naval àquela *polis*. A intenção do colegiado de *strategoí* com essa ação em frente opostamente diverso era reforçar a segurança dos navios mercantes provenientes do Mar Negro, garantir os laços de submissão dos aliados da região e quanto a Potideia tomar a *polis*.

Pelo que tudo indica, Péricles permaneceu em Atenas, e possivelmente os *demos* puderam sair das muralhas, uma vez que não havia uma ameaça imediata dos peloponésios nem dos beócios. A possível saída da população da Ática de Atenas, Pireu, Muniquia e Faleros deve ter provocado duplo efeito: na *polis*, o alívio de cadáveres, acometidos e a diminuição da transmissão da peste na *Asty* e, talvez, nos três portos. Todavia, o retorno dos cidadãos, suas famílias e escravos às suas terras pode, em certa medida, ter espalhado a peste

por outras regiões da Ática, ganhando maior espaço territorial, embora, possivelmente, diminuído o contágio, tendo em vista que as pessoas em sua maioria viviam no campo, em vilas, povoações e em algumas *poleis* de menor estatura do que Atenas.

Mas, como sustentado por Tucídides (2.56), com as prováveis exceções das regiões supramencionadas, as demais estariam devastadas. Portanto, as pessoas devem ter retornado às suas terras, algumas doentes, e mantiveram o estilo de vida algo nômade, na medida em que devem ter se alocado em barracas, já que suas casas e localidades estavam destruídas. E, pois, com a perspectiva de no ano seguinte, ou a qualquer momento se dar novo ataque em decorrência do estado de guerra. Mas, de qualquer forma, é possível que a transmissão tenha sido reduzida, apesar de se manter a letalidade e efeitos colaterais.

Tucídides (2.58) coisa alguma diz sobre as operações da frota ateniense na Trácia, mas nos informa que as operações dela em Potideia fracassaram, apesar dos efetivos e equipamentos de guerra empregados para tomar a *polis*. O principal problema enfrentado pelas tropas atenienses foi a peste. Além de acometer vários homens das forças novas que se juntaram ao cerco/bloqueio, muitos dos primeiros combatentes de lá foram acometidos pela doença.

Segundo Tucídides (2.58), o *strategos* Fórmion, que liderava o cerco/bloqueio e seiscentos *hoplitas* haviam se retirado antes da chegada da frota ateniense. Após quarenta dias de tentativas de tomar a *polis* mediante os efeitos da peste devastando os efetivos, Hágnon retornou com a frota para Atenas, deixando no comando das operações o *strategos* Cleopompos. Durante essa tentativa de tomar Potideia, morreram de peste mil e cinquenta *hoplitas*, uma verdadeira tragédia, pois equivaleu a um pouco mais de um quarto do efetivo levado pelo exército desse tipo de combatente.

Em Tucídides (2.59), surge o que motivou Plutarco (35.3-4) a assinalar a insatisfação ateniense contra Péricles e sua estratégia, que levou a população a exoneração do *strategos*:

Após a segunda invasão dos peloponésios os atenienses, cujo território havia sido devastado pela segunda vez e eram vítimas ao mesmo tempo da peste e da guerra, mudaram de sentimentos. Censuravam Péricles por havê-los persuadido a entrar na guerra e o responsabilizavam por todos os seus infortúnios, mostrando-se ansiosos por conseguir um acordo com os lacedemônios. Na realidade, chegaram a enviar-lhes emissários, mas nada obtiveram. Sentindo-se no limite de seu desespero, intensificavam suas acusações contra Péricles. Este, ao vê-los assim exasperados diante daquela situação e agindo exatamente como ele esperava, convocou uma reunião da assembleia – pois ainda era comandante, desejando reanimá-los e, afastando de seu espírito aquele ressentimento, levá-los a uma atitude mais conciliadora e confiante. Subindo à tribuna ele disse o seguinte:

Analisemos a situação: no verão de 431-430/430-429, um exército peloponésio composto por dois terços das melhores tropas das forças de todos os membros da Liga do Peloponeso, liderado pelo rei Espartano Arquídamos II invadiu a Ática. Até o passo de Tucídides que se lê em (2.59), tínhamos a impressão de que os invasores haviam entrado na Ática por terra, através da Megáride, indo diretamente à planície de Tria, passando por Elêusis para iniciar a devastação e/ou combater com os atenienses.

No entanto, a partir do exposto por Tucídides na passagem acima transcrita, Enoé, Elêusis, Tria, Acarnás, Oropos e agora, a totalidade do Páralos foi devastada ao longo de quarenta dias, em que os peloponésios transitaram livremente pela Ática, sem ser combatidos pelos atenienses. A menos, o que é provável, que Péricles e o colegiado de *strategoí* tenham mantido os pelotões de cavalaria na patrulha das terras próximas às Grandes Muralhas, como feito em 431, que eventualmente faziam combate esporádico aos invasores que se aproximavam muito das muralhas.

Alguns dias após o início da invasão, a peste chegou ao Pireu, Muniquia e Faleros, se espalhou rápida e violentamente, matando muitos, incapacitando vários, lesionando mais ou menos seriamente os poucos sobreviventes. Diante da mortandade dos médicos e Mestres da Verdade aplicados às artes de cura e medicina, e da incapacidade de leigos em conseguir identificar a origem, a cadência, os agentes transmissores e curas eficientes a cada fase do morbo, nem tampouco conseguir a intervenção dos deuses para o socorro dos *demos*, se instaurou a peste na *polis*, e se criou um senso hedonista extremo sobre parcela significativa da população<sup>463</sup>, em incerteza existencial ante risco de contaminação e quase absoluta certeza de óbito caso contraísse a peste.

Pelo que informa Tucídides (2.59), alguns cidadãos, ao que parece, às ocultas dos *strategoí*, da *Ekklesia* e dos prítanes, enviaram emissários aos peloponésios, tentando estabelecer um canal de negociações, tendo em vista o estado sanitário caótico da *polis*. No entanto, esse esquivo recurso pelas sombras da opinião pública não teve sinalização positiva por parte de Arquídamos II, que deu continuidade à devastação, aguardando que os atenienses viessem ao combate terrestre.

E, possivelmente se delongando ainda mais, para evitar que os *demos* pudessem se retirar das muralhas, se dirigindo às suas localidades e terras, e evitando, por conseguinte,

---

463 Cf. nota 453, supra.

adoecer pela peste. Do contrário, se fosse verdade o que relatou Tucídides (2.57) sobre o temor dos peloponésios quanto à peste, efetivamente eles teriam se retirado da Ática.

Se não o fizeram é porque os atenienses tiveram poucos embates terrestres, e possivelmente com a cavalaria de patrulha, a ponto de não se dar o contágio de soldados peloponésios e Atenas era o que Arquídamos possivelmente pensou naquela ocasião: uma ratoeira perfeita, em que a ajuda do deus Apolo colaborava para a vitória dos peloponésios, conforme consta em Tucídides (1.118 e 2.54).

A despeito da emergência causada pela crise sanitária da peste, os *strategoí* permaneceram alinhados na execução do planejado para a Segunda Campanha do Peloponeso, isto é, na medida do possível, senão em toda a *polis*, em parte, mantiveram a segurança pública através do policiamento, em apoio aos arcontes do ano, mantiveram a vigilância estratégica através dos pelotões de espia em terra e mar, as guardas de muralhas, as patrulhas no em torno das terras das Grandes Muralhas, o fluxo comercial com produtos, gêneros e, talvez, escravos, encetaram o patrulhando das rotas comerciais navais, mantiveram a patrulha e segurança dos distritos do Império/Liga de Delos, a vigilância marítima das ilhas que tutelavam os rebanhos de Atenas, e desenvolveram as articulações necessárias junto aos súditos/aliados para o ataque ao Peloponeso e o reforço para a tomada de Potideia.

Realmente eles tinham muito a fazer! Tendo em vista o processo regular logístico de transporte de gêneros, bens, animais e pessoas dos portos do Pireu, Muniquia e Faleros até a *agora* de Atenas, bem como o caminho inverso, isto é, dos armazéns e paióis com armas, víveres e equipamentos militares a ser levados, o embarque de tropas e animais, o processo de se tripular as trirremes e naus de transporte em meio ao caos de um hospital/enfermaria a céu aberto, e sem profissionais de saúde adequadamente preparados para enfrentar a peste, com moribundos e cadáveres apodrecendo à luz do dia e crimes diversos impetrados em qualquer momento do dia e da noite por toda a *polis*; armar, tripular e lançar cem naus para a guerra deve ter sido um acurado exercício de paciência e articulação, se embarcando mais de vinte e quatro mil homens, muitos doentes ou por adoecer, e certamente morrer antes de lutar.

A despeito do sucesso da Campanha do Peloponeso – com a única falha de não lograr conquistar e ocupar Epidauros –, se deu a devastação de pelo menos três grandes regiões, exceto suas *polesis*, e uma micro-região, a de Prásias, na Lacônia, em que aquele povoado e estaleiro lacedemônio foi atacado, tomado e saqueado completamente. Portanto, aparentemente com poucas perdas humanas decorrentes de conflito, mas muitas pela peste, o saldo da Campanha do Peloponeso de 430 foi extremamente positivo.

De retorno a Atenas, a frota comandada por Péricles teve seu comando transferido para os *strategoi* Hágnon e Cleopompos, se dirigindo a frota para a Calcídia, especificamente para Potideia. Ali sim, além de não conseguir tomar a *polis*, morreram mais de mil dos quatro mil *hoplitas* da expedição, a qual ainda contaminou com a peste as tropas alocadas no cerco/bloqueio de Potideia após quarenta dias de tentativas de tomar a *polis*.

Aqui houve um fracasso total, mas em decorrência da peste, mais do que dos quantitativos, sua experiência militar, circunstâncias e condições de equipamentos e liderança. A respeito do *strategos* Cleopompos ignoro seu histórico, mas Hágnon era muito experiente e habilidoso. Temos com o fracasso do reforço ao cerco/bloqueio de Potideia e a mortandade de *hoplitas*, um transtorno para o colegiado dos *strategoi*, mas não necessariamente para Péricles e sua estratégia.

A questão em si, isto é, a Guerra, até então quanto à estratégia de Péricles foi bem-sucedida, ou seja, os peloponésios não tinham conseguido que nenhuma queixa de Mégara, Egina e Corinto ou a exigência de Esparta houvessem sido atendidas em parte ou totalmente; os eginetas foram expulsos de sua ilha e os megáricos devastados, tendo pouquíssimos atenienses mortos em combate campal na Ática. Se faleceram foi em decorrência de combates no Peloponeso, na Arcanânia, no em torno das Grandes Muralhas, em eventuais encontros da cavalaria délica com pelotões de infantaria peloponésio-béocia ou apenas do primeiro grupo.

No caso de 430, em tese, ninguém passou fome nas Muralhas, ninguém foi apesado e/ou escravizado ou dado como refém. Contudo, tiveram que assistir, à distância, suas terras e bens imóveis serem devastados, os túmulos de seus ancestrais e altares domésticos violados e sua *oikonomia* incinerada, na medida em que a devastação atingiu a produtividade de suas terras, para os que eram proprietários, é claro. As fontes não são claras quanto ao impacto econômico sofrido pelos cidadãos e suas famílias das três classes sociais solonianas mais altas.

Conforme se verifica em Tucídides (2.59), em acréscimo a tudo isso, uma tentativa ilegal e frustrada de negociações de paz com os peloponésios, impetrada por populares não identificados por Tucídides, se somou àquele conjunto de pano de fundo do estado do campo, tudo isso foi o que elevou o estado de animosidade dos *demos* contra Péricles e sua estratégia, isto é: o fracasso dos outros *strategoi* numa campanha distante de retaliação a Corinto e sua colônia, Potideia; a peste na *polis* e junto às tropas na *Asty*, Pireu, Muniquia e Faleros, na frota e nos fronts em atividade naquele momento. Disfarçando a real motivação, que seria: os proprietários de terras estariam possivelmente falidos ou em vias de falir economicamente,

mal alojados naquelas localidades atenienses, consumidos pela peste e por esta durante a guerra; à semelhança dos *thetes* que bem conheciam esse tipo de vida.

Justa ou injusta, a reclamação e indignação desses atenienses contra Péricles “por havê-los persuadido a entrar em guerra (...)” (TUCÍDIDES, 2.59) forçou Péricles a convocar uma reunião da *Ekklesia*, devido aos *demos* (ou, melhor dizendo, os proprietários pertencentes àqueles), possivelmente apoiados por cidadãos de outras classes sociais solonianas, fazer exatamente o que o *strategos* havia sinalizado para não ser feito, e para que eles tomassem cuidado com essa tendência a se revoltar contra a tese do “ilhéu”.

É nesse estado de coisas que o Péricles de Tucídides convoca a *Ekklesia* e se dirige aos *demos* nos seguintes termos (2.60):

Vossa irritação contra mim não me surpreende, pois conheço as suas causas. Ao convocar esta assembleia, meu propósito foi fazer-vos lembrar certos fatos e advertir-vos quanto à vossa atitude injustificada, seja demonstrando o vosso rancor contra mim, seja deixando-vos abater por vossas desventuras. Na minha opinião uma cidade proporciona maiores benefícios aos seus habitantes quando é bem-sucedida como um todo que quando eles prosperam individualmente, mas fracassam como uma comunidade. De fato, mesmo quando um homem é feliz em seus negócios privados, se a sua cidade se arruína ele perece com ela; se, todavia, ele se encontra em má situação, mas sua cidade está próspera, é mais provável que ele se saia bem. Portanto, se a cidade pode suportar o infortúnio de seus habitantes na vida privada, mas o indivíduo não pode resistir aos dela, todos certamente devem defendê-la, em vez de agir como fazeis agora propondo o sacrifício da segurança da comunidade por estar desesperados com as dificuldades que enfrentais internamente e adotando uma atitude crítica tanto em relação a mim, por vos haver aconselhado a entrar na guerra, quanto a vós mesmos, que votastes comigo a favor dela. Eu, o alvo de vossa ira, sou tão competente quanto qualquer homem, na minha opinião, para atinar com as medidas adequadas e expô-las, e também sou patriota e imune à influência do dinheiro. Aquele que elabora uma política e é incapaz de expô-la claramente aos outros está em pé de igualdade com quem jamais pôde concebê-la; e quem pode fazer ambas as coisas mas é desleal à sua cidade, não está em condições de falar com a mesma dedicação altruísta; finalmente, quem além disso mostra lealdade, mas uma lealdade que não pode resistir ao dinheiro, para este tudo estará à venda. Se, quando me permitistes persuadir-vos a entrar na guerra, admitistes que, mesmo em grau moderado, eu possuía essas boas qualidades mais que os outros, não é razoável que agora me acuseis de ser o culpado.

Essa primeira comunicação de Péricles na *Ekklesia* nada mais é do que um repasse do que ele falou em 432, a respeito de co-responsabilidade de todos os cidadãos que o apoiassem para o sucesso ou o fracasso, constante em Tucídides (1.140), se afirmando os propósitos, lealdade e honestidade de Péricles em relação àquilo que ele já advertira os *demos* quanto ao que seria seu ponto fraco na tese do “ilhéu”, isto é, seu apego às suas terras.

O argumento usado pelos que reclamavam contra Péricles e sua estratégia é que eles haviam sido levados a erro de julgamento por meio das palavras do *strategos*, sendo a estratégia adotada a fonte de todos os seus dissabores, algo que, como já demonstramos anteriormente, é completamente insustentável. O problema em si, adicional ao que estava previsto, foi a peste. Os demais, isto é, a devastação e empobrecimento das camadas sociais normalmente mais abastadas pela guerra era o pressuposto da tese do “ilhéu”.

Péricles os relembra de tudo isso, indicando sua lealdade, honestidade e empenho em relação à *polis*. Diz o Péricles de Tucídides (2.62): “Em relação às agruras inerentes a esta guerra e vossos receios de que elas venham a ser grandes demais e afinal nós não resistamos, bastem os argumentos já apresentados por mim em muitas oportunidades para convencer-vos de que vossos receios são infundados. (...)”

Nesse fragmento do texto, Péricles se remete ao exposto em Tucídides (1.141-144; 2.13 e 2.36-46) e continua:

(...) Há um ponto, porém, que proponho levantar diante de vós; penso que não refletistes ainda sobre ele, a respeito da vantagem que vos dá quanto ao vosso império e sua grandeza; até hoje não me referi a ele em meus discursos, e não o faria agora, dado o caráter enfático das pretensões a mencionar, se não percebesse que vos sentis irracionalmente desalentados. Tendes a impressão de que nosso império se estende apenas sobre nossos aliados, mas vos demonstrei que dos dois elementos do mundo aberto ao uso dos homens – a terra e o mar – tendes o comando sobre a totalidade de um, não somente até o ponto em que o exerceis agora, mas também sobre muitos mais, se quiserdes; nada existe, seja o Rei, seja qualquer nação da terra, capaz de bloquear o vosso caminho quando singrais os mares com vossa frota. Este poder, portanto, não deve ser evidente comparado com o simples uso de vossas casas e campos, coisas que estimais altamente porque fostes despojados delas; nem é razoável que vos amargureis por elas, pois deveis olhá-las, em contraste com este poder, como um mero jardim de recreio ou ornamento de uma rica propriedade, e reconhecer que a liberdade, se nos apegarmos a ela e a preservarmos, restaurará facilmente essas perdas; o homem, ao contrário, uma vez submetido a outros, verá diminuída a sua liberdade e tudo que ela proporciona. (...).

O que o Péricles de Tucídides ressalta aqui é a posição de destaque que Atenas adquiriu na hegemonia da Liga de Delos, enquanto talassocracia, podendo rapidamente deslocar tropas para todas as localidades consideradas de interesse, e impor a vontade de Atenas com quase absoluta liberdade e rapidez. É disso que os peloponésios falavam ao estabelecer suas queixas e exigência, se posicionando quanto a Atenas e seu Império como algo que a *polis* precisa abrir mão para diminuir o seu potencial agressivo e de expansão diante do qual a Ática, em si, nada mais é do que o Lar em torno do qual os membros do

*oikos/genos* se reúnem em uma pequena, bela e apreciada porção de tudo a que os atenienses dispõem através do controle efetivo que sua frota lhes assegura.

Valorizar as terras, propriedades da Ática, em contrapartida à abertura de mão do Império e suas potencialidades futuras, era equivalente a se tornar efetivamente cativo dos peloponésios e/ou outras forças, como a Liga Beócia, o Império Persa e congêneres.

Portanto, o contraponto feito pelo Péricles de Tucídides era o seguinte: ao reclamar dele e de sua estratégia, procurando os peloponésios para pedir negociações de paz, devido à pressão da angústia e dificuldades decorrentes da devastação das terras da Ática, e a ação da peste, em guerra, é o mesmo que renunciar a uma herança que muito custou aos ancestrais mais próximos, e uma desonra para os cidadãos que tem em suas mãos a decisão sobre o que fazer da guerra.

É contra isso que o Péricles de Tucídides (2.62) se opõe, exortando os *demos* a sair dos efeitos emocionais provenientes das dificuldades, para se deter naquilo que é o verdadeiro prêmio diante de seus olhos e mãos, isto é, além da Ática, um departamento querido enquanto Lar, o atual Império promete aos *demos* atenienses, se se fizerem dignos dos embates da guerra, tanto quanto seus ancestrais em momentos agudos, anteriores e recentes, lhes promete muito mais enquanto Império. É nessa perspectiva que o Péricles de Tucídides admoesta os *demos* (2.62):

(...) Não vos mostreis, então, duplamente inferiores a vossos pais, que por seus esforços, e não por herança, não somente adquiriram, mas também, preservaram este império que vos legaram; deixar que nos tomem o que temos é desgraça maior que fracassar numa tentativa de conquista. Deveis enfrentar vossos inimigos ao mesmo tempo confiantes em vós mesmos com desprezo por eles, pois até um covarde, se sua irresponsabilidade é acompanhada pela boa sorte, pode vangloriar-se; o desprezo, todavia, condiz apenas com o homem convencido por sua razão de que é superior aos seus adversários, como em nosso caso. Onde a sorte é imparcial, o resultado deste sentimento de desprezo é tornar a coragem mais efetiva através da inteligência, que não confia tanto na esperança, mas na perplexidade, quanto na razão fundada nos fatos, que dá um discernimento mais claro do futuro.

Nesse passo do texto, o Péricles de Tucídides chama os atenienses presentes na *Ekklesia* à responsabilidade quanto à sua *arete*, sendo, caso desistam da defesa dos interesses e do Império de Atenas/Liga de Delos, inferiores aos pais de uma maneira ainda mais profunda! Isso era o equivalente a declarar em público, a incompetência casada à mediocridade individual e coletiva, por acusar Péricles e sua estratégia, tendo exacerbado

apego às propriedades da Ática em detrimento do Império e suas possibilidades, caso superassem os protestos e ataques peloponésios.

Péricles tenta demover os *demos* do acovardamento que as circunstâncias permitiram que se incidisse sobre a *polis*, dando a impressão de que Atenas estava em desvantagem, quando a grande questão propriamente dita era a perda da fonte de renda dos pequenos aos grandes proprietários, agravada a situação pelo desconforto da guerra, enquanto as invasões se davam, e o pior, a partir de 430, a quase absoluta certeza de morte se adoecesse em decorrência da peste.

De certa forma, por meio dessas colocações, o Péricles de Tucídides estava tentando estimular a hombridade dos seus concidadãos, os contrapondo aos feitos de seus pais, para que não dimensionassem a menor a real situação da *polis* e do Império, se perdendo em análises imediatistas, circunstanciais, e que trariam consequências severas ao que os *demos* estavam acostumados quanto às suas liberdades. Isso envolvia todas as camadas sociais solonianas, ressalte-se, pois que, se Atenas perdesse a guerra, um acordo entre iguais e condigno com sua capacidade era provável.

Continua o Péricles de Tucídides (2.63):

Pode-se esperar naturalmente de vós, além disto, que sustenteis a dignidade a que se elevou a cidade graças ao império, da qual todos vós vos orgulhais, e que não vos esquiveis aos seus encargos, a não ser que renunciéis também às suas honras. Não vos é lícito, tampouco, pensar que estais simplesmente diante da escolha entre escravidão e liberdade; também está em jogo a perda do império, com os perigos do ódio inerente ao mando; é muito tarde para abrires mão deste império, se qualquer de vós na presente crise pretende, por medo ou omissão, praticar este ato de altruísmo; na realidade, este império é como a tirania, cuja imposição é injusta, mas cujo abandono é perigoso. Tais homens arruinariam rapidamente uma cidade, aqui, se obtivessem o apoio de outros ao seu ponto de vista, ou em outras terras se estabelecessem um governo independente para si mesmos; com efeito, os homens acomodados não estão seguros a não ser que tenham ao seu lado homens de ação. Não condiz com uma cidade imperial, mas somente com uma submissa, buscar a segurança da escravidão.

Para que não houvesse dúvida a respeito do que estava em jogo com aquela reunião da *Ekklesia*, tendo em vista as reclamações e acusações de cidadãos contra Péricles e sua estratégia, o *strategos* expôs os perigos de se perder o Império, e que a posição em que a *polis* se encontrava longe de ser uma escolha entre liberdade e escravidão era muito confortável sob todos os aspectos, indiferentemente à questão da devastação. Mas em se deixando levar pelas emoções em desalinho, pensando em seus prejuízos individuais, em detrimento do coletivo, ao perder o império e os benefícios inerentes, os riscos existenciais eram efetivos, uma vez

que Atenas era uma tirania suprapolítada, conduzida por uma isonomia plena entre seus cidadãos.

Portanto, os ódios inerentes ao mando, ao exercício efetivo do império que Atenas impôs aos membros da Liga de Delos era uma ameaça concreta no horizonte dos cidadãos, se não correspondessem à *arete* de seus antepassados para conquistar e lhes legar a posição política e econômica da qual desfrutavam, e fizessem de tudo o possível de maneira racional, para se manter na posição tirânica a que se arrojavam.

Prossegue o Péricles de Tucídides (2.64):

Não vos deixeis desanimar por cidadãos desse tipo, nem vos obstineis em vosso rancor para comigo – pois votastes pela guerra como eu votei – apenas porque o inimigo veio e fez exatamente o que se podia esperar com certeza dele a partir do momento em que vos recusastes a dar ouvidos às suas exigências, e porque, fora de toda a previsibilidade, a peste caiu sobre nós – único acontecimento que transcendeu a nossa expectativa. Sei que vosso descontentamento em relação a mim foi agravado pela peste, mas isto não é justo, salvo se quiserdes atribuir-me os méritos sempre que qualquer ventura imprevista vos beneficiar. Temos de suportar com resignação as aflições mandadas pela divindade e inevitáveis, e com coragem as vindas do inimigo, pois esta foi sempre a conduta da cidade no passado e não deveis agora ser um óbice à sua comunidade. Cumpre-vos compreender que Atenas goza de extraordinária fama entre todos os homens porque jamais se deixou vencer pelos infortúnios, e dispendeu em guerras mais vidas e fadigas que qualquer outra cidade, e possui hoje a maior força jamais vista. A lembrança desta grandeza, apesar de agora mostrarmos alguma fraqueza (tudo está naturalmente sujeito a declínio), sobreviverá para sempre. Ela dirá que nós, entre todos os helenos, imperamos sobre o maior número de helenos; que enfrentamos nas guerras mais importantes adversários os mais numerosos, unidos ou separados, e habitamos a cidade mais rica em tudo e maior de todas. Os acomodados podem menosprezar essas realidades, mas os homens de ação, como nós, sabem apreciá-las, e quem não as tem há de invejá-las. Ser odiado e detestado em certos momentos foi sempre o quinhão dos que decidiram dominar; quem aceita esse ônus, visando aos mais altos fins, opta acertadamente, pois o ódio não dura muito, mas o esplendor do momento e a glória póstera ficam como lembrança eterna. Decidindo-vos previdentemente por um futuro honroso e por um presente sem desonra, assegurai-vos de ambos por um esforço imediato; não deveis mandar emissários aos lacedemônios nem deixá-los perceber que estais abatidos por vossas aflições presentes, pois aqueles que se mostram menos desalentados de espírito diante das calamidades e resistem melhor na ação, certamente são os mais fortes, quer se trate de pessoas, quer de cidades.

Essa fala final do Péricles de Tucídides reforça a questão da autopercepção dos *demos* quanto à cidade e o que se esperava dele. Focando em Péricles, os *demos* não identificavam as verdadeiras causas de seus pesares, notando seus agentes nas invasões e devastação de suas terras e na peste que lhes acossava a família e conterrâneos. A princípio, segundo a percepção

popular, tudo condicionado à entrada na guerra com os peloponésios; portanto, a culpa seria de Péricles, na medida em que teria persuadido os *demos* a se recusar a aceitar as queixas e exigência dos peloponésios.

A impressão que temos desse trecho do discurso de Péricles é que fosse dito o que quisesse, Péricles não seria capaz de demover a maioria dos cidadãos da ideia de que ele era o culpado por suas perdas. Mesmo assim, o Péricles de Tucídides empreendeu sua demonstração e procurou raciocinar, objetivando transformar o descontentamento, rancor, mágoa em confiança, calma, clareza de espírito, para que se desse uma deliberação adequada à questão e circunstâncias.

Como consequência dessa fala na *Ekklesia*, nos informa Tucídides (2.65) que Péricles conseguiu dissuadir o desgosto dos *demos* em relação à peste e os transtornos causados por ela, bem como os cidadãos deliberaram por não mais enviar emissários aos peloponésios para tentar estabelecer negociações. Mas quanto à devastação das terras e o empobrecimento generalizado da população, informa Tucídides que “(...) o povo, que no começo da guerra tinha pouco, até isso perdeu, enquanto os ricos se viram destituídos de suas belas propriedades no campo (não somente casas, mas também objetos custosos) e, o pior de tudo, tinham a guerra em vez de paz. (...)”

Esse teria sido o motivo pelo qual os *demos* não aliviaram sua opinião em relação a Péricles e sua estratégia, sendo exonerado sob a alegação de má condução da guerra e multado. Péricles se recolheu a seus afazeres.

Para Plutarco (35.4-5), as mesmas informações de Tucídides (2.65) são prestadas, mas Plutarco se detém em fontes não declaradas pelo biógrafo, provenientes da História posterior aos acontecimentos analisados, e Tucídides, principalmente em indícios de acontecimentos que os poetas cômicos indicaram como sendo relativos à vida de Péricles. Não temos informações nas fontes a respeito de quanto tempo durou o afastamento da função de *strategos*, nem tampouco ao que ele se dedicou.

Possivelmente se deteve em cuidar da família naquelas condições sanitárias em que a *polis* se encontrava e/ou às questões políticas através da *hetaireia* na qual participava. Em pouco tempo, afirma Tucídides (2.65):

(...) numa reviravolta muito ao gosto das multidões, os atenienses o reelegeram comandante e lhe confiaram a condução de todos os assuntos da cidade; de fato, a essa altura eles estavam tornando-se menos sensíveis aos seus infortúnios privados e já o consideravam o homem mais capaz em face das necessidades da cidade como um todo. (...).

Ou seja, em 430-429/429-428, no momento da eleição dos *strategoí*, Péricles foi indicado por seu *demós* para representá-lo diante do colegiado na Guerra. Sendo reeleito pelos atenienses para a função e, pelo que indica o historiador, a hegemonia do colegiado de *strategoí* lhe coube novamente até que em 430-429 veio a falecer de peste, conforme relatado também por Plutarco (38.1-4). A morte de Péricles não extinguiu o uso da estratégia que lhe foi imputada.

O que depreendemos da análise das fontes em questão é que poucos são os casos do que é atribuído a Péricles são efetivamente validáveis ao personagem histórico<sup>464</sup>. Destes, o que se verifica é que estão claramente presentes nos fragmentos que sustentam a hipótese de que pertençam efetivamente ao Péricles histórico, os traços teóricos significativos são os de Damon e Protágoras, sendo pouco clara a presença das teses de Anaxágoras e, possivelmente, também atribuíveis a Aspásia, numa perspectiva revisionista racionalista crítica de sua biografia e prática profissional em Atenas do século V, mais do que no papel de esposa, mas também na função de professora e assessora de Péricles.

---

464 Todo e qualquer elemento teórico ventilado na *História da Guerra do Peloponeso* (1-2) de Tucídides ou nas *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo* (1-39) de Plutarco, atinentes a Péricles, que diferem do assinalado nessa Tese possivelmente pertencem a Tucídides, enquanto autor, e a Plutarco, enquanto biógrafo, não sendo objetiva e necessariamente cabíveis ao Péricles histórico pelas razões e conjecturas descritas ao longo da Tese.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como estabelecido no início dessa Tese, nos utilizamos das situações-problema para nortear a nossa atenção à identificação, análise e estudo do que é atribuído por Tucídides (1-2) e Plutarco (1-39) a Péricles, em sua trajetória de vida, por meio de suas tomadas de decisões que impactaram direta ou indiretamente os acontecimentos em Atenas no recorte temporal compreendido entre os anos de 432-429. Demarcadores estabelecidos em áreas de atuação da vida político-religiosa de Atenas, as situações-problema nos possibilitaram circunscrever o atribuído a Péricles e raciocinar sobre o que razoável e pertinentemente pode ser efetivado algo que lhe dizia respeito ou ao que ele reagiu no exercício de alguma função pública, lhe condicionando as tomadas de decisões.

Nestas e por estas, a partir dos estudos doxográficos das teses atribuídas pela historiografia a Damon de Oe, Anaxágoras de Clazômena e Protágoras de Abdera, foi possível avaliar o suporte teórico sobre o qual se estrutura tal e qual resposta de Péricles às particularidades históricas, sociais, religiosas, culturais, econômicas, familiares e políticas em que o filho de Xântipo pode, possivelmente, ter se baseado para deliberar e agir.

Diante disso, poucas das situações-problema inicialmente apresentadas como possíveis demarcadoras da atuação de Péricles não permaneceram sustentáveis para constar nessas Considerações Finais. Portanto, aqui exponho as que encontramos, nas fontes, elementos sustentáveis de atribuição a Péricles de um posicionamento e procedimentos que operacionalizaram tomadas de decisões a que o *strategos* sugeriu à *Ekklesia* ateniense e muitas vezes obteve êxito quanto à aceitação, colhendo os desdobramentos que foram expostos como dele.

Passemos à setorização descritiva de nossas considerações sobre os problemas apresentados, divididos por situações-problema para então encaminharmos o fechamento dessa investigação.

No que se refere à política externa imperial de Atenas a questão da *polis* se tornar imperialista a partir da estrutura da Liga de Delos é um fato que constatamos ter sido provido por meio da ideologia da autoctonia mítica dos áticos quanto aos jônios em especial, e relativa aos demais helênicos de outras etnias, fomentada ao longo do século V pela *polis* a partir do desenvolvido pela tirania ateniense do fim do século VI.

A transição da hegemonia délica para o Império Ateniense foi dinamizada através do aumento territorial significativo que Atenas proporcionou a seus cidadãos, com a constituição do Império Terrestre Ateniense, bem como através dos sucessos em deter e acoçar o Império Persa entre as décadas de 460-450 até o ano de 447.

Nesse ínterim, o insucesso ateniense na Campanha do Egito teve significado duplo para Atenas, na medida em que se consolidou como um fracasso militar e dos investimentos em naus e homens naquelas paragens, ante a ameaça que se consubstanciou ao Império Persa.

Ao mesmo tempo, Atenas granjeou o respeito daquele e o reconhecimento de seu Império, aqui envolvendo não apenas o Império Terrestre, como também a Liga de Delos, encarada pelos persas como um Império de Atenas.

Nesse sentido, o papel atribuído por Plutarco ao seu Péricles, enquanto partícipe da reunião do Conselho da Liga de Delos e o autor da ideia de que o tesouro délico tinha que ser trasladado para outra *polis* mais segura do que Delos, se é que não foi através de algum *proxeno*, garantiu a Atenas a tutela do tesouro e vir a se beneficiar dos proventos e investimentos por antecipação de crédito ao Tesouro, de modo a viabilizar a modernização da frota ateniense e o programa de construções públicas e privadas que Plutarco atribui a Péricles.

Nesse sentido, se efetivou no imaginário coletivo, por meio dos fatores supramencionados, os quesitos necessários para que a população ática, e em especial, a ateniense, viesse aos poucos se nutrir da concepção de que Atenas era hegemônica em decorrência de sua *arete* coletiva, baseada em sua autoctonia, que constituía, em si e por si, o direito *physikos* para que governasse como súditos, os antigos aliados, e agora, efetivamente tributários membros da Liga de Delos.

O papel de Péricles nesse contexto é misto: em certa medida o Péricles de nossas fontes é um indivíduo passivo dos lances impetrados pela Liga em dois momentos, a saber: aquele em que a Liga cumpre seu papel institucional, tendo os aliados como tais; e, posteriormente, quando a Liga transita, se esvai de uma confederação entre iguais para um Império em que Atenas se torna a tirana de seus súditos tributários.

É nesse viés que observamos o Péricles de nossas fontes se tornar um indivíduo ativo e determinante do futuro imperial ateniense, sobretudo a partir da Primeira Guerra do Peloponeso e da Segunda Guerra Sagrada, em que Atenas sente a pressão peloponésia e a atuação lacedemônia para que a Beócia se organizasse em uma Liga capaz de se liberar do Império Terrestre Ateniense, e fazer frente a Atenas, de maneira a reduzir o Império.

Essa dupla perspectiva da atuação de Péricles na política externa imperial ateniense foi posta em suspenso, na medida em que o Império Persa propôs o estabelecimento das negociações de paz com Atenas. Com a consubstanciação da proposta até a sua admissão e entrada em vigor, o conflito délico com a Pérsia foi paralisado, se mostrando, aos poucos, o aumento dos benefícios comerciais, culturais e econômicos de uma convivência pacífica entre os dois Impérios, em detrimento da continuidade do conflito.

Tal situação se acentuou com o firmar da Trégua dos Trinta Anos com Esparta e os demais peloponésios, parametrizando as relações interpolíades de Atenas e Esparta em relação às *poleis* que não participavam de suas Ligas, após a perda do Império Terrestre Ateniense, gerando uma crise econômica e social em Atenas, tanto quanto um delicado equilíbrio no Império Ateniense, ameaçado em seu poder com abalo provocado pelas Revoltas de Samos-Bizâncio, na virada dos anos 450-440, e acentuado a necessidade de maior controle ateniense sobre os súditos, para a manutenção da unidade imperial.

Não vislumbrei nas tomadas de decisões de Péricles, no que dependeu de sua postura ativa nos acontecimentos dessa situação-problema, todavia, alguma influência significativa das teses de Damon, Anaxágoras e Protágoras, exceto as descritas nos capítulos anteriores, em especial no tocante à elaboração de discursos que Péricles direcionou à *Ekklesia* ou ao Conselho da Liga de Delos.

Mesmo assim, não há condição material e documental disponível para discernir efetivamente o que se poderia atribuir ao Péricles histórico ou o que foi elaboração do Péricles de Tucídides e/ou de Plutarco, enquanto autores cultos e possivelmente conhecedores das teses do músico, do físico e do sofista, em especial no que respeitava a Tucídides.

Quanto à Política externa helênica do império ateniense, no que se refere a essa situação-problema, intimamente ligada à anterior, percebi que os elementos estabelecidos na Trégua dos Trinta Anos entre Atenas e Esparta e suas aliadas foram o evento base que direcionou as tomadas de decisões atenienses a partir da invasão da Ática por Plistoânax e o exército peloponésio em 447.

No que se refere à Hélade, especificamente até os acontecimentos entre Epidamnos, Córcira e Corinto, Atenas se deteve em gerenciar as crises causadas pela Paz de Cálias e a Trégua dos Trinta Anos, se concentrando em manter o Império sobre seus súditos e desenvolver a coesão ática em relação a novos possíveis futuros conflitos com os Peloponésios.

Percebi, claramente, que havia uma incorporação do *modus vivendi et operandis* da concepção política e de relacionamento de Atenas com Esparta que podemos atribuir a Temístocles. Encampada por Efiálfes contra Címon, em Atenas, nos anos 460, e que assumida por Péricles e a *hetaireia* democrática de tendência amplas delimitou à *Ekklesia* como um todo como medida de subsistência de Atenas para assegurar sua autonomia e Império sobre a Liga de Delos, a partir dos anos 440.

Nesse particular, Péricles me pareceu, através das fontes, o elemento-chave dessa concepção, a promovendo em todas as proposições diretas que impetrou junto à *Ekklesia* e, na medida do possível, junto a Liga/Império.

A postura de busca por novos aliados, helênicos ou bárbaros parece ter caracterizado os dois blocos político-políades, isto é, as Ligas de Delos e do Peloponeso, e até o referido acontecimento em Epidamnos a coisa se manteve estável, fomentada ativamente por Péricles e a *hetaireia* em que participava, através de preparativos defensivos pautados pelas experiências adquiridas na Primeira Guerra do Peloponeso e na Segunda Guerra Sagrada.

As inserções objetivas de Péricles nessa situação-problema foram latentes, isto é, mais subjacentes do que diretas. Tais posicionamentos não me pareceram pautados nas teses específicas de Anaxágoras ou de Protágoras. Como descrito, me parece sustentável, em certa medida, que tal política e tomadas de decisões quando efetivamente couberam a Péricles e seu grupo de amigos, tem um ascendente forte na cultura e tradições guerreiras e políticas helênicas, sustentadas pelos ideais religiosos de *hybris* e de *sophrosyne*.

Na carência de documentação específica atribuível a Péricles, pelas fontes aqui usadas, e na medida do que expus no parágrafo anterior, é possível sustentar que as noções musicais e, sobretudo, as relativas ao *ethos* da Música e do discurso de Damon e outros músicos e poetas que compunham o repertório cultural de Péricles e dos membros da *hetaireia* sejam os elementos teóricos efetivos nos encaminhamentos dados por eles e os sugeridos e aprovados pela *Ekklesia*.

No tocante à política externa do império em relação aos bárbaros, na sequência das situações-problema anteriores, esse tópico é muito claro nas fontes. Os atenienses, tais quais os demais povos helênicos e bárbaros da época, desenvolveram uma rede de alianças para defesa recíproca. Temos duas questões básicas: os bárbaros, enquanto persas; os bárbaros, enquanto os demais, isto é, os não persas, não helênicos ou helenizados que não se organizavam em *polis*.

As correlações e dependências seguem o esquema de centralização do núcleo de interesse em relação à periferia territorial ou de área de influência, se entrelaçando em relações de fornecimento de bens, serviços e gêneros de variado gradiente, indisponível total ou parcialmente na *polis*. Nesse sentido, se verificou que Atenas, apesar de suas indisposições com persas, beócios e peloponésios, tanto quanto hostilidades com bárbaros de outras regiões e etnias, a despeito de conflitos em curso, se manteve aberta ao comércio, permutas de pessoas e cultura em relação a todas as sociedades de sua época e região.

Fossem suas relações pacíficas, persuasivas ou à força de embargos e/ou guerras, Atenas manteve uma política de interação intensa com outros povos não helênicos e helenizados e/ou em processo de helenização no Mediterrâneo e Mar Negro. Nesse particular, não vemos o Péricles de nossas fontes em grande antagonismo que não fosse contra a cultura de pirataria existente nos mares Egeu, Jônio, Jônico, Mediterrâneo e Negro, instaurando o patrulhamento/treinamento permanente de sessenta trirremes atenienses, anualmente, bem como o patrulhamento regular das fronteiras marítimas e terrestres, não apenas da Ática, mas da Liga de Delos/Império.

A política de instalação de clerúquias em terras tomadas aos persas, tanto quanto o estabelecimento de boas relações com outros povos para se instaurar cooperação e defesa mútua em caso de guerras foi uma possibilidade explorada pelo Péricles estudado para a instalação de colônias, visando a diminuição das pressões por terras e aumento populacional de Atenas ao longo de sua carreira política, a partir dos anos 450.

Por outro lado, não detectei traços teóricos de Protágoras e Anaxágoras nas políticas e tomadas de decisão atribuíveis a Péricles junto à *Ekklesia*, e desta à frente do Império significativas o suficiente para sustentar que as medidas sugeridas tenham advindo do arcabouço teórico daqueles filósofos.

Mais uma vez percebi que as motivações e encaminhamentos atribuídos e sustentáveis como sendo possivelmente de Péricles tem ancoragem cultural nas tradições helênicas, e em sua teogonia/cosmogonia, com pouco ou quase nenhuma incidência de teses teológicas físicas ou sofisticadas que não encontrem na tradição mito-poética helênica seus fundamentos e práticas. Na melhor das hipóteses, se poderia sustentar alguma influência musical de Damon e Pitocleides, como demonstrado nos capítulos atinentes à formação de Péricles.

Campanha crítica e difamatória de inimigos, à exceção do acontecimento da acusação, exoneração e penalização por multa de Péricles, promovida por cidadãos na *Ekklesia*, no ano de 430-29, todos os demais elementos relativos a essa situação-problema foram coligidos por

Plutarco (1-39) em fontes diversas, muitas provenientes do teatro cômico ateniense e não identificadas as fontes pelo biógrafo – não representando, pois, senão indícios possíveis de elementos e acontecimentos que podem ou não ser históricos.

Uma vez que tal situação-problema não tem respaldo suficiente nas fontes estudadas e carece de pesquisa específica no âmbito do teatro helênico ateniense do século V, e parte da primeira metade do século IV, o que foge quase absolutamente ao tema e problemas estabelecidos nessa Tese, me limito a expor que Péricles e as tomadas de decisões que os *demos* atribuíram a ele foram a fonte utilizada pelos poetas cômicos para desenvolver suas críticas.

No entanto, dado a especificidade dos estudos relativos às tragédias e comédias áticas no período supraindicado não é possível garantir em que medida são justas e razoáveis ou não o que Plutarco (1-39) recolheu do teatro para compor a biografia de Péricles. Na ausência de documentação própria a Péricles ou da *polis*, atribuída àquele quanto a qualquer interação do Péricles histórico com a instituição teatral/musical que não seja a posição de organizador e reformulador do concurso musical, e a promoção da construção do Odeão e sua réplica em menor escala, tanto quanto a implantação do *theorikon*, influências substancialmente atribuíveis a Damon, enquanto autor intelectual, em parceria com Péricles, não se pode avaliar o grau de galhofa e verdade do que Plutarco capta em suas fontes oriundas do teatro a respeito de Péricles, sua vida pública e privada.

Do que restam, portanto, hipóteses conjecturais altamente falsificáveis e, conseqüentemente, científicas, mas carentes de investigação específica que não cabe nessa Tese, em função da pertinência delimitadora do tema e problemas.

Sobre o planejamento e início da Segunda Guerra do Peloponeso, essa situação-problema o(a) leitor(a) já deve ter concluído que não era uma questão de “se” iria se dar, mas de “quando” se dariam conflitos com os peloponésios, em especial os Espartanos.

Como sustentado nos Capítulos 1 e 4 dessa Tese, a postura de Atenas em relação a Esparta e aos peloponésios, por conseguinte, remonta aos pistrátidas e à modelagem da isonomia ateniense por Sólon e os demais reformadores político-religiosos posteriores a ele até Péricles. Todo o planejamento ateniense de longo prazo para reconstrução, reforço e ampliação dos equipamentos defensivos de Atenas, Pireu e Muniquia, bem como a instauração, ampliação e modernização da frota de trirremes a partir das Guerras Persas, se mostrou eficiente no início da Segunda Guerra do Peloponeso, 432-29, até ao óbito de

Péricles, momento em que foi direcionado o conflito por vários *strategoí* e pela *Ekklesia*, para um futuro e inevitável embate com os peloponésios.

Nesse sentido, se constatou que o Péricles de nossas fontes corresponde ao que se esperava de um indivíduo com sua posição e formação social, cultural e seu grau de envolvimento familiar na política ateniense, da Liga de Delos e do Império. Suas ações e tomadas de decisões, no que foi identificado como sendo crível de ter sido ele o mentor intelectual, proponente e/ou executor de políticas, nesse particular teve como embasamento teórico a perspectiva que Temístocles implementou em Atenas após as Guerras Persas.

O investimento pecuniário políade e délico na reformulação das instituições políticas atenienses, no programa de repasse de verbas públicas e délicas aos atenienses, aquelas, sobretudo após a transferência do tesouro délico para Atenas, por meio de subsídios aos cidadãos, obras públicas e privadas, bem como a forte presença e estímulo do teatro na formação de opinião dos cidadãos e residentes de Atenas e da Liga, parece ter sido uma influência das teses de Damon sobre o *ethos* da Música e do discurso, das quais Péricles lançou mão para incrementar e preparar a população de Atenas e do Império, para senão um constante conflito de contraposição a Esparta e aos peloponésios, a um confronto militar e cultural de caráter existencial, que mais cedo ou mais tarde viria a se dar, e que poderia vir a consolidar algo mais do que Ligas e *poleis* na Hélade.

Talvez isso desembocasse em um projeto suprapolíade que tivesse Atenas como contraponto ao antigo mundo políade e de Ligas, em constante embate e concorrência de hegemonia e proeminência, que se dava até aquele momento, isto é, 429, quando Péricles faleceu. Portanto, se conclui dessa situação-problema que, mais do que se preparar por gerações para uma guerra, possivelmente decisiva contra os peloponésios/espartanos, Atenas e Péricles, um de seus mais significativos incentivadores ao longo do século V, percebia uma guerra cultural de ancoragem político-religiosa, representada pela fundamentação empírica da isonomia ateniense, enquanto elemento fomentador de algo suprapolíade a ser implementado na Hélade, sem as particularidades e disputas locais tradicionais, mas relativa à etnia helênica em seu conjunto.

Segundo essa perspectiva, a Segunda Guerra do Peloponeso fez parte de um passo a mais naquela direção, planejamento de longo prazo para algo muito superior ao mundo helênico das Ligas e da *poleis*, talvez imperceptível para a maioria dos envolvidos na época, mas me parece sustentável defender que Péricles e a *hetaireia* democrática de tendências amplas e, provavelmente, os alcmeônidas tivessem discernimento quanto a esse

desenvolvimento da situação-problema e do que estaria em jogo ganhar ou perder nesse conflito, se não conseguisse gerenciá-lo como se tentou em 433-32, tanto na Assembleia lacedemônia quanto na *Ekklesia* ateniense.

É nesse viés que sustento que a influência das teses protagóricas quanto ao direito, habilidade política, tanto quanto a educação do cidadão e sua física são elementos que transpiram das propostas políticas do Péricles das fontes, a partir dos anos 440. Não temos condições materiais, todavia, de discernir o que efetivamente pertencia ao Péricles histórico ou o de Tucídides, tanto quanto, guardada as devidas proporções e enquadramento histórico de Plutarco, em seu projeto biográfico. Mas é seguro propor que o conceito de cidadania, de formação desta, de direito, de habilidade política e de *arche* da *physis* de Protágoras compõem o que as fontes atribuem a Péricles.

Do albergar da população da Ática em Atenas, pelo que foi verificado ao longo do Capítulo 4, correspondeu às experiências da Batalha de Tânagra, aos acontecimentos do ano de 447, em especial a invasão da Ática por Plistoânax, aditada à política defensiva que proveio das teses de Temístocles, em produto com a experiência da Revolta de Samos, para a constituição da tese do “ilhéu”.

A despeito do sucesso dessa estratégia em termos bélicos, o fato é que seu objetivo foi alcançado. Quer dizer, não se perderam vidas atenienses em batalhas campais que acabariam por desgastar a população masculina treinada, tanto quanto investir em ataques navais e devastações de terras equivalentes aos peloponésios. Portanto, não identifiquei qualquer influência teórica de Damon, Anaximandro ou Protágoras na elaboração dessa estratégia.

No entanto, em sua execução, e, sobretudo, no enfrentamento da sabotagem psicossocial prevista por Péricles, e que se efetivou em 431-29 pelos protestos, inconformidade dos cidadãos proprietários de terras, em especial dos residentes de Acarnás em 431 e 430, a tentativa velada de estabelecer negociação de paz com os peloponésios, a peste entre 430-429 e a própria exoneração de Péricles da função de *strategos*, verifiquei o uso de teses de Protágoras quanto ao *ethos* da Música e do discurso provenientes de Damon e alguns elementos da física de Anaxágoras, por parte do Péricles das fontes, em especial, em Tucídides (2).

Todavia, dado a mesma formação educacional realizada por Tucídides ser equiparável, em certa medida à de Péricles, não é possível, à luz da *aletheia* discursiva de Tucídides, distinguir se as teses realmente foram usadas pelo Péricles histórico total ou parcialmente, ou se foram ativadas pela memória do historiador para justificar um núcleo discursivo do Péricles

histórico, que julgou poder ser equivalente ao que o filho de Xântipo objetivamente havia dito. Entretanto, é impossível discernir isso.

Sobre as invasões da Ática e das Campanhas do Peloponeso, em continuidade e desdobramento do item anterior, essa situação-problema nos remete a outra experiência militar pela qual Péricles e os atenienses passaram no século V, que certamente é o substrato sobre o qual a estratégia foi elaborada e levada a efeito, a saber, o sucesso militar ateniense de conquistas e destruição desenvolvida no Peloponeso por Atenas durante a Primeira Guerra do Peloponeso.

Nesse particular, não identifiquei nenhum elemento teórico de Damon, Anaxágoras ou Protágoras, além da empiria histórica que indicou uma fragilidade peloponésia corrigida, em parte, pelo Arquídamos II de Tucídides (1-2), por ocasião de iniciar os preparativos peloponésios e dos aliados para a Segunda Guerra do Peloponeso.

Não identifiquei, também, que as Campanhas do Peloponeso sejam explicitamente uma proposta de Péricles, elas foram produto do coletivo dos cidadãos através da *Ekklesia*, ou na melhor das hipóteses, de um ou mais membros do colegiado de *strategoí*, não necessária ou exclusivamente de autoria de Péricles, tanto durante a Primeira quanto na Segunda Guerra do Peloponeso, cabendo a Péricles, durante a Segunda Guerra, o comando de uma frota, conforme analisado no Capítulo 4, que obteve sucesso militar quase absoluto.

Da Oração Fúnebre de 431-30, o que chama a atenção para a conclusão desse tópico é o caráter programático do discurso, não apenas homenageando os extintos, mas a apresentação de Atenas e das motivações para se permanecer na estratégia desenvolvida por Péricles, de se manter no confronto contra os espartanos e para se ressaltar as identidades sociais que Péricles e, possivelmente sua *hetaireia* levou a termo a partir das Reformas de Efialtes, nos anos 460.

A Oração, em si, foi um sucesso de Péricles junto aos cidadãos e partícipes do evento cerimonial. E conforme demonstrado no Capítulo 4, se caracteriza por uma peça que se fundamentou em sua forma, nas teses de Damon e de Protágoras, quanto em seu conteúdo, provavelmente, se fundamenta na habilidade argumentativa de Aspásia e/ou de Péricles mesmo, a partir de Damon e Protágoras.

No entanto, por ausência de fontes e aprofundamento quanto às teses de Aspásia não é possível medir as participações teóricas, nem tampouco a autoria e/ou possível originalidade de Péricles quanto ao planejamento e execução da peça oratória.

A peste em Atenas se caracterizou por ser um agente epidêmico introduzido na *polis* entre 430-429, provavelmente por via das interações comerciais e/ou militares das frotas ateniense e délica a partir do Pireu. Atingindo um terço da população residente em Atenas, dentre cidadãos, *metoikos* e escravos. Se tornou um transtorno objetivo à estratégia de guerra defensiva e agressiva de Péricles, tanto quanto as produzidas por outros cidadãos através da *Ekklesia* ou do colegiado dos *strategoí*.

Não cabia a Péricles, seus colegas, aos arcontes, objetivamente tratar da questão epidêmica. Os médicos tradicionais e os provenientes das influências do racionalismo revisionista crítico na medicina e saúde, bem como sacerdotes e leigos, possivelmente filósofos, não foram capazes de localizar a fonte, o tipo de doença, sua dinâmica existencial e transmissiva, bem como qualquer medicação e/ou recurso que fosse capaz de evitar os desdobramentos do morbo e a mortandade alta que o caracterizou.

Muito dessa situação em decorrência do estado incipiente da filosofia médica em recente processo de organização de método e prática, além da carência de ferramental teórico e empírico capaz de proporcionar aos médicos e correlatos uma postura objetiva e metodologicamente científica para lidar com o morbo e sua consequência.

O que se observou através da narrativa de Tucídides (2) é que, fosse na época de seu acometimento ou a posteriori, o historiador tinha razoáveis conhecimentos das obras hipocráticas, parametrizando sua descrição a respeito da peste. Pelo estudado, não vislumbrei no Péricles das fontes nenhuma preocupação dele a respeito da peste, no tocante ao cotidiano ou aos lances da guerra, agindo como se nada estivesse acontecendo nesse particular. Portanto, não identifiquei no Péricles das fontes qualquer uso de teses de Damon, Anaxágoras ou Protágoras quanto a isso, nem tampouco qualquer referencial à bibliografia médica em uso na época sob o impulso racionalista revisionista crítico.

Da exoneração de Péricles da função de *strategos* e apenamento de multa indenizatória à *polis*, como verificado ao longo o Capítulo 4, essa situação-problema se deu como um tipo de desforra social dos cidadãos proprietários de terras, insatisfeitos com o encaminhamento da guerra em decorrência da estratégia de Péricles. Totalmente carente de fundamentação de responsabilização atribuível a Péricles, uma vez que tanto a defesa quanto o ataque foram bem-sucedidos sob o comando do *strategos*.

O fracasso na tomada de Potidea, em decorrência dos efeitos da peste junto às tropas sob o comando dos colegas de Péricles foi utilizado como motivação de expiação pelos acusadores de Péricles para exonerá-lo.

Sua argumentação em relação à *Ekklesia* no que se remetia a todos os pontos apresentados como queixas dos cidadãos que acusavam Péricles foram desmontados pelo Péricles de Tucídides a partir da aplicação das teses de Damon e Protágoras, conforme demonstrado no Capítulo 4. A recondução de Péricles à função de *strategos* em 429, por meio de sua candidatura pela *phyle* acamântida e sua consequente eleição através da *Ekklesia*, assegurou a *aletheia* de seus argumentos contra seus acusadores, bem como foi sinal evidente de que Péricles tinha apoio incondicional de parcela significativa dos cidadãos, possivelmente através dos *thetes* e *zeugitas*.

O falecimento dos filhos e reconhecimento do bastardo foi identificada para investigação ao longo do Capítulo 1. No entanto, no decorrer da investigação verifiquei que as colocações feitas por Plutarco (1-39), a respeito da morte dos filhos de Péricles provém de relatos teatrais, sobretudo, decorrentes das comédias e não tem amparo em Tucídides (1-2).

Nesse ponto, portanto, desqualifiquei essa situação-problema por ausência de fundamentação nas fontes que sustentem uma análise viável e pertinente para a produção de conhecimento sem aprofundamento no teatro ático, em especial a comédia dos séculos V-IV.

A partir disso, posso responder à seguinte consequência dessa Tese: qual é a justa interação e peso da formação pessoal e tomadas de decisões de Péricles em relação às teses de Damon, Anaxágoras e Protágoras, entre os anos 432-431/430-429?

Concluo que a tradição mito-poética e das *aretas* tradicionais foi mesclada pelos condicionantes sociais das Reformas democráticas que incidiram sobre o Péricles das fontes de tal maneira que instrumentalizado pelas teses de Damon, de maneira predominante e de maneira secundária, em ordem decrescente, de Protágoras e de Anaxágoras, o Péricles em estudo colaborou ativa e reativamente às demandas sociais e históricas de sua sociedade, enquanto indivíduo, para o desenvolvimento de uma *arete* democrática.

Que o Império Ateniense consolidou uma identidade social pelo exercício da tirania junto a aliados, enquanto consequência do fenômeno histórico e social da hegemonia-império ateniense.

Assim sendo, portanto, as teses daquele músico e filósofos correspondem a utensílagens teóricas eventualmente utilizadas de maneira instrumental pelo Péricles exposto, em interação às demandas sociais registradas pelas fontes, mas impossível de se determinar o grau de efetiva e objetiva adesão do Péricles histórico.

Diante do tema e problemas propostos inicialmente, e a par das conclusões das situações-problema supramencionadas, encerro afirmando que, sim, há influências teóricas

evidentes de Damon, de Anaxágoras e Protágoras nos Péricles de Tucídides (1-2) e de Plutarco (1-39). No entanto, é impossível determinar em que medida e direcionamento tais teses efetivamente foram assumidas pelo Péricles histórico, sob o peso das demandas sociais e conjunturais do recorte temporal analisado.

## Referências

### Documentais principais

HERODOTUS. **ΗΡΟΔΟΤΟΥ ΙΣΤΟΡΙΑΙ**. London; New York: William Heinemann; G. P. Putnam's sons, 1920. v. 1. 505 p.

HERODOTUS. **ΗΡΟΔΟΤΟΥ ΙΣΤΟΡΙΑΙ**. London; New York: William Heinemann; G. P. Putnam's sons, 1921. v. 2. 418 p.

HERODOTUS. **ΗΡΟΔΟΤΟΥ ΙΣΤΟΡΙΑΙ**. London; New York: Harvard University Press; G. P. Putnam's sons, 1922. v. 3. 571 p.

HERODOTUS. **ΗΡΟΔΟΤΟΥ ΙΣΤΟΡΙΑΙ**. Cambridge; London: William Heinemann; William Heinemann, 1969. v. 4. 402 p.

KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M. **Os filósofos pré-socráticos**. 4 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994. 544 p.

PLUTARCH (from Queroneia). **Plutarch's live**: Pericles and Fabius Maximus, Nicias and Crassus. 1 ed. London; New York: William Heinemann; G. P. Putnam's sons, 1916. 442 p.

PLUTARCH, (of Keroneia). **Plutarch's lives**: Pericles and Fabio Maximus, Nicias and Crassus. 2 ed. London; New York: Willian Heinemann; G. P. Putnam's sons, 1932. v. 3. 460 p.

PSEUDO-XENOPHON. **Constitution of the athenians**. 7 ed. London; Harvard: E. C. Marchant; Harvard University Press, 1984. Disponível em <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0158%3Achapter%3D1%3Asection%3D1>.

THUCYDIDES (of Athens). **History of Peloponesian War**. Cambridge; London: William Heinemann e Harvard University Press, 1956. v. 1. 512 p.

### Fontes documentais de apoio

APOLLODORUS, (de Atenas). 1ª ed. London and New York: William Heinemann and G. P. Putnam's sons, 1921, Livro I, v. II. 656 p.

ARISTÓFANES (de Atenas). **ΝΕΦΕΛΑΙ**. 1 ed. London; New York: William Heinemann; G. P. Putnam's sons, 1930. 162

ARISTÓFANES (de Atenas). **ΑΧΑΡΝΕΙΣ**. 1 ed. London; New York: William Heinemann; G. P. Putnam's sons, 1930. 111 p.

ARISTÓFANES (de Atenas). **ΕΥΡΗΝΗ**. 1 ed. London; New York: William Heinemann; G. P. Putnam's sons, 1927, 121 p.

ARISTÓTELES, (de Estagira). **Órganão**: Categorias; Da interpretação; Analíticos anteriores; Analíticos posteriores; Tópicos; Refutações sofisticas. 3ª ed. EDIPRO, 2016. 648 p.

- ARISTÓTELES, (de Estagira). **A poética**. 1ª ed. São Paulo: Editora 34, 2015. 232 p.
- ARISTÓTELES, (de Estagira). **Retórica**. 2ª ed. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa e Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005, volume VIII, Tomo I. 320 p.
- ARISTÓTELES (de Estagira). **Constituição dos atenienses**. 2 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003. 151 p.
- ARISTÓTELES, (de Estagira). **Constituição dos atenienses**. 1 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1986. 151 p.
- ARISTÓTELES, (de Estagira). **Metafísica**. 1ª ed. Madrid: Gredos, 1970, v. 1, 830 p.
- ARISTÓTELES (de Estagira). **ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ ΑΘΗΝΑΙΩΝ ΠΟΛΙΤΕΙΑ**. 1 ed. London; Cambridge: William Heinemann; Harvard University Press, 1935. 175.
- BARNES, J. **Filósofos pré-socráticos**. 1 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997. 368 p.
- BELLIDO, A. M. **Sofistas: testimonios y fragmentos**. 1 ed. Madrid: Gredos, 1996. 491 p.
- CAIRUS, H. F.; RIBEIRO JR., W. A. **Textos hipocráticos: o doente, o médico e a doença**. 1 ed. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2005. 252 p.
- CÍCERO, M. T. **Sobre la naturaleza de los dioses**. 1ª ed. Madrid: Gredos, 1999. 380 p.
- CÍCERO, M. T. **De oratore**. 3 ed. London; Cambridge: William Heinemann; Harvard University Press, 1959, v. 2, Livro 3. 187 p.
- CURD, P. **A presocratics reader: selected fragments and testimonia**. 2 ed. Indianapolis: Hackett, 2011. 200 p.
- CURD, P. **Anaxagoras of Clazomenae: fragments and testimonia**. 1 ed. Toronto: University of Toronto Press, 2007. 304 p.
- CURD, P.; GRAHAM, D. W. **The Oxford handbook of presocratic philosophy**. 1 ed. Oxford; New York; Auckland and others: Oxford University Press, 2008. 608 p.
- DIELS, H. **Die Fragmente der Vorsokratiker**. 2 ed. Berlin: Weidmannsche, 1922. 345 p.
- DIELS, H. **Die Fragmente der Vorsokratiker**. 1 ed. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1906. 466 p.
- DIODORO (da Sicília). **ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗΣ ΙΣΤΟΡΙΚΗΣ**. 1 ed. Cambridge; London: Harvard University Press; William Heinemann, 1956. v. 4. 368 p.
- DIODORO (da Sicília). **ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗΣ ΙΣΤΟΡΙΚΗΣ**. 1 ed. Cambridge; London: Harvard University Press; William Heinemann, 1950. v. 5. 455 p.
- DUESO, J. S. **Protágoras de Abdera: *dissoi logoi* – textos relativistas**. 1 ed. Madrid: Ediciones Akal, 1996. 216 p.

FILÓSTRATO, F. (de Atenas). **ΒΙΟΙ ΣΟΦΙΣΤΩΝ**. 1 ed. London; New York: William Heinemann; G. P. Putnam's sons, 1922. 309 p.

GUTHRIE, W. K. C. **Os sofistas**. 2 ed. São Paulo: Paulus, 2007. 320 p.

HACKEMANN, M. **Die Vorsokratiker: von Demokrit bis Thales**. 1 ed. München: Anaconda, 2016. 130 p.

HERMIAS. **Gentilium philosophorum irrisio: christian apology or skit on school homework**. 1 ed. Eugene: Stock, 2008. 46 p.

HERÓDOTO (de Halicarnasso). **História**. 1 ed. Rio de Janeiro: W. M. Jackson, 1950. 770 p.

HESÍODO (de Ascra). **Os trabalhos e os dias**. 3 ed. São Paulo: Iluminuras, 1996. 152 p.

HESÍODO (de Ascra). **Teogonia: a origem dos deuses**. 3 ed. São Paulo: Iluminuras, 1995. 50 p.

HOMER. **ΙΛΙΑΔΟΣ Α**. 1 ed. London; New York: William Heinemann; G. P. Putnam's sons, 1928, v. 1.

HOMER. **ΙΛΙΑΔΟΣ Ν**. 1 ed. Cambridge; London: Harvard University Press; William Heinemann, 1926, v. 2.

HOMER. **ΟΔΥΣΣΕΙΑ Α**. 6 ed. Cambridge; London: Harvard University Press; William Heinemann, 1945. v. 1.

HOMER. **ΟΔΥΣΣΕΙΑ Ν**. s/ ed. London; New York: William Heinemann; G. P. Putnam's sons, 1919. v. 2.

HOMERO. **A Ilíada**. 25 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015a. 533 p.

HOMERO. **A Odisseia**. 25 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015b. 419 p.

ISÓCRATES (de Atenas). **PERI ANTIDOSEWS**. 1 ed. London; New York: William Heinemann; G. P. Putnam's sons, 1929, v. II, 187 p.

**ΔΙΟΓΕΝΟΥΣ ΛΑΕΡΤΙΟΥ: ΒΙΟΝ ΚΑΙ ΓΕΝΩΝΩΝ ΤΩΝ ΕΝ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΙ ΕΥΔΟΚΙ. ΜΗ ΣΑΝΤΩΝ ΤΩΝ ΕΙΣ ΔΕΚΑ ΤΟ ΠΡΩΤΟΝ**. 1 ed. Cambridge; London: Harvard University Press; William Heinemann, 1959, v. 1. 549 p.

LEGRAND, G. **Les présocratique**. 1 ed. Paris: Bordas FeniXX, 1987. 235 p.

PAUSÂNIAS. **Descrição da Grécia**. 1ª ed. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2022, Livro I. 304 p.

PAUSÂNIAS. **Descrição da Grécia**. 1ª ed. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2022, Livro II. 240 p.

PAUSANIAS. **Description of Greece**. 1ª ed. Cambridge and London: Harvard University Press & William Heinemann, 1918. Livro III. 498 p.

PAUSANIAS. **Descrição da Grécia**. 1ª ed. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2023, Livro V. 170 p.

PAUSANIAS. **Description of Greece**. 1ª ed. Cambridge: Harvard University Press, 1933, Livro VIII. 605 p.

PLATÃO, (Aristocles de Atenas, Platão). **Filebo**. 1 ed. Madrid: Gredos, 1992. 118 p.p.

PLATÃO, (Aristocles de Atenas – Platão). **A república**. 3 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1980. 501 p.

PLATÃO, (Aristocles de Atenas, Platão). **NOMOI**. 1 ed. Cambridge; London: Harvard University Press; William Heinemann, 1976, v. 2.

PLATÃO, (Aristocles de Atenas, Platão). **Fédon**. 1ª ed. São Paulo: Abril, 1972. 74 p.

PLATÃO, (Aristocles de Atenas, Platão). **ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ**. 1 ed. London; Cambridge: William Heinemann; Harvard University Press, 1964. 132 p.

PLATÃO, (Aristocles de Atenas, Platão). **ΧΑΡΜΙΔΗΣ**. 1 ed. London; Cambridge: William Heinemann; Harvard University Press, 1964. 92 p.

PLATÃO, (Aristocles de Atenas, Platão). **NOMOI**. 1 ed. Cambridge; London: Harvard University Press; William Heinemann, 1961, v. 1.

PLATÃO, (Aristocles de Atenas, Platão). **ΜΕΝΩΝ**. 2 ed. Cambridge; London: Harvard University Press; William Heinemann, 1952, v. 4. 114 p.

PLATÃO, (Aristocles de Atenas, Platão). **ΠΡΩΤΑΓΟΡΑΣ**. 2 ed. Cambridge; London: Harvard University Press; William Heinemann, 1952, v. 4, 174 p.

PLATÃO, (Aristocles de Atenas, Platão). **ΛΑΧΗΣ**. 2 ed. Cambridge; London: Harvard University Press; William Heinemann, 1952, v. 4, 84 p.

PLATÃO, (Aristocles de Atenas, Platão). **ΠΛΑΤΟΝΟΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑ**. 1 ed. London; Cambridge: William Heinemann; Harvard University Press, 1937, v. 1, Livros 1-5.

PLATÃO, (Aristocles de Atenas, Platão). **ΘΕΑΙΤΗΤΟΣ ΚΑΙ ΣΟΦΙΣΤΕΣ**. 1 ed. London; New York: William Heinemann; G. P. Putnam's sons, 1921, v. 2. 258 p.

PLATÃO, (Aristocles de Atenas, Platão). **ΑΠΟΛΟΓΙΑ ΣΩΚΡΑΤΟΥΣ**. 1 ed. London; New York: William Heinemann; The Macmillan, 1913, v. 1. 86 p.

PLATÃO, (Aristocles de Atenas, Platão). **ΦΑΙΔΡΟΣ**. 1 ed. London; New York: William Heinemann; The Macmillan, 1913, v. 1. 174 p.

PLATÃO, (Aristocles de Atenas, Platão). **ΚΡΑΤΥΛΟΣ**. 1ª ed. Oxford: Oxford University Press, 1907, p. 383-440.

PLUTARCO (de Queroneia). **Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo**. 3 ed. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013. 263 p.

PLUTARCO, (de Queroneia). **Plutarch's lives: Themistocles and Camillus, Aristides and Cato Major, Cimon and Lucullus**. 1 ed. London; New York: William Heinemann; The Macmillian, 1914, v. 2. 665 p.

PSEUDO-XENOFONTE. **A constituição dos atenienses**. 3 ed. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2013. 125 p.

EMPIRICUS, S. **Esbozos pirrónicos**. 1 ed. Madrid: Gredos, 2008. 173 p.

EMPIRICUS, S. **Against the physicists**. 1 ed. London; New York: William Heinemann, 1936. 563 p.

EMPIRICUS, S. **Adversus mathematicos**. 1 ed. Gainesville: Florida University Press, 1912. 210 p.

WATERFIELD, R. **The first philosophers: the presocratics and sophists**. 1 ed. Oxford; New York: Oxford University Press, 2000. 400 p.

## **Bibliografia**

AGUIAR, W. **Música: poética do sentido – uma onto-logo-fania do real**. Tese (Doutorado em Ciência da Literatura, subárea de Poética) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004. 291 p.

AKKRIG, B. **Population and economy in Classical Athens**. Cambridge; New York; Melbourne: Cambridge University Press, 2019. 285 p.

ANDRADE, M. M. de. Aristófanes e o tema da participação (política) da mulher em Atenas. In LESSA, F. de S.; THELM, N. (Eds.). **Phoînix**. Rio de Janeiro: Laboratório de História Antiga, 1999, p. 263-280, v.5. Disponível em <https://revistas.ufrj.br/index.php/phoenix/article/view/33663/18892>

ANDRÉ, A. **A crise no sistema poliade: a redefinição da identidade ateniense nos discursos de Isócrates e Demóstenes, séculos (V e IV a.C.)**. 2009. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2009.

ANDÚJAR, A. H. ¿Civilización o barbarie? *La peste de Atenas* o el retorno de la historia a la naturaleza (Ensayo sobre Tucídides). In MANZANERO, D.; SOTO, D. D.; TRAPANESE, E. **Bajo Palabra: Revista de Filosofía**. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, p. 113-126, II Época, nº 12. Disponível em <http://bajopalabra.es/numeros-anteriores/epoca-n-ii-n-12-ano-2016/item/605-civilizacion-o-barbarie-la-peste-de-atenas-o-el-retorno-de-la-historia-a-la-naturaleza-ensayo-sobre-tucidides>

AZOULAY, V. **Pericles of Athens**. Princeton: Princeton University Press, 2014. 291 p.

AUSTIN, M. M.; VIDAL-NAQUET, P. **Economic and social history of Ancient Greece: an introduction**. 3ª ed. Berkeley and Los Angeles, 1980. 397 p.

BACZKO, B. A imaginação social. LEACH, E. **Anthropos-Homem** 1 ed. Lisboa: Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 1985, p. 296-322.

BAKKER, M. de; BARAGWANATH, E.; DEWALD, C. et al. **Myth, truth, & narrative in Herodotus**. Oxford: Oxford University Press, 2012. 370 p.

BALOT, R. K. **Greed and injustice in Classical Athens**. Princeton: Princeton University Press, 2001. 300 p.

BARCA, N. **Knossos, Mycenae, Troy: the enchanting Bronze Age and its tumultuous climax**. 1ª ed. Oxford and Havertown: Oxbow, 2023. 256 p.

BARCELLOS, G. **Mitologias arquetípicas: figurações divinas e configurações humanas**. 1 ed. Petrópolis: Vozes, 2019. 352 p.

BARRINGER, J. M. **Olympia: a cultural history**. 1ª ed. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2021. 336 p.

BARRIONUEVO, S. Heródoto y Protágoras: una recepción polémica de los conceptos de nómos y phýsis. BERLANGA, J. L. V.; ZAHONERO, L. A.; LLORENTE, L. P. et al. **Anales del Seminario de Historia de la Filosofía**, Madrid, 2018, v. 35, n. 2, p. 303-321.

BASELAAR, J. van den. Heródoto, o pai da História. **Revista de História**. São Paulo, v. XXIV, n. 49, p. 1-26, jan.-mar., 1962.

BECK, M.; STADTER, P. A.; SCHMITZ, T. A. et al. **A companion to Plutarch**. 1 ed. Oxford: Blackwell, 2014. 645 p.

BEEKES, R. **Etymological dictionary of Greek**. Leiden; Boston: Brill, 2010. 1808 p.

BERGER, P. L.; LUCKMANN, T. **A construção social da realidade: um livro sobre sociologia do conhecimento**. 2 ed. Lisboa: DINALIVRO, 2004. 207 p.

BERNARDI, M. **Entre história e ficção: Heródoto um mensageiro trágico**. São Paulo: Dialética, 2021. 160 p.

BERTRAND, M. De la familia a la red de sociabilidad. **Páginas: revista digital de la Escuela de Historia**, Santa Fé, n. 6, p. 47-80, año 4, 2012. Disponível em: <https://revistapaginas.unr.edu.ar/index.php/RevPaginas/article/view/90/90>. Acesso em 09 abril 2022.

BLOOMER, W. M. **A companion to Ancient education**. Hoboken: Wiley-Blackwell, 2015. 528 p.

BOARDMAN, J.; EDWARDS, I. E. S.; HAMMOND, N. G. L.; SOLLBERGER, E. **The Cambridge Ancient History: the Prehistory of the Balkans; and the Middle East an Aegean world, tenth to eighth centuries B.C**. 2ª ed. and 5ª reprint. Cambridge, New York, Melbourne, Madrid and Cape Town: Press Syndicate of the University of Cambridge, 2003. 1.924 p.

- BOARDMAN, J.; HAMMOND, N. G. L. **The Cambridge Ancient History: the expansion of the Greek world, Eighth to Sixth centuries BC.** 2 ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1982. v. 3. 229 p.
- BOURDIEU, P. **Escritos de Educação.** 9 ed. Petrópolis: Vozes, 2007, p. 39-64.
- BOURDIEU, P. **Ce que parler veut dire: l'économie des échanges linguistique.** 1 ed. Paris: Fayard, 1982. 243 p.
- BOWIE, A.; MARINCOLA, J.; KINGSLEY, K. S. et al. **Herodotus: narrator, scientist, historian.** Berlin: De Gruyter, 2018. 356 p.
- BOWRA, C. M. **La Atenas de Pericles.** 4 ed. Madrid: Alianza, 1983. 248 p.
- BRANDÃO, J. de S. **Mitologia grega.** Petrópolis: Vozes, 1986. v. I. 417 p.
- BUCKLEY, T. **Aspects of Greek history 750-323 BC: a source-based approach.** 1ª ed. London and New York: Routledge, 1996. 542 p.
- BURKERT, W. **Religião grega na época Clássica e Arcaica.** Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993. 638 p.
- BURY, J. B.; MEIGGS, R. **A history of Greece to the death of Alexander the Great.** 4ª reprint. London: Macmillan, 1975. 577 p.
- CÂNDIDO, M. R. Athens and the process of migration to the to the maritime spaces of the Black Sea. **Heródoto**, Guarulhos, v. 2, nº 2, p. 236-251, dez. 2017.
- CÂNDIDO, M. R. Atenas e o potencial poder de liderança no Mar Egeu. **Actas del XXIV simposio nacional de estudios clásicos: tendencia bélica y pacifismo en la Antigüedad clásica gracorromana**, Mendoza, p. 133-140, septiembre 2016.
- CÂNDIDO, M. R.; DUARTE, A. F. Os portos de Faleros e Pireu: demarcação dos lugares de memória dos *agathoi andreia* e dos emergentes na Atenas Clássica *In* OLIVEIRA, A. M. de. **Revista Tempos Históricos.** Marechal Cândido Rondon: PPGH – UNIOESTE, 2019, v. 23, 2º semestre, p. 182-201. Disponível em <https://e-revista.unioeste.br/index.php/temposhistoricos/issue/view/1149>
- CANFORA, L. **O mundo de Atenas.** São Paulo: Companhia das Letras, 2015. 379 p.
- CANFORA, L. **Tucidide: l'oligarca imperfetto.** Roma: Reuniti, 1988. 119 p.
- CARDÓ, P. G.; OLIVEIRA, L.; RAMOS, M. T. F.; et al. **Plutarco entre mundos: visões de Esparta, Atenas e Roma.** Barcelona; Coimbra; São Paulo: Coimbra, 2014. 274 p.
- CARLÀ-UHINK; CECCHET, L.; MACHADO, C. et al. **Poverty in Ancient Greece and Roman: realities and discourses.** 1ª ed. Abingdon and New York: Routledge, 2023. 316 p.
- CARREIRA, J. N. **História antes de Heródoto: historiografia e ideia de história na Antiguidade Oriental.** Lisboa: Cosmos, 1993. 255 p.

CARTLEDGE, P. **Democracy: a life**. 1 ed. Oxford; New York: Oxford University Press, 2019. 416 p.

CARTELEDGE, P. **Spartan reflections**. 1ª ed. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2003. 276 p.

CARTLEDGE, P. **Sparta and Lakonia: a regional history 1.300-362 B.C.** 2 ed. London; New York: Routledge, 2002. 372 p.

CASSIN, B. **O efeito sofisticado**. São Paulo: Editora 34, 2005. 439 p.

CASSIN, B. **Ensaio sofisticado**. São Paulo: Siciliano, 1990. 311 p.

CASTRILLEJO, D. T. Anaxágoras de Clazomene. LABASTIDA, F. F.; MONTES, J. A. M.; CERVIO, P.; LEIVA, M. C. R. et al. **Philosophica: enciclopédia filosófica on line**. Roma: Facultad de Filosofía de la Universidad Pontificia de la Santa Cruz, 2006-2021, p. 1-23. Disponível em <https://www.philosophica.info/proyecto.html>

CHARTIER, R. Le monde comme représentation . **Annales: économies, sociétés. Civilisations** . Strasbourg: Université de Strasbourg, 1989, p. 1317-1323, 44º année, nº 6. Disponível em [https://www.persee.fr/issue/ahess\\_0395-2649\\_1989\\_num\\_44\\_6?sectionId=ahess\\_0395-2649\\_1989\\_num\\_44\\_6\\_283667](https://www.persee.fr/issue/ahess_0395-2649_1989_num_44_6?sectionId=ahess_0395-2649_1989_num_44_6_283667)

CHRISTESEN, P.; KYLE, D. G.; ROMANO, D. G. et al. A companion to sport and spectacle in greek and roman antiquity. 1ª ed. Malden and Oxford: Wiley Blackwell, 2014. 688 p.

COHEN, E. E. **The Athenian nation**. Princeton: Princeton University Press, 2000. 271 p.

CONNOR, W. R. **Thucydides**. Princeton: Princeton University Press, 1985. 280 p.

CONSTANTAKOPOULOU, C. **The dance of the islands: insularity, networks, the Athenian Empire, and the Aegean World**. 1ª ed. Oxford and New York: Oxford University Press, 2007. 345 p.

CORNFORD, F. M. **Principium sapientiae: as origens do pensamento filosófico grego**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989. 443 p.

CORRÊA, C. M. C. **Fatores que participam da tomada de decisão em humanos**. 2011. Dissertação (Mestrado em Neurociência e Comportamento) – Departamento de Pós-graduação em Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011. Disponível em: <https://www.readcube.com/articles/10.11606%2Fd.47.2011.tde-16042012-163915>.

COTRIM, G. **História global: Brasil e Geral**. 8 ed. São Paulo: Saraiva, 2009. 608 p.

CRAWFORD, M.; ELTON, G. R.; GABBA, E. et al . **The sources of the History: studies in the uses of historical evidence**. 1 ed. Cambridge; London; New York: Cambridge University Press, 2003. 249 p.

CRESCENZO, L. de. **História da Filosofia grega: os pré-socráticos**. Rio de Janeiro; São Paulo: Rocco, 2012. 243 p.

CROIX, G. E. M. de Ste. **Athenian democratic origins**: and other essays. Oxford; New York: Oxford University Press, 2005. 472 p.

CUBBERLEY, E. P. **The history of education**. La Vergne: Lightning Source, 2005. 420 p.

CUNHA, B. A. The Cause of the plague of Athens: plague, typhoid, typhus, smallpox, or measles? *In* BOUCHER, H. W. **Infectious disease clinics of North America**. Boston: Tufts University School of Medicine, 2004, 18, p. 29-43.

D'AJELLO, L. F. T. **Golpes oligárquicos e consciência democrática**, Atenas século V a.C. Porto Alegre: UFRS, 2016. 229 p.

D'AJELLO, L. F. T. **Memória e saber nos procedimentos legais gregos**: uma pesquisa sobre a memória e a oralidade em inscrições legais do primeiro quarto do século V a.C. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2010. 150 p.

DALE, A. I. **A history of inverse probability**: from Thomas Bayes to Karl Pearson. 2 ed. Natal: University of Natal, 1999.

DAVIES, J. K. **Athenian propertied families**: 600-300 B.C. Oxford; New York: Oxford University Press, 1971. 706 p.

da SILVA, J. L. P. A peste em Atenas: lições dos tempos de pandemia de Covid-19. *In* DURANTE, F. dos S.; SILVA, L. da; DEBONA, V. **Voluntas**: Revista internacional de Filosofia. Santa Maria: Universidade Federal de Santa Maria, p. 1-11, v. 11, e40. Disponível em <https://periodicos.ufsm.br/voluntas/issue/view/1720>

DE LA VEGA; M. J. H.; ABENGOCHEA, J. J. S.; HERVÁS, J. M. R. **Historia de la Grecia Antigua**. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2008. 490 p.

DESCARTES, R. **Discurso sobre o método**. São Paulo: Martins Fontes, 1996. 71 p.

DETIENNE, M. **A invenção da mitologia**. 2 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998. 248 p.

DETIENNE, M. **A escrita de Orfeu**. Rio de Janeiro: Zahar, 1991, 191 p.

DETIENNE, M. **Os mestres da verdade na Grécia Arcaica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1988. 148 p.

DMITRIEV, S. **The birth of the Athenian community**: from Solon to Cleisthenes. Abingdon; New York: Routledge, 2018. 409 p.

DODDS, E. R. **Os gregos e o irracional**. São Paulo: Escuta, 2002. 336 p.

DORNELLES, D.; CASSIONATO, F. C. L. A extraordinária divisão política vertical de Clístenes na democracia direta da Grécia Antiga: uma reinvenção mais justa e igualitária. **Revista eletrônica do Centro Universitário do Rio São Francisco – UniRios**, Paulo Afonso, nº 29, p. 193-217, 2021.

DOVER, K. J. **Greek popular morality**: in the time of Plato and Aristotle. 2 ed. Oxford; Indianapolis and Cambridge: Hackett, 2010. 330 p.

DRAEGER, A. C. F. **“Para além do logos”**: a peste de Atenas na obra de Tucídides. Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas) – Departamento de Pós-graduação em Letras Clássicas, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004, 100 p. Disponível em <chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/http://www.letras.ufrj.br/proaera/andreadraeger.pdf>

DREVER, J. **Greek education: its practice and principles**. Cambridge: Cambridge University Press, 1912. 107 p.

DUARTE, A. F. Pireu: “a cidade-porto” da Atenas Clássica. CÂNDIDO, M. R. (Ed.). **NEARCO**: Revista eletrônica de Antiguidade. Rio de Janeiro: NEA – UERJ, 2019, v. 11, n. 2, p. 9-31. Disponível em <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/nearco/issue/view/2300/showToc>.

DUARTE, A. F. *Hetaireia* e articulação política: o prestígio entre teias de interdependência sobre as liturgias da *trierarchia* e *khoregiai* na Atenas do período Clássico. CÂNDIDO, M. R. **NEARCO**: revista eletrônica de Antiguidade. Rio de Janeiro: NEA-UERJ, 2018, p. 152-176, v. X, n°2. Disponível em <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/nearco/issue/view/2005/showToc>.

DUARTE, A. F. **Comparando fronteiras terrestres e marítimas**: a participação política e social dos *thetes* da pólis ateniense do século V a.C. Tese (Doutorado em História Comparada) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017. 383 p.

DUARTE, A. F. Mentalidade de defesa e as fronteiras atenienses na *coyna* délica durante o século V a.C. **Actas del XXIV simposio nacional de estudios clásicos**: tendencia bélica y pacifismo en la Antigüedad clásica gracorromana, Mendoza, p. 271-280, septiembre 2016.

DUARTE, A. F. **Guerra e mercenarismo na Atenas Clássica**. Rio e Janeiro: NEA/UERJ, 2013. 128 p.

DUARTE, A. F.; CÂNDIDO, M. R. Os portos de Faleros e Pireu: demarcação dos lugares de memória dos *agathoi andreia* e dos emergentes na Atenas Clássica. In **Tempos Históricos**. Marechal Cândido Rondon: Programa de Graduação e de Pós-graduação em História – UNIOESTE, 2019, p. 182-201, v. 23, 2º semestre de 2019.

DUESO, J. S. **Aspasia de Mileto**: testimonios y discursos. 1ª ed. Barcelona: Editorial Anthropos, 1994. 79 p.

DUFF, T.; ZANETTO, G.; MARTINELLI, S. et al . Plutarco, lingua e testo: atti dell’XI Convegno plutarcheo della international Plutach Society, Sezione italiana. 1 ed. Milão: Cisalpino, 2010. 368 p.

DUMÉZIL, G. **El destino del guerrero**: aspectos míticos de la función guerrera entre los indoeuropeus. 3 ed. Ciudad del Mexico: Siglo Veintiuno, 2003. 200 p.

DURKHEIM, É. **As formas elementares da vida religiosa**: o sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Martins Fontes, 2000. 609 p.

ELIADE, M. **História das crenças e ideias religiosas**: da Idade da Pedra aos Mistérios de Elêusis. Rio de Janeiro: Zahar, 1976. t. 1, v. 2. 277 p.

ELIAS, N. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1994. 351 p.

ELIOT, C. W. J. **Coastal demes of Attika**: a study of the policy of Kleisthenes. Toronto: University of Toronto, 1962. 194 p.

EHRENBERG, V. The foundation of Thurií. **The American Journal of Philology**. Baltimore: Johns Hopkins University Press, v. 69, n. 2, p. 149-170.

ESPELOSÍN, F. J. G. **Historia de Grecia en la Antigüedad**. Madrid: Akal, 2011. 256 p.

ESPELOSÍN, F. J. G. **Historia de Grecia Antigua**. Madrid: Akal, 2001. 360 p.

EVERSON, T. **Warfare in Ancient Greece**: arms, and armour from the heroes of Homer to Alexander the Great. 1 ed. Cheltenham: History Press, 2005. 256 p.

FARIA, E. (Org.). **Dicionário escolar Latino-Português**. 4 ed. Rio de Janeiro: Companhia Nacional de Material de Ensino, 1967. 1081 p.

FEHR, B. **Becoming good democrats and wives**: civic education and female socialization on the Parthenon frieze. 1ª ed. Zurich und Berlin: Lit Verlag, 2011. 179 p.

FERREIRA, A. B. de H. **Novo dicionário da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1976. 1560 p.

FILONIK, J. Athenian impiety trials: a reappraisal. **Dike**. 2013, p. 11-96, nº16. Disponível em <https://riviste.unimi.it/index.php/Dike/article/download/4290/4399/15284>.

FINE, J. van A. **The Ancient Greeks**: a critical history. 1ª ed. Cambridge: Harvard University Press, 1983. 720 p.

FINLEY, M. I. **Economia e sociedade na Grécia Antiga**. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2013. 400 p.

FONSECA, V. S. C. da. **Eikós e a representação da verossimilhança**: o espaço ficcional em textos gregos Antigos. Dissertação (Mestrado em Literatura) – Universidade de Brasília, Brasília, 2016, 133 p. <https://1library.org/document/q76pj6ky-eikos-representacao-verossimilhanca-espaco-ficcional-textos-gregos-antigos.html>

FORNARA, C. W.; SAMONS II, L. J. **Athens from Cleisthenes to Pericles**. Berkeley; Los Angeles; Oxford: University of California Press. 238 p.

FOSTER, E. **Thucydides, Pericles, and the Periclean imperialism**. Cambridge; New York; Melbourne and others: Cambridge University Press, 2010. 256 p.

FREUD, S. **A interpretação dos sonhos**: 1900. São Paulo: Companhia das Letras, 2019. v. 4. 736 p.

FREUD, S. **Obras completas**. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 14. 206 p.

GALLEGO, J. A. **La anarquía de la democracia:** asamblea ateniense y subjetivación del pueblo, estudios del Mediterráneo Antiguo. Buenos Aires: Miño y Dávila, 2018. 330 p.

GALLEGO, J. A. Poder popular y escritura de la ley en la Atenas democrática. **Anales de História Antigua, Medieval y Moderna**, Buenos Aires, v. 34, p. 7-34, 2001.

GEIGER, J. The project of the Parallel Lives: Plutarch's conception of biography In BECK, M.; STADTER, P. A.; SCHMITZ, T. A. et al. **A companion to Plutarch**. 1 ed. Oxford: Blackwell, 2014, p. 292-303. 645 p.

GEIGER, J.; DELGADO, J. A. F.; PARDO, F. P.; et al. **The unit of Plutarch's work: 'Moralia' themes in the 'Lives', features of the 'Lives' in the 'Moralia'**. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2008. 869 p.

GINZBURG, C. **Olhos de madeira:** nove reflexões sobre a distância. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. 328 p.

GLOTZ, G. **Ancient Greece at work:** an economic history from the Homeric Period to the Roman conquest. 2ª ed. London and New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2008. 416 p.

GLOTZ, G. **Histoire grecque:** la Grèce au Ve siècle. 1 ed. Paris: PUF, 1938. Tome 2. 404 p.

GRANT, M. **The rise of the Greeks**. 1ª ed. Paris: Hachette, 2012. 416 p.

GREGORY, A. **Ancient Greek cosmogony**. Bristol: Bristol Classical Press, 2007. 320 p.

GRIFFIN, A. **Sikyon**. 1ª ed. Ann Arbor: Claredon Press, 1982. 171 p.

GUIMARÃES, L. D. **A crise política e a desagregação do ideal de cidadania na Atenas Clássica**. 2012. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura em História) – Departamento de História e Geografia, Universidade Estadual do Maranhão, São Luis, 2012.

GUTIÉRREZ, K. R. **El hoplita griego y la guerra en la Grecia Antigua**. 1ª ed. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2012. 156 p. Tesis presentada para optar el título de Magíster en Historia. Disponible en <chrome-extension://efaidnbnmnibpcajpcgclefindmkaj/https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/11469/468474.2012.pdf?sequence=1>

HANSEN, M. H. **The tradition of Ancient Greek democracy and its importance for modern democracy**. 1 ed. Copenhagen: KGL Danske Videnskabernes Selskab, 2005. 78 p.

HANSEN, M. H.; NIELSEN, T. H. **An inventory of Archaic and Classical poleis**. Oxford; New York: Oxford University Press, 2004. 1413 p.

HANSON, V. D. **The wars of the Ancient Greece**. 1 ed. London: Cassell, 1999. 224 p.

HANSON, V. D. **The Western way of war:** infantry battle in Classical Greece. New York; Toronto: Alfred A. Knopf, 1989. 271 p.

HARRIS, E. M.; LEWIS, D. M.; WOOLMER, M. et al. **The Ancient Greece economy: markets, households and city-states**. New York and Cambridge: Cambridge University Press, 2016. 474 p.

HARRISON, T.; IRWIN, E.; DILLERY, J. et al. **Interpreting Herodotus**. Oxford; New York: Oxford University Press, 2018. 448 p.

HARTOG, F. **O espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro**. Belo Horizonte: UFMG, 1999. 461 p.

HASEBROEK, J. **Trade and politics in Ancient Greece**. 1ª. London: Biblo & Tannen Publishers, 1965. 187 p.

HAVELOCK, E. A. **A revolução da escrita na Grécia: e suas consequências culturais**. São Paulo; Rio de Janeiro: UNESP; Paz e Terra, 1996. 370 p.

HENRY, M. M. **Prisoner of History: Aspasia of Miletus and her biographical tradition**. Oxford; New York: Oxford University Press, 1995. 208 p.

HODKINSON, S.; GALLOU, C.; FRANCHI, E. et al. **Luxury and wealth in Sparta and the Peloponnese**. 1ª ed. Swansea: The Classical Press of Wales, 2021. 313 p.

HORNBLOWER, S.; SPAWFORTH, A. **The Oxford classical dictionary**. 4 ed. Oxford: Oxford University Press, 2012a. v. 1. 873 p.

HORNBLOWER, S.; SPAWFORTH, A. **The Oxford classical dictionary**. 4 ed. Oxford: Oxford University Press, 2012b. v. 2. 810 p.

HORNBLOWER, S. **El mundo griego: 479-323 a.C.** Barcelona: Crítica, 1985. 411 p.

HORTA, G. M. P. **Os gregos e seu idioma: curso de introdução à cultura helênica**. Rio de Janeiro: SEDEGRA, v. 1, 1970. 450 p.

ISAAC, B. H. **The Greek settlements in Thrace until the Macedonian conquest**. Leiden: Brill, 1986. 306 p.

ISIDRO-PEREIRA, S. J. **Dicionário Grego-Português e Português-Grego**. 7 ed. Braga: Livraria Apóstolo da Imprensa, 1990. 1054 p.

JAEGER, W. **Paideia: a formação do homem grego**. 4 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1995. 1413 p.

JAEGER, W. **La teologia de los primeros filosofos griegos**. Ciudad de Mexico; Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1952. 265 p.

JAPIASSU, H.; MARCONDES, D. **Dicionário básico de Filosofia**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1993. 265 p.

JEANNIÈRE, A. **Le présocratique: l'aurore de la pensée grecque à partir d'une lecture philosophique de l'Iliade jusqu'aux sophistes**. Paris: Seuil, 1996. 224 p.

JOAQUIM, K. B.; ANDRADE, T. S. de. Liga de Delos e tributação: uma análise do tributo e seu papel histórico. **Programa de Apoio à Iniciação Científica - PAIC**. Curitiba: FAE, 2018-2019, p. 785-802, v. 20, nº 1. Disponível em <https://cadernopaic.fae.edu/cadernopaic/issue/view/7/showToc>.

JONES, P. V. **O mundo de Atenas**: uma introdução à cultura ateniense. São Paulo: Martins Fontes, 1997. 402 p.

JUNG, C. G. **O Eu e o inconsciente**. 1 ed. Petrópolis: Vozes, 2011. 267 p.

JUNG, C. G. **Obras completas**. 1 ed. Madrid: Trotta, 2004. v. 8. 583 p.

KAGAN, C. G. **La Guerra del Peloponeso**. 1ª edición. Barcelona y Buenos Aires: Edhasa, 2009. 296 p.

KAGAN, D. **Tucídides**, guerrero, historiador, cronista. 1ª edición. Barcelona y Buenos Aires: Edhasa, 2014. 310 p.

KAGAN, D. **New History of Peloponnesian War**. 2ª ed. Ithaca and London: Cornell University Press, 2013. 2.155 p.

KAGAN, D. **Pericle di Atene e la nascita della democrazia**. Milão: Mondadori, 1991. 396 p.

KELLY, T. **A history of Argos to 500 BC**. 1ª ed. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1976. 226 p.

KERFERD, G. B. **The Sophistic movement**. Cambridge; London; New York: Cambridge University Press, 1981. 184 p.

KIMMEY, S. M. **The Nemean wells: sanctuary context and ritual activities in the Northeast Peloponnese**. 1ª ed. Columbia: University of Missouri, 2017. 574 p.

KINDT, J. **Rethinking the Greek religion**. 1ª ed. Cambridge, New York, Melbourne and another cities: Cambridge University Press, 2012. 235 p.

KINZL, K. H. **A companion to the Classical Greek world**. 1ª ed. Malden and Oxford: Wiley Blackwell, 2010. 640 p.

KONING, H. H. **Hesiod**: Ancient reception of a cultural icon. Leiden; Boston: Brill, 2010. 450 p.

KOSELLECK, R. **Futures past: on the semantics of historical time**. 1 ed. New York: Columbia University Press, 2004. 356 p.

KOYRÉ, A. **Estudos da história do pensamento científico**. Rio de Janeiro: Zahar, 1997. 448 p.

KUHN, T. S. **A estrutura das revoluções científicas**. 13 ed. São Paulo: Perspectiva, 2020. 324 p.

- LAKS, A. **The concept of presocratic philosophy: its origin, development, and significance.** Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2019. 150 p.
- LAMBERT, S. D. **The phratries of Attica.** Michigan: The University of Michigan Press, 1996, 435 p.
- LANE, S. T. M. **O que é psicologia social?** São Paulo: Brasiliense, 1981. 85 p.
- LATEINER, D. **The historical method of Herodotus.** Toronto: University of Toronto Press, 1989. 336 p.
- LEÃO, D. F. Cidadania, autoctonia e posse da terra na Atenas democrática. **Cadmo: revista de História Antiga**, Lisboa, v. 20, p. 445-464, 2010.
- LEÃO, D. F.; FERREIRA, J. R.; CÉU, M. do. **Cidadania e paideia na Grécia Antiga.** Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010. 202 p.
- LE GOFF, J. **História e memória.** Campinas: Ed. da UNICAMP, 1990. 476 p.
- LE GOFF, J. **L'imaginaire médiéval: essais.** 1ª ed. Paris: Gallimard, 1985. 392 p.
- LESSA, F. de S. Rompendo o silêncio: vozes femininas em Atenas *In* LESSA, F. de S.; THELM, N. (Eds.). **Phoînix.** Rio de Janeiro: Laboratório de História Antiga, 1999, p. 263-280, v.5. Disponível em <https://revistas.ufrj.br/index.php/phoenix/article/view/33654/18884>
- LÉVÊQUE, P. **As primeiras civilizações: os indo-europeus e os semitas.** 1 ed. Coimbra: Edições 70, 2009. 580 p.
- LÉVÊQUE, P. **A aventura grega.** 1 ed. Rio de Janeiro; São Paulo e Belo Horizonte: Cosmos, 1967. 654 p.
- LEWIS, D. M. **Selected papers in Greek and near Eastern history.** 1ª Cambridge, New York and Melbourne: Cambridge University Press, 1997. 432 p.
- LEY, J. O. **Herodot von Halikarnassos: der 'Vater der Geschichtsschreibung'.** Munich: Grin Verlag, 1998. 38 p.
- LIMA, M. V. de Narrativas da peste na História da Guerra do Peloponeso de Tucídides. In SILVA, R. A.; VASQUES, M. S.; CAMPOS, R. da C. et al. **Alétheia: Revista de estudos sobre Antiguidade e Medievo.** Natal: Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2015, p. 30-40, v. 10/1. Disponível em <https://periodicos.ufrn.br/aletheia/article/view/6696>
- LOLOS, Y. A. **Land of Sikyon: archaeology and history os a Greek city-state.** 1ª ed. Princeton: American School of Classical Studies at Athens, 2011. 664 p.
- LOLOS, Y. A. The sanctuary of Titane and the city of Sikyon. *In* **The Annual of the British School at Athens.** Cambridge: Cambridge University Press, 2005, v. 100, p. 275-300. Disponível em <https://vdoc.pub/download/the-sanctuary-of-titane-and-the-city-of-sikyon-2i20mvhg4km0>
- LÓPEZ, J. G. **La religión griega.** Madrid: Istmo, 1975. 376 p.

LIMA, M. V. de. Narrativas da peste na História da Guerra do Peloponeso de Tucídides. **Alethéia**: estudos sobre Antiguidade e Medieval, Bagé, 2015, v. 10, n. 1, p. 30-40.

LORAUX, N. **Nacido de la tierra**: mito y política en Atenas. 1 ed. Buenos Aires: El cuenco de la Plata, 2007. 221 p.

LORAUX, N. **The divided city**: on memory and forgetting in Ancient Athens. New York: Zone, 2006. 358 p.

LORAUX, N. **The invention of Athens**: the funeral oration in the classic city. Cambridge; London: Harvard University Press, 1986. 492 p.

LUNT, D. **The crown games of the Ancient Greece**: Archaeology, athletes and heroes. 1ª ed. Fayetteville: University of Arkansas, 2022. 181 p.

LYTTKENS, C. H. **Economic analysis of institutional change in Ancient Greece**: politics, taxation and rational behaviour. London; New York: Routledge, 2013. 194 p.

MACKENZIE, T. **Poetry and poetics in the presocratic philosophers**: reading Xenophanes, Parmenides and Empedocles as literature. 1 ed. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2021.

MAHAFFY, J. P. **Old Greek education**. 1 ed. New York: Harper e Brothers, 1882. 144 p.

MANSFELD, J. The chronology of Anaxagoras' athenian period and the date of his trial part I. **Mnemosyne**, Leiden, v. 32, p. 39-69, 1979.

MANSFELD, J. The chronology of Anaxagoras' Athenian period and the date of his trial part II. **Mnemosyne**, Leiden, v. 32, p. 17-95, 1980.

MARINCOLA, J. et al. **Greek notions of the past in the Archaic and Classical eras**. 1 ed. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012. 393 p.

MARITAIN, J. **A ordem dos conceitos, Lógica Menor (Lógica Formal)**. 3 ed. Rio de Janeiro: Agir, 1958. 301 p.

MARMODORO, A. **Everything in everything**: Anaxagoras' metaphysics. 1 ed. Oxford: Oxford University Press, 2017. 226 p.

MARROU, H. I. **A history of education in Antiquity**. Madison: The University of Wisconsin Press, 1982. 466 p.

MARTIN, T. R. **Pericles**: una biografía en su contexto. 1 ed. Madrid: Rialp, 2018. 305 p.

MARTIN, T. R. **Ancient Greece**: from Prehistoric to Hellenism times. 1 ed. New Haven: Yale University Press, 2008. 288p.

MARTINS, P. M. El control institucional de las leyes en Atenas. **Revista de estudios histórico-jurídicos**, Valparaíso, n. 39, p. 37-57.

MARZOA, F. M. **La cosa y el relato**: a propósito de Tucídides. Madrid: Abada, 2009. 131 p.

MATIAS, P. G. **O discurso sobre a Justiça na primeira sofística: relativismo e democracia na Grécia Antiga.** Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016. 147 p. Disponível em [chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/BUBD-AYYL34/1/disserta\\_\\_o\\_paginada\\_\\_final.pdf](chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/BUBD-AYYL34/1/disserta__o_paginada__final.pdf)

MATURANA, H. R. **Cognição, ciência e vida cotidiana.** Belo Horizonte: UFMG, 2001. 203 p.

MEIGGS, R. **The Athenian empire.** 2 ed. Oxford: Oxford University Press, 1999. 645 p.

MICHELL, H. **The economics of Ancient Greece.** 2ª ed. New York and Cambridge: Cambridge University Press, 2014. 428 p.

MICUNCO, G. **Erodoto e Tucídide: uomini e dèi nella storia.** 1 ed. Bari: Stilo, 2016. 120 p.

MOERBECK, G. Uma introdução à posição social do camponês na Atenas do período Clássico: fragmentos do teatro, da Filosofia e dos discursos forenses. **NEARCO: revista eletrônica de Antiguidade**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 2, p. 31-55, 2018.

MOERBECK, G. **O pensamento de Eurípides e a política durante a Guerra do Peloponeso.** 2013. Tese (Programa de Pós-Graduação em História Social) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013. Disponível em <https://www.historia.uff.br/stricto/td/1553.pdf>

MOERBECK, G. O campo político de Atenas no século V a.C. LESSA, F. de S.; THELM, N. **Phoînix**, Rio de Janeiro, v. 15, n. 1, p. 114-134, 2009.

MOLES, J.; KRAUS, C. S.; MARINCOLA, J. et al. **Ancient historiography and its contexts: studies in honour of A. J. Woodman.** 1 ed. Oxford; New York: Oxford University Press, 2010. 464 p.

MONDOLFO, R. **La comprensione del soggetto umano nell'antichità Classica.** 1 ed. Milano: Bompiani, 2012. 826 p.

MONDOLFO, R. **O homem na cultura Antiga: a compreensão do sujeito humano na cultura Antiga.** 1 ed. Rio de Janeiro: Mestre Jou, 1969. 552 p.

MONROE, P. **História da Educação.** 17 ed. São Paulo: Nacional, 1984. 387 p.

MORAIS, O. M. de; PENA, L. de A. **Dicionário de sinônimos e antônimos.** 6 ed. Rio de Janeiro: Spiker, 1986, 446 p.

MORENO, A. **Feeding the democracy: the Athenian grain supply in the fifth and fourth centuries B.C.** 1 ed. Oxford; New York: Oxford University Press, 2007. 441 p.

MORKOT, R. **The Penguin historical Atlas of Ancient Greece.** 1 ed. London; New York: Penguin, 1996. 144 p.

MOSSÉ, C.; OBER, J.; LEWIS, D. M. et al. **Athenian democracy.** 1 ed. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2004. 384 p.

- NIELSEN, T. H. **Two studies in the history of Ancient greek athletics**. 1ª ed. Copenhagen: Royal Danish Academy of Sciences and Letters, 2018. v.1. 299 p.
- NIELSEN, T. H. **Olympia and the Classical Hellenic state city-culture**. 1ª ed. København: Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab, 2007. 139 p.
- NIELSEN, T. H. **Arkadia and its poleis in the Archaic and Classical Periods**. 1ª ed. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2002. 680 p.
- NIELSEN, T. H. & ROY, J. **Defining Ancient Arkadia**. 1ª ed. Copenhagen: KGL Danske Videnskabernes Selskab, 1999. 491 p.
- OBER, J. **Mass and elite in democratic Athens: rhetoric, ideology, and the power of the people**. Princeton: Princeton University Press, 1989. 409 p.
- OLDING, G. G. **Anti-intellectualism in Classical Athens**. Thesis (Doctor of Philosophy) – University of Adelaide, Adelaide, 2002. 404 p. Disponível em <https://digital.library.adelaide.edu.au/dspace/handle/2440/22010>
- OLIVEIRA, M. da G. de. **Escrever vidas, narrar a história: a biografia como problema historiográfico no Brasil oitocentista**. 1 ed. Rio de Janeiro: FGV, 2011. 212 p.
- ONKE, B. L. **Die Attische polis**. 1 ed. Stuttgart: Reclams Universal, 2015. 159 p.
- OSBORNE, R. **La Grecia Clásica**. 1 ed. Barcelona: Crítica, 2002. 328 p.
- OSTWALD, M. **From popular sovereignty to the sovereignty of law: law, society, and politics in fifth-century Athens**. 1 ed. Berkeley; Los Angeles; Oxford: California University Press, 1987. 591 p.
- PAGLIALUNGA, E.; VARGAS, A. Z.; MAGALHÃES, L. O. de; SILVA, M. A. de O. et al. **Heródoto e Tucídides: história e tradição**. 1ª ed. Vitória da Conquista: UESB, 2016. 306 p.
- PALMER, J. **Parmenides and presocratic philosophy**. 1 ed. Oxford; New York: Oxford University Press, 2009. 442 p.
- PESAVENTO, S. J. Em busca de uma outra história: imaginando o imaginário. **Revista brasileira de História**, São Paulo, 1995, v. 15, n. 29, p. 9-27, 1995.
- PETERS, E. T.; CERQUEIRA, F. V. Mulheres em Atenas, no século IV: o testemunho do contra Neera, de Demóstenes. CÂNDIDO, M. R. **NEARCO: Revista eletrônica de Antiguidade**. Rio de Janeiro: NEA – UERJ, 2013, p. 68-84, n. 2, Ano VI.
- PETROSKI, J. S. **Retomadas criativas de Kléos no início da Filosofia grega: Xenófanes e Heráclito na crítica a Hesíodo**. Tese (Doutorado em Letras) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2018. 262 p. Disponível em <https://acervodigital.ufpr.br/handle/1884/56908>
- PHANG, S. A.; SPENCE, I.; KELLY, D.; LONDEY, P. et al. **Conflit in Ancient Greece and Rome**. 1ª ed. Santa Bárbara and Denver: ABC-CLIO, 2016. v. I. 1.505 p.
- PIAGET, J. **A psicologia da inteligência**. 1 ed. Petrópolis: Vozes, 2013. 255 p.

PIAGET, J. **A psicologia da criança**. 2 ed. São Paulo; Lisboa: Difel; Bertrand Brasil, 2003. 144 p.

PIAGET, J. **Linguagem e pensamento na criança**: a psicologia e a pedagogia. 1 ed. São paulo: Martins Fontes, 1999. 282 p.

PIAGET, J. **O juízo moral na criança**. 4 ed. São Paulo: Summus, 1994. 304 p.

PINHEIRO, J. J. S. **Tempo e espaço da *paideia* nas *Vidas de Plutarco***. 1 ed. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2013. 458 p.

PIRES, F. M. A peste de Atenas, mithistória em miniatura: o *daímon* e a historicidade do historiador. In DUARTE, A. da S.; WERNER, C.; TORRANO, J.; SANTOS, M. M. dos; MARTINS, P.; CARDOSO, Z. de A. **Letras Clássicas**. São Paulo: Humanitas – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2008/ junho, p.99-116, nº12. Disponível em <https://www.revistas.usp.br/letrasclassicas/article/view/73895/77557>

PLÁCIDO, D. **La sociedad ateniense**: la evolución social en Atenas durante la Guerra del Peloponeso. 1ª edición. Barcelona: Grijalbo-Mondadori, 1997. 409 p.

POMEROY, S. B.; DONLAN, W.; BURSTEIN, S. M.; ROBERTS, J. T. **A brief history of Ancient Greece**: politics, society, and culture. 1 ed. New York; Oxford: Oxford University Press, 2019. 448 p.

POPPER, K. R. **A lógica da pesquisa científica**. 18 ed. São Paulo: Cultrix, 2012. 456 p.

POPPER, K. R. **O conhecimento e o problema corpo-mente**. 1ª ed. Lisboa: Edições 70, 2002. 216 p.

POPPER, K. R. **The world of Parmenides**: essays on the presocratic enlightenment. 1 ed. London; New York: Routledge, 2001. 300 p.

POPPER, K. R. **Conjecturas y refutaciones**: el desarrollo del conocimiento científico. 1 ed. Ciudad del Mexico; Buenos Aires; Barcelona: Paidós, 1991. 513 p.

POPPER, K. R.; ECCLES, J. **The self and its brain**: an argument for interacionism. 1 ed. New York: Routledge, 2014. 616 p.

PORTER, J. A. Escravidão e a eflorescência econômica de Atenas: a escravidão de moinho como estudo de caso. **MARE NOSTRVM**: estudos sobre o Mediterrâneo Antigo, São Paulo, v. 10, n. 2, p. 51-77, 2019.

POTTS, S. **The Athenian Navy**: an investigation into the operations, politics and ideology of the Athenian fleet between 480 and 322 B.C. 1ª edition. Ann Arbor: UMI Dissertation Publishing, 2013. 320 p.

POWELL, A. **Athens and Sparta**: constructing Greek political and social history from 478 B.C. 2 ed. London and New York: Routledge, 2001. 481 p.

POWELL, C. A philological, epidemiological, and clinical analysis of the plague of Athens *In Senior Honors Projects*. Cleveland: John Carroll University, 2013, p. 1-46, nº 22. Disponível em [Searching: Carroll Collected \(jcu.edu\)](http://searching.carrollcollected.jcu.edu)

POWELL, A.; HODKINSON, S.; CAVANAGH, W.; ROY, J. et al. *A companion to Sparta*. 1ª ed. San Francisco: John Wiley & Sons, 2018. v. I. 848 p.

PREUNER, A. **Hestia-Vesta**: ein Cyclus Religionsgeschichtlicher Forschungen. 1 ed. Sydney: Wentworth, 2018. 516 p.

PRICE, S. **Religions of the Ancient Greeks**. 1 ed. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2004. 230 p.

PRITCHETT, W. K. **The Greek state at war: IV**. 1 ed. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1985. 288 p.

PROVETTI JR., J. Linguagem e subjetividade em Atenas do século V a.C. **IF-Sophia**: revista eletrônica de investigações filosófica, científica e tecnológica. Assis Chateaubriand: JPJ Editor e Grupo de Pesquisas Filosofia, Ciência e Tecnologias – IFPR, 2021, p. 109-140, ano VII, v. VII, nº XXI.

PROVETTI JR., J. **As origens gregas do racionalismo popperiano**: visão cosmológica da conexão entre Metafísica e Ciência na Antiguidade para a prática epistemológica contemporânea. 1 ed. Chisinau: Novas Edições Acadêmicas, 2016. 196 p.

PROVETTI JR., J. **O dualismo em Platão**. 1 ed. Assis Chateaubriand: JPJ Editora e Grupo de Pesquisas Filosofia, Ciência e Tecnologias – IFPR, 2014. 117 p.

PROVETTI JR., J. Da genealogia da História na Hélade Arcaica e Clássica: séculos VIII-IV a.C. **Revista Litteris**, Niterói, p. 323-358, março 2012.

PROVETTI JR., J. Efeitos da linguagem em idioma helênico: a origem da razão Ocidental. **Revista da Universidade Católica de Uberlândia**, Uberlândia, v. 4, n. 8, p. 24-40, 2012.

PROVETTI JR., J. **A alma na Hélade**: a origem da subjetividade Ocidental. 1. ed. Umuarama: JPJ Editora, 2011.

PROVETTI JR., J. **Da alma ao corpo cívico**: saúde e educação. Monografia (Especialização em Saúde para professores e alunos do Ensino Médio) – Universidade Federal do Paraná/Universidade Aberta do Brasil, Cruzeiro do Oeste, 2011b. 179 p. Circulação restrita.

RAAFLAUB, K. A.; WEES, H. van. **A companion to Archaic Greece**. 1ª ed. Malden and Oxford: Wiley Blackwell, 2013. 800 p.

RAAFLAUB, K. A. The alleged ostracism of Damon. **Gestures: Essays in Ancient History, Literature, and Philosophy Presented to Alan L. Boegehold**. Oxford: Oxbow Books, 2003, p. 317-331.

RADEMAKER, A. **Sophrosyne and the rhetoric of self-restraint**: polysemy & persuasive use of an Ancient greek value term. 1 ed. Brill; Leiden; Boston: Koninklijke Brill, 2005. 392 p.

- RAHE, P. A. **Grand strategy of Classical Sparta: the persian challenge**. 1ª ed. New Haven and London: Yale University Press, 2015. 408 p.
- RAMOS, J. A. M.; ALMEIDA, A. C.; SALES, J. das C. et al. **Mnemosyne kai sophia**. 1 ed. Lisboa: Simões & Linhares, 2012. 200 p.
- RAWLINGS, L. **The Ancient Greeks at war**. 1 ed. Manchester; New York: Manchester University Press, 2007. 227 p.
- REALE, G. **Para uma nova interpretação de Platão: releitura da metafísica dos grandes diálogos à luz das “Doutrinas não-escritas”**. 1 ed. São Paulo: Loyola, 2004.
- REALE, G.; ANTISERI, D. **História da Filosofia: Antiguidade e Idade Média**. 3 ed. São Paulo: Paulus, 1990. v. 1. 711 p.
- RHODES, P. J. **The Greek city-states: a sourcebook**. 2 ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. 356 p.
- RHODES, P. J. **The Athenian empire**. 1 ed. Oxford; New York: Oxford University Press, 1993. 58 p.
- RHODES, P. J. **The Athenian Boule**. 1 ed. Oxford: Oxford University Press, 1985. 368 p.
- ROBERTS, J. T. **The plague of war: Athens, Sparta, and the struggle for Ancient Greece**. 1 ed. New York: Oxford University Press, 2017. 448 p.
- ROBERTS, J. T. **Athens on trial: the antidemocratic tradition in western thought**. 1 ed. Princeton: Princeton University Press, 1996. 426 p.
- ROMEYER-DHERBEY, G. **Os sofistas**. 1 ed. Lisboa: Edições 70, 1999. 119 p.
- ROMILLY, J. de. **Tucídides: história y razón**. 1. ed. Madrid: Gredos, 2013. 288 p.
- ROMILLY, J. de. **Los grandes sofistas en la Atenas de Pericles**. 1 ed. Barcelona: Seix Barral, 1997. 250 p.
- ROMILLY, J. de. **Los fundamentos da democracia**. 1 edición. Madrid: CUPSA, 1977. 229 p.
- ROMILLY, J. de. Les intentions d'Archidamos et le livre II de Thucydide. *In Revue des Études Anciennes*. Bourdeaux: Université des Bourdeaux, 1962, p. 287-299, Tome 64, n° 3-4. Disponível em [https://www.persee.fr/doc/rea\\_0035-2004\\_1962\\_num\\_64\\_3\\_3677](https://www.persee.fr/doc/rea_0035-2004_1962_num_64_3_3677)
- ROOD, T. **Thucydides: narrative and explanation**. 2 ed. Oxford; New York; Auckland and another: Oxford University Press, 2002. 339 p.
- RUFER, Mario. El archivo, la fuente, la evidencia: de la extracción a la ruptura poscolonial In MENESES, M. P.; BIDAISECA, K. (Orgs.) et al. **Epistemologías del Sur**. 1ª ed. Buenos Aires: CLACSO/Centro de Estudos Sociais de Coimbra, 2018. p. 85-110. Disponível em [https://www.academia.edu/44478119/Epistemologias\\_del\\_sur](https://www.academia.edu/44478119/Epistemologias_del_sur)

RUTISHAUSER, B. **Athens and the Cyclades: economic strategies 540-314 B.C.** 1 ed. Oxford: Oxford University Press, 2012. 320 p.

SAGE, M. M. **Warfare in Ancient Greece: a sourcebook.** 1ª ed. London and New York: Routledge, 1996. 280 p.

SAHLINS, M. **História e cultura: apologias a Tucídides.** 1 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2006. 336 p.

SAMONS II, L. J. **Pericles and the conquest of history: a political biography.** 1 ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2016. 329 p.

SAMNOS II, L. J. **The Cambridge Companion to The Age of Pericles.** 1ª ed. Cambridge; New York; Melbourne and another cities: Cambridge University Press, 2007. 331 p.

SANCHO, L. TO METEΞEIN THΣ ΠΟΛΕΩΣ: reflexiones acerca de las condiciones de pertenencia ciudadana entre Sólon y Pericles. **Gerión**, Madrid, v. 9, p. 59-86, 1991.

SANTOS, J. M. dos. **Eros e oikos: relações de gênero e representações da espacialidade e da sexualidade feminina em Atenas do Vº século a.C.** Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2018. 354 p. Disponível em <https://app.uff.br/riuff/handle/1/13361>

SANTOSUOSSO, A. **Soldiers, citizens, and the symbols of war: from Classical Greece to Republican Rome, 500-167 B.C.** 1ª ed. Bolder and Oxford: Perseus POD on demand, 1997. 288 p.

SCHMITZ, T. A. Plutarch and the second sophistic In BECK, M.; STADTER, P. A.; SCHMITZ, T. A. et al. **A companion to Plutarch.** 1 ed. Oxford: Blackwell, 2014, p. 32-42. 645 p.

SCHRÖDINGER, E. **Nature and the Greeks.** 3 ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2014. 99 p.

SEALEY, R. **A history of Greek city-states: ca. 700-338 B.C.** 1 ed. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1976. 544 p.

SEALEY, R. **Essays in Greek politics.** 1 ed. Charlottesville: Manylands Books, 1967. 199 p.

SEBASTIANI, B. B. Ficção e verdade em Heródoto e Tucídides. **Ágora: Estudos Clássicos em debate**, Aveiro, n. 20, p. 53-74, 2018.

SEBASTIANI, B. B. **Fracasso e verdade na recepção de Políbio e Tucídides.** 1 ed. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2017. 215 p.

SIEKIERKA, P.; STEBNICKA, K. & WOLICKI, A. **Women and the polis: public honorific inscriptions for women in the Greek cities from the Late Classical to the Roman Period.** 1ª ed. Berlin; Boston: Walter de Gruyter, 2021. 1259 p.

SILVA, J. L. P. da. A peste de Atenas: lições para os tempos de pandemia de COVID-19 **Voluntas: Revista internacional de Filosofia**, Santa Maria; v. 11 e 40, p. 1-11, 2020.

SILVA, R. B. da. **Culto à guerra: uma abordagem historiográfica do militarismo na Esparta Clássica**. Pelotas: Universidade Federal de Pelotas, 2017. 89 p. Dissertação apresentada como quesito de conclusão do curso de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Pelotas.

SHEEHAN, S. **A guide to reading Herodotus' histories**. 1 ed. London; New York: Bloomsbury Academic, 2018. 336 p.

SHELDON, R. M. **Ambush: surprise attack in Ancient Greek warfare**. 1 ed. Barnsley: Fontline books, 2012. 322 p.

SILVA, T. N. **As estratégias de ação das mulheres transgressoras em Atenas no Vº século a.C.** Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2011. 199 p. Disponível em <chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://app.uff.br/riuff/bitstream/handle/1/28667/As%20Estrat%3%a9gias%20de%20A%3%a7%3%a3o%20das%20Mulheres%20Transgressoras%20em%20Atenas%20no%20V%20s%3%a9culo%20a.C.pdf?sequence=1>

SILVA, M. A. de O. **Plutarco historiador: análise das biografias espartanas**. 1 ed. São Paulo: Edusp, 2006. 168 p.

SIMON, H. A. **Administrative behavior: a study of decision-making process in administrative organizations**. 4 ed. New York; London: The Free Press, 1997. 368 p.

SISSA, G.; DETIENNE, M. **Os deuses gregos**. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. 261 p.

SLUITER, I.; ROSEN, R. M.; MCINERNEI, J. et al. **Free speech in Classical Antiquity**. 2 ed. Philadelphia: University of Pennsylvania, 2004. 450 p.

SMITH, C. F. "Introduction" *In* THUCYDIDES (of Athens). **History of Peloponesian War**. Cambridge; London: William Heinemann e Harvard University Press, 1956. v. 1, p. vi-xx. 512 p.

SMITH, W.; ALLEN, A.; BODE, J. E. et al. **Dictionary of Greek and Roman biography and mythology**. 1 ed. New York and London: Taylor and Walton; John Murray, 1846, v. 2. 1219 p.

SOUZA, J. A. de. **Para uma primeira história da harmonía: das Musas à Música**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2018. 233 p. Disponível em [https://www.academia.edu/37247546/Para\\_uma\\_primeira\\_hist%C3%B3ria\\_da\\_harmon%C3%ADa\\_das\\_musas\\_%C3%A0\\_m%C3%BAsica](https://www.academia.edu/37247546/Para_uma_primeira_hist%C3%B3ria_da_harmon%C3%ADa_das_musas_%C3%A0_m%C3%BAsica)

SPEAKE, G. **Encyclopedia of Greece and the hellenic tradition** 1ª ed. Abingdon and New York: Fritzy Dearborn, 2000, p. 6. 1500 p.

SPINELLI, M. **Filósofos pré-socráticos: primeiros mestres da Filosofia e da Ciência Moderna**. 3 ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2012. 332 p.

STADTER, P. A. Plutarch and Rome In BECK, M.; STADTER, P. A.; SCHMITZ, T. A. et al. **A companion to Plutarch**. 1 ed. Oxford: Blackwell, 2014, p. 13-31.

STADTER, P. A.; PELLING, C. B. R.; BOSWORTH, A. B.; et al. **Plutarch and the historical tradition**. 2 ed. London; New York: Routledge, 2002. 197 p.

STERNBERG, R. J. **Psicologia cognitiva**. 4 ed. Porto Alegre: Artmed, 2000. 555 p.

STOCKT, L. V. der Compositional methods in the Lives In BECK, M.; STADTER, P. A.; SCHMITZ, T. A. et al. **A companion to Plutarch**. 1 ed. Oxford: Blackwell, 2014, p. 321-332. 645 p.

STRASSLER, R. B.; BOEGHOLD, A. L.; CARTLEDGE, P. et al. **Thucydides: a comprehensive guide to the Peloponesian War**. 2 ed. New York: Free, 2008. 752 p.

SVEMBRO, J. **Phrasikleia: an anthropology of reading in Ancient Greece**. 1. ed. Ithaca; London: Cornell University Press, 1993. 254 p.

TAYLOR, C. **Poverty, wealth, and well-being: experiencing *Penia* in democratic Athens**. 1 ed. Oxford: Oxford University Press, 2017. 309 p.

TAYLOR, M. C. **Thucydides, Pericles, and the idea of Athens in the Peloponesian War**. 1 ed. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2010. 311 p.

THOMAS, R. **Oral tradition and written record in Classical Athens**. 1 ed. Cambridge; New York; Port Chester and others: Cambridge University Press, 1992. 321 p.

THÜR, G.; NIETO, J. F. Taxation directe en Grèce ancienne In MIGEOTTE, L. impôts dans la Grèce classique à partir du 5ème siècle avant JC. **Économie et finance publique des cités grecques: Choix d'article publiés de 2002 à 2014**. Lion: Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 2015, v. II, p. 165-180. Disponível em [https://www.persee.fr/issue/mom\\_0985-6471\\_2015\\_ant\\_54\\_1?sectionId=mom\\_0985-6471\\_2015\\_ant\\_54\\_1\\_3621](https://www.persee.fr/issue/mom_0985-6471_2015_ant_54_1?sectionId=mom_0985-6471_2015_ant_54_1_3621)

TERRA, J. E. M. **O deus dos indo-europeus: Zeus e a proto-religião dos indo-europeus**. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2001. 694 p.

TOMLINSON, R. A. **Argos and Argolid: from the end of the Bronze Age to the roman occupation**. 1ª ed. Abingdons and New York: Routledge, 2014. 314 p.

THOMPSON, H. A.; WYCHERLEY, R. E. **The agora of Athens: the history, shape and uses of an ancient city center**. 1 ed. Princeton: The American School of Classical Studies at Athens, 1972. 391 p.

TORRINHA, F. **Dicionário latino-português**. 2 ed. Porto: Gráficos reunidos, 1982. 947 p.

TRAILL, J. S. **Demos and trittys: epigraphical and topographical studies in the organization of Attica**. 1 ed. San Francisco: Athenian College, 1986. 150 p.

TRAILL, J. S. **The political organization of Attica: a study of the demes, trittyes, and phylai, and their representation in the Athenian council.** 1 ed. Princeton: American School of Classical Studies at Athens, 1975. 183 p.

TUCÍDIDES (de Atenas). **História da Guerra do Peloponeso.** 3 ed. Brasília: Universidade de Brasília – UNB, 1999.

TYRRELL, W. M. B.; BROWN, F. S. **Athenian myths and institutions: words in action.** 1ª ed. New York and Oxford: Oxford University Press, 1991. 229 p.

ULLRICH, F. W. **Beiträge zur Erklärung des Thukydides.** 2ª ed. London: Forgotten Books, 2018. 191 p.

UNTERSTEINER, M. **A obra dos sofistas: uma interpretação filosófica.** 1 ed. São Paulo: Paulus, 2012. 576 p.

URBINA, J. M. S. de. **Diccionario manual Griego-Español.** 18 ed. Barcelona: Vox, 1997.

VAQUERO, C. F. Clístenes de Sición, el oráculo délfico y la primera Guerra Sagrada. *In Studia Histórica: História Antigua.* Salamanca: Universidad de Salamanca, 1991, nº 9, p. 65-69. Disponível em <https://revistas.usal.es/uno/index.php/0213-2052/article/view/6355/6364>

VALAVANES, P.; VALAVANIS, P. **Games and sanctuaries in Ancient Greece: Olympia, Delphi, Isthmia, Nemea, Athens.** 2ª ed. Atenas: Kapon and Michigan University, 2004. 447 p.

VERNANT, J. **O universo, os deuses, os homens: mitos gregos.** 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. 209 p.

VERNANT, J. **Mito e sociedade na Grécia Antiga.** 2 ed. São Paulo: José Olympio, 1999. 221 p.

VERNANT, J. **As origens do pensamento grego.** 10 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998. 104 p.

VERNANT, J. **Mito e pensamento entre os gregos: estudos de psicologia histórica.** 1 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990. 400 p.

VERNANT, J-P.; BORGEAUD, P.; CAMBIANO, G. et al. **El hombre griego.** 1 ed. Madrid: Alianza, 2019. 470 p.

VERNANT, J.; VIDAL-NAQUET, P. **Mito e tragédia na Grécia Antiga I e II.** 1 ed. São Paulo: Perspectiva, 1999. 376 p.

VEYNE, P. **Acreditavam os gregos em seus mitos? Ensaio sobre a imaginação constituinte.** 1 ed. São Paulo: Brasiliense, 1984. 173 p.

VICENTINO, C.; DORIGO, G. **História Geral e do Brasil.** São Paulo: Scipione, 2010. 248 p.

VYGOTSKY, L. S. **A formação social da mente.** 6 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003. 191 p.

- VYGOTSKY, L. S. **A construção do pensamento e da linguagem**. 1 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001. 496 p.
- WADE-GARY, H. D. **Essays in Greek history**. 1 ed. Oxford: Basil Blackwell, 1958. 304 p.
- WALLACE, R. W. **Reconstructing Damon: music, wisdom, teaching, and politics in Perikles' Athens**. 1 ed. Oxford: Oxford University Press, 2015.
- WALLACE, R. W. Charmides, Agariste and Damon: Andokides 1.16. **Classical Quarterly**, Cambridge, n. 42, p. 328-335, 1992.
- WALLON, H. **A evolução psicológica da criança**. 1 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007. 208 p.
- WALLON, H. **As origens do caráter na criança**. 1 ed. São Paulo: Nova Alexandria, 1995. 278 p.
- WHITEHEAD, D.: 508/7 – ca. 250 B.C. - a political and social study. 1 ed. Princeton: Princeton University Press, 1986. 485 p.
- WHITBY, M.; STARR, C. G.; ANDREWES, A. et al. Sparta. 2ª ed. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013. 276 p.
- WIERSMA, C. **Building the Bronze Age: architectural and social change on the greek mainland during Early Helladic III, Middle Helladic, and Late Helladic I**. 1ª ed. Oxford: Archeopress Publishing, 2014. 583 p.
- WILL, E. **Le monde grécque et l'Orient**. 1 ed. Paris: PUF, 1972. Tome 1. 714 p.
- WILSON, N. **Encycloperia of Ancient Greece**. 1ª ed. New York and Abingdon: Routledge, 2006. 832 p.
- ZAGORIN, P. **Thucydides: an introduction for the common reader**. 1 ed. Princeton: Princeton University Press, 2005. 208 p.
- ZADOROJNYI, A. V. Kratein onomaton: language and value in Plutarch In BECK, M.; STADTER, P. A.; SCHMITZ, T. A. et al. **A companion to Plutarch**. 1 ed. Oxford: Blackwell, 2014, p. 304-320. 645 p.
- ZENOBI, M. **Opliti**, vita e morte nella Falange di Sparta. 1ª edizione. Roma: Gruppo Albatros il Filo S.r.l. 2021. 486 p.
- ZIOLKOWSKI, J. E. **Thucydides and the tradition of funeral speeches at Athens**. 1 ed. New York: Arno, 1981. 232 p.

## APÊNDICE - MAPAS

**Mapa 1** – Hélade no século VI a.C.



Fonte: imagem de domínio público disponível no sítio <https://jpf-rp.jito.org/rotator-cuff-muscles-and-their-actions-mnemonic-tt-56158049/gr%C3%A9cia-antiga-%E2%80%93-wikip%C3%A9dia-a-enciclop%C3%A9dia-livre-tt-25537473>

Mapa 2 – Hélade no século V a.C.



Fonte: imagem de domínio público disponível no sítio [https://aminoapps.com/c/ciencias-geografia-hist/page/blog/a-civilizacao-grega-sec-v-a-c-parte-1/J3bx\\_4LSduYL61NNDEZbz10GPg8BE6z0J](https://aminoapps.com/c/ciencias-geografia-hist/page/blog/a-civilizacao-grega-sec-v-a-c-parte-1/J3bx_4LSduYL61NNDEZbz10GPg8BE6z0J)

**Mapa 3** – Distribuição cultural e dialetal helênicas nos Balcãs, Mar Egeu, Ásia Menor e Ponto Euxino.



Fonte: imagem de domínio público disponível no sítio [https://en.wikipedia.org/wiki/Ancient\\_Greek\\_dialects#/media/File:AncientGreekDialects\\_\(Woodard\)\\_en.svg](https://en.wikipedia.org/wiki/Ancient_Greek_dialects#/media/File:AncientGreekDialects_(Woodard)_en.svg)

**Mapa 4** – Cultura e dialetos helênicos na Itália e Sicília no século V a.C.



Fonte: imagem de domínio público disponível em [https://en.wikipedia.org/wiki/Ancient\\_Greek\\_dialects#/media/File:Magna\\_Graecia\\_ancient\\_colonies\\_and\\_dialects-en.svg](https://en.wikipedia.org/wiki/Ancient_Greek_dialects#/media/File:Magna_Graecia_ancient_colonies_and_dialects-en.svg)

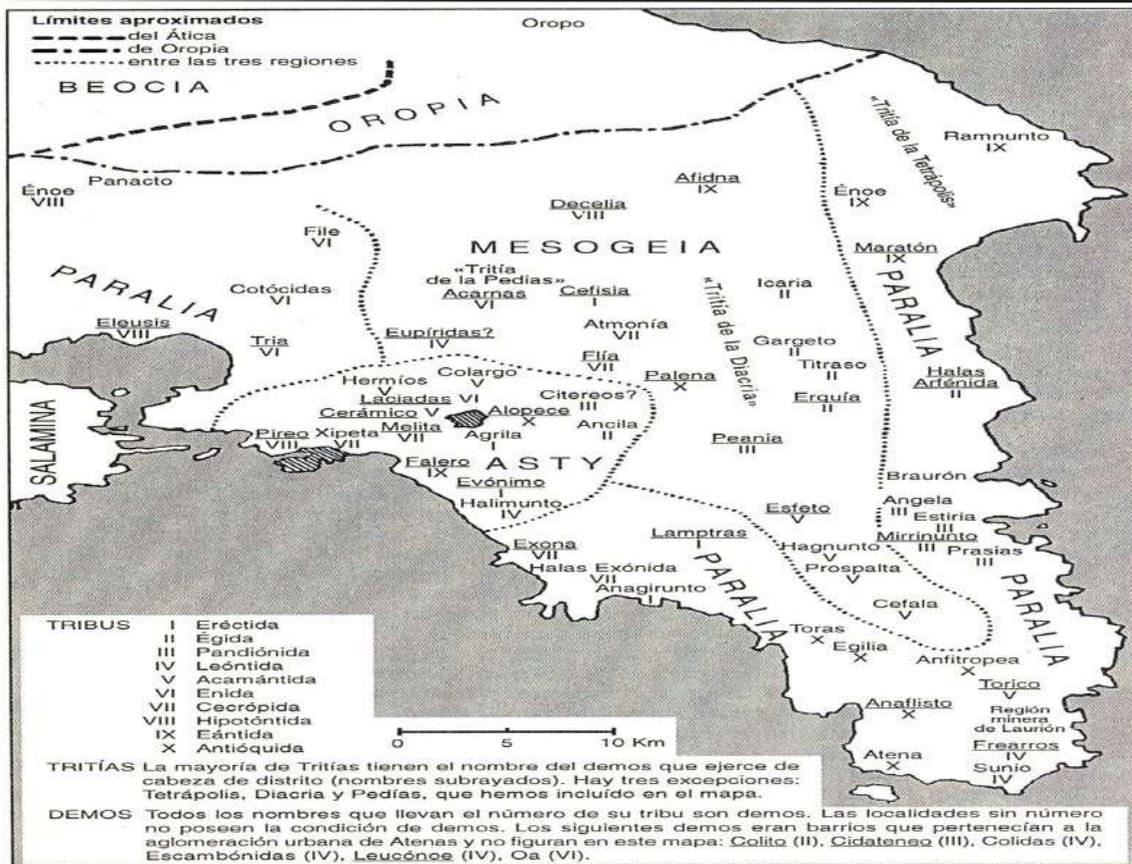


**Mapa 6** – Regiões da Hélade Balcânica no século V a.C.



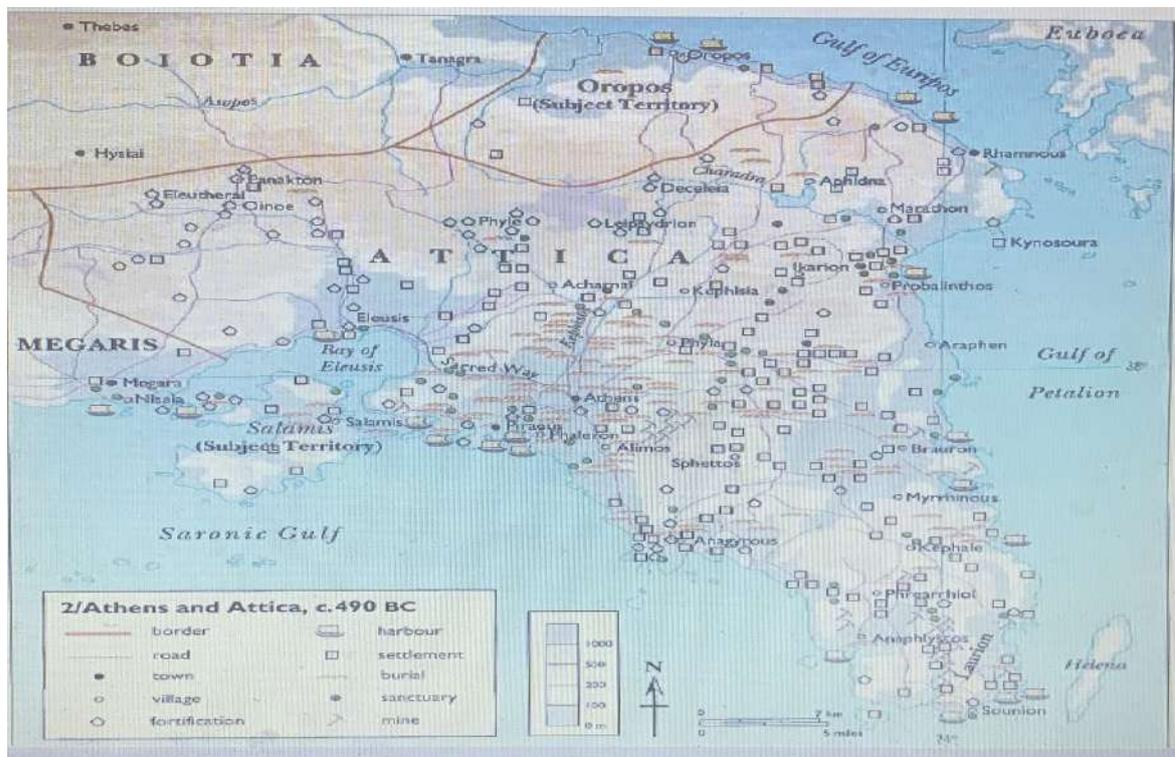
Fonte: Imagem de domínio público disponível em [https://en.wikipedia.org/wiki/Regions\\_of\\_ancient\\_Greece#/media/File:Ancient\\_Regions\\_Mainland\\_Greece.png](https://en.wikipedia.org/wiki/Regions_of_ancient_Greece#/media/File:Ancient_Regions_Mainland_Greece.png)

Mapa 7 – Ática e a divisão das tribos em trítias por Clístenes no século VI a.C.



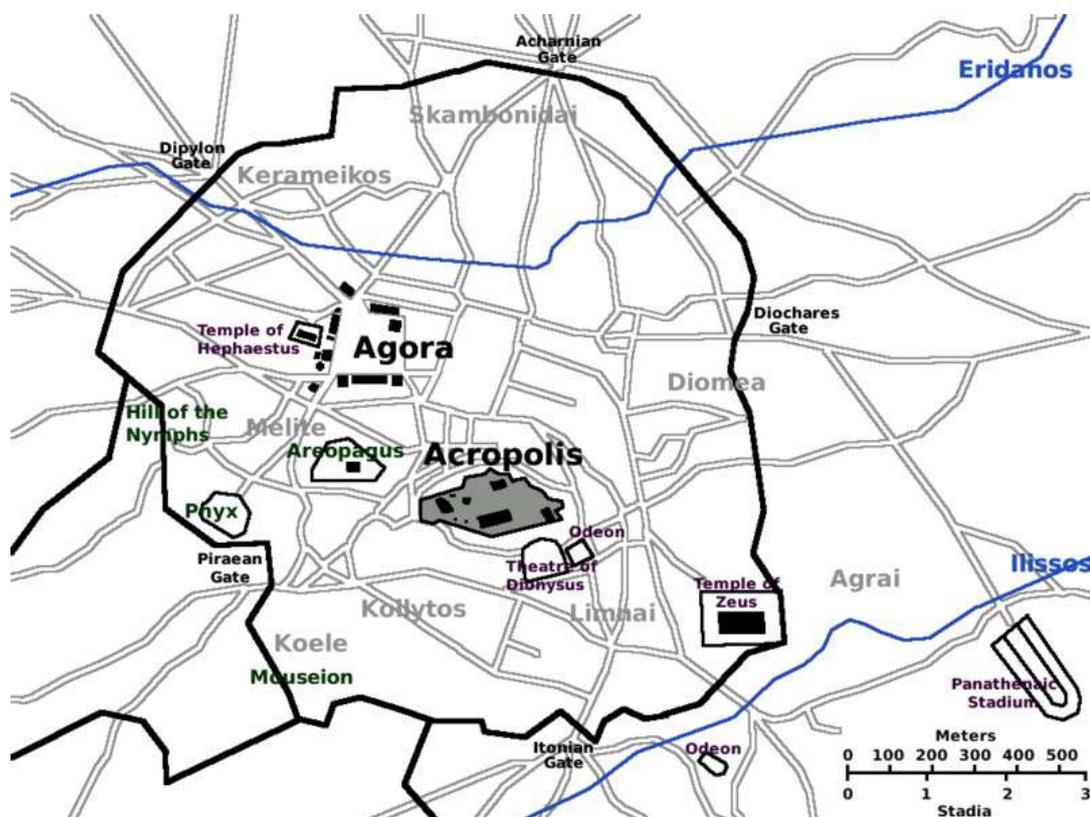
Fonte: imagem de do mínio público disponível em <https://ocw.unican.es/mod/book/view.php?id=458>

Mapa 7 – Ática, localidades, fortificações e portos em 490 a.C.



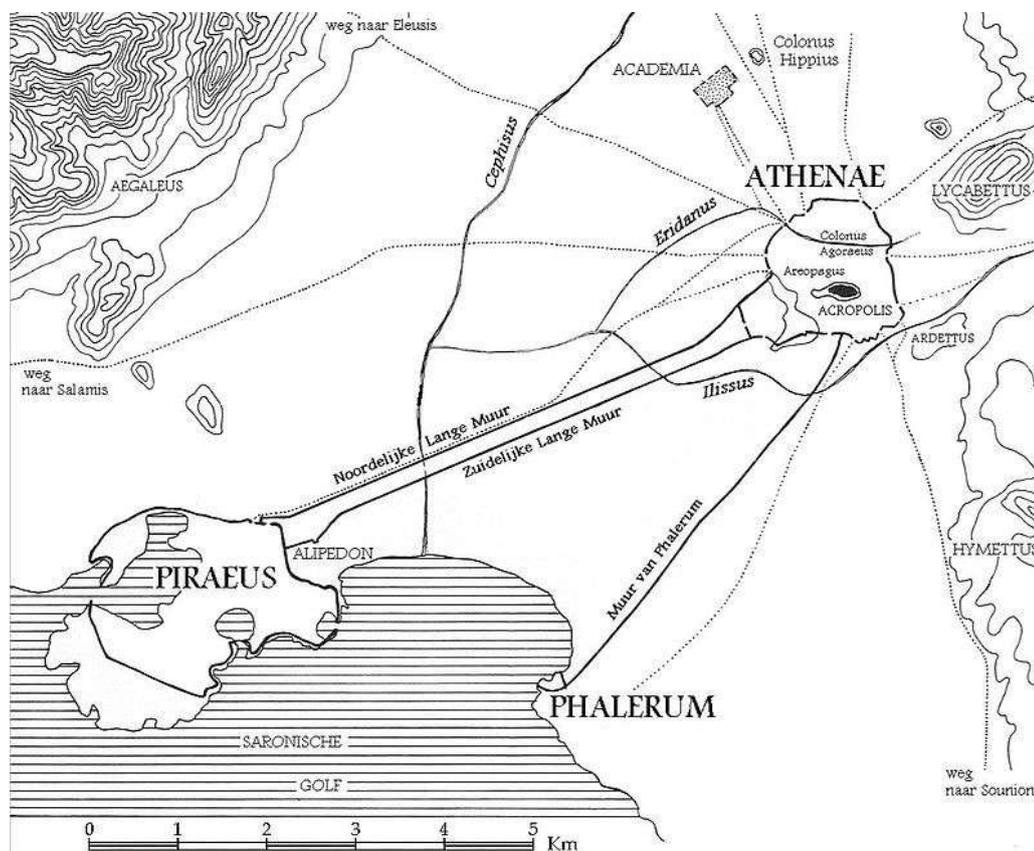
Fonte: imagem fotografada pelo autor da Tese em Morkot (1996, p. 59).

Mapa 8 – Planta baixa da polis de Atenas no século V a.C.



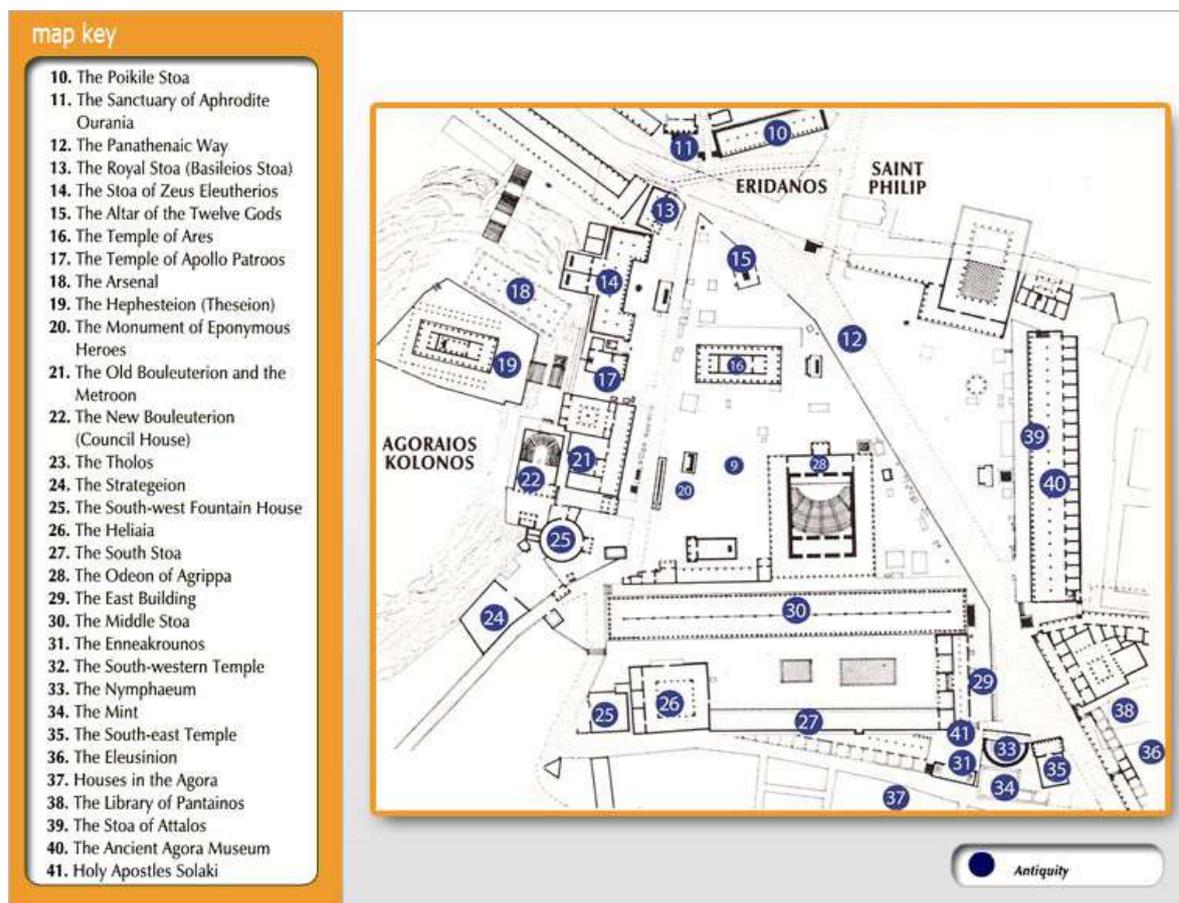
Fonte: imagem de domínio público disponível em [https://pt.wikipedia.org/wiki/Atenas\\_Antiga#/media/Ficheiro:Map\\_antient\\_athens.png](https://pt.wikipedia.org/wiki/Atenas_Antiga#/media/Ficheiro:Map_antient_athens.png)

**Mapa 9** – Planta baixa de Atenas e do Pireu no século V a.C.



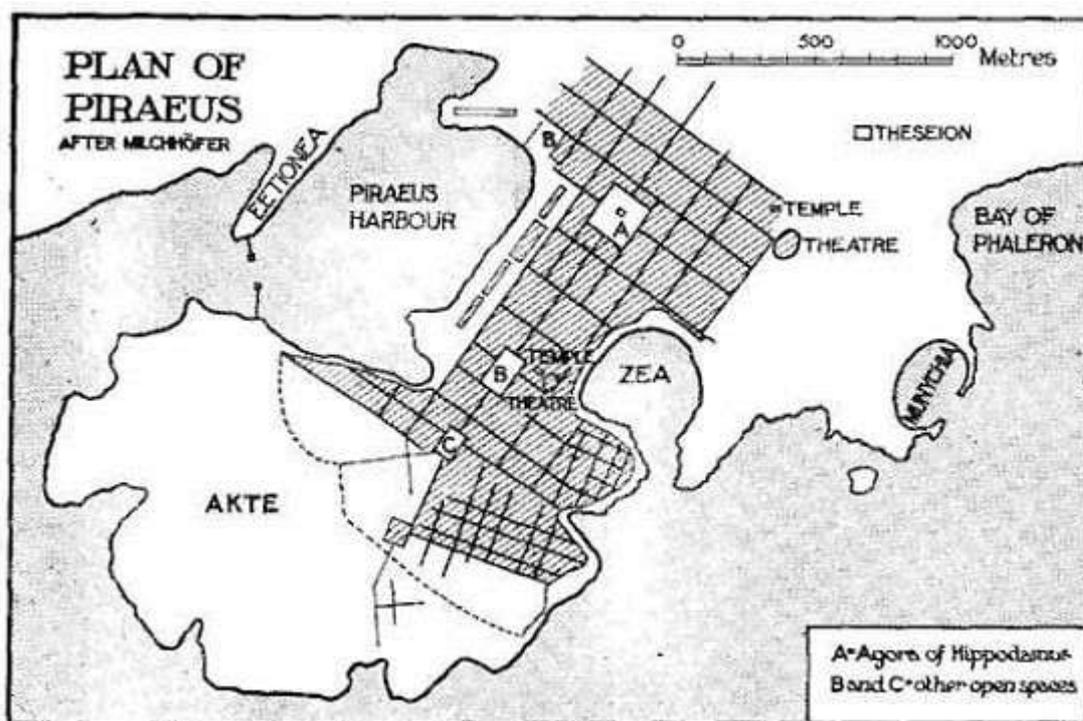
Fonte: imagem de domínio público disponível em [https://pt.wikipedia.org/wiki/Atenas\\_Antiga#/media/Ficheiro:AtheneOudheid.JPG](https://pt.wikipedia.org/wiki/Atenas_Antiga#/media/Ficheiro:AtheneOudheid.JPG)

**Mapa 10** – Planta baixa da *agora* de Atenas no século V a.C.



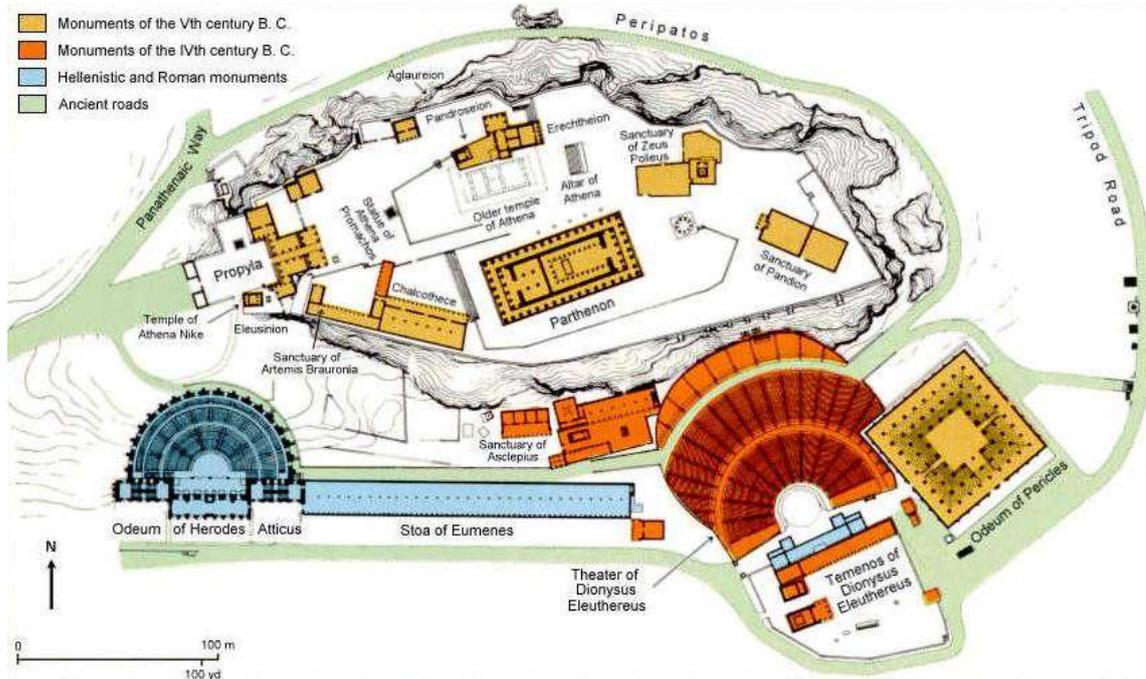
Fonte: imagem de domínio pública disponível em <https://viajonnarios.com/agora-de-atenas/>

**Mapa 11** – Planta baixa da *polis* do Pireu no século V a.C.



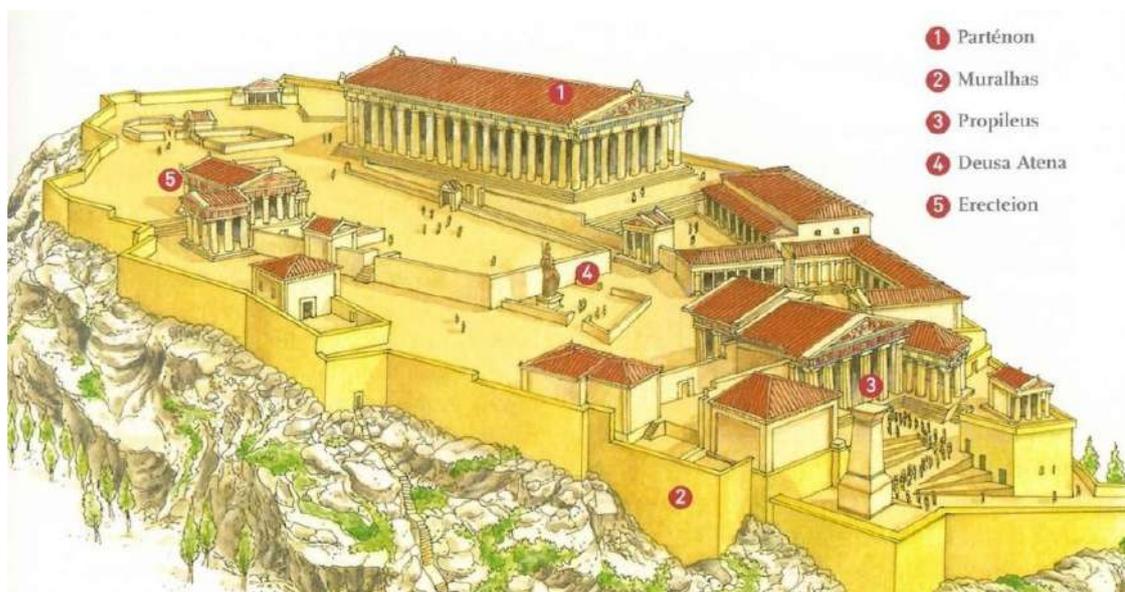
Fonte: imagem de domínio público disponível em <https://www.tslr.net/2007/10/short-history-of-ancient-gridded-cities.html>

Mapa 12 – Planta baixa da Acrópole de Atenas



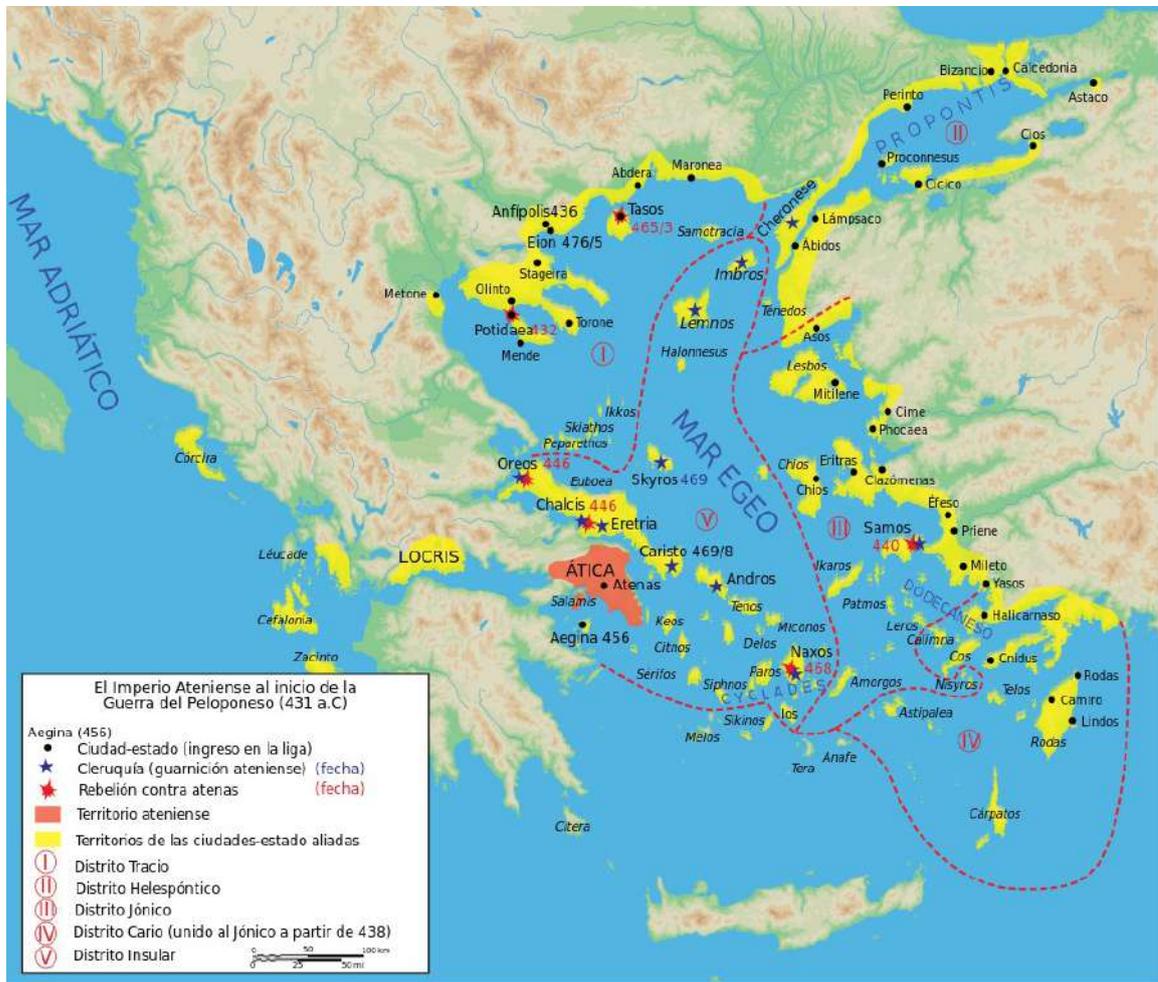
Fonte> imagem de domínio público disponível em <https://imgur.com/Hw8S9>

**Mapa 13** – Recriação da Acrópole de Atenas no século V a.C.



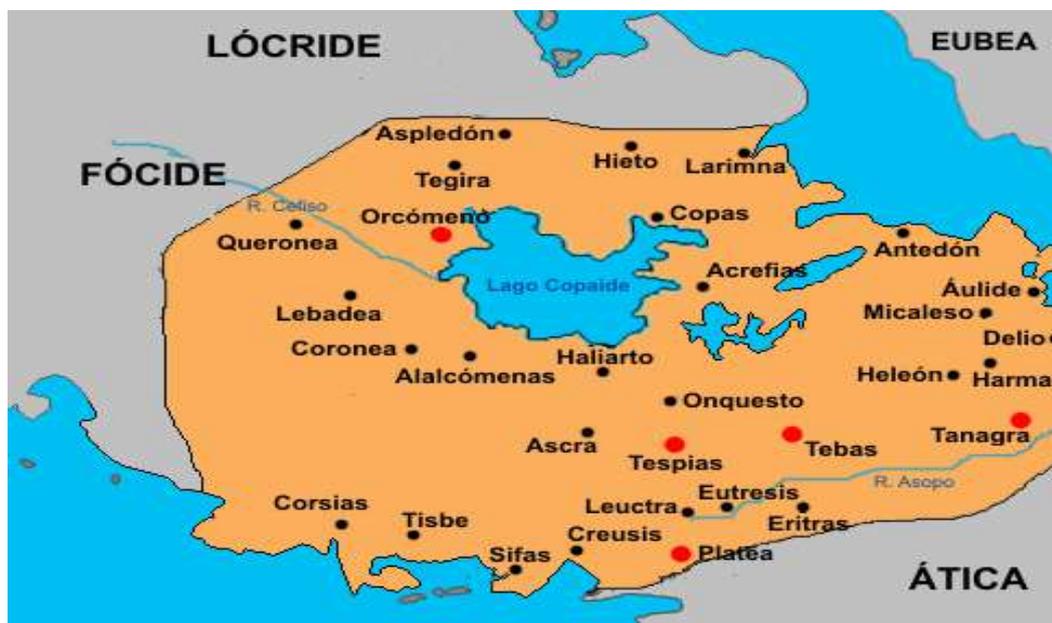
Fonte: imagem de domínio público disponível em <https://novosterritorios.com/atenas-e-sua-fascinante-acropole/>

**Mapa 14** – Liga de Delos/Império Ateniense, distritos, clerúquias e rebeliões controladas até 431 a.C.



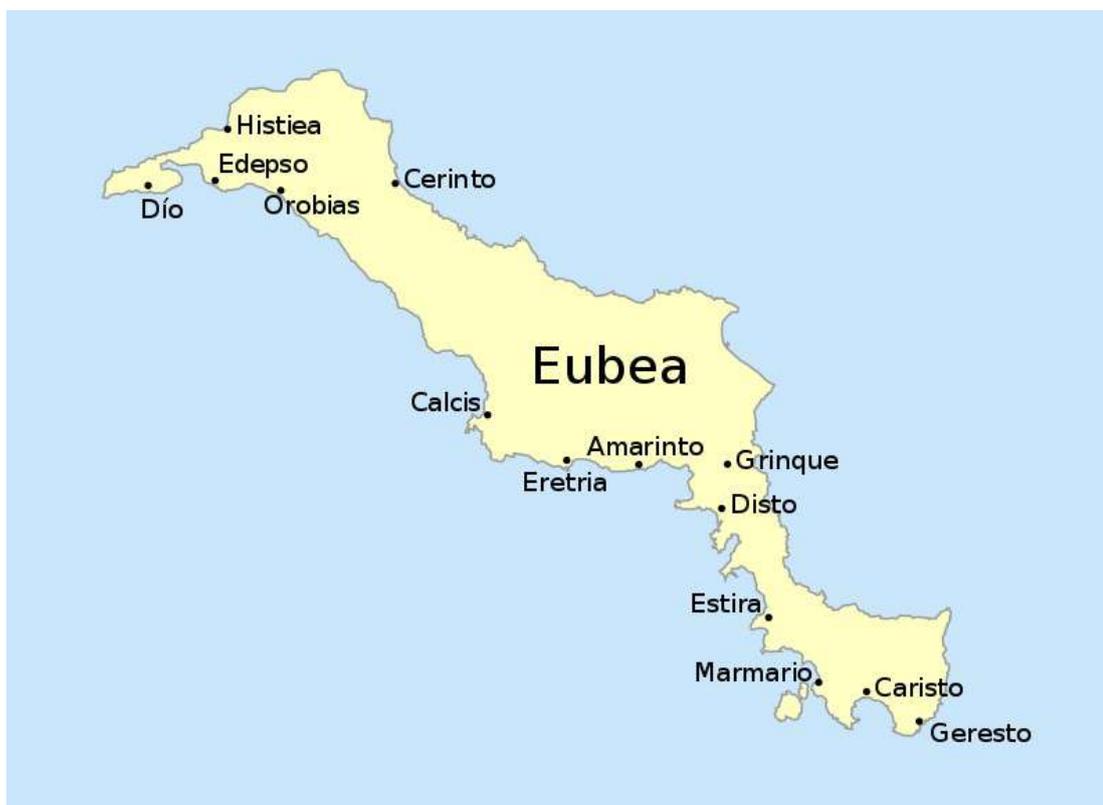
Fonte: imagem de domínio público disponível em <https://ocw.unican.es/mod/book/view.php?id=458>

Mapa 15 – *Poleis* da Beócia no século V a.C.



Fonte: imagem de domínio público disponível em <https://greciantiga.org/arquivo.asp?num=1085>

**Mapa 16** – Eubeia no século V a.C. e anterior à Revolta da Eubéa



Fonte: imagem de domínio público disponível em <https://es.wikipedia.org/wiki/Geresto#/media/Archivo:Eubea-es.svg>

**Mapa 17** – Mapa das Lócridas no século V a.C.



Fonte: imagem de domínio público disponível em <https://pt.wikipedia.org/wiki/L%C3%B3crida>

**Mapa 18** – Fócida no século V a.C.



Fonte: imagem de domínio público disponível em <https://es.wikipedia.org/wiki/F%C3%B3cida>

**Mapa 19** – Faziam parte do Império Ateniense Terrestre as regiões da Beócia, exceto Platéia e Tebas, as Lócridas e a Fócida até 447 a.C. A Dórida é a região de origem dos Dórios e região que sob ameaça dos foces/atenienses motivou a invasão pelo péloponésia que em 457 a.C.



Fonte: imagem de domínio público disponível em [https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/9/90/Ancient\\_Regions\\_Central\\_Greece-es.svg/800px-Ancient\\_Regions\\_Central\\_Greece-es.png](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/9/90/Ancient_Regions_Central_Greece-es.svg/800px-Ancient_Regions_Central_Greece-es.png)

**Mapa 20** – Região da Etólia, vizinha aos aliados messênios de Naupacto e a Base Naval ateniense no Golfo de Corinto



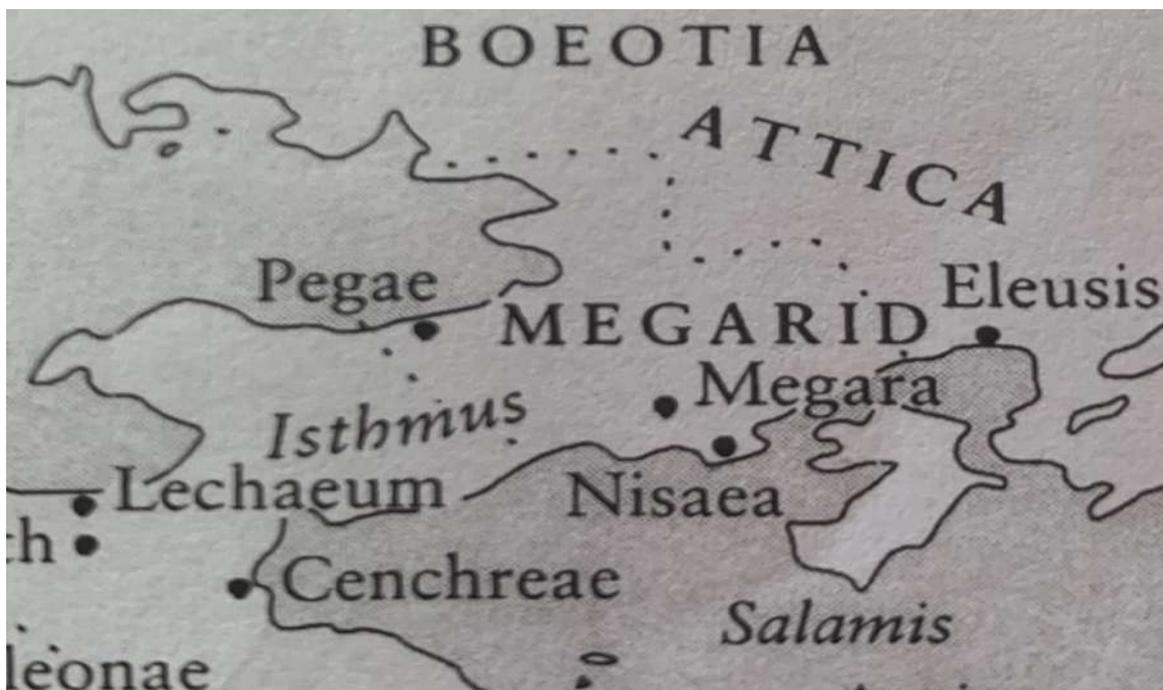
Fonte: imagem de domínio público disponível em [https://pt.wikipedia.org/wiki/Liga\\_Et%C3%B3lia#/media/Ficheiro:Etolia.png](https://pt.wikipedia.org/wiki/Liga_Et%C3%B3lia#/media/Ficheiro:Etolia.png)

Mapa 21 – Região da Arcanânia, Ítaca, Cefalônia



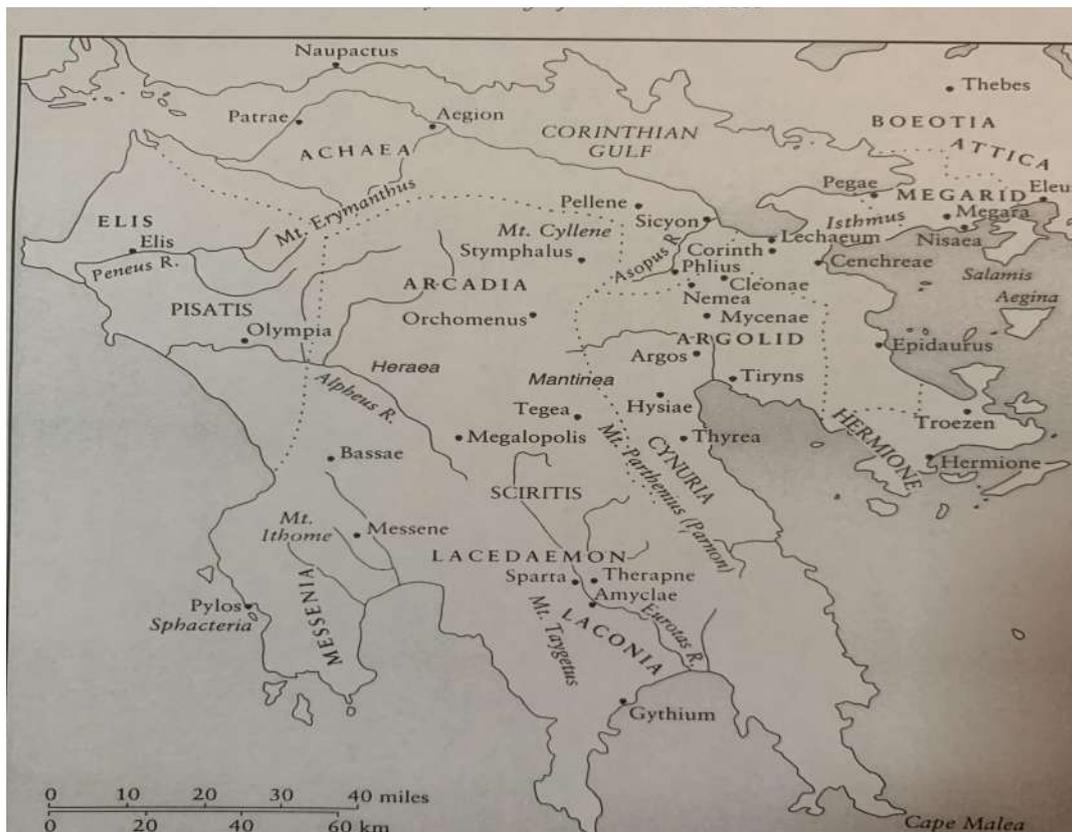
Fonte: imagem de domínio público disponível em <http://www.mondoclassico.it/wp/index.php/2019/02/12/4-2018-acarnania/>

**Mapa 22** – Região de Megáride, com a *polis* de Mégara e as localidades de Niseia e Pegás



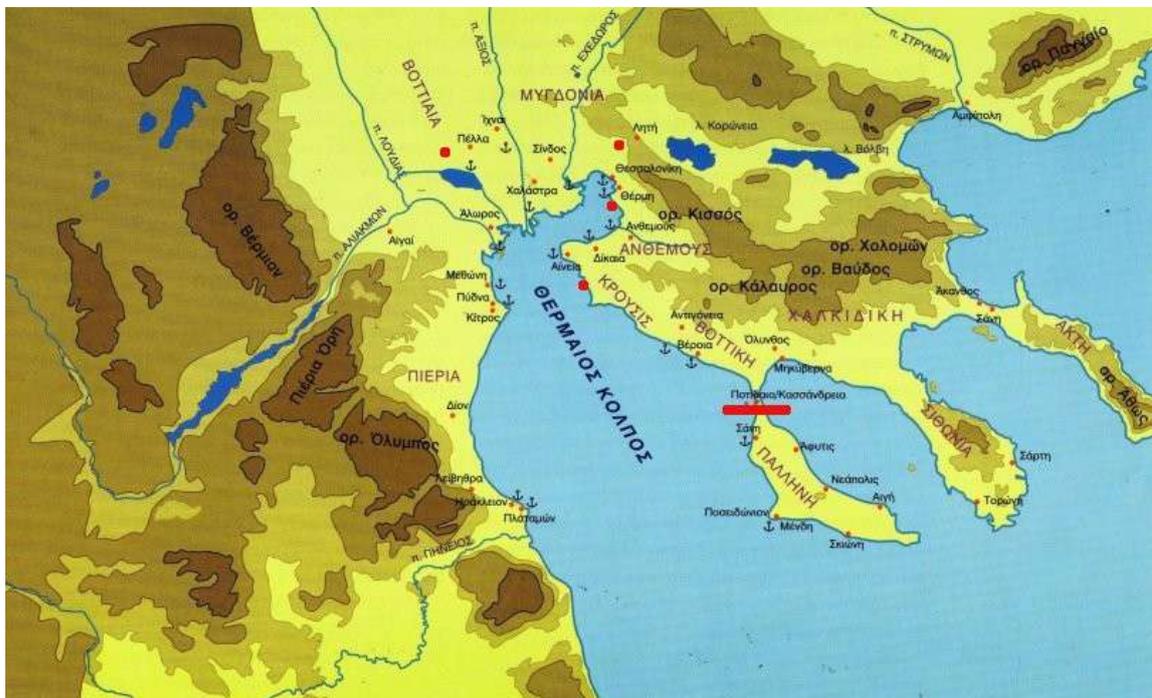
Fonte: foto realizada pelo autor dessa Tese a partir do mapa constante de Pomeroy, Burstein, Donlan e Roberts (2019, p. 92).

### Mapa 23 - Peloponeso



Fonte: Mapa constante de Pomeroy, Burstein, Donlan e Roberts (2019, p. 92).

**Mapa 24** – Calcídia, com destaque na localização da *polis* de Potideia



Fonte: imagem de domínio público disponível em [http://www.komvos.edu.gr/mythology/ent1/1a\\_potidaia.html](http://www.komvos.edu.gr/mythology/ent1/1a_potidaia.html)