

**3. DA NATUREZA HUMANA E SUAS PAIXÕES:
OPFH EM TUCÍDIDES
OF HUMAN NATURE AND ITS PASSIONS:
OPFH IN THUCYDIDES**

Marta Isabel de Oliveira Várzeas

Universidade do Porto

Universidade de Coimbra, CECH

ORCID: 0000-0002-1550-4389

mvarzeas@letras.up.pt

Resumo: *A História da Guerra do Peloponeso* é um eloquente testemunho de época no que diz respeito ao interesse pela psicologia humana, característico da vida intelectual e literária da Atenas de finais do séc. V a.C. Na procura das causas profundas da guerra e da explicação das suas consequências, o historiador destaca a o papel determinante da “natureza humana” e do seu precário equilíbrio entre razão e paixão. Mas, apesar de os impulsos irracionais estarem muitas vezes na origem das piores decisões, Tucídides não deixa de apontar para o carácter problemático da própria razão, também ela responsável por atos da maior desumanidade.

Palavras-chave: Tucídides, guerra, Ὀργή, razão

Abstract: *The History of the Peloponnesian War* is an eloquent testimony regarding the interest in human psychology, characteristic of the intellectual and literary life of Athens at the end of the 5th century BC. In the search for the causes of the war and for the explanation of its consequences, the historian highlights the determining role

of “human nature” and its precarious balance between reason and passion. But, despite the fact that irrational impulses are often at the origin of the worst decisions, Thucydides does not fail to point to the problematic nature of reason itself, which is also responsible for acts of the greatest inhumanity.

Keywords: Thucydides, war, Όργή, reason

1. Άνθρωπεία φύσις: razão e paixão

Πεφύκασί τε ἅπαντες καὶ ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ ἀμαρτάνειν, καὶ οὐκ ἔστι νόμος ὅστις ἀπείρξει τούτου(...)Καὶ εἰκὸς τὸ πάλαι τῶν μεγίστων ἀδικημάτων μαλακωτέρας κείσθαι αὐτάς, παραβαινομένων δὲ τῷ χρόνῳ ἐς τὸν θάνατον αἱ πολλαὶ ἀνήκουσιν· καὶ τοῦτο ὁμῶς παραβαίνεται. Ἡ τοίνυν δεινότερόν τι τούτου δέος εὐρετέον ἐστὶν ἢ τόδε γε οὐδὲν ἐπίσχει, ἀλλ’ ἡ μὲν πενία ἀνάγκη τὴν τόλμαν παρέχουσα, ἡ δ’ ἐξουσία ὕβρει τὴν πλεονεξίαν καὶ φρονήματι, αἱ δ’ ἄλλαι ξυντυχίαι ὀργῇ τῶν ἀνθρώπων ὥς ἐκάστη τις κατέχεται ὑπ’ ἀνηκέστου τινὸς κρείσσονος ἐξάγουσιν ἐς τοὺς κινδύνους (...) Ἀπλῶς τε ἀδύνατον καὶ πολλῆς εὐηθείας, ὅστις οἶεται τῆς ἀνθρωπείας φύσεως ὀρμωμένης προθύμως τι πράξει ἀποτροπὴν τινα ἔχειν ἢ νόμων ἰσχύι ἢ ἄλλῳ τῷ δεινῷ.

[Todos erram por natureza, quer em público quer em privado, e não há lei que o venha a impedir... É provável que antigamente fossem mais suaves as penas para os crimes mais graves, mas, como as transgressões continuavam, com o tempo, a maioria delas passou à pena de morte. E, mesmo assim, transgride-se a lei. Por isso, ou teria de se encontrar um meio mais terrível de inspirar o medo do que este, ou o medo da morte não previne coisa alguma. Antes, devido à necessidade, a pobreza faz ganhar coragem; devido à arrogância e ao excesso, a riqueza leva à ganância; e, devido à paixão, as outras circunstâncias da vida humana conduzem aos perigos, porque cada uma está sob o domínio de qualquer coisa

mais poderosa e desesperada. (...) Numa palavra, é impossível e de uma grande ingenuidade alguém pensar que a natureza humana, empenhada com ardor em alguma acção, seja dissuadida pela força das leis ou por outra ameaça.]¹

Estas palavras são uma pequena parte do discurso de Diódoto em resposta a Cléon no dia em que, corria já o quarto ano da guerra do Peloponeso, a Assembleia ateniense decidia sobre o destino a dar aos revoltosos de Mitilene. Cléon, que Tucídides muito significativamente apresenta como *o mais violento dos cidadãos* (3.36.6), exigira um castigo exemplar para a revolta daquela cidade da ilha de Lesbos, até então aliada de Atenas: a pena de morte para todos os homens adultos e a escravatura para as mulheres e crianças. Não é, porém, a discussão acerca da pena de morte que me interessa destacar no excerto citado, mas, antes, a lúcida reflexão acerca das motivações psicológicas que impulsionam as ações dos homens.

Tucídides é um eloquente testemunho do interesse pela psicologia humana que, em parte, caracteriza a vida intelectual e literária da Atenas de finais do séc. V a.C.² O relevo dado pelo historiador ao papel determinante das emoções nos processos de decisão, principalmente nos que ocorrem em circunstâncias particularmente opressivas como a da guerra, é sintomático da procura das causas profundas dos conflitos bélicos, entendidos como a manifestação daquilo a que chama τὸ ἀνθρώπινον ‘o humano’ / ‘a coisa humana’ ou, como no passo acima transcrito, a ἀνθρωπεία φύσις ‘a natureza humana’. Este

¹ Th. 3.45.3-7

² O caso mais evidente, no domínio da tragédia, é, como se sabe, Eurípides. No entanto, como tentei demonstrar em anterior trabalho (Várzeas 2009), também em Sófocles, sobretudo na *Electra*, ecoam as discussões contemporâneas acerca dos efeitos devastadores dos actos humanos sob o império das paixões. Em Tucídides tal interesse é “um dos sintomas da aspiração ao geral que perpassa a sua obra”, como afirma Soares (2014: 451). Cf. Lateiner 1977, Orwin 2017, Wohl 2017.

é o elemento constante que explica a repetição de determinados fenómenos na História, como Tucídides afirma expressamente em passos como o seguinte (3.38.2)³:

Καὶ ἐπέπεσε πολλὰ καὶ χαλεπὰ κατὰ στάσιν ταῖς πόλεσι, γιγνόμενα μὲν καὶ αἰεὶ ἐσόμενα, ἕως ἂν ἡ αὐτὴ φύσις ἀνθρώπων ᾖ...

[E muitas desgraças se abateram sobre as cidades por causa da revolução, coisas que acontecem e sempre hão-de acontecer enquanto a natureza dos homens for a mesma...]

Mais do que as causas sociais, económicas e políticas da guerra, que podem ser diferentes em momentos diferentes da História, algo há que se mantém igual a si mesmo – a natureza do homem – cujas paixões desencadeiam a *kinesis*, isto é, ‘a turbulência’, a ‘agitação’⁴. É para essas causas passionais, por assim dizer, que se orienta o foco da narrativa de Tucídides, mas também para as consequências, para os efeitos destrutivos da guerra sobre as normas da vida civilizada, sobre os princípios éticos e morais nos quais se fundam as relações entre os homens, a vida social e comunitária. Por conseguinte, se as paixões estão na origem dos conflitos bélicos⁵, também são desencadeadas e exacerbadas por eles. O trecho seguinte afirma-o sem quaisquer dúvidas (3.82.2):

ἐν μὲν γὰρ εἰρήνῃ καὶ ἀγαθοῖς πράγμασιν αἵ τε πόλεις καὶ οἱ ἰδιῶται ἀμείνους τὰς γνώμας ἔχουσι διὰ τὸ μὴ ἔς ἀκουσίους ἀνάγκας πίπτειν· ὁ

³ Cf. 1.22.4. Vide Châtelet 1962: 233.

⁴ Tucídides usa esta palavra logo no início da obra (1.1.2) para se referir à guerra. Sobre o seu significado, vide Hornblower 2003: 6.

⁵ Tucídides (1.23.6) refere que a causa primeira do conflito foi o medo – φόβον – dos Lacedemónios devido ao crescente poder dos Atenienses. Desmond (2006) faz uma interessante análise da forma como o historiador trata esta emoção na sua obra.

δὲ πόλεμος ὑφελὼν τὴν εὐπορίαν τοῦ καθ' ἡμέραν βίαιος διδάσκαλος καὶ πρὸς τὰ παρόντα τὰς ὀργὰς τῶν πολλῶν ὅμοιοι.

[Com efeito em tempo de paz e de prosperidade, tanto as cidades como os indivíduos tomam as melhores decisões, pois não se encontram constrangidos pelas necessidades; mas a guerra, porque rouba os recursos necessários a cada dia, é um mestre violento e conforma as paixões dos homens às circunstâncias em que eles se encontram.]

Este conhecido comentário de Tucídides faz parte da sua descrição dos efeitos morais da guerra civil em Corcira (3.81-85). Naquele clima violento em que se cometeram as maiores atrocidades (diz o autor que a crueldade chegou aos extremos de pais matarem filhos e suplicantes serem arrastados para fora dos templos e mortos) a insolência e a perversidade alastraram-se às próprias palavras, subvertendo os seus sentidos habituais. Se a guerra conforma as paixões humanas às circunstâncias, as paixões descontroladas conformam a si mesmas não apenas os atos como também as palavras, que deixam de ser sinais seguros da realidade, tornando impossível a pólis enquanto forma de vida assente na *παρρησία*⁶. Não é por acaso que o vocábulo *ὀργή* ocorre com tanta frequência na narração deste episódio para acentuar a brutalidade dos acontecimentos e a anarquia em que a cidade mergulhara. O absoluto poder da paixão desenfreada está bem patente na seguinte frase, em cujo léxico avultam os pólos de uma oposição entre força e justiça (*κρατήσασα, ἀκρατῆς, κρείσσων, νόμων, νόμους, ἀδικεῖν, δικαίου*) (3.84.2):

ξυνταραχθέντος τε τοῦ βίου ἐς τὸν καιρὸν τοῦτον τῇ πόλει καὶ τῶν κρατήσασα ἢ ἀνθρωπεῖα φύσις, εἰωθυῖα καὶ παρὰ τοὺς νόμους ἀδικεῖν,

⁶ Arendt (2006: 65) afirma que a experiência de vida na pólis “em grande medida consistia, inacreditavelmente, no simples facto de um conjunto de cidadãos conversarem entre si.”

ἀσμένῃ ἐδήλωσεν ἀκρατὴς μὲν ὀργῆς οὐσα, κρείσσων δὲ τοῦ δικαίου,
πολεμία δὲ τοῦ προύχοντος·

[Nesta ocasião, desordenada a vida na cidade, a natureza humana, habituada a praticar o mal à margem das leis e dominando-as, tinha gosto em mostrar ter uma paixão ingovernável, ser mais poderosa do que a justiça e inimiga de toda a grandeza;]

O contraste semântico é subtil, no seu jogo de paradoxos. A frase começa com um particípio que, por ser passivo, caracteriza a vida humana (τοῦ βίου) naquele tempo como vítima, por assim dizer, da desordem; logo a seguir, porém, a ἀνθρωπεΐα φύσις ganha a força de agente, com poder sobre as leis. Contudo esse poder decorre de qualquer coisa que é, em si mesma, ingovernável (ἀκρατής) – a paixão, a ira (ὀργή). Assim exprime Tucídides a natureza contraditória, paradoxal, do ser humano, cuja avidez de dominar ilude a sua verdadeira condição de dominado, com terríveis consequências para o todo social.

Voltemos ao debate acerca de Mitilene. Diódoto, no trecho citado acima, sublinha o peso avassalador das paixões no momento de escolher um rumo de ação em situações-limite, como a da guerra⁷. Esse lado passional, impulsivo, da natureza humana é ali referido através da palavra ὀργή, essa mesma que Aristóteles descreve no segundo livro da *Retórica* e que habitualmente se traduz por ‘ira’. Em Tucídides, porém, a ὀργή não é sempre, nem apenas a ‘ira’: representa o impulso irracional, a emoção desenfreada, algo que exerce um extraordinário poder sobre os homens, como parece decorrer da sua assimilação, naquele passo, à ἀνάγκη e à ὕβρις⁸.

⁷ Para uma análise do debate entre Cléon e Diódoto vide Orwin 1997: 142-162.

⁸ A mesma assimilação à ἀνάγκη ocorre em 3.82, citado *infra*, p. 3.

Em todo o episódio do processo de decisão acerca do destino a dar a Mitilene a ὀργή tem um papel central, figurando como um dos tópicos usados na argumentação de ambos os intervenientes no debate. Tucídides conta que esta reunião da Assembleia era já a segunda ocasião, no espaço de apenas dois dias, em que se deliberava sobre a questão de Mitilene. Diz o autor que a moção de Cléon fora votada favoravelmente pelos atenienses ὑπὸ τῆς ὀργῆς (3.36.2), ‘sob o impulso da ira’, e nesse mesmo dia enviaram a Lesbos uma trirreme com ordens de execução imediata do castigo. Uma reviravolta (μετάνοιά τις – 3.36.4), porém, aconteceu no dia seguinte, pois a reflexão levou a que se reunisse de novo a Assembleia, na qual o assunto foi amplamente debatido por Cléon e Diódoto. Ora, um dos argumentos de peso longamente desenvolvido pelo primeiro – o proponente da pena exemplar – foi precisamente o da necessidade absoluta de que a vingança fosse executada de forma imediata, com base na ideia de que a demora na decisão e na aplicação do castigo provocaria o arrefecimento dos ânimos, da ὀργῆ, beneficiando os culpados (3.38.1). Defende, pois, que a reparação da ofensa só pode ser completa quando a vingança se exerce, diríamos nós, “a quente”, isto é, imediatamente e sem contemplações. Até certo ponto, a argumentação em defesa da ὀργῆ assenta, em termos da *inventio* retórica, numa base racional, e tem a forma de uma espécie de silogismo ou entimema, que parte da identificação entre justiça e retaliação ou castigo exemplar e preventivo, objetivos incompatíveis com o arrefecimento da ira. E essa não é uma proposta aplicável apenas ao caso em discussão, pelo contrário, apresenta-se como uma espécie de programa para a política imperial ateniense⁹. Os sentimentos opostos – compaixão (οἶκτος) e imparcialidade (ἐπιείκεια) – são, no ponto de vista de Cléon, dois dos mais nocivos para as pretensões

⁹ Nota muito oportunamente Wohl (2017: 445-446) que, na argumentação de Cléon “*his appeal to the emotions does not oppose them to reason, as Diodotus does, but instead makes them the basis for reasoned calculation of Athens’ interests and its relations – present and future – with its allies*”. Cf. Macleod 1978.

imperiais de Atenas (3.40.3). Mas com o terceiro – a ἡδονὴ λόγων ‘o prazer das palavras’ – Cléon alarga esse “programa” à própria retórica política. Tendo já antes censurado os seus concidadãos por se deixarem fascinar pelo prazer de ouvir (3.38.7), considerando as palavras obstáculos à ação pronta e eficaz, parece defender agora, pelo menos implicitamente, a forma mais apropriada para persuadir o povo, quando se trata de manter a hegemonia na Hélade: a haver discursos, estes não devem suscitar o prazer (ἡδονή), mas a ira (ὀργή). A sua própria intervenção evidencia tal objetivo, eivada como está de estratégias retóricas que primam pelo uso do *pathos* como meio de persuasão (3.40.7).

Diódoto, por sua vez, começa por atacar os argumentos do oponente, afirmando que os maiores obstáculos a uma deliberação sensata são a pressa (τάχος) e a ira /paixão (ὀργή)¹⁰. E prossegue com a defesa do λόγος, como único meio de deliberar acerca do futuro¹¹. Este é o princípio que orienta toda a sua argumentação em defesa da sensatez e da prudência com que questões ponderosas como aquela deviam ser resolvidas. Censura a cedência aos primeiros impulsos, movida pela paixão (ὀργή), que impede o discernimento

¹⁰ A oposição entre a pressa e a hesitação (ὀκνεῖν) é um tópico retórico largamente explorado na obra de Tucídides, a que se liga a antinomia λόγος/ἔργον mencionada na nota seguinte. Vide *e.g.* 1.69. 2; 1.70.2-9; 1.83-85; 1.84.1; 1.86.3; 2.40.3. Antifonte é um exemplo claro de que as discussões políticas da época estavam eivadas desta tópica retórica. Também o sofista (frg. 58 Diels-Kranz) defende a necessidade de um tempo intermédio entre o desejo e a sua realização quando estão em causa ações contra o próximo (ἐπὶ τὸν πλησίον).

¹¹ Esta mesma valorização do *logos* como modelador das decisões humanas é defendida, em outros passos da obra, por figuras tão nobres como o próprio Péricles, *o primeiro entre os Atenienses daquele tempo, pela sua proeminência tanto nas palavras quanto nas ações* (1.139, 4). Leia-se *e.g.* o discurso fúnebre em honra dos soldados caídos em combate (2.40.2). No mesmo sentido vão as declarações dos Atenienses no discurso de resposta aos argumentos com que os Coríntios haviam tentado convencer os Lacedemónios a entrar em guerra (1.78, 1,3,4). Aí sublinham a necessidade de as ações importantes terem um tempo de deliberação, e o grave erro de as antepor às palavras). Aliás, toda a argumentação dos intervenientes neste episódio do debate de Esparta, em que se procurava decidir se a guerra era a melhor resposta para a alegada ameaça ateniense, está centrada na antinomia λόγος / ἔργον. Este *topos* é frequente na retórica política dos oradores em Tucídides e na própria retórica narrativa do historiador. Sobre este assunto vide Parry 1988, Várzeas 2009: 162-167.

das consequências negativas para Atenas do uso irracional e desproporcionado da força (3.43.5; 44.4; 48.2). Por isso propõe que sejam punidos apenas os líderes da revolta. A sua moção ganha o favor da maioria, embora por uma margem mínima, e logo se envia para Mitilene uma segunda trirreme a plena velocidade. Diz Tucídides que os remadores, para chegarem a tempo de impedir a decisão anterior, comiam enquanto remavam e revezavam-se para remar e dormir. Por sorte (κατὰ τύχην) os ventos foram favoráveis e o navio chegou exatamente no momento em que na cidade se faziam os preparativos para a execução das ordens de destruição. E assim, conclui Tucídides, por muito pouco (παρὰ τοσούτον), Mitilene escapou à morte. Apesar do desfecho feliz, o autor deixa no ar esta impressão perturbadora dos riscos terríveis que a volubilidade das emoções dos homens acarreta quando se sobrepõe à prudência da razão¹².

Sendo muitas vezes a causa das ações precipitadas de nefastas consequências, a palavra ὀργή surge frequentemente em oposição a γνώμη, a decisão racional, a ponderação, constituindo com ela uma produtiva antinomia de que o autor se serve como instrumento retórico de análise dos factos históricos, das decisões políticas e das motivações humanas que influenciaram o rumo dos acontecimentos durante a guerra¹³.

Do equilíbrio precário entre a razão e a paixão na natureza dos homens e da facilidade com que mudam as suas disposições de espírito, ao sabor das circunstâncias, sobretudo quando se trata da multidão, tem profunda consciência Péricles. No primeiro discurso

¹² A descrição deste episódio, como a de tantos outros, exemplifica o processo narrativo de Tucídides, orientado para suscitar nos seus leitores uma determinada disposição emocional, não muito distante da que a tragédia provocava nos espectadores. Sobre o *pathos* que enforma a narrativa da *História da Guerra do Peloponeso* e a muito debatida questão da objetividade do historiador, vide Cornford 1971, Parry 1972, Hunter 1973, Soares 2014: 476-499.

¹³ Cf. *e.g.* 1.92; 3.82. Esta antinomia é igualmente usada para opor a inteligência e racionalidade de Péricles às emoções extremadas, irracionais, do *demos* (2.22; 2.65).

(1.140.1), destinado a convencer a Assembleia a não ceder às exigências dos Peloponésios, afirma saber que as emoções (ὄργη) que animam os homens quando são persuadidos a entrar em guerra não se mantêm quando já estão mergulhados nela, pois, alteradas as circunstâncias, altera-se o modo de pensar. E, de facto, foi o que se veio a verificar. Os Atenienses aprovaram a proposta de Péricles, convencidos de que era a melhor, mas quando, em plena guerra, as suas terras começaram a ser devastadas, foram tomados pela raiva (ὄργη) e por uma forte indignação contra o general (2.21.3). O receio das consequências negativas que adviriam de decisões tomadas sob o impulso da raiva e não da razão (γνώμη) fez com que o estadista resolvesse não convocar a assembleia ou qualquer outra reunião do povo (2.22.1). Neste caso, as ações – ou omissões – de Péricles são, de certa maneira, antidemocráticas, na medida em que o *demos* foi impedido de exercer o direito de *isegoria*. Mas esse ato político é tratado por Tucídides como mais uma prova da sua grandeza como estadista, da sua prudência e sensatez a refrear os impulsos irracionais, gregários, do povo, evitando consequências desastrosas para a pólis¹⁴.

Uma das qualidades do governo de Péricles referida e elogiada por Tucídides é precisamente a sua capacidade de lidar com a multidão, fundada no conhecimento daquilo a que modernamente chamamos psicologia de massas. O historiador dá conta (2.66) da forma como ele conduzia o povo sem lhe negar a liberdade, como era capaz de, com as suas palavras, temperar os ânimos da multidão, quer quando esta se encontrava demasiado confiante quer quando mostrava um temor irracional. Com efeito, por várias vezes ele teve de conter a ira dos Atenienses. Assolados pela peste e desesperados com as sucessivas invasões dos Peloponésios ao território da Ática, acusaram o estrategista, atribuindo-lhe as culpas por estarem envol-

¹⁴ Como afirma Wohl (2017: 448): “neither natural nor inevitable, the antithesis between the *demos*’ ὄργη and Pericles’ γνώμη is instead thoroughly political, both product and productive of political relations.”

vidos naquela guerra. Em resposta, Péricles censura-lhes a ira, por ser sinal da insegurança e da volubilidade das suas escolhas, bem como da desresponsabilização relativamente a elas, lembrando-os da anterior votação favorável à guerra. Desta forma, e por meio de um discurso longo e eloquente, acalmou os ânimos do povo, aliviou a sua ὀργή e, pouco tempo depois, *numa reviravolta muito ao gosto das multidões*, como diz Tucídides com a sua habitual perspicácia, votaram a sua reeleição, confiando-lhe de novo os destinos da cidade (2.65).

2. Ἀνθρωπεῖα φύσις: a desumanidade da razão

O *logos*, entendido como palavra e razão, surge, pois, como antídoto ou freio aos impulsos da ὀργή, chegando a distinguir, nos primeiros tempos da guerra, os Atenienses dos seus inimigos. Apesar de, no debate de Esparta (1.67-87), o rei Arquidamo defender a necessidade de ponderação demorada e de prudência na deliberação sobre a guerra com Atenas, a maioria dos Lacedemónios votou a proposta mais radical de Estenelaidas, que defendia exatamente o contrário. Por outro lado, o discurso dos Coríntios é animado da mesma ὀργή que mais tarde demonstrará Cléon¹⁵, enquanto o dos Atenienses é um apelo à sensatez e à ponderação.

O contraste entre uns e outros torna-se mais dramático no episódio narrado logo a seguir ao da decisão da Assembleia ateniense a respeito de Mitilene, dada a similaridade da situação e até a proximidade cronológica, não obstante a diferença dos resultados¹⁶: os Espartanos tinham de decidir que destino dar a Plateias, cidade que se havia rendido no final de um longo cerco, depois de os sitiantes

¹⁵ Vide supra n. 11.

¹⁶ É o próprio Tucídides que orienta a leitura dos acontecimentos para a observação deste paralelismo *a contrario* ao dizer, logo no início “Durante o mesmo Verão e aproximadamente ao mesmo tempo, os Plateenses... entregaram-se aos Peloponésios...” (3.52.1)

terem prometido punir apenas os culpados, *mas não contrariamente à justiça* (παρὰ δίκην δὲ οὐδένα – 3.52.)¹⁷. O desfecho, no entanto, é o contrário do que ocorrera entre Atenienses e Mitileneus, e – mais grave – contrário à promessa feita pelos Peloponésios. Os Plateenses, diz Tucídides, foram mortos num número não menor do que duzentos, as mulheres foram vendidas como escravas e, mais tarde, a cidade foi arrasada.

A evolução da guerra, porém, mostra que nem sempre aquela dicotomia – λόγος ou γνώμη vs ὁργή – faz sentido como base analítica dos comportamentos humanos, neste caso do dos Atenienses. Com efeito, a guerra, *mestre violento*, subverte a própria razão, que passa a estar ao serviço da insensibilidade, da crueldade, do cinismo, num processo de desumanização que também explica a derrota de Atenas neste conflito, tal como Tucídides o configura. A ambivalência da razão avulta no debate entre Atenienses e Mélios, onde a racionalidade “fria” dos discursos dos primeiros não só não impede como até serve para justificar a crueldade absolutamente implacável do tratamento dado aos segundos.

Que o debate devia decorrer de forma desapassionada, estritamente racional é, desde logo, a vontade dos Mélios, que decidiram não debater perante a multidão (πρὸς μὲν τὸ πλῆθος – 5.84.3) para que esta não se deixasse enganar (ἀπατηθῶσιν) pela sedução de um discurso contínuo, sem contraditório (5.85.1)¹⁸. Por conseguinte, a escolha foi tomada propositadamente para evitar despertar as emoções da multidão. Por outro lado, todo o intróito aponta para esse desejo de objetividade racional, pois o diálogo não tem verdadeiramente início senão depois de estabelecidas as suas regras próprias e se chegar a um consenso sobre o formato retórico a utilizar por ambas as partes¹⁹.

¹⁷ Macleod 1977.

¹⁸ Quem assim interpreta a escolha dos Mélios são os enviados dos Atenienses.

¹⁹ Hudson-Williams 1950.

Os Atenienses propõem, ao invés de longos discursos – a forma habitual nos debates – intervenções mais breves e a possibilidade de os Mélios os interromperem para dar resposta ao que forem ouvindo (5.85.1):

... ἀλλὰ πρὸς τὸ μὴ δοκοῦν ἐπιτηδείως λέγεσθαι εὐθὺς ὑπολαμβάνοντες κρίνετε. Καὶ πρῶτον εἰ ἀρέσκει ὥς λέγομεν εἶπατε.

[... mas quando o que for dito não vos parecer ajustado, interrompei imediatamente e ajuizai. E primeiro disse se o que dizemos vos agrada.]

Esta proposta aparenta ser a de um verdadeiro diálogo, porém, a sua própria formulação trai, sem qualquer dúvida, as reais disposições em relação aos oponentes. O que se vai seguir não será uma conversa entre iguais, mas uma demonstração de poder, na medida em que os Atenienses se apresentam como os senhores da palavra, concedendo apenas aos seus interlocutores direito de resposta, mas, como estes percebem bem, rejeitando qualquer outra que não seja a da submissão. Com efeito, os Mélios mostram ter sabido ler nas entrelinhas, por assim dizer, percebendo que o único consenso pretendido pelos Atenienses é o que diz respeito ao formato discursivo, não havendo sequer nas suas próprias palavras qualquer consonância com os atos que vêm praticando (5.86.1).

ἡ μὲν ἐπιείκεια τοῦ διδάσκειν καθ' ἡσυχίαν ἀλλήλους οὐ ψέγεται, τὰ δὲ τοῦ πολέμου παρόντα ἤδη καὶ οὐ μέλλοντα διαφέροντα αὐτοῦ φαίνεται. ὁρῶμεν γὰρ αὐτούς τε κριτὰς ἥκοντας ὑμᾶς τῶν λεχθησομένων καὶ τὴν τελευταίην ἐξ αὐτοῦ κατὰ τὸ εἶκος περιγενομένοις μὲν τῷ δικαίῳ καὶ δι' αὐτὸ μὴ ἐνδοῦσι πόλεμον ἡμῖν φέρουσαν, πεισθεῖσι δὲ δουλείαν.'

[Quanto à razoabilidade de nos explicarmos calmamente uns aos outros, não temos qualquer objecção, mas o estado da guerra, o actual e não o futuro, diverge manifestamente disso; pois vemos que vós chegastes como juízes das palavras que forem proferidas e, com toda a probabilidade, o resultado daí adveniente para nós será a guerra, se vencermos pela justiça [da nossa causa] e, por isso, não nos subtivermos; e a escravidão, caso nos deixemos convencer.]

Não é, decerto, despiciendo o facto de ser esta a única vez que Tucídides usa tal modelo de discussão. A forma dialógica – o mais natural tipo de comunicação entre seres humanos – é desvirtuada com vista a fins completamente contrários àquilo a que poderíamos chamar uma dialética cooperativa, de raiz socrático-platónica. Além disso, ao contrário do debate entre Cléon e Diódoto, neste não se ouve uma única vez a palavra ὀργή, nem por parte das personagens nem por parte do narrador. O motivo é que, de facto, não é de decisões tomadas *sob o impulso da ira* que aqui se trata, mas, antes de atos decorrentes de convicções perfeitamente fundamentadas numa lógica argumentativa, cujas premissas se apresentam como universalmente válidas, logo, irrefutáveis (5.89.1):

οἱ προύχοντες πράσσουσι καὶ οἱ ἀσθενεῖς ξυγχωροῦσιν.

[Os fortes dominam e os fracos submetem-se.]

Estão presentes, neste *Diálogo dos Mélios*, dois modos distintos de lidar com o próprio processo racional de discussão. Para usar a linguagem aristotélica, λόγος, enquanto meio de persuasão distinto e até contrário a πάθος, caracteriza as falas de ambos os intervenientes. No entanto, de um lado, apresentam-se argumentos razoáveis, assentes no legítimo e natural desejo de liberdade de um povo com uma história secular; do outro, argumentos que visam legitimar o uso da força e justificar uma decisão já tomada e, por isso, fechada

à persuasão. Tudo isto é agravado pelo facto de os Mélios pretendem apenas a neutralidade no conflito, sem demonstrarem qualquer hostilidade contra Atenas. A violência e a crueldade que pautam as falas dos Atenienses mostram-se tanto mais desumanas quanto nascidas da razão e enunciadas sem o mais pequeno sinal de descontrolo emocional. Mais tarde hão-de consumir-se nos atos – o extermínio de todos os Mélios em idade militar, a escravização das mulheres e das crianças e a colonização da ilha (5.116.4).

Conclusão

Em suma, a configuração narrativa que Tucídides dá à guerra do Peloponeso, apesar de se servir da tópica retórica em voga no seu tempo, assente em antinomias que permitiam ler os acontecimentos como resultantes de uma natureza humana dividida entre razão e paixão, não deixa de apontar para o carácter problemático da própria ideia de razão como fator positivo de distinção entre homens e animais, ou entre civilização e barbárie. Nas raízes de muitos atos selvagens não estão as paixões, mas a frieza de uma deliberação racional, objetiva e indiferente a qualquer emoção.

Bibliografia

- Arendt, H. (2006), *Entre o passado e o presente*. Lisboa: Relógio d' Água.
- Châtelet, F. (1962), *La naissance de l'histoire*. Paris: Editions de Minuit.
- Cornford, F. M. (1971), *Thucydides Mythistoricus*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- Desmond, W. (2006), "Lessons of Fear: A Reading of Thucydides", *Classical Philology* 101.4: 359-379.
- Hornblower, S. (2003), *A Commentary on Thucydides, Books I-III*. Oxford: Oxford University Press.
- Hudson-Williams, H. L. (1950), "Conventional forms of debate and the Melian Dialogue", *AJPb* 71: 156-169.
- Hunter, V. (1973), *Thucydides the Artful Reporter*. Toronto: Hakkert.

- Lateiner, D. (1977), "Pathos in Thucydides", *Antichthon* 11: 42-51.
- Macleod, C. W. (1977), "Thucydides' Plataean Debate", *GR&BS* 18: 227-246.
- Macleod, C. W. (1978), "Reason and Necessity: Thucydides III, 9-14, 37-48", *JHS* 93: 64-78.
- Orwin, C. (1997), *The Humanity of Thucydides*, Princeton: Princeton University Press.
- Orwin, C. (2017), "Thucydides on nature and human conduct" in R. K. Balot, S. Forsdike & E. Foster, E. (eds.) (2017), *The Oxford Handbook of Thucydides*. Oxford: Oxford University Press, 355-372.
- Parry, A. M. (1972), "Thucydides' historical perspective", *Yale Classical Studies* 22: 47-61.
- Parry, A. M. (1988), *Logos and ergon in Thucydides*. Salem, NH: Ayer Company Publishers.
- Romilly, J. de (1956), *Histoire et raison chez Thucydide*. Paris: Les Belles Lettres.
- Soares, M. (2014), *História e Ficção em Paul Ricoeur e Tucídides*. Porto: Fundação Eng. António de Almeida.
- Várzeas, M. (2004), "Entre a história e a ficção: os discursos na obra de Tucídides", in *Literatura e História – Actas do Colóquio Internacional*, vol. II, Porto: Departamento de Estudos Portugueses e Estudos Românicos da Faculdade de Letras do Porto, 277-282.
- Várzeas, M. (2009), *Entre Poética e Retórica: a força da palavra no Teatro de Sófocles*. Lisboa: FCG.
- Wohl, V. (2017), "Thucydides on the political passions", in R. K. Balot, S. Forsdike & E. Foster (eds.) (2017), *The Oxford Handbook of Thucydides*. Oxford: Oxford University Press: 443-458.