

O debate entre *nómos* e *phýsis* na obra *História da Guerra do Peloponeso*

João Pedro Argondizo Correia (USP) - joaopedro.argondizo@gmail.com

**Trabalho Preparado para Apresentação no IX Seminário Discente
da Pós-Graduação em Ciência Política da USP, de 6 a 10 de maio de 2019**

São Paulo

2019

Resumo

O objetivo deste trabalho é estudar a temática do debate entre *nómos* e *phýsis* a partir da obra *História da Guerra do Peloponeso* de Tucídides. Parte-se da constatação de que há múltiplos elementos discursivos na obra e do pressuposto de que esses diferentes elementos dão sentido aos acontecimentos narrados. Os conceitos de *nómos* (leis, convenções) e *phýsis* (natureza) são articulados conjuntamente num debate político-moral com grande influência no pensamento grego dos séculos V e IV a. C. O tema pode ser entrevisto em diversos momentos na obra, sob diferentes perspectivas e com diferentes propósitos discursivos. Esses termos constituem, ademais, modos e conteúdos de interpretação dos acontecimentos e, assim, fornecem múltiplos sentidos à realidade. Estudá-los significa, em primeiro lugar, explorar um importante tema da história intelectual grega, e em segundo lugar, observar como a sua interpretação influencia e condiciona a interação social e política em meio ao contexto da guerra. Por meio da análise de alguns episódios centrais, espera-se que os conceitos de *nómos* e *phýsis* funcionem como princípios organizadores da interpretação pretendida e que permitam recuperar uma maior complexidade discursiva sobre a vida comunitária e política. A possibilidade entrevista é que essa abordagem permita trazer à tona um Tucídides mais complexo e mais ambíguo e, assim, de grande valor para o pensamento político.

1. Introdução

A obra *História da Guerra do Peloponeso*, de Tucídides, narra o grande conflito entre Atenas e Esparta que ocorreu entre os anos de 431 e 404 a. C. e envolveu todo o mundo grego. Desde as causas diretas e indiretas da guerra até o ano de 411 a. C., quando a obra é interrompida, Tucídides narra de forma extensa os acontecimentos, ano a ano, e inclui discursos dos personagens, diálogos e comentários autorais. Denominado pensador político, criador da história política (JAEGER, 1995) ou até mesmo historiador filósofo (GUTHRIE, 1979), a riqueza de sua obra lhe conferiu um lugar de destaque não apenas na Ciência Política, mas também em outras ciências humanas, sendo frequente objeto de estudo.

Ao abordar a obra de Tucídides, é preciso haver clareza quanto à existência ali de múltiplos níveis discursivos. Enquanto obra escrita, há o autor Tucídides. Enquanto história, há a descrição e interpretação de fatos - movimentos dificilmente distinguíveis entre si. Há, ainda, os discursos e opiniões de diversos personagens. Feita essa ressalva, procede-se a outra afirmação: é nos discursos que se busca dar sentido a fatos e feitos. O discurso, enquanto conjunto de fatos polêmicos e estratégicos, combate pela verdade, ou, na terminologia de Foucault (1981, p. 13), pelo "conjunto de regras segundo as quais se distingue o verdadeiro do falso e se atribui ao verdadeiro efeitos específicos de poder". Nos discursos, os quais são em si formas de ação, embatem-se diferentes visões sobre o mundo, através da atribuição de sentido aos acontecimentos.

Os múltiplos e diversos elementos discursivos presentes na obra de Tucídides, portanto, buscam dar sentido aos acontecimentos da Guerra do Peloponeso. Não há aqui a suposição de que um desses sentidos é o verdadeiro e passível de ser descoberto após profunda análise. Ao contrário, a obra é um amplo conjunto de retalhos que refletem a complexidade que é interpretar. Mais que uma limitação, esta é precisamente uma fonte de enorme riqueza.

Segundo Farrar (2008), na obra de Tucídides estão integradas as tarefas interpretativas do historiador, dos agentes históricos, cuja experiência está registrada na narrativa, e dos leitores que devem extrair lições dessa composição. Ao deparar-se com personagens continuamente tentando interpretar suas situações, o leitor aprenderia, ele

mesmo, a interpretar. Para a autora, as diferentes camadas interpretativas compõem um projeto pedagógico unificado e planejado.

Apesar de compartilhar o diagnóstico das diferentes camadas interpretativas presentes na obra, a análise aqui proposta não assume o caráter unificado do projeto de Tucídides, como faz Farrar. Ao contrário, busca explorar de modo mais descentralizado algumas das ideias que perpassam a narrativa. Do rico *corpus* textual de Tucídides, duas noções serão discutidas: *nómos* e *phýsis*. Esses dois conceitos são articulados conjuntamente como um debate de cunho essencialmente moral, muito presente no pensamento grego dos séculos V e IV a. C.

O debate pode ser entrevisto em diversos momentos na obra de Tucídides, sob diferentes perspectivas e com diferentes propósitos discursivos. Ademais, a conceituação dos termos *nómos* e *phýsis* e a tensão entre eles compõem, em diferentes episódios da narrativa, modos de interpretação dos acontecimentos, os quais fornecem, por sua vez, múltiplos sentidos à realidade.

Em especial, espera-se que os conceitos nucleares de *nómos* e *phýsis* funcionem como princípios organizadores da interpretação pretendida e que desempenhem um papel hermenêutico de recuperação de uma complexidade discursiva sobre a vida comunitária e política que acaba se perdendo em parte da literatura. A possibilidade entrevista é que essa abordagem permita trazer à tona um Tucídides mais complexo e mais ambíguo e, assim, de grande valor para o pensamento político.

O presente texto está estruturado da seguinte maneira: em primeiro lugar será apresentado o debate entre *nómos* e *phýsis* em seu aspecto geral, abordando os significados assumidos por esses termos, a relevância da questão e algumas das principais posturas assumidas. A segunda seção traz a análise de alguns episódios da obra de Tucídides, cujo objetivo é explorar as formas pelas quais o debate transparece na narrativa. A análise não pretende ser exaustiva, mas as quatro passagens escolhidas para análise correspondem a uma quantidade considerada suficiente para captação de informações e para a exposição dos temas pretendidos. A escolha dos episódios, ademais, está baseada na presença dos temas em questão e, de forma secundária, na importância a elas concedida por certo número de intérpretes e estudiosos. Por fim, algumas reflexões finais são levantadas, tendo por base os objetivos propostos neste trabalho.

2. O Debate entre *Nómos* e *Phýsis*

A antítese entre os conceitos de *nómos* e *phýsis* constituiu um dos principais temas do pensamento grego na segunda metade do século V a. C. Esses termos são considerados palavras-chave da reflexão grega da época para Guthrie (1979). Pohlenz (1953) descreve essa antítese como a mais fértil a afetar a vida espiritual helênica. Não apenas esse debate se deu em meios puramente intelectuais, mas também estendeu-se para a vida política e social, com consequências reais e severas para a ordem vigente (JAEGER, 1995). De amplo impacto, a antítese pode ser vislumbrada em diferentes gêneros textuais, desde textos médicos até os dramáticos, passando pela história e pelos discursos políticos. É com o movimento sofista, contudo, que esse debate ganha forma e maior profundidade em meio ao clima intelectual e político do quinto século.

Como aponta Guthrie (1979), esses dois conceitos não aparecem necessariamente contrapostos um ao outro em autores gregos anteriores. O termo *phýsis* pode ser traduzido como "natureza" ou "realidade". Era o termo utilizado pelos fisiólogos jônicos para significar a realidade como um todo, mas logo passou a se referir à constituição de algo, às características específicas e inerentes a alguma coisa (KERFERD, 1981). Pohlenz (1953) afirma que esse conceito não se refere apenas aos processos orgânicos, mas também ao resultado desses processos, o qual determina a essência dos seres e a força que regula o processo do tornar-se através de leis imanentes¹. Essa dinâmica de processo e resultado contida no termo *phýsis* é trazida também por Kerferd (1981), quando menciona que vários termos cognatos a *phýsis* levavam consigo o significado de "crescer".

Por sua vez, *nómos* é algo em que se acredita ou que se pratica. Esse conceito refere-se não ao cosmos, mas somente à vida humana e expressa a noção de que há uma certa ordem que impera na vida comunitária (POHLENZ, 1953). Mais especificamente, Guthrie (1979) aponta para dois principais usos do termo: uso ou costume baseado em crenças convencionais ou tradicionais e leis formalmente instituídas que determinam o que é "correto" e se apoiam na autoridade política. Seja no primeiro ou no segundo

¹ Adaptado do original alemão: "Der Terminus bezeichnete für sie nicht nur das organische Wachstum von Pflanze und Tier, sondern auch das Ergebnis dieses Prozesses, das durch diesen bestimmte Sosein, in dem sich das 'Wesen' vollendet, zugleich aber auch die Kraft, die nach strengen immanenten Gesetzen den Werdeprozeß regelt, im einzelnen wie im großen Kosmos" (POHLENZ, 1953, p. 426).

sentido, *nómos* e seus cognatos sempre têm um sentido normativo e prescritivo, não apenas descritivo (KERFERD, 1981). Em um aprofundado estudo filológico sobre os distintos sentidos expressos pelo termo *nómos* em suas ocorrências textuais até o final do século V a. C., Ostwald (1969, p. 54) extrai deles um fundo semântico comum: "*Nóμος, in all its senses, signifies an 'order' and implies that this order is, or ought to be, generally regarded as valid and binding by the members of the group in which it prevails*".

Para sofistas, oradores e historiadores da época, a antítese era mais frequentemente utilizada em temas de política e moralidade. Ambos os lados concordavam quanto ao status da natureza como a fonte última do valor. Em questão, portanto, estava o status da moral e de outras normas sociais e sua conexão com a realidade (TAYLOR e LEE, 2016). Segundo Nogueira (2012), posicionar-se no debate era pensar a aparente contradição entre duas fontes valorativas: a ordem cósmica e a vontade dos homens. Dado esse cenário, Jaeger (1995, p. 379) apresenta o que seriam as duas únicas possibilidades morais dos gregos do século V a. C.:

(...) ou a lei do Estado é a norma suprema da vida humana e está em concordância com a ordenação divina da existência, de tal maneira que o Homem e o cidadão são uma e a mesma coisa; ou as normas do Estado estão em contradição com as normas estabelecidas pela natureza ou pela divindade, caso em que o Homem pode deixar de reconhecer as leis do Estado. Mas neste caso a sua existência separa-se da comunidade política e afunda-se irremediavelmente, a não ser que o seu pensamento lhe proporcione uma nova base inabalável naquela ordem superior e eterna da natureza.

Guthrie (1979) identifica três posições principais dentro do debate: há aqueles que defendem a *phýsis* contra o *nómos*, aqueles que defendem o *nómos* contra a *phýsis* e, por fim, há uma visão realista, presumidamente neutra, que afirma a sujeição dos mais fracos aos mais fortes, na qual a justiça e a lei são determinadas por estes. O autor localiza nessa terceira posição Trasímaco, Gláucon e Adimanto, personagens d'A *República* de Platão, assim como muitas posições expressas na *História da Guerra do Peloponeso* de Tucídides. Essa terceira categoria não é utilizada por Kerferd (1981), que não a distingue da defesa da *phýsis*.

Os críticos da moralidade tradicional denunciavam a artificialidade do *nómos* e sua consequente falta de autoridade genuína. A contravenção das leis da natureza seria uma distorção danosa e levaria o homem a realizar o que lhe é desvantajoso. Neste grupo podemos incluir, dentre outros, o sofista Antifonte e Cálicles, personagem do diálogo platônico *Górgias*. Do outro lado, os defensores da moralidade buscavam mostrar que as normas tradicionais e convencionais eram elas mesmas partes ou produtos da natureza (TAYLOR e LEE, 2016). Protágoras e o escritor conhecido como Anônimo Jâmblico podem ser enquadrados nessa segunda categoria.

3. *Nómos* e *Phýsis* em Tucídides

3.1. Oração Fúnebre de Péricles (2.35-46)

No inverno de 431/430 a. C., seguindo a tradição local, Atenas celebrou um funeral público em homenagem aos que caíram no primeiro ano da guerra. Após os rituais da procissão e do enterro, como era de costume, um discurso é proferido "*by a man of recognized intellectual ability and outstanding reputation, chosen by the city*" (2.34)². Nessa ocasião, o homem escolhido para se dirigir à audiência era Péricles, filho de Xantipo. Trata-se, na narrativa de Tucídides, do segundo discurso atribuído a esse personagem (de um total de três).

A Oração Fúnebre é de particular significância porque seu foco é mais o elogio da própria cidade de Atenas do que dos mortos em batalha. Péricles oferece uma potente imagem da democracia, do caráter do povo ateniense e do *nómos*, como mostra a seguinte passagem:

We have a form of government which does not emulate the practice (nómos) of our neighbours: we are more an example (parádeigma) to others than an imitation of them. Our constitution is called a democracy because we govern in the interests of the majority, not just the few. Our laws (toûs nómos) give equal (tò íson) rights to all in private disputes, but public preferment depends on individual distinction and is determined largely by merit rather than rotation: and poverty is no barrier to office, if a man despite his humble condition has the ability to do some good to the city. We are open and free in the conduct of our public affairs and in the uncensorious way we observe the habits of each other's daily lives: we are not angry

² A edição principal da obra de Tucídides utilizada neste trabalho é: TUCÍDIDES. *The Peloponnesian War*. Tradução de Martin Hammond. Oxford: Oxford University Press, Oxford's World Classics, 2009.

with our neighbour if he indulges his own pleasure, nor do we put on the disapproving look which falls short of punishment but can still hurt. We are tolerant in our private dealings with one another, but in all public matters we abide by the law: it is fear above all which keeps us obedient to the authorities of the day and to the laws (τὸν νόμον), especially those laws established for the protection of the injured and those unwritten (ἀγραφοί) laws whose contravention brings acknowledged disgrace. (2.37)

A começar pelo sentido de *nómos*, tal como é utilizado por Péricles nesse discurso, Ostwald (1969) aponta que o sentido geral é de práticas e regulamentos escritos e não escritos, mas não após notar que não há nenhuma referência explícita a qualquer legislação escrita na obra de Tucídides. As leis escritas às quais se refere Péricles são indeterminadas, um conceito mais do que menções diretas a normas concretas estabelecidas e gravadas em algum local. Já as leis não escritas são identificadas por Guthrie (1979, p. 121) a "*those that enjoined reverence towards the gods, respect for parents, requital of benefactors, and also hospitality to strangers*". Gomme (1956) acredita que as leis não escritas em Péricles provavelmente não remetiam ao divino (em oposição à posição de Sófocles, segundo esse mesmo autor), mas Guthrie (1979) rebate afirmando que a audiência grega provavelmente acreditaria na sua ligação com os deuses. Gomme acrescenta que as leis não escritas em Tucídides provavelmente referem-se apenas aos *nómina* gregos e podemos aqui transladar essa interpretação geral para o caso da Oração Fúnebre.

A centralidade das leis escritas e não escritas no sistema ateniense transparece ao longo da Oração Fúnebre. A igualdade de todos os cidadãos perante a lei (princípio da *isonomía*) é explicitada e a única forma de distinção possível nesse retrato é pelo mérito individual. As diferenças econômicas tampouco constituem impedimentos à vida ativa na *pólis*. Após a menção de aspectos da vida cultural (2.38), de práticas e comportamentos militares (2.39) e da proeminência moral e intelectual de Atenas (2.40-41), a visão idealizada por Péricles culmina na afirmação de Atenas como uma escola para toda a Hélade (*tèn pólin tês Helládos paídeusin ênai*; 2.41). A democracia, tal como é construída nessa eulogia, é um sistema holístico composto de muitas partes bem encaixadas e a impressão é que, uma vez que essas peças estejam instaladas em seus devidos lugares, o sistema funcionará bem. Nesse contexto, as leis e a obediência a elas formam um elemento central do processo democrático (SWAIN, 2003).

Cabe citar, ademais, uma outra passagem interessante que ocorre em 2.40, quando Péricles proclama o comportamento moralmente direcionado e benéfico dos atenienses e sobre o qual conclui: "*And we are unique in the way we help others - no calculation of self-interest (xynphérontos), but an act of frank confidence in our freedom*". Verificamos aqui uma certa tensão entre a moralidade e o interesse próprio, tema que se repetirá em outros episódios da narrativa, como no debate sobre Mitilene e no diálogo de Melos. Nessa fala Péricles indica a superioridade do *nómos* sobre condutas puramente egoístas, embora ainda aqui essa postura pareça ser enfraquecida por implicar uma maneira aparentemente ética de Atenas perseguir seus objetivos próprios, como bem aponta Rhodes (2009) em um de seus comentários à obra de Tucídides. Enfim, apesar da ausência da contraposição com a *phýsis*, o elogio da lei (*nómos*) se faz presente e molda a visão da *pólis*, tal como é construída por Péricles, em associação com a justiça e com a democracia.

3.2. A peste em Atenas (2.47-54)

Imediatamente após a conclusão da narrativa da Oração Fúnebre e com o início do verão seguinte, os espartanos invadem a Ática, mas essa incursão torna-se apenas uma breve nota, pois "*They had not been in Attica for more than a few days when the plague (he nósos) first broke out in Athens*" (2.47). A peste é descrita como uma grande catástrofe que assolou Atenas, devido ao grande número de mortos e à desordem que causou. A doença era desconhecida pelos médicos, que não sabiam como tratá-la e morriam junto a seus pacientes devido à sua exposição direta. Tucídides afirma que nenhuma habilidade humana ou apelo aos deuses pôde ajudar ou aliviar o tormento; "*in the end, the people were overcome by the disaster and abandoned all efforts to escape it*" (2.47). A narrativa que se segue é impactante e sustenta a posição de Tucídides de que "*the pathology of the disease defied explanation*" e de que a peste acometia as pessoas "*with a violence beyond human endurance*" (*khalepotéros è katà tèn anthropeían phýsin*; 2.50). Surge aqui uma menção direta à natureza humana e sua interação com a peste.

A partir de 2.51 Tucídides descreve os efeitos que a peste teve no comportamento dos homens e na ordem da *pólis*. O desespero acometia as pessoas assim que elas

percebiam que haviam contraído a doença, pois não criam haver esperanças. Aqueles que, por senso de dever, continuaram a visitar seus amigos e familiares muitas vezes acabavam por adoecer e morriam (2.51). A situação era pior devido ao grande influxo de pessoas que deixaram suas casas no campo e passaram a habitar a cidade, conforme a estratégia de defesa proposta por Péricles desde o início da guerra. Sem condições decentes de moradia e forçadas a viver em cabanas, essas pessoas morriam em condições ainda mais precárias. Os corpos se acumulavam em pilhas, nas casas e nos santuários, e os moribundos vagavam pela cidade em busca de água para satisfazer sua insaciável sede. Nesse cenário de caos, os costumes enfraqueceram-se e "*all previously observed funeral customs (νόμοι) were confounded, and burial was haphazard, any way that people could manage*" (2.52). Ostwald (1969) pontua que os *νόμοι* religiosos nunca foram tão denegridos ou atacados quanto os costumes e crenças convencionais, mas que essas infrações são reportadas pela primeira vez nas últimas três décadas do século V a. C. e menciona essa mesma passagem sobre a peste como exemplo. A inobservância dos ritos funerários pode ser encarada, portanto, como uma imagem grave da desordem social na qual a peste lançou Atenas.

A única aparição do termo *anomía* em Tucídides se dá em 2.53, quando o autor amplia a constatação da desordem para além da esfera dos ritos funerários e do tratamento dos mortos. Ostwald (1969) interpreta esse termo nessa passagem como descrevendo um efeito desmoralizante sobre a conduta individual, não como uma situação política específica. Esse efeito reduziu as inibições que limitavam a busca por prazeres e levou muitos a uma atitude mais hedonista de busca por satisfações imediatas, pois as mudanças repentinas de sorte e a sombra constante da morte não incentivavam a trilha do tradicional caminho da honra. Até mesmo o medo da punição (tal como aparece, por exemplo, na Oração Fúnebre) deixa de ser um impeditivo, pois ninguém esperava viver o suficiente para ser julgado e punido por suas contravenções. A dissolução do tecido social parece ser completa: "*No fear of god or human law (anthrópon νόμος) was any constraint*" (2.53). A devastação da peste, em combinação com a guerra e a invasão da Ática pelos espartanos colocaram grande pressão sobre os atenienses, o que os levou a voltarem-se contra Péricles, culpando-o pelos desastres ocorridos, e a desejar o fim da guerra e um acordo com Esparta. O discurso subsequente de Péricles (2.60-64) é o seu último na obra de Tucídides, pois embora tenha

conseguido acalmar o *démos* e retomar sua posição como general (não após ser condenado a pagar uma multa), o líder ateniense falece pouco tempo depois em decorrência da própria peste.

As interpretações sobre o tema da natureza humana no episódio da peste variam entre autores. Nogueira (2012) vê no episódio um exemplo da superioridade da *phýsis* sobre o *nómos*, o qual não é capaz de contê-la em situações-limite. Os danos causados pela preponderância da *phýsis*, contudo, deixam claro que as leis e os costumes são importantes garantidores da ordem e da justiça, ainda que sua manutenção seja instável. Lebow (2001) faz questão de apontar para a menção de Tucídides àqueles que, mesmo conscientes dos altos riscos envolvidos, não abandonavam seus princípios e cumpriam o que viam como seu dever, a visita e o cuidado dos amigos enfermos. Assim, a *anomía* e o caos social não apenas permitem a expressão dos piores instintos e impulsos humanos, por meio da remoção das barreiras e freios sociais, mas desperta também o melhor de algumas pessoas. Essa percepção leva Lebow a enxergar o comportamento humano em Tucídides como fruto de uma interação complexa entre *nómos* e *phýsis*. Sob outra perspectiva, Ober (2002) utiliza como chave de leitura desse episódio a passagem supracitada em 2.50, na qual a violência acometida da peste foi além do suportável pela natureza humana. Assim, a pior faceta do comportamento humano durante a calamidade não era uma exposição da natureza desnuda de *nómoi*, mas algo alheio ao natural. Conclui Ober (2002, p. 68): *Thus, we are entitled to suppose that the plague-stricken often went beyond the realm of the natural. The plague narrative describes the ghastly end-point of a continuum of behavior whose middle range is, for Thucydides, "human nature"*. Com um enfoque particular e não relacionado diretamente ao debate entre *nómos* e *phýsis*, Parry (1969) afirma: *"The Plague is a πάθος, like war, and in fact, it is a partner of war"*. A peste é vista por esse autor como incalculável, como um desafio à razão humana, cuja maior defesa aparece no episódio imediatamente anterior da Oração Fúnebre. A peste é um fator externo e independente de qualquer decisão humana e seu efeito é avassalador.

Apesar das divergências entre os intérpretes a respeito da caracterização da natureza humana e das consequências que essa sofre quando colocada em situações extremas, parece pouco questionável que os laços sociais e a ordem, mantidos por leis e costumes, foram severamente abalados pela eclosão da epidemia. Os *nómoi*, tão caros à

Atenas da visão pericleana, não conseguiram segurar os efeitos de uma situação com esse nível de impacto sobre a vida humana. Enquanto esse fator incontrolável não arrefeceu (e tanto quanto sua origem, seu enfraquecimento foi alheio à ação humana), a ordem se viu ameaçada e a pressão sobre os cidadãos levaram-nos a uma mudança de opinião, o que custou a Péricles convencê-los a não alterar os objetivos com os quais haviam concordado anteriormente.

3.3. Debate sobre Mitilene (3.36-49)

Em 428 a. C., imediatamente após os espartanos invadirem a Ática, a maioria das cidades localizadas na ilha de Lesbos revoltaram-se contra Atenas. Passado um ano de conflitos, Mitilene foi forçada a se render e Pakhes, o general ateniense encarregado, prendeu os homens que considerou responsáveis pelo conflito e enviou-os a Atenas para julgamento. Os atenienses, zangados com o comportamento da pequena cidade, votaram e decidiram por executar todos os homens adultos e tornar escravas as mulheres e crianças.

No dia seguinte, entretanto, os atenienses imediatamente mudaram de ideia (*metánoiá tis euthùs ên autoîs*) e reconsideraram sua resolução, julgando cruel (*omón*) e excessiva (*méga*) a decisão de punir uma cidade inteira, e não apenas aqueles diretamente responsáveis. Uma segunda assembleia foi convocada, na qual vários cidadãos pronunciaram-se. Desses discursos, Tucídides apresenta dois: o primeiro é de Cleon, um dos políticos mais proeminentes do período subsequente a Péricles e descrito como "*the most drastic of the citizens*" (*biaiótatos tôn politôn*). Cleon foi o proponente da decisão tomada na véspera e agora defendia novamente a mesma posição. O segundo discurso é de Diódoto, figura sobre a qual pouco sabemos (trata-se de sua única aparição na obra), a não ser que havia se oposto à medida na reunião anterior.

Cleon inicia seu discurso com uma forte afirmação: "*I have often thought on previous occasions that democracy is incapable of running an empire, and your present change of mind over Mytilene is a prime example*" (3.37). Ecoando o discurso final de Péricles (2.63), Cleon designa o império ateniense uma tirania, cujo domínio está baseado na força e não na popularidade.

Adicionada a importância da constância nas decisões políticas, o argumento adentra a temática do *nómos*: "*imperfect laws (kheírosi nómois) kept valid give greater strength to a city than good laws unenforced*" (3.37). Ademais, o bom senso dos ignorantes é melhor para a cidade do que as construções elaboradas dos oradores, pois "*the clever ones want to appear wiser than the laws and to win in any public debate*" (3.37). A exposição desnecessária do intelecto nos discursos apenas conduz o povo, crédulo demais, a decisões ruins e a cidade à sua ruína: "*The ordinary folk, on the other hand, with no confidence in their own intelligence, accept the superior wisdom of the laws and do not presume the polished debater's ability to dissect a speech*" (3.37). O sentido de *nómos* aqui é mais jurídico (embora geral) e está associado a uma rígida mentalidade situacional (OSTWALD, 1990). Como pondera Hornblower (2003), ao valorizar mais a implementação real das leis do que sua qualidade, Cleon estaria apenas falando sobre o que fortalece a *pólis*, não sobre o que a torna boa. Essa nota permite evitar uma interpretação que concede demasiado peso moral ao *nómos* por parte dessa personagem.

O tema das competições retóricas (*tôn agógon*; 3.38) e de seus efeitos na cidade segue por certo trecho, até que o discurso chega ao problema central. Mítilene é acusada de subordinar a justiça à força, quando decidiu atacar os atenienses por interesses próprios, não por qualquer mal causado por estes (3.39). No comentário sobre a postura e as ações de Mítilene, Cleon evoca uma máxima comportamental: "*it is general human nature to despise indulgence and respect an unyielding stand*" (*péphyke gàr kai állos ánthropos...*; 3.39). É uma generalização sobre o comportamento humano, como aponta Gomme (1956), e descreve uma postura esperada dado um certo contexto interacional. Esse tipo de colocação, se tomado por verdade, permite previsão, pois seria antecipado, por exemplo, que uma postura firme provocaria respeito nos homens. A visão de natureza humana nessa passagem, portanto, conforma em Cleon um conjunto de características inerentes ao homem e mais ou menos estáveis.

Em relação à punição proposta, Cleon diz unir justiça (*tà díkaia*) e conveniência (*tà xýnphora*). Justiça porque a punição é proporcional e apropriada, dado o dano e a gravidade da infração cometida por Mítilene a Atenas. Basta verificar o argumento feito em 3.38: "*the punishment which best fits the crime is that exacted closest to the event*". Com o tempo, a raiva se dissipa e a vítima acaba por ser mais leniente com o agressor.

Do outro lado, a punição avança os interesses atenienses, porque sua rigidez dá um sinal aos demais aliados de quais serão as consequências se ousarem rebelar-se. Todavia, mesmo que o domínio ateniense seja considerado injusto, a punição ainda deve ser feita sobre as considerações da conveniência, a não ser que Atenas esteja disposta a abandonar seu império (3.40). A justiça, portanto, não é o mais importante, embora tenha seus fundamentos. Considerando a situação ateniense e a estrutura de seu império, as considerações de interesse e poder exigiriam certa conduta guiada pela conveniência. E nessa tensão constante entre interesse e justiça essa última parece ocupar a posição inferior, ainda mais quando Cleon indica os três elementos mais prejudiciais ao império: compaixão (*oíktoi*), prazer em discutir (*hedonêi lógon*) e retidão (*epieikeíai*; 3.40).

O discurso de Diódoto trabalha, em parte, na negativa dos argumentos de Cleon. Em contraposição ao papel da raiva no estabelecimento da medida certa da punição, Diódoto afirma que "*anger is the fellow of folly, and haste the sign of ignorance and shallow judgement*" (3.42). Em oposição à credulidade do povo em relação aos oradores, Diódoto diz que o problema é, na verdade, a suspeita excessiva dos atenienses, sempre prontos a rejeitar bons conselhos, porque acreditam que o orador irá lucrar com o sucesso na Assembleia (3.43). Tal clima de suspeita forçaria os oradores a mentir e enganar para que seus argumentos fossem aceitos pelo *démos*.

Diódoto distingue justiça de interesse e afirma que é esse segundo fator que norteia sua posição. Sob a mesma perspectiva da conveniência que Cleon expôs, Diódoto chega à conclusão oposta, de que é melhor poupar a população geral de Mitilene, considerando a segurança futura de Atenas. Sua rejeição da moralidade convencional é explícita: "*In your present anger at Mytilene you might think his argument has the attraction of justice. But we are not at law with them, so justice is not in point: we are deliberating how to deal with them to our practical advantage*" (3.44). Gomme (1956) afirma que, se Cleon acreditava ser um realista, Diódoto responde que ele se preocupou com considerações sobre o certo e o errado, ao invés de focar apenas nos interesses envolvidos. Já Kerferd (1981) concede a Cleon uma crítica mais radical à moralidade e argumenta que sua perspectiva foi tão convincente que Diódoto teve que trabalhar sobre os mesmos princípios.

A pena de morte prevista em lei não servirá aos interesses atenienses se aplicada a Mitilene. Aliás, é possível ver que a pena de morte não é efetiva como medida para

prevenir crimes, pois os homens continuam arriscando-se e quando decidem cometer uma infração ou realizar algo perigoso, sempre têm a convicção de que sobreviverão e serão bem-sucedidos. Sustenta Diódoto: "*Mistakes, individual and collective, are in human nature (pephýkasi), and no law (nómos) will prevent them*" (3.45). O comportamento dos indivíduos e das cidades é, por essa visão, análogo e segue os mesmos princípios. Diódoto propõe uma explicação quase psicológica, que envolve uma série de fatores emocionais possíveis: a necessidade que surge do desespero; a ambição desenfreada que segue o poder; a esperança que acompanha o desejo e faz acreditar que a sorte será favorável. O elemento comum que decanta desses diferentes cenários é a própria natureza do homem: "*In short, when human nature (tês anthropéias phýseos) is set on a determined course of action, it is impossible - and very naive to think otherwise - to impose any restraint through force of law (nómon iskhúi) or any other deterrent*" (3.45). Não apenas é formulada uma concepção da natureza humana, como também ela é contraposta diretamente aos *nómoi*, numa relação de incompatibilidade. Desse modo, para Diódoto o julgamento de Cleon sobre a possibilidade de compatibilizar a justiça e os interesses foi errôneo.

O tipo de medida proposta por Diódoto envolve uma noção de prevenção de infrações e revoltas, mais do que uma punição severa: "*For our mode of control we should not rely on the rigour of the law (tôn nómon), but on practical vigilance*" (3.46). Preocupado em analisar noções de criminalidade entre os gregos, Swain (2003) acredita que a menção de Diódoto aos criminosos (*kakoúrgoi*; 3.45) indica que suas ideias sobre punição e natureza humana referem-se especificamente a essa classe. Gomme (1956), de outro lado, havia declarado que a sugestão de uma classe criminal está longe do significado pretendido por Diódoto. Hornblower (2003) não entra no mérito de teorias da punição, mas reconhece a importância do debate de Mitilene como a primeira incursão sofisticada nesses temas.

Tanto a ideia da justiça preventiva, quanto a oposição à severa punição proposta por Cleon e a ideia de que o povo comum não deve ser castigado (apenas os dirigentes, oligarcas) são apresentadas com base nos interesses dos atenienses. A única exceção está em 3.37, quando Diódoto aponta que um dos motivos pelos quais seria ruim executar o povo de Mitilene seria o de cometer "*the injustice of killing your benefactors*". Contudo, é imediatamente adicionado um segundo motivo pautado nos

interesses de Atenas, nomeadamente, a força das classes dominantes nas cidades rebeldes, pois terão o povo mais facilmente ao seu lado, se estes souberem que a punição por revolta é sempre a execução de todos. Tanto a moralidade tradicional quanto as leis em Diódoto são postas em plano secundário, pois o fundamental seria buscar os interesses próprios. Anexa está a ideia de que a própria natureza humana faz o homem buscar seus objetivos com os meios que achar mais adequados, a despeito do *nómos*. Como aponta Ostwald (1969), no discurso de Diódoto é possível sentir a atmosfera de uma época de desvalorização do *nómos* em prol de forças mais poderosas. Podemos argumentar aqui que essas forças estavam atreladas à *phýsis*.

Quanto ao destino de Mítilene, Tucídides diz que a votação em Atenas foi apertada, mas que a proposta de Diódoto venceu. Assim é concluída a narrativa sobre a revolta em Lesbos.

3.4. Guerra Civil na Córçira (3.69-85)

No verão de 427 a. C., sabe-se pela narrativa que uma guerra civil (*stásis*)³ eclodira na Córçira. As origens do conflito remetem à disputa entre a Córçira e Corinto a respeito de Epidamnus, relatada no livro I (1.24-55). A *stásis* em si, contudo, teve início quando um grupo de cidadãos da Córçira capturados em batalhas navais foram libertos pelos coríntios e retornaram para casa. Esse grupo tinha acordado em trazer a Córçira para o lado de Corinto e, subseqüentemente, começou a conspirar entre os demais cidadãos. A partir de então, a narrativa cobre uma progressão factual do conflito entre as facções democrática e oligárquica, que inclui julgamentos, assassinatos, *coups d'État* e violência armada (3.70-81).

Ambas as facções escalaram suas hostilidades a níveis impressionantes, com comportamentos destrutivos que chegavam a pôr em risco a própria existência da *pólis*, como o incêndio iniciado pelos oligarcas, utilizado como estratégia para impedir o avanço dos democratas sobre eles, num momento de aparente vulnerabilidade. As chamas só não destruíram a cidade em sua totalidade, pois os ventos não foram

³ Segundo Finley (1985, p. 128): "Quando empregada num contexto sociopolítico, *stásis* tem uma vasta gama de significados, desde agrupamento ou rivalidade política, passando por facção (em seu sentido pejorativo), até guerra civil declarada". Devido à intensidade dos conflitos na Córçira e da divisão fundamental entre democratas e oligarcas nessa disputa, optamos aqui pela tradução "guerra civil".

favoráveis (3.74). A crueldade com os oponentes tornou-se esperada, de maneira que um grupo de suplicantes preferiram cometer suicídio coletivo, ainda no santuário, do que serem executados pelos seus oponentes, os quais haviam previamente condenado à morte um outro grupo inteiro (3.81). A violência ganhou ímpeto e dimensão, ademais, devido à interferência de Atenas e de Esparta e seu apoio às facções democrática e oligárquica, respectivamente.

A dissolução dos laços sociais e a violação de todas as convenções deu espaço aos mais notáveis excessos: "*Fathers killed their sons; men were dragged out of the sanctuaries and killed beside them; some were even walled up in the temple of Dionysus and died there*" (3.81). Connor (1984) aponta que o significado dessa passagem é mais profundo do que a crueldade explícita. O princípio ético mais básico entre os gregos era o de ajudar a família e os amigos, os *phíloi*. Assim, o ocorrido na Córceira não é apenas terrível, mas significa também o apagamento dos fundamentos da moralidade humana. Sem esta, restaria apenas os cálculos de interesse e conveniência.

Após a exposição dos fatos e feitos, os capítulos 82 e 83 apresentam um comentário à *stásis*. O capítulo 3.82 inicia com a afirmação de que a *stásis* na Córceira foi ainda pior porque foi a primeira a afetar o mundo grego, "*because later virtually the whole of the Greek world suffered this convulsion*". As divisões internas estavam presentes em todos os lugares, de modo que os democratas chamavam o auxílio dos atenienses e os oligarcas, dos espartanos. É pontuado que em tempos de paz não haveria desculpas ou vontade para convidar a intervenção, mas que na guerra as oportunidades de avançar os próprios interesses com apoio externo forneceram o contexto ideal para os revolucionários de cada um dos lados. Prossegue o comentário:

And indeed civil war (stásis) did inflict great suffering on the cities of Greece. It happened then and will for ever continue to happen, as long as human nature (phýsis anthrópon) remains the same, with more or less severity and taking different forms as dictated by each new permutation of circumstances. In peace and prosperous times both states and individuals observe a higher morality (ameínous tàs gnómas), when there is no forced descent into hardship: but war, which removes the comforts of daily life, runs a violent school and in most men brings out passions (tàs orgás) that reflect their condition (3.82).

O trecho referente à natureza humana parece contribuir com uma visão que sustentaria seu caráter universal e imutável. Gomme (1956), contudo, descartou a

possibilidade de uma concepção de história cíclica a partir desse trecho. A modulação da resposta humana aos acontecimentos, conforme a severidade e as dadas circunstâncias basearia a negação de uma repetição mecânica do passado. Connor (1984) não abandona a convicção da recorrência do passado, mas a contrapõe à possibilidade de extrair desse passado lições úteis para o futuro, como teria sido expresso em 1.22. Na interpretação de Lebow (2001) a *stásis* não revela uma natureza humana até então escondida pelas convenções e leis, mas modela o comportamento do homem. Esse autor ainda aponta para o importante papel do trecho "*in most men...*", pois isso significaria que nem todos respondem da mesma maneira aos estímulos sociais, ainda que em condições extremas.

Outra reflexão importante que pode ser extraída dessa passagem é que não há uma distinção entre as relações morais de indivíduos e de cidades. Tanto o comportamento humano e a ordem na cidade obedecem aos mesmos princípios e seguem os mesmos métodos de análise (FARRAR, 2008; HORNBLOWER, 2003). Sendo assim, a visão hobbesiana de que os julgamentos morais não são válidos no nível estatal cai por terra neste episódio.

A passagem subsequente lida com os efeitos da *stásis* sobre a linguagem e seu uso:

They reversed the usual evaluative force of words to suit their own assessment of actions. Thus reckless daring was considered bravery for the cause; far-sighted caution was simply a plausible face of cowardice; restraint was a cover for lack of courage; an intelligent view of the general whole was inertia in all specifics; and impulsive haste was enlisted among the manly virtues, while full consideration in the light of possible dangers was a specious excuse for backsliding (3.82).

Essa passagem expressa bem a distorção do discurso ocasionada pelo conflito. As palavras são a convenção por excelência, e até elas não conseguiram sobreviver à *stásis* sem corromper-se (LEBOW, 2001). A linguagem, como coloca Connor (1984), tornou-se um agente de violência. Na própria descrição factual dos acontecimentos da Cócira, Connor já havia indicado que se tratava de uma série de tentativas fracassadas de persuasão entre as partes envolvidas. O *nómos*, em todas as suas facetas, perde validade e eficácia: "*No words had the force, and no oath the deterrence, to put a stop to it*" (3.83). Em seu lugar, os impulsos dominam a ação individual e coletiva.

As associações que subsistem, em detrimento das famílias, são os partidos. Estes são formados em volta de certas causas, mas movem-se contrários aos *nómoi*, sejam humanos ou divinos, e perseguem os interesses egoístas:

Such associations had no sanction in the established laws (tôn keiménon nómon), but were formed in defiance of the laws for purposes of self-interest (pleonexíai). The partisans' pledges of loyalty to one another were cemented not by divine law (tôi theíoi nómoi) but by partnership in some lawless act (3.82).

Após o duro diagnóstico, há uma especulação sobre as causas: "*The cause (aítion) of all this was the pursuit of power driven by greed (pleonexían) and ambition (philotimían), leading in turn to the passions of the party rivalries thus established*" (3.82). Os fatores aqui apontados são de origem psicológica (CONNOR, 1984) e assim compõem, possivelmente, uma tendência existente nos homens em geral. No entanto, é importante apontar que na continuação desse trecho a responsabilidade maior é atribuída aos líderes, "*the dominant men*" (*prostántes*; 3.82). São eles que persuadem o povo com seus discursos, seja defendendo a democracia, seja a oligarquia, mas cujo objetivo real é o poder. Numa análise que privilegia o papel do juízo na obra de Tucídides, Farrar (2008) estabelece a posição do líder no todo. O juízo (*gnóme*)⁴ da cidade como um todo depende do juízo dos seus cidadãos e ambos dependem do juízo dos líderes. Dessa maneira, o movimento que impulsiona a *stásis* não provém apenas dos líderes, mas tem neles a sua fonte primordial de energia.

Resta-nos uma consideração sobre o tom geral do episódio. Se a *phýsis* ali venceu, os resultados disso não parecem ter sido positivos nem para os indivíduos, nem para o coletivo. Baseado na *stásis*, Gomme (1956) afirma que esse evento, assim como o episódio da queda de Plateia, mostra como era a guerra e como os homens se comportavam em situações desse tipo. As avaliações morais da narrativa não são elogios da conveniência. Há certos elementos que são constantes na natureza do homem e, por isso, os impulsos da *pleonexía* e da *philotimía* podem levar, em certas circunstâncias, a resultados destrutivos. Sabemos também que em tempos de paz os

⁴ A tradução de *gnóme* como "juízo" é a feita por Farrar. No trecho supracitado de 3.82, Martin Hammond interpreta o termo num contexto ético e, conseqüentemente, o traduz por "moralidade": "*In peace and prosperous times both states and individuals observe a higher morality (ameínous tás gnómas), when there is no forced descent into hardship*". Hornblower (2003) também identifica o contexto ético da passagem, traduzindo o termo por "motivos" e afastando o sentido puramente intelectual de *gnómas*.

homens seguem princípios melhores. Uma interpretação possível, portanto, é que o estado de ordem é mais vantajoso do que a *anómia*, ainda que essa ordem seja frágil. Os *nómoi* serviriam como freios aos piores impulsos do homem, mesmo que admitamos que estes não respondam da mesma maneira ao contexto e os acontecimentos.

A espiral de violência da *stásis* na Córçira não tem um final esperançoso. A conclusão é narrada em 4.46-48 e a vitória é dos democratas. Todavia, o último ato da guerra foi o massacre a sangue frio de um grupo de oligarcas já vencidos e presos. Não foi possível restabelecer a ordem sem que o dissenso fosse eliminado totalmente. Esse foi o fim da *stásis* na cidade da Córçira.

4. Considerações Finais

Ao longo de diversas passagens da *História da Guerra do Peloponeso* surge o debate entre *nómos* e *phýsis*, expresso seja em comentários mais claramente autorais, seja em descrições e avaliações de eventos, seja por meio de falas e discursos de alguns personagens. A presença recorrente da antítese é sintoma de sua vigência enquanto articulação intelectual no contexto das décadas finais do século V a. C. Provam-no, no terreno das ideias, os esforços sofísticos para enquadrar os termos do debate a questões de relevância moral, social e política. É nessas mesmas esferas que aparecem articulados *nómos* e *phýsis* na obra de Tucídides. Da concomitância temporal, portanto, passamos à reflexão sobre problemas recorrentes e às respostas variadamente formuladas a eles.

Às tensões entre natureza e leis/convenções não houve respostas definitivas. Nem mesmo no interior do livro de Tucídides é possível localizar comum acordo quanto ao(s) significado(s) atribuído(s) a esses conceitos chave. As consequências das posições adotadas são em muito relevantes para a maneira como se interpreta os acontecimentos (no caso, a guerra entre atenienses e espartanos), tanto no campo do que *é* quanto no do que *deve ser*. Se Cleon afirma poder conciliar justiça e interesse em uma decisão sobre a punição devida a Mitilene (embora haja uma superioridade sensível do interesse), Diódoto aponta para a incompatibilidade dos dois princípios e para a primazia do interesse, pautado por uma visão clara e específica da natureza humana. Se episódios como o da peste em Atenas e o da *stásis* na Córçira demonstram os efeitos dramáticos

da dissolução dos *nómoi* e dos laços sociais na vida dos homens, seja por causas humanas ou externas, a poderosa imagem da Atenas de Péricles na Oração Fúnebre serve de monumento à lei e à ordem, numa composição que causa e sustenta a *eunomía*.

É no plano da interação humana que Tucídides faz entrever uma variedade de sentidos possíveis de serem atribuídos aos acontecimentos. Esses sentidos, por sua vez, dão a base para as ações propostas e tomadas pelos personagens ao longo da narrativa. A máscara da retórica tampouco falsifica a observação e análise dessas sucessivas interpretações. Quer encaremos as posições de Péricles como crenças suas expressas em discurso, quer como ferramentas retóricas para o convencimento da maioria e para alcançar certos fins, o essencial é que certos conteúdos são transmitidos e geram consequências reais numa situação de conflito bélico entre duas potências, cujas reverberações atingiam, em maior ou menor grau, todo o mundo grego. O embate pelo sentido, constituinte da política, é um jogo sério e Tucídides bem o sabia.

Referências Bibliográficas

- CONNOR, Walter Robert. *Thucydides*. Princeton: Princeton University Press, 1984.
- FARRAR, Cynthia. *The Origins of Democratic Thinking - The invention of politics in classical Athens*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- FINLEY, Moses Isaac. *A Política no Mundo Antigo*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1985.
- FOUCAULT, Michel. "Verdade e Poder". In: _____. *Microfísica do poder*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1981.
- GOMME, Arnold Wycombe. *A Historical Commentary on Thucydides: The Ten Years' War, Vol. II, Books II-III*. Oxford: Oxford University Press, 1956.
- GUTHRIE, William Keith Chambers. *A History of Greek Philosophy. Volume III: The Fifth-Century Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
- HORNBLOWER, Simon. *A Commentary on Thucydides - Volume I: Books I-III*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- JAEGER, Werner. *Paidéia: A Formação do Homem Grego*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- KERFERD, George Briscoe. *The Sophistic Movement*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- LEBOW, Ned. "Thucydides the Constructivist". American Political Science Association, The American Political Science Review, vol. 95, no. 3, 2001.
- NOGUEIRA, Adriana. "Justiça, lei e poder na História da Guerra do Peloponeso". Centro de História da Cultura, Cultura - Revista de História e Teoria das Ideias, vol. 30, 2012.
- OBER, Josiah. *Political Dissent in Democratic Athens - Intellectual Critics of Popular Rule*. Princeton: Princeton University Press, 2002.
- OSTWALD, Martin. *Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy*. Oxford: Oxford University Press, 1969.
- _____. "Nomos and Phusis in Antiphon's Peri Alêtheias". In: GRIFFITH, M; MASTRONARDE, D. J. *Cabinet of the Muses: essays on classical and comparative literature in honor of Thomas G. Rosenmeyer*. Atlanta: Scholars Press, 1990.

PARRY, Adam. "The Language of Thucydides' Description of the Plague". *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, nº 16, 1969.

POHLENZ, Max. "Nomos und Physis". *Hermes*, vol. 81, nº 4, 1953.

SWAIN, Simon. "Law and society in Thucydides". In: POWELL, Anton. *The Greek World*. Londres: Routledge, 2003.

TAYLOR, C.C.W.; LEE, M. K. "The Sophists". In: ZALTA, Edward N. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edição de Inverno, 2016. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/sophists/>>.

TUCÍDIDES. *History of the Peloponnesian War - Volume I*. Tradução de Charles Forster Smith. The Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press, 1956.

TUCÍDIDES. *The Peloponnesian War*. Tradução de Martin Hammond. Oxford: Oxford University Press, Oxford's World Classics, 2009.