

# “Vingai-nos hoje sem fraquejar”: morte e política na *História da Guerra do Peloponeso*, de Tucídides

*“Now pay them back in their turn, without yielding to present weakness”: death and politics in the Thucydides’ ‘History of the Peloponnesian War’*

**Caio César Machado Gomes** (*in memoriam*)\*

**Resumo:** O artigo investiga a maneira como Tucídides, na *História da Guerra do Peloponeso*, tratou questões relacionadas a políticas de morte levadas a cabo pelos atenienses, com destaque especial à narrativa sobre o conflito bélico entre as *póleis* de Atenas e Mitilene, ocorrido entre 428 e 427 AEC (Thuc., III, 1-19; 25-50). Demonstro como o desrespeito às normas que configuravam o “código de conduta” helênico no campo de batalha dava base ao que chamo aqui de *necropolítica*, destacando especialmente o assassinato de prisioneiros rendidos. Mais que isso, as próprias discussões na Assembleia ateniense quanto ao tema serviam para justificar esse tipo de comportamento, como se vê por meio do relato tucidideano a respeito dos debates entre Cléon e Diódoto acerca da punição adequada aos mitilênios revoltosos e, pois, o valor da pena capital.

**Abstract:** I explore how Thucydides, in his *History of the Peloponnesian War*, dealt with some issues related to the political calculation of death as carried out by the Athenians, with emphasis on the narrative of the armed conflict between Athens and Mytilene, which occurred between 428 and 427 BCE (Thuc., III, 1-19; 25-50). At this point, disregarding for the rules that shaped the Hellenic “code of conduct” on the battlefield gave basis to what I call necropolitics, especially about the killing of prisoners of war. Moreover, debates in the Athenian Assembly served to justify this kind of misbehavior, as shown in the Thucydidian account about the dispute between Cleon and Diodotus over the appropriate punishment of the revolting Mytelineans and the value of capital punishment.

**Palavras-chave:**

Tucídides.  
Guerra do Peloponeso.  
Necropolítica.

**Keywords:**

Thucydides.  
Peloponnesian War.  
Necropolitics.

---

Recebido em: 31/05/2023  
Aprovado em: 07/06/2023

---

\* Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (PPGH/UNIOESTE, 2019). Atuou como Professor Assistente A junto ao Colegiado de Graduação em História da mesma universidade.

## Introdução

O presidente da República disse outro dia que brasileiros mergulham no esgoto e não acontece nada. O que vemos nesse homem é o exercício da necropolítica, uma decisão de morte. É uma mentalidade doente que está dominando o mundo. E temos agora esse vírus, um organismo do planeta, respondendo a esse pensamento doentio dos humanos com um ataque à forma de vida insustentável que adotamos por livre escolha, essa fantástica liberdade que todos adoram reivindicar, mas ninguém se pergunta qual o seu preço – Ailton Krenak, *O amanhã não está à venda*.

A narrativa presente na *História da Guerra do Peloponeso*, escrita por Tucídides provavelmente a partir de 424,<sup>1</sup> tem como questão central um fenômeno bélico que envolveu o mundo helênico como um todo, gerando um elevado número de mortes entre os anos de 431 e 404. Conforme o historiador, desde o início do século V, com as vitórias na guerra contra os persas, desenvolveu-se uma grande hostilidade entre espartanos e atenienses, o que resultou em uma intensa oposição entre *póleis* de regime democrático e aquelas de regime oligárquico. A identificação desses grupos em disputa também estava ligada à diferença entre seus modelos militares: enquanto os partidários de Esparta contavam com maior quantidade e qualidade de guerreiros, sendo soberanos no meio terrestre, o lado ateniense mantinha uma postura ofensiva pelo mar com sua hegemônica frota de trirremes (ANTUNES, 2011; KAGAN, 2006).

Em termos gerais, essa problemática pode ser observada de maneira profunda a partir da narrativa de Tucídides sobre um confronto ocorrido logo nos primeiros anos da guerra, entre 428 e 427: o cerco dos atenienses contra a *pólis* de Mitilene (Tucídides, III, 1-19; 25-50). Reacios de serem submetidos aos domínios de Atenas, como ocorria com a maioria dos integrantes da chamada Liga de Delos,<sup>2</sup> os mitilênios se revoltaram, de modo que a rebelião se espalhou para praticamente todas as *póleis* situadas na ilha de Lesbos,<sup>3</sup> em função também de alcançar o apoio da Liga do Peloponeso.<sup>4</sup> Ao saberem da conspiração

<sup>1</sup> Todas as datas mencionadas referem-se a períodos anteriores à Era Cristã, exceto quando indicado.

<sup>2</sup> Esse grupo liderado por Atenas teria sido comandado pelos próprios espartanos em períodos anteriores, após as primeiras incursões dos persas na porção ocidental da Hélade. Aos poucos, com a saída gradual dos lacedemônios desse cenário conflituoso, que estava centrado principalmente nas regiões orientais da Hélade (onde se encontravam os povos de origem jônica), os atenienses passaram a assumir a liderança da Liga. Mas a formação de uma simaquia propriamente ático-délica remete aos primeiros anos da década de 470, quando os atenienses estabeleceram um *phoros* (“tributo”) fixo para a criação de um tesouro comum dos *symmachoi* (“aliados”) na ilha de Delos, renda que seria então utilizada na defesa dos gregos contra os ataques dos persas e, aos poucos, contra as zonas de influência peloponésica (MOSSÉ, 1979, p. 39; MOSSÉ, 1985, p. 124-126).

<sup>3</sup> Os atenienses mantiveram poucos aliados entre os lésbios durante o conflito. Tucídides destaca os metímnicos, lêmnicos, ímbrios e outros pequenos grupos isolados nas diversas *póleis* da ilha (Thuc., III, 5, 1-4).

<sup>4</sup> O que chamamos de Liga do Peloponeso foi o resultado de uma série de sucessivas alianças que os espartanos desenvolveram com diversos povos da região da Lacônia, com vistas a conter o poder de Argos ainda no século VI (MOSSÉ, 1985, p. 121-124).

em Lesbos, os atenienses decretaram a prisão de todos os mitilênios que se encontravam na Ática por ocasião da prestação de serviços militares à Liga de Delos, retendo suas trirremes no porto do Pireu. Em seguida à ofensiva sob o comando do estrategista Paques, eles enviaram embarcações de guerra para confrontar os mencionados ilhéus.

As duas partes conflitantes, no entanto, antes mesmo de efetivarem confronto direto em mar aberto, concluíram um armistício para que emissários mitilênios fossem até Atenas negociar. Ao mesmo tempo, uma embarcação mitilênia foi secretamente dirigida a Esparta para convencer os lacedemônios a apoiarem a revolta lésbia, objetivo que foi atingido com sucesso na reunião da Liga do Peloponeso em Olímpia, quando Mitilene foi oficialmente incorporada a esta simarquia (Thuc., III, 8-15).

Ainda segundo Tucídides, a Assembleia que se reuniu em Atenas decretou a morte de todos os homens de Mitilene, além da escravização de suas mulheres e filhos (Thuc., III, 36, 1-6). Autores como Donald Kagan (2006, p. 144-145) defendem que a gravidade desta decisão tem a ver com o desenrolar da chamada "Peste de Atenas". Entre 430 e 426, vários ciclos de uma grande pandemia, que provavelmente se originou na Etiópia e se espalhou por todo o território helênico, atingiram os atenienses com intensidade. Denominada apenas como *loimós* ("peste"), a mazela arrasou os habitantes da *pólis*, levando mais ou menos um terço de toda a população ao falecimento (Thuc., II, 47-54; III, 87). A principal estratégia de guerra dos atenienses tinha como base sua reclusão no interior das muralhas da cidade, o que gerava condições bastante insalubres em termos sanitários e tornava seus campos de cultivo *extramuros* suscetíveis aos constantes ataques dos peloponésios.<sup>5</sup> Toda essa situação nos dá indícios acerca dos ânimos das pessoas naquele momento.

Antes de nos determos no debate sobre a pena capital, compete observarmos outro importante aspecto da narrativa de Tucídides, isto é, como o desenrolar desses acontecimentos foi marcado por uma série de rupturas ao tradicional "código de conduta" que deveria reger as relações bélicas entre os gregos desde tempos remotos, ações que regulavam o que chamo aqui de *necropolítica*, isto é, a regulamentação do direito de matar, de decidir quem pode viver e quem deve morrer. Ainda que essa noção tenha sido sistematizada pelo filósofo Achille Mbembe (2016) tendo em vista o mundo moderno, sua contribuição é central para a produção deste artigo. É claro que o contexto aqui investigado não mantém nenhuma relação direta com sistemas políticos como o "Estado-nacional", o "imperialismo colonial" ou mesmo com as formas contemporâneas do enfrentamento

---

<sup>5</sup> Conforme a leitura de Kagan (2006, p. 111-112), podemos destacar ao menos três categorias em relação às estratégias atenienses durante a Guerra do Peloponeso: o "partido da paz", daqueles que almejavam o fim do conflito; o "partido beligerante", daqueles que sempre buscavam uma postura ofensiva contra os inimigos; e, em torno de Péricles, o verdadeiro governante da *pólis* (Thuc., II, 65), e de sua memória *post-mortem*, o "partido moderado", base da atitude defensiva *intramuros* e ofensiva pelo mar.

bélico, mas é inegável que, em experiências humanas de conflito territorial, a definição das políticas de morte se revela o principal eixo das violências sistemáticas.

## 1

A relevância atribuída ao cumprimento de normas militares tidas por usuais pode ser compreendida se levarmos em conta que elas constituíam um dos principais fundamentos do que costumamos chamar de “helenismo”. Seguindo esta lógica, pode-se considerar que, ao longo da Guerra do Peloponeso, as rupturas diante de tais convenções serviram como “arma de divisão”, não apenas como elemento de coesão do mundo helênico (LEDESMA PASCAL, 2011, p. 144). Há várias passagens do texto de Tucídides em que os guerreiros, tanto de Atenas quanto os da Liga do Peloponeso, teriam planejado e executado manobras contrárias a essa “ética guerreira”<sup>6</sup>.

Seguem alguns dos diversos exemplos dessa conduta, que era vista como reprovável entre os próprios helenos. Logo no início do conflito, os atenienses aderiram à proposta (falha) de um ataque surpresa contra os mitilênios, dada a ocasião de um festival cívico-religioso dedicado a Apolo Maloeis na cidade (Thuc., III, 3-4).<sup>7</sup> Igualmente, pouco antes da rendição dos mitilênios, o eleu Teucíaplos havia proposto que as trirremes peloponésias socorressem os revoltosos em um rápido ataque contra as tropas atenienses durante a noite (Thuc., III, 30). Em seguida, diz Tucídides que, não conseguindo chegar a Mitilene, as frotas peloponésias de reforço comandadas pelo espartano Alcidas passaram a dar cabo da vida dos prisioneiros que capturavam ao serem confrontados por eles no caminho de sua fuga das trirremes de Atenas, voltando para o Peloponeso (Thuc., III, 32); retornando da perseguição contra as trirremes peloponésias, a esquadra comandada por Paques ancorou na cidade de Nôcion, onde interveio nos conflitos entre dois grupos políticos,

---

<sup>6</sup> Esses costumes de guerra parecem ter sido sistematizados de maneira mais enfática nos períodos em que se popularizou a maneira hoplítica de guerrear, entre o fim do século VIII e início do V (ver, entre outros, VERNANT, 2002). Não pretendo afirmar que comportamentos desrespeitosos a essas convenções bélicas não pudessem ser observados em períodos anteriores à Guerra do Peloponeso, mas devemos relevar a grande importância social da intensificação do descumprimento delas em um contexto caracterizado por uma série de inovações em relação às formas de batalhar e, conseqüentemente, às concepções sobre o valor social da guerra.

<sup>7</sup> Juan Torres Esbarranch (1991, p. 17) assegura que esse epíteto de Apolo provavelmente remete a Maleia, local ao norte da *pólis* de Mitilene, onde ficava o templo em torno do qual ocorria o referido festival. Talvez haja também alguma relação com *mâlon* (“ovelha”), em referência ao deus como protetor dos rebanhos. De acordo com Robert Parker (2003, p. 176), havia várias formas de utilizar esses epítetos, sugerindo atribuições de poder do deus em questão, locais de culto, elogios poéticos e mesmo elementos que remetem às suas origens mitológicas. O elemento que mais chama atenção no contexto investigado é que “epítetos culturais podem ser vistos como uma conveniência administrativa” (em tradução livre). Em outras palavras, a distinção do Apolo de Mitilene podia representar, de certa forma, uma afronta ou, no mínimo, uma demonstração de autonomia frente à aliança ático-délica, que tinha como templo central o de Apolo Délio, na própria ilha de Delos.

matando todos os revoltosos para “recolonizar” a cidade, incluindo Hípias, o líder de uma das facções que, rendido, encontrava-se sob custódia (Thuc., III, 34).

Ausência de declaração prévia de guerra, ataques durante festividades cívico-religiosas, projeções de investidas noturnas contra o inimigo e execução de prisioneiros reféns. Tudo isso parece ter caracterizado a maior parte dessa *guerra fratricida*. Aparentemente, o mais respeitado desses preceitos (e talvez o único em várias ocasiões) era referente ao fim de uma batalha: sinalizando sua capitulação, as tropas derrotadas enviavam arautos pedindo trégua para o recolhimento dos cadáveres de seus soldados, com vistas ao subsequente cumprimento de seus ritos fúnebres – considerados os mais sagrados de toda a religiosidade helênica (KAGAN, 2006, p. 111; LANNI, 2008). Na narrativa tucidideana, a realização deste procedimento é descrita ao final de praticamente todas as batalhas, o que não ocorre no desenrolar do conflito com os mitilênios, já que não houve confronto direto entre tropas.

Como podemos observar, no entanto, o assassinato de prisioneiros rendidos é o sacrilégio descrito por mais vezes por Tucídides quanto a esse episódio. Segundo o historiador, o comandante espartano Sáletos havia chegado secretamente a Mitilene no fim do ano de 428, com o intuito de melhor organizar as defesas da cidade junto a seus principais líderes oligarcas, esperando (em vão) mais reforços peloponésios para enfrentar os atenienses. Sem suprimentos suficientes para os meses de cerco que se seguiram, os mitilênios capitularam e, assim, o estrategista ateniense Paques permitiu que emissários de Mitilene fossem novamente enviados à Ática, prometendo que não prenderia, escravizaria ou mataria qualquer cidadão mitilênio até que a Assembleia de Atenas decidisse quais seriam os termos finais da trégua. De todo modo, os oligarcas, os maiores envolvidos na organização da revolta lésbia, prostraram-se como suplicantes nos altares dedicados aos deuses, temerosos do que lhes poderia acontecer. Acalmado-os, Paques os enviou separadamente à ilha de Tênedos, sob custódia, até o momento em que conseguiu submeter as *póleis* de Pirra e Éreso, em Lesbos, capturando o comandante espartano Sáletos que se escondia em Mitilene e o conduzindo junto dos aristocratas mitilênios até a cidade de Atenas (Thuc., III, 25-28; 35).

Neste ensejo, Tucídides assim relatou como se deu a formulação do funesto decreto que mencionei anteriormente:

Quando Sáletos e os demais chegaram a Atenas, os atenienses mataram imediatamente Sáletos, apesar dele haver-se oferecido para, entre outras coisas, induzir os peloponésios a abandonar Plateia, que ainda estava sitiada. Quanto aos demais, houve debates, e sob o impulso da ira decidiram afinal matar não somente os mitilênios presentes em Atenas, mas também todos os adultos de Mitilene e escravizar suas mulheres e filhos.

[...] Em seguida os atenienses despacharam uma trirreme para comunicar a Paques as decisões tomadas, ordenando-lhe que executasse os mitilênios o mais depressa possível (Thuc., III, 6, 1-6; III, 6, 11-14).

O destino de Sáletos e das lideranças oligárquicas de Mitilene demonstra uma atitude sacrílega e, de certa forma, “ilegal” por parte dos atenienses. Os revoltosos nem mesmo usufruíram do direito de serem criteriosamente julgados, sendo condenados de antemão. Isto é o que deveria ocorrer com a vida da maioria dos mitilênios, dado o precipitado decreto da Assembleia de Atenas em sua primeira sessão. Passemos, então, aos debates da segunda sessão dos cidadãos atenienses para compreendermos suas principais argumentações em relação à pena capital, tal como se nota na obra tucidideana.

## 2

Com uma parcela dos cidadãos de Atenas arrependida de sua rápida decisão e desejosa de revogar a deliberação, houve debate novamente no dia seguinte. Ao longo desses dois encontros, as opiniões teriam variado entre duas tendências: uns defendiam manter o primeiro decreto, enquanto outros propunham que fossem mortos apenas aqueles considerados mais próximos do complô (Thuc., III, 25-50). Para demonstrar as principais opiniões divergentes, o historiador destacou os discursos que teriam sido pronunciados por dois líderes políticos: Cléon, “o mais violento dos cidadãos [...] também o mais ouvido pelo povo na ocasião” (Thuc., III, 36, 24-25), e Diódoto, “o principal orador contra a condenação dos mitilênios à morte” (Thuc., III, 41, 2-3).

Na sequência da narrativa, detenhamo-nos no primeiro discurso, aquele proferido por Cléon. Os argumentos a ele atribuídos endossavam seu descontentamento com o sistema político da democracia ateniense e sua demasiada flexibilidade. Ele indicava desvantagens em se deliberar novamente a questão mitilênia e caluniava os seus concidadãos: “espectadores de palavras e ouvintes de fatos; [...] fascinados pelo prazer de ouvir, pareceis mais alunos dos sofistas que homens deliberando sobre os interesses da cidade” (Thuc., III, 38, 14). Preferindo, portanto, princípios mais rígidos e menos discutíveis, Cléon defenderia uma espécie de “conservadorismo” nas leis e um anti-intelectualismo.<sup>8</sup>

Buscando inflamar mais ainda os ânimos dos cidadãos, ele afirmava que “a democracia é incompatível com a direção de um império; [...] sois incapazes de ver que

---

<sup>8</sup> Alguns estudiosos aproximam conceitos utilizados por Cléon à oratória de Péricles, provavelmente a maior referência entre as lideranças dos atenienses durante todo o século V, embora os valores sejam invertidos: Péricles defendia a grandeza da intelectualidade ateniense como uma das principais justificativas do suposto domínio de Atenas sobre a Hélade (GIL FERNÁNDEZ, 2007, p. 169).

vosso império [*arkhé*] é uma tirania imposta a súditos que, por seu turno, conspiram contra vós e se submetem ao vosso comando contra a sua vontade” (Thuc., III, 37, 1-2; 7-9). Havia, por parte das duas ligas militares já mencionadas, uma espécie de “liderança consentida” a Atenas e Esparta. Porém, principalmente em relação à primeira, o que se compreendia como *hegemonía* teria aos poucos se tornado *arkhé*. Nos termos da época, a relação de reciprocidade entre as *póleis* envolvidas na aliança de Delos passou a ser percebida como uma subordinação perante o poder de Atenas.<sup>9</sup>

Como nota Luís F. B. Assumpção (2011, p. 173-174):

Os lacedemônios mantiveram sua hegemonia sem transformar os aliados em tributários, mas cuidando de que estes tivessem uma forma oligárquica de governo, de conformidade com o interesse exclusivo de Esparta; os atenienses, por seu turno, fizeram com que as cidades aliadas paulatinamente lhes entregassem as suas naus, à exceção de Quios e Lesbos, e impuseram a todos um tributo em dinheiro [*krémata*].

Além disso, na posição de *hegemon* dos peloponésios, os espartanos aparentemente só faziam intervenções sobre outras *póleis* em períodos de guerra declarada, salvo no que concernia aos conflitos com os messênios. Assim, concordo com a posição de que esse poder ateniense pode ser mais bem compreendido nos termos de uma *phóron arkhé*, projeto de dominação exercido sobre os *symmáchous phórou hypoteleis*, isto é, seus “aliados tributários” (ASUMPÇÃO, 2011, p. 171-177).

A definição de Cléon da *arkhé* de Atenas enquanto tirania e não como hegemonia aparece já nos discursos de Péricles, ainda que seus objetivos fossem distintos dos de Cléon (Thuc., II, 35-46; II, 60-64).<sup>10</sup> Para os fins deste trabalho, o mais importante é avaliar

<sup>9</sup> Muitos estudiosos denominam esse fenômeno como um “Império de Atenas” ou um “imperialismo ateniense” (GUARINELLO, 1994; ANTUNES, 2011). Não concordo com essa apropriação, pois esse conceito latino, que muito se popularizou com os estudos sobre a Roma Antiga e sobre o desenvolvimento do chamado “imperialismo colonial” a partir do século XIX, pode remeter a uma série de anacronismos se pensarmos a organização do território sobre o qual os atenienses buscavam domínio. De todo modo, como bem demonstra Domingo Plácido (1986; 1989), essa *arkhé* está intrinsecamente vinculada à ideia de submissão na obra de Tucídides. Na *História da Guerra do Peloponeso*, as *póleis* da Liga de Delos não são definidas como *symmachoi* (“aliados”), mas antes como *douloi*: eram elas, pois, os “escravos”/“servos” de Atenas. Em suma, se não havia de fato a constituição de um “império” com objetivos unicamente político-econômicos, ao menos podemos dizer que, ao longo do século V, os atenienses puseram em prática um projeto de “liderança unipolar” em suas *relações interpoládes* no Mar Egeu (CANDIDO, 2010, p. 7).

<sup>10</sup> Péricles pretendia indicar que a abstenção, ou seja, a não participação na política e na guerra enfraqueceria a democracia; enquanto Cléon tinha como objetivo inflamar o público para acirrar a guerra e promover a oligarquia. Ambos advertem que a *arkhé* deveria ser mantida para a própria segurança ateniense, mas Péricles o fazia a partir de uma perspectiva “moderada”, criticando os “pacifistas”, enquanto Cléon almeja o castigo absoluto dos mitilênios, sendo demasiadamente mais enfático e agressivo. Em suma, diferentemente do famoso Alcmeônida, o “belicista” sugere que é apenas a força e não a simpatia e a grandeza intelectual dos atenienses o que garantiria esse “império” (GIL FERNÁNDEZ, 2007, p. 169; FRANCO SAN ROMÁN, 2017, p. 78-84; SEBASTIANI, 2017, p. 96-97). Ademais, Mário da Gama Kury (2001, p. 173) nota que esse discurso de Cléon se assemelha muito mais ao de um líder como Arquídamos, um dos reis de Esparta (Thuc., I, 84).

como um conceito tão polissêmico foi utilizado por Tucídides, algo que podemos notar logo na parte inicial de sua obra:

À proporção que a Hélade se ia tornando mais forte e adquiria riquezas ainda maiores que as de antes, simultaneamente com o aumento da coleta de tributos começaram a estabelecer-se tiranias em muitas cidades, onde anteriormente havia monarquias hereditárias baseadas em prerrogativas predeterminadas. Os helenos começaram também a constituir frotas, para dedicar-se mais a atividades marítimas (Thuc., I, 13, 1-6).

Com isso, a associação entre os primeiros governos tirânicos na Hélade, a cobrança de tributos e o poder naval parecem ser a base para uma crítica, mesmo que metafórica, à *phóron arkhé* dos atenienses.

Partindo dessas premissas, Cléon defendia a pena capital, diferenciando o conceito de *apósthasis* (“revolta/deserção”) frente aos de *epanástasis* (“rebeldia”) e *epiboulé* (“conspiração”). Estes dois últimos termos, então, é que definiriam a sublevação dos mitilênios, já que sua *pólis* detinha grande autonomia na Liga de Delos, diferentemente da maioria dos outros *symmachoi* (“aliados”), que teriam boas justificativas para se revoltarem contra o domínio de Atenas (Thuc., III, 39, 1-27). Como já apontado, assim como os demais residentes da ilha de Lesbos e de Quios, os mitilênios não precisavam pagar tributos ao Tesouro da Liga,<sup>11</sup> contribuindo diretamente com suas esquadras próprias nas investidas de Atenas contra os peloponésios. Estes tributos passaram a ser cobrados das *póleis* que não podiam ou optavam por não arcar com o envio de embarcações de guerra e soldados para as batalhas desde os tempos da formação da Liga Helênica. O tratamento dos mitilênios na aliança militar ateniense consistia, de fato, em uma situação excepcional, uma vez que eles até mesmo mantiveram um sistema oligárquico, sendo relativamente autônomos na realização de seus projetos de organização política (KAGAN, 2006, p. 136).

O orador beligerante conduz, então, seu discurso a fim de indicar que a execução dos mitilênios seria, nesse caso, uma forma pragmática de unir justiça e algo útil à *arkhé*:

Nós, de nosso lado, arriscaremos nosso dinheiro e nossas vidas contra cada cidade, e se formos bem-sucedidos recuperaremos uma cidade arruinada e seremos privados no futuro de seus tributos, fonte de nossa força; se fracassarmos, estaremos acrescentando novos inimigos aos que já temos, e estaremos consumindo em guerras contra nossos próprios aliados o tempo que deveríamos dedicar à luta contra nossos inimigos atuais.

---

<sup>11</sup> Por volta do ano de 454, o Tesouro de Delos foi deslocado para a *cidade hegemônica* e, a partir de então, os atenienses passaram a deter controle absoluto sobre as finanças dos *symmachoi*, fazendo com que representantes das cidades “aliadas” comparecessem anualmente ao festival das Grandes Dionísias para lhe pagarem o tributo, prestando-lhes reverência pública (MOSSÉ, 1985, p. 125-126).

[...] se aceitardes meu conselho, fareis não somente justiça aos mitilênios, mas também, e ao mesmo tempo, o que nos convém; se decidirdes de outra maneira, não obtereis a sua gratidão mas, ao contrário, estareis decretando a vossa própria condenação, pois se este povo tinha o direito de rebelar-se, não poderíeis exercer o império (Thuc., III, 39, 36-42; III, 40, 16-21).

Nos termos de Cléon, tal como narrados por Tucídides, mais que justa e vantajosa, a tomada de uma decisão como essa garantiria também segurança à população de Atenas dentro dessa conjuntura, o contrário do que resultaria de uma postura mais clemente.

De qualquer modo, a aparente polarização desse debate não colocava exatamente em questão a pena de morte, mas os critérios da condenação:

[...] é próprio dos homens em qualquer caso desprezar a consideração e admirar o rigor. Castigai-os, portanto, enquanto é tempo, de maneira compatível com seu crime, e não culpeis os aristocratas absolvendo o povo, pois todos vos atacaram, e se o povo houvesse pendido para o nosso lado agora estaria sendo reconduzido ao poder; mas o povo pensou que havia menos risco em compartilhar o perigo com a minoria e se juntou a ela na rebelião [...]. Não sejais traidores de vossa própria causa; recordando tão nitidamente quanto possível os vossos sentimentos quando eles vos fizeram sofrer e como teríeis dado tudo para esmagá-los, *vingai-vos hoje sem fraquejar* (Thuc., III, 39, 26-32; III, 40, 32-34, grifo meu).

O *polêmico* personagem, expondo seu ponto de vista oligárquico, ia ao extremo e propunha a culpabilização dos habitantes de Mitilene como um todo, sugerindo que os mais abastados da cidade não teriam como se revoltar contra os atenienses sem apoio popular.

Neste ponto, parece bastante frutífera a análise destes discursos tendo em vista que o século V representa etapas importantes do processo de construção social de um “universo jurídico” institucionalizado nos termos da democracia em Atenas. No tocante ao tema do assassinato, sabemos que, até o fim da chamada Época Arcaica, as convenções relativas ao homicídio eram baseadas em um “princípio familiar”, ou seja, o senso de justiça era visto como parte do domínio dos *gene*, de acordo com os quais a retaliação ao assassino configurava uma obrigação dos parentes da vítima. Aos poucos, esse assunto passou a ser considerado de interesse comum da *pólis*, com vistas a evitar o sinistro paradoxo dos ciclos de vingança parental (VERNANT, 2002, p. 79-80; VERNANT; VIDAL-NAQUET, 2002, p. 149-150).

De todo modo, isso não quer dizer que essa antiga acepção de justiça não se fizesse mais presente em um contexto como o da Guerra do Peloponeso. É possível presumir que a retaliação aos revoltosos de Mitilene pudesse ser percebida como uma obrigação

funesta por parte daqueles que detinham a cidadania ateniense. E, como ocorria com todo dever cívico entre os antigos gregos, isto também se tratava de um assunto sagrado.

Ainda de acordo com Jean-Pierre Vernant (2002, p. 79-80), a criminalização do homicídio na *pólis* mantinha relação com a antiga crença de que, na forma de um sacrilégio, gerava o *miasma*, tornando impuro seu autor e o ambiente no qual o ato se sucedera, sendo necessária sua purificação. Mas como evitar o perigo dos ciclos vingativos e do contágio dessa “mancha” na relação entre essas *pólis* em guerra? Talvez aqui faça um pouco mais de sentido a ideia de que a narrativa sobre a “Peste de Atenas”, mais que a descrição de uma epidemia fatal, teria como uma de suas finalidades a construção de uma alegoria política, na qual os males físicos representam um sintoma da verdadeira “doença moral” que atingia os atenienses durante a Guerra do Peloponeso: a *arkhé* expressa no desrespeito às tradições militares e, de modo mais abrangente, a *hybris* (“desmedida”).<sup>12</sup>

Enfim, voltando-nos às palavras finais do discurso de Cléon, podemos observar como a discussão acerca da execução como castigo toma contornos paradigmáticos:

Não vos torneis compassivos diante de sua desgraça presente, nem esqueçais o perigo que até há tão pouco tempo esteve pendente sobre vossas cabeças, mas castigai-os como merecem; isto servirá de advertência clara aos outros aliados no sentido de que os rebelados serão punidos com a morte. Se eles se convencerem disto, não tereis de abandonar tão frequentemente a luta contra o inimigo para combater os vossos próprios aliados (Thuc., III, 40, 35-40, grifo meu).

O orador defende, então, a retaliação como forma de dar exemplo às demais *pólis* integrantes da própria Liga de Delos. A partir disto, é coerente afirmar que os discursos proferidos na Assembleia detinham um *caráter paidêutico* frente aos cidadãos, no sentido de que a participação em quaisquer das esferas sociais era percebida como parte constituinte da formação das pessoas (JAEGER, 1994).

Continuando seu relato, Tucídides (*re*)produziu as réplicas de Diódoto a Cléon, na Assembleia, como uma oposição diametral, ponto a ponto. Defendendo a manutenção do sistema democrático, o orador indicava a necessidade de não se tomar decisões precipitadas baseadas na “pressa” e na “paixão”, sem tempo para uma adequada reflexão (Thuc., III, 42, 4). Como bem indica Breno Sebastiani (2017, p. 96), sua postura lembra a

<sup>12</sup> Maria Francisco (1989) e Antonio Hermosa Andújar (2016) são tributários dessa interpretação que enxerga um “caráter metafórico” na descrição tucidideana da pandemia, hipótese proposta primeiramente, de modo sistematizado, por Michael Mittelstadt (1968; 1985) em alguns de seus trabalhos. Com isso, não quero dizer que o texto de Tucídides seja puramente “fictício”; pelo contrário, sustento que o historiador, baseando-se em uma epidemia que realmente afetou seus concidadãos, acabou por utilizá-la como material para uma profunda reflexão moral sobre a organização social de que fazia parte.

daquele que era considerado pelo próprio Tucídides o maior dos oradores na memória coletiva dos cidadãos de Atenas, o já referido Péricles.

Focando-se também na questão da diferença de tratamento dispensada pelos atenienses aos mitilênios no interior da Liga de Delos, Diódoto incitava o respeito de seus concidadãos em relação ao direito de revolta dos “homens livres”, definindo a busca pela liberdade como algo natural e, portanto, aceitável e não passível de uma punição tão drástica (Thuc., III, 46, 18-24). Assevera Luis Gil Fernández (2007, p. 164-165) que, quando do confronto entre os próprios componentes da aliança ático-délica, a sentença de morte contra os revoltosos não era algo comum para além do campo de batalha.

Conforme já destacado, a situação de Atenas nos primeiros anos da guerra se tornou catastrófica, especialmente com os problemas advindos da Peste. Mas, como lembra César Sierra Martín (2012), as consequências da doença que tomou a *pólis* talvez não sejam suficientes para explicar a rígida reação contra Mitilene. Nesse mesmo contexto pandêmico, no ano de 426, sob o comando de Demóstenes, os atenienses realizaram uma série de intervenções em uma parte continental da Hélade, exatamente na região costeira ao norte do Peloponeso, em lugares onde, desde o início daquele século, já se desenvolviam rivalidades ligadas à oposição da hegemonia espartana: o complexo conflito entre acarnânios e anfilóquios (pela própria autonomia) contra ambraciotas (pró-Liga do Peloponeso). A fim de assegurar um relativo equilíbrio na influência sobre esse território, as tropas de Atenas agiram de maneira bem mais branda, sem a busca por uma submissão absoluta dos povos em questão.

Nesse ínterim, a postura dos atenienses adquiria um caráter, digamos, geopolítico, visto que sua atitude variava de acordo com a importância estratégica do local em disputa. Esse é um relevante fator para compreendermos o rigor no tratamento destinado aos mitilênios, pois eles eram povos ilhéus do Mar Egeu que, por sua vez, consistia na principal zona de influência de Atenas e sua soberania naval.<sup>13</sup> Ao final desse tipo de conflito, o lado vencedor geralmente tomava medidas como a derrubada das muralhas da cidade derrotada, a expropriação de suas frotas e a cobrança de indenização de guerra, resoluções que podemos considerar cruéis, mas que não implicavam exatamente no extermínio da vida humana local.

---

<sup>13</sup> Anos antes, devido à falta com contribuições de esquadras para a aliança ático-délica e por alguns conflitos por minas e entrepostos comerciais, já haviam se sucedido revoltas nas cidades gregas de Naxos (466) e Tasos (465), sendo elas cercadas e submetidas por Atenas (Thuc., I, 98-101). Ao que parece, estes dois episódios foram apenas os primeiros da transformação da hegemonia dos atenienses em uma verdadeira tirania. Claude Mossé (1979, p. 51-53) salienta os sangrentos confrontos ocorridos em Egina (458) e Eubeia (445): além de submeterem essas cidades, os atenienses impuseram-lhes o uso da mesma moeda, pesos e medidas, arruinando sua autonomia política, “a marca mais ostensiva da subordinação” (Thuc., I, 105; 114).

De fato, o que hoje podemos considerar prática violenta (ao menos em um “nível discursivo”), provavelmente não era assim percebido aos olhos de muitos antigos gregos. Em outras palavras, vários sujeitos entre os próprios cidadãos de Atenas podem nunca ter sequer considerado o que a nós costuma conotar a ideia de um “massacre”. A guerra (*pólemos*) era concebida pelos helenos como algo “natural”, necessário para a própria manutenção da existência humana em toda sua expressão política (GRILLO; FUNARI, 2010). É intrigante o fato de que o vocabulário liberal contemporâneo indica *projetos necropolíticos* como exceções à suposta ordem social de uma paz reinante, mas o que me parece é que isso se trata justamente do *nomos*, das “regras sociais” sob os quais vivemos: a “soberania” é um mundo que convive com a morte e em função dela (MBEMBE, 2016).

Pouco após iniciar sua fala, o orador “moderado”, então, relativiza as próprias noções de justiça e utilidade:

Posso demonstrar que eles [os mitilênios] são plenamente culpados sem todavia reclamar a sua morte, se isso não nos traz vantagens; da mesma forma, só os perdoaria na medida em que o bem da cidade o exigisse. Considero nosso dever deliberar mais sobre o futuro que sobre o presente (Thuc., III, 44, 4-7, acréscimo meu).

Nesses termos, a continuidade do projeto ateniense de dominação sobre a Hélade dependia fundamentalmente do relativo “apoio” e da própria sobrevivência das diversas cidades “aliadas” da Liga de Delos.

No entender de Gil Fernández (2007) e Mariana Franco San Román (2018), o discurso de Diódoto soa como um verdadeiro protótipo de uma atitude “utilitarista”:

Não devemos, portanto, depositar a nossa fé com tanta convicção na pena de morte, a ponto de tomar uma decisão errada, ou levar nossos súditos rebelados a crer que não terão oportunidade de arrepender-se e reparar seu erro o mais depressa possível. Considerai que, no estágio atual dos acontecimentos, quando uma cidade rebelada se vê impossibilitada de resistir, capitula ainda em condições de reembolsar gastos de guerra e de pagar tributos no futuro; na outra hipótese, todavia, credes que haveria uma só que não fizesse os maiores preparativos e não se defendesse até o último extremo, se não houvesse diferença alguma entre uma rápida submissão e uma resistência desesperada? E quanto perderíamos se tivéssemos de fazer, com enormes gastos, o cerco de uma cidade decidida a não se render ou, se a tomássemos, por encontrá-la arruinada, privando-nos para sempre dos tributos que nos pagava? E são esses tributos que sustentam nosso poder! (Thuc., III, 46, 1-13).

Ainda que, como Cléon, considere a subordinação da aliança ático-délica perante Atenas, o cerne da proposta de Diódoto era, mais do que “fazer justiça”, tomar a decisão correta para o bem comum da *pólis* de Atenas. Conforme Gil Fernández (2017, p. 175-178), uma “oratória forense” passou a cercar o ambiente da Assembleia nesse contexto.

Assim, esse maior foco em questões relativas à conveniência frente à justiça propriamente dita teria a ver com a posição de Diódoto sobre a natureza daquela deliberação, um debate sobre as possíveis vantagens e desvantagens futuras da população ateniense e não sobre o dever de retificar o passado. Desta maneira, ainda que o segundo debate na Assembleia tenha sido motivado por considerações humanitárias que honrassem os atenienses, chamaria a atenção o fato de que, nos discursos de Cléon e Diódoto que se leem em Tucídides, há uma notável ausência de todo e qualquer sentimento humanitário.

No entanto, mesmo que esse motivo da “utilidade” e “conveniência” se sobressaia em meio aos argumentos expostos por Cléon e Diódoto, discordo de Gil Fernández de que seja adequado afirmar que tudo aqui possa ser assim explicado, já que o objetivo principal de Diódoto era conquistar a maioria na Assembleia, convencendo não apenas “pacifistas” e “moderados”, mas também parcela dos mais “beligerantes”.

Ao prosseguir com sua exposição, Diódoto utilizou um recurso importante para convencer a maioria na Assembleia. Tratava-se de uma espécie de recuo na própria argumentação: “Mesmo que o povo fosse culpado, ainda assim deveríamos dar a impressão de não perceber, a fim de que a única classe ainda nossa aliada não se nos torne hostil” (Thuc., III, 47, 11-13). Nas palavras de Sebastiani (2017, p. 96), a proposta aqui é a de uma “mentira útil”.

Não podemos esquecer que, mesmo nesse jogo político, Diódoto defendia a autenticidade da revolta em Lesbos, diferentemente de Cléon, que considerava todo o ocorrido como expressão de “rebeldia” e “conspiração”. Logo, continuava Diódoto ao afirmar que:

No momento, em todas as cidades o povo simpatiza convosco; ele não adere às rebeliões dos aristocratas ou, se é constrangido a fazê-lo, não tarda a voltar-se contra quem os compeliu; por isto tendes o auxílio das camadas populares nas cidades onde ides combater. Mas se destruídes o povo de Mitilene, que não participou da rebelião e logo que obteve armas se apressou em vos abrir as portas da cidade, primeiro cometeréis uma injustiça imolando benfeitores, e depois estareis fazendo o que os aristocratas mais desejam: quando quiserem sublevar uma cidade, o povo estará ao seu lado, pois tereis mostrado que a mesma punição espera os inocentes e os culpados (Thuc., III, 47, 2-11).

Em eloquente réplica, Diódoto não dissociava absolutamente justiça e conveniência. Nesse caso, sugerindo que, se houve alguma *epanástasis* e *epiboulé*, isso era de responsabilidade exclusiva dos aristocratas partidários da oligarquia, posição que podemos observar na trama do texto do próprio Tucídides sobre o desenrolar do conflito antes dos debates da Assembleia.

Conforme o relato, após a chegada do espartano Sáletos em Mitilene, passaram-se meses e mais nenhum socorro peloponésio chegou. O comandante, então, distribuiu o armamento pesado de que dispunha à população mitilênia, com vistas a um ataque direto contra as tropas de Atenas. Todavia, compelidos pela fome e pelas condições insalubres causadas pelo cerco, em vez de saírem do interior das muralhas para a ofensiva, o povo mitilênio rendeu seus próprios concidadãos aristocratas, obrigando-os a destrancar seus armazéns e distribuir comida à população, sob a ameaça de abrirem os portões da cidade aos atenienses e com eles negociarem o destino da cidade por conta própria. Os mais abastados, partidários da oligarquia, aceitaram logo fechar um acordo com as tropas de Atenas antes que a situação se tornasse ainda pior (Thuc., III, 27). No discurso de Díódoto, essa ação teria sido uma evidência de que os *demoi* – as “camadas populares” – não concordaram com a rebelião dos aristocratas partidários da oligarquia.

Ou seja, a oposição ideológica entre oligarquia e democracia era utilizada como um poderoso instrumento político. Esse tipo de postura se fazia possível dada a construção do que podemos chamar de “ideologia democrática”.<sup>14</sup> Entretanto, como demonstra Vernant (2002), os sistemas políticos de Atenas e Esparta teriam constituído verdadeiras singularidades no mundo helênico, o que nos leva a matizar a dicotomia “democracia-oligarquia” sugerida pela fonte aqui investigada. Com relativa autonomia na gestão de suas leis, cada grupo de cidadãos desenvolvia diferentes projetos de democracia em suas respectivas *póleis*, assim como a diarquia espartana configurava uma forma específica do que se costuma denominar “sistema oligárquico”.

A pena de morte era aplicada a um habitante de Atenas apenas em casos graves de homicídio ou, nos tempos finais da Guerra do Peloponeso, devido à constante acusação de “traição à *pólis*” (tanto de oligarcas contra democratas quanto de democratas contra oligarcas). Por outro lado, o convívio cotidiano que se estabelecia entre os diversos sujeitos de Esparta se mostrava mais complexo e violento, pois, uma vez por ano, no interior da própria *pólis*, os esparciatas declaravam guerra aos hilotas, do que resultava uma série de assassinatos que servia como “rito de passagem” dos jovens espartanos para seu reconhecimento como homens plenos para a vida militar (a chamada *cripteia*).

De todo modo, pode soar estranho a alguns leitores contemporâneos a associação de um vocábulo como “democracia” à pena de morte; a despeito disso, cabe lembrar que, apesar da positivação do termo nos discursos de Péricles, a palavra grega podia assumir

---

<sup>14</sup> Ainda que não fosse um exato reflexo da realidade vivida, esse conjunto de valores funcionava como “operador cultural” na relação entre os diversos sujeitos da *pólis*, tendo como seus principais frutos a forma escrita das leis e a construção das noções de *isegoria* (“direito de falar” perante a Assembleia) e *isonomia* (“igualdade” de direitos e deveres cívicos) asseguradas ao grupo dos cidadãos (MOERBECK, 2013).

uma conotação bastante pejorativa, especialmente em círculos oligárquicos, na medida em que *kratos* remetia a uma espécie de “poder violento”, de forma que *demokratía* podia significar algo como uma “tirania do povo” (CANFORA, 1995, p. 159-161; MOSSÉ, 2008, p. 69-70). Em resumo, questões acerca do valor da pena capital em si aparentemente não passavam pelas principais e mais corriqueiras reflexões feitas pelo grupo dos cidadãos, de modo que esses sujeitos provavelmente viam a defesa do poder da *pólis* como um dever a ser cumprido, mesmo que a expensas das vidas de seus inimigos e “aliados”.

Nesse caso, não se tratava de qualquer inimigo ou “aliado”. Entre as várias possibilidades de *projetos necropolíticos atenienses*, como o de uma *necropolítica oligárquica*, as vítimas dessa perseguição política eram selecionadas segundo os critérios de uma *necropolítica democrática*. Como indica Martinho Soares (2014), com base nas *Histórias* de Heródoto, até mesmo “tirania” e “democracia”, apesar de teoricamente serem regimes políticos opostos, poderiam ter seus princípios invertidos na prática: um “regime democrático” não necessariamente garantia liberdade e igualdade, assim como um “tirano”, nascido e criado nos meios oligárquicos/aristocráticos, poderia ajudar a promover a *isonomia* e a *eleutheria* em sua comunidade.

Façamos, então, uma última reflexão sobre um possível “humanitarismo” em Diódoto. Como sugere Gil Fernández (2007, p. 163), o que caracteriza seu discurso como um grande marco é o fato de que ele “Nega o valor exemplar da pena de morte pela primeira vez na história do Ocidente”. Ainda que eu tenha ressalvas em relação à demasiada generalização no emprego de uma categoria como “Ocidente”, passemos novamente à fonte:

Clêon afirma que a pena máxima será útil no porvir, porque diminuirá as defecções, mas a consideração de nossos interesses futuros me conduz a uma conclusão inteiramente contrária. [...] Na maior parte das cidades a pena de morte é cominada contra vários delitos, alguns dos quais estão longe de comparar-se em gravidade com o crime dos mitilênios [...].

Todos os homens estão por natureza sujeitos a errar, seja na vida privada, seja na pública, e não há lei que os afaste disso, mesmo percorrendo sucessivamente toda a escala de penas, agravando-as incessantemente para reforçar a proteção contra os delinquentes. Provavelmente elas eram outrora mais suaves para os crimes mais graves; como, porém, ainda eram afrontadas, com o tempo chegaram em sua maioria à pena de morte, mas mesmo esta é afrontada. *É preciso, então, descobrir um sistema melhor de intimidação, ou ao menos devemos concluir que a pena de morte não previne coisa alguma* (Thuc., III, 44, 7-10; III, 45, 1-15, grifo meu).

Uma coisa é a proeminência do pragmatismo, outra é ser literalmente a favor da pena de morte. Nesse quesito, o discurso de Diódoto me parece, de fato, constituir um exemplo de reflexão excepcional se levado em conta o contexto em que teria sido engendrado.

A *História da Guerra do Peloponeso* nos permite refletir sobre noções particulares ligadas ao referido *caráter paidêutico* da pena capital, tanto de um ponto de vista "beligerante" quanto de um mais "moderado". Se Diódoto via a execução como uma medida vã, ele também teria sido capaz de perceber que os mecanismos da própria organização políade e, mais especificamente, a "ideologia democrática" poderia ser mecanismo amenizador da intensa violência com a qual seus concidadãos conviviam desde tempos remotos. Por fim, após longa discussão, foi decidido que a punição deveria realmente ser decretada apenas ao grupo dos oligarcas, tidos como os principais articuladores da rebelião em Lesbos, além da apreensão das trirremes mitilêneas, redistribuição de suas terras a um conjunto de clerúquias atenienses e a cobrança de uma multa anual pela permissão para o uso de seus próprios campos de cultivo.

### 3

Ainda resta a dúvida: com tantos comentários sobre o rigor de Tucídides, tradição intelectual que aparentemente conflui com a busca incessante do historiador ateniense por "objetividade" e "imparcialidade", como desvendar suas possíveis intenções e motivações a partir de seu próprio relato? Afinal, com base na descrição dos discursos supostamente proferidos por Cléon e Diódoto, como poderíamos deduzir o posicionamento do historiador ateniense sobre a pena de morte? Isso é algo que intriga muitos dos estudiosos de sua obra, pois seu texto, com exceção de alguns pequenos trechos, realmente parece puramente descritivo, de forma que o narrador, quase sempre onisciente, fica camuflado, como que isento de sua própria subjetividade.<sup>15</sup>

A meu ver, Jacqueline de Romilly (1998, p. 41-43) nos proporciona uma saída eficiente quanto a esse dilema. Afirma ela que, mesmo quando a ordem da obra tem a aparência de uma sequência meramente cronológica, ou nas passagens em que não há nenhum comentário feito de maneira direta pelo autor, a estrutura de seu texto, ou seja, a própria consecução dos acontecimentos, comporta indícios a respeito das avaliações de Tucídides sobre os fatos por ele narrados. O texto dele se organizava em torno de um rígido "encadeamento psicológico", no qual a descrição de projetos e contra-projetos, expressando as finalidades e motivações dos sujeitos em questão, demonstram a(s) (in)coerência(s) do pensamento do próprio historiador quando confrontados com

---

<sup>15</sup> Tucídides menciona a si mesmo em terceira pessoa, como qualquer outro personagem de sua história, a fim de manter distanciamento e máxima fidelidade aos fatos descritos (MARINCOLA, 1997, p. 184; SEBASTIANI, 2017, p. 43, 52-53). Além disso, o próprio título de sua obra, diferentemente da tradução mais recorrente, é *A guerra entre peloponésios e atenienses*, indício de que os historiadores dessa época, especialmente Tucídides, não separavam estritamente a "representação" da "realidade" daquilo que relatavam (SOARES, 2016, p. 554-557).

os resultados do processo histórico por ele investigado, como se a trama narrativa correspondesse a “uma antilogia em ação”.<sup>16</sup>

No *Prólogo* da referida obra de Romilly, a pesquisadora esclarece que havia se fundamentado amplamente sobre os estudos que Louis Bodin desenvolveu em função de seu doutoramento, que acabou por não ser concluído em razão da morte de Bodin. Mas o que mais me intrigou nessa leitura foi descobrir que Bodin, refletindo acerca da originalidade desse “mecanismo dialético” em Tucídides (por meio de notas pessoais ou artigos publicados), tomou como trecho mais representativo da *História da Guerra do Peloponeso* justamente o caso da intriga entre Cléon e Diódoto na Assembleia de Atenas. As considerações de cada orador seguem exatamente os mesmos princípios, variando apenas conforme o momento do futuro ou do passado que cada um dos personagens levou em consideração. Desta maneira, com a vantagem da réplica, o discurso final sempre aparece disposto em uma condição superior de argumentação e raciocínio lógico (ROMILLY, 1998, p. 128-132).

Ou seja, apresentado na sequência do discurso de Cléon, Diódoto acabaria por vencer o debate, ainda que por pouco, e passava a representar a posição do próprio Tucídides em relação a esse debate. Conforme o estudo de Azevedo (2017), tanto na obra do historiador ateniense quanto em vários relatos da comédia ática, Cléon e, em geral, figuras de lideranças com suas características de agressividade e inconsequência representam um evidente contra-exemplo para os leitores e espectadores. No Livro 4 da *História da Guerra do Peloponeso*, o escárnio tucidideano diante desse personagem continua a transparecer, como no desenrolar dos conflitos no Golfo de Pílos e na Ilha de Esfactéria, em 425. Além disso, a própria construção simplificada do personagem Diódoto, sujeito que aparece apenas uma vez na narrativa do historiador e que se sabe apenas que era filho de um também desconhecido Êucrates, trata-se de um meticulosamente elaborado “anti-êthos”, a fim de salientar ainda mais as ideias reprováveis de Cléon (FRANCO SAN ROMÁN, 2018).

---

<sup>16</sup> O extremo dessa espécie de “método dialético” pode ser verificado nas recorrentes paráfrases que levam o leitor a associar de maneira direta a maioria dos discursos e os fatos relatados por Tucídides. O rigor do método tucidideano faz com que os mesmos argumentos se tornem princípios de sistemas discursivos diametralmente opostos, de modo que a “irregularidade exterior” da sequência de acontecimentos da Guerra do Peloponeso seja compensada por meticulosos “elos verbais” ou “palavras-eixo”, o que poderíamos mesmo chamar de *conceitos* ou *generalizações*. Deste modo, o que denominamos aqui por “antilogia” representa algo como uma “aritmética dos argumentos”. De qualquer maneira, esse procedimento só foi utilizado pelo historiador de Atenas quando possível, pois é evidente que essas “antilogias” não representam a totalidade de sua narrativa, sendo cada uma delas particular em sua complexidade. Enfim, os discursos políticos e militares (*re)produzidos* por Tucídides representam, no pensamento do autor, o “melhor encadeamento possível” diante dos fatos (ROMILLY, 1998, p. 126-152).

Se isso tudo não basta, debrucemo-nos sobre a dramática descrição do fim dos debates na Assembleia e a consequente condenação dos partidários da oligarquia em Mitilene:

Depois de emitidas essas opiniões antagônicas e equipolentes, os atenienses continuaram indecisos e os votos se dividiram quase ao meio, mas prevaleceu afinal a opinião de Diódoto. Foi mandada imediatamente para Mitilene uma segunda trirreme a plena velocidade, na esperança de que a primeira, saída um dia e uma noite antes, não chegasse na frente, e de que a cidade não fosse aniquilada. Os emissários mitilênios que estavam em Atenas forneceram vinho e farinha de cevada à tripulação, e lhe prometeram uma grande recompensa se chegassem a tempo; a pressa foi tanta que durante a viagem os homens não paravam de remar enquanto comiam os pães de cevada molhados em vinho e óleo, e se revezavam para remar e dormir. Como por sorte não houve ventos contrários e a nau anterior não tinha pressa, *viajando naquela missão sinistra*, enquanto a segunda se esforçava da maneira descrita acima, a primeira chegou só um pouco antes, dando a Paques apenas tempo para ler o decreto e preparar-se para executar as ordens; a segunda chegou logo após e impediu a destruição da cidade. Assim Mitilene escapou ao perigo por esse curto lapso de tempo (Thuc., III, 49, grifo meu).

No entender de Franco San Román (2017, p. 77), Tucídides criticava diretamente a opinião dos partidários de Cléon quando utiliza termos como *omós* (“cruel”, como em Thuc., III, 36, 15), a fim de desvalorizar a decisão da primeira reunião da Assembleia, ou mesmo como *allókotos*, sugerindo a “horrível” missão da primeira trirreme, aqui traduzida como uma “missão sinistra”. Podemos dizer que não sabemos se o Diódoto da “vida real” nutria alguma intenção plenamente humanitária, mas tudo aqui indica que o próprio Tucídides considerava a sentença injusta e excessiva (SOARES, 2016, p. 592).

Por fim, façamos um recuo em nossa argumentação, tal qual o recurso retórico empregado por Diódoto em prol do *demos* de Mitilene: se não podemos deduzir exatamente o posicionamento de Tucídides acerca da pena capital, ao menos é plausível pensar que essas duas tendências, representadas pelos discursos de Cléon e Diódoto, poderiam ser observadas nas diversas reuniões da Assembleia dos cidadãos de Atenas. Da mesma forma, as várias posições contraditórias que poderiam se expressar em torno de questões relativas à *necropolítica* nos levam a vislumbrar nuances da conflituosa formação de identidades políades ou, mais especificamente, de identidades cívicas. Afinal, ideais políticos como a democracia eram (e ainda são) projetos em constante disputa por uma definição.

## Referências

### Documentação textual

- TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora da UnB, 2001.
- TUCÍDIDES. *Historia de la Guerra del Peloponeso (Libros III-IV)*. Traducción y notas de Juan José Torres Esbarranch. Madrid: Gredos, 1991.

### Obras de apoio

- ANTUNES, L. P. O imperialismo ateniense durante a Guerra do Peloponeso: uma discussão historiográfica. *Revista Eletrônica Antiguidade Clássica*, v. 7, n. 1, p. 102-120, 2011.
- AMBROSIO, R. O tirano: entre a história e a tragédia. *Hypnos*, n. 21, p. 231-244, 2008.
- ASSUMPÇÃO, L. F. B. A Hélade no Período Clássico, entre o imperialismo ateniense e a hegemonia espartana – um estudo conceitual. In: ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS SOBRE O MEDITERRÂNEO ANTIGO, Rio de Janeiro. *Anais [...]*. Rio de Janeiro: UERJ, 2011, p. 167-180.
- AZEVEDO, F. C. A ambiguidade no discurso de Cléon sobre Mitilene: entre historiografia e comédia antiga. *Nuntius Antiquus*, v. 13, n. 1, p. 253-278, 2017.
- CANDIDO, M. R. Atenas clássica: imperialismo ou liderança unipolar? *Philia*, p. 7, 2010.
- FINLEY, M. *Política no mundo antigo*. Lisboa: Edições 70, 1983.
- CANFORA, L. El ciudadano. In: VERNANT, J.-P. (ed.). *El hombre griego*. Madrid: Alianza, 1995, p. 139-173.
- FRANCISCO, M. F. S. Um esboço de análise da “patologia da guerra” de Tucídides. *Educação e Filosofia*, v. 4, n. 7, p. 15-26, 1989.
- FRANCO SAN ROMÁN, M. Los ecos pericleanos en el discurso de Cleón (THUC. 3.37-40). *Stylos*, v. 26, p. 73-85, 2017.
- FRANCO SAN ROMÁN, M. La (re)presentación de Diodoto como anti-êthos en la antilogia de Mitilene. In: COLOQUIO INTERNACIONAL CENTRO DE ESTUDIOS HELÉNICOS. *Ponencias*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata, 2018.
- GIL FERNÁNDEZ, L. Terror e imperialismo: el caso de Mitilene. *Cuadernos de Filología Clásica*, n. 17, p. 163-181, 2007.
- GRILLO, J. G. C.; FUNARI, P. P. A. A historiografia sobre a guerra na Grécia Antiga: dos “relatos-batalha” à abordagem histórico-cultural. *História da Historiografia*, n. 5, p. 14-20, 2010.

- GUARINELLO, N. L. *Imperialismo greco-romano*. São Paulo: Ática, 1994.
- HERMOSA ANDÚJAR, A. ¿Civilización o barbarie? La peste de Atenas o el retorno de la historia a la naturaleza (Ensayo sobre Tucídides). *Bajo Palabra, Revista de Filosofía*, v. 2, n. 12, p. 113-126, 2016.
- HORNBLOWER, S. The religious dimension to the Peloponnesian War, or, what Thucydides does not tell us. *Harvard Studies in Classical Philology*, v. 94, p. 169-197, 1992.
- JAEGER, W. *Paideia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- KAGAN, D. *A Guerra do Peloponeso: novas perspectivas sobre o mais trágico confronto da Grécia Antiga*. Rio de Janeiro: Record, 2006.
- LANNI, A. The laws of war in the Ancient Greece. *Law and History Review*, v. 26, n. 3, p. 469-489, 2008.
- LEDESMA PASCAL, A. *Realidad histórica y metáfora política em Tucídides: la descripción de la "peste" en "La Guerra del Peloponeso"*. 2011. Tesis (Doctorado en Filología) – Facultad de Filología, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2011.
- MARINCOLA, J. *Authority and tradition in ancient historiography*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1997.
- MBEMBE, A. Necropolítica. *Arte & Ensaios*, n. 32, 2016.
- MITTELSTADT, M. C. The plague in Thucydides: an extended metaphor? *Rivista di Studi Classici*, v. 16, p. 45-154, 1968.
- MITTELSTADT, M. C. The Thucydidean tragic view: the moral implications. *Ramus*, v. 14, p. 59-73, 1985.
- MOERBECK, G. G. *O pensamento de Eurípides e a política durante a Guerra do Peloponeso*. 2013. Tese (Doutorado em História Social) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013.
- MOSSÉ, C. *Atenas: a história de uma democracia*. Brasília: Editora da UnB, 1979.
- MOSSÉ, C. *As instituições gregas*. Lisboa: Edições 70, 1985.
- MOSSÉ, C. *Péricles: o inventor da democracia*. São Paulo: Estação Liberdade, 2008.
- PARKER, R. The problem of the Greek cult of epithet. *Opuscula Atheniensi*, v. 28, p. 173-183, 2003.
- PLÁCIDO, D. De Heródoto a Tucídides. *Gerión*, n. 4, p. 17-46, 1986.
- PLÁCIDO, D. Tucídides, sobre la tiranía. *Gerión*, n. 2, p. 155-164, 1989.
- ROMILLY, J. *História e razão em Tucídides*. Brasília: Editora da UnB, 1998.
- SEBASTIANI, B. B. *Fracasso e verdade na recepção de Políbio e Tucídides*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra; São Paulo: Annablume, 2017.
- SIERRA MARTÍN, C. La resolución de conflictos durante la Guerra del Peloponeso: el Epiro meridional y Mitilene. *Pyrenae*, n. 43, p. 49-62, 2012.

- SOARES, C. Diálogo nas Histórias de Heródoto entre teoria e *praxis* política: tirania e democracia: contrastes e semelhanças. *Phoînix*, v. 20, n. 1, p. 25-39, 2014.
- SOARES, M. T. M. *História e ficção em Paul Ricoeur e Tucídides*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2016.
- VERNANT, J.-P. *As origens do pensamento grego*. Rio de Janeiro: Difel, 2002.
- VERNANT, J.-P.; VIDAL-NAQUET, P. *Mito e tragédia na Grécia Antiga*. São Paulo: Perspectiva, 2002.