



LÍDERES POLÍTICOS DA
ANTIGUIDADE

ANDERSON DE ARAÚJO MARTINS ESTEVES
LUIS FILIPE BANTIM DE ASSUMPTÃO
RICARDO DE SOUZA NOGUEIRA
(ORGANIZADORES)



LÍDERES POLÍTICOS DA
ANTIGUIDADE



Desalinho
Publicações



Selo Pórtico

Desalinho

Editor-chefe Pablo Rodrigues

Selo Pórtico

Direção Científica

Anderson de Araujo Martins Esteves – UFRJ

Conselho Editorial

Claudia Beltrão da Rosa – UNIRIO

Fabio de Souza Lessa – UFRJ

Fábio Vergara – UFPel

Fernanda Lemos – UERJ

Conselho Consultivo

Alexandre Moraes – UFF

Alice da Silva Cunha – UFRJ

Deivid Valério Gaia – UFRJ

Semíramis Corsi Silva – UFSM

Assessoria Executiva

Bruno Torres dos Santos – UFRJ

Carlos Eduardo da Costa Campos – UERJ

Carlos Eduardo Schmitt – UFRJ

Carlos Eduardo da Silva dos Santos – UFRJ

Fábio Frohwein de Salles Moniz – UFRJ

Pedro Ivo Zaccur Leal – UFRJ/UERJ



LÍDERES POLÍTICOS DA ANTIGUIDADE

ANDERSON DE ARAUJO MARTINS ESTEVES
LUIS FILIPE BANTIM DE ASSUMÇÃO
RICARDO DE SOUZA NOGUEIRA
(ORGANIZADORES)

DESALINHO
RIO DE JANEIRO
2016

Líderes Políticos da Antiguidade

Anderson de Araujo Martins Esteves

Luis Filipe Bantim de Assumpção

Ricardo de Souza Nogueira

(Organizadores)

1ª Edição – Copyright© 2016 Desalinho

Todos os direitos reservados

Pablo Rodrigues

(Editor-chefe)

www.desalinhopublicacoes.com.br

desalinhopublicacoes@gmail.com

Revisão

Arthur Rodrigues Pereira Santos – UFRJ

Braulio Costa Pereira – UFRJ

Lucas Matheus Caminiti Amaya – UFRJ

Capa, projeto gráfico e diagramação

Pablo Rodrigues

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

L714 Líderes políticos da antiguidade / Organização de Anderson de Araujo Martins Esteves, Luis Filipe Bantim de Assumpção, Ricardo de Souza Nogueira. — Rio de Janeiro: Desalinho, 2016.

351 p.; 24 cm

ISBN: 978-85-92789-03-9

1. Antiguidade. 2. Líderes políticos. 3. Estudos clássicos. I. Martins, Anderson de Araujo. II Assumpção, Luís Filipe Bantim. III. Nogueira, Ricardo de Souza. I. Rocha, Roberto Ferreira da. IV. Título.

CDD 930

Sumário

- Apresentação 7
- Agamêmnon: a vida e a morte de um líder poético-político 13
ALEXANDRE SANTOS DE MORAES
- Una genealogía de la función de soberanía: la acción
antropológico-política del liderazgo positivo y negativo 31
MARÍA CECILIA COLOMBANI
- Em busca de Licurgo — debates documentais
e historiográficos sobre a tradição política espartana 56
LUIS FILIPE BANTIM DE ASSUMPÇÃO
- Sócrates e o modo de vida político de um filósofo
na Atenas clássica 88
RICARDO DE SOUZA NOGUEIRA
- Alexandre Magno e a instrumentalização da mitologia grega.
Fruto da convicção pessoal, premissa de propaganda
ou meio para despertar confiança? 121
RAINER GUGGENBERGER
- Antígono, o caolho e a criação da basileia helenística 155
HENRIQUE MODANEZ DE SANT ANNA

Mediação metafórica na recepção da *Odisseia* por Políbio 186
BRENO BATTISTIN SEBASTIANI

Pulchre convenit improbis cinaedis: por trás da máscara
risonha de Catulo 217
FÁBIO FROHWEIN DE SALLES MONIZ

A reescrita da morte de César por Cícero: construções da memória
coletiva e da história 238
LUCAS AMAYA

O processo discursivo de divinização de Otaviano nas *Geórgicas* de
Virgílio 261
ARTHUR RODRIGUES PEREIRA SANTOS
CARLOS EDUARDO DA COSTA CAMPOS

Augusto e Domiciano em verso e prosa: delineando perfis 284
ARLETE JOSÉ MOTA

Calígula: conflitos entre o imperador e a aristocracia 327
BRAULIO COSTA PEREIRA
ANDERSON DE ARAUJO MARTINS ESTEVES

Notas biográficas 346

Apresentação

ANDERSON DE ARAUJO MARTINS ESTEVES
LUIS FILIPE BANTIM DE ASSUMPÇÃO
RICARDO DE SOUZA NOGUEIRA

O precioso conteúdo temático que se encerra neste livro que ora é apresentado tem o objetivo de despertar no leitor muito mais ideias e possibilidades sobre algumas figuras notáveis da Antiguidade, do que propriamente dados históricos inquestionáveis acerca desses mesmos indivíduos. O passado é sempre um terreno pedregoso, repleto de desvios que exigem do pesquisador tomadas de posição, por vezes calcadas em dados comprovados cientificamente (o que se consiste em um alívio), outras vezes baseadas apenas na intuição gerada, simplesmente, por uma teoria bem empregada. O tema em foco nesta obra é definido pelo seu próprio título, pois, ao ver o nome “Líderes políticos da Antiguidade”, os receptores de tais conteúdos automaticamente já são veiculados àquilo que eles esperam: um conjunto de textos, amarrados por um tema em comum, em que seus autores se propõem a debruçar-se sobre um líder político específico da Antiguidade ou, melhor dizendo, a dar conta de uma figura histórica ou mesmo mítica que é alçada, na visão pessoal, intelectual, teórica e acadêmica de tais pesquisadores, à categoria de líder político, pois é preciso frisar que a expressão “líder político” pertence aos tempos modernos, e atrelá-la a um passado distante é fazer eclodir no presente modos de leituras sobre homens pertencentes a um tempo longínquo, o que possibilita análises vivas que visam a iluminar a Antiguidade, com um pensamento crítico e um aparato metodológico-científico fincado na modernidade. Tal ação acadêmica é feita, de acordo com a proposta de cada um dos pesquisadores aqui presentes, ou se detendo diretamente na figura histórica ou mítica, por meio de dados diversos, ou analisando

Líderes Políticos da Antiguidade

do sua construção na obra de algum autor da Antiguidade Greco-romana, ou ainda pensando a própria construção do conceito de líder político, em sua atualização no presente com seus reflexos no passado.

Se já seria difícil falar a respeito de um líder político na atualidade, mesmo com toda a gama de informações de um mundo cada vez mais global, algo que se afigura quase como uma espécie de repetição representativa do que aconteceu durante o período helenístico após a época clássica ateniense, pode-se imaginar o quanto se apresenta árduo um estudo que pretenda construir, nos dias atuais, líderes políticos da Antiguidade. Essa iniciativa, contudo, laboriosa, mas certamente prazerosa para o pesquisador, concretiza-se de maneira bastante satisfatória na proposta que é este livro, que apresenta doze capítulos independentes voltados, em sua maior parte, para um personagem (ou mais) do passado que venha a se inserir, de alguma maneira, em um conceito de líder político, ou voltados, como já frisado, para a construção desse próprio conceito na Antiguidade. Ao começar a desvelar as páginas desta criteriosa publicação, o leitor poderá encontrar dados interessantes e novos a serem pensados criticamente tanto a respeito de algumas figuras muito conhecidas do passado quanto de outras menos distinguidas em meio ao imaginário comum a respeito do que se pretende dizer quando é mencionada a expressão líder político.

Sem propor nessa singela apresentação nenhum parâmetro de valorização para os líderes políticos que se seguem e que serão encontrados no livro, expõem-se aqui seus nomes em ordem alfabética, sem a preocupação de especificar para o leitor o lugar em que eles serão encontrados nos diversos textos, o que lhe permitirá o prazer de descobrir por si só onde estão esses indivíduos notáveis, alçados à categoria de líderes políticos. Essa descoberta pode se dar de maneira mais simples, quando o capítulo focar claramente em um líder, podendo-se até encontrar seu nome no próprio título (o que certamente não diminuirá o prazer de experimentar como tal figura será tratada no estudo), ou de modo complexo, quando o líder surgir em meio ao texto, de maneira sutil, ao advir da própria proposta de investigação. Nesse sentido, o receptor dos textos poderá colher no decorrer de sua leitura dados significativos sobre: Agamêmnon, o grande rei de Micenas no tempo da Idade do Bronze Recente e da Guerra de Troia, figura mítica alçada à categoria de herói, possivelmente de inspiração histórica,

Líderes Políticos da Antiguidade

cuja pluralidade de significados se constrói por meio dessa mesma dualidade entre mito e história; Alexandre Magno, filho do rei Filipe, da Macedônia, figura incontestavelmente histórica, um dos maiores conquistadores, se não o maior, que a humanidade conheceu, estendendo seu império até a Índia: um homem que, literalmente, marcou época, no sentido de se demarcar, com sua morte em 323 a.C., o início do Período Helenístico ou Alexandrino; Antígono Monoftalmos, general de Alexandre Magno, a quem, após a morte do conquistador macedônico, foram designadas determinadas *satrápias* do Império, a saber, primeiramente a Grande Frígia e, posteriormente, a Panfília e a Lícia, tendo tal homem papel importante na construção do conceito de soberano no Período Helenístico; Júlio César Otaviano, também conhecido pelo título honorífico de Augusto, o primeiro Imperador romano e dos mais importantes, que governou Roma entre 27 a.C. a 14 d.C. (ano de sua morte), que, por seu talento e dedicação às artes, tornou-se ele mesmo tema de muitos autores romanos; Calígula, famoso Imperador romano que esteve à frente do Império de 37 a 41 d.C., homem cujo imaginário popular criou o retrato de um indivíduo dominado pelo excesso, violência e lascívia, mas cuja verdadeira faceta vem sendo revista e reconstruída; César (Caio Júlio César), político e comandante militar romano, possivelmente nascido em 102 a.C., que dominou a ainda República Romana a partir de 49 a.C., mantendo-se no poder até ser assassinado em 44 a.C., e que teve papel importante nas transformações que culminariam no surgimento do Império; Domiciano (Tito Flávio Domiciano), Imperador romano de 81 a 96 d.C., que, a exemplo de Calígula, foi alçado à figura de um tirano cruel e implacável, mas que igualmente vem sendo revisitado e repensado, mesmo porque boa parte de sua fama pejorativa é devida a escritores latinos de seu tempo que eram, na verdade, seus adversários; Licurgo, legislador semilendário espartano, que teria vivido no século VIII a.C., no transcorrer do tempo da primeira Olimpíada em 776 a.C., e a quem se atribui importante influência nos primórdios da construção política da cidade de Esparta, o que o tornou admirado por intelectuais da Antiguidade Greco-romana, apesar da escassez de dados históricos a seu respeito; Mamurra, oficial militar romano e engenheiro de Caio Júlio César na província da Gália, que viveu, portanto, no fim da República Romana, sendo figura importante para se compreender as transformações do período e ainda a literatura que se formava, uma vez que aparece

Líderes Políticos da Antiguidade

citado por determinados autores latinos da época; Minos, grande soberano que reinou na Ilha de Creta, em seu palácio na cidade de Cnosos, durante o apogeu da Civilização Minoica, que é mais uma figura mítica cuja historicidade não pode ser comprovada, a ponto de nem se saber se o nome Minos pertence mesmo a um indivíduo ou a toda uma dinastia ou se seria ainda apenas um título honorífico, como o faraó, no Egito; Nereu, filho do Mar e da Terra, figura mitológica, cujo império constante na extensão do mar Egeu, com seu palácio no fundo do mar, o permite ser colocado como um paradigma para se pensar na figura de líder na Antiguidade, dada a possibilidade de valorização de um governante por meio dessa construção mítica; Odisseu, que, a exemplo de Agamêmnon, também é famosa figura régia e mítica, que reinou na Ilha de Ítaca, durante o final do Período Micênico, e que se converteu para o imaginário coletivo, devido a suas errâncias de dez anos pelo mar e em meio a regiões inóspitas, durante sua tentativa de retorno após a Guerra de Troia, no verdadeiro modelo de herói sagaz e engenhoso, havendo aproximações suas com o protótipo do historiador; Políbio, grande historiador e político grego cuja vida se estendeu aproximadamente pelo período de 202 a 120 a.C., e que, por isso mesmo, vivenciou o fim do Período Alexandrino e o início da dominação romana, após a destruição de Corinto por Múmio em 146 a.C., sendo figura importante de transição, tanto pelas suas qualidades de historiador, ao explicar as causas da ascensão romana em sua obra *Histórias*, quanto por sua competência política, em contribuir para a organização da Grécia sob as novas instituições impostas pelos romanos; Sócrates, famoso e influente filósofo ateniense do Período Clássico, um dos maiores pensadores de todos os tempos, que, com sua filosofia direcionada para as questões que emanavam da *pólis*, separa âmbitos de investigação, de modo que se usa seu nome adjetivamente para se mencionar como pré-socrática a filosofia que teoricamente o antecede no tempo, uma vez que o pensamento se detém mais nas investigações físicas do que propriamente no agir ético e moral do homem em seu meio político.

Em sua proposta interdisciplinar de relacionar áreas afins, mais notadamente as Letras Clássicas e a História Antiga, este livro, encaixado pelo Grupo de Pesquisa ATRIVM – Espaço Interdisciplinar de Estudos da Antiguidade, vinculado ao Programa de Pós-graduação em Letras Clássicas da UFRJ, possui feição interinstitucional na medida

Líderes Políticos da Antiguidade

em que nele se apresentam trabalhos de autores helenistas, latinistas e especialistas em história provenientes de unidades de uma mesma instituição ou provenientes de instituições diferentes do Brasil e mesmo do exterior, que são membros do referido grupo de pesquisa e que participam também de outros vários, e ainda de grupos de trabalho e laboratórios. Todos os autores são doutores ou doutorandos, de larga experiência em áreas de pesquisa acadêmica. Entre as unidades e instituições aqui presentes, estão a Faculdade de Letras da UFRJ, o Instituto de História da UFRJ, o Instituto de Ciências Humanas e Filosofia da UFF, a Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, a Facultad de Filosofía, Ciencias de la Educación y Humanidades de la Universidad de Morón (Argentina) e o Instituto de Ciências Humanas da UnB. Entre os Programas de Pós-graduação aqui envolvidos, encontram-se, além do já mencionado Programa de Pós-graduação em Letras Clássicas da UFRJ, o Programa de Pós-graduação em História Comparada da UFRJ, o Programa de Pós-graduação em História da UFF, o Programa de Pós-graduação em História da UERJ, o Programa de Pós-graduação em Letras Clássicas da USP e o Programa de Pós-graduação em História da UnB. Por fim, devido às diferenças de método que se evidenciam nos textos dos diversos autores reunidos na presente publicação, é importante mencionar todos os grupos de pesquisa e de trabalho aqui mesclados, além dos laboratórios, que denunciam todo o aparato de metodologias e técnicas de investigação por meio das várias propostas de análise, a saber, o já referido Grupo de Pesquisa ATRIVM e os Grupos de Pesquisas NUMINA – Crenças Rituais e Magia na Roma Antiga e DAG – Discurso na Antiguidade Grega, ambos também ligados ao Programa de Pós-graduação em Letras Clássicas da UFRJ, LHIA – Laboratório de História Antiga da UFRJ, GEMAM – Grupo de Estudos sobre o Mediterrâneo Antigo da UFSM e LECA – Laboratório de Estudos sobre a Cerâmica Antiga da UFPeL. A excelência das instâncias envolvidas fala por si mesma para denotar a seriedade e a qualidade do conjunto que se harmoniza no presente livro.

De resto, cabe apenas louvar um trabalho dos mais meticulosos e esmerados feito por uma plêiade de pesquisadores, em um terreno que prima pela falta de informação e pela mitificação, por vezes, superficial de grandes figuras do passado, e que necessitava de uma atualização advinda de pesquisas científicas, como as que serão

Líderes Políticos da Antiguidade

encontradas nesta obra. Os autores presentes neste livro, sendo especialistas plenamente aptos a discorrerem sobre os mais diversos assuntos da Antiguidade, colocam-se como as melhores autoridades para escrever tanto acerca dos vários contextos referentes aos líderes tratados, o histórico, o literário, o de enunciação ou o do autor, quanto sobre o próprio líder em si, em sua atuação nos mais variados tempos e âmbitos da Antiguidade, de modo que o resultado de tal projeto, a ser apreciado nas páginas que se seguem, só poderia gerar em seus idealizadores o mais profundo orgulho. Ao trabalho, então, e que, ao final da leitura, entendida principalmente nesse momento como análise dos conteúdos recebidos, o leitor possa, criticamente e de posse do que existe de mais atual sobre o assunto tratado, conhecer de maneira mais profunda os caminhos de investigação que levam à Antiguidade, sob os passos de homens que legaram ao mundo o impulso que lhe direciona para a sua perene continuidade.

Agamêmnon: a vida e a morte de um líder poético-político

ALEXANDRE SANTOS DE MORAES¹

Não foram poucas as expectativas frustradas em 1956, quando Michel Ventris finalmente publicou as informações e o processo de deciframento dos tabletes em Linear B. Os helenistas, particularmente os estudiosos de Homero, aguardavam excitadíssimos por informações que pudessem aclarar os temas narrados pela *Ilíada* e pela *Odisseia*. Alguns pensavam que poderia surgir até mesmo um épico inédito, oculto pelos numerais e ideogramas rabiscados na argila. Restou, contudo, conviver com “*documentos monótonos e sem vida*”, como diz Chadwick (1982, p. 12), cujo conteúdo, insiste o autor, é “*deploravelmente enfadonho: longas listas de nomes, registros de gado, cereais e outros produtos, enfim, os livros de contabilidade de funcionários anônimos*”. É bem verdade que há registros de nomes próprios presentes em Homero, tais como *e-ko-to* e *a-ki-re-u*, que correspondem a Héctor (Ἑκτωρ) e a Aquiles (Ἀχιλλεύς), respectivamente. Obviamente, a tentativa de correlação é tendenciosa, já que “*nenhum deles pode ser identificado de modo plausível como personagem histórico nomeado por Homero*” (CHADWICK & VENTRIS, 1973, p. 104). Destarte, é bastante significativo que “*ao menos setenta e cinco por cento das palavras assentadas nos documentos micênicos sejam nomes de pessoas*” (CHADWICK, 1976, p. 90). Foram milhares de tabuinhas encontradas em Pilos, Cnossos e Micenas, razão pela qual a cifra é bastante expressiva. A despeito disso, não há nenhuma referência ao nome *Agamêmnon*, decerto o maior líder político e militar das epopeias homéricas².

Líderes Políticos da Antiguidade

Não menos sintomáticas foram as polêmicas em torno das escavações de Schliemann e de seu entusiasmo com os objetos de ouro localizados em Micenas, particularmente a máscara mortuária que atribuiu a Agamêmnon numa tentativa de converter Homero em um relato crível acerca de um evento histórico precisamente datável. A despeito das difíceis evidências que permitam estabelecer Agamêmnon como o líder que comandou o exército aqueu na mítica expedição contra os troianos, nenhum grego ao longo da história parecia duvidar de sua existência. Para a crítica moderna, no entanto, Agamêmnon figura antes como uma personagem “literária” do que como um sujeito cuja existência pode ser avalizada como um dado da realidade. Desse modo, nosso artigo não o analisa como um sujeito real poeticamente refletido, mas como uma reflexão poética assente em uma *possibilidade de real*, igualmente importante para a análise das concepções acerca da ideia de liderança política na Grécia Antiga.

No âmbito dos discursos etnoliterários³ helênicos, há um aspecto geral que se mostra relativamente recorrente na biografia poético-política do líder das multidões: a uma vida marcada por feitos militares sem precedentes corresponde uma morte absolutamente inglória. Trata-se, decerto, de uma ruptura sintomática com um padrão discursivo que atribuía aos sujeitos destacados uma morte que qualificasse a vida⁴. Cumpre, dessa forma, refletir sobre o apelo provocado pela aparente idiosincrasia que, no plano discursivo, nega a Agamêmnon uma morte que estivesse concorde com sua vida. Sempre considerando as particularidades históricas que fundamentam as variações discursivas sobre a “*biografia*”⁵ do Atrida, observaremos como o tema da liderança política se manifesta nas formações discursivas do personagem como um tipo de pedagogia ou orientação para o exercício político.

As ações políticas de Agamêmnon, particularmente na forma com que foram representadas na *Ilíada*, não transcorrem sem hiatos ou problemas⁶. Logo no início do épico somos dados a conhecer um rei absolutamente intransigente acerca de seus próprios privilégios, fato que conduz à dissensão com Aquiles em função da disputa pelo espólio de guerra (Homero, *Ilíada*, I, vv.173-187). A contenda, responsável pelo afastamento do melhor dos aqueus do combate, representa o fundamento da μῆνις, da cólera do filho de Peleu, o substrato narrativo que assegura o canto e cujos efeitos foram plenamente sentidos pelo

Líderes Políticos da Antiguidade

exército argivo. Tais efeitos permitiram, por exemplo, que um sujeito como Tersistes, “o homem mais feio” que foi combater os troianos, a quem Homero não se furtou de adjetivar como αἰσχιστος (“*causador de vergonha*”, “*desonrado*”, “*reprovável*”), tomasse a palavra de forma desmedida para insultar o filho de Atreu (Homero, *Ilíada*, II, vv.225-242). Não menos frustrante foi a tentativa de se reconciliar com Aquiles diante da plena convicção de que, sem ele, seria impossível superar os troianos. Para valorizar não apenas a tentativa de reconciliação, mas a negativa de Aquiles, os *aedos* foram bastante enfáticos na enunciação de todos os dons ofertados na tentativa de superar a querela: ao longo de quarenta versos, Agamêmnon descreve trípodes, caldeirões, cavalos, cidades e escravas que daria em troca da reconciliação (Homero, *Ilíada*, IX, vv.121-161). Mais que isso, oferece uma de suas filhas em casamento e assegura a devolução de Briseida, jurando nunca ter deitado junto a ela (Homero, *Ilíada*, IX, vv.132-134). Em certo sentido, Agamêmnon é obrigado a rever sua disposição, fato sintomaticamente complicado em uma sociedade marcada pela honra e vergonha.

As ações de Agamêmnon também são orientadas e em parte conduzidas pelos arbítrios de Zeus, pautados pelo compromisso que estabelece com Tétis de glorificar Aquiles. Caso célebre é o sono enganoso que envia, concitando Agamêmnon a tomar depressa as ruas de Tróia em uma batalha que se mostrou fortemente desfavorável aos aqueus (Homero, *Ilíada*, II, vv.8-15). Diante da derrota, o Atrida convoca a assembleia e se declara vítima da “*cegueira*”, do “*desvario*”, da ἄτη enviada por Zeus (Homero, *Ilíada*, II, v.111). A justificativa da ἄτη aparece também, através do mesmo verso formular, na escusa que dá para a crise que admitiu ter provocado e que gerou o afastamento de Aquiles (Homero, *Ilíada*, IX, v.18). Cumpre lembrar que a ἄτη, ainda que expresse uma influência divina direta, não exime plenamente o sujeito da responsabilidade pelos seus atos⁷. No curso da narrativa iliádica, contudo, a soma de tais contendas não comprometem os resultados da ação de Agamêmnon, tampouco ameaçam sua liderança política. Efetivamente, a desavença com Aquiles se desfaz com o advento da morte de Pátroclo e a influência de Zeus não impede a vitória dos aqueus, que somos dados a conhecer na *Odisseia*.

É precisamente na *Odisseia*, em particular no encontro com Odisseu no Hades, que travamos contato com os detalhes da Moira funesta de que Agamêmnon foi vítima. Na verdade, na forma com que

Líderes Políticos da Antiguidade

o épico foi “congelado”, o leitor tem notícia do destino de Agamêmnon já na *Telemaquia*, particularmente quando da visita do filho de Odisseu ao palácio de Néstor. A justificativa apresentada pelo rei de Pilos soma, à ação deletéria de Clitemnestra e Egisto, o destino, a μοῖρα, que trouxe ao Atrida a morte – θάνατος – da qual é impossível escapar (Homero, *Odisseia*, III, v.238). O discurso do ancião, contudo, liga-se fundamentalmente à ação posterior de Orestes, filho de Agamêmnon, que regressou de Atenas para vingar a morte do pai. Buscava-se tomar sua ação como medida para que Telêmaco tivesse a mesma disposição para vingar os pretendentes que dilapidavam os bens de Ítaca (Homero, *Odisseia*, III, vv.313-316).

No Hades, contudo, é o próprio Agamêmnon quem assume a voz da narrativa para contar a Odisseu a morte que lhe coube. Assim que bebeu o sangue, a *psikhé* de Agamêmnon reconheceu a presença de Odisseu e desancou a chorar suas desventuras. O herói errante que, até então, desconhecia que o ἄναξ ἀνδρῶν, o “rei dos homens”, tinha morrido, é imediatamente levado a inquiri-lo acerca de como teria adentrado a morada de Hades (Homero, *Ilíada*, XI, vv.397-403). Cumpre transcrever a resposta de Agamêmnon:

Filho de Laertes, criado por Zeus, Ulisses de mil ardis,
não foi embarcado nas naus que Posídon me venceu,
depois de ter incitado uma pródiga rajada de ventos cruéis;
nem foram homens hostis a fazer-me mal em terra firme:
foi Egisto que, desencadeando a minha morte e o meu destino,
me matou com a ajuda da mulher detestável (depois de me
[convidar
para sua casa, depois de me oferecer um banquete), como quem
[mata
um boi na manjedoura; e assim morri uma morte lamentável
e à minha volta foram os companheiros chacinados
sem piedade, como se fossem porcos de brancos dentes,
cuja matança tem lugar na casa de um homem rico e poderoso
por ocasião de uma festa nupcial, banquete ou alegre festim.
(Homero, *Odisseia*, XI, vv.404-415)

Líderes Políticos da Antiguidade

Na narrativa de sua própria morte, Agamêmnon ratifica a função da Moira (v. 409) que, como visto, também foi sinalizada por Néstor. Mais do que isso, Agamêmnon repete a formulação das várias mortes que Odisseu anteriormente perguntou (vv. 399-403), negando-as para produzir um contraste entre as mortes possíveis e, em certo sentido, aceitáveis⁸, com o tipo de morte inglória⁹, de que foi vítima: sentado à mesa, gozando das primícias do repasto, o Atrida se diz abatido feito “boi na manjedoura” – ὡς τίς τε κατέκτανε βοῦν ἐπὶ φάτῃ. (Homero, *Odisseia*, XI, v411).

A força expressiva desse símile merece ser cautelosamente sublinhada. Agamêmnon e seus companheiros, sob o ponto de vista que defende, foram vítimas de uma imolação: ele associa a si uma morte tão digna quanto à de um boi no parol, ao passo que seus companheiros são tratados como porcos de dentes brancos que são sacrificados na celebração de alguma festa (vv. 413-414). Símbolo da traição orquestrada por Clitemnestra e levada à cabo pelas mãos de Egisto¹⁰, a inversão produz um efeito discursivo notável, já que ele se torna o animal imolado do banquete a ele próprio ofertado. Em síntese, é atribuída à ação homicida que o vitimou um caráter ritualístico que produz uma equivalência com uma besta, destituindo ou negando a Agamêmnon o usufruto da própria humanidade.

O tema da morte do Atrida também foi objeto da poesia lírica arcaica¹¹, ainda que, como bem observou Maria Fernanda Brasete (2014, p.13) não tenha sido “concedido um espaço significativo à figura soberana do Atrida que, na *Ilíada*, motivara a *menis de Aquiles*”. Aliás, em seu artigo, a autora faz uma breve compilação de alguns poetas líricos que, direta ou indiretamente, se referiam às tradições do filho de Atreu, à ação de Clitemnestra e à gesta de Orestes. Seus esforços, contudo, se concentram na análise de Estesícoro, Íbico e Píndaro. A autora observa que nessas tradições há um destaque flagrante para a “culpa de Clitemnestra no assassinio do marido” (BRASETE, 2014, p.17). De fato, se observarmos a formulação do epinício que Píndaro dedica a Tradisdeu de Tebas, encontramos uma narrativa bem formulada que ecoa os fragmentos remanescentes de Íbico e Estesíoco. Na *Pítica XI* (474 ou 454 a.C.), o poeta discorre sobre a morte de Ifigênia e se permite divagar¹² sobre o mito de Atreu:

Líderes Políticos da Antiguidade

Arsínoe, sua ama, arrancou-o do amargo engano, logo que seu pai foi assassinado às mãos violentas de Clitemnestra, quando esta impiedosa mulher jogou Cassandra, filha de Príamo, o Dardânida, juntamente com a alma de Agamêmnon, para a margem sombria de Aqueronte, com o aço cinzento.
(Píndaro, *Píticas*, XI, vv.18-22).

No Período Clássico (séc. V ao IV a.C.), essa tradição da lírica arcaica encontrará a formulação mais célebre na *Orestéia* de Ésquilo, em particular em *Agamêmnon*, a primeira peça da trilogia. O sacrifício de Ifigênia é decerto o evento desencadeador de toda a ação dramática encenada nas Dionisíacas de 458 a.C.. A sentença de Ártemis conduziu Agamêmnon a uma terrível aporia que o faria optar, com o bônus e o ônus correspondentes, pela responsabilidade que assegurava tanto sua liderança política quanto a paternidade e as relações familiares: se não sacrificasse a própria filha, perderia a guerra e frustraria o exército aqueu; se sacrificasse, acumularia a mácula e as consequências nefastas do filicídio. Assim raciocina o filho de Atreu:

Pesa o fardo se há recusa;
Pesa igual se
destroço a filha – gala do solar! – ,
enodoando as mãos paternas,
ante o altar,
em fluxos rubrovirginais.
há alternativa para o mal?
(Ésquilo, *Agamêmnon*, vv.206-212)

Líderes Políticos da Antiguidade

Instado pelo compromisso com a comunidade política, Agamêmnon decide pela morte de Ifigênia. Não é tarefa simples aferir a dimensão do dilema e os limites dessa escolha infame. A despeito do arcaísmo esquiliano, não eram poucos os discursos no mundo das *póleis*, em particular na *pólis* dos atenienses, que defendiam os interesses coletivos como forma de preservar, também, a sobrevivência da vida privada. A título de exemplo, recorde-se um poema atribuído a Sólon (*frag.* 4 West) no qual o legislador é taxativo ao dizer que “*o mal público adentra a casa de todos, e as portas do pátio não são fortes o suficiente para mantê-lo fora; mas ele salta por sobre o muro alto, e certamente encontra mesmo aquele que foge e vai para um canto do seu quarto*”. Não há, nesse sentido, um problema público que não seja entendido como potencialmente influente na esfera privada, de tal modo que é preciso exigir que a privacidade e a ação dos cidadãos se coadunem com o interesse da *pólis*. Pela narrativa e seu contexto social de produção, somos levados a cogitar que Ifigênia, sobrevivendo ao sacrifício, poderia ser morta pelas hostes troianas.

Ao chegar a Argos, Agamêmnon é recebido pelos homens da cidade de forma elogiosa, condizente com a glória de um herói que levou os aqueus à vitória. Clitemnestra, dissimulando suas intenções, faz coro ao grupo e chega a se exceder nos esforços laudatórios, fato que causa estranheza e que faz Agamêmnon inicialmente recuar por julgar que tais mimos “*só deuses o merecem*” (Ésquilo, *Agamêmnon*, v.921). No entanto, Clitemnestra insiste e o Atrida acaba cedendo. Adentra o palácio com as honrarias da esposa que supostamente o aguardava e ansiosa. Cassandra, que do lado de fora permaneceu, consegue vaticinar em estado de transe o homicídio que logo em seguida ocorreu e que assim foi descrito por Clitemnestra:

Eu o enredei, como se fora um peixe,
fios tensionados, roupa rica e amara.
Golpeei duas vezes e, gemendo em dobro,
os membros distendeu. Sem equilíbrio,
dei o terceiro golpe, oferecendo-o
ao sóter dos cadáveres, a Zeus
Subtérreo. Ele expirou então o espírito,
expeliu jato intenso da ferida

Líderes Políticos da Antiguidade

(Ésquilo, *Agamêmnon*, vv.1384-1388)

A justificativa da esposa, que o fez em conluio com seu tradicional amante, menciona o miasma que acompanhava os átridas desde que Atreu usurpou de Tiestes, pai de Egisto, o poder em Argos. A essa mácula foi adido o sacrifício de Ífigênia, razão pela qual Clitemnestra reivindica o uso do sacrifício humano não apenas para vingar a morte da filha, sobre a qual apenas ela, pela lógica materna, poderia ter algum tipo de influxo¹³, mas também para expiar o estigma que acompanhava o *genos*:

Agora ditas meu desterro e a cólera
da plebe e a impreciação da patuleia.
Mas, e antes, foste contra este homem, quando,
com a fleugma de quem trucida a ovelha
tolhida de uma rica rês lanuda,
sacrificou a própria filha, cara
dor do meu ventre, charme aos ventos trácios?
Não deverias tê-lo excluído da urbe,
expiando o miasma?
(Ésquilo, *Agamêmnon*, vv.1412-1420)

Há, decerto, mudanças nada desprezíveis em relação à tradição homérica¹⁴. O fato de governar Argos é compreensível pela frágil influência política e econômica que Micenas gozava no mundo das *póleis*. A responsabilidade direta de Clitemnestra pela morte de Agamêmnon, já anunciada na lírica arcaica, é ratificada na tragédia esquiliana. De fato, na *Odisseia*, os poetas se esforçaram para associar a moira funesta de Agamêmnon às ações futuras de Odisseu, estabelecendo um paralelo entre os vícios de Clitemnestra e as virtudes de Penélope, entre o *nóstos* frustrado do filho de Atreu e o *nóstos* vitorioso do filho de Larte, entre a destruição de uma família e a reestruturação que se dá em Ítaca¹⁵. Algumas recorrências, no entanto, a despeito de pequenas variações, permitem explorar o *ethos* de Agamêmnon a partir de um

Líderes Políticos da Antiguidade

duplo aspecto que já antecipamos, que são interdependentes e que definem a idiossincrasia que opõe a vida gloriosa à morte lastimosa que a encerra: a moira associada à mácula familiar e o gesto sacrificial em seu homicídio.

Esses *topoi* possuem uma preclara relação de interdependência, já que Agamêmnon só é sacrificado, tornando-se vítima do arдил e da inteligência prática de sua esposa, pelas ações precedentes, pela *moira* funesta que o acompanhou e que, por princípio, tanto herdou de Atreu quanto deixou como herança a seu filho Orestes. Impossível não recordar nesse ponto a precisão com que E. R. Dodds notou que, de acordo com crença na solidariedade familiar arcaica, “a vida do filho era um prolongamento da vida do pai” (DODDS, 2002, p. 41). Segundo Jaa Torrano,

A própria continuidade genealógica entre genitores e gerados não é simples e linear como uma mera relação de causa e efeito, de antecedente e consequente; porque a relação entre genitores e gerados não se dá fundamentalmente como uma referência unívoca de uns a outros, mas como uma imanência essencial da natureza de uns na natureza de outros: a natureza dos filhos está implicada e implícita na dos pais assim como a dos pais continua e se explicita na dos filhos (TORRANO, 2003, p. 75).

Sintoma *sui generis* dessa perspectiva é a própria sequência da trilogia esquiliana. A tragédia *Coéforas* narra o retorno de Orestes que, para recuperar a soberania e liderança política em Argos, mata Egisto e a própria mãe em retaliação à morte do pai. Por isso, às máculas preexites acumula a inaugurada pelo matricídio, fato secundário pela força impositiva que seu senso de justiça impunha. Orestes, inclusive, não se acautelou diante do poder devastador das Erínias, subentendidas na advertência simultaneamente súplice e ameaçadora que Clitemnestra lança durante o famoso diálogo entre os dois: “*Não temes as preces maternas, filho?*” (Ésquilo, *Coéforas*, v.912). Na última peça, *Eumênides*, tem fim o ciclo que vitimou os membros do *genos*: Orestes é absolvido no julgamento pelo assassinato da mãe. Interrompe-se assim,

Líderes Políticos da Antiguidade

com a anuência dos deuses, o miasma, a poluição, a fleuma vingadora, o gênio impuro herdado há algumas gerações e que instaurou ações tão indignas quanto inescapáveis no interior da casa dos Atridas¹⁶.

A posição de Agamêmnon na tradição clássica ecoa, decerto, a relação muitas vezes paradoxal que os atenienses estabeleciam com as epopeias de Homero. Tucídides, em *História da Guerra do Peloponeso*, por exemplo, era plenamente capaz de reconhecer que “*antes dos acontecimentos troianos parece que nada foi anteriormente e em conjunto empreendido pela Hélade*” (I, 3) e que, em meio a suas reminiscências acerca de Heleno ou Deucalião, afirma que “*a melhor testemunha disso é Homero*” (I, 3.2). No entanto, mesmo quando recorda o poder de Agamêmnon, que ultrapassou “*em poderio os poderosos de sua época*” (I, 9.1), mostra-se cauteloso acerca dos feitos do líder político “*porque Micenas era pequena e também porque qualquer cidade daquele tempo pareceria agora de pouca importância*” (I, 10.1). Destaque-se igualmente que, ao longo de seu inquérito, e apesar de recorrer ao célebre *aedo*, não se furta de estabelecer uma ressalva que considerou importante ao questionar se “*Homero é testemunha suficientemente idônea*” (I, 9. 4). Bem mais conhecida é a passagem de Platão que, em um diálogo sobre a *mímesis*, registrou a recomendação que Sócrates faz a Glauco para quando este topasse “*com admiradores de Homero que dizem que esse poeta é o educador da Grécia*”. Segundo a perspectiva socrática,

é preciso beijá-los e saudá-los como pessoas que são tão excelentes quanto possível e conceder que Homero é o melhor poeta e o primeiro entre os trágicos, mas saber que somente hinos aos deuses e encômios aos homens de bem devem ser admitidos na cidade. Se, porém, acolheres a sedutora musa na lírica ou na épica, o prazer e a dor reinarão na cidade em vez da lei e do princípio que, entre nós, sempre foi tido como o melhor (Platão, *República*, 607a).

Em certo sentido, a trilogia esquiliana submete a morte tradicional de Agamêmnon ao escrutínio das exigências da pólis democrática. À tragédia familiar se impõe uma demanda plenamente inaugural do ponto de vista histórico e que encontrou, no teatro de Dionísio, um

Líderes Políticos da Antiguidade

espaço privilegiado de interlocução. Ainda que Agamêmnon permaneça vítima de um sacrifício e que tenha no fim de sua vida uma morte inconciliável com seus feitos políticos e militares, as ações subsequentes que se operaram no interior da família tenderam à busca de um equilíbrio e concórdia que seriam, por princípio, elementos consubstanciais para o discurso idealizado que os atenienses produziam e reproduziam acerca de sua cidade. Assim, as peças da trilogia de Ésquilo

tem o seu desfecho na harmonia do consenso encontrado por deuses e homens em *Eumênides*, através do uso democrático da persuasão, como uma espécie de olhar convicto sobre as instituições da jovem democracia, como aquelas que asseguram a saúde da *pólis* a partir da sua célula de base, o *oikos* (FIALHO, 2012, p. 47-48).

A liderança política de Agamêmnon não é esquecida, solapada ou discursivamente refundada. Como observou Richard Hunter, a tragédia ática depende, por um lado, de certa distância da tradição homérica e das implicações correspondentes que esse distanciamento produz, mas, por outro lado, resgata também um sentido de continuidade através do qual a audiência identifica a si mesma como parte do futuro dos heróis que Homero canta. Assim, “os valores homéricos tinham sido subsumidos, ao invés de apagados, aos valores da *pólis*” (HUNTER, 2012, p. 249). É com base nessa lógica que a biografia poética do líder das multidões, na verdade, foi tratada como parte de um passado da Hélade que, ao mesmo tempo em que produzia sensação de pertencimento, ensejava um movimento de estranhamento que estimulava, pela força do contraste, a vida política que então se consolidava. É Agamêmnon a liderança política que Aristóteles tomará como medida, por exemplo, para discorrer sobre a realeza (βασιλεία) e o estado excepcional que vigorava em casos de guerra. O filósofo estagirita recorre à *Iliada* (II, 391) para sustentar que Agamêmnon “suportava as injúrias nas assembleias gerais; mas em campanha ele tinha até o direito de matar” (Aristóteles, *Política*, 1285a). Também merece menção a longa reminiscência que faz Pistetero, personagem da comédia de Aristófanes, recorrendo a um suposto passado em que as aves governavam toda Grécia. Nesse

Líderes Políticos da Antiguidade

tempo distante, o poder do Cucu era tal que “qualquer que fosse o soberano que governasse nas cidades da Grécia – um Agamêmnon ou um Menelau –, sobre o seu cetro erguia-se uma ave que tinha parte nas luvinhas que ele recebia” (Aristófanes, *As Aves*, vv.508-511).

A despeito das dúvidas e polêmicas acerca do período histórico a que os núcleos narrativos da *Iliáda* e da *Odisseia* fazem referência, no mundo representado por Homero, tanto pelos arcaísmos próprios de sua poesia quanto pelas reminiscências autênticas da Estrutura Palaciana, há uma dificuldade preclara em discernir os eventos transcorridos na privacidade do *oïkos* do exercício da ascendência política sobre a comunidade e a correspondente liderança imposta pelo *basileu*. No mundo das *póleis*, em particular na *pólis* dos atenienses, os sentidos de privacidade foram significativamente repensados, mas disso não se deduz que as questões familiares fossem desprezadas como sintoma do exercício da cidadania e que a observância atenta do futuro do *oïkos* fosse sublimada em detrimento de um senso de coletividade do qual a família não seria parte integrante. Em Homero, uma morte que não se coaduna com os feitos da vida serve não apenas para sustentar o valor religioso de uma moira impetuosa que tudo arrasta consigo, mas também a frágil estabilidade do poder político hereditário e da soberania que está permanentemente ameaçada. No teatro de Ésquilo, o sacrifício do Atrida é indissociável da restauração ulterior que se opera através de um julgamento ocorrido sob a égide da justiça: ao fim da trilogia, o Areópago toma para si a gerência do *oïkos* estilhaçado e o devolve reequilibrado graças ao bom funcionamento das instituições *políades*. Caso pudéssemos sintetizar a distinção fundamental das duas sequências narrativas, seríamos capazes de dizer que, na épica, o equilíbrio do *oïkos* é fundamental para a manutenção do poder que rege a vida coletiva; na dramaturgia esquiliana, ainda que haja uma relação dialética, a intervenção *políade* sustenta e reordena o equilíbrio familiar. A diferença que opõe os discursos é bastante enfática: em Homero, a reconquista do poder depende da vingança de Orestes; em Ésquilo, da justiça coletivamente sancionada pela comunidade. Portanto, um assunto que era da alçada do palácio¹⁷ migra, na tragédia, para a alçada da cidade¹⁸.

Em certo sentido, parte da compreensão do destino de Agamêmnon envolve a polaridade que distingue a atuação do Atrida na vida pública e o tipo de ascendência que exerce no âmbito privado. A vida

Líderes Políticos da Antiguidade

gloriosa e a morte indigna se associam e estabelecem correspondência, por um lado, com a soberania e exercício do poder na vida pública e, por outro lado, com a fragilidade de seu poder no interior do *oîkos*. Diante dos exércitos, ainda que com os hiatos que marcam sua trajetória, Agamêmnon não encontrou qualquer ameaça contundente que pusesse em xeque sua liderança. Apesar disso, foi incapaz de controlar, prever ou evitar a ação deletéria da conspiração elaborada por Clitemnestra e Egisto no interior do palácio. De líder dos exércitos a objeto de sacrifício, o repertório poético-político de Agamêmnon suscitou reflexões acerca das posições ocupadas e dos papéis sociais atribuídos ao homem grego nas esferas públicas e privadas, atentando para a necessidade da rígida observância da vida em seu sentido holístico, já que a incompletude em uma das esferas pode representar a derrocada de uma vida absolutamente gloriosa em outra. Suas representações foram marcadas, com as devidas ressalvas, ecos e usos históricos, por uma dimensão simultaneamente pedagógica e prescritiva. Além de insistir na observância em relação às esposas, graças à atmosfera de incerteza e instabilidade que caracterizava, na visão masculina, o *ethos* e a *héxis* feminina, a vida e morte de Agamêmnon sinalizam a possibilidade de ruína que sempre está à espreita, seja no mundo dos reis, seja no interior das aparentemente sólidas democracias.

Líderes Políticos da Antiguidade

Notas

1. Alexandre Santos de Moraes é professor do Departamento de História e do Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, no Rio de Janeiro.

2. Neste caso, tomo como referência a exaustiva listagem feita por Chadwick & Ventris (1973). Há muitos nomes próprios presentes tanto em Homero e quanto nos tabletes de Linear B, sugerindo que fossem formas habituais nas sociedades falantes de língua grega (ou seu correlato histórico) pelo menos a partir do século XIV a.C.. *Agamêmnon* aparentemente não era um deles.

3. Dada as especificidades históricas que geram reservas no marco da adoção do termo “*literatura*” para as narrativas das sociedades antigas, adoto a distinção proposta por A. J. Greimas & J. Courtés (2012, p. 192), que distinguem a *etnoliteratura* (própria das sociedades arcaicas ou de sociedades agrárias relativamente fechadas) da *socioliteratura* (associada a sociedades industriais desenvolvidas). Essa distinção foi recuperada por Ciro Flamarion Cardoso, que refinou a definição ao sugerir que os discursos *etnoliterários* eram “*provenientes de povos que não reconhecem a arte ou a literatura como setores específicos de discursos e atividades*”, diferentemente dos textos *socioliterários*, que são “*aqueles surgidos em sociedades que reconhecem tais áreas como existentes*” (CARDOSO, 1999, p. 103).

4. Recorde-se, por exemplo, a célebre discussão sobre o conceito de *Bela Morte* explorado por Jean-Pierre Vernant (2002, p. 408-412) e que se caracteriza, em síntese, pelo fim apoteótico do herói que se entrega ao combate superando o medo de perecer. Nos poemas homéricos, a κλέος ἄφθιτον de Aquiles é decerto um paradigma, mas mesmo no mundo das *póleis*, a morte em batalha se apresenta como um vetor distintivo para o sujeito que arrisca sua vida em defesa da comunidade política. É o caso da morte de Telos de Atenas, a quem Heródoto (*Histórias*, I, 30.4.5) atribui morte gloriosa por ter sido sepultado com exéquias públicas no local em que tombou defendendo sua cidade.

5. Adoto nesse artigo o termo *biografia* em um sentido absolutamente genérico, razão pela qual é importante registrar que não se vincula ao gênero discursivo que apenas muito tardiamente se consolidou. Para um bom debate historiográfico sobre o tema, consultar: SILVA, 2008.

6. Dos inúmeros debates acerca da conduta de Agamêmnon, cumpre registrar a análise apontada por Frédéric Blaive (1998) a respeito das ações do Atrida na *Ilíada* e a interpretação que as articula à ideologia trifuncional das sociedades indo-europeias proposta por G. Dumézil.

Líderes Políticos da Antiguidade

7. Trata-se de um tema amplamente examinado, particularmente presente nas longas discussões apresentadas por analistas como Adkins (1972), Dodds (2002), Lloyd-Jones (1971), Malta (2006), Snell (2005) e Vernant (2008).

8. É evidente que o elenco das mortes se relaciona diretamente ao tipo de ameaça que açoitava Odisseu em seu périplo: o naufrágio provocado pela fúria de Posêidon ou o ataque de inimigos hostis, tanto nas paragens que conheceu quanto no interior do palácio, fazendo clara referência aos pretendentes que assediavam Penélope.

9. Nesse passo, Agamêmnon qualifica sua morte através do adjetivo οἰκτιστος (v. 412), “lamentável”, “digno de piedade”, “de modo lamentável”. Trata-se, em certa medida, de um convite para que Odisseu se compadeça de sua moira e de um alerta positivo para que tenha cautela para não atingir fim semelhante.

10. Como Jasper Griffin (1977, p. 44) e Richard Seaford (1989, p. 87) observaram, Homero é discreto acerca da morte real desencadeada pela ação direta de membros da família. A ação de Egisto é reforçada pela fala de Menelau (Homero, *Odisseia*, IV, vv.519-537), que dá detalhes do plano que o amante de Clitemnestra arquitetou para abater o Atrida tal como se abate um boi.

11. A categoria “*lírica arcaica*” é bastante controversa, já que envolve a disputa ou a inclusão de gêneros poéticos diversos praticados entre a tradição épica e o teatro ateniense. Decerto, fiar-se no senso técnico da performance poética que o nome designa (“*canto acompanhado de uma líra*”) é não apenas impreciso, mas também reducionista. Recorde-se também a exclusão de algumas tradições em função do cânone fixado pelos sábios alexandrinos que Bruno Gentili (1990, p. 32) muito bem observou. Sem adentrar na imensa discussão que se produz e reproduz nos arrabaldes dessa tensão, repito a definição da lírica como uma poesia de cunho mais pessoal, contrastando assim com o canto coletivo dos *aedos* homéricos: “*os versos passam a ser compostos através da escrita, com metrificações diferentes das tradicionais, para a posterior enunciação oral*” (MORAES, 2012, p. 41).

12. Como o próprio Píndaro sugere através do recurso metadiscursivo na 3ª Antístofre: “*Meus amigos, a verdade é que tenho estado a andar às voltas e acabei por me perder em encruzilhadas*” (Píndaro, *Píticas*, XI, vv.38-39).

13. De acordo com Sheila Murnaghan (1992, p. 243), “*em uma tradição cultural moldada e dominada pela perspectiva do homem [...] é como se a mulher, por ter oferecido o nascimento aos homens, fosse também responsável por suas mortes*”.

14. Importante recordar, como fundamento para esse debate, que “*a relação entre o épico e o drama não é de uma simples alusão, de uma literatura posterior que se apropria e subsume o passado, mas de um passado que é feito à imagem do presente*” (HUNTER, 2011, p. 242).

Líderes Políticos da Antiguidade

15. Como observou Schein (1995, p. 23-24), “no mundo da Odisseia, aparentemente, uma mulher que preserva ou trai seu marido e oikos é um objeto de louvor ou vergonha semelhante a um homem na Ilíada que age heroicamente ou como um covarde”.

16. Destaca-se, assim, uma arquitetura cronológica tripartite que Alain Moreau (1990, p. 30) observou e analisou com base na primeira peça da trilogia: “o passado distante: os crimes dos antepassados; o passado recente: os crimes de Agamêmnon; o presente: o assassinato do rei”.

17. Como observou Finley (1978, p. 91), “quando se tratava de atos criminosos, era a família, e não a classe (ou a comunidade) a encarregada de conservar os padrões de conduta e de castigar qualquer violação”.

18. O debate sobre essa transição foi objeto da atenção de M. Fartzoff (1984), posteriormente retomado e analisado V. Visa-Ondarçuhu (2005).

Referências

- ADKINS, A. W. H. *Moral values and political behaviour in Ancient Greece: from Homer to the end of the Fifth Century*. London: Chatto & Windus, 1972.
- BAILLY, M. A. *Dictionnaire Grec-Français*. Paris: Hachette, 2000.
- BEEKES, R. *Etymological Dictionary of Greek*. Leiden; Boston: Brill, 2010.
- BLAIVE, Frédéric. “Les trois péchés d’Agamenon”. *L’antiquité classique*, v. 57, n. 1, p.31-39, 1988.
- BRASETE, M. F. “Agamémnon na Lírica Arcaica Grega”. *Ágora. Estudos Clássicos em Debate*, n. 16, p.11-27, 2014.
- CARDOSO, C. F. S. “Tinham os Antigos uma Literatura?”. *Phoînix*, Rio de Janeiro, nº 5, p. 99-120, 1999.
- CHADWICK, J. *El mundo micénico*. Trad. Jopsé L. Melena. Madrid: Alianza Editorial, 1982.
- _____; VENTRIS, M. *Documents in Mycenaean Greek*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973.
- DODDS, E. R. *Os gregos e o irracional*. São Paulo: Escuta, 2002.
- FARTZOFF, M. “Agamemnon: oikos et polis dans l’Orestie: quelques considerations”. *Ktêma*, 9, p.171-184, 1984.
- FIALHO, M. C. “Do Oikos à Pólis de Agamémnon: sob o signo da distorção”. *Ágora. Estudos Clássicos em Debate*, v. 14, n. 1, p.47-61, 2012.
- FINLEY, M. I. *El mundo de Odiseo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1978.
- GENTILI, B. *Poetry and Its Public in Ancient Greece: from Homer to the Fifth Century*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1990.
- GREIMAS, A. J.; COURTÉS, J. *Dicionário de Semiótica*. São Paulo: Contexto, 2012.
- GRIFFIN, J. “The Epic Cycle and the Uniqueness of Homer”. *The Journal of Hellenic Studies*, v. 97, p.39-53, 1977.
- HUNTER, R. Homer and Greek literature. In: FOWLER, R. (ed.). *The Cambridge Companion to Homer*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- LIDDELL, H. G.; SCOTT, R. *A Greek-English Lexicon*. London: Oxford University Press, 1996.
- LLOYD-JONES, H. *The justice of Zeus*. Berkeley: The California University Press, 1971.
- MALTA, A. *A selvagem perdição: erro e ruína na Ilíada*. São Paulo: Odysseus, 2006.
- MONTARANI, F. *Vocabolario della lingua greca*. Torino: Loescher, 2000.

Líderes Políticos da Antiguidade

MOREAU, Alain. “Les sorces d’Eschyle dans l’Agamemnon: silences, choix, innovations”. *Reveu des Études Grecques*, v. 103, n. 490, p.30-53, 1990.

MORAES, A. S. *O ofício de Homero*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2012.

MURNAGHAN, S. *Disguise and Recognition in the Odyssey*. Princeton: The Princeton University Press, 1987.

SEAFORD, R. “Homeric and tragic sacrifice”. *Transactions of the American Philological Association*, v. 11, p.87-95, 1989.

SCHEIN, S. L. Female representations and interpreting the Odyssey. In: COHEN, B. *The Distaff Side: Representing and Female in Homer’s Odyssey*. Oxford: Oxford University Press, 1995.

SILVA, U. G. “A escrita biográfica na Antiguidade: uma tradição incerta”. *Politeia*, v. 8, n. 1, p.67-81, 2008.

SNELL, B. *A cultura grega e as origens do pensamento europeu*. São Paulo: Perspectiva, 2005.

TORRANO, J. Memória e Moira. In: *Teogonia: a origem dos deuses*. São Paulo: Iluminuras, 2003.

VERNANT, J-P. *Entre Mito e Política*. São Paulo: EDUSP, 2002.

_____. *Mito e Tragédia na Grécia Antiga*. São Paulo: Perspectiva, 2008.

VISA-ONDARÇUHU, V. “Le palais et la cité. Quelques considérations sur les espaces domestique et politique dans l’Agamemnon d’Eschyle.” *Bulletin de l’Association Guillaume Budé*, v. 1, n. 2, p.59-74, 2005.

Una genealogía de la función de soberanía: la acción antropológico-política del liderazgo positivo y negativo

MARÍA CECILIA COLOMBANI¹

1. Introducción

El proyecto del presente artículo consiste en rastrear la figura del líder político en la Grecia Arcaica. Se trata de efectuar una cierta arqueología de la díada poder-saber que su figura representa, para visibilizar las capas de una construcción que reconoce distintas configuraciones en el proceso de su ficción.

En esta línea, y exclusivamente a modo de introducción, abordaremos **la figura del rey de justicia** para determinar dónde radica su poder, en el marco del *lógos theókrantos*, tipo de palabra que lo caracteriza y hace de él un maestro de *alétheia*. Es esta dimensión realizadora de la palabra la que establece la articulación especial o combinación con las prácticas sociales. En efecto, el *lógos theókrantos* es un ejemplo de cómo la naturaleza misma del discurso lo abre a un afuera no discursivo: las prácticas sociales. El discurso mítico, en este sentido, no puede entenderse sin la relación con la realidad, en el sentido en que es vivido como discurso verdadero.

Proponemos rastrear la **prehistoria de la función de soberanía**, excavando la superposición de capas que a lo largo de la historia han constituido **la experiencia de lo político y la inscripción del líder político** en ese *tópos* de saber-poder. Se trata, en última instancia, de proponer un abordaje arqueológico que permita recorrer los distintos pliegues que han configurado un cierto conglomerado que se inscribe en el marco del liderazgo político como experiencia de la soberanía.

Líderes Políticos da Antiguidade

El territorio del ejercicio de la soberanía política arrastra tras de sí una espesura que constituye precisamente su prehistoria. Recorrer esa espesura es recorrer las capas de su formación como tal. En ese sentido, la visión arqueológica implica ubicarse en los pliegues de la historia como universo simbólico de representaciones. El modo habitual de situarse en un objeto-problema desde el horizonte arqueológico consiste en instalarse en una cierta representación, que opera desde la superficie y desde allí, desde una relativa “*cuestión presente*” remontarse a esas capas-pliegues que marcan el conglomerado². Proponemos pensar el texto hesiódico como la “*cuestión presente*” a la que alude M. Foucault³; en ese punto de superficie se dejan ver elementos muy arcaicos, inscritos en la profundidad de la espesura mítico-religiosa que recorre otras configuraciones mentales y epocales. Sobre ese conglomerado se asientan elementos más superficiales que se corresponden con el nuevo imaginario que se está haciendo lugar en ese período instituyente.

Desde este andarivel, nos mueve el propósito de ensayar un rastreo arqueológico de la figura que encarna el rey de justicia en la constelación de los llamados maestros de verdad. Nos referimos al territorio político que delinean los sujetos excepcionales que operan como intermediarios entre el plano divino y el plano humano. En este sistema de creencias, que hace de ambos planos dos razas o mundos impermeables⁴, la comunicación se da a través de ciertos sujetos excepcionales que encarnan una peculiar forma de sabiduría.

Uno de los personajes que puebla esta provincia de lo mágico-religioso y que sitúa a los maestros de verdad en el lugar protagónico que más tarde ocupará el filósofo en la constelación de linajes que la Grecia arcaica presenta, es el rey de justicia. Es a él a quien dedicaremos este primer apartado para trazar las características del líder político de matriz positiva, inscrito en el marco de un linaje diurno.

Nuestro modelo de instalación teórica supone la existencia de dos campos simbólicos en la mitología griega en particular, y en la cultura helénica en general, que permiten clasificar y resignificar la realidad; dichos campos están expresados en la figura mitológica del linaje: lo nocturno y negativo, y lo luminoso y positivo. Desde este marco conceptual rastrearemos la figura del líder político.

Es necesario, incluso, relevar una cierta topología al interior de la diada de linajes. El territorio que ocupa uno y otro, presenta características bien definidas, que refuerzan la dualidad de las series. Una

Líderes Políticos da Antiguidade

primera aproximación semántica al término *tópos*, ya que, el trabajo se jugará en lo que llamaremos una metáfora topológica o espacial. Las acepciones devuelven una serie de niveles en apariencia heterogéneos: lugar, región, espacio, condición, categoría. Si bien la mayoría del *corpus* se inscribe en la línea de la metáfora espacial, hay algo que parece solidarizar espacio y categoría. La línea de la lectura transita exactamente en esa solidaridad: cómo la espacialidad devuelve la condición, la categoría.

La identificación y la re-construcción de estos dos linajes permiten, a nuestro entender, realizar una nueva clasificación del conjunto del edificio de la mitología griega, siendo ésta la hipótesis de nuestro trabajo. Los dos linajes no sólo dan cuenta de una genealogía narrada en la mitología, sino que definen dos *tópoi* simbólicos. De esta forma, la reconstrucción de cada uno de estos dos *tópoi* simbólicos en la figura del líder político permite identificar y reconocer, de manera original, según nuestra perspectiva, dos valoraciones, dos ideales presentes en la cultura griega. No se trata, pues, de una descripción de dioses o lugares, a modo de un discurso descriptivo-lineal, sino de la definición del *eîdos* positivo y del *eîdos* negativo de los griegos. La mitología sería la primera lección en recortar estos dos *tópoi* y poblarlos de una multiplicidad de potencias y figuras divinas que realizan una primera definición de esas dos valoraciones opuestas de la vida espiritual helena.

2. Nereo El rey de justicia. La imagen mítica del rey Minos

Así, el campo de la soberanía en la Grecia Antigua parece consolidarse a partir del rastreo genealógico de la figura de Nereo, el Anciano del Mar, a quien tomaremos como ejemplo de un líder político de matriz diurna y jugaremos con sus semejanzas identitarias con los reyes descendientes de Zeus. Nereo, hijo de Ponto y cabeza de un largo linaje de divinidades oraculares, aparece en *Teogonía* hesiódica como un dios marítimo, hijo del ya aludido Ponto en unión con Gea, dotado de poderes adivinatorios y capaz de cambiar de apariencia.

Líderes Políticos da Antiguidade

Por otro lado, Hesíodo presenta en *Teogonía* la figura de los reyes descendientes de Zeus de esta forma: “*Al que honran las hijas del poderoso Zeus y le miran al nacer, de los reyes vástagos de Zeus, a este le derraman [las Musas] sobre su lengua una dulce gota de miel y de su boca fluyen melifluas palabras. Todos fijan en él su mirada cuando interpreta las leyes divinas con rectas sentencias y él con firmes palabras en un momento resuelve sabiamente un pleito por grande que sea*” (*Teogonía*, vv.80-88). Es así como el rey es el hombre de la palabra justa y bondadosa, “*pues aquí radica que los reyes sean sabios, en que hacen cumplir en el ágora los actos de reparación a favor de la gente agraviada fácilmente, con persuasión y complacientes palabras*” (*Teogonía*, vv.88-91). Es por este don de poder contemplar la justicia que el rey es merecedor del mayor de los respetos. Por eso, “*cuando se dirige al tribunal, como a un dios le propician con dulce respeto y él brilla en medio del vulgo. ¡Tan sagrado es el don de las Musas para los hombres [...]*” (*Teogonía*, vv.91-94). Desde este lugar, y con esas relaciones con la *arkhé* y las *Moûsai*, el rey de justicia es aquél maestro que abre, ahora, el campo de la *Díke* y, por lo tanto, fundamento de todo orden social, a partir de su liderazgo político. Esta figura de Nereo está directamente emparentada con la del Rey Minos. Tal como sostiene M. Detienne,

Tras el Anciano del Mar, vicario mítico del Rey de Justicia, dotado de un saber mántico y maestro de *Alétheia*, tras de Minos, que como Nereo acapara la función real, la justicia, el saber mántico y el privilegio de *Alétheia*, se descubre un tipo de hombre: el personaje real, dotado con un el don de videncia (DETIENNE, 1986, p.57).

Los dioses del tipo de Nereo otorgan una justicia original, de carácter ordálico, propio de las civilizaciones mediterráneas más remotas. Desde el III milenio están atestiguadas formas de ordalías fluviales en el Oriente Cercano que, en todos los casos, debían dirimir los conflictos suscitados entre dos príncipes rivales, generalmente en torno a unos territorios en disputa. El agua era un medio eficaz para resolver estos enfrentamientos. Tal parece ser el escenario de resolución de un conflicto suscitado entre Minos y Teseo; Minos acusado de violentar a una virgen y Teseo tomando su defensa:

Líderes Políticos da Antiguidade

“Para probar su carácter divino, lánzase al mar Teseo, y va a recuperar el anillo que acaba de tirar al fondo del océano; penetra entonces en el mundo de los dioses, prueba su calidad divina surgiendo de las ondas, sano y salvo, con su anillo. Como el río para los sumerios, el mar es para los griegos una forma del más allá; para retornar de él es necesario el consentimiento de los dioses” (DETIENNE, 1986, p.45).

Ahora bien, en Minos parecen converger dos dispositivos de ejercicio de la justicia; por un lado, el uso de la balanza y, por otro, el mecanismo de la ordalía, ambos bajo el signo de *alétheia*, como imagen legitimadora de la función de soberanía y del poder regio. La balanza era, en el palacio cretomicénico, el instrumento de medida de todas las deudas, motivo por el cual, “*ha podido desempeñar, ante las manos del rey, el papel de la justicia divina, a ejemplo de determinadas civilizaciones orientales*” (DETIENNE, 1986, p.47). En este marco ancestral, Minos, figura legendaria que habrá de ocupar un lugar relevante en las representaciones políticas ulteriores, practica en persona las pruebas ordálicas.

¿Dónde reside este rey en el imaginario mítico, suturando las relaciones entre espacio y poder? En la llamada llanura de *Alétheia*, teniendo su asiento precisamente en el trono de *Alétheia*. *Tópos* emblemático que da cuenta de las relaciones entre las configuraciones espaciales y las representaciones políticas; lugar privilegiado de quien es rey adivino, juez y legislador. Espacio simbólico donde reside un maestro de verdad, un maestro de justicia, como Nereo, como Minos.

Solidaria de esta función de justicia es la dimensión mántica; de este modo, el poder político es, en esencia, tributario de un poder mántico, de un saber oracular que posiciona al rey en un lugar semejante al de un poeta inspirado o de un adivino. Tal como refiere Detienne: “*La complementariedad de la justicia y la mántica se afirma más claramente en la imagen mítica de Minos: en efecto, éste perpetúa para la imaginación un tipo de rey al que se le pide que dicte sentencias*” (DETIENNE, 1986, p.52).

Minos está vinculado directamente con los dioses, en especial con Zeus, legislador por excelencia, ofreciendo un juego de familiaridad y permeabilidad de planos que sólo un maestro de *alétheia* puede ostentar. En este contexto practica la consulta incubatoria como forma de ejercicio de la adivinación, consultando en forma directa a

Líderes Políticos da Antigüidade

Zeus *Diktaios*, en el interior de su gruta. En definitiva, “*Para toda una tradición, diversas formas de poder político y determinadas prácticas judiciales fúndanse esencialmente en un saber de naturaleza mántica*” (DETIENNE, 1986, p.53).

En este marco se distingue con claridad que “*cuando el rey preside la ordalía, cuando pronuncia las sentencias de Justicia, goza como el poeta, como el adivino, de un privilegio de memoria gracias al cual comunica con el mundo invisible*” (DETIENNE, 1986, p.57). En efecto, un tipo de rey como el que estamos relevando, con sus correspondientes interferencias y solidaridades con el mundo religioso, tiene el poder de permeabilizar los *tópoi* que naturalmente se hallan separados. Si mortales e Inmortales guardan sus respectivos espacios como forma de garantizar la justicia cósmica, el rey es un sujeto excepcional capaz de dar cuenta de su familiaridad con lo divino. Por ello “*dice la verdad*” o, mejor aún, la transmite, en la función socio-religiosa que le compete y lo convierte en una especie de “*médium*”, capaz de interpretar las leyes divinas.

Algunos adjetivos representan la constelación de predicaciones que un maestro de *alétheia* debe poseer. Pensemos al respecto, en los tres adjetivos con que Hesíodo enumera a los descendientes de Ponto y ubica a Nereo en primer lugar. En *Teogonía* leemos: “*El Ponto engendró al sincero [Apseudés] y veraz [alethés] Nereo, el mayor de sus hijos. Además le llaman Viejo, porque, infalible [Nemertés] y benévolo [épios], no se le ocultan las leyes divinas, sino que conoce justos y sabios designios*” (*Teogonía*, vv.233-236). He allí los cuatro adjetivos que configuran el campo de la eficacia adivinatoria. *Nemertés*, más allá de ser una de las hijas de Nereo, quien encabeza un largo linaje de divinidades oraculares, significa infalible, certero, veraz, sincero. Nereo es *Nemertés* porque en él el olvido está ausente. *Nemérteia* es precisamente el término para calificar al oráculo o al adivino infalible. Por su parte, *Apseudés* alude a lo verídico, en tanto aquello que no engaña. Refiérese a la ausencia de falta, entendiendo el engaño como una forma de falta u olvido. La tensión se juega pues en el campo de la memoria y el olvido. La memoria como aquello que de-vela, des-oculta, y el olvido, como una falta, en tanto ocultamiento. Como contrapartida, *pseudés* no corresponde con exactitud a mentiroso, sino más bien al que engaña y, en tal sentido, comete una falta. La dialéctica que se opera no obedece a los parámetros del pensamiento lógico racional, donde la díada de oposición se da entre lo verdadero y lo falso. La tensión hay que pensarla entre lo que se oculta y se des-

Líderes Políticos da Antigüidade

-oculta, lo que engaña y lo que no. El engaño es una forma del ocultamiento, y en tal sentido, del olvido. Así una palabra *pseudés* es una palabra ineficaz, sin realización, vana por no realizadora. El epíteto *Apseudés* es habitual para calificar al personaje que, como Nereo, el Anciano del Mar, no persigue el engaño, del mismo modo que el adivino en la palabra oracular. Apolo es, en última instancia *mántis apseudés*, tal como alude Esquilo en su tragedia *Coéforas*. Nereo es verdadero, en tanto su acción de-vela, des-cubre y realiza. Es *apseudés* y con ello aleja la sombra del engaño, de lo aparente, de aquello que usurpa el lugar de lo verdadero desde el *tópos* de lo engañoso.

Nereo es por excelencia el rey verídico, el que dice cosas verdaderas, y el que jamás olvida la equidad (DETIENNE, 1986). Son estas características las que se solidarizan con otras para completar la imagen del rey bueno, núcleo fundacional y arquetípico de muchas tradiciones políticas, donde el rey encarna la figura de autoridad transida de verdad, bondad y justicia. Nereo es el *presbútatós*, el más venerable, grado máximo de un adjetivo que en su formulación superlativa lo ubica en el lugar más respetado, el del más anciano, no con esa ancianidad que se acerca a la Vejez Maldita, de signo negativo, sino aquella que se aproxima a ese enclave donde la vejez se incardina con el respeto que supone el ejercicio de la autoridad. Se trata de una noción de marca positiva, donde autoridad y sabiduría parecen identificarse con la imagen del Rey o, antes bien, del padre de familia, capaz de palabras sensatas, del ejercicio prudente de la decisión adecuada, sostenida desde la figura del que es capaz de conducción.

Tal como vimos en la cita precedente de *Teogonía* (vv.234-238), Hesíodo presenta a Nereo como dulce y bondadoso. El esquema de calificación cierra el escenario de connotación positiva de una figura confiable, respetable, que parece reunir en su persona dos nociones: *Peithó* y *pístis*, de capital importancia en los avatares políticos que la Grecia clásica conocerá y que en el hilván genealógico parecen remontarse a esta figura.

En efecto, la persuasión y la confianza habrán de constituir dos nociones capitales en las figuras políticas por excelencia que desandando la huella del linaje parecen encontrar en Nereo su antecedente mítico. Nereo encarna ambas nociones desde una vertiente positiva, ya que, fieles a una lógica de la ambigüedad, el campo solidario de *pístis* y *Peithó* se tensiona en una perspectiva positiva y otra negativa.

Líderes Políticos da Antiguidade

Hay una *pístis* buena y otra mala, tal como ocurre con *Peithó*. El juego de epítetos que han calificado a Nereo lo ubican en la positividad de quien persuade por verídico e infalible, y por la ausencia de falta, que lo territorializa en el campo de *Díke*. Es esa ausencia de falta y el hecho de que no conozca más que buenos y justos pensamientos, lo que lo hace digno de confianza. Enclave de la *pístis*, donde el hombre se entrega a la palabra confiable, que, en dicha confiabilidad, se torna persuasiva. No se trata de aquella persuasión vinculada a los artilugios del engaño. Aquella persuasión que trabaja para que lo aparente pase por real, usurpando así su espacio de legitimidad. Se trata de la persuasión que imprime la fuerza de lo justo y lo verdadero. *Peithó* intersecta su campo con *Pístis* porque esta persuasión se incardina en la creencia, en la confianza que despierta, en la legitimidad de un maestro de *alétheia*.

No hay dudas, pues, que el par complementario resulta un maridaje insoslayable a la hora de abordar la complejidad del pensamiento mágico-religioso, ya que es dicho par el que posibilita el ejercicio de la *arkhé*. Sin persuasión y la consecuente creencia, no hay ejercicio posible de una autoridad. Sin fe en el oráculo, no se despliega el campo de la eficacia que el mismo supone; del mismo modo, sin fe en el rey de justicia, no hay legitimidad de la *arkhía* que él mismo encarna.

Sólo desde el asentimiento que la *pístis* dona, puede desprenderse la función de soberanía, el ejercicio de la autoridad de ese rey bueno, capaz de conducir su rebaño porque su palabra y decisión es del orden de la prudencia. Ambos campos se intersectan en la figura del rey de justicia, ya que, tal como afirma Detienne (1986, p.51), la justicia está emparentada con determinadas formas de mántica de tal manera que no es posible diferenciarlas. Resulta interesante esta confianza en la palabra sensata como medio de conducción porque abre el campo de una noción que será reveladora en marcos ulteriores, que consoliden el pensamiento ético-filosófico de la Grecia Clásica: nos referimos al concepto de la *sophrosýne* y su tensión con el *tópos* de la *hýbris*.

El rey, en su calidad de líder político, es el hombre de la palabra justa, sensata, medida y por ello, confiable, y es a él a quien corresponde la palabra autoritaria, lo que, de ningún modo implica un registro despótico, sino la palabra prudente de quien posee la sabiduría, en contraposición a la palabra del niño, que aún carece de la facultad deliberativa plena. Es este marco, transido por la idea de *sophrosýne*, el que sostiene el de la *arkhé* como principio de mando y autoridad.

Líderes Políticos da Antiguidade

Los reyes toman las marcas identitarias de las *Moûsai*, lo cual los territorializa en un linaje positivo, de matriz luminosa. Su acción se encuadra en el mismo registro benéfico que las hijas del Padre poseen en su diáfano estatuto de ser. Por eso de su boca brotan melifluas palabras. Para ello, ellas mismas han depositado una gota de dulce miel. La continuidad está asegurada y la figura del rey coincide con la imagen del rey bueno, cuyas características pasaremos a relevar. El rey es intérprete de los dioses y con ello permeabiliza de algún modo los planos que requieren de un sujeto excepcional para ponerse en contacto. Su poder está también dado por el reconocimiento de todos los que fijan su mirada en él, haciéndolo brillar en medio del vulgo (*Teogonía*, v.94). Es este brillo lo que confirma la metáfora lumínica propia del linaje diurno. El rey brilla y su brillo ilumina la acción política, que, a su vez, se ve beneficiada con sus sentencias rectas, opuestas a las sentencias torcidas, propia de los *dorophágoi*. El rey aparece como aquel que ostenta el saber y el poder de interpretar la voluntad divina a través de las sentencias rectas. Son ellas las que nos habilitan pensar en una familiaridad estructural entre los reyes y lo divino, en particular Zeus, a partir de su figura como garante de la justicia.

La función de los reyes se inscribe en un segmento luminoso; es la pieza clave para la conservación del orden, restaurando con su palabra ese orden, cada vez que es dañado a partir del agravio, o reparando con su *lógos* firme y recto el daño causado a la gente a partir de las ofensas. Interpretar y resolver son los pilares sobre los que se asienta una acción de sesgo político, que puede mantener la *éris* alejada del clima del *ágora*.

El clima que ha delineado la función real conserva las características luminosas y positivas de todo cuanto “*tocan*” las *Moûsai* en su acción bienhechora. Las funciones, las palabras y el perfil del rey hablan de la consolidación de un linaje positivo. Al mismo tiempo, ese clima es el que define la contrapartida de lo que constituye el perfil de los *dorophágoi*, inscritos en un linaje tenebroso, a partir de las consecuencias nefastas que su conducta despliega.

3. La acción de las *Moûsai* sobre los hombres. La figura del rey bueno

A continuación proponemos recuperar y enfatizar la presencia de las *Moûsai* en el campo de la soberanía y relevar su acción entre los hombres y ver, no sólo las características de las diosas al interior del dispositivo mítico, sino la imagen de una figura emblemática que, en el plano histórico, parece continuar el linaje positivo que las bienhabladas hijas de Zeus inauguran con su presencia luminosa en el Olimpo. Nos referimos a los reyes.

En primer lugar, abordaremos la figura del soberano a partir de un trabajo tendiente a relevar funciones y marcas identitarias que hacen del rey una continuidad de la figura regia de Zeus, de quien, precisamente, desciende. Nos ubicaremos con mayor detalle en la acción de las *Moûsai*, ya soslayada, como condición de posibilidad de la emergencia de dichos sujetos, para, en un segundo momento, ubicar su papel. Queda así establecido un triángulo que representa con claridad la ecuación saber-poder, exhibiéndose como tríada complementaria: Zeus, las *Moûsai* y los reyes, vástagos de Zeus.

3.1. Los reyes. Las marcas de su estatuto regio

La primera acción de las *Moûsai* se refiere, tal como hemos advertido, a los reyes (*Teogonía*, vv.80-85). En primer lugar, debemos apuntar la acción benéfica de las bienhabladas hijas del Padre. Se trata de una acción que, indirectamente, podríamos definir como política, en la medida en que son ellas las que otorgan la posibilidad de que los reyes sean. Las *Moûsai* operan como la condición de posibilidad de la existencia de los reyes, lo que las ubica en un plano de resonancia ontológica en tanto capacidad de generar con su acción el ser mismo de algo.

A su vez, los reyes toman las marcas identitarias de las deliciosas hijas de Zeus, las que los territorializa, como líderes políticos, en un linaje positivo, de matriz luminosa, al igual que las propias hijas del Padre. La continuidad está asegurada y la figura del rey coincide con la imagen del rey bueno, cuyas características pasaremos a relevar. Pen-

Líderes Políticos da Antiguidade

semos en su acción política: “*Todos fijan en él su mirada cuando interpreta las leyes divinas con rectas sentencias y él con firmes palabras en un momento resuelve sabiamente un pleito por grande que sea*” (*Teogonía*, vv.85-88). Los versos no sólo devuelven la resuelta acción política de los reyes, sino las marcas de la ecuación que venimos rastreando. El saber coincide con el poder constituyendo un maridaje estructural e indisoluble.

En primer lugar, el rey es intérprete de los dioses y con ello permeabiliza de algún modo los planos que requieren de un sujeto excepcional para ponerse en contacto. Su poder está legitimado por el respeto de todos aquellos que en él depositan su mirada y su confianza, subordinándose a su soberanía. Ese respeto lo territorializa en el linaje diurno, donde brilla iluminando sus sentencias rectas, que por venir de Zeus se oponen a las sentencias torcidas. El rey se erige entonces como una figura emblemática, capaz de interpretar la voluntad la voluntad del Padre de todos los hombres y dioses.

Las marcas de la díada saber-poder se refuerzan con las “*firmes palabras*”, como signo de autoridad, que el rey puede pronunciar y la resolución sabia de los pleitos que puede lograr. El rey aparece como un sabio, cumpliendo una función benéfica de capital importancia para la cohesión de la aldea: la reparación de la gente agraviada, cuyo daño repercute en la comunidad toda.

Indudablemente el rey es el hombre de la palabra firme, autoritaria, capaz de hacer cumplir algo a partir de su superioridad estatutaria. No hace falta la palabra despótica para ser palabra de autoridad. Más bien, es preciso pensar en la persuasión como forma de reivindicar una sabiduría que, fácilmente, es resolutiva.

El ejercicio de la soberanía propia de los reyes se inscribe, como anticipamos más de una vez, en un segmento luminoso, diurno, de matriz positiva dentro de los juegos simbólicos que marcan la lógica del linaje; es la llave de mando que garantiza la restauración y conservación del orden, ya que desde su acción terapéutica restaura con su palabra firme y sensata ese orden, siempre que es ultrajado.

Se trata, en realidad, de la doble función del rey que venimos sosteniendo y que se plasma en el par *Themistes-Dikai*. *Thémis* era el asiento que le correspondía al rey en la Asamblea para administrar un tipo de justicia que encuentra su fuente de legitimación en la divinidad como *tópos* áltero. De allí que el término devino en el concepto de “*derecho divino*”, aludiendo precisamente a ese fondo desde el que se

Líderes Políticos da Antiguidade

imparte la *Díke*. Se trata de una Justicia divina que no conoce las pautas del derecho. Dice Jaeger, a propósito de la tensión entre *Thémis* y *Díke*:

Así que *thémis* se refiere más bien a la autoridad del derecho, a su legalidad y validez, *Díke* significa el cumplimiento de la justicia. Así se comprende que en un tiempo de lucha por la aspiración al derecho de clase, que hasta entonces había recibido el derecho sólo como *thémis*, es decir, como una ley autoritaria, la palabra *Díke* se convirtiera necesariamente en bandera (JAEGER, 1995, p.107).

Interpretar las *themistes* es la función del rey y, al hacerlo, su autoridad debe restablecer, a través de las *dikai*, las decisiones divinas que han sido alteradas. Las *dikai* resultan ser, entonces, los veredictos que pueden ajustarse o no a las *themistes*, zanjando las diferencias entre los veredictos torcidos y los rectos y articulando la distancia entre los reyes buenos y sabios y los devoradores de dones. Tal como sostiene Pérez Jiménez: “Ellos conocen así esas *themistes* y en el juicio tienen que restablecer su alteración mediante las *dikai* o veredictos” (PÉREZ JIMÉNEZ, 2000, p.05).

No es éste un punto menor en la tarea de relevar la díada saber-poder. El rey sabe interpretar las decisiones divinas, por el poder que el mismo Zeus le otorga en tanto capacidad de “ver” las decisiones divinas e, incluso, repararlas si es necesario, lo cual le confiere un poder restaurador del orden. Al mismo tiempo, las dimensiones de esta función lo ubican en una línea directa de continuidad de la acción del Egidífero en su tarea cosmética. También el Crónida es quien ordena el *kósmos* cuando éste se ve alterado, representando, en esa línea, la figura del rey-garante. El plano histórico y el divino muestran un notorio isomorfismo, siendo el primero el doblete del segundo. El rey no sólo es el hombre de la palabra firme, sino también del *lógos* complaciente y persuasivo. Aparece la importancia de la persuasión, *peithó*, como aquel valor que la palabra debe incluir para que se inscriba en el orden de la *pístis*. El rey debe ser confiable a partir de su persuasión. Hay en él una tarea pacificadora que lo ubica en la misma función re-

Líderes Políticos da Antigüidade

paradora. El soberano “*resuelve sabiamente un pleito*” y con ello restaura la armonía quebrantada, restituyendo la paz, por más grande que el pleito sea.

Hay una nota interesante en la dimensión del poder que el rey ostenta. El final de la pintura que el poema devuelve confirma el estatuto: “*Y cuando se dirige al tribunal, como a un dios le propician con dulce respeto y él brilla en medio del vulgo. ¡Tan sagrado es el don de las Musas para los hombres!*” (*Teogonía*, vv.91-94). En primer lugar, podemos intuir un estatuto antropológico diferente entre el rey y el vulgo, quien le propicia “*un dulce respeto*”, semejante a un dios. Estamos en presencia del remate de la continuidad dios-rey que el apartado ha venido mostrando. Las funciones y las cualidades que pudimos reconocer en el rey hacen de él un sujeto excepcional, cuyo registro lo posiciona en un *tópos* de semejanza con la divinidad. “*Como a un dios*”. Esa es sin duda la más nítida expresión de una cierta familiaridad que habla de las líneas de permeabilidad entre un plano, el divino, y otro humano. El clima que ha delineado la función real conserva las características luminosas y positivas de todo cuanto “*tocan*” las *Moûsai* en su acción bienhechora. Las funciones, las palabras y el perfil del rey hablan de la consolidación de un linaje positivo. Al mismo tiempo, ese clima es el que define la contrapartida de lo que constituye el perfil de los *dorophágoi*, inscritos en un linaje tenebroso, a partir de las consecuencias nefastas que su conducta despliega, y que se inscribe en el marco de la tensión entre *díke* y *hýbris*, a propósito, entre otras cosas, de la relación Hesíodo/Persees⁵.

Ahora bien, el rey ha devuelto las marcas que lo posicionan en un lugar de privilegio a partir del dispositivo de saber-poder que lo caracteriza; no obstante, su inscripción al *tópos* de excepcionalidad que venimos rastreando, obedece a la lógica del don. No podemos olvidar el comienzo mismo de los versos seleccionados; las *Moûsai* son las verdaderas artífices de esta excepcionalidad. Son ellas las que “*honran*” y “*miran*” al nacer a quien ostentará el privilegio de ser el elegido de las diosas.

Hemos intentado transitar el meollo de la lógica del linaje. Un plano y otro guardan líneas de continuidad a partir de los caracteres y funciones que se duplican, permeabilizando de ese modo los ámbi-

tos heterogéneos. A su vez, aquello que procede de un plano áltero, los reyes y los poetas, dan continuidad a ese ámbito, reproduciendo los caracteres en una lógica propia de la reproducción.

Concluyendo, quedan delineados en los dos poemas hesiódicos, más allá de que nos hayamos ocupado sólo de *Teogonía* en esta oportunidad, dos territorios conceptuales, definidos en términos de linaje, uno diurno y otro nocturno, uno positivo y otro negativo, uno de matriz luminosa, otro de cuño tenebroso, que permiten clasificar la totalidad en un sistema de significación compacto. Este diagrama de fuerzas que los linajes representan, constituye la llave que posibilita las ambiciones de Hesíodo, *“ambiciones por así decirlo unitarias: esas grandes y complexivas descripciones que, además, al menos en el caso de los dos primeros poemas, representan una visión idealizada: el progreso del mundo consiste en la implantación del orden de Zeus, que garantiza la justicia”* (RODRÍGUEZ ADRADOS, 2001, p.199). En efecto, para que ese orden se dé en los términos de la sucesión cronológica que *Teogonía* presenta o de la implementación socio-histórica que los Érga proponen, es necesario la lógica del linaje como operador de sentido y como condición de posibilidad de un esquema que ubica las potencias negativas y las positivas en *tópoi* diferenciados.

4. Hesíodo y la cuestión presente. Hesíodo y su tiempo histórico. La dualidad de reyes

A continuación nos proponemos pensar la cuestión presente en Hesíodo y ahondar la problemática precedentemente aludida en relación a los dos modelos de liderazgo político. Esto significa instalarse de cara al autor reconociendo su preocupación por su presente y relevando, además, una actitud problematizadora que lo distingue de Homero y lo ubica en un plano que roza la inquietud filosófica. A las ya conocidas tesis donde Hesíodo aparece como un primer filósofo o, al menos, como claro exponente de un pensamiento pre-conceptual⁶, queremos aportar esta perspectiva por la cual su inserción en el *tópos* de la primera especulación o, mejor aún, actitud filosófica tiene que ver con su nivel de problematización de la realidad en la cual está inserto, dando cuenta de cierta conciencia histórica.

Líderes Políticos da Antiguidade

Hesíodo es un hombre de y producto de su propio tiempo. Se enfrenta a una realidad presente en *Trabajos y Días* y es capaz de reconstruir el por qué de esa situación histórica y de presagiar las posibilidades de un futuro, a partir de ciertas bases de reconstrucción del tiempo presente. Sucede entonces que podemos intuir una percepción temporal que, a su vez, deviene un *pro-blema*. En *Trabajos y Días* convergen las tres temporalidades, pretérito, presente y futuro dando cuenta de una inquietud que valoriza el campo semántico del término *pro-blema* como aquello que está arrojado hacia adelante, como obstáculo, promontorio, escollo. Su propia realidad histórica es su *pro-blema*, ha devenido un obstáculo a sortear y una dificultad a considerar desde las herramientas interpretativas que el discurso mítico ofrece, teniendo en cuenta que se trata de la etapa final de su imperio como *lógos* dominante⁷. En esta línea coincidimos con Marcel Detienne cuando ubica a Hesíodo como el último testigo de una palabra dedicada a la alabanza del personaje real, función celebratoria de la cual tenemos noticias a partir de los estudios de religiones comparadas que la sitúan como dimensión socio religiosa en Babilonia, donde el ritual celebratorio ha tenido otra vivacidad y otra prolongación en el tiempo⁸. A esta consideración debemos sumarle la propia ubicación histórica de Hesíodo entre finales del siglo VIII y principios del VII, allí donde J. P. Vernant ubica el nacimiento de la *pólis* como verdadera revolución intelectual⁹, dato vital para nuestra incorporación de Hesíodo en el marco de un pensamiento pre-conceptual¹⁰.

Hesíodo piensa su tiempo histórico y esto lo ubica en un lugar privilegiado de testigo de una coyuntura que lo impacta y lo convoca a una inquietud sostenida, tal como de ello parece dar cuenta *Trabajos y Días*. De este modo, Hesíodo se convierte en un testigo lúcido y comprometido de su tiempo, exactamente en la línea en que la conciencia de la temporalidad nos arroja, como seres históricos, a hacernos cargo del propio presente e indagar las condiciones de posibilidad del mismo. Es esta una dimensión genealógica que abordaremos desde un fondo interpretativo distinto a la usual configuración del término genealogía, tan cercano a *Teogonía*, como obra emblemática del modelo teogónico. Optaremos por un giro interpretativo en el término al modo en que es utilizado por Nietzsche o Michel Foucault.

4.1. Los dorophágoi

El tópicos es, sin duda, una preocupación clave de la descomposición epocal. Otra vez el factor humano resulta la pieza determinante del resquebrajamiento y la figura del líder político de matriz negativa representada por los reyes devoradores de dones, constituye la pieza fundamental de la precarización antropológica y política.

El poder está en manos de quienes se han alejado del garante de la justicia, a partir de sus propios intereses. Los juegos de connivencia entre quienes gobiernan y quienes son gobernados se expresan en la relación que Perses, su propio hermano guarda con el poder político: *“Pero ya no te será posible obrar así por segunda vez; [...] Pues ya repartimos nuestra herencia y tú te llevaste robado mucho más de la cuenta, lisonjeando descaradamente a los reyes devoradores de regalos que se las componen a su gusto para administrar este tipo de justicia (Trabajos y días, v.34; vv.36-41).* El núcleo de preocupación se da por la dialéctica posible entre los que lisonjean y quienes se dejan lisonjear, creando un círculo vicioso que constituye el mal de la ciudad.

Su preocupación lo lleva a alzar la voz en actitud pedagógico-resistencial. Hesíodo sabe la disparidad estatutaria entre los reyes y un simple aldeano como él pero insiste en la denuncia como respuesta ética a su tiempo: *“¡Oh reyes! Tened en cuenta también vosotros esta justicia; pues de cerca metidos entre los hombres, los Inmortales vigilan a cuantos con torcidos dictámenes se devoran entre sí, sin cuidarse de la venganza divina” (Trabajos y días, vv.249-252).* Las armas persuasivas del gesto de denuncia coinciden con el programa reformador; en nombre de la justicia y de los dioses es necesario corregir una conducta deformada. Los reyes se han apartado de ambos elementos pero deben, en nombre de ellos mismos, rectificar su camino.

El recuerdo de Zeus y la presencia de su nombre reactualizada en cada instancia de denuncia es la clave de la inquietud moralizante: *“Treinta mil son los Inmortales puestos por Zeus sobre la tierra fecunda como guardianes de los hombres mortales; estos vigilan las sentencias y las malas acciones, yendo y viniendo, envueltos en niebla, por todos los rincones de la tierra” (Trabajos y días, vv.253-256).* En realidad la pequeña joyita del relato es siempre Zeus y en él confía Hesíodo para construir un tiempo mejor. Zeus como garante de la justicia es el único que puede revertir la situación de resquebrajamiento que Hesíodo proclama a voces.

Líderes Políticos da Antiguidade

Hesíodo refuerza su preocupación cuando se refiere a la locura de los propios *dorophágoi*:

Y he aquí que existe una virgen, *Díke*, hija de Zeus, digna y respetable para los dioses que habitan el Olimpo; y siempre que alguien la ultraja injuriándola arbitrariamente, sentándose al punto junto a su padre Zeus Cronión, proclama a voces el propósito de los hombres injustos para que el pueblo pague la loca presunción de los reyes que, tramando mezquindades, desvían en mal sentido sus veredictos con retorcidos parlamentos (*Trabajos y días*, vv.256-263).

Es esa “*loca presunción*” la que ha arrojado, entre otras variables, la situación presente, y sólo una virgen, *Díke*, hija de Zeus, puede restaurar el espacio perdido.

Es notorio como el poeta puede oscilar entre el tiempo de la denuncia y el de la reconstrucción. Se produce un juego de tensiones interesantes. A la denuncia del tiempo que corre se suma la posibilidad de una grieta por donde se vislumbra lo nuevo, reparador y constructivo, inscrito en su intención didáctica. Hesíodo juega en dos momentos. El de la deconstrucción que la injusticia provoca, fracturando los cimientos de un cuadro social, y el de la reconstrucción que la Justicia promete.

4.2. La destrucción del tejido familiar y de las relaciones interpersonales

Una vez más la preocupación recae sobre el paisaje antropológico. Hemos partido por el estatuto de quienes gobiernan como síntoma de la decadencia y la fractura, y arribamos ahora a los hombres concretos en sus relaciones interpersonales, jugadas a la luz de un tiempo decadente, dominado por líderes políticos que se han alejado de la justicia como doblete de la verdad. Nuestra preocupación es ver cómo impacta el liderazgo político de signo negativo en el territorio concre-

Líderes Políticos da Antigüidade

to de los mortales: “*El padre no se parecerá a los hijos ni los hijos al padre*” (*Trabajos y días*, vv.182-183). Esta es quizás una de las preocupaciones más severas, la pérdida de la continuidad genealógica, la suspensión de una memoria que asegura la conservación identitaria. El desconocimiento entre padres e hijos quiebra la relación fundacional de los dos seres más próximos que se pueda imaginar, al tiempo que genera la angustia de la fragmentación de la relación más íntima.

Del mismo modo y con la misma intensidad en la inquietud, la pérdida del sostén comunitario se expresa en los siguientes versos: “*el anfitrión no apreciará a su huésped ni el amigo a su amigo y no se querrá al hermano como antes*” (*Trabajos y días*, vv.183-185). El panorama es desalentador y roza dos ámbitos diferentes pero con una misma preocupación: la pérdida del lazo intersubjetivo y de la calidad de la conducción política como motivo determinante de la situación. En primer lugar, el escenario de la *philia* está amenazado por la falta de reciprocidad en el vínculo que une a los pares; en el segundo caso, vuelve a ser la familia el ámbito amenazado por el desamor, tal como ocurriera en los versos anteriores frente a la extrañeza entre padres e hijos.

Sin duda el trastocamiento de los vínculos implica el no reconocimiento del otro y la pérdida del registro estatutario, esto es el respeto que, por naturaleza y autoridad, merecen los padres: “*Desprecian a sus padres apenas se hagan viejos y les insultarán con duras palabras, cruelmente, sin advertir la vigilancia de los dioses –no podrán dar el sustento debido a sus padres ancianos aquellos [cuya justicia es la violencia –, y unos saquearán las ciudades de los otros]*” (*Trabajos y días*, vv.185-190). Los versos corresponden a la pintura de los hombres de hierro. Como podemos observar, se trata de la preocupación dominante de Hesíodo ya que su naturaleza plasma la definitiva decadencia de la humanidad, la progresiva fragmentación antropológica que supone la pérdida de la palabra, entre otras pérdidas del patrimonio simbólico de los hombres: “*Ningún reconocimiento habrá para el que cumpla su palabra ni para el justo ni el honrado, sino que tendrán más consideración al malhechor y al hombre violento*” (*Trabajos y días*, vv.190-193).

Esa es la enorme amenaza de la pérdida de los territorios que aseguran la convivencia entre los mortales y la cohesión del universo social. El señorío de la maldad y de la injusticia desplaza el tópos de la bondad y la justicia; por ese motivo, “*La justicia estará en la fuerza de las manos y no existirá pudor; el malvado tratará de perjudicar al más virtuoso*

Líderes Políticos da Antiguidade

con retorcidos discursos y además se valdrá del juramento” (*Trabajos y días*, vv.193-195). El grave problema es la pérdida del principio rector que rige la cohesión humana. Si la justicia queda en la fuerza de las manos, entonces no hay posibilidades de remedio para una comunidad injusta, porque, paradójicamente, sólo la justicia puede ser considerada el *phármakon* adecuado. La esperanza consiste en restituir su lugar.

4.3. La ciudad enferma

De los hombres a la ciudad, la decadencia no respeta espacios. La ciudad sufre las consecuencias de sus hombres injustos porque, en última instancia, es su prolongación estructural. Deseamos, a continuación, transitar e espacio de la aldea para ver en qué medida la acción del liderazgo político de sesgo negativo define su vida interna.

De este modo, se convierte en otro eje de preocupación de la cuestión presente, precisamente porque, en ese marco de pérdida del capital simbólico al que aludiéramos, la ciudad se vuelve inhabitable, convirtiéndose en otro *topos* trastocado:

A quienes en cambio sólo les preocupa la violencia nefasta y las malas acciones, contra ellos el Crónida Zeus de amplia mirada decreta su justicia. Muchas veces hasta toda una ciudad carga con la culpa de un malvado cada vez que comete delitos o proyecta barbaridades. Sobre ellos desde el cielo hace caer el Cronión una terrible calamidad, el hambre y la peste juntas, y sus gentes se van consumiendo. [Las mujeres no dan a luz y las familias menguan por determinación de Zeus Olímpico; o bien otras veces] el Crónida les aniquila un vasto ejército, destruye sus murallas o en medio del ponto hace caer el castigo sobre sus naves (*Trabajos y días*, vv.238-248).

El castigo de Zeus parece tener un doble efecto; en primer lugar, la definitiva degradación de una ciudad que pierde su poder inscrito en sus valores simbólicos: sus murallas, sus mujeres capaces de dar a luz, sus naves, sus ejércitos, sus familias; a su vez, en segundo lugar, el

Líderes Políticos da Antiguidade

castigo aleccionador es el atajo de la esperanza de un tiempo mejor si los hombres aprenden a capitalizar el castigo impartido por Zeus, por venir precisamente de quien puede garantizar el principio rector y articulador de la vida en comunidad. Esa es la lógica del castigo paradigmático: abrir la esperanza de un reconocimiento por parte de quien es castigado para devenir un hombre mejor.

5. Conclusiones. Los lazos favorecidos por el líder político positivo

Las consecuencias políticas que encarna la figura del líder político de signo positivo abren, a nuestro entender, un panorama antropológico de peculiares características que marcan la actualidad del pensamiento hesiódico, en materia de relaciones humana. Sólo con el otro y por el otro me capto a mí mismo en mi singularidad. El límite que el otro me impone es la condición de posibilidad de captarme como un hombre. Por ello coincidimos con el pensador francés cuando sostiene: *“Para obtener una verdad cualquiera sobre mí, es necesario que pase por otro. El otro es indispensable a mi existencia tanto como el conocimiento que tengo de mí mismo. En estas condiciones, el descubrimiento de mi intimidad me descubre al mismo tiempo el otro”* (SARTRE, 1972, p.33). Más allá de la distancia epocal y de los marcos de pensamiento en que se inscriben el *lógos* sartreano o la palabra hesiódica, la única forma de consolidar la aldea o la comunidad es esta revelación antropológico-existencial y la consolidación de un modelo de liderazgo político que asegure la salud de la aldea en términos de metáfora médica.

Cuando Hesíodo aconseja a su hermano y delinea un modelo de consolidación de la aldea, subyace esta idea de la convivialidad que sólo es posible desde el reconocimiento mutuo; es este reconocimiento la forma humana de habitar el mundo:

Lo que no varía es la necesidad para él de estar en el mundo, de estar allí en el trabajo, de estar en medio de los otros y de ser allí mortal. Los límites no son ni subjetivos ni objetivos, o más bien tienen una faz objetiva y una faz subjetiva. Objetivos

Líderes Políticos da Antiguidade

porque se encuentran en todo y son en todo reconocibles, subjetivos porque son *vividos* y no son nada si el hombre no los vive (SARTRE, 1972, p.33).

El hombre de Hesíodo conoce las ventajas del buen vecino con quien es posible fundar un espacio común, y también conoce las desdichas de un mal vecino. El hombre hesiódico vive subjetivamente las ventajas y desventajas de los distintos modelos de vida comunitaria y de liderazgo político.

Así, parece estar presente en el poeta de Ascra una preocupación por un modelo antropológico que es, a la vez, un modelo de humanidad, tal como contemporáneamente lo entenderíamos; la constante alusión poético-filosófica a distintos modelos de hombres, ciudades, vínculos, relaciones interpersonales, liderazgos políticos, hablan de una preocupación en esos términos, aunque el término mismo esté ausente.

La aldea de Ascra es impensable desde la imagen del hombre solo. La propia existencia de las dos Érides dando lugar a distintos tipos de relaciones, corroboran la intersubjetividad, dando cuenta de la temprana percepción del hombre en relación con el otro, del “ser con” en términos heideggerianos. Sólo el hombre abierto a la relación, más allá de las características que esta tome, cobra sentido existencial: “*El hombre aislado carece de sentido. El hombre es en tanto está en cada momento de su vida entablando relaciones, conexiones, correspondencias con el universo en el que está inmerso*” (SANTILLÁN GÜEMES, 1985, p.18). Este es el hombre hesiódico en relación. En relación consigo mismo a través de los múltiples consejos y advertencias que dan cuenta de la cura de sí mismo; en relación con los otros, sobre todo a partir del trabajo como fuente de vínculo; en relación con la naturaleza, sobre todo a partir de la necesidad del sustento como exigencia vital; en relación a los dioses como horizonte último donde se inscribe la existencia de los mortales. Por todo este plexo de relaciones, el hombre solo carece de sentido.

Desde este primer nicho, fundante y primigenio del “*entre*” con la naturaleza, la *humanitas* se resuelve en un segundo nicho, de matriz ético-antropológica, la comunidad propiamente dicha, el espacio de los comunes, de los pares en la misma condición ontológica, de los

Líderes Políticos da Antiguidade

mortales, si lo pensamos en relación al universo divino como polo de tensión. Todo el poema se orienta hacia el fortalecimiento de esa comunidad de hombres que buscan hacer de la aldea un suelo común.

Cuando Hesíodo da cuenta del valor de la palabra persuasiva y firme en el caso de los reyes que las *Moûsai* miran al nacer, quizás está anticipando el valor de la misma en los juegos de reciprocidad y en las marcas de convivialidad dentro de la comunidad. La palabra nos hace humanos y nos aleja de las fieras; por ello, quizás, toda respuesta de un yo a otro yo constituye como lenguaje, la puesta en común del mundo que se nombra y que se habita. En esta línea creemos interpretar la recomendación hesiódica, reconociendo el universo discursivo como magma de lazos de reciprocidad:

No consideres al amigo igual que tu hermano; y si lo haces, no seas el primero en causarle mal ni en engañarle por el gusto de hablar. Si te empieza él por alguna palabra ofensiva o de obra, recuerda que debes tolerarle otras dos veces; y si vuelve a la amistad y quiere presentarte excusas, acéptalas. El hombre ruin se busca un amigo diferente en cada ocasión (*Trabajos y Días*, vv.708-712).

La proximidad geográfica suscita una proximidad de relación y una cierta familiaridad entre vecinos, que si bien las fuentes resultan sumamente discretas a la hora de pintar el cuadro, sugieren, no obstante, la existencia de una sociabilidad de vecindad en el marco de un escenario doméstico (GHERCHANOC, 2012, p.89), que sólo puede ser conservado y valorizado por las marcas de un líder político respetuoso de la justicia como elemento cohesionante de la aldea y de la función de soberanía. En una aldea es indispensable crear lazos de solidaridad, sobre todo para hacer frente a las vicisitudes de la dureza de la existencia y para no permanecer aislado dentro del cuadro de la comunidad (GHERCHANOC, 2012, p.90). Esta es, quizás, la faceta antropológico-política de la acción benefactora del líder político bajo la figura del rey que hace de la diada justicia-verdad una forma de conducción.

Líderes Políticos da Antiguidade

Notas

1. Doutora em Filosofia e Professora Titular de Filosofia na Universidad de Morón e na Universidad Nacional de Mar del Plata.

2. El marco teórico general que anima nuestro trabajo se inscribe en el pensamiento de Michel Foucault y en algunos conceptos propios del llamado período arqueológico, situado en la década del sesenta y plasmados, sobre todo en sus textos *Las Palabras y las Cosas* y *la Arqueología del Saber*.

3. Foucault M. (1990). En *La historia de la locura en la época clásica* el autor parte de lo que él denomina “*cuestión presente*”. Esto es el punto de superficie visible que coincide, en el caso particular del texto, con la emergencia del saber psiquiátrico. A partir de esta “*cuestión presente*” se inicia el descenso arqueológico a través de la espesura de saberes, experiencias y discursos que han configurado la prehistoria del objeto en cuestión. La arqueología constituye así un modelo de instalación teórica.

4. Gernet (1981, p.15). Si seguimos la tesis de Louis Gernet es en ese territorio mental donde se produce el fenómeno de aproximación que acorta la distancia entre los dos ámbitos que parecen zonas impermeables. Efectivamente, la esfera humana parece acercar su registro a la esfera divina, aunque, en el seno mismo de esta ritualización simbólica, lo divino siempre guarde su territorio inasible.

5. Para un pormenorizado análisis de las posiciones de Hesíodo y de Perses en la disputa, ver: GAGARIN, 1974, p. 103-111. Gagarin sostiene, siguiendo a von Groningen y en contra de la visión tradicional que hace de Perses un holgazán, que “*Perses lost his earlier suit against Hesiod and that he thus never obtained any of his brother’s possessions and is now nearly destitute*” (GAGARIN, 1974, p. 104)

6. En esta línea, se distingue claramente Olof Gigon y se inscribe mi tesis doctoral “*Una aproximación arqueológica al discurso hesiódico desde la lógica del linaje*” de 2014 y de inminente publicación por la Editorial Universitaria de Mar del Plata, donde he tratado de demostrar la pertinencia y pertenencia filosófica Hesíodo a partir de la consideración del esquema conceptual que sostiene su obra, pensada desde la consolidación arquitectónica de la misma, a partir de la existencia de dos linajes como operadores discursivos y conceptuales.

7. Ver cita 1.

8. Detienne, M. *Los maestros de verdad en la Grecia arcaica*. Cap. II La memoria del poeta. En este capítulo, íntegramente dedicado a la función poética como función socio-religiosa, el helenista belga se refiere a Hesíodo como único y último testigo de un tipo de palabra mágico-religiosa, dando cuenta de la difícil reconstrucción de esta función en Grecia, a diferencia de otras

Líderes Políticos da Antiguidade

culturas donde el ritual permanece vivo. De allí la iluminación sobre el tema que han aportado las investigaciones sobre el mundo mediterráneo como estructura o bloque cultural con parentescos notorios entre sus pueblos constituyentes.

9. Vernant, J-P. *Los orígenes del pensamiento griego*. Cap IV. En este capítulo, de notoria importancia en el interior de la obra, el helenista francés reconstruye el nacimiento de la polis como hecho decisivo a partir de la definitiva caída de la civilización micénica, atendiendo no sólo a la puntualidad del quiebre del sistema palatino, sino a la transformación de todos y cada uno de los estamentos que constituyen la realidad de la ciudad.

10. Cf. Colombani, M. C. *Hesíodo. Una introducción crítica*. Ya en esta temprana obra (2005) he intentado recorrer los núcleos dominantes del pensamiento hesiódico en clave filosófica más que poética.

Líderes Políticos da Antiguidade

Referências

COLOMBANI, M.C. *Hesíodo. Una introducción crítica*. Buenos Aires: Santiago Arcos, 2005.

DETIENNE, M. *Los maestros de verdad en la Grecia Arcaica*. Madrid: Taurus, 1986.

FOUCAULT, M. *Historia de la locura en la época clásica*. México: Fondo de Cultura Económica, 1990.

_____. *Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI, 1964.

_____. *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI, 1984.

GAGARIN, M. "Hesiod's Dispute with Perses". *Transactions of the American Philological Association*, Vol. 104, p.103-111, 1974.

GHERCHANOC, F. *L' oikos en fête. Célébrations familiales et sociabilité en Grèce ancienne*. Paris: Publications de la Sorbonne, 2012.

GERNET, L. *Antropología de la Grecia Antigua*. Madrid: Taurus, 1981.

GIGON, O. *Problemas fundamentales de la filosofía griega*, Buenos Aires: Compañía General Fabril Argentina, 1962.

GIGON, O. *Los orígenes de la filosofía griega*. Buenos Aires: Gredos, 1985.

JAEGER, W. *Paideia*. México: FCE, 1995.

PÉREZ JIMÉNEZ, A. Introducción general. In: HESÍODO. *Obras y fragmentos Teogonía, Trabajos y Días y Escudo de Heracles*. Barcelona: Gredos, 2000.

RODRÍGUEZ ADRADOS, F. *Fiesta, comedia y tragedia. Sobre los orígenes griegos del teatro*. Barcelona: Planeta, 1972.

SANTILLÁN GÜEMES, R. *Cultura, creación del pueblo*. Buenos Aires: Guadalupe, 1985.

SARTRE, J. P. *El existencialismo es un humanismo*. Buenos Aires: Ediciones Huascar, 1972.

VERNANT, J.-P. *Los orígenes del pensamiento griego*. Buenos Aires: EUDEBA, 1976.

Em busca de Licurgo – debates documentais e historiográficos sobre a tradição política espartana

LUIS FILIPE BANTIM DE ASSUMÇÃO¹

1. Introdução

Atualmente, Esparta ocupa um lugar de destaque no *imaginário social*² do Ocidente. Seja por meio de filmes, jogos ou História em Quadrinhos (HQ), as práticas políticas, sociais, culturais e militares dos espartanos foram constantemente ressignificadas, aspecto que se associa diretamente ao viés conceitual da “*miragem espartana*”. Como nos esclareceu Stephen Hodkinson, Michael Flower e César Fornis, este conceito teria sido cunhado na década de 1930 por François Ollier, cuja tentativa foi demarcar que muito daquilo que conhecemos sobre a *pólis*³ de Esparta seria o resultado de um processo contínuo de seleção, organização e transformação das práticas desta sociedade com o intuito de *representá-la* como um ideal a ser seguido ou distanciado (HODKINSON, 2002.p.191; FORNIS, 2003.p.33). Fornis ainda amplia tais considerações ao destacar que o mítico legislador Licurgo seria o elemento central da “*miragem espartana*” já na Antiguidade, cujos feitos lendários foram propagados, sobretudo, pela obra de Plutarco (FORNIS, 2003.p.33-35). Com isso, podemos destacar que Licurgo é, até os dias de hoje, o objeto de muitos debates no meio acadêmico, sendo esta a nossa motivação fundamental para tentar analisá-lo enquanto um líder político da Antiga Hélade.

Embora Hodkinson, Flower e Fornis demonstrem certo otimismo ao lidar com a “*miragem espartana*”, outros a tomam como o “*calcanhar de Aquiles*” da elaboração de um estudo acadêmico sobre Esparta. Autores como Chester Starr (*The Credibility of Early Spartan History*,

Líderes Políticos da Antiguidade

1965) e Oswyn Murray (*The Greek City*, 1990) chegaram a declarar que não poderíamos conhecer “*praticamente nada*” da História de Esparta, afinal, o sistema político espartano seria apreendido apenas através de sua forma mítica ou pelos olhares externos, o que acabaria interferindo na percepção dos valores característicos da *pólis* de Esparta. Chester Starr criticou veementemente os escritos de Plutarco pelo lapso temporal que separa este autor do Período Clássico da Hélade, bem como pela sua idealização de Esparta através do legislador Licurgo (STARR, 2002.p.26-44). Já Murray destaca que Esparta seria um “*mito coletivo*” que pretendia falsificar a realidade e transmitir uma *representação* de uma *pólis* ideal (MURRAY, 1990.p.03-13). Mediante o comentado podemos afirmar que tanto Starr quanto Murray parecem acreditar que os vestígios históricos dos espartanos não são historicamente confiáveis, sobretudo aqueles provenientes dos escritos de Plutarco.

Longe de querermos minimizar as contribuições acadêmicas de Chester Starr e Oswyn Murray, ambos demonstram certo ceticismo científico, típico do século XIX, quando a História se tornou uma Ciência e buscou “*provar a verdade*” dos fatos que analisava, através da materialidade precisa dos documentos oficiais que eram empregados. Imersos nessa ótica, foi no XIX que a ciência histórica se opôs à Literatura, pois esta, ao permitir que os seus intelectuais fossem livres para criar, fazia com que nem todos os seus argumentos tivessem uma comprovação histórica. Ampliando os nossos apontamentos, Durval de Albuquerque Junior afirmou que, nesta conjuntura, os historiadores passaram a ser considerados como aqueles que lidam com os fatos e detinham o compromisso com a “*verdade*”. Diferentemente, os literatos poderiam inventar os acontecimentos que narravam, tornando a Literatura fruto da pura imaginação (ALBUQUERQUE JUNIOR, 2007.p.44). Entretanto, a noção de passado não é sinônima de História, assim como os eventos de outrora não são capazes de contar sobre os seus próprios feitos e acontecimentos. Sendo assim, o saber histórico não necessita da habilidade do historiador para trazê-lo à tona de forma agradável, crítica e instigante ao seu público? Do mesmo modo, o ofício do historiador não seria próximo, em certos aspectos, ao do literato em seu processo de narrar os fatos? Por fim, será que não podemos considerar uma obra de Literatura pelo seu teor histórico, ou pelo contexto histórico em que foi produzida? Esses questionamen-

Líderes Políticos da Antiguidade

tos nos permitem pensar se, de fato, existiria um distanciamento tão acentuado entre a História e a Literatura, o qual inviabilizasse o uso de documentos de cunho literário.

Com o advento da História Socioeconômica – com ênfase aos esforços dos historiadores marxistas e da Escola dos *Annales* – houve a tentativa de se perceber a sociedade para além das elites. Este aspecto culminou na busca de indícios documentais que não fossem os oficiais e/ou literários. Imersos nessa lógica, a historiografia de cunho socioeconômico primava pela percepção do coletivo através de conceitos macroestruturais e abstratos, os quais pretendiam corresponder aos intentos generalistas de seus pesquisadores e com a sua incapacidade de entenderem a especificidade de grupos silenciados pela documentação literária.

Em proporção semelhante, esse esforço de tornar a História uma Ciência e, posteriormente, a busca por se compreender a sociedade para além dos eventos oficiais e das práticas da elite acabou ofuscando o indivíduo. Desta maneira, entre os pesquisadores franceses do século XX e aqueles influenciados pela historiografia de cunho social, o homem enquanto sujeito foi deixado à margem das abordagens acadêmicas, assim vinculando muitos escritos biográficos à Literatura. Seguindo esta ótica, afirmamos que a crítica elaborada pela historiografia moderna, por vezes, construiu uma oposição entre História e Literatura/Biografia por meio de uma interpretação equivocada dos escritos de Plutarco. Possivelmente, devido à influência que sofreram desta tendência historiográfica, Starr e Murray tenham reprovado o uso de Plutarco para se analisar a História de Esparta, haja vista que as suas Biografias foram consideradas como indícios da sua capacidade criativa e não seriam capazes de corresponder ao objetivo último dos historiadores tradicionais, isto é, a “verdade”.

Para que pudéssemos fundamentar a proposição historiográfica suscitada anteriormente, tornou-se necessária uma inferência direta ao discurso de Plutarco. Desse modo, ao citarmos a introdução de sua *Vida de Alexandre* almejamos destacar os possíveis equívocos relacionados à interpretação moderna do autor beócio, e a distinção ambígua entre História e Biografia. No início de sua *Vida de Alexandre* (1.2), Plutarco afirmou que “(...) não escrevo Histórias, mas Vidas”. Esse trecho encontra-se descontextualizado, afinal, Plutarco explicita o motivo pelo qual teceu esse argumento. Segundo o autor, ao escrever

Líderes Políticos da Antiguidade

a vida de Alexandre em paralelo a de César, a quantidade de feitos a serem comentados seria ampla, por isso, diferentemente de um historiador, Plutarco não iria abordar de forma exaustiva esses eventos e gestos pessoais, haja visto o enfoque adotado com esta obra (*Vida de Alexandre*, 1.1). Através dessa justificativa preliminar, o biógrafo beócio⁴ declarou que nem sempre os feitos mais ilustres são capazes de manifestar os vícios ou as virtudes de seu personagem, mas sim as pequenas coisas (*Vida de Alexandre*, 1.2). Dialogando com os escritos de Plutarco, somos levados a questionar se o autor estaria efetivamente pensando em uma oposição entre História e Biografia.

Em verdade, convergindo com Charles Fornara, o gênero historiográfico da Antiguidade detinha aspectos específicos que o caracterizava como tal. Todavia, se tomarmos Heródoto como um referencial, poderemos notar que a presença dos homens, isto é, o elemento humano, seria determinante para que obtivéssemos a compreensão devida dos eventos do passado (FORNARA, 1983.p.29-30). Confluindo com Fornara, Philip Stadter nos pontuou que uma distinção entre História e Biografia somente seria possível se estivermos cientes da fluidez que existe na fronteira que separa ambas as áreas de conhecimento, embora haja uma grande dificuldade de estipular qualquer demarcação adequada (STADTER, 2007.p.528). Concatenando as ideias de Fornara e Stadter com os argumentos de Plutarco, constatamos que o enfoque do pensador beócio não seria fazer uma descrição exaustiva dos feitos de seus personagens, uma vez que isso caberia ao gênero historiográfico. Contudo, o autor de Queroneia não se exime da responsabilidade de debater sobre questões históricas na tentativa de endossar a sua argumentação biográfica e valorizar a moral dos seus personagens.

Em certa medida, podemos verificar o exposto na introdução da *Vida de Teseu*. Logo de início, Plutarco direciona os seus escritos a Socio Senecio⁵ e, ao comentar sobre os interesses de um geógrafo ao desenvolver as suas análises, o pensador helênico justifica o posicionamento que adotou em suas *Vidas Paralelas*. Com isso, Plutarco afirmou:

[...] então, na escrita de minhas *Vidas Paralelas*, eu venho analisando aqueles períodos de tempo que são acessíveis ao raciocínio provável que servem de base para uma história feita de fatos, [onde] eu poderia muito bem dizer dos períodos

Líderes Políticos da Antiguidade

anteriores “O que está além é cheio de maravilhas e irrealidades, uma terra de poetas e fabulistas, da dúvida e da obscuridade” [...] Portanto, eu poderia purificar fábulas [*mythódes*⁶] submetendo-as à razão e tomando o semblante de História (*Vida de Teseu*, 1.1, 1.3).

Mediante o *discurso* de Plutarco verificamos que o autor não perde o seu enfoque inicial, porém, destaca que empregou um procedimento específico nas *Vidas Paralelas*, aspecto este que lhe fornecia a aparência de um escrito historiográfico. Sendo assim, Plutarco não parece edificar a possível oposição entre História e Biografia/Literatura, mas destaca que estes gêneros são permeáveis entre si e tomados com maior ênfase conforme o interesse do seu autor. Somos capazes de endossar tal perspectiva por meio das considerações de Philip Stadter. O classicista destacou que seria difícil separarmos a Biografia e a Historiografia na Antiguidade, pois, estes campos acabavam se sobrepondo quando pretendiam abordar personagens político-militares e eventos de mesma matriz temática (STADTER, 2007.p.528-529). Ao interagirmos com o *discurso* de Plutarco e a perspectiva de Philip Stadter, observamos que entre os escritores antigos não havia uma contradição entre História e Biografia. Afinal, na Antiguidade ambos integravam o âmbito da Literatura e, embora pudessem diferir em seus objetivos, os referidos gêneros detinham muitas semelhanças e poderiam empregar os mesmos documentos no decorrer de sua elaboração. Assim, nos cabe enfatizar que, no Mundo Antigo, a História e a Biografia são gêneros que se relacionam à medida que *representam* o contexto histórico-social de seus respectivos autores. Dessa forma, os escritos historiográficos e biográficos são essenciais para a elaboração dos estudos modernos sobre a Antiguidade, pois, os mesmos nos fornecem indícios sobre as práticas políticas, sociais, culturais e econômicas dos homens do passado.

Munidos da premissa apresentada até aqui, não seria incorreto pontuarmos que os escritos da Antiguidade podem nos auxiliar a pensar o nosso ofício como pesquisadores de estudos clássicos. Retomando o discutido anteriormente, podemos afirmar que não partilhemos da oposição que, por vezes, a academia suscitou entre a História e a Literatura, bem como entre História e Biografia. Destacamos os

Líderes Políticos da Antiguidade

apontamentos de José D'Assunção Barros onde este sustentou que não somos capazes de precisar onde termina a História e começa a Literatura. Para tanto, Barros comentou que embora a História defenda o seu lugar como Ciência, a mesma – ainda nos dias de hoje – se constitui como um gênero literário. Seguindo esse viés, também a Literatura se beneficia com a História, pois, muitos de seus materiais são provenientes dos escritos históricos (BARROS, 2010.p.02). No que concerne aos textos antigos, Anderson Martins Esteves nos esclareceu que as perspectivas filológicas mais recentes tendem a considerar como “literário” todo e qualquer escrito que tenha sido transmitido pela tradição dos manuscritos (ESTEVES, 2015, p.201). Sendo assim, os comentários de Esteves endossam a nossa assertiva e a de Philip Stadter, haja vista que na Antiguidade a historiografia e a produção biográfica eram tidas como formas de escrita literária. Do mesmo modo, afirmamos a partir de José Barros que, entre os historiadores modernos, também há os que tomam a Literatura e a História como áreas que atuam de modo concomitante e não podem ser vistas isoladamente.

Os nossos esforços pretendem situar o leitor sobre alguns debates decorrentes do campo historiográfico, mas que em inúmeras ocasiões dificultam a produção do nosso conhecimento científico no campo da História. Sendo assim, a importância da Biografia enquanto gênero literário estaria associada ao fato dela poder nos transmitir indícios históricos pertinentes à elaboração de nossas pesquisas. Logo, em virtude da temática desta publicação, nos utilizamos essencialmente dos escritos de Plutarco na obra *Vida de Licurgo*, cujas considerações são instigantes para observarmos a concepção de uma análise biográfica do legislador Licurgo de Esparta⁷, na Antiguidade Clássica.

É interessante que Licurgo, como agente histórico, tenha sido o alvo de dúvidas e controvérsias já no mundo antigo. Segundo Plutarco “sobre o legislador Licurgo, nada podemos afirmar que não seja duvidoso” (Plut., *Vida de Licurgo*, 1.1)⁸. Não seria incorreto afirmarmos que esta assertiva do biógrafo helênico tenha alimentado as críticas relativas ao legislador espartano. Todavia, se tomarmos a premissa teórica de Raoul Girardet, podemos situar Licurgo na esfera do *mito político*. Nos dizeres de Girardet o *mito político* se constitui de homens, os quais estavam inseridos em um dado espaço geográfico e em um determinado período de tempo. Com o passar dos anos a trajetória política desses sujeitos perpassa por *construções discursivas* que a associam à esfera do

Líderes Políticos da Antiguidade

sagrado, como mecanismo de legitimação de sua autoridade. Sendo assim, quanto maior a amplitude adquirida por um *mito político*, mais ele se difunde pelo espaço e o tempo, prolongando-se na *memória coletiva*, onde as suas características físicas e biográficas ganham importância (GIRARDET, 1987.p. 81-82).

Por sua vez, embora os apontamentos de Girardet sejam esclarecedores, os nossos escritos poderiam sofrer com críticas relacionadas à tentativa de se fazer um estudo biográfico de um personagem mítico. Retomando as considerações de Girardet este declara que um *discurso mítico* conta sobre uma realidade e a forma como ela veio a existir (GIRARDET, 1987.p. 13). Dessa forma, Licurgo poderia ter sido um sujeito cujas medidas foram consideradas como o referencial das mudanças político-sociais pela qual Esparta passou. Imerso nessa ótica, caso Licurgo não tenha existido, a sua *representação* enquanto legislador teria se expandido ao longo da Antiguidade, fazendo com que os seus atributos físicos e características pessoais ganhassem forma e conteúdo na tentativa de personificarem as transformações da própria *pólis* espartana. Mediante o comentado, afirmamos que trataremos Licurgo como um personagem histórico, tal como os helenos do Período Clássico o fizeram, aspecto que nos auxiliará no processo de percepção das atitudes políticas que foram atribuídas ao mesmo.

2. O Contexto Histórico de Licurgo e a sua controvérsia

Retomando o discurso de Plutarco, notamos que o autor beócio tentou sistematizar as possíveis origens históricas do legislador Licurgo, através dos indícios documentais que dispunha na sociedade romana de seu tempo. Cabe a nós destacar que entre os vestígios literários a *representação* de Licurgo esteve diretamente associada aos seus feitos políticos em Esparta. Com isso, Plutarco inicia a sua exposição afirmando que as principais divergências acerca do legislador estariam vinculadas ao período no qual este viveu (Plut., *Licurgo*, 1.1). De imediato, Plutarco comenta que alguns homens afirmaram que Licurgo foi contemporâneo do *basileu* Ífito de Elis, com quem estabeleceu a trégua olímpica (Plut., *Licurgo*, 1.1). Logo, se os vestígios dispostos por

Líderes Políticos da Antiguidade

Plutarco detiverem veracidade, Licurgo e Ífito teriam mantido relações políticas na época da Primeira Olimpíada, situada aproximadamente em 776 A.E.C.⁹.

Contudo, Heródoto (I, 65.4) declarou que Licurgo foi guardião e tutor de seu sobrinho Leobotes, assim fornecendo outra perspectiva a Plutarco. Em sua listagem dos *basileus* de Esparta, William G. Forrest apresentou Leobotes como membro da dinastia dos Ágidas¹⁰, cujo governo perdurou entre 870 e 840 A.E.C. (FORREST, 1971.p.21). Se considerarmos a datação de Plutarco em concomitância com a perspectiva de Heródoto e a análise de Forrest veremos certa imprecisão entre ambas. Caso Licurgo tenha sido o guardião de Leobotes, o mesmo desempenhou este cargo durante a juventude do *basileu* Ágida. No entanto, ao relacionarmos as considerações de William Forrest sobre o período de governo de Leobotes e tomarmos como referencial o início de sua magistratura, Licurgo teria aproximadamente cem anos quando os Jogos Olímpicos foram reinstituídos por Ífito. Contudo, ainda que hipotético, o nosso argumento não considerou o lapso de tempo que marca o nascimento de Licurgo e o começo da autoridade político-militar de Leobotes junto aos lacedemônios, fazendo com que a sua idade ultrapassasse a marca dos cem anos¹¹. Por sua vez, o discurso de Plutarco não relacionou Licurgo à casa real dos Ágidas, mas sim com a linhagem dos Euripôntidas. Como Esparta mantinha uma diarquia, dentre as suas principais magistraturas, o referido legislador teria sido o guardião do euripôntida Carilau. Segundo Forrest, Carilau governou entre 775 e 750 A.E.C. (FORREST, 1971.p.21). De fato, não seria equivocado supormos que o posicionamento de William Forrest tentou adequar Licurgo à listagem dos *basileus* espartanos, de tal maneira que o legislador se tornasse um personagem cuja matriz histórica fosse legitimada. Em linhas gerais, a datação apresentada por Forrest quanto ao reinado de Carilau tornaria mais viável, em nossa visão, a relação de Licurgo e Ífito de Elis, bem como a ideia de uma trégua olímpica por volta de 776 A.E.C.

3. A Linhagem de Licurgo e a sua Inserção nas Esferas de Poder Espartanas

Para ampliar as nossas considerações sobre a linhagem familiar de Licurgo, também se tornou necessário debater sobre essa distinção presente na documentação literária¹². Jacqueline Christien e Françoise Ruzé pontuaram que muito dos elementos políticos apresentados por Plutarco na *Vida de Licurgo* teria se fundamentado na *Constituição dos Lacedemônios*¹³ de Aristóteles, a qual nos chegou na forma de fragmentos. Christien e Ruzé destacaram que para desenvolver um trabalho sobre as leis e os valores de Esparta, Aristóteles se utilizou do manuscrito do *basileu* Pausânias – tendo este sido escrito no início do século IV A.E.C. (CHRISTIEN; RUZÉ, 2007.p.53). Se o texto de Plutarco se remete indiretamente à opinião e às considerações de Pausânias, então o argumento que apresenta Licurgo como membro da dinastia dos Euripôntidas foi obra do referido governante. Em sua *Helênica*, Xenofonte nos informou que o *basileu* Pausânias foi condenado à morte em Esparta e, para evitar o cumprimento da sentença, se refugiou no território de Tegeia (Xenofonte, *Helênica*, III, 5.25). Convergindo a historiografia com os indícios da documentação literária, Hans van Wees nos expôs que o *basileu* Pausânias teria tentado promover ideias “revolucionárias” contra as instituições políticas de Esparta, sobretudo, no que concernia à autoridade dos éforos¹⁴.

Sendo assim, existe a possibilidade de que na sociedade lacedemônia do tempo de Pausânias acreditava-se que Licurgo foi o responsável pela criação desta magistratura a qual *basileu* Ágida se opunha. Logo, por ser membro da dinastia dos Ágidas, o referido governante *representou* Licurgo como um euripôntida para demonstrar que a linhagem do legislador foi a responsável por contribuir com a criação de uma magistratura tão poderosa e cheia de excessos (VAN WEES, 2009, p.15). Através do diálogo entre Christien, Ruzé, van Wees e a documentação de Heródoto, Xenofonte e Plutarco, notamos que a “origem” de Licurgo foi o objeto de inúmeros debates, entre os autores clássicos. Todavia, o que devemos salientar é que Licurgo, enquanto personagem histórico, continuou a manifestar uma ideia essencial, isto é, de transformação e ordenamento político-social da *pólis* de Esparta, inde-

Líderes Políticos da Antiguidade

pendentemente da família a que pertenceu. De todo modo, podemos afirmar que isso se deu em virtude do fato de Licurgo se constituir como um *mito político* entre os lacedemônios e helenos da Antiguidade.

Ainda que a documentação e a historiografia tenham as suas divergências quanto a Licurgo, vale mencionar que Plutarco lança mão de uma justificativa intrigante para apresentá-lo como um dos lacedemônios de maior influência e importância no Mundo Antigo. Nas palavras de Plutarco, ainda que pesasse as incertezas das tradições históricas mais antigas, ele tentaria seguir os autores cujas narrativas seriam menos contraditórias ou que tenham se utilizado das testemunhas mais notáveis (Plut., *Lic.*, 1.3). Portanto, adotamos inicialmente a premissa de Plutarco para abordarmos Licurgo e sua importância política para os cidadãos de Esparta na Antiguidade Clássica.

Ao iniciar a sua biografia, Plutarco nos oferece uma pequena genealogia que insere Licurgo na linhagem dos Euripôntidas. O biógrafo beócio parte da partilha do Peloponeso pelos “heráclidas”, durante o “retorno” que efetuaram ao território ancestral. Plutarco destaca que o primeiro membro da dinastia dos Euripôntidas foi Procles, sendo este o filho de Aristodemos¹⁵. O herdeiro de Procles foi Soos, e deste nasceu Euriponte (Plut., *Lic.*, 1.4). Euriponte foi o responsável por servir de base para a denominação de toda a linhagem, pois, dentre os seus feitos, o poder dos *basileus* teria diminuído para conseguir o apoio do *demos*¹⁶ (Plut., *Lic.*, 2.2). O sucessor de Euriponte teria sido Prítanis, e deste, Eunomo. Por sua vez, Eunomo teria contraído dois matrimônios, tendo Polidectes do primeiro e Licurgo com a sua segunda esposa (Plut., *Lic.*, 1.4). Ainda que Plutarco tenha atribuído esta genealogia a Licurgo, o mesmo declarou que ela foi uma criação de Dieutíquidas, o que poderia exprimir uma tentativa do biógrafo de se eximir de qualquer responsabilidade junto às informações transmitidas.

Não obstante, Paul Cartledge nos chamou a atenção que ao compararmos a lista dos *basileus* Ágidas e dos Euripôntidas presentes em Heródoto (VII, 204; VIII, 131.2) poderemos observar que esta última teria um governante a menos que a primeira. Segundo Cartledge, para suprir este déficit foi adicionado o nome de Soos na linhagem dos Euripôntidas (CARTLEDGE, 2002, p.296). Ao analisarmos os apontamentos de Plutarco, notamos que não somente Soos, como também Prítanis e Eunomo seriam criações posteriores à listagem oficial de *basileus* espartanos, afinal, os mesmos seriam manifestações de preceitos

Líderes Políticos da Antiguidade

esperados de uma magistratura ou de uma sociedade sob a autoridade de um bom líder. Se tomarmos o nome de Soos, a sua primeira manifestação em Plutarco está como um adjetivo, masculino, singular, no acusativo e em sua forma jônica¹⁷, o qual interpretamos aproximadamente como “*estabilidade*”. A primeira manifestação de Prítanis se encontra como um nome, no singular, de gênero feminino e no caso genitivo, para em seguida vir no singular, masculino no caso acusativo. Devemos recordar que Prítanis também seria o nome do membro responsável por presidir a Boulé ou a Ecclesia entre os atenienses, o que nos leva a sugerir que a melhor interpretação para o termo seria “*conselheiro*”. Já Eunomo, que também aparece pela primeira vez como um adjetivo, masculino, singular no acusativo pode ser identificado como “*boa ordem*”.

Se levarmos em consideração o pressuposto de Cartledge, três dos ancestrais de Licurgo seriam referenciais para aquilo que o legislador viria a alcançar com as suas leis. Essa perspectiva foi adequadamente debatida por Nigel Kennell. Em certa medida, Kennell acaba endossando o viés de Cartledge ao destacar que alguns nomes de *basileus* da dinastia dos Euripôntidas teriam sido acrescentados em concomitância a sua transmissão oral (KENNELL, 2010, p.94). Isso teria ocorrido em virtude de ser muito mais fácil manipular informações passadas através da fala do que aquelas que haviam sido grafadas em alguma superfície material. Desta forma, Soos, Prítanis e Eunomo seriam a personificação de conceitos essenciais para a “auto definição” dos valores de Esparta. Mediante Kennell (KENNELL, 2010, p.94-95) defendemos que a linhagem dos Euripôntidas teria se instituído posteriormente aos Ágidas. Isto nos permite conjecturar que, embora não saibamos precisamente as motivações associadas a esta partilha de poderes entre tais famílias, a adição de nomes à casa real de Licurgo seria um mecanismo destinado a legitimar o poder da mesma através do mesmo número de governantes da outra dinastia.

A despeito das considerações de Paul Cartledge e Nigel Kennell, nos chamou a atenção o fato de Plutarco tecer comentários sobre a vida de Soos e Eunomo, onde a astúcia do primeiro sobressaiu frente os demais ancestrais do legislador (Plut., *Lic.*, 2.1). No momento em que Plutarco relata o governo do pai de Licurgo observamos que este foi assassinado, devido a sua incapacidade de assegurar aquilo que o seu nome manifestava, ou seja, a “*boa ordem*” (Plut., *Lic.*, 2.3). De todo

Líderes Políticos da Antiguidade

modo, o biógrafo nos fornece indícios que entre o reinado de Euriponte e Eunomo, os *basileus* se viram à beira da desordem, afinal, ou tentavam submeter o *demos* à força ou eram demasiadamente condescendentes com o mesmo (Plut., *Lic.*, 2.3). Interagindo com os apontamentos de Thomas Schmitz (2014, p.35) podemos afirmar que a influência platônica nos escritos de Plutarco fazia com que os personagens biografados por este obtivessem um cunho moralizante, onde a formação recebida pelo sujeito e a sua ancestralidade seriam importantes para edificar o seu caráter. Com isso, o influxo de fatores que antecederam Licurgo foi decisivo para o delineamento de sua personalidade e, conseqüentemente, das suas reformas político-sociais. Assim, compreendemos Licurgo como o sujeito que – por se tornar um *mito político* – teria herdado o compromisso de manifestar socialmente aquilo que o nome de três dos seus ancestrais pretendia garantir aos lacedemônios, isto é, ser um conselheiro político capaz de guiar a população de Esparta ao equilíbrio e à boa ordem.

Prosseguindo em sua descrição da vida de Licurgo, Plutarco comentou que o responsável pela magistratura de *basileu* com a morte de Eunomo foi Polidectes, o irmão mais velho do “*futuro legislador espartano*”¹⁸. Contudo, Plutarco informa em seguida, e sem muitos detalhes, que Polidectes veio a falecer levando Licurgo a ocupar o lugar no trono dos Euripôntidas. Por sua vez, devido ao seu caráter, Licurgo se absteve do poder ao perceber que a viúva de seu irmão estava grávida. Desta forma, Licurgo teria declarado que a realeza espartana caberia ao bebê que estava por nascer, caso este fosse do sexo masculino. Devido à sua “justiça” e “moderação”, Licurgo se propôs a ocupar o cargo de *prodikos*¹⁹, ou seja, tutor e defensor daquele que viria a se tornar *basileu* em Esparta (Plut., *Lic.*, 3.1). Ainda que este trecho tenha manifestado parte da natureza de Licurgo, esta acaba se tornando evidente no decorrer de suas considerações.

Verificamos que Plutarco contrapõe o comportamento moderado de Licurgo com o da esposa de seu finado irmão Polidectes, pois, esta ao perceber a gravidez teria sugerido a Licurgo tomá-la como esposa de tal maneira que a magistratura do legislador fosse legitimada. Em seguida, a referida mulher manifestou a ideia de abortar o filho que esperava, para que assim Licurgo não tivesse competidores quanto à realeza (Plut., *Lic.*, 3.2). A engenhosidade discursiva de Plutarco se utilizou do artifício comparativo para endossar a lógica da sabedoria

Líderes Políticos da Antiguidade

de Licurgo em detrimento à “astúcia” feminina, já que a conduta de sua cunhada seria uma típica manifestação da cobiça que as mulheres detinham pelo poder²⁰.

Prosseguindo em sua caracterização da moralidade de Licurgo, Plutarco comentou que após ludibriar a esposa do seu falecido irmão, em sua tentativa de abortar o filho que esperava, o *heráclida* foi caluniado pelas pessoas próximas a esta mulher, de tal maneira que a credibilidade de Licurgo fosse questionada (Plut., *Lic.*, 3.3, 3.5). Contudo, como o biógrafo havia apontado anteriormente, em decorrência das suas qualidades pessoais, Licurgo era obedecido pelos demais cidadãos de Esparta (Plut., *Lic.*, 3.4). A conduta de Licurgo o tornava um exemplo a ser seguido por aqueles que desejassem uma conduta digna e irrepreensível entre os lacedemônios. Endossando as considerações propostas anteriormente, notamos que o biógrafo beócio empregou a comparação para legitimar a especificidade do regente Euripôntida, frente aqueles que se constituíam como o seu extremo oposto. Tomas Hägg ratifica o nosso posicionamento ao declarar que nas biografias antigas o interesse residia nos feitos e realizações heroicas de seus personagens, pois deveriam servir como modelo de conduta para os demais (HÄGG, 2012, p.05). Com isso, o posicionamento de Plutarco seria um princípio característico da escrita biográfica em si, cuja ênfase estaria na exaltação das ações de seu personagem em meio a sua vida pública. Esse procedimento teria o intuito de construir uma imagem ideal de um sujeito, histórico ou não, de tal maneira que este fosse considerado a representação de um cidadão ideal e o reflexo dos principais valores de sua sociedade.

4. Licurgo e o reordenamento político de Esparta

Após comentar as atitudes de Licurgo no interior de Esparta e exprimir indícios de instabilidade político-social neste território²¹, Plutarco direcionou as suas atenções aos procedimentos que o euripôntida teria adotado para transformar a sociedade em que vivia. No intuito de fugir das acusações e manter intocada a imagem de sua integridade moral, Licurgo teria decidido viajar, deixando Esparta à mercê de seus próprios cidadãos e governantes. Ao descrever a tra-

Líderes Políticos da Antiguidade

jetória seguida por Licurgo, Plutarco afirmou que este teria saído de seu território ancestral e ido a Creta, onde se manteve próximo dos homens identificados como “os primeiros” de sua sociedade. Possivelmente, em virtude de sua proximidade com sujeitos importantes em Creta, Licurgo teve acesso às suas leis (*nomoi*) onde pôde recolher algumas e adaptá-las para Esparta (Plut., *Lic.*, 4.1). O mesmo teria acontecido quando o espartano esteve no Egito, onde teria reproduzido a instituição política que separava os guerreiros dos demais grupos sociais (Plut., *Lic.*, 4.5). Um aspecto curioso seria a ideia de que Licurgo foi o responsável por transportar para a Hélade continental a obra completa de Homero, afinal, até então alguns helenos possuíam apenas fragmentos (Plut., *Lic.*, 4.4). Em certa medida, sustentamos que a associação dos escritos de Homero junto a Licurgo seria um meio de transmitir a ideia de que entre os espartanos seria uma tradição os homens escutarem a recitação da *Iliada* e da *Odisséia*, cujo objetivo seria formá-los em conformidade aos valores ancestrais e ao modelo dos heróis homéricos.

Em um trecho posterior, o biógrafo beócio declarou que Licurgo teria ido ao santuário de Apolo em Delfos visando garantir a autenticidade de suas leis. Entretanto, como verificamos anteriormente, Plutarco destacou que Licurgo teria obtido algumas de suas leis em Creta, aspecto que nos permite inferir que parte de sua constituição estava previamente organizada (Plut., *Lic.*, 4.1). Por sua vez, em outra passagem desta mesma obra, Licurgo teria se encaminhado a Delfos com os melhores homens de Esparta e ali solicitou boas leis a Apolo (*eunomias*) (Plut., *Lic.*, 5.3). Se compararmos ambos os excertos iremos perceber há uma incongruência discursiva em Plutarco. Afinal, se o legislador espartano já detinha uma constituição pré-moldada, qual a motivação em solicitar a Apolo “boas leis”? Ao problematizarmos a *representação* de Licurgo proposta por Plutarco poderemos sugerir que este não estaria confiante do impacto e da aplicabilidade de suas medidas políticas, tornando necessária a aprovação do divino como um mecanismo de legitimidade política. Logo, a presença de Apolo sacralizaria os pressupostos políticos e faria com que os cidadãos espartanos estivessem mais propensos a obedecê-las.

Importa-nos demarcar que a concepção de Plutarco acerca do estabelecimento da constituição espartana por Licurgo é controversa e não foi partilhada por toda tradição literária que o precedeu. Como

Líderes Políticos da Antiguidade

exemplo podemos citar Platão (*Leis*, I, 624 a), o qual atribuiu as leis de Esparta ao próprio deus Apolo. No entanto, Xenofonte adotou um viés distinto do apresentado por Platão, pois, para o guerreiro ateniense, Licurgo elaborou a sua constituição e submeteu-a à aprovação de Apolo, através do oráculo de Delfos (Xen., *Cons. Lac.*, 8.5). Cabe-nos pontuar que a perspectiva de Xenofonte endossa o ponto de vista exposto por Plutarco. Já Heródoto nos permite conjecturar que ambas as tendências expostas no século IV A.E.C. se faziam presentes no século V A.E.C. (Her., I, 65.4). Diferentemente dos autores citados, o pensador macedônio Polieno (séc. II E.C.), em seus *Estratagemas*, escreveu que Licurgo teria subornado a sacerdotisa Pítia para que esta aprovasse as suas leis, fazendo os espartanos e lacedemônios obedecerem esta constituição por temerem as ações divinas (Polieno, *Estratagemas*, I, 16.1). De qualquer maneira, podemos sugerir que a tradição exposta por Polieno já deveria ser conhecida no período de Plutarco²², porém, devido ao viés moralizante de sua obra e à seleção das informações das quais dispunha, o biógrafo foi levado a relegar a perspectiva de Polieno.

A relação formal entre as instituições de Licurgo e as determinações de Apolo teria se fundamentado na *Retra*²³. Nos dizeres de Plutarco, a *Retra* seria um oráculo que a sacerdotisa Pítia do santuário de Apolo em Delfos teria transmitido a Licurgo. Seguindo o discurso de Plutarco verificamos que a *Retra* institui questões de organização política, social e religiosa para Esparta. Na *Vida de Licurgo* temos a oportunidade de observar que esta determinação política atribuída ao deus Apolo tinha a pretensão de restabelecer o espaço do sagrado em Esparta, em virtude da instituição de um santuário para Zeus Silâneo e Atena Silânea. Do mesmo modo, Apolo teria sido o responsável por organizar os cidadãos em tribos e em *obai* (vilarejos) sendo este um indício da tentativa de se estabelecer um mecanismo para se reconhecer a identidade dos cidadãos de Esparta, bem como o seu pertencimento a um grupo específico, o que os distinguiria dos demais habitantes da Lacedemônia. Por fim, a *Retra* acabou estipulando a dimensão dos poderes dos *basileus*, dos *gerontes* e do *demos* espartano (Plut., *Lic.*, 6.1). Contudo, a *Retra* teria dado poder de decisão política ao *demos*, o qual acabava distorcendo o proposto visando benefícios próprios. Para tanto, o biógrafo beócio declarou que a *Retra* acabou tendo inserções posteriores aos seus pressupostos iniciais, ficando essas modificações

Líderes Políticos da Antiguidade

ao encargo dos *basileus* Teopompo e Polidoro. Plutarco ainda afirma que os referidos governantes persuadiram o *demos* de que esta nova cláusula foi ditada por Apolo, citando Tirteu para endossar o seu argumento (Frag. 4 W)²⁴ (Plut., *Lic.*, 6.4).

Através do apresentado, afirmamos que as medidas de Licurgo foram tomadas em um momento de grande instabilidade política, havendo a necessidade de uma intervenção externa além dos *basileus* para se tentar equilibrar a sociedade de Esparta, minimizando a insatisfação do *demos* e evitando a emergência de um governo típico à tirania. César Fornis endossa o nosso apontamento ao destacar que, no século VII A.E.C., Esparta não vivenciou uma tirania, diferentemente de Argos e de sociedades vizinhas próximas ao Istmo de Corinto. Isso teria ocorrido por conta das medidas políticas adotadas nesta sociedade que, embora tenham diminuído a autoridade política dos *basileus*, evitaram a tomada de poder por particulares com o auxílio do *demos*. No entanto, a promulgação da *Retra*, segundo Fornis, se deu em um momento de instabilidade político-social em Esparta (FORNIS, 2003.p.37). Complementando a perspectiva de Fornis, Massimo Nafissi enfatizou que, em virtude da Segunda Guerra da Messênia²⁵, o *demos* de Esparta passou a exigir maior participação política, culminando no estabelecimento da *Grande Retra*.

No que concerne aos escritos de Plutarco notamos que, embora houvesse instabilidade política no “período de Licurgo”, esta não esteve diretamente atrelada a um contexto de guerra. Seguindo esse viés, Plutarco nos expôs que coube a Teopompo criar a instituição dos éforos, cento e trinta anos depois de Licurgo, podendo esta ser identificada como umas das tentativas de evitar a insatisfação do *demos*. As duas assertivas devem ser problematizadas em conjunto, afinal, o que teria motivado a insatisfação da população de Esparta? Devemos reconhecer que a Segunda Guerra da Messênia, ao mobilizar um amplo contingente de guerreiros, levou membros de grupos sociais pouco expressivos em Esparta a manifestarem os seus interesses políticos, em virtude da sua importância para a vitória nos conflitos contra os messênios. A partir desse ponto faria sentido atribuir a criação dos éforos a um período posterior à Primeira Guerra da Messênia, o que estaria situado no final do século VIII e início do VII A.E.C. e poderia se relacionar ao governo de Teopompo.

Líderes Políticos da Antiguidade

Contudo, Massimo Nafissi nos expôs que no período de Tirteu – entre o final do século VII e o início do VI A.E.C. – a magistratura dos éforos ainda não havia sido instituída em Esparta. Sendo assim, o descontentamento do *demos* espartano estaria atrelado aos privilégios da aristocracia e à importância que almejavam em virtude dos grandes feitos de sua sociedade, após o segundo conflito com os messênios. Não obstante nos cabe ressaltar que Plutarco teria sistematizado as informações históricas que detinha sobre a *pólis* de Esparta no Período Arcaico, de tal maneira que a dinâmica político-social fizesse sentido em um todo coerente e Licurgo atuasse como o principal mecanismo desse processo de transformações político-sociais. Mas, ao tomarmos o *discurso* de Tirteu e a forma como este foi utilizado por Plutarco, poderemos observar que o poeta elegíaco não fez menções a Licurgo e nem mesmo aos éforos, o que nos permite sugerir com Nafissi que a *Retra* tenha sido instituída no século VI A.E.C. Essa perspectiva chega a criticar a historicidade de Licurgo e de suas medidas, além de demonstrar que a “*constituição espartana*” não era um feito demasiadamente antigo frente ao Período Clássico.

Tais argumentos nos levam a outra esfera de debate, uma vez que eles acabam conduzindo a uma percepção de crítica e dúvida sobre a existência de Licurgo, tanto como personagem histórico como enquanto legislador de Esparta. Para fundamentarmos as nossas considerações devemos recorrer às análises da historiografia especializada. Contudo, os trabalhos historiográficos tendem a criticar a existência de Licurgo em virtude dos fragmentos elegíacos de Tirteu, os quais não fizeram menções aos feitos do legislador espartano. Sendo assim, cabe a nós tecer alguns comentários sobre os aspectos que se apresentam no *discurso* de Tirteu para tentarmos compreender o posicionamento da historiografia, mas também, para levantarmos hipóteses sobre as motivações de Plutarco em omitir elementos e eventos históricos vinculados à Esparta Arcaica.

Em sua *Vida de Licurgo*, Plutarco afirmou que a realidade espartana de outrora não era adequada devido à desigualdade entre as pessoas. Dessa forma, Licurgo teria tentado minimizar o descontentamento dos habitantes de Esparta através da partilha das terras – sendo esta a sua segunda reforma política (Plut., *Lic.*, 8.1). Aristóteles, por sua vez, declarou que as sedições acontecem devido à insatisfação dos sujeitos pelo fato de haverem pessoas que prosperam e outras não,

Líderes Políticos da Antiguidade

principalmente em momentos de guerra. Com isso, Aristóteles citou a *Eunomia* de Tirteu, na qual havia o indício da partilha de terras em Esparta após a Guerra da Messênia (Aristóteles, *Política*, V, 1306 b). Como nos esclareceu Rafael Brunhara, o fragmento 1W de Tirteu seria um testemunho de Aristóteles para informar que a *Eunomia* pretendia conter os ânimos da população e evitar agitações (BRUNHARA, 2012, p.35). No fragmento 5W de Tirteu, o poeta afirma que:

Ao nosso rei Teopompo, dileto dos deuses,
graças ao qual conquistamos vasta Messênia,
Messênia boa p'ra arar, boa p'ra plantar;
por ela lutavam dezenove anos
sem trégua, sempre de coração animoso,
Os lanceiros pais de nossos pais;
ao vigésimo [ano], os messênios deixaram as férteis lavouras
e fugiram dos altos montes de Itome (Tirteu, Frag. 5W).

Nos indícios de Tirteu podemos verificar que a conquista da Messênia, dentre outros motivos, teria o objetivo de garantir o controle sobre uma vasta extensão territorial, cuja fertilidade poderia melhorar a economia de Esparta. Podemos endossar nossos apontamentos pela ênfase que Tirteu fornece às condições de produtividade relacionadas à Messênia. Se Tirteu escreveu esses versos no contexto da Segunda Guerra da Messênia, isto seria um artifício empregado para exortar os seus contemporâneos espartanos do quão importante era manter o domínio sobre a região conquistada pelos seus antepassados.

Interessa-nos pensar que Plutarco não fez inferência às Guerras da Messênia em sua biografia de Licurgo, porém, parte das conquistas expostas por Tirteu são representadas como ações do legislador para equilibrar a sociedade de Esparta. Possivelmente, a ausência de menções a Licurgo em um documento histórico do Período Arcaico teria determinado a seleção de indícios por Plutarco, afinal, a exposição excessiva dos feitos de Teopompo através da poesia de Tirteu acabaria garantindo a ideia da inexistência de Licurgo. Portanto, não seria

Líderes Políticos da Antiguidade

equivocado pontuarmos que a contraposição entre o texto de Tirteu e a *Vida de Licurgo* composta por Plutarco levaram os especialistas a considerarem com desconfiança a historicidade de Licurgo.

Podemos iniciar destacando Pavel Oliva que, após apresentar a tendência dos pensadores e intelectuais de matriz germânica entre os séculos XIX e XX E.C., concluiu que somos incapazes de provar a existência histórica de Licurgo, ainda que não tenha negado a sua existência (OLIVA, 1971.p.63-70). Massimo Nafissi parece corroborar, em certa medida, com Oliva. Segundo o pesquisador italiano a ideia de Licurgo já existiria no período de Tirteu, porém, a omissão do poeta se justificaria pelo contexto de guerra, o qual tornava necessário o uso de exemplos guerreiros como Teopompo ao invés da perspectiva de controle social vinculada à personagem do legislador (NAFISSI, 2009.p.128). Ainda que tangencie o exposto por Oliva e Nafissi, César Fornis nos forneceu um pensamento um pouco distinto acerca de Licurgo. Nos dizeres de Fornis, Esparta foi um dos baluartes da tradição oral da Antiguidade helênica, tendo em vista que valorizava este tipo de transmissão de conhecimento. O exemplo principal, para este viés, seria o fato de a *pólis* de Esparta não ter preservado as suas leis de forma escrita, tornando-se mais fácil atribuí-las a um legislador mítico. Para Fornis, a historiografia promoveu a ideia de que Licurgo foi uma criação da *pólis* de Esparta entre os Períodos Clássico e Helenístico, visando legitimar, enobrecer e consolidar a imagem de um ordenamento constitucional antigo e incólume, embora os seus “avanços” sejam o resultado de um amplo e ininterrupto processo de “evolução” político-social (FORNIS, 2003.p.34).

De modo que pudéssemos estender os apontamentos de Fornis, recorremos à proposta de Terry Buckley, quando este comentou quão importantes foram as “reformas políticas” de Licurgo para Esparta. Para Buckley estas transformações políticas garantiram a supremacia espartana frente a outras sociedades helênicas, no século VI A.E.C. Entretanto, para Buckley o fato de Tirteu não citar Licurgo demonstraria que este último nunca existiu (BUCKLEY, 2010, p.62-65). Nesta tendência poderíamos inserir Paul Cartledge, pois, defendeu em uma de suas obras que Licurgo seria a personificação do próprio deus Apolo. Para Cartledge a matriz etimológica do nome de Licurgo seria “lobo” (*lykos*), estando este animal diretamente atrelado ao deus Apolo (CARTLEDGE, 2003.p.58). Ao associarmos a perspectiva dos autores

Líderes Políticos da Antiguidade

comentados notamos que, em geral, a historiografia tende a negar a existência de Licurgo. No entanto, tais pesquisadores utilizam como justificativa a associação de Licurgo com o sagrado, de tal maneira que este atue como uma alegoria divina destinada a legitimar pressupostos políticos entre os *esparciatas*, os lacedemônios e, até mesmo, entre os helenos. Assim, destacamos que a tendência historiográfica apresentada partilha, indiretamente, do arcabouço teórico de Raoul Girardet, haja vista a *representação* de Licurgo como um *mito político* entre as sociedades da Antiguidade. Em concomitância aos historiadores acima, podemos sugerir que a idealização de Licurgo tenha servido como um *mito político* destinado a ordenar a sociedade de Esparta e conformar o lugar social de cada grupo no interior da Lacedemônia.

Jacqueline Christien e Françoise Ruzé sistematizam as ideias divergentes que a historiografia manifestou sobre Licurgo. As autoras observaram que a partilha dos cidadãos em *obai* (Plut., *Lic.*, 6.1) seria um meio de facilitar o recrutamento militar e a integração de novos cidadãos junto à *pólis*, haja vista a necessidade de se reorganizar os exércitos (CHRISTIEN; RUZÉ, 2007.p.54). Plutarco ao citar a *Retra* denominou os *basileus* de *archegetes*, isto é, “fundadores”. Christien e Ruzé expõem que esta seja uma referência ao fato dos *basileus* descenderem dos “*heráclidas*” fundadores da *pólis* de Esparta (CHRISTIEN; RUZÉ, 2007.p.55). Contudo, podemos supor que a *Retra* de Plutarco estivesse descrevendo um momento de “fundação” de uma nova organização político-social em Esparta, a qual também estaria integrando novos membros ao corpo de cidadãos e anexando amplas extensões de terra devido à vitória dos espartanos sobre os messênios. Em certa medida, Christien e Ruzé consideraram a *Retra* presente em Plutarco como um “*documento de fundação de uma pólis*”, na qual foram delimitados os cultos, os lugares para se edificar santuários e a organização político-social dos habitantes do território (CHRISTIEN; RUZÉ, 2007.p.54).

Convergindo a perspectiva de Christien e Ruzé com os indícios documentais de Plutarco, podemos supor que o biógrafo estivesse tentando sistematizar na figura de um único legislador todas as transformações ocorridas em Esparta após a Primeira e a Segunda Guerra da Messênia. Devemos considerar que os versos de Tirteu chegaram a descrever parte das inovações/transformações pelas quais a sociedade espartana perpassou após a vitória de Teopompo e seus guerreiros, no século VIII A.E.C. Seguindo por essa ótica, Tirteu teria sugerido aos

Líderes Políticos da Antiguidade

seus contemporâneos de Esparta algumas medidas para que mantivessem a sua autoridade sobre a Messênia e o equilíbrio de sua sociedade. Se relacionarmos o contexto de guerra narrado por Tirteu com o discurso de Plutarco seremos capazes de perceber parte das reformas pelas quais Esparta perpassou, e parte das motivações do biógrafo beócio ao tomar Licurgo como exemplo de conduta e moral.

Hans van Wees acaba por respaldar as nossas considerações, pois, a *Retra* de Plutarco faz alusão a uma organização social que ainda não existia no tempo de Tirteu. Logo, para van Wees a *Retra* estaria normalizando as mudanças de práticas e hábitos culturais posteriores ao poeta elegíaco, mas também possíveis resultados da Segunda Guerra da Messênia. Com isso, van Wees sugere que a *Retra* tenha sido escrita depois da *Eunomia* de Tirteu, embora ambos marquem um período de transição e reforma político-social em Esparta, entre o final do VII e o início do VI A.E.C (VAN WEES, 2009, p.26). A lógica da integração social brevemente exposta por van Wees (2009, p.02), mas ressaltada por Christien e Ruzé, poderia nos fazer compreender a perspectiva da reformulação do ideal *políade* espartano que, no século VI A.E.C., ainda presenciava o luxo, a riqueza e o lazer, sendo estas práticas comuns entre as aristocracias helênicas até o Período Clássico²⁶.

Com isso, a noção de igualdade entre os cidadãos de Esparta, tal como foi descrita por Xenofonte na *Constituição dos Lacedemônios* e por Plutarco na *Vida de Licurgo*, seria uma concepção posterior a Tirteu e atribuída a Licurgo como um referencial de unidade, equilíbrio e sabedoria. Não seria sem motivo que Plutarco fez inferência ao *demos* de Esparta, porém, com as reformas político-sociais empreendidas no decorrer do século VI A.E.C., os cidadãos de Esparta foram denominados *esparciatas* e *homoioi*, enquanto os demais seriam o *demos* da Lacedemônia. Logo, com as medidas descritas por Plutarco e atribuídas a Licurgo, o *demos* de Esparta se resumiu à aristocracia, que se diferenciava dos demais habitantes da Lacedemônia. Estes últimos, isto é, a grande maioria dos lacedemônios, não detinham direitos políticos em Esparta e se encontravam submetidos às determinações advindas desta *pólis*.

Todavia, não é o nosso objetivo aqui discorrer se Licurgo existiu historicamente ou não, mas considerar a sua importância entre os espartanos do Período Clássico e Helenístico, ao ponto de Plutarco lhe dedicar uma biografia. Por esta perspectiva podemos retomar o

Líderes Políticos da Antiguidade

arcabouço teórico de Raoul Girardet e a sua concepção de *mito político*. Através dos estudos de Girardet (1987, p.63-64) podemos considerar Licurgo como um “herói salvador”, cujas características morais acabaram solapando os demais cidadãos, lhe conferindo uma posição única na sociedade de Esparta, isto é, a de responsável por superar uma crise. Com o tempo este personagem “mítico” acabou sendo apropriado como um símbolo desejado por todos, fazendo-lhe transcender a sua própria existência. Essa visão se torna possível à medida que Plutarco, ao citar Timeu, supõe que tenham existido dois Licurgos em épocas diferentes entre os espartanos, onde as ações de ambos teriam sido atreladas e atribuídas àquele considerado como mais proeminente (Plut., *Lic.*, 1.2).

Levando em consideração o arcabouço conceitual de Girardet e o discurso de Plutarco, podemos mobilizar Jacqueline Christien e Françoise Ruzé, pois, segundo as autoras, a construção de um legislador aos moldes de Licurgo seria um dispositivo para superar momentos de crise, quando a autoridade política dos governantes se mostrou ineficaz. Do mesmo modo, todas as transformações políticas pelas quais a *pólis* de Esparta perpassou foram atribuídas a Licurgo, de tal maneira que pudessem se *representar* como uma sociedade que valorizava e seguia os preceitos ancestrais, cuja constituição política teria se mantido relativamente imutável ao longo dos séculos (CHRISTIEN; RUZÉ, 2007, p.49-52). Interagindo Christien e Ruzé com os apontamentos de Girardet, podemos conjecturar que uma tradição e/ou um “mito” não é/são completamente inventado(s), tendo como ponto de partida transformações precisas em momentos históricos importantes. Com isso, outros elementos são somados a esse legado mitológico objetivando fortalecer a identidade do mito e da sociedade que dele se utiliza.

A análise de César Fornis traz à tona o fato de que as transformações pelas quais a *pólis* de Esparta perpassou seriam incapazes de serem tomadas em um período médio de vida humana, tornando inviável que todas as modificações políticas espartanas tenham sido o resultado dos esforços de um único legislador. Fornis defende um posicionamento semelhante ao de Christien e Ruzé contribuindo para endossarmos a perspectiva teórica que adotamos para este trabalho. Segundo o historiador espanhol, Licurgo foi uma criação do Período Clássico e Helenístico para legitimar, enobrecer e consolidar a repre-

Líderes Políticos da Antiguidade

sentação de um ordenamento constitucional incólume entre os *esparciatas* (FORNIS, 2003, p.34). Sendo essa uma criação bem elaborada, cujo desenvolvimento foi dotado de uma trajetória política específica e a inserção na linhagem dinástica de Esparta.

Stephen Hodkinson nos permite expandir a lógica apresentada pela historiografia até aqui, afinal, as práticas atribuídas a Licurgo foram criadas para corresponderem aos interesses espartanos do Período Clássico, no qual a figura do legislador seria a representação de um elemento tradicional empregado para que os sujeitos seguissem as regras recém-criadas pela *pólis*. Hodkinson justifica os seus apontamentos ao destacar que os séculos V e IV A.E.C. foram marcados por intensas transformações dos valores da *pólis* de Esparta, sendo o momento adequado para se promover tradições que pretendessem ratificar condutas, legitimar práticas e evitar excessos sociais. Logo, ao impulsionar a *representação* de Licurgo, enquanto um *mito político*, os *esparciatas* fundamentavam a sua identidade na Lacedemônia e o poder que Esparta exercia no Peloponeso e na Hélade (HODKINSON, 2005, p.44-45).

J.T. Hooker corrobora com Fornis e Hodkinson e manifesta a opinião de que a inexistência de Licurgo não ameaçaria a integridade da *Retra* na sociedade de Esparta e na Lacedemônia (HOOKER, 1980, p.129). Já Douglas MacDowell pontuou que muitas das leis tardias de Esparta foram atribuídas a Licurgo, sem que isso afetasse o sistema legislativo desta *pólis*, tendo em vista a presença do elemento sagrado – o Oráculo de Delfos e Apolo – como elemento de validação da ordem político-social espartana e da autoridade da aristocracia *esparciata* sobre os demais grupos da Lacedemônia (MACDOWELL, 1986, p.03). A proposta de MacDowell foi parcialmente seguida por Ernst Baltrusch, pois a matriz divina do legislador, enquanto um heráclida, e a sua relação com Apolo justificavam a tradição que pretendia atribuir-lhe as medidas políticas de Esparta (BALTRUSCH, 1998, p.18).

Em suma, no que concerne ao viés historiográfico notamos que a tendência hegemônica considera a inexistência de um único legislador em Esparta, cujos feitos foram capazes de transformar esta sociedade naquela dotada da melhor constituição entre os helenos. Por sua vez, Massimo Nafissi expôs que Licurgo e a *Grande Retra* acabaram sendo mesclados no decorrer da história espartana, porém, diferentemente de Plutarco, a *Retra* não seria um documento legislativo e sim

Líderes Políticos da Antiguidade

valores que descreviam a *pólis* de Esparta. Para Nafissi a *Retra* foi uma reconstrução retrospectiva forjada em períodos posteriores com a intenção de se representar um passado glorioso para os *esparciatas* (NAFISSI, 2009, p.127-131). Eugene Tigerstedt endossa Nafissi e estende as suas considerações, uma vez que Licurgo permitia que os valores espartanos transcendessem a tradição histórica da Hélade e se tornasse uma realidade perene entre os cidadãos espartanos (TIGERSTEDT, 1965, p.73). Ao interagirmos com Hans van Wees podemos consolidar a perspectiva historiográfica hegemônica na atualidade. Como a tradição espartana destacou que a *Retra* foi elaborada por Licurgo em um momento anterior a Tirteu, essa tendência pretendia confirmar o quão antigas eram as leis espartanas, mas também que, diferentemente de outras sociedades, Esparta alcançou o seu equilíbrio político já no Período Arcaico (VAN WEES, 2009, p.01). Com isso, sempre que houvesse momentos de crise, a sociedade se remeteria aos feitos de Licurgo como algo que permeava a natureza dos cidadãos de Esparta.

Considerações parciais

Após discorrermos sobre todos esses aspectos podemos concluir que Licurgo se tornou um *mito político* entre os *esparciatas*, lacedemônios e helenos a partir do Período Clássico. Devido a isso, não seria essencial que o legislador tivesse de fato existido, mas sim que o mesmo legitimasse as transformações pelas quais a *pólis* de Esparta perpassou ao longo de sua História. Do mesmo modo, a escolha de Licurgo como um objeto das *Vidas Paralelas* de Plutarco serviu à finalidade moral que esta obra detinha. Logo, Licurgo seria um exemplo de comportamento para os cidadãos de Esparta, entre os Períodos Clássico e Romano, cujas medidas e atitudes também poderiam ser apreciadas pela sociedade imperial do século II E.C. Uma hipótese que podemos levantar quanto à documentação literária reside no discurso de Tirteu, o qual poderia ter se eximido de comentar sobre Licurgo por duas motivações básicas: 1) o momento de guerra requeria a valorização de um comandante nos moldes de Teopompo ou; 2) a ideia de um legislador único e um “herói salvador” entre os *esparciatas* ainda não havia sido criada.

Líderes Políticos da Antiguidade

Ainda assim, a inexistência de Licurgo não levaria ao descrédito das leis de Esparta, afinal, o legislador apenas *representou* os objetivos e as realizações da mesma, sendo um personagem importante para ratificar a perspectiva da perenidade de suas medidas entre os governantes de Esparta e assegurar a *eunomia* entre os seus cidadãos. Logo, não podemos ser tão incisivos em afirmar que Licurgo não existiu, pois poderia ter existido um ou mais sujeitos com esse nome entre os espartanos, cujos feitos foram tomados como um marco para se projetar a concepção de tradicionalismo e ordem associada à Esparta. Por fim, afirmamos que Licurgo foi um *mito político* efetivo no imaginário espartano, pois, com o passar do tempo, a sua veracidade deixou de ser um elemento de incertezas para encabeçar a visão de integridade entre os homens de Esparta.

Quanto à utilização das *Vidas Paralelas* como um material histórico, defendemos o posicionamento de que a Biografia pode contribuir em demasia para o desenvolvimento do conhecimento historiográfico. Por sua vez, na Antiguidade não havia uma clara distinção entre os escritos biográficos e aqueles ditos históricos, exceto pelos seus objetivos. No que concerne à oposição entre História e Literatura, esta seria uma perspectiva moderna, tendo em vista que na Antiguidade os escritos históricos, assim como os biográficos, se inseriam no âmbito literário. Assim, seria imensamente simplista tratarmos a Literatura como uma mera ficção e não valorizarmos toda a sua contribuição para a nossa área de pesquisa. Para nós, a Literatura e a História Antiga são áreas afins e complementares, cujos avanços devem ser tomados em seu conjunto na tentativa de aprimorarmos as nossas pesquisas.

Líderes Políticos da Antiguidade

Notas

1. O Prof. Luis Filipe Bantim de Assumpção é doutorando pelo Programa de Pós Graduação em História Comparada da Universidade Federal do Rio de Janeiro, sendo orientado pelo Prof. Dr. Fábio de Souza Lessa. Assumpção atua como pesquisador dos grupos de pesquisa LHIA e ATRIVM, ambos nesta mesma Universidade. Contato: lbantim@yahoo.com.br

2. O *imaginário social*, na perspectiva de Bronislaw Baczko poderia ser definido como uma imagem projetada acerca de um grupo no intuito de interpretá-lo e/ou explicá-lo. Tal aspecto demonstra que *imaginário social* é um mecanismo de poder destinado a *representar* um grupo em conformidade aos interesses de outros (BACZKO, 1985.p.296-297).

3. Através de nossas pesquisas fomos capazes de conceber a *pólis* como uma entidade geográfica de política, cuja existência estaria diretamente atrelada aos seus cidadãos – e vice-versa – estando a sua administração submetida aos valores ancestrais e a uma constituição política, ambos vivenciados internamente e reconhecidos externamente.

4. Plutarco nasceu em uma família abastada de Queroneia, na Beócia. Nos dizeres de Pilar Gómez Cardó, o referido biógrafo vivenciou intensamente a multiplicidade cultural do Império Romano, entre os séculos I e II E.C. Enquanto cidadão romano, os seus escritos tinham um cunho educador e moralizante, comum entre os membros da elite, porém, incapaz de solapar a especificidade identitária das sociedades que ali se encontravam. Por fim, no intuito de minimizarmos repetições desnecessárias neste texto, o adjetivamos como “*pensador, autor, escritor*” beócio (CARDÓ, 2014.p.13).

5. Nos dizeres de Bernadotte Perrin, Socius Senecio foi um dos amigos que Plutarco fez durante o período em que residiu em Roma. Senecio foi *cônsul* quatro vezes entre 98 e 107 E.C. (PERRIN, 1914.p.03, nota 01).

6. O adjetivo *μυθώδεις* se encontra no caso nominativo, sendo de gênero neutro e singular em número. Com o intuito de realçarmos o discurso de Plutarco, traduzimos este termo por *fábula*, ainda que saibamos o quanto esta conotação limita a noção tradicional do conceito de *mythos*.

7. Cabe a nós esclarecer que o nosso objetivo neste texto não será o de promover um estudo biográfico sobre Licurgo, mas sim analisar o legislador espartano através dos indícios históricos presentes, sobretudo, na Biografia que Plutarco desenvolveu.

8. Todas as referências posteriores a essa obra virão abreviadas como (Plut., *Licurgo*).

9. Como nos esclareceu Paul Christesen, se tornou comum entre os pesquisadores considerarem o ano de 776 A.E.C. o início dos Jogos Olímpicos. Esta referência teria sido compilada pelo historiador Timeu de Tauromênio,

Líderes Políticos da Antiguidade

entre os séculos IV e III A.E.C. Através desta lista, com a qual o nome dos vencedores nos jogos foi listado, os helenos puderam contar os anos. De todo modo, a listagem das Olimpíadas não foi o único sistema que as sociedades helênicas desenvolveram para contar a passagem dos anos, já que em Esparta durante o Período Clássico marcava-se o passar dos anos por meio do nome do éforo que liderava essa magistratura. Por meio de um processo de equivalência com o calendário gregoriano os historiadores modernos puderam chegar ao ano em que os Jogos Olímpicos foram “retomados” (CHRISTESEN, 2007.p.02-05, 277).

10. Cabe a nós destacar que em Esparta havia duas dinastias que governavam simultaneamente, sendo estas os Ágidas e os Euripôntidas. Em Heródoto temos a explicação de que esta magistratura foi sancionada pela sacerdotisa de Apolo em Delfos, no contexto do “retorno dos heráclidas” ao Peloponeso. Nesse processo, os “*descendentes de Hércules*” expulsaram os governantes aqueus e dividiram os territórios peloponésios. A Lacedemônia teria sido assegurada a Aristodemos, porém, este faleceu deixando filhos gêmeos idênticos. A esposa do heráclida, de nome Argeia, afirmou não saber qual dos bebês nasceu primeiro para que o outro não fosse privado da realeza (Heródoto, *Histórias*, VI, 52). Ainda que haja controvérsias quanto ao estabelecimento desta dupla magistratura, as mesmas foram nomeadas em conformidade ao nome de governantes cujas atitudes foram emblemáticas em cada uma das casas reais, isto é, Ágis e Euriponte.

11. Lacedemônios era uma designação empregada para se remeter àqueles que haviam nascido na Lacedemônia, onde existiam inúmeras *póleis*, dentre elas podemos destacar Esparta. No entanto, com base na documentação literária, a historiografia passou a se remeter à Lacedemônia como a área geográfica em que Esparta exercia a sua autoridade. Sendo assim, os cidadãos de Esparta, os *esparciatas*, detinham a supremacia política sobre a Lacedemônia. Devemos pontuar que as “*leis*” de Licurgo foram empregadas para estabelecer a ordem entre os lacedemônios, porém, garantia e legitimava a preponderância dos *esparciatas* sobre as demais *póleis* da região e os demais segmentos que ali residiam.

12. Na *Constituição dos Lacedemônios*, Xenofonte chegou a expor que Licurgo viveu “[...] *no tempo dos heráclidas*” (Xenofonte, *Constituição dos Lacedemônios*, 10.8). Embora essa assertiva queira transmitir a ideia de um período muito recuado no tempo, ela não nos esclarece sobre a linhagem de Licurgo. Hans van Wees sugeriu que Xenofonte tenha feito inferência aos poemas de Tirteu e aos “*heráclidas*” citados pelo poeta, cujos descendentes estavam combatendo na Segunda Guerra da Messênia. Dessa forma, van Wees defendeu que Xenofonte teria tentado atrelar as transformações de Licurgo ao momento em que os *esparciatas* foram levados a combater os messênios. Poste-

Líderes Políticos da Antiguidade

riormente a esse conflito, devido a uma situação de crise social, Licurgo teria recebido a sua “constituição” da sacerdotisa pítia, em Delfos, e reorganizado a pólis de Esparta (VAN WEES, 2009, p.18).

13. A principal tradução dos fragmentos de Aristóteles foi realizada pelo classicista germânico Valentin Rose, sendo inicialmente publicada em 1863. Os estudos de Rose ainda são amplamente empregados em detrimento de traduções mais modernas, sobretudo no que concerne às suas marcações.

14. Basicamente, o cargo político de éforo seria o mais proeminente em Esparta, tinha duração anual e seus membros (cinco esparciatas) poderiam ser eleitos dentre todos os cidadãos pela *apellazein*. Não seria incorreto afirmarmos que as atribuições políticas dos éforos perpassavam pela esfera moderna do judiciário, do executivo e, em certa medida, do legislativo (ASSUMPÇÃO, 2011b, p.11). Nas palavras de Xenofonte, os éforos teriam sido criados no intuito de incutir a obediência através do medo, e os mesmos tinham poderes para multar e punir até os próprios *basileus* (Xen., *Cons. Lac.*, 8.4).

15. Nas *Histórias*, Heródoto pontuou que Aristodemos era bisneto de Hilos, sendo este o primogênito de Hércules (Her., VI, 51.1).

16. Dentre os diversos significados da palavra *demos*, esta será empregada aqui como “população do sexo masculino”. Devido às transformações políticas pelas quais Esparta perpassou, somente os cidadãos eram considerados membros do *demos* espartano.

17. Citação original: “ἐπεὶ καὶ Σιμωνίδης ὁ ποιητὴς οὐκ Εὐνόμου λέγει τὸν Λυκοῦργον πατρός, ἀλλὰ Πρυτάνιδος καὶ τὸν Λυκοῦργον καὶ τὸν Εὐνόμον, οἱ δὲ πλεῖστοι σχεδὸν οὐχ οὕτω γενεαλογοῦσιν, ἀλλὰ Προκλέους μὲν τοῦ Ἀριστοδήμου γενέσθαι Σόου, Σόου δὲ Εὐρυπῶντα, τούτου δὲ Πρύτανιν, ἐκ τούτου δὲ Εὐνόμον, Εὐνόμου δὲ Πολυδέκτην ἐκ προτέρας γυναικός, Λυκοῦργον δὲ νεώτερον ἐκ Διωνάσσης, ὡς Διευτυχίδας ἰστόρηκεν, ἕκτον μὲν ἀπὸ Προκλέους, ἐνδέκατον δὲ ἀφ’ Ἡρακλέους.” (Plut., *Lic.*, 1.4).

18. Ainda que tenhamos nos referido a Licurgo como o “legislador espartano”, neste trecho de sua biografia o mesmo ainda não realizou as transformações políticas de Esparta.

19. Na *Helênica*, Xenofonte se utiliza da mesma denominação para se referir a Aristodemo como o “guardião” do jovem *basileu* Agesípolis (Xen., *Hel.*, IV, 2.9).

20. Essa cobiça pelo poder mesclada ao temor de sua perda pode ser verificada na personagem Hermione da tragédia *Andrômaca* de Eurípidés, onde a filha de Menelau tenta dar cabo da vida de Andrômaca com a argumentação de que esta interferia no seu matrimônio com Neoptólemo. Por fim, ao perceber que não teria sucesso aceita partir do reino de seu marido

Líderes Políticos da Antiguidade

com Orestes, auxiliando este último no assassinato do filho de Aquiles. Logo, não seria equivocado afirmarmos que Hermione temia uma punição pela trama que elaborou frente a Andrômaca, bem como por não tolerar a ideia de perder os benefícios da realeza.

21. Plutarco nos informou que o pai de Licurgo, o *basileu* Eunomo teria sido assassinado pelo *demós* lacedemônio devido a insatisfação política e social que haviam desenvolvido em sua sociedade (Plut., *Lic.*, 2.3). Do mesmo modo, a oposição que a viúva de Polidectes direcionou a Licurgo também seria um vestígio da instabilidade política que a Esparta se encontrava nesse momento (Plut., *Lic.*, 3.3-3.5).

22. Plutarco teria vivido entre a segunda metade do século I e a primeira metade do II E.C., enquanto Polieno seria um autor posterior. Quanto à descrição das medidas de Licurgo, defendemos a ideia de que este último tenha se fundamentado em algum indício literário, do qual Plutarco teria tido acesso em seu tempo. Todavia, em conformidade aos seus objetivos o biógrafo beócio perpassou pela ideia de que Licurgo tenha subornado a sacerdotisa de Apolo.

23. Como nos demonstrou Daniel Ogden e Nigel Kennell, as considerações acerca da *Retra* são bastante amplas e distintas. De fato, devido à importância que se atribuiu a esta determinação política a mesma ficou conhecida pelos especialistas como *Grande Retra*. Ogden nos expôs que haveria duas partes complementares que compunham este decreto sendo a primeira a *Retra* e a segunda o “*rider*”. Nigel Kennell explicitou que a *Retra* seria a parte principal do texto e o “*rider*” a adição posterior atribuída a Teopompo e Polidoro, mas identificada pelos historiadores como uma parte integral do texto original. Por fim, Ogden sugere que devido à estrutura e às proposições do “*rider*”, este seria o texto principal e a *Retra* a adição posterior (KENNELL, 2010.p.46-47; OGDEN, 1994, p.85-87, 101-102).

24. Utilizamo-nos da tradução dos versos de Tirteu proposta por Rafael Brunhara em sua dissertação de mestrado. No decorrer de seus escritos, Rafael discorreu de modo crítico sobre os versos de Tirteu, apresentando as principais interpretações literárias e historiográficas dos mesmos. Por fim, o autor estabeleceu uma tradução para o português dos fragmentos atribuídos a Tirteu e encontrados em inúmeros autores antigos (BRUNHARA, 2012, p.262-263).

25. A Primeira Guerra da Messênia teria sido um conflito onde Esparta ampliou os seus interesses sobre a região a oeste do monte Taigeto, isto é, a Messênia. Embora os embates entre Esparta e o centro de poder político da Messênia tenham se iniciado no século VIII A.E.C., temos poucos indícios literários sobre o mesmo. No final do século VII A.E.C., teria ocorrido a Segunda Guerra da Messênia, da qual o poeta Tirteu foi contemporâneo. Tirteu

Líderes Políticos da Antiguidade

ênfatiza a importância daquele conflito para os espartanos de então e exorta as suas atitudes ao fazer referência à luta que o *basileu* Teopompo travou com a Messênia duas gerações anteriores a sua (NAFISSI, 2009.p.120-121, 127; KENNELL, 2010.p.40-41).

26. Hans van Wees e Massimo Nafissi argumentam que o luxo e as atividades aristocráticas típicas das elites helênicas, ainda no Período Clássico, se manifestavam entre as práticas culturais dos *esparciatas* na passagem do século VII para o VI A.E.C., e tomam como indícios a produção e o consumo de vasos figurados na sociedade de Esparta, mas também o discurso presente na poesia de Alcman (VAN WEES, 2009, p.02; NAFISSI, 2009, p.128).

Líderes Políticos da Antiguidade

Referências

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. A hora da estrela: História e Literatura, uma questão de gênero? In: *História: A arte de inventar o passado. Ensaios de teoria da história*. Bauru: EDUSC, 2007.

ASSUMPÇÃO, Luis Filipe Bantim de. O Processo de Formação do Jovem em Esparta, no século V a.C. – a Relevância Político-Social da Agôgê. In: *X Jornada de Estudos Antigos e Medievais e II Jornada Internacional de Estudos Antigos e Medievais*, 2011, Maringá – Paraná. Anais da Jornada de Estudos Antigos e Medievais: HUMA Multimídia – Mari & Lene Digitações Ltda., 2011.

BACZKO, Bronislaw. A Imaginação Social. In: LEACH, Edmund (et al.). *Anthropos-Homem*. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985.

BALTRUSCH, Ernst. *Sparta: Geschichte, Gesellschaft, Kultur*. München: Beck, 1998.

BARROS, José D'Assunção. História e literatura – novas relações para os novos tempos. In: *Contemporâneos: Revista de artes e humanidades*, nº06, Mai-Out., 2010.

BRUNHARA, Rafael de Carvalho Matiello. *Elegia grega arcaica, ocasião de performance e tradição épica: o caso de Tirteu*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós graduação em Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para a obtenção do título de Mestre em Letras. São Paulo, 2012.

BUCKLEY, Terry. *Aspects of Greek History 750-323 BC: A Source-Based Approach*. 2nd. Edition. London; New York: Routledge, 2010.

CARDÓ, Pliar Gómez. Introducción. In: CARDÓ, Pilar Gómez; LEÃO, Delfim; SILVA, Maria Aparecida de Oliveira (Coords.). *Plutarco entre Mundos – visões sobre Esparta, Atenas e Roma*. Coimbra; São Paulo: Imprensa da Universidade de Coimbra; Annablume Editora, 2014.

CARTLEDGE, Paul. *Sparta and Lakonia – a Regional History 1300 to 362 BC*. London: Routledge, 2002 [1979].

_____. *The Spartans – an Epic History*. London: Pan Books, 2003.

CHRISTESEN, Paul. *Olympic Victor Lists and Ancient Greek History*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

CHRISTIEN, Jacqueline; RUZÉ, Françoise. *Sparte – Géographie, mythes et histoire*. Paris: Armand Colin, 2007.

ESTEVES, Anderson Martins. Os textos literários antigos e o historiador: desafios e abordagens. In: *Cadernos do LEPAARQ*. Vol. XII, nº24, 2015.

FLOWER, Michael. The Invention of Tradition in Classical and Hellenistic Sparta. In: POWELL, Anton; HODKINSON, Stephen (Ed.). *Sparta – Beyond the Mirage*. London: The Classical Press of Wales and Duckworth Ltd., 2002.

Líderes Políticos da Antiguidade

FORNARA, Charles William. *The Nature of History in Ancient Greece and Rome*. Berkeley: University of California Press, 1983.

FORREST, William G. *A History of Sparta 950-192 BC*. London: Hutchinson University Library, 1971.

FORNIS, César. *Esparta – Historia, Sociedad y Cultura de un Mito Historiográfico*. Barcelona: Crítica, 2003.

GIRARDET, Raoul. *Mitos e mitologias políticas*. São Paulo. Companhia das letras. 1987.

HÄGG, Tomas. *The Art of Biography*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

HODKINSON, Stephen. The Development of Spartan Society and Institutions in the Archaic Period. In: MITCHELL, Lynette; RHODES, P.J. (Ed.). *The Development of the Polis in Archaic Greece*. London: Taylor and Francis, 2005.

_____. Was Sparta an Exceptional Polis? In: _____ (Ed.). *Sparta – Comparative Approaches*. Swansea: The Classical Press of Wales, 2009.

HOOKE, J.T. *The Ancient Spartans*. London: J.M. Dent and Sons Ltd., 1980.

KENNEL, Nigel. *The Spartans: A New History*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2010.

MACDOWELL, Douglas M. *Spartan Law*. Edinburgh: Scottish Academic Press, 1986.

MURRAY, Oswyn. Cities Reason. In: _____; PRICE, Simon (Ed.). *The Greek City – From Homer to Alexander*. Oxford: Clarendon Press, 1990.

NAFISSI, Massimo. Sparta. In: RAAFLAUB, Kurt; VAN WEES, Hans (Ed.). *A Companion to Archaic Greece*. Oxford: Blackwell Publishing Ltd., 2009.

OGDEN, Daniel. Crooked Speech: the genesis of Spartan Rhetra. *Journal of Hellenic Studies*, p.85-102, 1994.

OLIVA, Pavel. *Sparta and her Social Problem*. Amsterdam: Adolf M. Hakkert, 1971.

PERRIN, B. Introduction. In: PLUTARCH. *Parallel Lives*. Vol. I. Trad.:Bernadotte Perrin. London: William Heinemann, 1914.

SCHMITZ, Thomas A. Plutarch and the Second Sophistic. In: BECK, Mark (Ed.). *A Companion to Plutarch*. Oxford: Blackwell, 2014.

STADTER, Philip. Biography and History. In: MARINCOLA, John (Ed.). *A Companion to Greek and Roman Historiography*. 2 Vol. Oxford: Blackwell Publishing Ltd., 2007.

STARR, Chester. The Credibility of Early Spartan History. In: WHITBY, Michael. *Sparta*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2002.

VAN WEES, Hans. Tyrtaeus' Eunomia: Nothing to do with the Great Rhetra. In: HODKINSON, Stephen; POWELL, Anton (Ed.). *Sparta – New Perspectives*. Swansea: The Classical Press of Wales, 2009 [1999].

Sócrates e o modo de vida político de um filósofo na Atenas clássica

RICARDO DE SOUZA NOGUEIRA¹

Escrever sobre o filósofo ateniense Sócrates, nascido em 469 a.C, no demo de Alopece, e morto em 399 a.C., devido a uma condenação à morte advinda de um processo legal empreendido na *pólis* (cidade) de Atenas, é sempre um desafio, uma vez que quem se propõe a tal tarefa pode facilmente se desviar do filósofo exatamente no momento em que pensa estar se atendo a ele. Incorrer nesse erro é fácil porque Sócrates nada escreveu, e seus contemporâneos que escreveram sobre ele eram homens cultos, detentores de objetivos estéticos em suas obras, persuasivos para com o seu público e subjetivos ao externar e expressar o próprio espírito. Ao se debruçarem literariamente sobre o filósofo, tais homens legaram à humanidade retratos díspares sobre uma mesma figura histórica. Fala-se aqui de Platão, Xenofonte e Aristófanes, autores talentosos que o utilizaram como um verdadeiro personagem em suas obras.

Assim, o problema de escrever sobre Sócrates decorre exatamente do talento desses homens e do fato de todos apresentarem o filósofo como se estivesse agindo em carne e osso e de maneira vívida em seus escritos, o que poderia dar a falsa impressão de que se está diante de uma figura histórica real ou de seu exagero, como é o caso de sua presença na comédia aristofânica. Fica, assim, evidente o grande perigo. É necessário utilizar tais autores como fontes para o conhecimento de Sócrates (não há como se desvencilhar disso), mas, ao mesmo tempo, é preciso tomar muito cuidado para não se escrever sobre Platão, Xenofonte ou Aristófanes pensando estar falando sobre Sócrates.

Líderes Políticos da Antiguidade

Propõe-se neste estudo um enfoque pragmático para levantar questões sobre a célebre figura socrática, partindo-se do princípio de que as obras literárias supérstites que se detiveram nesse personagem refletem contextos de enunciação específicos que, de fato, expressam, genericamente, o próprio ambiente da Atenas Clássica e, mais precisamente, o próprio cotidiano do homem grego em sua percepção em torno da figura de Sócrates. Espera-se, então, que os contextos literários legados por Platão, Xenofonte e Aristófanes possam trazer à luz contextos de enunciação² que reflitam o Sócrates histórico. Assim, talvez a melhor maneira de se tentar falar sobre o célebre filósofo seja não perder de vista as fontes literárias, atrelando-as, contudo, a uma indagação que não deixaria que tais conteúdos se perdessem pelos caminhos perigosos da pura ficção: qual seria o papel de um filósofo no século V a.C.?

A questão permite pensar Sócrates, focando-o no contexto da Atenas Clássica de seu tempo, e na interação que estabelecia com os também filósofos sofistas, e ainda no próprio seio de suas posições políticas, entre as quais provavelmente se insere um papel de questionador da democracia e defensor de mecanismos próprios da oligarquia ou aristocracia, algo que se refletiu também na posição política de seus dois discípulos, fontes literárias de seu retrato, Platão e Xenofonte. Tentar compreender a relação entre contextos de enunciação que possibilitem a existência do agente filósofo e aquilo que dizem Platão, Xenofonte e Aristófanes sobre esse agente, através da personagem Sócrates que idealizam, pode fornecer material para uma pesquisa interessante a ser processada a partir dessas linhas sobre o próprio papel do Sócrates histórico como uma espécie de homem possuidor de uma série de motivações no âmbito da cidade de Atenas.

Pensa-se que, nessa sua maneira de se apresentar, a análise em pauta, buscando inserir-se no próprio âmbito de atuação do filósofo Sócrates, poderá de melhor maneira dar conta da proposta em voga neste livro, que é voltado para o estudo de líderes políticos na Antiguidade, uma vez que, de acordo com os temas a serem processados, apresenta-se aqui a possibilidade de se ver Sócrates como um líder político atuante na cidade de Atenas. Contudo, como tal possibilidade poderia naturalmente soar errônea pelo simples motivo de Sócrates ser classificado como filósofo e não como líder político por qualquer

Líderes Políticos da Antiguidade

um que tenha o mínimo conhecimento de quem seja essa figura, é necessário aqui apresentar como esse filósofo também poderia ser visto como um líder político (os conceitos não são excludentes).

A expressão *líder político* pertence aos tempos modernos, e a maneira como é comumente empregada hoje em dia seria completamente anacrônica para se definir Sócrates se não se efetuar uma análise que possibilitará uma acomodação desse conceito aos tempos da Atenas Clássica. Nesse sentido, para se entender o todo da expressão, é preciso fazer, primeiramente, um exame de cada termo para em seguida a junção entre os dois, extraindo significados que possam, de alguma maneira, serem plausíveis de se apresentarem na Antiguidade e de servirem para trazer à luz a figura do Sócrates histórico. Então, antes de pensar o filósofo como um líder político, é necessário fazer esse exercício intelectual de análise de termos, cujo objetivo é mostrar o que se quer dizer ao se mencionar a expressão *líder político* nos tempos modernos e o que significa pensar o seu emprego na Antiguidade.

Obviamente, o líder é aquele que possui a qualidade inerente a esse agente, ou seja, a liderança, sendo necessário, portanto, entendê-la em seus aspectos de propagação. Não parece complexo compreender o que vem a ser liderança, uma vez que essa palavra é utilizada quase que de maneira instintiva pelos seres humanos, pois ou a possuem em algum âmbito, ou a reconhecem em outrem, ou ainda, sem participar da interação estabelecida, percebem-na na situação imposta por algum ato de liderar, e isso se faz independentemente do foco temporal em que se emprega o termo, extremamente utilizado para caracterizar grandes figuras políticas da história. É bom frisar, contudo, que se fala aqui da liderança natural, existente sem a intervenção de forças externas ao sujeito, violentas ou não. A liderança, em uma análise pragmática, faz-se pela presença do outro, seja direcionada a um só indivíduo, seja, como se espera realmente de um líder, direcionada para um grupo de pessoas.

E dessa maneira a comunicação mútua se torna essencial para a criação e continuidade de um canal de interação entre participantes do ato de liderar, a saber, líder e liderados. Nesse sentido, continuando com a análise, ainda é necessário que a liderança aconteça em um contexto específico em que certo indivíduo se apresente diante do receptor de seu discurso como alguém reconhecido por sua autoridade, ação de liderar e capacidade para gerar melhorias na vida de todos, e,

Líderes Políticos da Antiguidade

assim sendo, como um representante dos anseios de seu grupo, constituído sempre por coenunciadores³ do próprio discurso de seu líder, ou seja, por indivíduos que também são autores daquilo que emite o seu líder, o representante dos anseios da comunidade e aquele que, com suas ideias, tem a capacidade de colocar em prática mecanismos em benefício de todos.

Como a influência de um grande líder atua sobre um grupo ou grupos específicos, isso significa dizer que o elo resultante dessa interação se estabelece em determinado contexto propício à sua formação, envolvendo um ambiente característico determinado pelo próprio grupo de pessoas integradas ao seu líder. Esse envolvimento, circunscrito em seus limites, determina que aqueles que se encontram fora desse espaço, contexto e influência não reconhecem esse mesmo indivíduo como líder, não se sentindo representados por ele. Por conta disso, é importante mencionar que o líder é uma figura que sempre possui inimigos.

Diante do exposto, pode-se concluir que a popularidade é um dado que caracteriza um líder, pois ele é bem conhecido tanto por seus seguidores quanto por seus detratores. No caso de Sócrates, figura em análise no presente estudo, deve-se pontuar bem esse traço, uma vez que ele foi condenado à morte graças à atuação de homens que se colocaram como opositores de suas ideias, o que lhes dá a alcunha de inimigos não só do homem, mas também de tudo o que ele representa em conjunção com seus discípulos. Foram três as acusações que lhe foram atribuídas, a saber, 1) não respeitar os deuses que a cidade cultua e, conseqüentemente, 2) introduzir novas divindades não aceitas pelo estado, e, assim, 3) corromper a juventude, mas, como se verá no decorrer desse estudo, há muitas questões subjacentes a essas acusações. Como se percebe, trata-se de um processo sobre impiedade em que entra também a capacidade retórica de persuasão na ideia de corrupção dos jovens. Contudo, por hora é preciso continuar com a construção da expressão *líder político*, até mesmo para entender como esse poder de convencimento se faz presente politicamente.

Definir o sentido do termo *político* no âmbito desse trabalho já é uma tarefa mais difícil. É problemático porque tal vocábulo tem a sua origem de uma palavra grega cunhada na Grécia Antiga, e, sendo este estudo voltado para contextos de enunciação em que tal termo e seus cognatos se revestiam de suma importância, o tempo de Sócrates

Líderes Políticos da Antiguidade

tes, isso ocasiona que se deve pensá-lo aqui em sua dimensão passado e presente, ou seja, tanto no contexto da Atenas Clássica do século V a.C. quanto na atualidade, em meio a expectativa que a expressão *líder político* gera nos receptores atuais. O problema ainda se amplia porque a palavra se reveste de uma pluralidade de significados graças aos seus valores oscilantes entre substantivo e adjetivo, sendo necessária fazer aqui uma sucinta análise desses usos para que se possa entender Sócrates como um líder político tanto na Antiguidade, em seu modo de agir como filósofo no contexto da Atenas clássica do século V a.C., quanto no próprio entendimento de características que até hoje lhe permitem ser pensado nos dias atuais como um líder político. Primeiramente, é de bom tom analisar o termo *politikós*, levantando o seu significado etimológico e, posteriormente, alguns significados pontuais, pragmáticos, presentes em vários contextos e visíveis em seu campo semântico, detendo-se mais especificamente naqueles sentidos que vingaram para a posteridade, no intuito de acomodá-los na figura de Sócrates.

O termo *político* vem do grego *politikós*, que é formado pelo acréscimo ao radical *poli-* de dois elementos sufixais, frisando-se que, com esse radical primário, é possível formar o importante termo grego *pólis*, (cidade, cidade-estado). O primeiro sufixo a se unir diretamente ao radical é *-tes*, que forma substantivos masculinos indicadores do agente da ação, e daí o termo grego *polítez*, (cidadão). O segundo sufixo, acrescentado ao radical secundário formado pela presença do primeiro, é *-ikos*, que forma adjetivos que indicam relação e por isso mesmo quando substantivados no masculino, indicam o especialista ou o agente que se relaciona a algum âmbito, e daí o adjetivo triforme *politikós*, *é, ón*, (político) e o substantivo *ho politikós*, (o político). Este último sufixo determina o valor morfológico e semântico da palavra, e por isso, ao ser integrado no todo derivacional, exclui do anterior os elementos temáticos e desinenciais⁴.

Assim, de posse do conhecimento de todos esses elementos, é possível apresentar uma definição etimológica para o termo, a saber, *que possui relação com aquele que age na cidade*, isto é, *que tem relação com o cidadão* (adjetivo) ou *o indivíduo que se especializa no ato de ser cidadão*. De posse da definição etimológica, conclui-se que só é possível entender o que significa o termo *politikós* compreendendo o sentido da palavra *polítez*, *cidadão*, que, na Grécia do século V a.C. designava o homem em

Líderes Políticos da Antiguidade

plena posse de seus direitos políticos, o que evidencia o quanto os dois conceitos, *polítes* e *politikós*, são dependentes um do outro. O termo *politikós*, como adjetivo ou substantivo, apresenta valores que só podem qualificar o indivíduo que é *polítes* na Atenas Clássica, o que era um direito pertencente ao indivíduo adulto de sexo masculino que nascia na cidade, excluindo-se daí as mulheres, os escravos, as crianças e os metecos⁵. Conclui-se, assim, que apenas os cidadãos gregos poderiam ter todos os direitos políticos ou ser políticos em Atenas. É o momento de examinar como tais valores se apresentam no campo semântico do termo *politikós*.

Semanticamente *politikós* possui significados voltados tanto para um âmbito coletivo, determinando características de utilidade comum para os cidadãos, ou designando a totalidade dos cidadãos ou ainda apenas uma parcela, caso em que, ao que parece, ocorre a predominância do emprego da palavra em seu valor de adjetivo, quanto para um âmbito subjetivo, designando mais especificamente um homem ateniense com determinadas qualidades ou funções na *pólis*, caso em que pode ocorrer mais frequentemente a utilização do vocábulo como substantivo, mesmo que o uso como adjetivo para designar tal homem também seja frequente. Utilizando-se dados constantes no verbete do Dicionário Grego-Português coordenado por Malhadas, Dezotti e Neves, foi possível encontrar os seguintes significados de âmbito coletivo: *de cidadão, que convém a cidadão, democrático, favorável aos cidadãos, popular* (qualificando coisa útil aos cidadãos), *de Estado, público* (acessível a todos os cidadãos, em oposição a privado), *capaz de viver em sociedade, sociável, cortês, público* (qualificando os homens que vivem na *pólis*). O mesmo dicionário traz os seguintes significados quando *politikós* é empregado para qualificar ou mesmo ser o substantivo designativo de um homem específico: *hável na administração dos negócios públicos, estimado pelos cidadãos, popular* (qualificando um cidadão conhecido e reconhecido pelo seu valor na cidade). Os significados arrolados não são todos que estão no verbete. Há sentidos omitidos bem característicos que gerariam estranheza ao homem moderno, mas percebe-se que os apresentados aqui são perfeitamente compreendidos mesmo nos tempos atuais, o que permite o uso anacrônico na Antiguidade da expressão *líder político* para designar o homem popular e notável que sa-

Líderes Políticos da Antiguidade

bia se fazer ouvir pelas pessoas por apresentar ideias que lhes seriam úteis, algo que, no caso de Sócrates, seria o seu ensinamento para seus discípulos, mas um ato de corrupção aos jovens para seus detratores.

Como se pode notar, o adjetivo *politikós* oscila entre a qualificação de mecanismos ou homens existentes na *pólis* e a determinação ou mesmo a substantivação de indivíduos com uma função importante nesse âmbito, sendo nesse sentido individual que se pode pensar também a expressão *líder político*, uma vez que o próprio termo *líder* gera essa subjetividade por direcionar o pensamento para uma pessoa apenas. Pode-se perceber também que os sentidos presentes no campo semântico, todos de certa maneira imanentes à *pólis*, sobretudo à ateniense dos séculos V e IV a.C., abarcam um âmbito muito maior do que ocorre na utilização do adjetivo político hoje, tanto isso é verdade que muitas vezes o homem atual se diz um sujeito avesso à política, por considerá-la algo pertencente a um âmbito específico. Isso provavelmente soaria sem sentido para o homem grego, que, estando inserido na *pólis*, perceberia a si mesmo e a tudo aquilo que emana de seu ambiente como algo *politikós*. Ninguém hoje em dia vai ao cinema pensando estar fazendo um ato político, mas, quando o homem ateniense ia aos concursos teatrais no século V a.C., ele compreendia tal ato como político, assim como o próprio autor da peça, que, por mais que deixasse implícito nos temas míticos, no caso da tragédia, e no ridículo, no caso da comédia, as questões da *pólis*, produzia um canal estético de comunicação entre o homem e a cidade.⁶

Apesar dessa abrangência maior em relação aos tempos atuais, seria incorreto pensar o termo *politikós* como determinando todo indivíduo no âmbito da cidade. A própria existência dos substantivos *politikés* e *politikós* evidencia, já na Grécia Antiga, diferentes funções para o homem em meio a *pólis*. De certa maneira, poder-se-ia dizer parafraseando Aristóteles que, no âmbito universal da concepção grega, todo homem é por natureza um ser político⁷, entendendo-se *politikós* em seu sentido de adjetivo para qualificar a totalidade do gênero humano e suas relações em comunidade, mas isso não significa dizer que, no campo funcional e subjetivo de sua atuação na *pólis*, todo homem é um político, pensando-se agora o termo *politikós* em seu sentido ou de substantivo ou de determinante de um indivíduo em particular.

Líderes Políticos da Antiguidade

O que se poderia extrair de toda essa digressão para associar a ela a figura de Sócrates? Obviamente ao ser um homem, na definição aristotélica, Sócrates seria um ser político, mas tal argumento é frágil, pois não diferenciaria Sócrates de nenhum outro homem. Então, é necessário focar no sentido mais subjetivo do termo *politikós* e buscar na atuação do filósofo na *pólis* ateniense a sua faceta política. Pelo exposto até aqui, não há nenhuma dúvida de que Sócrates era *polítes*⁸, uma vez que era ateniense do sexo masculino e, ao ser um filósofo atuante e influente na cidade de Atenas do século V a.C., no tempo de Péricles e dos sofistas, vendo tanto o apogeu da cidade após as Guerras Médicas quanto os seus problemas durante e depois da Guerra do Peloponeso, foi *politikós* por várias vezes ao usufruir de seu direito de *polítes*. Especialmente dois momentos são conhecidos de sua atuação em âmbito político: o primeiro se deu em 406 a.C., ainda durante a Guerra do Peloponeso⁹, quando Sócrates desempenhou a função de prítane¹⁰ na democracia ateniense, sendo o único entre os cinquenta prítanes a se recusar em colocar em votação a moção, com base popular, que pedia a pena de morte para os generais vitoriosos na batalha travada nos arredores das Ilhas Arginusas, uma vez que, apesar de vencedores, não conseguiram recolher os corpos dos marinheiros dos navios naufragados. A ilegalidade do processo se devia ao fato de os generais não poderem ser julgados em bloco, mas os prítanes, amedrontados com a fúria do povo, colocaram a proposta em votação, excluindo-se Sócrates, que se recusou a ir contra a lei ateniense. Os generais foram executados, o que expôs a fragilidade do regime democrático aos olhos de muitos cidadãos.

O segundo momento, em 400 a.C., não desempenhando propriamente um cargo público, mas completamente envolvido na questão, foi quando Sócrates recusou-se a participar da prisão de um inocente que havia sido condenado à morte.¹¹ Nesse tempo, Atenas já havia reconquistado a sua democracia, após o breve regime dos Trinta Tiranos na segunda Revolução Oligárquica¹², que teve início em 404 a.C.¹³, depois da Guerra do Peloponeso. Falar-se-á mais dos Trinta Tiranos e das relações de Sócrates com eles no decorrer deste estudo. Pode-se dizer que, se Sócrates era muitas vezes avesso a determinados mecanismos da democracia (regime pelo qual, inclusive, encontraria a morte), era exatamente por ser fiel aos princípios e à consciência que emanavam de seu papel de filósofo.

Líderes Políticos da Antiguidade

Apesar de tais fatos, bem registrados historicamente, evidenciam a atuação política de Sócrates em Atenas, comumente se diz que ele evita essa mesma vida política, o que não deixa de ser condizente com sua função de filósofo. Tanto Platão quanto Xenofonte apresentam Sócrates como um indivíduo avesso a coisas materiais e aos excessos do prazer, um filósofo emissor de maneiras para que o homem (seu ouvinte ou interlocutor) tente se conhecer como indivíduo, o que, na Atenas Clássica do século V a.C., equivale a dizer se conhecer como cidadão, em meio a valores que a todo momento devem ser pensados e questionados para se dar conta da verdadeira dimensão desses temas. Nesse sentido, é possível classificá-lo como *átopos* (estranho, esquisito ou literalmente, sem lugar), que é o termo utilizado por Hadot (2008, p. 57), extraído do *Teeteto* (149a), para definir a parcela estranha de Sócrates que gera os questionamentos de seu discurso, capazes de estimular um indivíduo ao seu próprio autoconhecimento¹⁴.

Contudo, esse mesmo homem *átopos*, como já foi possível observar, não se furta a participar ativamente da vida na *pólis*, adquirindo até cargos públicos. Com essas classificações de estranho, diferente de todos, de filósofo, e ainda de indivíduo atuante na *pólis* ateniense, é possível extrair elementos que permitem construir um sujeito único, diferenciado e, ao mesmo tempo, popular, que possui adoradores e detratores e que, assim, modernamente, pode muito bem ser visto como um líder político no âmbito da Atenas Clássica do século V a.C. por sua influência nesse meio, durante a sua vida e após a sua morte. Poder-se-ia dizer que Sócrates é político até mesmo ao se opor aos mecanismos da *pólis*, ou seja, se opor à própria política. Tanto ele exerce uma liderança sobre um grupo específico de pessoas que forma uma verdadeira escola, que teria como discípulos Platão e Xenofonte, seus admiradores e fontes literárias para o seu conhecimento. Já a outra fonte pode ser considerada um de seus detratores, Aristófanes, cujo objetivo, em sua comédia *Nuvens*, é provocar o riso, utilizando para isso exatamente Sócrates e sua escola.

Passa-se agora a fazer um breve apanhado do modo de ser de Sócrates em cada uma de suas fontes literárias, no intuito de tentar extrair as possíveis realidades que se encontram por trás do retrato literário empregado pelos autores. Considera-se importante delimitar bem o gênero da obra, assim como o seu tempo e espaço para que os

Líderes Políticos da Antiguidade

contextos de enunciação onde o filósofo histórico atuava, sejam, na medida do possível, desvendados para dar conta do homem Sócrates e do seu agir político na cidade de Atenas.

Aristófanes nasceu em aproximadamente 448 a.C. e morreu em 380, sendo, portanto, entre os três autores-fontes, o mais antigo e o mais próximo de nascimento de Sócrates. Aristófanes constrói o personagem cômico Sócrates em sua célebre comédia intitulada *Nuvens*, mas é importante frisar que ele não foi o único comediógrafo a citar¹⁵ ou a colocar o filósofo como personagem em suas obras cômicas. Guthrie deixa isso bem claro, ao expor uma lista de nomes de comediógrafos que empreenderam tal ação literária:

Aristófanes é o único contemporâneo de comédia do qual nós ainda possuímos peças completas, mas ele não foi o único a fazer graça de Sócrates, que foi evidentemente considerado como um tema peculiarmente bom. Ele foi citado conforme nosso conhecimento por quatro outros autores da Comédia Antiga, Callias, Ameipsias, Eupolis e Telecleides, entre os quais pelo menos Ameipsias colocou-o em cena como um personagem (GUTHRIE, 1971, p. 40).

O número substancial de comediógrafos que ao menos citaram Sócrates em suas obras evidencia o quanto Sócrates já era no tempo de Aristófanes uma figura popular na cidade de Atenas, e a própria popularidade do gênero comédia reforça isso. Infelizmente, não há maiores detalhes, além das meras informações, do conteúdo dessas citações do nome de Sócrates ou mesmo de sua presença como personagem, no caso do comediógrafo Ameipsias, o que obriga o estudioso a se debruçar apenas sobre a comédia aristofânica.

A comédia *Nuvens* foi apresentada pela primeira vez em Atenas no ano de 424 a.C., quando Sócrates tinha 45 anos. Muitas vezes se falou que o retrato aristofânico da figura do filósofo faria menção à sua juventude, a um momento em que Sócrates ainda estaria desenvolvendo o seu pensamento, o que explicaria o fato de o retrato de Aristófanes utilizar a física jônica e os sofistas para construí-lo. Talvez, nesse momento, Sócrates ainda não estivesse a par de sua mis-

Líderes Políticos da Antiguidade

são como filósofo, que começou pela revelação do oráculo de Delfos a seu amigo Querefonte, como é mostrado na *Apologia* tanto de Platão (20e-24a) quanto de Xenofonte (14), em que paradoxalmente é alçado a ser o homem mais sábio do mundo por saber que nada sabe, começando a partir daí a questionar os saberes de seus interlocutores para lhes revelar, pelo reconhecimento da ignorância, um construtivo auto-conhecimento de possibilidades de busca pelo saber.

É possível desta maneira ver subjacente à obra *Nuvens* o reflexo de um Sócrates que estivesse buscando ainda sua maneira de agir e ser útil aos cidadãos, mas, de acordo com a análise pragmática proposta aqui de pensar o contexto de enunciação da criação do discurso, no caso, a interação no teatro entre receptor – público – e autor, ambos em meio ao âmbito político da *pólis* ateniense, pretende-se fornecer mais uma interpretação. É preciso salientar novamente que o gênero Comédia era extremamente popular na Atenas Clássica, juntamente com a Tragédia, e isso certamente fez com que o comediógrafo buscasse um retrato de Sócrates que fosse ao encontro do que seu público no teatro esperava de um filósofo peculiar e envolvente, e as ferramentas que Aristófanes tinha em mãos para ser bem compreendido era exatamente a física dos comumente chamados pré-socráticos e a atuação dos sofistas em Atenas, verdadeiros professores de oratória que cobravam pela técnica do falar bem e que, dessa maneira, tinham a possibilidade de fornecer a quem pagasse um poder relativista de convencer alguém em qualquer situação, fosse a causa justa ou injusta. Isso mais tarde geraria uma crítica, sobretudo, da parte de Platão pelo relativismo possível de se extrair desse poder, que tornaria a verdade dependente do discurso utilizado. Tornar Sócrates um charlatão que observava coisas inúteis e se referia a deuses estranhos, como as *Nuvens*, foi uma bela maneira de fazer troça de um filósofo. Em meio a esse retrato risível, é possível extrair elementos sérios que possibilitam traçar novos caminhos para se pensar o homem.

Uma das acusações contra Sócrates foi exatamente introduzir novos deuses, desprezando aqueles que a cidade de Atenas possuía. Platão e Xenofonte, que escreveram sobre Sócrates após a sua morte, mencionaram o seu *daímon*, demônio íntimo que lhe tornava capaz de arguir qualquer interlocutor, mas Aristófanes, de certa maneira, já esboçava tal acusação com o estranho e caricatural culto às *nuvens*. E ainda outra acusação foi corromper a juventude. Não é isso que, de

Líderes Políticos da Antiguidade

certa maneira, em *Nuvens*, o personagem Sócrates faz ao ensinar o argumento injusto a Fidípides, filho de Estrepsiades, que chega a sorrir o pai de posse desse conhecimento, não respeitando, portanto, seu genitor, representante ao modo da comédia dos valores do passado?

A introdução de novos deuses foi uma das acusações contra Sócrates, e Aristófanes emprega isso em sua comédia. As *Nuvens* de sua comédia homônima foram uma criação cômica de Aristófanes, mas, ao que parece, implicitamente se refere a hábitos estranhos do filósofo, como o culto a outras divindades e, conseqüentemente, o desrespeito às divindades da cidade. Assim, o retrato de Aristófanes, de certa maneira, se coaduna com a realidade, frisando-se ainda que muitos colocam o comediógrafo como um dos responsáveis, juntamente com o poeta trágico Meleto, o curtidor de peles, orador Ânito e o obscuro Lícon, pelo processo que levou Sócrates à morte, se não diretamente, pelo menos, pela articulação da conjuntura que possibilitou a acusação¹⁶, o que significa dizer que, por esse ponto de vista, a comédia *Nuvens* possui em potência dados úteis à própria acusação a ser feita posteriormente contra Sócrates.

Propõe-se a hipótese de que Sócrates no tempo de Aristófanes já desenvolvia de maneira bem estrutura a sua filosofia de questionamentos do saber alheio, pois é isso, de certa maneira, que poderia gerar tanto os seus admiradores quanto os seus detratores, alçando-lhe a uma fama bem condizente com o que se entende que acontece com os líderes políticos. Contudo, esse verdadeiro ensinamento socrático, esse modo de viver instruindo pelo próprio reconhecimento da ignorância humana, não era do conhecimento da grande maioria do povo que lotava o teatro grego, e daí o retrato aristofânico em *Nuvens*, que transforma Sócrates em um físico amalucado e sofista charlatão, considerado absurdo pelo próprio Sócrates platônico, personagem da *Apoloogia de Sócrates*, mas acessível ao receptor no contexto de enunciação do teatro cômico, uma vez que a disciplina filosófica, diferentemente da popularidade do teatro, sempre se manteve fechada em um âmbito aristocrático. Enquanto o teatro, em sua forma áurea do século V a.C., era um fenômeno voltado para o povo e que se legitimava no próprio seio da democracia ateniense, a filosofia era circunscrita a um grupo de discípulos privilegiados. O ataque cômico de Aristófanes, em vários momentos de *Nuvens*, acentua a estranheza de Sócrates e de sua escola, fazendo com ele se assemelhe em sua ação aos filósofos do passado,

Líderes Políticos da Antiguidade

observadores da *phýsis*, a natureza ordenada que possibilita o cosmo, em uma visão de filósofo que seria mais familiar e conhecida para o povo.

O Sócrates da comédia aristofânica deveria ser plausível para seu público no teatro, mas, de modo algum, deve-se pensar que tal retrato seria o exagero do Sócrates histórico. É de se esperar que um autor de comédia perspicaz como Aristófanes soubesse criar no teatro um filósofo que seria aquilo que sua audiência esperaria que ele fosse.¹⁷ Tal representação é, portanto, o exagero daquilo que os receptores de Aristófanes esperariam da construção de uma boa caricatura de Sócrates. Já que nesse tempo o ambiente filosófico era dominado pelos sofistas, construiu-se a associação aristofânica de Sócrates com mais esse tipo de filósofo, mais popular do que os filósofos de fato, fazendo-se uma verdadeira mistura entre o físico e o sofista, com vista a produzir o riso por meio do cômico.

A análise de Sócrates no próprio âmbito do contexto de enunciação da comédia grega permitiu notar que o retrato de Aristófanes, que visa, ao modo da comédia, atacar o filósofo, se direciona para um Sócrates polemista, o que não o difere, de certa maneira, do nobre retrato que Platão e Xenofonte idealizarão do mesmo homem. Platão, especialmente, constrói o próprio ideal de filósofo por meio da figura de seu mestre.

Platão nasceu em 427 a.C., ou seja, 21 anos depois de Aristófanes, sendo que então contava com 28 anos quando Sócrates morreu em 399 a.C. Com a filosofia platônica chega-se a um retrato de Sócrates dos mais profundos, e, por isso mesmo, surge a questão: seria possível extrair desse Sócrates dados fidedignos a respeito da figura histórica ou ele seria somente um personagem moldado em prol da filosofia platônica? Quanto aos diálogos chamados comumente de socráticos, que seriam aqueles pertencentes à juventude de Platão e que se caracterizam pela presença comum da *aporía* (ausência de recurso) em meio ao método dialético de perguntas e respostas que visa a tentar chegar a uma verdade ou definição e que, assim, evidenciam essa mesma impossibilidade (por esse motivo, também são conhecidos como *aporéticos*), os estudiosos costumam dizer que seriam propícios a transmitir dados a respeito de um Sócrates histórico, pois exibem de forma vívida as andanças e questionamentos do filósofo nas ruas de

Líderes Políticos da Antiguidade

Atenas e em seus locais públicos – não que isso não seja feito, de maneira mais complexa, nos diálogos tardios, mas há uma naturalidade maior nas conversas criadas nas obras mais antigas.

Deve-se dizer, contudo, que a expressão diálogo socrático é problemática, uma vez que tal nomenclatura também é usada para designar todo e qualquer diálogo, seja de Platão ou não, que possua Sócrates como personagem, uma vez que, no tempo de Platão, esse tipo de diálogo já havia adquirido o estatuto de gênero literário, como será mais bem esclarecido na sequência. O problema se amplia quando o estudioso se depara com as próprias dúvidas a respeito da cronologia dos diálogos.¹⁸ Por mais que seja difícil estabelecer uma cronologia dos diálogos platônicos, é consenso dizer que Platão começou a escrevê-los apenas depois da morte de Sócrates em 399 a.C., o que coloca o filósofo antigo como um produto histórico a ser trabalhado em um momento presente.

É importante deixar claro que o contexto de enunciação que produziu o Sócrates dos diálogos platônicos, ou seja, o lugar e momento de construção do discurso, não é o vívido ambiente de formação de opiniões nas ruas e locais de Atenas onde Sócrates vivia. Esse seria o contexto de enunciação do Sócrates histórico, que é utilizado por Platão como contexto literário. O contexto de enunciação dos diálogos de Platão é o efervescente ambiente intelectual de sua escola, a Academia, que era lugar de constante desenvolvimento de ideias. Assim, o que o filósofo mais jovem faz é criar um contexto literário baseado no passado (época em que seu mestre vivia) para explorar questões filosóficas pertinentes ao seu tempo presente, e, dessa maneira, sua arte, utilitária do gênero diálogo, reflete especificamente dois momentos distintos da Antiguidade: um momento filosófico do século V a.C., por meio do contexto literário criado, que tem no personagem Sócrates seu ponto de apoio, e um momento de grandeza e desenvolvimento intelectual de seu local de ensino, por meio do contexto de enunciação que emanava de sua escola. Assim, torna-se evidente que a utilização de Sócrates como personagem tem o objetivo de apresentar a filosofia platônica, e Platão escolheu o diálogo socrático não apenas por respeito ao seu mestre, mas porque tal literatura já havia adquirido o estatuto de gênero na Atenas Clássica, o que o tornava um bom veículo para expor a sua própria filosofia e não necessariamente a filosofia socrática. Contudo, a filosofia platônica é um desenvolvimento da filo-

Líderes Políticos da Antiguidade

sofia socrática, sendo que é por esse viés que se considera ser possível sugerir argumentos que possam pensar e até mesmo separar o pensamento de Sócrates do de Platão.

Ao se falar de gênero dialógico, entenda-se nesse momento, então, a designação diálogo socrático como fazendo referência a todo diálogo que possui a figura de Sócrates como personagem dialogante, terminologia essa que amplia a designação para quase que a totalidade dos diálogos platônicos. Ao se pensar no diálogo socrático como um gênero de larga difusão na *pólis* ateniense¹⁹, não é nada estranho o fato de um filósofo como Platão, que havia sido discípulo de Sócrates, colocar seu mestre como um porta-voz de sua própria filosofia, que se utiliza e desenvolve as questões presentes no saber (ou não-saber) socrático. Ressalte-se ainda, como motivador dessa utilização, a importância que o diálogo socrático desempenhava em Atenas, sendo um mecanismo de educação filosófica, havendo em Platão o objetivo de expressar as ideias modernas que emanavam de sua escola. Dessa dicotomia passado e presente, decorre uma grande questão que até hoje assola a mente dos estudiosos e que, com o aparato pragmático desenvolvido neste estudo e com a visão de que Sócrates pode ser entendido modernamente como um verdadeiro líder político, poderá servir para delimitar o campo de atuação e mesmo o próprio retrato de cada filósofo, focando-se aqui principalmente na figura de Sócrates, por ser ele o objeto de estudo do presente texto. A questão é: a teoria das ideias ou das formas é uma criação socrática ou platônica?

Utilizando-se, como proposto neste trabalho, uma base teórica de linha pragmática, apresenta-se aqui a hipótese de que a teoria das ideias só foi possível graças ao desenvolvimento, empreendido por Platão, da filosofia de Sócrates, o que permite sugerir que o primeiro filósofo, apesar de não ter levado tal teoria à sua finalização, forneceu as bases sem as quais a teoria das ideias seria impossível. Poder-se-ia dizer, portanto, que a teoria pertence a Platão, já que foi ele que provavelmente contribuiu com a questão metafísica (é claro que tal afirmação continua sendo apenas hipotética²⁰), mas que Sócrates, questionador por excelência, foi o filósofo que preparou o terreno, dando até mesmo início à teoria, ao trazer para o âmbito político as aporias que caracterizam a sua sabedoria de nada saber. Desse modo, é animador mencionar que tal hipótese casa perfeitamente com a atuação de Sócrates como um verdadeiro líder político na cidade de Atenas,

Líderes Políticos da Antiguidade

que atuava de modo a se construir como indivíduo peculiar, digno de admiração e desprezo, ao questionar temas que emanavam da *pólis*. Para que se entenda qual é o ponto de separação inerente à hipótese de haver nos diálogos platônicos o pensamento de dois filósofos que se complementam, é necessário mencionar novamente os diálogos aporéticos, exatamente aqueles mencionados como pertencentes à juventude de Platão²¹.

Como já foi salientado, nos diálogos aporéticos, possivelmente o pensamento de Sócrates estaria presente em um grau mais elevado do que nas obras platônicas posteriores, uma vez que são da juventude de Platão e conseqüentemente mais influenciados por seu mestre. Em contrapartida, os diálogos da maturidade seriam aqueles em que Platão desenvolveu de forma mais aprofundada o seu pensamento. Que desenvolvimento seria esse? Ora, pode-se dizer que é o advento da metafísica clássica pela primeira vez na história da filosofia, uma contribuição talvez inteiramente platônica, ao que parece. Mesmo que a figura do Sócrates personagem de Platão se encontre presente em diálogos de todas as fases, havendo, contudo, uma diminuição de sua participação nos diálogos tardios, isso ocorre pelos motivos já mencionados sobre o gênero diálogo socrático ter um papel educacional na esfera aristocrática da *pólis* ateniense. De fato, é na *República* (VII, 514a-517a), um dos diálogos mais antigos de Platão, que se encontra a Alegoria da Caverna, com sua explicação da teoria das formas ou ideias, e esta narrativa é apresentada exatamente por um Sócrates personagem de Platão, o que, de modo algum, significa dizer que tal teoria pertencesse a Sócrates.

A reminiscência e a concepção de *psyché* (alma) e *soma* (corpo) em Platão entram na teoria das ideias, formando um todo homogêneo e interdependente. O débito de Platão aqui para com o Orfismo é evidente, e é preciso ter muito cuidado para afirmar que o Sócrates histórico teria o mesmo débito²², mas, como será visto mais adiante, o Sócrates xenofonteano dá margem à ideia de que o filósofo possuía preceitos ligados à abstinência dos prazeres, com fins à purificação do espírito. Tomando por base vários diálogos, tais como o *Fedro*, o *Fédon*, o *Banquete*, o *Mênon* e outros de período posteriores aos aporéticos, pode-se extrair um pensamento que relata que a alma do homem, sede do conhecimento, quando se encontra separada do corpo, vislumbrou as ideias em sua essência, ou seja, em si mesmas, e, por isso, durante a

Líderes Políticos da Antiguidade

vida o homem nada aprende, apenas se lembra das coisas que a alma havia captado em sua companhia com as formas, pois a alma ama e almeja o conhecimento que emanam apenas das ideias, lugar divino acessível apenas aos deuses. Nesse ponto a teoria da reminiscência se liga a teoria das ideias. Constrói-se uma hierarquia, perceptível na alegoria da parelha alada do *Fedro* (246a-250c), pois há várias almas e aquelas que mais conseguem se aproximar das formas e, consequentemente, do conhecimento verdadeiro e universal das essências, podem produzir um filósofo, já no momento em que a alma, juntando-se ao corpo, forma o homem. A alma, neste sentido, quando está junto do corpo, matéria pela qual o indivíduo experimenta o mundo, possui uma vaga lembrança do que viu em sua rápida estadia junto às formas ou ideias, e é neste mundo, além do físico, que se encontram as coisas em sua essência e que devem, pelo exercício da filosofia, serem lembradas. Não se está aqui falando das várias opiniões a respeito do *belo*, por exemplo, algo que se forma no mundo das aparências, pelas várias opiniões que surgem a respeito de tal tema, mas do conceito de *belo* em sua essência, ou seja, do *belo* em si mesmo, em sua universalidade.

O corpo, em alguns momentos do contexto literário platônico, é metaforicamente apresentado como um *sêma*,²³ (termo de difícil tradução, que pode ser “túmulo” ou “sinal”, possuindo ainda outros significados). Forma-se assim uma ambiguidade entre valores positivos e negativos, pois, se o *sêma* encerra o homem em sua ignorância, por outro lado, beneficentemente também assinala como se encontra a sua alma. Se existe em um homem uma ânsia de extrair esse conhecimento da alma e se essa alma em seu corpo é aquela que se aproximou bastante das formas, tem-se um filósofo, um homem que, reconhecendo a sua ignorância e amando a sabedoria, a busca incessantemente. Tudo mencionado nesse parágrafo até aqui parece ser Platão, mas o mesmo não poderia chegar à metafísica do mundo das ideias se não fosse uma oposição, uma aporia, que o levasse ao problema de difícil solução, e, ao que parece, tal conceito seria socrático, pois se coaduna perfeitamente com as andanças políticas do filósofo mais velho pelas ruas de Atenas, problematizando o saber alheio.

Os diálogos aporéticos possuem de forma mais vívida a oralidade, e, por serem menos complexos do que os diálogos posteriores, apresentam de maneira mais natural o método dialético de perguntas e respostas com que o personagem Sócrates visa a alcançar uma *alé-*

Líderes Políticos da Antiguidade

theia (verdade universal) sobre determinado conceito, que, contudo, se mostra inacessível, uma vez que a maior parte desses diálogos são caracterizados pela aporia a qual chegam os falantes, que dão voltas até se encontrarem no mesmo ponto inicial da questão crucial, sem conseguir resolvê-la. Aqui, então, possivelmente encontra-se a base socrática para que Platão pudesse fazer progressos em sua filosofia e o ponto chave que proporciona a leitura de Sócrates como um homem que atuava nas ruas, contexto de enunciação de onde extraía, ao conversar com seus interlocutores, seu discurso filosófico, ou seja, suas enunciações para a filosofia, sendo, nesse sentido, um homem que se colocava com a possibilidade de ser muito mais popular²⁴ do que Platão, por exemplo, uma vez que o contexto de enunciação platônico era o ambiente aristocrático da academia.

Pensando, então, o Sócrates histórico em um contexto de enunciação vívido, extraído do acaso de seus encontros com seus interlocutores nas ruas de Atenas, lugar em que construiu a popularidade e a autoridade que lhe permitem visualizá-lo modernamente como um verdadeiro líder político, pode-se tentar dividir a filosofia socrática da platônica exatamente pela presença da aporia na primeira e a suplantação da mesma na segunda. E isso equivaleria a dizer que a teoria das ideias seria algo finalizado e colocado mesmo como teoria na filosofia de Platão, mas que teria começado na filosofia socrática, uma vez que ela é o desenvolvimento da impossibilidade de conhecimento que fica marcada na aporia socrática ou em qualquer outra forma de expressão discursiva que o Sócrates histórico tivesse nas ruas de Atenas.²⁵ Assim, ultrapassar a aporia e chegar à ideia seria o passo que dividiria possivelmente, na filosofia platônica, o pensamento de Sócrates e o de Platão, sendo que a superação da aporia só se mostra possível com a metafísica clássica das ideias.

O Sócrates histórico está inserido neste mundo de questionamentos sobre o papel do homem dentro da *pólis*, e isso se mostra plenamente de acordo com o movimento sofisticado do tempo do filósofo. Ele não era um sofista, pois não cobrava por sua sabedoria e buscava uma verdade universal. Entretanto, a busca dessa verdade lhe lançava na aporia, o que, de certa maneira, faz com que ele se aproxime dos sofistas, que, assumidamente, não acreditavam na existência da verdade, uma vez que viam tudo como relativo. Apesar de aventar a hipótese de ideais éticos imutáveis, Sócrates não teria chegado a propor

Líderes Políticos da Antiguidade

uma solução para eles, uma vez que seu principal papel era questionar as opiniões, totalmente subjetivas, que emanavam da *pólis* ateniense, sendo assim um questionador da democracia. Não se deve esquecer que Sócrates possuía grande influência em âmbitos antidemocráticos, tanto que era amigo dos políticos Cármites, um de seus discípulos, e Crítias, esse último um dos mais convictos agentes antidemocráticos. Ambos estavam entre os Trinta Tiranos do governo oligárquico imposto por Esparta em 404 a.C. e morreram durante as rebeliões que restauraram a democracia no ano seguinte. Finley apresenta dados que evidenciam que a atuação de Sócrates como mestre e amigo desses homens foi a principal causa de sua condenação à morte²⁶:

[...] é convicção hoje generalizada que Sócrates foi julgado e executado como um acto de vingança política pela democracia restaurada. É certo que ele não morria de amores pela democracia como se praticava em Atenas. Criticava-a com frequência e abertamente, mas, por outro lado, achava-se profundamente apegado à cidade, combateu nas fileiras hoplitas em várias batalhas e, pelo menos uma vez na vida, exerceu um cargo público. Nada disto explica a teoria da vingança política, mas talvez haja uma explicação entre os seus amigos e discípulos. Um deles era Crítias, o gênio do mal dos Trinta Tiranos, o mais cruel, brutal e cínico de todos, que tombou na luta que ajudou a derrubar a tirania e, com ele, morreu Cármites, outro dos Trinta, tio de Platão e bem conhecido como discípulo de Sócrates. Nestes dois homens (e noutros) podemos compreender facilmente como muitos jurados viram em acção um veneno cuja origem situaram no ensinamento do filósofo. Em virtude das suas amargas recordações pessoais da guerra e da tirania, os seus votos podem perfeitamente ter-se voltado, pelo menos de modo inconsciente, contra um homem que, como sabiam (e ele próprio nunca negou), tinha ideias condenáveis e discípulos porventura ainda mais condenáveis que as ideias (FINLEY, 1990, p. 74).

Líderes Políticos da Antiguidade

As palavras de Finley são reveladoras quanto à atuação política que Sócrates exercia em Atenas, e a ser colocado como um perigo para a democracia restaurada mostra claramente o quanto o filósofo era visto por uma parcela da sociedade como um líder político perigoso, que deveria ser calado. Sócrates não teria, portanto, chegado à metafísica, pois seu âmbito de atuação era terminantemente político no sentido de se apresentar como figura influente, popular e questionadora de valores. O papel de ultrapassar a aporia e de se chegar teoricamente a um mundo metafísico de ideias essenciais caberia a Platão, juntamente, é verdade, com seu Sócrates Personagem, o porta-voz dessa nova filosofia. Deve-se insistir, contudo, que essa tentativa de delimitar e construir o pensamento de um Sócrates histórico não passa de uma hipótese, fortemente atrelada à proposta de análise presente neste estudo.

De posse de seu *daímon*, que lhe permitia estar apto a desenvolver o seu discurso diante de qualquer interlocutor, o Sócrates dos diálogos aporéticos de Platão, provavelmente aquele mais próximo ao Sócrates histórico, apresentava todo o seu raciocínio com base em sua famosa máxima *Oîda ouk oîda* (“só sei que nada sei”), o que lhe possibilitava o desenvolvimento de múltiplos questionamentos sobre determinados assuntos, pois sua ignorância assumida lhe concedia a autoridade do não saber. Diante de um ouvinte perplexo, seu interlocutor, que emite apenas frases curtas de concordância, o Sócrates de Platão apresenta uma ironia que o caracteriza de maneira singular. Ele não sabia solucionar a aporia, assim como seu interlocutor também não, mas Sócrates era o mais sábio dos homens por saber simplesmente que não sabia, por assumir sua ignorância acerca do assunto, ao passo que seus interlocutores pensavam que sabiam. Essa verdadeira criação platônica de um personagem filósofo, algo que ele compreendia muito bem em seu tempo, ou seja, no contexto de enunciação da Academia, pois ele mesmo era filósofo, dá pistas de um homem, um Sócrates histórico, que incomodava muitos outros homens, por se deter, nem sempre de maneira favorável, a questões que se inseriam em mecanismos presentes na estrutura democrática ateniense.

Resta dizer que Platão idealiza um Sócrates inimigo dos sofistas, uma vez que sua personagem almeja chegar a uma verdade universal, levantando, desde os diálogos aporéticos, pelo menos, a maneira lógica como isso seria possível. Os sofistas, pelo menos no sentido

Líderes Políticos da Antiguidade

pejorativo ao qual lhes concede Platão por intermédio de seu Sócrates personagem, possuem um relativismo que escapa à existência de qualquer verdade universal pré-concebida, julgando inútil a própria tentativa dessa busca. O momento do Sócrates histórico, inserido exatamente na época dos sofistas, talvez forneça um modo de problematizar, questionar, e não suplantiar, o pensamento sofisticado, pois ele estaria ainda muito distante de uma metafísica ainda a ser desenvolvida, e daí a possibilidade de ele atuar apenas do âmbito da aporia.²⁷

Deixou-se por último o retrato de Sócrates fornecido por Xenofonte não por questões de cronologia, pois o prosador ateniense Xenofonte nasceu por volta de 430 a.C., sendo um exato contemporâneo de Platão, mas porque os dados que fornece parecem, em sua maior simplicidade, ir ao encontro do que Platão apresenta. Estudiosos já sugeriram que Xenofonte, em muitos momentos, parece estar imitando Platão, mas, se isso é fato ou não, não impossibilita que se extraia de seus textos muitas coisas interessantes a serem tratadas. Da mesma maneira que Platão e diferentemente de Aristófanes, ele passou a escrever sobre Sócrates depois da morte do filósofo. Três obras de sua lavra são sobre a célebre figura socrática, fornecendo um retrato do filósofo bem diferente daquele que aparece nos diálogos platônicos, a saber, *Memorabilia*, *Banquete* e *Apologia*. Nessas obras, consideradas filosóficas, o autor, diferentemente de Platão, não se propõe a explicar sob seu ponto de vista a filosofia de seu mestre e muito menos a desenvolver sua própria filosofia com base no pensamento socrático. Xenofonte nada ou quase nada possui de filósofo, e o que se propõe, simplesmente, é fornecer para certo receptor, que um dia o lerá, suas reminiscências a respeito de ocasiões em que vislumbrou a ação de Sócrates²⁸, seja nas situações das obras *Memorabilia* e *Banquete*, seja na grave circunstância em que se encontrava o filósofo, na pequenina obra *Apologia*. A essas obras sobre Sócrates, deve-se acrescentar ainda como importante para tratar do filósofo a obra histórica *Helênicas*, talvez a mais admirável do autor, e ainda o tratado *Econômico*.

Enquanto Platão recria as ações passadas de Sócrates, colocando-o como um personagem atuando em um momento presente, Xenofonte apresenta a recordação advinda de suas memórias, o que não significa dizer que seu retrato de Sócrates seja mais fidedigno do que o de Platão, pois lhe falta, sobretudo, uma compreensão mais aprofundada da filosofia socrática. Contudo, deve-se dizer que, certamente, o

Líderes Políticos da Antiguidade

retrato xenofonteano é mais subjetivo, uma vez que, diferentemente de Platão, o prosador ateniense não tem como motivação uma escola de filosofia com vista a produzir conhecimento. O contexto de enunciação de Xenofonte parece ser a sua própria vontade de expressar e deixar para a posteridade suas memórias a respeito de Sócrates, e daí a sua maior subjetividade, e o faz com um texto aparentemente sincero. Sendo, como Platão, um discípulo fiel a Sócrates, Xenofonte passa para a história como outro admirador contumaz do filósofo. Tanto que não perde a oportunidade de elogiá-lo, como, por exemplo, no momento em que narra o exercício da prítania do filósofo, como já mencionado, de ser o único votante entre os prítanes a se posicionar contra o julgamento em bloco dos generais acusados na questão das ilhas Arginusas (*Helênicas*, I, 7.9-11) ou quando faz referência à dignidade com que Sócrates recebeu sua condenação à morte (*Apologia*, 27).

Entre as características que seu Sócrates possui, há algumas que se casam perfeitamente com o personagem platônico, o que se constitui de uma boa maneira de extrair dados a respeito do Sócrates histórico. O Sócrates xenofonteano é praticamente destituído da ironia que tanto caracteriza o Sócrates de Platão²⁹, que utiliza tal traço para a própria construção do personagem, porém, em Xenofonte, pode-se observar também, como na filosofia platônica, a presença do método dialético de perguntas e respostas que provavelmente se fazia presente no Sócrates histórico, uma vez que tal método perpassa pela aporia. Um momento pontual da presença desse método se dá, por exemplo, na obra *Memorabilia* (“*Memoráveis*”, II, 1.1-4), em que Sócrates dialoga com seu discípulo Aristipo, sobre a necessidade de não se entregar aos excessos da vida. Alguns estudiosos diriam que, nesse momento, Xenofonte estaria imitando Platão, mas a personalidade xenofonteana forma um indivíduo bem diferente. O seu Sócrates, aliás, sobretudo em *Memoráveis*, é em vários momentos construído de modo a enfatizar mais do que o platônico a ideia de afastamento dos exageros, representados pelos prazeres e pelos vícios.³⁰ Seria possível ver aqui a maneira órfica de agir em filosofia, com fins à purificação da alma? É uma boa questão a ser trazida à baila, pois seria condizente com o desenvolvimento da ideia de alma na filosofia socrática, algo a ser tão importante posteriormente na filosofia platônica. Em *Memoráveis* (I, 5.1), é possível observar a utilização do adjetivo *hétton* (inferior, mais fraco, vencido) para fazer referência ao homem que, metaforicamen-

Líderes Políticos da Antiguidade

te, é subjugado pelo estômago, vinho, prazeres amorosos ou sono, e que, como tal, é colocado por Sócrates como inapropriado para salvar as pessoas no caso de uma guerra, uma vez que ele mesmo se entrega facilmente aos seus desejos. Aqui se percebe o espírito de ordem prática xenofonteano se atando à ideia de desapego aos desejos, possivelmente referente ao Sócrates histórico.³¹

Muitas vezes deixado de lado pelos filósofos e utilizado com ressalvas pelos historiadores, deve-se dizer que o Sócrates xenofonteano possui uma grande originalidade que reflete o homem prático, aventureiro, moralista e centrado que era Xenofonte, que coloca na boca do filósofo temas de amplitude modestas, voltados para o agir do homem grego na *pólis* ateniense. Nesse discurso que parece refletir muito mais a maneira de ser do próprio autor, é possível ver o reflexo de outro homem, Sócrates, obviamente um personagem também em Xenofonte, mas uma criação que fornece peças para a montagem do sujeito histórico. E, mais uma vez, vê-se refletido no personagem fictício o retrato histórico de um homem que preenche, por meio de seu saber, autoridade, influência e ideias avançadas, o conceito de líder político, frisando-se que Xenofonte foca, quando se faz presente em suas obras, na ideia de admiração, pois as memórias deixadas só possuem uma razão de ser devido à grandeza do homem que merece ser lembrado.

Desta forma, a totalidade da obra socrática xenofonteana, em sua síntese, é a própria afirmação e confirmação da importância política de Sócrates na cidade de Atenas e de sua influência considerada perniciosa por muitos de seus opositores. A participação política de Sócrates em defesa de suas ideias e, consequentemente, segundo ele, em defesa da cidade de Atenas, lhe concedeu o respeito de muitos homens, o que lhe insere no rol dos líderes políticos, mas também lhe conferiu a oposição de muitos outros. Nessa balança, metáfora essa que serve perfeitamente para representar o *agón timetós* (oposição penal)³² no processo cívico pelo qual o filósofo passou, o peso pendeu para o lado desfavorável a Sócrates, de modo que a sua morte, como uma espécie de mártir da filosofia³³, coaduna-se com o que acontece com muitos líderes políticos modernos, que são condenados à morte ou assassinados devido à atuação de influências provenientes de facções rivais e que, assim, adquirem uma força perene que se faz presente após suas mortes, tornando-se verdadeiros exemplos para as

Líderes Políticos da Antiguidade

gerações posteriores. Finalmente, ainda sobre a morte de Sócrates, Xenofonte nada fala a respeito da ironia socrática de propor ser sustentado no Pritaneu, mas tanto ele quanto Platão dizem que Sócrates teve a possibilidade de substituir a pena, pagando uma multa, sendo que, enquanto o Sócrates platônico é irônico, pois nada pode pagar, uma vez que nada possui (*Apologia*, 38b), o Sócrates Xenofonteano (*Apologia*, 23), mais pragmático, diz que fixar uma multa a si mesmo seria aceitar a culpa.

Após se lançar um olhar em direção aos três retratos fictícios apresentados de Sócrates, constatou-se que tanto o Sócrates de Arístófanos quanto o de Platão, e ainda o de Xenofonte, é um polemista, o que permite pensar o Sócrates histórico como um questionador da democracia simplesmente porque, em seu papel de filósofo, ele questionava tudo, sendo que a democracia era o sistema em voga e talvez o mais importante elemento em questão entre os atenienses, que suplantaram um inimigo bárbaro nas Guerras Médicas, mas que se encontravam em uma fatídica e longa guerra que colocou em oposição as duas maiores cidades da Grécia (Esparta e Atenas), a chamada Guerra do Peloponeso.

Deve-se frisar que o próprio fato de Esparta nunca ter possuído uma democracia, tendo, na verdade, uma aristocracia com elementos democráticos³⁴, deveria contribuir muito para a criação de discussões a respeito do próprio funcionamento da *pólis* ateniense. Nesse contexto conturbado, viveu Sócrates e suas ideias. Aliás, é interessante dizer que ele, aos olhos do homem atual, possui uma característica muito comum aos líderes políticos: o uso de seu nome, após sua morte, para expressar ideias que, teoricamente, seriam dele. Ao que parece, o homem Sócrates estabelecia modelos de conduta, algo também perceptível no personagem cunhado pelos três autores-fontes, e, desse modo, pode-se dizer que a escola socrática se sustentava na maneira de ser do filósofo, em seus hábitos, do modo como ocorrera com Pitágoras e os Pitagóricos e como depois ocorreria com Epicuro e os Epicuristas, ambas fundamentadas em uma *áskesis* (exercício, modo de agir) para adquirir o saber e a felicidade. Todo esse conteúdo se forma com base no próprio modo de agir de seus fundadores. Por esse ponto de vista, o nada saber em meio à filosofia poderia, de fato, ser uma criação socrática, que estimularia um modo de vida virtuoso de busca pelo conhecimento exatamente porque Sócrates sabe que nada sabe, daí a validade

Líderes Políticos da Antiguidade

do questionamento de todas as coisas. Se não há a possibilidade do saber, sendo tal ato apenas uma busca, todo questionamento em prol da felicidade do homem é válido. Talvez esse tenha sido o maior legado de Sócrates para a posteridade e, certamente, um legado precioso para o seu discípulo Platão, pois é da aporia que surge a proposição da forma ou ideia. A questão da aporia se coaduna perfeitamente com o movimento sofístico do tempo de Sócrates, uma vez que aceitar o não saber e não resolver o problema abre margem para se pensar o relativismo sofístico, que assume a impossibilidade da verdade.³⁵

O leitor poderia se questionar sobre o fato de Aristóteles ter sido deixado de lado no presente estudo. Isso se deu porque, por mais importante que sejam as informações que apresenta, o estagirita não vivenciou os contextos de enunciação do Sócrates histórico, não o conhecendo, o que poderia mascarar o método pragmático de análise proposto para o presente estudo. Aristóteles é importante para o entendimento do filósofo Sócrates, mas, como só conheceu o ateniense indiretamente, com informações legadas, sobretudo, por intermédio da filosofia platônica, o contexto de enunciação que formula em seus estudos não se fundamenta em algo que refletiria o Sócrates histórico, pelo menos, não diretamente.

Por fim, é importante frisar que o humilde estudo empreendido é mais a proposta de uma análise para gerar questões a serem debatidas acerca da figura de Sócrates do que propriamente um trabalho que esgote as formas de se ver e se compreender esse importante filósofo. Falou-se sobre três contextos de enunciação específicos de autores que conheceram Sócrates e se apresentou os contextos literários que criaram, utilizando-se desse homem como personagem, e, desse modo, evidenciou-se que tais contextos refletem sua maneira contextos de enunciação do próprio Sócrates histórico. Nessa associação, foi possível sugerir dados que aproximam Sócrates da imagem de um líder político da Antiguidade. O intuito de tal estudo foi apresentar determinadas questões pontuais que, de algum modo, poderiam aumentar as possibilidades de leituras a respeito da atuação do Sócrates histórico em Atenas. Com Aristófanés, frisou-se basicamente o reflexo em sua obra da acusação de impiedade; já, em Platão, o texto se desenvolveu principalmente com base na indagação sobre a autoria da teoria das ideias ou formas; e, por fim, com Xenofonte, foi possível levantar algo a respeito de um possível modo de agir de crítica aos excessos e de

Líderes Políticos da Antiguidade

desapego aos bens materiais, assim como mais dados a respeito da morte de Sócrates, em uma comparação sua com Platão. Espera-se que tal exercício possa, em sua simplicidade, ser útil, sobretudo, no conhecimento dos perigos que a tentativa de falar de Sócrates traz. Obviamente qualquer retrato sobre uma pessoa é sempre relativo, sendo que, no caso dos homens notáveis, o resultado será uma pluralidade de retratos. É o que acontece com Sócrates, nos três únicos retratos supérstites de autores que tiveram contato com ele. A pergunta sobre qual autor (Platão, Xenofonte ou Aristófanes) retrataria Sócrates da maneira mais próxima da realidade poderia ser respondida dizendo todos ou nenhum deles, pois cada um reflete a sua maneira, em seus respectivos contexto literários, o homem por meio do contexto de enunciação de que dispõem, a saber, a interação entre autor cômico e público no teatro aristofânico, o desenvolvimento de conhecimento da Academia platônica e a subjetividade mnemônica xenofonteana com vista à perpetuação dos acontecimentos narrados nos tempos vindouros. Todos esses autores contribuíram a seu modo para oferecer pistas a respeito do Sócrates histórico, e ainda obtiveram sucesso em seus objetivos: provocar o riso, ensinar a filosofia e apresentar narrativas de memórias passadas.

Notas

1. Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Letras Clássica da UFRJ e Professor Adjunto de Língua e Literatura Grega da Faculdade de Letras da UFRJ.

2. Os dois conceitos são provenientes da pragmática. Define-se contexto literário como o contexto interno da obra literária, onde os personagens agem e interagem com outros personagens em um mundo fictício, produzindo eles mesmos seus próprios discursos graças à lógica estabelecida na existência estética desse ambiente. Esse contexto literário reflete, de alguma maneira, outra ideia de contexto pertencente a um âmbito específico do homem grego, que é definido por contexto de enunciação porque legitima e justifica a própria existência de enunciados vários construídos neste cotidiano, externo à obra literária, pelos falantes, que, como enunciadore e receptores de tais discursos legitimam e justificam a própria existência de certo fenômenos literários em seu âmbito. Entenda-se contexto de enunciação como qualquer ambiência passível de ser produtora de determinados modos de expressão verbal, verdadeiros falares que se formam devido a um contexto específico. Pode-se afirmar, com certeza, que um mesmo homem construiria discursos completamente diferentes se estivesse em uma situação íntima ou em uma situação formal, e tais diferenciações só são possíveis graças ao contexto de enunciação. Para maiores detalhes sobre tais conceitos ver os verbetes presentes em (CHARADEAU; MAINGUENEAU, 2006).

3. O coenunciador é o receptor do discurso responsável pela enunciação de um emissor. Todo discurso é transmitido para alguém com um objetivo, o que faz com que o seu receptor seja, de certa maneira, também autor do conteúdo formulado pelo emissor, daí o conceito de coenunciador, pertencente à análise pragmática de análise do discurso. Para uma grande discussão sobre o assunto, ver Maingueneau (1996).

4. Dessa maneira, só é possível perceber o sufixo *-tes* de agente no termo *politikós* pela simples presença da consoante *-t* (*tau*).

5. O *métoikos*, meteco, era indivíduo que ficava em situação de estrangeiro em Atenas e que, por isso, tinha como obrigação pagar uma taxa de residência anual, cujo valor era doze dracmas, no caso dos homens, e seis dracmas, no caso das mulheres, o *metoikion*, imposto necessário para que o indivíduo, em situação de meteco, pudesse permanecer na cidade. Com obrigações semelhantes às dos cidadãos de fato, mas sem os privilégios de que gozavam os mesmos, os metecos não possuíam direitos à atividade política; não tendo direito a voto, não podiam nem participar da assembleia e muito menos ter uma função junto à mesma. As restrições que caracterizavam essa figura apolítica podem ser percebidas na própria etimologia de seu nome,

Líderes Políticos da Antiguidade

que significa *aquela que vive na margem* (prefixo preposicional *metá, através, depois*, associado ao termo *oîkos, casa, região*). Em assuntos de seu interesse, era necessário que o meteco possuísse um *prostatês, patrão*, que respondesse por ele diante das instâncias da cidade. Não obstante a essas restrições, os metecos participavam da vida ateniense dividindo, com os vários cidadãos, funções em comuns, principalmente militares (os metecos poderiam servir como hoplitas ou como remadores das naus pertencente à frota ateniense).

6. Tal canal de comunicação nem sempre é implícito, sobretudo, no caso da comédia, em que uma de suas partes tem a função inclusive de levantar e debater claramente algumas questões da *pólis*. Fala-se aqui da parábase, momento em que o autor da comédia se dirige ao público para expor suas observações da situação da *pólis* ateniense.

7. É assim que Aristóteles em sua obra *Política* (II, 1253a 9) define o homem no seio da *pólis* helênica e até mesmo em sua universalidade. As utilizações dos termos *ánthropos, homem, e phýsis, natureza*, evidenciam o fato de o filósofo se referir a um âmbito universal.

8. Diferentemente, por exemplo, de Aristóteles, que, tendo nascido na Macedônia, era meteco, talvez um dos mais célebres da Antiguidade.

9. A Guerra do Peloponeso se encerra em 404 a.C.

10. A Pritania era uma função que só quem era *polítes* podia desempenhar, sendo, portanto, uma função política. Consistia em um conjunto de cinquenta magistrados para cada tribo, que tinham o objetivo de presidir as sessões da Assembleia e do Conselho (MOSSÉ, 2004, p. 243-244).

11. Tudo indica que Sócrates olharia a democracia com ressalvas, sendo simpatizante de governos que concentravam o poder nas mãos de quem ele considerava ser os melhores para governar. Tal maneira de pensar, ao que parece, influenciou Platão com a sua monarquia do rei filósofo, perceptível no diálogo *República*.

12. . Para se entender a primeira Revolução Oligárquica, que se teve seu início em 431 a.C. com a influência direta do político Alcibiades (MOSSÉ, 1997, p.64-69).

1 A democracia foi restaurada em 403 a.C. Os Trinta Tiranos eram os conselheiros de uma nova constituição imposta pelos espartanos.

14. A palavra *átopos* é formada pelo alfa privativo associado ao termo *tópos, lugar, local, localização*, daí o significado de um homem sem lugar no mundo em que vive.

15. O próprio Aristófanes, além de ter colocado Sócrates como personagem na comédia *Nuvens*, também o cita, como, por exemplo, em *Aves* (v. 1282 e v. 1555).

Líderes Políticos da Antiguidade

16. Aristófanes é citado na *Apologia de Sócrates*, de Platão, juntamente com a sua comédia *Nuvens*. Primeiramente, Aristófanes é mencionado, com algum desprezo, como *tis komoipoiós*, certo *comediógrafo* (18d1), e, depois, há uma citação que coloca a peça e seu autor como estimuladores das calúnias que caíram sobre Sócrates (19c2-5).

17. Sabe-se que Aristófanes reescreveu a comédia *Nuvens*. Ao que parece, isso se deu porque o primeiro retrato que havia feito de Sócrates, talvez bem mais favorável que o segundo, não convencera os atenienses. Harvey (1998, p. 359) menciona que a nova versão, a que ficou para a posteridade, apresenta duas cenas hostis à escola socrática.

18. Para um quadro de uma tentativa de cronologia do diálogos, ver: (JEANNIÈRE, 1995, p. 22). O autor classifica como aporéticos os diálogos *Hípias Menor*, *Eutífron*, *Laques*, *Cármides* e *Lísis*.

19. Hadot enfatiza que o diálogo socrático não foi uma criação de Platão (HADOT, 2008, p. 49). E, em sua *Poética* (1447b9), Aristóteles menciona os diálogos socráticos, em meio a vários outros tipos de literatura, o que evidencia assim o quanto tais diálogos já possuíam no tempo do estagirita o estatuto de gênero literário.

20. Guthrie (1971, pp. 31-2) cita os renomados helenistas A. E. Taylor e John Burnet como estudiosos que consideravam que a teoria das ideias, assim como todas as outras colocadas nos diálogos platônicos na boca de Sócrates, pertencia ao filósofo mais antigo. Por esse ponto de vista, Platão teria apenas se apropriado da filosofia de Sócrates. Contudo, tal posição não é a compartilhada pela maioria dos estudiosos posteriores, em que se inclui o próprio Guthrie (e ainda Jeannière e muitos outros), que veem Sócrates como um personagem que serve de veículo para expressão tanto da filosofia socrática quanto, em certo momento, da filosofia platônica.

21. Para se evitar confusões quanto a terminologia, será utilizado aqui o nome *diálogos aporéticos* para fazer referência a tais diálogos da juventude e não a comum terminologia *diálogos socráticos*, que, no âmbito desse trabalho, como foi dito, faz referência a uma parcela maior de diálogos.

22. Contudo, é fato que Sócrates foi responsável pelo desenvolvimento do conceito de *psyché*, uma vez que Aristófanes, de posse de uma concepção de alma ainda basicamente homérica, já fazia troça de Sócrates a respeito de ele apresentá-la como a sede do conhecimento (REALE, 2002, p. 165-74). No Orfismo, a alma encarna em um corpo para expiar uma culpa passada, sendo que o objetivo dessa doutrina religiosa é a purificação da alma para encerrar os ciclos de encarnações. O Orfismo, sendo uma religião já bem conhecida no século VII, mas provavelmente bem mais antiga, busca tal objetivo por meio dos ritos mágicos. São os pitagóricos que trazem tais preceitos para a filoso-

Líderes Políticos da Antiguidade

fia, em que tal purificação será compreendida pelo modo de agir virtuoso do filósofo, por meio de uma *áskēsis*, *exercício*, de busca da sabedoria. Forma-se daí a própria definição do termo *philosophos*, *filósofo*.

23. A passagem-chave para tratar da questão da alma como *sema* para o corpo está no diálogo *Crátilo* (400c). Bernabé (2011, p. 188-2002) faz um excelente estudo filológico da passagem para discutir a questão pejorativa ou não do *sēma*, e acaba por se inclinar para um significado mais voltado para a alma como um indicador da situação do corpo, o que lhe tira muito do significado pejorativo de *túmulo*, muitas vezes preferido pelos estudiosos.

24. O fato de Sócrates ser popular não implica dizer que o povo conhecesse ou entendesse a sua filosofia de questionamentos, como foi visto na análise do Sócrates aristofânico.

25. É possível até aventar a hipótese de que o Sócrates histórico não tivesse necessariamente um termo específico para expressar o conceito de aporia, mas como bem salienta Cordero (2011, p. 40), ao falar, mais notadamente, do conceito de *arché*, *princípio ordenado*, entre os pré-socráticos, na história da filosofia muitas vezes o conceito surge antes do nome. Pensando-se assim, a aporia socrática se daria mais pela própria vivência e atuação do Sócrates filósofo do que propriamente pela criação de termos e sistemas que definiriam um sistema filosófico (a bem da verdade, um sistema filosófico ordenado e completo só viria com Aristóteles, uma vez que as teorias platônicas só podem ser evidenciadas construindo-as por meio de diversas passagens de vários diálogos). Tal afirmação pode, no âmbito desse trabalho, legitimar até mesmo o Sócrates de Xenofonte, que é apresentado sem a complexidade filosófica do Sócrates platônico, mas com a mesma vivência de se colocar a serviço de extrair questões de seus interlocutores.

26. Mossé (2004, p. 259) cita também o perigo que o questionador Sócrates era para a democracia restaurada após o regime oligárquico dos 30 tiranos, uma vez que ele fora amigo de Crítias e Cármidas, e igualmente contrário à democracia.

27. Algo que poderia se opor a essa tese é o fato de os atomistas já terem desenvolvido uma metafísica do inteligível antes de Platão. Se o homem é composto por uma série de elementos mínimos indivisíveis, isso significa dizer que existem espaços vazios entre eles na completude de seu ser. Os atomistas refutam Parmênides ao afirmar assim que o nada também é. Como esses espaços vazios não são perceptíveis a olho nu, o entendimento do homem como ser completo é uma afirmação inteligível. Cordero (2011, p. 121-30) faz todo esse estudo, acentuando ainda que o próprio Platão tinha conhecimento das teses atomistas. Assim, como os atomistas são pouco anteriores a ou até mesmo contemporâneos de Sócrates, deve-se frisar que é possível que o próprio Sócrates já tenha desenvolvido em seu modo de pensar e atuar um méto-

Líderes Políticos da Antiguidade

do dialético com ideias metafísicas, geradas pelo entendimento do real como algo inteligível. Então, esse conhecimento metafísico poderia muito bem já estar presente na filosofia socrática. Da mesma maneira, Anaxágoras, com seu conceito de um *noûs*, *inteligência universal*, já havia fornecido as bases para o dualismo sensível e inteligível. Tais detalhes mostram o quanto o terreno em que se pisa é escorregadio ao se tentar separar o pensamento socrático do platônico.

28. Deve-se frisar, contudo, que se sabe que Xenofonte recebeu indiretamente informações a respeito do julgamento de Sócrates, diferentemente de Platão, que esteve presente.

29. Contudo, também existe ironia no Sócrates de Xenofonte, como, por exemplo, em sua *Apologia* (23), em que o personagem, em resposta aos seus amigos, que lhe queriam livrar da execução pelo pagamento de uma multa, indaga se haveria algum lugar fora da Ática para o homem se esconder da morte.

30. É certo que, em Platão, a crítica aos desejos do corpo se insere na complexidade filosófica da existência do mundo das aparências, perceptível pelos sentidos, e do mundo das ideias, alcançado pela mente.

31. Deve-se acrescentar que também Aristófanes, assim como Platão e Xenofonte, levanta ideias de desapego a coisas materiais e de valorização do espírito, por meio do ridículo na comédia *Nuvens*.

32. Após um sujeito ser considerado culpado em um tribunal ateniense, é preciso lhe imputar a pena, que é sugerida pelo acusador e pelo acusado. Após o primeiro sugerir a pena, o segundo, o acusado, opõe a essa pena uma outra, mais branda. Essa parte do processo se chama exatamente *agón timetós*, *oposição penal*. Desde o início, Meleto solicita a pena de morte, mas Sócrates, ao invés de sugerir uma pena mais branda, diz, segundo está na *Apologia* de Platão (37a1), ironicamente, que merece ser sustentado no Pritaneu, no prédio onde eram recebidos os hóspedes mais ilustres que a cidade desejava honrar. A “pena” proposta fez o número de votantes a favor da pena de morte aumentar. Não se pode concluir que tal sugestão de pena realmente se deu, uma vez que isso poderia fazer parte da construção do Sócrates platônico, tão caracterizado por sua ironia, mesmo porque na própria *Apologia* de Platão, logo depois (38b-c), se fala em comutação da pena por uma multa.

33. Aristóteles já via Sócrates como uma espécie de mártir, se é correta a tradição que lhe atribui dizer que sairia de Atenas antes que a cidade cometesse outro crime contra a filosofia. Isso se deu após a morte de Alexandre, o Grande, em 323 a.C. Aristóteles, macedônico e meteco em Atenas, que nunca perdera seus laços com sua terra natal (foi inclusive educador de Alexandre), precisou se exilar em Salamina para evitar ser preso e assassinado. Já no Pe-

Líderes Políticos da Antiguidade

riodo Helenístico é bem conhecido o caso da filósofa Aspásia, que foi morta por um grupo de cristãos que visavam dominar politicamente a cidade de Alexandria.

34. Um desses elementos democráticos era o éforo, que consistia num colegiado de cinco magistrados espartanos, frisando-se que qualquer cidadão espartano tinha o direito de candidatar-se para exercer tal função, cujo objetivo era cuidar e controlar a cidade. Entre suas atribuições, os éforos controlavam a administração pública, podendo até mesmo questionar e condenar os reis, diante, por exemplo, de uma prestação de contas considerada suspeita. O termo grego *éphoros* é formado pela preposição *epí*, *sobre*, associada ao radical do verbo *horân*, *ver*, tendo o sentido etimológico de *vigiar sobre*, *supervisionar tudo*, o que é bem condizente com a sua função. Para maiores detalhes sobre esse colegiado, em meio à estrutura da aristocracia espartana (HARVEY, 1998, p. 211).

35. Nesses termos, não é difícil compreender o porquê de Aristóteles colocar em Sócrates características próprias de um verdadeiro sofista.

Líderes Políticos da Antiguidade

Referências

- BAILLY, A. *Dictionnaire Grec-Français*. Ed. rev. et aum. par L. Sechan et P. Chantraine. Paris : Hachette, 1983.
- BERNABÉ, Alberto. *Platão e o orfismo: diálogos entre religião e filosofia*. São Paulo: Annablume Clássica, 2011.
- CHARAUDEAU, Patrick; MAINGUENEAU, Dominique. *Dicionário de Análise do Discurso*. São Paulo: Contexto, 2006.
- CORDERO, Néstor Luis. *A invenção da filosofia: uma introdução à filosofia antiga*. São Paulo: Odysseus Editora, 2011.
- FINLEY, Moses I. *Sócrates e Atenas*. In *Aspectos da Antiguidade*. Lisboa: Edições 70, 1990.
- GUTHRIE, W.K.C. *Socrates*. Cambridge : Cambridge University Press, 1971.
- HADOT, Pierre. *O que é a filosofia antiga?* São Paulo: Edições Loyola, 2008.
- HARVEY, Paul. *Dicionário Oxford de literatura clássica grega e latina*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- JONES, Peter V. (Org.). *O mundo de Atenas: uma introdução à cultura clássica ateniense*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- JEANNIÈRE, Abel. *Platão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.
- MAFFRE, Jean Jacques. *O século de Péricles – Introdução à Civilização Grega*. Men Martins: Europa-América, 1993.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Pragmática para o discurso literário*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- MALHADAS, Daisi; DEZOTTI, Maria Celeste Consolin; NEVES, Maria Helena de Moura (Coord.). *Dicionário grego-português*. 5 vol. São Paulo: Ateliê Editorial, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010.
- MONDOLFO, Rodolfo. *Sócrates*. Buenos Aires. Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1967.
- MOSSÉ, Claude. *Dicionário da Civilização Grega*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- PINHEIRO, Ana Elias. *O Sócrates de Xenofonte*. In: *Humanitas* 60. Coimbra: Universidade de Coimbra, pp. 101-13.
- _____. *Péricles: o inventor da democracia*. São Paulo: Estação Liberdade, 2008.
- _____. *Atenas: a história de uma democracia*. Brasília: Ed. UnB, 1997.
- REALE, Giovanni. *Corpo, alma e saúde: o conceito de homem de Homero a Platão*. São Paulo: Paulus, 2002.

Alexandre Magno e a instrumentalização da mitologia grega. Fruto da convicção pessoal, premissa de propaganda ou meio para despertar confiança?

RAINER GUGGENBERGER¹

Alexandre III da Macedônia² foi uma personagem não somente determinante na história política da antiguidade³, mas de importância geral para o desenvolvimento e a sobrevivência da língua, literatura e cultura grega⁴. Os eventos decisivos que influenciaram o destino do grego e asseguraram a sua permanência como língua cultural e literária foram poucos⁵: na antiguidade podemos destacar como tais as vitórias dos atenienses⁶ nas Guerras Greco-Persas, as conquistas de Alexandre Magno e a tolerância, que caracterizou a política linguística dos romanos no sentido que permitiu oficialmente o uso do grego na parte oriental do Império Romano, como também a estimação da literatura e retórica grega pelos romanos. As conquistas de Alexandre não somente eram premissa para que se espalhassem elementos da literatura e cultura grega no Oriente e no Egito, mas também para que o grego se pudesse tornar língua administrativa nos reinados dos diádocos. A intervenção de Alexandre veio no momento certo, porque já nas próximas décadas depois da sua morte, Atenas estava caindo em decadência. Graças à iniciativa de Alexandre e dos seus diádocos puderam-se formar cidades de língua e cultura gregas na Ásia e no Egito. Entre elas foram Alexandria e Pérgamo que tornaram-se as culturalmente mais importantes: centros que acolheram a língua, a literatura e a cultura grega de forma excepcional, o que garantiu a tradição de partes preciosas da literatura grega, caso contrário perdida.⁷ Além disso, o uso da língua grega em territórios conquistados fez com que mudanças linguísticas acontecessem – desenvolveu-se um dialeto comum (κοινή διάλεκτος), uma espécie de grego supra-regional, chamado de

Líderes Políticos da Antiguidade

koiné. *Last but not least*, as conquistas de Alexandre intensificaram um tipo de processo de globalização, que havia começado já séculos antes em um patamar menor, gerando a mistura das culturas helênicas com as dos povos integrados nos reinados dos diádocos.⁸

O que segue será um convite para refletir sobre a maneira pela qual Alexandre, contando com a ajuda – ou até com a iniciativa – de partes da corte real da Macedônia, incluindo seus conselheiros e seus líderes (políticos, militares, intelectuais), usou-se da mitologia grega. As formas de uso que nos interessam são especialmente a apoderação, a instrumentalização, a manipulação e a recontextualização da mitologia para fins estratégico-políticos no sentido amplo e para fins de propaganda em particular. Os objetos de estudo serão, por um lado, os relatórios e comentários antigos sobre Alexandre, sobretudo aqueles de Plutarco⁹, e, por outro lado, as interpretações dos pesquisadores modernos da história antiga a respeito dos mesmos, com foco na relação de Alexandre com a mitologia grega. Se falarmos em seguida de Alexandre, as nossas observações não se referirão a um Alexandre histórico (eventualmente sequer documentado autenticamente em nenhum autor), mas a um literário (é este o único ao qual os textos dos historiadores antigos verdadeiramente nos oferecem acesso). Nós analisaremos, conseqüentemente, o uso da mitologia grega de Alexandre segundo o que narram literatos¹⁰ e antigos escritores com ambição de historiador. Falaremos sobretudo de um Alexandre na ótica da literatura de Plutarco.

Um dos fatores que determina ou pelo menos – na opinião dos antigos – ajuda a explicar, quem uma pessoa é, ou tendencialmente se tornará, é a sua ascendência. Plutarco afirma que é uma das coisas totalmente acreditadas (τῶν πάνυ πεπιστευμένων) que Alexandre possuía um parentesco com Hércules (através de Carano, o primeiro rei (lendário) dos macedônios) por lado do pai e um com Neoptólemo (o filho de Aquiles) por lado da mãe (Plutarco, *Alexandre*, 2.1).¹¹ Mais tarde na sua vida, depois de muitos meses de sítio da cidade de Tiro, Alexandre teve um sonho no qual Hércules estendeu a sua mão em direção a Alexandre, chamando-o das muralhas da cidade. Poderia ser que Alexandre tivesse contado esse sonho, para que os soldados persistissem e não comesassem a exigir o fim do sítio, que durou sete meses. (Plut., *Alex.*, 14.3)

Líderes Políticos da Antiguidade

Alexandre, segundo o que se diz (λέγεται¹²; Plut., *Alex.*, 2.1), desde cedo na sua vida – e ainda como adulto durante as suas expedições (Plut., *Alex.*, 29.1-3) – intui competições de vários tipos de μουσική, tais como competições de trágicos¹³, flautistas, citaristas e rapsodos, mas não deu prêmios a atletas (Plut., *Alex.*, 4.6), o que demonstra a importância que ele atribuiu às formas musicais interligadas com a poesia e àqueles poemas que abordam mitos. Em Plutarco consta que Alexandre, seguindo a sua predisposição natural (φύσει), foi um amante das letras (φιλολόγος), da leitura (φιλαναγνώστης) (Plut., *Alex.*, 8.1) e durante a vida toda também da filosofia (Plut., *Alex.*, 8.4).¹⁴ Não sabemos exatamente quais foram, no caso de Alexandre, os aspectos das tragédias e das epopeias que geraram tão grande interesse em apresentações trágicas e épicas. Se foi principalmente porque ele apreciou o divertimento proporcionado ou a sua função educativa, a sua ligação com a esfera divina ou a representação de atos heróicos. Será que ele gostou desses gêneros poéticos porque eles contêm mitos; ou é que ele gostaria da poesia independente deles? Será que ele apreciou dos mitos porque, ou até mesmo somente quando os encontrava apresentados poeticamente?

Enquanto nenhuma das possíveis respostas pode ser comprovada como indubitavelmente correta, segundo critérios rígidos da ciência¹⁵, algumas podem ser consideradas melhores do que outras. São aquelas que não encontram as suas próprias contradições nos textos que nós possuímos de Alexandre. O que nos particularmente interessa é o motivo desta adoração da μουσική ou dos mitos, seja ela somente fingida ou autêntica. A nossa pergunta central não é tanto como Alexandre viu os mitos, mas se ele viu neles um potencial sócio-cultural que poderia ser explorado e desfrutado estrategicamente em favor dos próprios planos e interesses políticos e militares. Por tal propósito, investigaremos trechos que mostram como Alexandre usou os mitos. Começaremos a tentar achar prováveis intenções de Alexandre escondidas e camufladas entre as linhas dos textos de Plutarco.

Em certa ocasião, Plutarco viu no comportamento de Alexandre, durante a visita de persas na Macedônia muito antes do começo das conquistas asiáticas, a mera demonstração de que ele tivesse sabido conduzir uma boa conversa, aparecendo como anfitrião agradável e interessante (Plut., *Alex.*, 5.1). Mas isso poderia ter sido uma estratégia de antemão para conhecer melhor as características das regiões e das

Líderes Políticos da Antiguidade

pessoas que Alexandre pretendeu conquistar, pois ele perguntou sobre as estradas, sobre a melhor maneira de viajar no interior da Pérsia e sobre o carácter e as habilidades militares do rei persa e do seu povo.

Postulando, desta maneira, como fio vermelho da nossa trajetória textual, um Alexandre inteligente, que sabe aproveitar mesmo de situações que *prima facie* não parecem ter relevância estratégica ou política, não nos surpreenderia se ele se tivesse apoderado de um percebido valor sócio-cultural dos mitos, situando a si próprio e a sua “missão” num contexto mítico, fingindo que ele de fato entendesse o que ele fez, faz e fará em termos mitológicos, e que ele considerasse os mitos como narrações de fatos históricos. Sabendo da utilidade limitada das especulações sobre postuladas intenções de Alexandre, às quais não temos e nunca teremos acesso, a nossa pesquisa se concentrará, num primeiro passo, em discriminar as ocasiões nas quais e as maneiras em quais Alexandre usou a mitologia grega, interpretando-as com a necessária cautela.

Uma das passagens que merece a nossa atenção é aquela na qual Plutarco conta que houve um mestre de Alexandre, chamado Lisímaco, mas que o mesmo na verdade não era um bom mestre. Contudo ele conseguiu não somente manter-se na posição de mestre real, mas recebeu grande estimação pelo simples fato de que ele se chamou a si mesmo de Fénice (cf. também o episódio em: Plut., *Alex.*, 24.6), Alexandre de Aquiles e Filipe de Peleu. (Plut., *Alex.*, 5.5) Será que foi mesmo tão fácil ganhar o respeito da família real? Ou temos que supor que Lisímaco possui sim uma certa competência em educar o príncipe? Pensando na acreditada descendência de Neoptólemo, não se trata de uma mera analogia com o objetivo de uma *captatio benevolentiae* (imputada por Plutarco), mas da expressão de uma dedução lógica bastante óbvia por lado de um mestre, talvez com a intenção de motivar ou elogiar o seu aluno.

Depois da educação básica do seu filho, Filipe contratou Aristóteles para dar continuidade à sua criação. A escolha foi feita com base das demandas do caráter de Alexandre, tendo Filipe observado que por causa da sua natureza litigiosa, Alexandre resistia a ser obrigado pela força, mas deixava-se conduzir se fosse convencido pelo λόγος (palavra/juízo). Por isso, já o próprio Filipe tinha praticado o costume de não comandar, mas de convencer o seu filho. E sabendo da impor-

Líderes Políticos da Antiguidade

tância da educação para um adolescente, ele não contratou um típico educador de μουσική e ensino geral (τὰ ἐγκύκλια) (Plut., *Alex.*, 7.1), mas convidou o mais famoso e sensato dos filósofos. (Plut., *Alex.*, 7.2).

Alexandre considerou a *Ilíada* uma obra – sem dúvida a mais importante – que oferece um acesso à arte da guerra (τῆς πολεμικῆς ἀρετῆς ἐφόδιον). Segundo uma pesquisa de Onesícrito, Alexandre possuiu uma edição da *Ilíada* que tinha sido corrigida por Aristóteles. (Plut., *Alex.*, 8.2) Mais tarde, Alexandre a teria guardado numa caixa-nha preciosa de Dario.¹⁶ Os alexandrinos, confiando em Heracleides, disseram que Homero de jeito algum parecia ser inútil e inapto a Alexandre durante a expedição. Plutarco também informa sobre um desejo não realizado de Alexandre de fundar uma cidade de nome Homero. Por causa de um sonho neste contexto, no qual apareceu o poeta, Alexandre achou que Homero não era somente admirável em outros aspetos¹⁷, mas que ele também era o mais sábio dos arquitetos. (Plut., *Alex.*, 26.1-4) Podemos arriscar e dizer que Alexandre ampliou o valor enciclopédico, que já desde o início (cf. Xenófanés, DK B 10) era atribuído aos poemas homéricos, e que ele se aproveitou de Homero para até tentar justificar a fundação de uma cidade em um lugar ou em um momento, que supostamente não parece ter sido o mais propício para tal fundação (Plut., *Alex.*, 26.3-5).

Alexandre costumava continuar a leitura¹⁸ também durante as suas expedições¹⁹ e encomendava livros (sobretudo textos de Eurípidés, de Sófocles e de Ésquilo (Plut., *Alex.*, 8.3)²⁰, se não estivessem disponíveis (Plut., *Alex.*, 8.2). Em várias ocasiões, Alexandre não somente costumava citar poemas homéricos, mas sobretudo também as tragédias de Eurípidés (por exemplo em: Plut., *Alex.*, 10.4).²¹ Plutarco (Plut., *Alex.*, 11.6) como também Arriano (*Anábasis*, I, 9.10) comentam, que Alexandre, em ocasião do castigo dos tebanos²², poupou os descendentes de Píndaro, obviamente honrando desta maneira os méritos literários do poeta. Diz-se (λέγεται; Plut., *Alex.*, 13.2) que Alexandre, mais tarde, atribuiu o fato da expedição para a Índia não ter sido bem-sucedida à cólera e à vingança do deus Dionísio (Plut., *Alex.*, 13.3), por causa do desastre provocado por Alexandre em Tebas. Não sabemos se Alexandre foi supersticioso (ou religioso) até tal ponto. Poderia ser que se tratasse de uma hipótese de terceiros para explicar este grande insucesso, que foi o fim da expedição para a Índia depois de tantas vitórias. Uma hipótese que reforçou a ideia de um Alexandre suposta-

Líderes Políticos da Antiguidade

mente supersticioso. Poderia, porém, também ter sido uma estratégia de Alexandre para afastar nascentes dúvidas sobre a sua competência e sua imputabilidade acerca das qualidades da sua liderança, explicando a sua infrutuosa expedição não por uma sua falta atual e aguda, mas por um erro cometido no passado (o castigo de uma cidade que era cara a um deus), que não se iria repetir.

Que Alexandre foi até o oráculo de Delfos e divulgou em seguida que a profetisa (πρόμαντις) lhe disse que ele era invencível (Plut., *Alex.*, 14.4), pode ser interpretado como manobra para apaziguar o exército que certamente estava com receio a respeito da campanha contra os persas. A importância e inclusão de oráculos – sobretudo aqueles de Delfos – nos mitos gregos, ofereceu a Alexandre uma possibilidade de desfrutar da autoridade deste tipo de enunciados, para repassar um tipo de segurança da vitória de antemão aos seus soldados. Plutarco relata que em ocasião da morte do melhor amigo, Heféstio, Alexandre esperou a chegada de um oráculo que determinou dever honrar o morto como ἥρωας. Um enunciado que deve ter criado a propaganda bem-vinda de Alexandre ter sido o melhor amigo de uma pessoa homenageada com o explícito consenso dos deuses (Plut., *Alex.*, 72.2). Em geral, pode-se observar que Alexandre aproveitou da pluriinterpretabilidade dos oráculos, interpretando-os a favor dos seus planos e empreendimentos (Plut., *Alex.*, 37.1).

Quando Alexandre chegou à Ásia, ele foi para o lugar onde acreditava-se ter sido encontrado a antiga Ílion, onde – nos poemas homéricos – tinha acontecido a guerra dos gregos contra os troianos. Direcionou-se à lápide de Aquiles, oleou-a, correu junto à ela com companheiros, sem roupa, provavelmente encenando uma espécie de homenagem tardia ao morto, para depois coroá-la com guirlandas. Nesta ocasião, ele parabenizou Aquiles pela felicidade de ter possuído um amigo fiel durante a vida e um grande heraldo (referindo-se implicitamente a Homero) depois da morte (Plut., *Alex.*, 15.4). Logo depois alguém perguntou se ele desejava ver a lira de Paris e Alexandre respondeu que não se interessava por essa, mas se interessaria muito por aquela usada por Aquiles (Homero, *Iliada*, IX, vv.185-191) quando cantava as glórias (τὰ κλέα) e os feitos dos homens nobres (Plut., *Alex.*, 15.5).

Líderes Políticos da Antiguidade

Antes da batalha de Granico a força armada de Alexandre manifestou – entre outros – o medo da intransitabilidade do rio. Nesta ocasião Alexandre antropomorfizou o Granico (como ele já tinha feito antes a respeito do Helesponto), atribuindo-lhe afetos (Plut., *Alex.*, 16.2) para com aqueles que se comportem de maneira justa e corajosa em relação a ele. Assim ele conseguiu que o exército seguisse seu próprio exemplo e entrasse no rio. Isso foi possível porque a antropomorfização de águas já era algo conhecido (pelo menos) a partir da *Iliada*, na qual o rio Escamandro lutou contra Aquiles e comportou-se como se fosse um homem (Hom., *Il.*, XX)²³. Diz-se que na mesma batalha Alexandre se vestiu com a armadura que se acreditava ser a de Aquiles.²⁴

A habilidade tática de aproveitar do momento certo mostra-se quando Alexandre se aproveita de um erro de pronúncia de um sacerdote egípcio, constatando que até os egípcios reconhecem que ele seja filho de Zeus²⁵ (Plut., *Alex.*, 27.5). Por outro lado, Alexandre demonstra as suas qualidades de um sábio e equilibrado líder, que conhece os limites de cada estratégia²⁶, quando ele realça constantemente a sua ascendência divina diante dos povos conquistados – já acostumados com reis sagrados –, mas contém a mesma atitude para com os gregos (Plut., *Alex.*, 28.1) Em certa ocasião ele até confessa – citando um verso da *Iliada* diante dos gregos – que ele (apesar da ascendência divina) é somente um mortal. A própria mortalidade, porém, não exclui ou contradiz que ele se mostre principalmente capaz de poder realizar ações divinas. (Plut., *Alex.*, 28.2).

A mitologia grega não foi o único aliado estratégico de Alexandre. Também o vidente Aristandro e os seus prodígios parecem ter sido úteis para despertar e manter a motivação e a confiança dos soldados.²⁷ Depois de ter avançado no território inimigo rapidamente e de ter conseguido vitórias velozes, seguiram longos meses de sítio de uma única cidade: Tiro. Somente quando Aristandro profetiza publicamente que Alexandre ainda conquistará Tiro no mês corrente (que já estava para acabar logo), o líder dos macedônios consegue motivar os soldados a atacar no mesmo dia com muita força, conquistando de fato a cidade. (Plut., *Alex.*, 25.1-2) Alexandre consolidou a aliança pragmática com o vidente em várias ocasiões (por exemplo: (Plut., *Alex.*, 31.4), quando antes de uma batalha eles sacrificam em conjunto ao deus Fobo), que contribuiu positivamente para a saúde mental e emocional do exército, na medida em que demonstrou publicamente que

Líderes Políticos da Antiguidade

as ações militares estavam de acordo com a vontade dos deuses e que Alexandre as executava e realizava somente. Parece que Alexandre e o vidente Aristandro combinaram e coordenaram de antemão os seus procedimentos (Plut., *Alex.*, 33.2), quando Aristandro, na mesma ocasião que Alexandre, desperta mediante um auspício a frente das falanges e da cavalaria a confiança na vitória). O papel especial que Aristandro desempenhava nos raciocínios de Alexandre e que provavelmente foi a razão principal pela qual Alexandre escutou a ele, é também evidenciado nos momentos nos quais Alexandre tenta legitimar as suas ações remetendo a prodígios e a (interpretações de) oráculos (Plut., *Alex.*, 52.1). Providências semelhantes, para obter e manter um mecanismo (autocontrolável) de legitimação para quase qualquer ação de Alexandre podiam estar em segundo plano, quando Alexandre mostrou-se muito favorável às observações de um certo Anaxarco sobre a relação de Zeus com a deusa da justiça (Plut., *Alex.*, 52.4). Parece que Anaxarco deu um tipo de paráfrase de uma das narrações principais de Hesíodo em *Os trabalhos e os dias* (vv. 255-261). Alexandre parece ter percebido o potencial desta ligação mítica de Zeus, como soberano e poder, com a justiça, que favoreceu não somente a consolidação das leis que ele mesmo, como soberano, emitia, mas também a legitimação das próprias ações, consideradas duvidosas ou até repudiáveis (se cometidas por outra pessoa que não ele como soberano).²⁸

Os métodos de Alexandre para inspirar confiança nos seus combatentes antes de ir para batalha não se restringiram ao uso de mitos, heróis, rituais, cultos e auspícios mas justamente antes da maior batalha (τὸν μέγιστον τῶν ἀγώνων), ele dormiu muito mais profundo e até mais tarde do que normalmente, de tal forma que os comandantes dos contingentes ficaram admirados com ele e tomaram o café da manhã excepcionalmente sem Alexandre. Com tal atitude incomum, Alexandre comprovou – diante do grande desafio da batalha – uma despreocupação absoluta e despertou e aumentou a confiança de vencer e a disposição de lutar (Plut., *Alex.*, 32.1).

Plutarco exemplifica implicitamente através de uma resposta de Alexandre e depois ainda explicitamente o carácter racional (λογίζεσθαι) de Alexandre²⁹ e dos seus comportamentos diante daquelas pessoas que deviam ser psiquicamente fortalecidas e convencidas para poder ganhar uma batalha (com mais facilidade) (Plut., *Alex.*, 32.2). O espírito racional de Alexandre manifesta-se também no fato

Líderes Políticos da Antiguidade

de que ele nem sempre dizia a verdade perante os soldados, quando ele tinha receios de que a mesma efetivasse uma desvantagem estratégico-moral (Plut., *Alex.*, 33.7). Por outro lado, atribuiu pessoalmente honras e presentes aos mais valentes guerreiros e às meritórias pessoas para motivar a massa dos subordinados, reforçando desta maneira que vale a pena seguir e obedecer a ele e demonstrar um excelente desempenho (Plut., *Alex.*, 34.2). Alexandre adaptou o seu comportamento e as suas usanças para evitar constrangimentos entre os povos vencidos, para que eles se sintam dominados não por um estrangeiro mas por um, que prática os seus costumes e continua com a sua tradição. Assim um cálculo racional permitia prever que os conquistados não se iriam revoltar facilmente com o novo domínio. No mesmo momento, Alexandre (inicialmente) evitava confrontar – sem pelo menos ter dado um certo tempo de aclimatização – os gregos e macedônios com hábitos alheios³⁰ (Plut., *Alex.*, 45.1-2).

Saindo da observação que os diádocos se usavam do nome de Alexandre³¹ e criavam imagens de Alexandre com o fim que as mesmas ajudassem a estabelecer e consolidar o próprio poder e domínio, usando (inventados) comportamentos e ações de Alexandre como precedentes para justificar próprias ações³², Timothy Howe observa que era sobretudo no segundo século antes de Cristo, quer dizer um século e meio depois da morte de Alexandre, que se percebe uma tendência fortalecida de usar o nome e a pessoa Alexandre em conexão com os poemas homéricos.³³ Isso não exclui a possibilidade de que já o próprio Alexandre demonstrou uma afinidade com a mitologia grega, mas – por outro lado – aumenta a probabilidade que uma certa parte das anedotas que falam da relação entre heróis épicos e Alexandre sejam invenções e construções dos séculos depois da morte de Alexandre.

Ainda quanto à fundação de Alexandria, por exemplo, Howe acha que não era uma cidade importante e Alexandre nem era honrado como fundador até um certo momento depois que Ptolemeu I a havia declarado capital.³⁴ Alguns dos diádocos – pelo menos no Egito, que se tornou o centro do helenismo durante os séculos depois da morte de Alexandre – conduziam uma política cultural que favoreceu a realização dos seus planos e desejos. Neste contexto eles utilizavam Alexandre, como parece, numa maneira comparável àquela do próprio

Líderes Políticos da Antiguidade

Alexandre, quando ele por sua vez (na versão – talvez visão – de Plutarco) utilizava-se da mitologia grega e das crenças (religiosas e supersticiosas) dos seus soldados.

Conclusão

Que Alexandre sacrificou a Hércules com frequência e que ele deixou erigir templos (Plut., *Mor.*, 343D) não é necessariamente um indício para uma extrema religiosidade ou para a dedicação da sua vida à busca da aproximação a certos heróis, mas mostra a existência de cultos de heróis e semideuses ainda vivo na época.³⁵ Não conhecemos os verdadeiros motivos de Alexandre³⁶, mas não é improvável que ele – na sua função de líder militar e político que tinha de motivar e convencer os seus soldados e apaziguar os *opinion leaders* e os conquistados – sabia tirar proveito da importância dos cultos, sobretudo daquele de Hércules.³⁷ Segundo Diodoro, Alexandre durante as negociações com a Tessália referiu-se às conexões da Macedônia e da Tessália com Hércules com o objetivo de estabelecer uma aliança entre os dois reinados com mais facilidade.³⁸

Este artigo não pretende propagar a imagem de um Alexandre puramente racional, mas realça este aspecto do seu caráter, como no âmbito da motivação dos seus soldados. Isso não quer dizer que Alexandre não agiu e reagiu – em outras ocasiões – impulsiva e irracionalmente, sobretudo quando ele estava bêbado, o que acontecia com uma certa frequência.³⁹ Porém, as interpretações e observações, feitas ao longo deste trabalho, deveriam causar pelo menos reservas a respeito da autenticidade de uma imagem de um Alexandre ingenuamente mitófilo, cujo principal desejo e ímpeto seja igualar-se aos heróis da mitologia grega, sobretudo a Hércules⁴⁰, a Dioniso⁴¹ e a Aquiles⁴². Infelizmente a literatura moderna, em grande parte, até hoje não parece ter realizado a necessária emancipação da imagem antiga de um Alexandre, que não recorra à mitologia grega por fins estratégicos, mas continua a interpretar Alexandre (e em parte já o pai Filipe) como pessoa que subordina si próprio à busca da igualização com ídolos e modelos míticos.⁴³ Ainda mais preocupante, temos uma corrente acadêmica moderna que volta a acreditar na autenticidade das apresen-

Líderes Políticos da Antiguidade

tações do caráter predominantemente mito-*aemulativo* de Alexandre⁴⁴, como encontradas em fontes antigas, e argumenta decididamente contra qualquer Alexandre racional.⁴⁵ Pesquisadores mais críticos (pelo menos) duvidam, se certas pessoas próximas a Alexandre, que escreveram ou falaram publicamente sobre a ascendência divina de Alexandre, tinham acreditado de fato em tal ascendência.⁴⁶ O que falta, porém, é pensar no papel (ativo) que o próprio Filipe II, Alexandre e a corte de conselheiros tinham em motivar, ordenar e receber com alegria tal apresentação pública. O fato de que a sociedade (pelo menos a aristocracia) macedônica se orientou aos mesmos (ou semelhantes) ideais como as podemos encontrar nos poemas homéricos⁴⁷, não significa que Alexandre se orientou ou encenou as mesmas por causa de uma *filomítia* ingênua, mas demonstra que Alexandre achou as necessárias premissas ideológicas dentro das sociedades, cujo *Leitfigur* (gerente principal que indica as direções que o grupo liderado deve seguir) ele era, para que ele e certos conselheiros possam instrumentalizar mitologemas em estratégias políticas.

São poucos os pesquisadores que, como p. ex. Schuller⁴⁸, observaram que as próprias fontes principais, sobretudo Plutarco, permitem uma leitura crítica que faz plausível que o próprio Alexandre não acreditava na sua parte divina, mas que ele e os seus inaugurados fiéis usaram a imaginação popular da sua divindade conscientemente por fins de manutenção e exercício do seu poder.⁴⁹ Comentários preciosos sobre a forma e o modo de performar diante e interagir com audiências encontram-se em Cohen (1995).⁵⁰ A pesquisadora retoma as três principais distinções de Peter Green a respeito de um indivíduo que segue modelos pré-existentes (*aemulatio*, *imitatio* e *comparatio*), e mostra que e como todas elas se aplicam a Alexandre, que se direcionou sobretudo a um público militar.⁵¹

Os exemplos tirados de Plutarco mostram que o uso da mitologia, do culto, de prodígios e demais, não resultou somente em efeitos propagandísticos, mas que uma grande parte aumentou a confiança dos soldados e o respeito para com Alexandre como líder. A grande incerteza (que também faz com que não possamos negar com a necessária certeza científica que Alexandre se identificou por causa de uma sentimentalidade e *aemulatio* autêntica com os heróis) é quantas das anedotas e referências mitológicas, sobretudo das mais importantes em Plutarco e em Arriano, datem originariamente de antes da mor-

Líderes Políticos da Antiguidade

te de Alexandre e quantas foram inventadas ou reconstruídas posteriormente pelos historiadores e suas fontes.⁵² Pelo menos uma parte será fruto ou sobejo de uma propaganda dos diádocos de Alexandre que tentaram tirar proveito da autoridade que Alexandre legou depois de sua morte. Parecem ter sido (também) esses diádocos que usavam (e em parte criavam) as associações de Alexandre com a mitologia e o próprio mito, no qual Alexandre tinha se transformado e estava se transformando, com fins propagandísticos, e não mais com a suposta intenção principal de Alexandre de fortalecer a confiança dos soldados e manter o seu respeito. A mesma incerteza, em muitos casos, também dificulta conhecer os verdadeiros agentes (Filipe, Alexandre, oradores, conselheiros, diádocos?) que se aproveitaram da mitologia para instrumentalizá-la por (próprios) propósitos estratégicos e políticos.

Não achamos razões porque Alexandre não teria usado conscientemente a mitologia e sobretudo a *Iliada*. Aristóteles relata que já os atenienses (Solon e/ou Pisistrato) instrumentalizaram a *Iliada* interpolando um verso a favor de Atenas, que teria decidido o conflito acerca da ilha de Salamina.⁵³ Alexandre tinha este mesmo filósofo – que também era autor da mais importante *Ars Retórica*, na qual ele mostra sobretudo métodos e estratégias para convencer outros – como mestre. É plausível que Aristóteles (se não já o próprio pai Filipe e os conselheiros) tenha informado Alexandre sobre o potencial da mitologia e sobretudo da *Iliada* para influenciar decisões e comportamentos de indivíduos, grupos e até comunidades inteiras.

Notas

1. Professor Doutor de Língua e Literatura Grega junto à Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Email: rainer@letras.ufrj.br

2. “[T]o his contemporaries Alexander was Alexander the Macedonian, or just Alexander, not Alexander the Great. That is a title first explicitly attested for him in Roman sources, though there is indirect evidence that it was current among hellenistic Greeks” (HORNBLOWER, 1994, p. 877)

3. “Seu nome assinala o fim de uma época e o começo de uma nova.” (DROYSSEN, 2010, p. 37)

4. O correto seria falar em plural de línguas, literaturas e culturas gregas para evitar a impressão da existência de uma unidade e uniformidade, que não considera a variedade de costumes, dialetos, poesias e produções artísticas de uma multidão de povos helênicos.

5. Nas palavras patéticas e generalizantes de Droysen: “Raras são os indivíduos e os povos aos quais é concedido o privilégio de uma missão superior ao simples fato de existir ou uma função mais alta do que as que bastam para a vida vegetativa.” (DROYSSEN, 2010, p. 35)

6. Os outros povos helênicos participantes destas guerras não deixaram uma herança literária ou cultural de uma importância comparável ao dos atenienses.

7. “Nach all den unglücklichen Zufällen, die es verschuldet haben, daß die Lyriker nicht [direkter; R.G.] überliefert wurden, ist es wieder ein wunderbar glücklicher Zufall, daß Alexander Ägypten erobert hat, daß sich dort eine griechische Kultur gebildet hat und gerade dort die große gelehrte Tätigkeit entstanden ist, und endlich, daß die trockene Atmosphäre und der konservierende Sand alles Anvertraute so treu bewahrt haben. Diesem Sand ist eine Fülle von Material entstiegen, das wir noch lange nicht verarbeitet haben” (SCHADEWALDT, 1997, p. 80)

8. Analiticamente, podemos distinguir um nível externo e um nível interno da influência de Alexandre na literatura antiga. O nível externo inclui a importância de Alexandre para a tradição e transmissão dos textos literários, o nível interno inclui a importância de Alexandre nas obras escritas, isto é a eminência da figura “Alexandre Magno” nos textos literários da Antiguidade. Pode ser, que sem Alexandre os romanos não teriam sido influenciados (de maneira significativa) pela literatura grega, de modo que a literatura romana fosse radicalmente diferente daquela literatura romana, que foi escrita por causa da influência da literatura grega.

9. “Schon in seiner Jugendzeit verfasste er [Plutarch; R.G.] die zwei Schriften ‚Über Glück und Tugend Alexanders des Großen‘, um gegen die Idee anzugehen, Alexander hätte seine Erfolge nicht seiner Ausbildung und seinen Fähigkeiten, sondern

Líderes Políticos da Antiguidade

dem Schicksal zu verdanken gehabt. Außerdem schrieb er noch ‚Das Leben Alexanders‘, das in seinen ‚Vitae parallelae‘, den Parallelbiographien, enthalten ist. ‚Das Leben Alexanders‘ ist kein Werk der Geschichtsschreibung im eigentlichen Sinn, sondern, wie die übrigen ‚Leben‘ auch, eine Biographie, in der moralische und erzieherische Inhalte im Vordergrund stehen. [...] Ferner ist die Biographie das einzige Werk, das wertvolle Auskünfte über Kindheit und Erziehung des Makedoniers gibt.“ (FERNÁNDEZ NIETO, 2009, p. 36) “Plutarch’s Alexander reflects the tendency among earlier Alexander sources to augment the life of the great Macedonian with a supernatural aspect. Plutarch himself selects from, dismisses and fashions this material in accordance with his own standards for responsible biography, but also with his narrative purposes” (BOSMAN, 2011, p. 91)

10. Plutarco, por exemplo, informa sem rodeios e logo no início da *vita* de Alexandre, que não escreve história (ou – traduzido livremente – que não faz investigações sobre fatos: *ιστορίας*), mas que apresenta vidas (*βίους*): preferencialmente aquelas partes de uma vida ilustre que manifestam virtude ou vício. (Plut., *Alex.*, 1.2) Para falar em modo adequado sobre uma vida, o biógrafo teria que se dedicar aos sinais da alma (*τὰ τῆς ψυχῆς σημεῖα*) do biografado. (Plut., *Alex.*, 1.3)

11. “Alexander early learned the virtues of religious piety (*eusebeia*, *eulabeia*) and of martial valor (*arete*) from his parents. Both were acknowledged | descendants of the gods, Philip from Heracles the son of Zeus, Olympias from Achilles the son of Thetis. (Isócrates, *A Filipe*, 5.32, 105, 109-15, 127; Arriano, 2.5.9; 3.3.2; 4.10.6; 4.11.6; 6.3.2; Diodoro, 17.1.5; Curcio, 4.2.3; Plut., *Alex.* 2.1; *Mor.* 334 D. *Olympias*: Plut., *Alex.* 2.1; *Mor.* 334 D; Arr., 1.11.8; 4.11.6; Diod., 17.1.15; Curc., 4.6.29; 8.4.26; Justino, 11.3.1; Estrabão, 13.1.27; Teopompo, *FGrHist* 115 F 355)” (FREDRICKSMEYER, 2003, p. 253-254). “Both Speusippus and Isocrates in their letters to Philip encouraged his martial ambitions by stressing his descent from Heracles. (Espeusipo, *Epist. Socrat.*, 30.3; Isoc., 5.105, 111-5, 127). “It comes as no surprise that Philip featured on his coins the images of Zeus, Apollo, and Heracles.” (FREDRICKSMEYER, 2003, p. 254). “The Molossian dynasty of Epirus, on the marches of Orestis and Elimiotis, claimed descent from Achilles, through his grandson Pyrrhus – a fact destined to have immeasurable influence on the young Alexander, whose mother Olympias was of Molossian stock. The Argeads themselves, as we have seen, headed their pedigree with Heracles, and could thus (since Heracles was the son of Zeus) style themselves ‚Zeus-born‘ like any Mycenaean dynast: both Zeus and Heracles appear regularly on Philip’s coinage.” (GREEN, 1991, p. 05). “[T]he associations with Heracles, a well established connection fort he Macedonian royal house, and with Achilles, a more recent association gained for Alexander through his mother, though inchoate in public opinion, received encouragement from their repetition in the orators.” (GUNDERSON, 1981, p. 188). “Six of the ten Attic Orators in the traditional canon were active in the reigns of Philip II, and Alexander III. Of both Macedonian kings they had much to say, and,

Líderes Políticos da Antiguidade

in what survives, Demosthenes and Aeschines discussed them more and at more crucial points than did Isocrates, Lycurgus, Hyperides, and Dinarchus" (GUNDERSON, 1981, p. 183).

12. Não sabemos se Plutarco considerou coisas que “*são ditas*” (na regra) como fatos autênticos ou não. Quando ele comparou o número dos persas mortos no Granico com o número indicado por Aristóbulo dos mortos gregos, ele usa – no caso dos mortos persas – λέγονται (Plut., *Alex.*, 16.7). Mas esse trecho também não revela se Plutarco considerou a indicação dos que dizem ou aquela do Aristóbulo como inacreditável. Em outra ocasião, Plutarco informa que a respeito de uma mesma situação alguns dizem uma e outros outra coisa. (Plut., *Alex.*, 38.4). Torna-se possível que onde Plutarco fala generalizando de “*se diz*” ou “*dizem*”, ele conheça somente uma versão ou exclua de antemão outra(s). Em uma ocasião Plutarco menciona (as suas) fontes. Depois de constatar que “*os muitos dizem*” (οἱ πολλοὶ λέγουσιν) concordando que a (rainha) Amazona chegou ao Alexandre, ele explica que entre esses são historiadores como Κλείταρχος, Πολύκλειτος, Ὀνησίκριτος, Ἀντιγένης e Ἴστρος. Por outro lado, outras autoridades, entre essas também historiadores (Aristóbulo etc.), discordam. (Plut., *Alex.*, 40.1) Plutarco conclui do fato que o próprio Alexandre não mencionou tal encontro, que o líder macedônico e, analisando uma anedota mais tardia, também Lisímaco podem servir como testemunhas contra a verdade desta história. A observação final a respeito do encontro com a Amazona indica, que os gregos geralmente contaram (e inventaram) tais encontros para aumentar a admiração para com a pessoa (grega) que recebeu uma visita tal ilustre. (Plut., *Alex.*, 46.2) O único histórico antigo que escreve sobre Alexandre e separa a tradição oral dos testemunhos autênticos e dos documentos, segundo Fernández Nieto (2009, p. 36), era Arriano. “*Von der volkstümlichen Überlieferung verwendete er das, was ihm ‚erwähnenswert und nicht völlig unglaubwürdig‘ erschien [...] nachdem er hauptsächlich die Werke von Kallisthenes und Kleitarchos durchgesehen hatte. Seine wichtigste Entscheidung war jedoch die, Ptolemaios und Aristobulos als Autoritäten anzuerkennen und all das für erwiesen zu betrachten, worin beide Autoren übereinstimmten*” (FERNÁNDEZ NIETO, 2009, p. 36). “*Kallisthenes (sic!) Werk, die ‘Praxeis Alexandrou’, die ‘Taten Alexanders’, bildet den Ursprung aller Alexandergeschichte und –geschichten. Bis zum Tode des Königs [Alexander; R.G.] wird keine andere Biographie geschrieben oder veröffentlicht. Doch Kallisthenes schildert nicht nur den Siegeszug Alexanders. Er ist lange Jahre [...] derjenige, der Alexanders Selbstdarstellung mitbestimmt und ihm die Rollen auf den Leib schneidert, in denen Alexander sich und sein Wirken vor dem griechischen Publikum überhöhen konnte.*” (WILL, 2009, p. 40) Parece, então, que Calístenes influenciou a maneira como os povos perceberam Alexandre, também a respeito da relação de Alexandre com os heróis da mitologia. “*Bere-*

Líderes Políticos da Antiguidade

its bei der Überschreitung des Hellespont trat Alexander als homerischer Held auf. [...] Nach der sicheren Ankunft in der Troas gerierte der König sich mit Kallisthenes' Hilfe als neuer Achill, Homers strahlender Held wurde zur Leitfigur." (WILL, 2009, p. 40)

13. A respeito do alto valor socio-cultural do teatro na época de Alexandre veja Plutarco, *Alex.*, 71.5 e 72.1.

14. Os antecedentes próximos de Alexandre também eram amigos da poesia e das artes e influenciados por filósofos (cf. DROYSEN, 2010, p. 66). *"Wie es üblich war, stand die intensive, vom Auswendiglernen bestimmte Lektüre der homerischen Epen ganz im Vordergrund. [...] Alexanders wichtigste Mitarbeiter und Offiziere wurden gemeinsam mit ihm ausgebildet. [...] Noch intensiviert wurde diese Erziehung vom 14. Lebensjahr an, vergleichbar der Ausbildung der Königspagen: Für rund drei Jahre hielten sich Alexander und seine Freunde in der Nähe von Mieza westlich der alten Königshauptstadt Aigai auf, abgeschieden in einem Heiligtum der Nymphen."* (GEHRKE, 2000, p. 20).

15. No âmbito da história e da literatura não existem verdades científicas, porque tais verdades têm de possuir, por definição, o ser não somente comprovado, mas o ser em circunstâncias atuais calculáveis ou comprováveis por fatos externos, cuja confiabilidade não é contestada como não sendo autêntica – no modo que não somente uma sociedade passada confirmou elas como verdadeiras, mas que também a sociedade atual tenha a possibilidade de experimentar a sua verdade.

16. Plutarco enfatiza que este fato é testemunhado por não poucos das mais confiáveis fontes (οὐκ ὀλίγοι τῶν ἀξιοπιστῶν μεμαρτυρηκασιν) (Plut., *Alex.*, 26.2).

17. *"At a more formal level, the course of studies he [Alexander; R.G.] followed was that prescribed by Plato and current among all Academics of the day. He read and discussed poetry, above all Homer: we have already seen how great an enthusiasm he had for the Iliad. He was given a grounding in geometry, astronomy, and rhetoric – particularly in that branch of rhetoric known as eristics, which meant arguing a point from either side with equal facility"* (GREEN, 1991, p. 61).

18. A respeito do fato, que a leitura (pelo menos aquela de poesia) antes de Cristo se deu através de um ato performativo em voz alta, veja Guggenberger, 2016b, como também Plut., *Alex.*, 46.1 e 54.1. Podemos inferir que também a leitura de Alexandre foi uma em qual ele declamou os textos para outros. Parece que Alexandre leu sobretudo textos poéticos. A respeito de textos em prosa, Plutarco informa somente que Alexandre veio saber que o seu ex-mestre Aristóteles tinha publicado alguns tratados – o que não agradou a Alexandre (Plut., *Alex.*, 7.4). A respeito dos (supostamente) lidos textos em prosa cf. o rodapé depois do próximo.

Líderes Políticos da Antiguidade

19. Alexandre não foi o primeiro a ter o costume de ler durante viagens, o deus Dionísio de Aristófanes (*Rãs*, v. 52-53) retrata si mesmo como lendo durante uma embarcação a *Andrômaca* de Eurípides. Eventualmente já Arquíloco, passando na sua função de soldado algum tempo no mar, pode ter lido um ou outro canto épico em bordo de um navio militar. Para Arquíloco como soldado cf. Frag. 1, 2, 3, 5 West e a bordo de um navio cf. Frag. 4 West.

20. Além dos poemas homéricos “*wurden auch andere Autoren [von Alexander; R.G.] gelesen, etwa die drei klassischen attischen Tragiker, Aischylos, Sophokles und Euripides, oder der, Vater der Geschichtsschreibung, Herodot, in dessen Werk die Perserkriege von 490 und 480/79 ausführlich geschildert und in eine traditionelle Kette von Kriegen und Konflikten zwischen Griechen und Barbaren hineingestellt waren. Eine besondere Vorliebe hatte Alexander auch für Pindar, den boiotischen Lyriker, der dem Wettbewerbs – und Ruhmesdenken griechischer Aristokraten und Monarchen wortgewaltig Ausdruck verliehen hatte*” (GEHRKE, 2000, p. 21). “[V]on Xenophon las er neben der so aktuellen Anabasis gewiß auch die Kyrupädie. Die stellte ihm zum erstenmal den Typus eines Großherrschers als Idealbild vor Augen” (SCHACHERMEYR, 1973, p. 86).

21. Nisso ele mostra o mesmo costume, que nós encontramos também nas obras de Aristóteles, em quais *summa summarum* a frequência das citações de Homero, são seguidas por aquelas de Empédocles e Eurípides; e essas três são bem mais citadas do que outros poetas e os autores de prosa (Cf. Guggenberger, 2016a). “*Amonst various other distinguished figures who took up residence in Macedonia were the tragic poet Agathon and the [...] octogenarian Euripides*” (GREEN, 1991, p. 10). “*Euripides was a popular playwright in Macedonia, and schoolboys learnt long stretches of his work by heart*” (GREEN, 1991, p. 364). O historiador antigo Nicóbulo relata que Alexandre conhecia todas as obras de Eurípides. (Cf. FGrHist 127, 2). “*The importance of Euripides for the Macedonian court scarcely needs demonstration. From 408 B.C. the poet resided with King Archelaos and wrote his last works there, including the Archelaus, which propagated the Heraklid lineage of the Argead royalty. By Alexander’s day Euripides’ activities in Macedon were famous in anecdote [...] and his plays continued to be popular. It is hardly surprising that Harpalos included them in the famous collection of texts that he sent to Alexander in the upper satrapies. But Euripides was not only read and performed. His plays were absorbed to an extraordinary depth. The tradition of Alexander’s reign is suffused with Euripidean quotations. What is more, the quotations display not merely verbal recognition but also appreciation to the circumstances of utterance*” (BOSWORTH, 1996, p. 142). Não somente Alexandre citou Homero e Eurípides, mas também outros macedônios (por exemplo: Plut., *Alex.*, 51.5 e 54.1). Trata-se, portanto, não de uma particularidade de Alexandre, mas de um comportamento retó-

Líderes Políticos da Antiguidade

rico-discursivo comum entre macedônios e gregos. A questão, porém, é, se Alexandre usou as citações numa maneira especial comparada com outros citadores, p. ex. para legitimar ações e motivar subordinados.

22. Das poucas observações que Políbio fez a respeito de Alexandre, a maior número temático trata da destruição de Tebas: “*Polybius has rather little to say about Alexander, being primarily concerned with a period more than a century after Alexander’s death, but close examination shows that rather an interesting picture of him emerges from Polybius’ comments, few and brief as they are. Besides five purely incidental references to Alexander, there are fourteen passages in Polybius which express substantial and interesting views of or judgements concerning Alexander. These passages, as can be seen from the list in note 7, are scattered throughout the surviving text of Polybius, and analysis of them reveals that there were five basic themes concerning Alexander that interested Polybius. The most prominent, as Errington already perceived, is Alexander’s destruction of Thebes, mentioned five times in the extant portions of Polybius’ work*” (BILLOWS, 2000, p. 289).

23. Em ocasião de um outro episódio com um rio (Plut., *Alex.*, 59.4) não encontramos uma tal antropomorfização. Mas temos o “*Kampf mit dem Fluß Akesines in Indien, der mit dem Kampf des Achilleus gegen den Skamander (Il. 21, 228ff.) verglichen wird.*” (AMELING, 1988, p. 685) Cf. também Diod., XVII, 97.3.

24. Alexandre “*wore the magnificent armour he had taken from Athena’s temple at Ilium; his shield was emblazoned as splendidly as that of Achilles, and on his head he had an extraordinary helmet with two great white wings or plumes adorning it*” (GREEN, 1991, p. 177). “*Obwohl die Zeit drängte, da sich die persischen Satrapen zur Abwehr des Angreifers sammelten, begab sich Alexander zum Ort des mythischen Troja. Dort lag Achills Grab. Alexander hielt eine Truppenschau ab, ließ sich Waffen übergeben, die noch aus dem trojanischen Krieg stammen sollten, und bekränzte | schließlich Achills Grabstätte*” (WILL, 2009, p. 40-41).

25. A respeito de uma propaganda da sua ascendência direta a Zeus: “*Alexander felt that he was far more than the distant descendant of Zeus through his heroic ancestors. It was suggested that he was the direct son of the god. The stories that Olympias was impregnated by Zeus (in the guise of a thunderbolt or a serpent) were closely imitated by Seleucus I, who claimed that his mother, Laodice, was visited by Apollo. They were obviously contemporary; and, after Alexander’s accession (before which time it was dangerous to hint at any father but Philip), it became fashionable to argue that he had a dual paternity, comparable to that of Heracles. Such speculation resulted in the Milesian oracles delivered to Alexander early in 331, which dealt explicitly with his supposed birth from Zeus*” (BOSWORTH, 1994, p. 872). Bosworth comete o erro de constatar o que Alexandre sentiu a respeito da sua ascendência. Na verdade podemos somente dizer como ele foi tratado, e não se ele se achou divino ou não. Na iconografia numismática temos Alexandre com os atributos de Zeus pela primeira vez não antes do

Líderes Políticos da Antiguidade

ano da sua morte: *“Alexanders erstes Auftreten geschieht dann allerdings in aufsehenerregender Weise auf einer Gruppe von silbernen Geprägten, den sogenannten Poros – oder Elefantenmedaillons. Auf den sogenannten 5-Schekelstücken [...] ist in dramatischer Komposition der Kampf zwischen Alexander zu Pferde und dem indischen König Poros auf seinem Elefanten abgebildet [...]*. Die Rückseite zeigt den stehenden Alexander in voller Rüstung mit einem ‚thrakischen‘ Helm sowie einem Blitzbündel in der einen und einem Speer in der anderen Hand. Von oben wird er durch die heranfliegende Siegesgöttin Nike bekränzt. [...] Machart, Gewicht und Fundorte sprechen allerdings für eine Entstehung im mesopotamischen Raum um 323 v. Chr.” (DAHMEN, 2009, p. 55).

26. Alexandre sabia, que a referência a sua ascendência divina em frente dos gregos não podia ser ressaltada com a mesma frequência, com que ela podia ser repetida em frente dos persas. Os gregos, aparentemente, teriam se cansado e chateado com tal atitude. Sabendo disso, ele reservou tal insistência à sua ascendência divina para momentos escolhidos e propícios, p. ex. durante um combate difícil; rezando aos deuses e invocando a sua ascendência de Zeus. Isso havia que ajudar a fortalecer os gregos, que em consequência acreditaram que os deuses iriam evitar a sua ruína. (Plut., *Alex.*, 33.1).

27. Aristandro não foi o único que ajudou desta maneira: *“Als der Vormarsch an der kleinasiatischen Küste im Winter 334/3 v. Chr. ins Stocken geriet, durch den Vorstoß persischer Schiffe in die Ägäis sogar ein Zweifrontenkrieg drohte, suchte Kallisthenes durch die Verbreitung von allerlei Wunderzeichen, Mirakeln und Prophetien die gefährdete Stellung zu kaschieren und Alexanders Mission gleichsam einem überirdischen Auftrag zu unterstellen. [...] Vogelflug und Wetterunbilden gaben – als göttliche Zeichen interpretiert – Hinweise auf militärische Taktiken und andere Maßnahmen, Tafeln kamen zum Vorschein, die in alten Schriftzeichen das Ende der persischen Herrschaft ankündigten. [...] Auf dem Höhepunkt der Krise wurde das berühmteste Spektakel des Zuges inszeniert. Unter Donner und Blitz, also unter Zustimmung des Zeus, löste Alexander vor versammeltem Heer den berühmten Knoten von Gordion und sicherte sich damit nach einer alten Weissagung die Herrschaft über Kleinasien, die später in die über Gesamtasien umgedeutet wurde”* (WILL, 2009, p. 41).

28. É potencialmente enganoso achar que atos religiosos, celebrados em frente dos soldados, demonstram uma religiosidade excepcional de Alexandre. Infelizmente um dos ensaios mais consultados neste âmbito, aquele de Fredricksmeier, cometeu este potencial erro. *“What we may call Alexander’s religion has two major aspects, one, his relationship as an individual and as king to the world of the gods, the other, his relation to Zeus as his father, and his own divinity. As for the former, the ancient sources provide more information about it than on any other person in antiquity. This is not just an accident of our tradition,*

Líderes Políticos da Antiguidade

but also reflects Alexander's personal faith and values. [...] The other aspect of Alexander's religion, his divine sonship and his divinity, touches on Alexander's inmost beliefs and values, his very identity, and no other subject of his career has been so extensively discussed and so hotly debated by modern scholars.” (FREDRICKSMEYER, 2003, p. 253) É igualmente problemático, quando Fredricksmeier conclui que Alexandre foi indotrinado pelos pais de assimilar uma conduta heróica “Olympias ‘no doubt emphasized Alexander's descent through her from the ,brilliant' Achilles, and thus reinforced Philip's influence in encouraging Alexander's ambition to emulate his heroic ancestors. Apparently she influenced the choice of Alexander's early tutors. One of them, Leonidas, was her kinsman, and another, Lysimachus, encouraged Alexander's emulation of Achilles by identifying him with Achilles, Philip with Peleus, and himself with Phoenix, and he earned praise for this” (Plut., Alex., 5.8; 24.10; 25.7-8; Mor. 179 E-F; Plínio, NH, 12.62) Alexander's main tutor Aristotle, appointed by Philip, influenced Alexander's religious education not with his philosophy, of which there is no hint, but by stressing the heroic ethos and thus reinforcing the influence of his other mentors. So in his Hymn to Excellence (Arete), he singled out Alexander's ancestors Heracles, Achilles, and Aias as heroic models. At the center of Alexander's studies, he placed the tale of the Iliad as a handbook of martial valor, and Alexander | is said to have learned it by heart (Hymn to Arete: Ateneu, XV, 696 B-D. Study of Iliad: Plut., Alex., 8.2; 26.1-2; Plin., NH 7.108; Estr., XIII, 1.27. Memorizing Iliad: Dio Crisóstomo, 4.39). His veneration of Achilles lasted throughout his life (Curc., IV, 6.29; IX, 3.19; Arr., V, 28.3; VII, 14.4; Plut., Alex., 15.8-9; 62.5; 72.3; Diod., XVII, 97.3; Eliano, VH, 7.8. AMELING, 1988, p.670-92; KING, 1987, *passim*; STEWART, 1993, p.78-86. Cf. COHEN, 1995, p.483-486; CARNEY, 2000, p.274-285). Because of these early influences, as well as by his unique personality make-up, Alexander became the most charismatic and successful, but also the most complex, problematic and controversial, champion of an ancient warrior code [...] which considered as the greatest glory to which a hero could aspire supremacy in war and conquest, because by this, as Homer and the poets taught, he might approximate the gods, and win immortal fame” (FREDRICKSMEYER, 2003, p. 255-256), ignorando a possibilidade que já os pais de Alexandre perceberam o e desfrutaram do potencial político e estratégico que a associação de líderes políticos e militares com heróis proporcionava. Até os raciocínios de uma autoridade como Green – mesmo sabendo que “Alexander was [...], so far as we know, the first field-commander in antiquity to organize an official publicity and propaganda section” (GREEN, 1991, p. 161) – simplificam tendencialmente a relação entre Alexandre e a mitologia, postulando um Alexandre que tem como motivação principal igualar-se em ações ao Aquiles homérico, ao vez de considerar o potencial estratégico que a crença dos subordinados em Alexandre como um tipo de novo Aquiles ofereceu: “Alexander thought of himself as the young Achilles, destined from birth to win glory and renown in battle against the barbarians of Asia.

Líderes Políticos da Antiguidade

His attitude to war was fundamentally Homeric: for him it remained, first and last, the royal road to personal areté. [...] Aristotle had implanted in his mind the conviction that only through pre-eminent areté could that kingship be justified – and by his emphasis on a legitimate war against Persia had shown him how such areté might be achieved.” (GREEN, 1991, p. 92).

29. Em outra ocasião Plutarco implicitamente demonstra um certo desconforto em retratar Alexandre como tático até âmbitos nos quais o afeto deveria prevalecer. Por isso, Plutarco tentou apresentá-lo como alguém que geralmente não precisava calcular as suas ações ou até mesmo casar-se por cálculo. Pelo menos em ocasião do casamento com Roxane, Plutarco destaca, que era puro acaso o fato de que o casamento ter sido também de vantagem estratégica (Plut., *Alex.*, 46.4).

30. Tarn (1948, p. 670-710), por exemplo, pressupôs que Alexandre conhecia antecipadamente a opinião dos gregos e macedônios sobre a *proskynesis*. Isso teria sido a razão para os preparativos cautelosos na tentativa de introduzi-la. *“The Persians traditionally did not worship their kings as divine and therefore performed the act not as worship, but as an expression of respect and homage due to the Great King as a matter of social etiquette. However, the Greeks and Macedonians traditionally regarded proskynesis as permissible only in worship of the gods.”* (FREDRICKSMEYER, 1981, p. 145) *“In the late spring of 327 Alexander experimented with the aspect of Persian court protocol which the Greeks termed proskynesis. In the Persian court the act of homage, whether it involved a slight stooping forward or total prostration, was purely secular, found at all levels of Persian society. In the Greek world, however, proskynesis was a cult act, performed to the gods – generally in a standing position but occasionally kneeling (a posture sometimes ridiculed as undignified). There was general disquiet at Persian proskynesis, which Greeks tended to regard as intolerably servile, incompatible with any concept of freedom and there were clearly religious scruples about their honouring a mortal man with an act associated with worship. [...] The experiment was dropped, never to be revived, and proskynesis was confined to the king’s barbarian subjects”* (BOSWORTH, 1994, p. 873).

31. *“The history of Alexander the Great did not end with his death. His generals, striving for personal power in the vacuum he left, immediately saw the benefit of exploiting his name.”* (MEEUS, 2009, p. 235).

32. *“Alexander hatte keinen Nachfolger bestimmt. Seine Erben, die Diadochen, teilten nicht nur das Reich auf, sie bemächtigten sich auch der Biographie ihres Vorgängers und suchten sie für ihre jeweiligen Zwecke zu nutzen. Neben den militärischen Kämpfen brach ein Propagandakrieg aus, der fast ein halbes Jahrhundert währte – bis sich die neu entstandenen Reiche konsolidierten – und der all die Legenden über Alexander gebar”* (WILL, 2009, p. 40). *“[T]he Successors to Alexander regularly appropriated Alexander’s image and story when they saw fit, especially when it came to finding precedents to justify current actions.”* (HOWE, 2014, p. 73). Fora dos atos

Líderes Políticos da Antiguidade

de *aemulatio*, não encontramos indícios suficientes para confirmar que já o próprio Alexandre se tinha apropriado das ações de heróis míticos para justificar e legitimar as próprias ações. P. ex. quanto a inimizade dos gregos e dos asiáticos – antes de conquistar a Ásia – ele e antes dele o seu pai Filipe não remetem ao conflito (mitológico) dos aqueus com os troianos, mas às guerras contra os persas do começo do século V a.C.: “After his triumph at Chaeronea, Philip announced that he wished to lead the Greeks against the barbarians, to punish them for the injuries they inflicted on the Greeks, and especially their desecration of Greek temples, in their invasion of 480/79. (Diod., XVI, 89.2; cf. XVII, 4.9). This panhellenic slogan advertised Philip’s piety and discouraged Greek opposition.” (FREDRICKSMEYER, 2003, p. 254). “Alexander destroyed the sacred capital Persepolis (330), the high citadel of Ahuramazda, the supreme deity of the Achaemenid empire and its kings as deputies of the god on earth. By this act Alexander fulfilled his religious obligation to the Greek gods, to which he had committed himself, of exacting vengeance from the Persians for their sacrilege of 480/79.” (FREDRICKSMEYER, 2003, p. 259). Ao meu ver, as descrições (pelo menos aquelas) de Plutarco promovem mais a impressão que Alexandre usou a mitologia com a intenção de motivar e comentar próprias ações do que com aquela de justificá-las.

33. “[I]n the 2nd century BC [...] traditions connecting Homer and Alexander began to emerge. Indeed, during the reign of Ptolemy IV Philopator, Alexandrinians witnessed a renewed interest in Homer. Philopator sponsored new cult activities and a new temple compound for Homer in Alexandria. Surely it was under Philopator’s patronage that Homer and Alexander became linked. [...] Krasilnikoff suggests that the use of Homer as guide and inspiration for Alexander is an attempt by the Ptolemies not just to separate Alexandria from any mother polis in regions other successor kings controlled, but also to underscore its wholly Greek antecedents for a Greek audience. From Philopator onward, largely due to some rather violent rebellions, there was greater stress on Alexandria’s Greek, rather than Egyptian, heritage.” (HOWE, 2014, p. 83-84). Em 1887 Hogarth argumentou que uma deificação de Alexandre não tinha acontecido durante a sua vida, mas que os diádocos estabeleceram um respetivo culto entre 323 e 301 a.C. (Cf. HOGARTH, 1887)

34. “I would suggest that Alexandria did not become prestigious, and Alexander was not honoured as founder, until some time after Ptolemy I made it his capital. Ongoing archaeological excavations of the area have so far failed to yield conclusive evidence for Alexander’s personal involvement in Alexandria; indeed, all analyses of the physical evidence suggest that Ptolemies I and II were responsible for Alexandria’s planning and growth as a city. One could even argue that Alexandria did not become properly famous until after Ptolemy II Philadelphos and the establishment of the great Museion complex and the Pharos Lighthouse. Why, then, has Alexandria the great metropolis become inextricably linked to Alexander the great conqueror and civic founder? The answer seems to be because Ptolemy I Soter wanted it that way. [...] at least with

Líderes Políticos da Antiguidade

respect to Alexander's actions in Africa, the historiographical character of 'Alexander the Founder' was generated by the cultural politics of the Ptolemies. In much the same way as Diana Spencer has demonstrated that our view of Alexander's story is skewed by a Roman perspective, that, [t]hinking about Alexander the Great means thinking about a character generated by the cultural politics of the Roman world" (HOWE, 2014, p. 73). "Alexandria became the public space where Ptolemy could weave a royal narrative around Alexander's memory. Consequently, Ptolemy's history has Alexander recognise the significance of Alexandria as a major imperial centre." (HOWE, 2014, p. 77). "By attributing a prehistory to Alexandria as glorious as it was imaginary, Ptolemy wove a mythology for his new capital far beyond anything intended by Alexander, who had merely planted a military base in the western Delta [...] Unlike his eponymous Asian foundations, he settled neither troops nor civilians there." (HOWE, 2014, p. 79). "Alexander the Great did not found a great city in Africa. He founded a small fort in Egypt, one of many that he placed along his route as he set about conquering the Persian Empire. Ptolemy I Soter founded a great city in Africa and his heirs ensured that it became even greater, both in myth and reality. Alexander built outposts to conquer, his successors built cities to rule. It should come as no surprise that it was not Alexander, but the second and third generation of Macedonians who built the new metropoleis of the Hellenistic period" (HOWE, 2014, p. 84). Em 1956 Walser criticou a imagem de Alexandre como um portador e visionário da cultura grega, e já interpretou as cidades fundadas por Alexandre como postos militares e não como centros culturais. (WALSER, 1956, p. 182-183)

35. A favor da existência de um culto de Hércules p. ex.: "Quando Alexandre morreu, Perdicas assumiu o controle da situação, atuando como executor do testamento. Curiosamente, entre os macedônios havia certa tendência a acreditar que o rei | não morrera, mas que tinha deixado o mundo dos homens para juntar-se aos deuses, seus parentes, tal como ocorrera com Hércules, seu ancestral." (PRADO CUSTÓDIO, 2006, p. 146-147).

36. "As for Alexander's own psychology, the state and character of the literary tradition means that we are almost wholly in the dark, apart from obvious points such as, that he imitated the heroes of Homeric epic. But this theme may have been exaggerated by ancient writers who were themselves imitating Homer. So it is not safe to impute to him even this rather special brand of, other-directedness'." (HORBLOWER, 1994, p. 877). "In the end one can find as many Alexanders as there have been historians, ancient but also modern. In modern scholarship the question has often been raised (and variously been answered) whether Alexander's personal myth came to carry any kind of phenomenological reality for himself. Was he a romantic hero patterning himself on literary models or a disingenuous cynic unsentimentally crafting an identity for public consumption? Did he ever literally believe he was a second Achilles? There seems to have been both a personal and a political aspect to this mythical connection, and both seems to have been metaphorical rather than literal. The personal level comes

Líderes Políticos da Antiguidade

out in strongest relief during his youthful days, prior to his assumption of the throne, when he had time and opportunity to reflect on educational ideals. Later in his career Alexander must have realized the need to control the way in which he was publicly seen at home and abroad, as well as the fact that his own once genuinely personal vision held public potential [realce R.G.]; it could become a kind of iconographic programme not least because in a circular way it had been shaped by shared communal ideals. Once articulated in these terms, such a programme may strike one as ridiculous and transparent, but this hardly affected the efficacy of the symbolism. From a certain point on, the personal and the political, reality and myth, blend inextricably, and there is no use in trying to sort them out neatly. [...] Ultimately Alexander realized the propagandistic value of controlled history” (COHEN, 1995, p. 486). “In the life of Alexander myth becomes history only to become myth again, not only because his contemporary historians inevitably see him in terms of myth, but also because he saw himself in, and wanted to be seen in, those terms.” (EDMUNDS, 1971, p. 390).

37. A respeito dos numerosos sacrifícios a Hércules sem ou em conjunto com (outros) deuses (p. ex. Zeus) veja Fredricksmeier (2003, p. 261-264). “Alexander worshipped Heracles as his divine ancestor and heroic model, either alone or with other gods, especially Zeus and Athena. (Arr., I, 4.5; I, 11.7; II, 24.6; III, 1-2; IV, 30.4; VI, 3.2; Ind. 36.3; Curc., III, 12.27; Plut., Mor., 326 B; 332 A-B; 334 D; 542 D.) He is said to have kept on his table throughout his career a statuette of Heracles [...] with which (whom) he used to commune and to whom he appealed for success in battle (Eustac., Silv., IV, 59-74; cf. Mart., IX., 43.6-8).” (FREDRICKSMEYER, 2003, p. 262) “Alexander named his son by Barsine Heracles, and in Bactria and Sogdiana he is said, no doubt because of the hardships of the campaign, to have named some of his new settlements Heraclea. At the Hindu Kush and in India (328-6), the Macedonians came to think that they were following in the tracks of Heracles. Alexander’s decision to conquer the huge rock fortress Aornus in N.W. India was inspired by the claim of the natives (so he understood) that before him even Heracles had tried but failed to conquer the rock. And both at the Jaxartes in Sogdiana and at the Hyphasis in India, Alexander erected altars in emulation of Heracles and Dionysus to mark the termini of his Eastern conquests. Throughout his career, but especially on the grueling campaigns in Afghanistan and India, Alexander was driven by an obsession to surpass the heroic achievements of Heracles and Dionysus, and he appealed to their example to inspire his troops (Estrab., III, 5.5; Arr., V, 26.5; Curc., III, 10.5; 3.12.18; 9.2.29; 9.4.21; Plut., Mor., 326 B; 332 A.” (FREDRICKSMEYER 2003, p. 264). “Alexander’s rivalry with Dionysus and Heracles soon became a rhetorical commonplace in which fact and fiction became inextricably fused.” (FREDRICKSMEYER 2003, 265). Uma lista das passagens nas quais Alexandre foi relacionado com Hércules oferece Anderson (1928, p. 12-19).

Líderes Políticos da Antiguidade

38. “In nego|tiations with the Thessalians in 336, he appealed to their common connections with Heracles to gain their allegiance (Diod., 17.4.1).” (FREDRICKS-MEYER, 2003, p. 262-263)

39. Plutarco (*Alex.*, 23.1) sugere que Alexandre não bebeu tão excessivamente quanto se divulgava e acreditava nos séculos posteriormente a sua morte até Plutarco (e depois). “[W]e may conclude for sure that Alexander was a drinker and not a drunkard” (HAMMOND, 1980, p. 280). “Alexander was not a lonely but a sociable man, and sociability in Macedonia was inseparable from drinking. Banqueting with the Companions or the Friends, drinking in honour of a god and drinking in a private party were the traditional activities of a king. [...] we may be sure that Alexander could and did drink with the best of his officers [...] Moreover, the Macedonians drank harder liquor than most southern Greeks; for they did not put water in their wine, as the Greeks usually did, and the Paeonians, for instance, had some form of beer or gin. We hear too of drinking contests, as in Bavaria, when sometimes the winner died of the effects” (HAMMOND, 1980, p. 278).

40. “Herakles war nicht nur der größte Euergetes der Griechen – eine Funktion, in der Philipp ihm nachfolgen sollte –, sondern war auch der erste Grieche, der Troja eingenommen hatte.” (AMELING, 1988, p. 672).

41. “Algumas fontes afirmam que entre 324-323 a.C., Alexandre teria forçado os gregos a considerá-lo um novo Dioniso. Há indícios de que, na verdade, essa exigência não foi verdadeira. Ao que tudo indica, foram os próprios macedônios que associaram um deus indiano com o Dioniso helênico, e então, fizeram de Alexandre um avatar daquele, posto que, de acordo com a lenda, Dioniso teria viajado pelo Oriente e subjogado os indianos.” (PRADO CUSTÓDIO, 2006, p. 147) “In der Forschung ist umstritten, ob Alexander sich bereits zu seinen Lebzeiten als Inkarnation des Dionysos fühlte oder ob seine Zeitgenossen an den Zug des Dionysos erinnert wurden oder ob die Gleichsetzung als Neos Dionysos erst nach seinem Tod erfolgte.” (SEIBERT, 1972, p. 204). Segundo Nock (1928, p. 21-30), Alexandre não era venerado como Dioniso em Atenas. Ele próprio nem se considerou como (um novo) Dioniso, e além disso não existem provas que houve uma ideia contemporânea das conquistas de Alexandre como imitação daquelas de Dioniso. Uma tal equiparação com Dioniso, argumenta Nock, somente aconteceu na corte dos Ptolemeus. Também Tondriau (1949) mostra-se a favor da tese que uma equiparação de Alexandre com Dioniso e também com Hércules acontecia somente depois da sua morte. “Dionysos is not prominent in the record of the early years of Alexander’s reign. We may accept that his cult was popular in both Thrace and Macedonia and that Alexander’s mother devoted herself with characteristic ardor to the orgiastic cult worship of the god. However, Dionysos was not (at this stage) an ancestor of the Argead house, nor was he a patron of the war of revenge. The attested recipients of Alexander’s early acts of piety are Zeus, Herakles, and Athene, and for Dionysos we hear incidentally only of an annual sacrifice, obscure enough for Alexander to pass

Líderes Políticos da Antiguidade

ver on a celebrated occasion in Sogdiana. By contrast, after his death Alexander was virtually fused with Dionysos. Most memorably in the grand procession of Ptolemy Philadelphos the god was portrayed returning in triumph from India, a poignant reversal of roles in which the god emulated the mortal. The facts seem incontestable. In all the tradition relating to Dionysos there is nothing to connect him with India before the time of Alexander. It was Alexander who was responsible, directly or indirectly, for the legend of Dionysos's presence in India. [...] Alexander himself propagated the tradition that Dionysos visited India and represented himself following in the god's footsteps. Ultimately he inspired the extravaganza at the court of Philadelphos, and as a result Dionysos was inextricably associated with India for the rest of antiquity." (BOSWORTH, 1996, p. 141).

42. Ameling (1988, p. 657-658) – sem explicar o porquê – acha que Hércules e Dioniso eram para Alexandre ídolos mais importantes do que Aquiles. Porém “es ist keineswegs so, wie man oft lesen kann, daß Alexander nach der Einnahme von Tyros nur noch dem Herakles nachgeeifert habe. [...] Man hat ferner darauf hingewiesen, daß es wenige direkte Belege für eine imitatio Achillei gebe, vielmehr handele es sich oft nur um heroische (oder auch homerische) ἀρετή, die Alexander inspiriert habe. Außerdem soll das Vorbild Achilles die Alexanderhistoriker dazu verleitet haben, Aristien und Monomachien für den König zu erfinden. Beide Einwände liegen auf derselben Linie. Ein solches Vorbild war bereits in den archaischen Zügen der makedonischen Gesellschaft angelegt, die in Vielem noch nah an der von Homer geschilderten Welt war.” (AMELING, 1988, p. 658). “Though he did not become a favorite of the Hellenistic poets, who in general preferred more delicate subject matter, Achilles lived on in the old epics and tragedies that were newly edited and copiously discussed by Alexandrian scholars as part of their effort to establish a complete collection of, classical' Greek literature.” (KING, 1987, p. 110). “Even though the importance of Herakles can never be overestimated, there was a reflective side to Achilles' heroic persona, a human complexity, which eluded Herakles' usual representation in terms of naked physical power and which must have held an added appeal for Alexander's complex personality” (COHEN, 1995, p. 485).

43. Exemplos desta tendência em pesquisadores das décadas recentes: “Filipe II também deixou-se influenciar pelas idéias do orador Isócrates, que propunha a imortalidade do rei através dos seus feitos espetaculares. Para Isócrates, a destruição do império persa seria equivalente aos trabalhos de Hércules. Apesar da morte de Filipe II e de Isócrates, essa idéia permaneceu viva em Alexandre, que reuniu um exército pan-helênico sob a égide do herói nacional, Hércules.” (PRADO CUSTÓDIO, 2006, p. 145). “Aliás, de acordo com Pseudo-Calístenes, ao visitar Ílion, Alexandre portava as armas que pertenceram a Aquiles. Alexandre tinha uma grande obsessão pela figura de Aquiles cujos feitos sonhava igualar, e a *Iliada* era para ele um manual de conduta para atingir seus objetivos e imortalizar-se.” (PRADO CUSTÓDIO, 2006, p. 194). Em relação ao mapa-múndi na tenda de Alexandre: “A descrição de momentos

Líderes Políticos da Antiguidade

da vida de Hércules e da guerra de Tróia [...] inspira Alexandre a superar os feitos realizados pelos heróis míticos do passado grego.” (PRADO CUSTÓDIO, 2006, p. 196) “Ever to strive to be best: the Homeric ideal forms a recurrent leitmotiv, dominating every branch of Alexander’s multifarious activities.” (GREEN, 1991, p. 57). “Alexander thought of himself as the young Achilles, destined from birth to win glory and renown in battle against the barbarians of Asia. His attitude to war was fundamentally Homeric: for him it remained, first and last, the royal road to personal areté”. (GREEN, 1991, p. 92). “His interest in women was (to put it mildly) tepid, and could not begin to compare with his burning sense of destiny. Once again we hear the young Achilles speaking; once again we glimpse the profoundly apolitical world of Homer’s areté, in which war remains, first and foremost, an instrument to enhance the hero’s personal glory. As time went on, Alexander learnt to temper his vision with political expediency; but there was always a streak of *après moi le déluge* about him.” (GREEN, 1991, p. 153). “[H]is Homeric destiny was summoning him to achieve heroic deeds, like his exemplar Achilles” (GREEN, 1991, p. 508). As palavras finais de Green depois de ter terminado o seu relato com a morte de Alexandre: “He spent his life, with legendary success, in the pursuit of personal glory, Achillean kleos” (GREEN, 1991, p. 488). Um dos exemplos mais radicais daqueles que analisam a vida toda de Alexandre sob a premissa, que ele quis de fato emular e imitar certos heróis míticos, no caso Aquiles, e que interpretam essa emulação como resultado de um πόθος (desejo, ansiedade; segundo WENGER (1914, p. 63-65) o ímpeto de querer saber, o prazer de ver algo famoso e de realizar algo difícil, e segundo WILCKEN (1928, p. 580, rodapé 1) um anseio irracional e ardente do desconhecido e misterioso; de Aristóteles existe um poema no qual é chamada de πόθος a orientação dos heróis míticos à ἀρετή verdadeira (cf. GEHRKE, 2000, p. 21). Mais sobre os significados e usos deste termo no apêndice de SCHACHERMEYR (1973, p. 653-657) real e do *Sendungsbewusstsein* (consciência/crêça de ter uma missão a cumprir) de Alexandre que refletiria o seu traço da personalidade autêntico, é o trabalho de Kissel: “Mit Achilleus, dem thessalischen Königssohn, verband ihn eine besondere Affinität. Sein Krieger-Idol aus dem griechischen Heldenzeitalter war ihm stets ein leuchtendes Vorbild. [...] Befangen im mythisch-homerischen Denken, war es Alexanders sehnlichster Wunsch, den großen Helden des Mythos nachzueifern, deren Streben nach Tüchtigkeit (griech. areté) und Ehre (griech. philotimia) als wesentliche Zielsetzung menschlichen Handelns zu kopieren, am Ende gar zu übertreffen. Sie entfachte in ihm einen unstillbaren Drang nach Tüchtigkeit, jene von Aristoteles als pothos bezeichnete Sehnsucht nach Leistung, die uns auf den Feldzügen Alexanders immer wieder als Antriebsfeder für sein scheinbar irrationales Verhalten begegnet.” (KISSEL, 2005, p. 46). “Oftmals waren seine Entscheidungen rätselhaft, mitunter irrational. Die einzige Konstante in Alexanders Leben war seine Orientierung am Mythos. [...] Das Drehbuch für seine mythische Rolle als Reinkarnation des Achilleus fand er in der Ilias, sie war die Matrix all seiner

Líderes Políticos da Antiguidade

Taten. Mit der Selbststilisierung als Neuer Achilleus stellte er sich unmittelbar in den Mythos hinein, identifizierte sich mit ihm. Dies muß man sich stets vor Augen halten, wenn man Alexander verstehen will. Denn der Mythos war ein wesentlicher Teil seiner Geschichte, der Geschichte einer rastlosen Eroberernatur, die auszog, um den Mythos zu leben." (KISSEL, 2005, p. 52). "Getrieben von der heroischen Vergangenheit, verwandelte er Schlachtfelder in ‚killing fields‘, machte Städte dem Erdboden gleich und rottete ganze Völker aus, stets dem Vorbild seiner göttlichen Ahnen folgend. Sein Ruhm sollte dem ihren in nichts nachstehen. Dafür sorgte Kallisthenes, Alexanders Hofbiograph. Er war sein Homer, derjenige, der den Neuen Achilleus unsterblich machen sollte." (KISSEL, 2005, p. 49). "[I]n den Bergen des Hindukusch, erhielt sein Streben nach dem nie Erreichten eine neue Herausforderung. Ihm war zu Ohren gekommen, daß sich dort eine große Bergfestung befand, die als uneinnehmbar galt; nicht einmal seinem göttlichen Urahn Herakles sei es gelungen, diese zu erobern. Und genau dies weckte Alexanders leidenschaftliches Verlangen, das Unmögliche möglich zu machen und somit alles bisher Dagewesene zu übertreffen. Da war er wieder, jener irrationale Impuls im Zusammenhang mit der mythischen Nachahmung seiner berühmten Vorfahren, dem er alles unterordnete – sein persönlicher Wettstreit mit den Heroen. Ein Zeussohn rivalisierte mit dem anderen. Obwohl die Eroberung der Felsenburg keine militärische Notwendigkeit war, da der Weitermarsch des makedonischen Heeres über den Indus bereits sichergestellt war, ließ er sie erstürmen. Längst begnügte sich Alexander nicht mehr mit der bloßen Imitation von Heroen, inzwischen ging es ihm um die unmittelbare Konkurrenz mit ihnen, die auf ein agonales Übertreffen hinauslief. Dies zeigt, wie sehr Alexander in die Welt des Mythos eingetaucht war." (KISSEL, 2005, p. 50). "[I]mmer dann, wenn er hörte, daß andere vor ihm an einer Sache gescheitert waren, war ihm dies ein besonderer Ansporn. Wie Achilleus stellte er Kühnheit über guten Rat." (KISSEL, 2005, p. 51). A respeito do *πóθος*: "A central feature of Alexander's personality, emphasised by the historian Arrian (who wrote several hundred years after Alexander but made use of contemporary, now lost, historians, notably Ptolemy and Aristobulus), was his *pothos*, a quasi-religious longing that led him to push himself, and his army, to ever greater feats of exploration. This, coupled with his passion for the poetry of Homer and the heroic ideal represented by Achilles, ensured that his personality seemed always larger than life. Yet there were ambitions that Alexander was never able to fulfil: the exploration of the Nile, for example, and the conquest of Rome and Carthage." (STONEMAN, 2008, p. 02).

44. Quer dizer, Alexandre como uma pessoa que entra em uma ingênua e psicologicamente autêntica competição com heróis e deuses da mitologia.

45. Um exemplo desta corrente é Bosworth: "Despite periodic attempts at resuscitation it can now be hoped that the ‚rational‘ Alexander is defunct. There is wide agreement that the thoughts and actions of a man engrossed in the most successful and far-ranging campaign of antiquity cannot be judged by the measure of a modern, peacetime general staff, still less by the standard of an academic common room. In general

Líderes Políticos da Antiguidade

there is a deeper appreciation of the motive force of myth and heroic emulation, more readiness to accept the ancients' statements about the divine on their own terms. The picture of Alexander that emerges is only irrational when viewed from our perspective [...] Alexander could view his achievement as unmatched by man, hero, or even god. Surrounded by a limited coterie of intellectuals, who spiced their literary and philosophical conversation with a heavy seasoning of flattery, the descendant of Herakles and Zeus could easily be induced to see himself first as son of Zeus with human and divine paternity and ultimately as god manifest. The evidence is, as always, defective, and we cannot hope to attempt | a reconstruction of the process of flattery, still less a psychological analysis of Alexander himself⁶ (BOSWORTH, 1996, p. 140-141). É estranho, ou até contraditório, que Bosworth – por outro lado – descreve Alexandre e a sua corte como inventores do mito que associa Dioniso com a Índia. (Cf. BOSWORTH, 1996, p. 141) Se eles de fato inventaram um mito – obviamente com fins estratégicos ou políticos “*All we can say is that Dionysos was traditionally associated with the argument on proskynesis and, in particular, Alexander's divine status.*” (BOSWORTH, 1996, p. 148). “*There was the added bonus that the troops, as in India, would be more enthusiastic when they had the god [Dionysos; R.G.] to follow.*” (BOSWORTH, 1996, p. 157) –, porque não julgá-los capazes de usar p. ex. Hércules e Aquiles perseguindo objetivos semelhantes? Mas na opinião de Bosworth: “*If Alexander created myth, he did so in full conviction of its truth*” (BOSWORTH, 1996, p. 157).

46. Por exemplo: “*Callisthenes deserves a final word. He, of course, had spread the story that Alexander was the son of Zeus. He can hardly have literally believed it. It must be seen as an allegory, a γενναῖον ψεῦδος – a myth to make Alexander more acceptable to the Greeks, as well (of course) as an attempt to please the King himself by turning him into a fully Homeric hero.*” (BADIAN, 1981, p. 53).

47. “*Man sagt wohl nicht zu viel, wenn man meint, daß die Makedonen leicht in der Lage waren, ihren Staat und ihre Ideale in den Epen wiederzufinden. Einen weiteren eindrucksvollen Beleg haben uns hier die Grabfunde von Vergina gebracht. Viele Einzelheiten dort wirken, als seien sie direkt aus dem Epos übernommen, wovon natürlich keine Rede sein kann – vielmehr stehen die Makedonen direkt in der heroischen Tradition. Es beginnt bereits mit der äußeren Form des Grabes: ein doppelter Tumulus, wie er bereits in der Ilias vorkommt. Der Tote wurde verbrannt, die Knochen in Wien gewaschen und dann in ein Purpurtuch gehüllt. Vier Pferde, deren Zaumzeug auch gefunden wurde, sind geopfert und auf dem Scheiterhaufen verbrannt worden.*” (AMELING, 1988, p. 660).

48. “*Die Frage ist nicht ganz belanglos, ob Alexander selber an seine göttliche Abkunft oder gar an seine Göttlichkeit geglaubt habe, nämlich dann nicht, wenn es darum geht, ob die göttliche Abkunft bewußt zur Legitimierung der Herrschaft eingesetzt wurde oder nicht. Die meisten Autoren neigen dazu, Alexander die subjektive*

Líderes Políticos da Antiguidade

Überzeugung von seiner eigenen Göttlichkeit zuzubilligen, wofür das sicherlich zutreffende Faktum spricht, daß jedenfalls die genealogische Herkunft von Herakles und damit von Zeus geglaubt wurde. Auf der anderen Seite berichtet Plutarch von mehreren Äußerungen Alexanders, durch die er sich im engen Kreis über seine angebliche – direkte – Gottessohnschaft lustig gemacht habe. (Plut., Alex., 28). Bei einer Verwundung durch einen Pfeilschuß soll er, einen Homervers zitierend, gesagt haben: ‚Was da rinnt, meine Freunde, ist Blut und nicht ‚Ichorsaft, wie er rinnt in den Adern der seligen Götter‘; ebenso soll er gescherzt haben, daß er als Sohn des Zeus auch Gewitter machen könne. [...] dürfte eine unverdächtige Nachricht dafür sprechen, daß Alexander die Vorstellung von seiner angeblichen Göttlichkeit ganz bewußt eingesetzt hat. Vor der Schlacht von Gaugamela redete er bezeichnenderweise nur die griechischen Truppen an, ‚wenn er wirklich von Zeus entstammt sei, so sollten sie ihm beistehen und den Griechen mit ihm Kraft geben‘. (Plut., Alex., 33, 1). Diese Nachricht stammt von Kallisthenes, der nicht nur keinen Grund hatte, Alexander schlechtzumachen, sondern der gerade zugunsten Alexanders schrieb – sie ist also glaubhaft. Demgemäß wird man sagen können, daß Alexander, und gewiß auch seine sozusagen eingeweihte Umgebung, die Vorstellung von seiner Göttlichkeit bewußt zu Herrschaftszwecken einsetzte.“ (SCHULLER, 2000, p. 52).

49. Uma posição intermediária encontra-se em MEDERER (1936, p. 97-107) que acha possível que Alexandre se equiparou a Dioniso, sentindo-se como o seu sucessor. A competição com os antepassados divinos poderia ter sido um real motivo da sua maneira de agir. Mas além disso, Alexandre também tinha uma concepção racionalista e prática dos respectivos mitos: Ele os usou como meio para aumentar o desempenho do exército, incentivado através da ideia de uma competição mítica, segundo Mederer. Uma posição intermediária comparável, mas a respeito da imitação macedônica-aristocrática da *Iliada* e sobretudo de Aquiles, encontra-se em Ameling, que por um lado constata: “Das Bild eines zweiten Achilleus gehört wesentlich zum Komplex ‚Selbstdarstellung Alexanders‘, wie sie vom König selbst, dem Hof und seinen Historikern betrieben wurde. Das spricht nicht gegen die wesentliche Echtheit der Überlieferung; Alexander als Schöpfer seines eigenen Mythos war ja auf diese Publizität angewiesen. Nach seinem Tod hat sich das | Motiv ein wenig verselbständigt, zu seinen Lebzeiten müssen wir aber unbedingt damit rechnen, daß Alexander diese Darstellungsart nicht nur billigte, sondern geradezu forderte.“ (AMELING, 1988, p. 683-684). Por outro lado ele conclui o seu trabalho: “Weshalb also handelte Alexander so, wie er es tat? [...] Tref-fender scheint mir die Vorstellung, dies als einen Versuch zu sehen, die Wirklichkeit aus ihren ‚Urbildern‘ zu erklären. Für Alexander war Achilleus eines dieser Urbilder, das dazu beitragen konnte, ihm | seine eigene Position in der Welt verständlich zu machen. Das Individuum Alexander war gleichsam definiert in ständigem Rückbezug auf einige Urtypen. [...] In diesem Sinne war Alexander in manchen Situationen ein-

Líderes Políticos da Antiguidade

fach mit Achilleus identisch, und es spricht für die Intensität dieser später kaum mehr vollzogenen Identifikation, daß sie sich in der Überlieferung so lange gehalten hat." (AMELING, 1988, p. 691-692).

50. "Alexander was not only a successful performer, engaging the cooperation of other performers in various media, not least artists and writers, articulate voices that could craft an associated representational image with clear public overtones." (COHEN, 1995, p. 483)

51. "Not only did Alexander construct a self in light of a past reality, but he also strove to correct Achilles' flaws as he occasionally perceived them (cf. Plut., Mor., 343b). Thus both paradigms (*imitatio* and *aemulatio*) must be kept in mind, nor was the parallel lost to contemporaries (*comparatio*). This last fact indicates that Alexander's self-fashioning into a hero had not only a personal but a cultural component. It suggests that the heroic (Bronze Age?) past was in that context a living and a relevant past, seen in terms of its sameness rather than its otherness." (COHEN, 1995, p. 484). O jogo associativo com heróis era um evento performativo e "involved a single agent acting on his own behalf rather than the community's, but at the same time it conjured up a public tone, in that it was a self-dramatizing performance addressed to a military audience." (COHEN, 1995, p. 484).

52. "Few episodes in history have fascinated as many readers and listeners as the bright star of Alexander the Great [...] we all interpret the great drama in terms of our experience and our dreams. It has gained a secure standing among the Myths of Ancient Greece, ranking (one may say) with the story of Odysseus or of Oedipus. Needless to say, the history of Alexander III of Macedon has to some extent been lost underneath the myth-making" (BADIAN, 1964, p. 192).

53. Aristóteles, *Retórica*, 1375b 29-30.

Referências

AMELING, Walter. Alexander und Achilleus. Eine Bestandsaufnahme. In: WILL, Wolfgang (ed.). *Zu Alexander d.Gr. Festschrift G. Wirth zum 60. Geburtstag am 9.12.86*. Band 2. Amsterdam: Adolf M. Hakkert, 1988.

ANDERSON, A.R. "Heracles and his Successors". *Harvard Studies in Classical Philology* 39, p. 07-58, 1928.

BADIAN, E. Alexander the Great and the Loneliness of Power. In: *Studies in Greek and Roman History*. Oxford: Basil Blackwell, 1964.

_____. The Deification of Alexander the Great. In: DELL, Harry J. (ed.). *Ancient Macedonian Studies in Honor of Charles F. Edson*. Thessaloniki: Institute for Balkan Studies, 1981.

BILLOWS, Richard. Polybius and Alexander Historiography. In: BOSWORTH, A.B.; BAYNHAM, E.J. (ed.). *Alexander the Great in Fact and Fiction*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

BOSMAN, P. Signs and narrative design in Plutarch's *Alexander*, *Akroterion* 56, p.91-106, 2011.

BOSWORTH, A.B. Alexander the Great Part 2: Greece and the conquered territories. In: LEWIS, D.M. et al. (ed.). *The Cambridge Ancient History. Volume VI: The Fourth Century B.C.* Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

_____. Alexander, Euripides, and Dionysos. The Motivation for Apotheosis. In: WALLACE, Robert W.; HARRIS, Edward M. (ed.). *Transitions to empire: essays in Greco-Roman history, 360-146 B.C. in honor of E. Badian*. Norman: University of Oklahoma Press, 1996.

COHEN, Ada. Alexander and Achilles – Macedonians and "Mycenaeans". In: CARTER, Jane B.; MORRIS, Sarah P. (ed.). *The ages of Homer: A tribute to Emily Townsend Vermeule*. Austin: University of Texas Press, 1995.

DAHMEN, Karsten. Vom König zur Legende – Ein Überblick zu den Darstellungen Alexanders des Großen im antiken Münzbild. In: HANSEN, Svend; WIECZOREK, Alfried; TELLENBACH, Michael (ed.). *Alexander der Grosse und die Öffnung der Welt. Asiens Kulturen im Wandel*. Regensburg: Schnell und Steiner, 2009.

DROYSEN, Johann Gustav. *Alexandre o Grande*. Trad.: Regina Schöpke e Mauro Baladi. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010.

EDMUNDS, Lowell. "The Religiosity of Alexander". *Greek, Roman and Byzantine Studies* 12, p.363-391, 1971.

FERNÁNDEZ NIETO, Francisco Javier. Die Geschichtsschreiber Alexanders des Großen – Römer und Griechen. Trans.: Martin Knapp. In: HANSEN, Svend; WIECZOREK, Alfried; TELLENBACH, Michael (ed.). *Alexander der Grosse und die Öffnung der Welt. Asiens Kulturen im Wandel*. Regensburg: Schnell und Steiner, 2009.

Líderes Políticos da Antiguidade

FREDRICKSMEYER, E.A. On the background of the ruler cult. In: DELL, Harry J. (ed.). *Ancient Macedonian Studies in Honor of Charles F. Edson*. Thessaloniki: Institute for Balkan Studies, 1981.

FREDRICKSMEYER, Ernst. Alexander's Religion and Divinity. In: ROISMAN, Joseph (ed.). *Brill's Companion to Alexander the Great*. Leiden, Boston: Brill, 2003.

GEHRKE, Hans-Joachim. Alexander der Große. 2. durchgesehene Auflage. München: Beck, 2000.

GREEN, Peter. *Alexander of Macedon, 356-323 B.C.: A historical biography*. Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California Press, 1991.

GUGGENBERGER, Rainer. *Kritische Edition der Zitate aus und Allusionen auf Homer, Aischylos, Sophokles und Euripides bei Aristoteles, samt Kommentaren und quantitativer Auswertung*. Wien, 2016a. (Diss.)

_____. Der Primat des Hörens in der prähellenistischen Reflexion über die Tragödie. Zu Aristot. poet. 1462a: ἀναγινώσκειν als Hörerlebnis. In: MERKER, Raimund; DANEK, Georg; KLECKER, Elisabeth (ed.). *Trilogie: Epos – Drama – Epos*. Festschrift für Herbert Bannert. Wien: Praesens, 2016b.

GUNDERSON, L.L. Alexander and the Attic Orators. In: DELL, Harry J. (ed.). *Ancient Macedonian Studies in Honor of Charles F. Edson*. Thessaloniki: Institute for Balkan Studies, 1981.

HAMMOND, N.G.L. *Alexander the Great: King, Commander and Statesman*. Third Edition. London: Bristol Classical Press, 1980.

HOGARTH, D.G. "The Deification of Alexander the Great". *English Historical Review* 2, p.317-329, 1887.

HORNBLOWER, Simon. Epilogue. In: LEWIS, D.M. et al. (ed.). *The Cambridge Ancient History. Volume VI: The Fourth Century B.C*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

HOWE, Timothy. Founding Alexandria. Alexander the Great and the Politics of Memory. In: BOSMAN, Philip (ed.). *Alexander in Africa*. Acta Classica Supplementum V. Pretoria, 2014.

JACOBY, Felix. *Die Fragmente der griechischen Historiker. Teil 2, Zeitgeschichte*. Berlin: Weidmann, 1926-1930. [cit. FGHist]

KING, Katherine Callen. *Achilles. Paradigms of the war hero from Homer to the middle ages*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1987.

KISSEL, Theodor. "Lockruf des Mythos: Im Wettstreit mit den homerischen Helden eroberte Alexander die Welt". *Antike Welt* 36, 3, p.45-52, 2005.

MEDERER, Erwin. *Die Alexanderlegenden bei den ältesten Alexanderhistorikern*. Stuttgart: Kohlhammer, 1936.

Líderes Políticos da Antiguidade

MEEUS, Alexander. Alexander's image in the age of the Successors. In: HECKEL, W.; TRITILE, L.A. (ed.). *Alexander the Great: A New History*. Malden (Mass.): Wiley-Blackwell, 2009.

NOCK, A.D. Notes on Ruler Cult I-IV". *The Journal of Hellenic Studies* 48, p.21-43, 1928.

PRADO CUSTÓDIO, Pedro. *Alexandre Magno: Aspectos de um mito de longa duração*. São Paulo: Annablume, 2006.

SCHACHERMEYR, Fritz. *Alexander der Grosse. Das Problem seiner Persönlichkeit und seines Wirkens*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1973.

SCHADEWALDT, Wolfgang. *Die frühgriechische Lyrik. Ingeborg Schudoma*. Ed. 2. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997.

SCHULLER, Wolfgang. Alexander der Große – die Inszenierung eines Welteroberers. In: NIPPEL, Wilfried (ed.). *Virtuosen der Macht: Herrschaft und Charisma von Perikles bis Mao*. München: Beck, 2000.

SEIBERT, Jakob. *Alexander der Grosse*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1972.

STONEMAN, Richard. *Alexander the Great. A Life in Legend*. New Haven, London: Yale University Press, 2008.

TARN, W.W. *Alexander the Great*. 2 vol. Cambridge: Cambridge University Press, 1948.

TONDRIAU, J. "Alexandre le Grand assimilé à différentes divinités". *Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire Anciennes* 23, p.41-53, 1949.

WALSER, Gerald. "Zur neueren Forschung über Alexander den Großen". *Schweizer Beiträge zur Allgemeinen Geschichte* 14, p.156-189, 1956.

WENGER, Fr. *Die Alexandergeschichte des Aristobul von Kassandreia. Quellenkritische Untersuchungen zur Alexandergeschichte*. Würzburg, 1914. (Diss.)

WILCKEN, U. "Alexanders Zug in die Oase Siwa". *Sitzungsbericht der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, p.576-603, 1928.

WILL, Wolfgang. Der Mythos Alexander. In: HANSEN, Svend; WIECZOREK, Alfred; TELLENBACH, Michael (ed.). *Alexander der Grosse und die Öffnung der Welt. Asiens Kulturen im Wandel*. Regensburg: Schnell und Steiner, 2009.

Antígono, o caolho e a criação da *basileia* helenística

HENRIQUE MODANEZ DE SANT ANNA¹

1. Introdução²

A morte de Alexandre na Babilônia em Junho de 323 a.C. inaugurou um novo capítulo na história do mundo antigo: sem ter indicado, ao menos claramente, um sucessor legítimo, o rei macedônio transformou a luta pela sucessão, como sugere Diodoro Sículo, em seus jogos fúnebres (Diodoro, *Biblioteca Histórica*, XVIII,1). Antes mesmo de considerarem qualquer projeto político de reorganização imperial, os macedônios tiveram que lidar com mais uma revolta do mundo das *poleis* (a chamada Guerra Lamíaca ou Lamiana, a qual será propositalmente suprimida neste artigo por não integrar os argumentos aqui apresentados) e com a implosão das seções de seu exército, que há pouco deixara de ser “*nacional*” para se tornar “*imperial*”, algo que poderia prematuramente ter direcionado os eventos rumo à destruição de relativa unidade política em torno da figura do rei. A nossa principal fonte para o assunto, Diodoro da Sicília, nos diz que a infantaria apoiava Arrideu (depois feito rei, apesar de sua “*doença mental incurável*”; Diod., XVIII, 1), enquanto os “*amigos mais influentes, a Guarda Pessoal e a cavalaria dos Companheiros*” haviam decidido enfrentar os falangistas. Meleagro foi o seu escolhido para lidar com o problema, tendo sido enviado à infantaria para exigir submissão às suas ordens. Ele, no entanto, não se sabe o porquê (tampouco que desfecho sua ação teve em termos pessoais), decidiu apoiar os falangistas e marchar contra os que inicialmente o haviam nomeado. Talvez Meleagro tivesse sido convencido pelos argumentos supostamente apresentados pelas

Líderes Políticos da Antiguidade

falanges, talvez tivesse se impressionado com o seu poderio militar. O silêncio das fontes a esse respeito é imperativo e nós, por essa razão, nunca saberemos o que ocorreu com Meleagro. O que sabemos, contudo, é que “*homens mais inclinados à conciliação*” foram ouvidos, tendo induzido ambas as partes a um acordo (Diod., XVIII, 2).

Após a conciliação, a qual teria sido conduzida, para Plutarco, por Eumenes³ e possivelmente outros além dele (informação radicalmente diferente daquela oferecida por Diodoro), encontramos a primeira tentativa de reorganização imperial. Tendo como objetivo a acomodação das tensões que ameaçavam a unidade política do império, Filipe Arrideu e o filho de Alexandre com Roxana, Alexandre IV, figura curiosamente não mencionada por Diodoro, foram proclamados reis numa espécie de ato simbólico que permitia o equilíbrio político momentâneo pelo apelo à tradição. Crátero, comandante da infantaria, foi proclamado *prostates* (ou “*guardião dos reis*”), cargo de prestígio entre os macedônios e algo necessário em tempos de tamanha instabilidade. A Antípatro foi concedida a Macedônia; a Lisímaco, a Trácia. Ptolomeu ficou com o Egito; Antígono⁴, com a Panfília, Lícia e a Grande Frígia. Pêrdicas assumiu o poder supremo como regente e, portanto, toda a cena política nos dois primeiros anos de história helenística gravita em torno de sua figura. O assassinio do regente alguns anos mais tarde, em 321/320 a.C., portanto, instaura a necessidade de um novo acordo; desta vez, os diádocos se reuniram em Triparadeisos, na Síria, e acertaram novas diretrizes políticas (WALBANK, 1981, p. 48; SHIPLEY, 2000, p. 44).

De maneira geral, o quadro político não se mostrou radicalmente diferente. À exceção da mudança na figura central na Macedônia, ainda responsável pela distribuição das satrapias, temos de certo modo uma confirmação do que antes fora acordado e a consolidação preliminar do que seria o cenário dinástico helenístico. Ptolomeu continuava com o Egito, pois ele o havia assegurado “*por virtude de sua coragem, como se fosse um prêmio de guerra*”. A Seleuco foi dada a Babilônia, e a Lícia e a Grande Frígia continuavam sob a autoridade de Antígono, exatamente como antes. Talvez a única modificação drástica (para o que nos interessa aqui) tenha sido a nomeação de Antígono como general do exército Real, incumbido de finalizar os assuntos com Eume-

Líderes Políticos da Antiguidade

nes e Alcetas (cf. infra). A Antígono, contudo, Antípatro vinculou seu filho, Cassandro, para evitar que o primeiro fosse atrás de suas ambições pessoais (Diod., XVIII, 39).

Chegamos com isso concretamente à figura de Antígono Monofthalmos, cujas ações até a tomada de Chipre por Demétrio Poliorcetes, seu filho, são de fundamental importância para a compreensão das razões pelas quais podemos considerar a sua ascensão e *basileia* como as principais responsáveis pelo desequilíbrio da segunda reestruturação imperial, ao mesmo tempo em que representavam uma tentativa “*legítima*” de sucessão e, portanto, algo no mesmo direcionamento do acordo de Tripradeisos.

2. Antígono versus Eumenes

A primeira fase do projeto de Antígono, quando ele ainda não “*aspirava às grandes coisas*”, como diria Diodoro (XVIII, 41; cf. infra), se limitou ao embate com Eumenes de Cárdia. Em seu primeiro confronto com Eumenes, Antígono, utilizando-se de um estratagema, abriu mão, inicialmente, de uma decisão travada ao modelo alexandrino e decidiu subornar certo Apolonides, comandante da cavalaria de Eumenes, fazendo com que ele se tornasse um traidor e desertasse em meio à batalha (Diod., XVIII, 40). Nesta ocasião, entretanto, notamos uma situação paradoxal quanto ao comportamento do comandante helenístico. Em situações anteriores, particularmente aquelas que precederam o seu embate com Antígono, Eumenes optou por incorporar as tropas inimigas, ainda que sem sucesso, ao invés de prosseguir com a manobra de envolvimento e aniquilamento de boa parte do exército de Crátero. Um ano depois, em 320 a.C., Antígono, após ter subornado o comandante de cavalaria de Eumenes, tendo a infantaria em suas mãos, optou por concluir a manobra e aniquilar cerca de 8.000 inimigos. Nas palavras de Diodoro:

Quando a batalha se tornou violenta e Apolonides desertou inesperadamente com sua cavalaria, Antígono ganhou o dia e aniquilou cerca de 8.000 inimigos. Ele também se apoderou

Líderes Políticos da Antiguidade

de todo o suprimento, de modo que os soldados de Eumenes ficaram abatidos pela derrota e sem esperança devido à perda de seus suprimentos (Diod., XVIII, 40).

Em momento algum Diodoro menciona o interesse de Antígono em incorporar as tropas de Eumenes durante a batalha, com exceção da cavalaria a qual havia previamente subornado. No entanto, logo após relatar o refúgio do comandante grego num forte armênio, o que lhe foi garantido por uma aliança com os nativos, o historiador siciliano faz referência à contratação, por parte de Antígono, dos homens os quais haviam servido Eumenes. Seguindo o exemplo anterior, a compreensão da guerra como ofício serviu de parâmetro para a composição de grandes exércitos, o trampolim a partir do qual generais aspiravam às grandes coisas, exatamente como no caso de Antígono. Ao tornar-se senhor de todas as posses que antes pertenciam a Eumenes, das quais se destacava o grande exército, as ambições políticas de Antígono ganharam nova face:

No momento em que Antígono tomou para si a força militar de Eumenes, tornou-se senhor das suas satrapias e das suas propriedades, levantou grande soma de dinheiro e aspirou às grandes coisas. Nenhum comandante em toda a Ásia possuía força militar suficiente para lutar pela supremacia (Diod., XVIII, 41).

O comando de um grande exército era, sem dúvida, o motor da *basileia* e um dos maiores estímulos à realização de campanhas militares e conquista de territórios. A incorporação das tropas não era, contudo, o único objetivo dos generais cujo pensamento encontrava-se marcado pela condição mercenária⁵. Historiadores também entravam no jogo, mesmo que tivessem servido num primeiro momento ao seu inimigo. Note-se, por exemplo, na esteira do contexto em destaque, que Antígono irá contratar os serviços de Hierônimo, o historiador, logo após a vitória sobre Eumenes na Capadócia, tendo em seguida o

Líderes Políticos da Antiguidade

enviado como mensageiro a Eumenes, exortando o último a esquecer a derradeira batalha e a se tornar seu amigo e aliado (Diod., XVIII, 50; HORNBLOWER, 1981, p. 11-17).

Com a mudança na política externa adotada por Antígono, levada a cabo a partir da aquisição dos espólios provenientes da vitória sobre Eumenes, o general macedônico tratou de ir ao encontro de Alcetas, irmão de Perdicas, destruindo-o completamente. Segundo Diodoro (Diod., XVIII, 44), Antígono liderou 6.000 cavaleiros numa carga violenta contra a falange inimiga no intuito de cortar a linha de retirada de Alcetas. Em seguida, os elefantes foram enviados frontalmente contra a falange, ao mesmo tempo em que os cavaleiros envolveram o inimigo por todos os lados, tendo a infantaria permanecido somente como força de apoio.

Diodoro não nos informa sobre a proveniência étnica da cavalaria de Antígono, mas note que há pouco ele contava com 2.000 cavaleiros e rapidamente passou para cerca de 6.000, um forte indício de que a renovação de suas forças montadas foi liderada por capadócijs. Em primeiro lugar, talvez esta seja a constatação mais óbvia, mas ainda assim digna de ser mencionada, Antígono marchou com sua força militar da Capadócia para a Pisídia.

Em segundo lugar, sua cavalaria triplicou desde o momento anterior à batalha contra Eumenes, ocorrida havia menos de um ano. Uma vez na Capadócia, dado o curto tempo para a ampliação das suas forças montadas e a disponibilidade de recrutamento de cavaleiros pesadamente armados na região, outra explicação não parece possível.

Logo após a vitória sobre Alcetas, Antígono obteve a rendição de todo o resto do exército inimigo por negociação e o alistou em suas próprias fileiras (Diod., XVIII, 45), agregando considerável força ao seu poderio bélico.

Ainda que a manobra de envolvimento fosse, como neste caso, realizada até o momento em que o inimigo batesse desesperadamente em retirada, a porção do exército que pudesse ser submetida com vida e incorporada por negociação era sempre bem recebida, além de se mostrar crucial na estruturação de trajetórias políticas pautadas na conquista militar.

Na sequência dos acontecimentos (Diod., XIX, 13), Eumenes, já na Ásia Menor, enviou cartas aos sátrapas do norte, solicitando o seu apoio em nome dos reis. Basicamente, as duas partes deveriam

Líderes Políticos da Antiguidade

se encontrar em Susa, mas Fíton, a esta altura sátrapa da Média, obteve também o controle das satrapias do norte, ordenando a morte de Filotas e substituindo o mesmo por Eudamus, seu irmão. Após travar batalha com o exército dos sátrapas do sul, Fíton concentrou seu exército num só lugar, aguardando o apoio de Seleuco, motivo pelo qual Eumenes encontrou todas as tropas reunidas quando da sua chegada a Susianê.

De acordo com Diodoro (Diod., XIX, 14), as tropas que se juntaram a Eumenes foram: (1) 10.000 arqueiros e fundibulários persas, 3.000 *pantodapoi* armados como macedônios, 600 cavaleiros gregos e trácios, e mais de 400 cavaleiros persas, todos vindos sob comando de Peucestes, um dos antigos soldados da elite de Alexandre; (2) 1.500 *pezoi* e 700 cavaleiros, liderados por Tlepolemo, o macedônio, feito sátrapa da Carmânia; (3) 1.000 *pezoi* e 610 cavaleiros, trazidos por Sibírtio, comandante da Aracósia; (4) 1.200 *pezoi* e 400 cavaleiros, despachados por Oxiartes; (5) 1.500 *pezoi* e 1.000 cavaleiros, vindos com Estasandro; e (6) 500 cavaleiros, 300 *pezoi* e 120 elefantes, todos trazidos por Eudamos. Somados a estes 18.500 soldados de infantaria e 4.210 cavaleiros, Geer lembra que devemos acrescentar as forças trazidas por Anfímaco da Mesopotâmia, apresentado na batalha de Gabienê (Diod., XIX, 27) com seus 600 cavaleiros e talvez alguma infantaria não mencionada.

Antígono, em contrapartida, recebeu tropas de Seleuco e Fíton, nomeando Seleuco sátrapa de Susa e ordenando que este conquistasse a cidade, já que Xenófilo, o tesoureiro, se recusava a aceitar suas ordens (Diod., XIX, 18). Ao cruzar a Média por um caminho alternativo àquele que havia sido bloqueado por Eumenes, Antígono ordenou a Fíton que recrutasse quantos cavaleiros e cavalos de guerra fossem possíveis, assim como animais de carga. Ao retornar de sua missão com cerca de 2.000 cavaleiros, 1.000 cavalos, 500 talentos do tesouro real e uma quantia de mulas suficientes para todo o exército (Diod., XIX, 20), Fíton deu a Antígono a chance de reerguer o moral das tropas, além de reforçar consideravelmente a cavalaria de seu exército. No total, Antígono contava com 28.000 *pezoi*, 8.000 cavaleiros e 65 elefantes.

Após o desentendimento entre Eumenes, apoiado por Antígenes, e os sátrapas, ansiosos para retornar aos seus assuntos pessoais (Diod., XIX, 21), o general grego optou por atender às vontades dos sátrapas, temendo perder seu valioso apoio. Após dias de marcha rumo a

Líderes Políticos da Antiguidade

Persépolis, ambos os exércitos inimigos acamparam a curta distância e iniciaram os preparativos para a batalha. Antígono, entretanto, procurou subornar parte das tropas inimigas, como nos relata Diodoro:

No quinto dia Antígono enviou mensageiros aos sátrapas e aos macedônios, instigando-os a não obedecer Eumenes e a confiar apenas no próprio Antígono. Disse aos sátrapas que permitiria a manutenção de suas próprias satrapias e aos macedônios que daria uma grande extensão de terra a alguns, que enviaria os outros de volta para casa com honra e presentes, e que designaria postos àqueles que desejassem servir em seu exército (Diod., XIX, 25).

Tendo fracassado em sua tentativa de incorporação das tropas inimigas antes mesmo da batalha, Antígono findou por enfrentar Eumenes numa ocasião decisiva, conhecida como batalha de Paraitacene (317 a.C.).

Iniciada a batalha, vendo que sua ala direita estava sendo esmagada pelos cavaleiros arqueiros de Antígono (graças às táticas de círculo, cujo objetivo era o ataque aos flancos pelo uso dos arcos), Eumenes ordenou o apoio de sua ala esquerda, comandada por Eudamos. Após o movimento de flanqueamento, executado por soldados ligeiros e pela parte mais levemente armada de sua cavalaria, conseguiu derrotar a ala direita de Antígono, comandada por Fíton. Em seguida, após considerável tempo de combate entre as falanges, os homens de Eumenes venceram devido à experiência dos *arguraspides*, de modo que muitos dos oficiais de Antígono, após a derrota de sua ala esquerda e de toda a sua falange, aconselharam a batida em retirada. Antígono, no entanto, ao ver que a infantaria inimiga havia avançado vitoriosamente em direção à sua, no intuito de persegui-la até próximo aos montes, e que a ala de Eudamo não esperava por um ataque, desferiu um violento golpe contra a ala esquerda de seu inimigo, recobrando com isso o moral e as condições combativas de sua infantaria aparentemente derrotada. Assim nos relata Diodoro:

Líderes Políticos da Antiguidade

Uma vez que seu ataque foi inesperado, ele [Antígono] rapidamente derrotou aqueles que o enfrentaram, destruindo muitos deles. Então, enviou os mais rápidos de seus cavaleiros e por meio deles reuniu os soldados que haviam batido em retirada, alinhando-os mais uma vez ao pé dos montes (Diod., XIX, 30).

Como os soldados encontravam-se todos exaustos, a batalha prosseguiu durante o tempo necessário para a certeza de sua indefinição. Embora o resultado não tenha sido claro, Antígono usou de sua legitimidade como comandante e forçou acampamento próximo à batalha, relativamente distante das bagagens. O motivo para este ato era simples: para os gregos, aquele que detinha o controle dos ritos fúnebres assim que encerrada a peleja, possuía o direito de declarar-se vitorioso (Diod., XIX, 31). Em seguida, Eumenes dirigiu suas tropas para Gabenê, com excelentes condições de abastecimento (Diod., XIX, 34), enquanto Antígono conduziu seu exército através do deserto próximo a Gadamala (Diod., XIX, 37). Alguns dias após o ataque parcialmente frustrado aos elefantes de Eumenes, atrasados se comparados ao restante das tropas, ambos os exércitos fizeram frente um ao outro, em Gabenê. Tendo disposto seus homens da maneira que consideravam mais eficiente, os generais deram início ao confronto, sendo que Antígono e Demétrio, posicionados na ala direita, desferiram um ataque à cavalaria de Eumenes, que a esta altura lhes fazia frente. Antes do embate, entretanto, Peucestes, sátrapa da Pérsia, esquivou-se da batalha e deixou Eumenes somente com parte de sua cavalaria (Diod., XIX, 42). Por consequência, Eumenes não suportou o choque com a cavalaria inimiga, a qual rodeou o corpo de infantaria e investiu contra a cavalaria na outra ala, completando um semicírculo pela retaguarda inimiga.

Embora as manobras acima detalhadas tenham sido de grande importância no desenrolar da batalha, a participação crucial se deu com os tarentinos e medos, enviados com a missão de capturar os suprimentos inimigos, aproveitando-se da pouca visibilidade provocada pela poeira do terreno. A partir deste movimento, Eumenes, parcialmente derrotado, se viu forçado a recuar e contra atacar a investida

Líderes Políticos da Antiguidade

sorradeira dos tarentinos e medos, enquanto Antígono soube aproveitar o momento de vulnerabilidade dos *arguraspides*, sem a proteção dos flancos, e ordenou a investida da cavalaria de Fíton (Diod., XIX, 43).

Os resultados da batalha não foram nada agradáveis para os homens de Eumenes, que tiveram seus suprimentos, filhos, mulheres e muitos outros parentes capturados pelo inimigo. Com isso, Antígono exterminou completamente o espírito combativo dos macedônios, induzindo um comportamento tipicamente helenístico: no lugar do extermínio dos reféns e inimigos derrotados (mas preservados em suas habilidades de combate), o general optou por alistá-los:

[...] os macedônios secretamente iniciaram negociações com Antígono, capturando e entregando Eumenes, recobrando seus suprimentos, e após receberem promessas alistaram-se no exército acampado (Diod., XIX, 43).

Plutarco, em sua “*Vida de Eumenes*”, nos apresenta uma versão mais teatralizada, na medida em que se focou na personalidade do general grego:

Com efeito, conservara o sangue-frio e soubera tirar proveito do terreno: era uma planície imensa, de terra solta e não-compacta, composta por uma substância arenosa e salina que, revolvida no mais aceso do combate pelo tropel de tantos milhares de cavalos e homens, subia em nuvens de poeira semelhante à cal; o ar esbranquiçado obscurecia a vista. Antígono aproveitou-se disso para escapar mais facilmente aos olhares e apropriar-se da bagagem do inimigo. Terminado o combate, Teutamo despachou imediatamente uma delegação para negociar com os soldados e ser-lhes benevolente em tudo o mais caso lhe entregassem Eumenes. Os soldados tomaram então a decisão odiosa de conduzi-lo vivo às mãos do inimigo. [...] Quando Antígono enviou Nicanor para receber o prisioneiro, Eumenes, passando através das linhas dos macedônios, pediu para falar-lhes [...]. Enquanto Eumenes falava, a maioria dos soldados gemia e lamentava. Os soldados em questão, porém, gritavam

Líderes Políticos da Antiguidade

que fosse levado sem mais proferir baboseiras: “O que é grave”, rugiam eles, “não é que um maldito quersonésio tenha de arrepender-se por haver extenuado os macedônios em guerras infundáveis; grave, é, isto sim, que os melhores soldados de Alexandre e de Filipe, depois de tantas canseiras, sejam privados na velhice do prêmio de seus combates e precisem mendigar pão enquanto suas mulheres, há três noites já, dormem com os inimigos”. (Plutarco, *Eumenes*, 17-18)

Agora que Antígono havia se tornado o mais poderoso dos diádocos, os seus rivais passaram a temer a consolidação de seu poder supremo, abalado apenas por pequenas revoltas locais, como a insurreição fracassada liderada por Fíton, na Média (Diod., XIX, 46-48). Encerrada as operações de Cassandro no Peloponeso e após a fuga de Seleuco para o Egito (Diod., XIX, 53 e Diod., XIX, 54, respectivamente; BOSWORTH, 2002, p. 210-245), a resposta imediata à transformação no cenário político helenístico, causada pela emergência de Antígono como autoridade predominante na liderança dos exércitos, se deu com a aliança de Ptolomeu, Seleuco, Cassandro e Lisímaco. Assim que chegou ao Egito, Seleuco tratou de convencer Ptolomeu do risco que era deixar Antígono ampliar suas forças, sua arrogância e suas ambições ao trono macedônico (Diod., XIX, 56). Seleuco não somente conseguiu estabelecer uma aliança com o senhor do Egito, mas também alguns de seus amigos obtiveram sucesso na cooptação de Cassandro e Lisímaco. Com isso, após recusar a abordagem diplomática de Antígono, que enviou mensageiros com o intuito de reforçar sua amizade com os generais macedônicos em época de crise, Ptolomeu, Lisímaco e Cassandro exigiram de Antígono (1) a entrega da Capadócia e da Lícia a Cassandro, (2) da Frígia a Lisímaco, (3) de toda a Síria a Ptolomeu e (4) da Babilônia a Seleuco, sem mencionar a partilha dos tesouros conquistados com a vitória sobre Eumenes (Diod., XIX, 57). Daí por diante, uma série de embates subsequentes à formalização do desentendimento dos diádocos dominará a cena política pelos próximos 15 anos, e uma narrativa de todos os pormenores do conflito não seria eficaz na apresentação dos argumentos que estou a desenvolver neste artigo. Portanto, tratarei da coroação dos diádocos, ocorrida em 306 a.C. e da batalha de Ipsos, por ser suficientemente documentada (se le-

Líderes Políticos da Antiguidade

varmos em consideração que as demais batalhas nos chegaram apenas em pouquíssimos detalhes) e possibilitar interpretações razoavelmente seguras sobre o desfecho político escolhido como fim deste capítulo.

2.1. A coroação dos Diádocos e a batalha de Ipsos

Em 307 a.C., Demétrio Poliorcetes obteve, em Chipre, uma importante vitória militar sobre Ptolomeu. Antes dele, havia já derrotado Menelau, irmão do governante do Egito. Agora, tendo derrotado um dos mais importantes diádocos, podia aspirar às grandes empreitadas. A importância da vitória na ilha não se restringia, contudo, a ela; não apenas Chipre e a Síria seriam o prêmio imediato da vitória, mas especialmente o poder supremo. Por essa razão, em 307/306 a.C., Antígono e Demétrio foram saudados pela multidão com o título de reis (Plutarco, *Demétrio*, 15-18). Diodoro nos diz que Antígono, “*animado pela magnitude da fortuna, assumiu o diadema e se acostumou ao estilo dos reis*”, tendo estendido o privilégio a Demétrio. Após isto, Ptolomeu, “*cujo espírito não se havia abalado apesar da derrota*”, Seleuco, Lisímaco e Cassandro fizeram o mesmo (Diod., XX, 53). A grande diferença entre os relatos disponíveis está no ponto de partida da coroação: em Plutarco, ela parte das multidões ou do povo ligado ao território de responsabilidade do general; em Diodoro, surge espontaneamente dos diádocos. De qualquer forma, a realeza passava abertamente a ser, ao menos num primeiro momento, autoproclamada e dependente da conquista militar (vide infra).

Do mesmo modo, em resposta à proclamação de Demétrio como *basileu* por seu pai (Plut., *Dem.*, 18), previamente feito rei por seus amigos, os seguidores de Ptolomeu I o igualaram aos dois primeiros em título, na tentativa de dispersar a impressão de que sua derrota havia abalado também o seu poder. Plutarco (*Dem.*, 18) acrescenta, ainda, que tal prática não significava meramente a mudança de nome e aparência, mas removia o espírito dos homens e ampliava suas ambições; cabe acrescentar, ambições militares. Tanto a coroação de Antígono quanto a resposta de Ptolomeu à extensão do poder monárquico a Demétrio foram claramente baseadas em conquistas militares. Assim, o

Líderes Políticos da Antiguidade

convite à conquista militar, em maior ou menor escala, era um dos traços da *basileia* de tipo helenístico, assim como a base a partir da qual toda a sua estrutura fora erigida.

Plutarco, em sua “*Vida de Pirro*”, é categórico a esse respeito, ao apresentar um suposto diálogo entre o rei helenístico e seu diplomata favorito, durante o qual lista os planos do rei quanto ao território italiano:

“Contam-nos, Pirro, que os romanos são valentes soldados, senhores de inúmeros povos belicosos. Se a divindade nos permitir vencê-los, que faremos de nossa vitória?” “A resposta à tua pergunta salta aos olhos”, replicou Pirro. “Caso os romanos sejam vencidos, não haverá por lá nenhuma cidade bárbara ou grega capaz de resistir e prontamente seremos donos de toda a Itália, da qual ninguém melhor que tu conhece a extensão, o valor e o poderio.” Depois de alguns instantes de silêncio, Cinéias prosseguiu: “E quando formos donos da Itália, ó rei, o que faremos?” Pirro, que ainda não percebera aonde ele queria chegar, explicou: “Bem perto da Itália, a Sicília estende-nos os braços. É uma ilha rica, populosa e muito fácil de conquistar, dado que atualmente só reina ali a sedição, a anarquia nas cidades e a excitação demagógica, desde que Agátocles7 morreu”. “O que estás dizendo é verossímil”, disse Cinéias, “mas a tomada da Sicília assinalaria o término de nossa expedição?” e Pirro: “Se um deus nos conceder a vitória, teremos aí um prelúdio de grandes empresas. Quem nos impedirá de lançar mão da Líbia e de Cartago, que estariam a nosso alcance, se Agátocles, escapando de Siracusa e cruzando o mar com um punhado de navios, quase se apossou delas? E realizadas tais conquistas, nenhum dos inimigos que presentemente nos desafiam poderá resistir-nos. Haverá algo a opor a isso?” “Nada”, retrucou Cinéias, “pois é evidente que com semelhantes forças serás capaz de recuperar a Macedônia e dominar a Grécia.” (Plut., *Pirro*, 14)

Líderes Políticos da Antiguidade

Diferentemente da Macedônia de Filipe e Alexandre, o exército não era mais a única fonte de confirmação do poder real, do mesmo modo que a monarquia havia atingido proporções diferentes daquelas do tempo da batalha de Queroneia. Contudo, o exército continuou a ser o instrumento pelo qual os monarcas construíam o direito ao uso do diadema, estando as funções de comando cada vez mais ligadas à liderança de hordas inteiras de mercenários, recrutados das mais variadas regiões do mundo.

Em 301, chegava ao fim a empresa de Antígono, em uma batalha travada em Ipso. De acordo com Plutarco (*Dem.*, 28), Demétrio contava com mais de 70.000 soldados de infantaria, 10.000 cavaleiros e 75 elefantes, enquanto seus adversários haviam trazido cerca de 65.000 soldados de infantaria, 10.500 cavaleiros, 120 carros de guerra e 400 elefantes.

Tão logo os exércitos iniciaram a peleja, Demétrio avançou em direção a Antíoco, filho de Ptolomeu, e, ao derrotá-lo facilmente e iniciar uma perseguição para longe do campo de batalha, levou consigo a melhor e maior porção da cavalaria do exército de Antígono. Ao observar que a falange inimiga estava desprotegida num dos flancos, Seleuco “*os manteve em medo de ataque*”, rodeando os inimigos em ato ameaçador, fazendo com que muitos deles viessem a ele por sua própria vontade e com que os demais batessem em retirada (Plut., *Dem.*, 29). Por fim, enquanto Antígono aguardava pelo retorno de seu filho, impossibilitado de voltar ao combate devido ao avanço frontal dos elefantes inimigos (contra os 75 elefantes de Antígono e, em seguida, contra a própria infantaria do rei), sendo esta uma manobra que lançava os paquidermes no caminho de Demétrio, uma saraivada de projéteis o atingiu, pondo fim a sua vida.

Demétrio ainda tentou, com seus 5.000 soldados de infantaria e 4.000 cavaleiros restantes da batalha, resistir em Atenas, onde possuía embarcações e recursos diversos, mas no caminho fora avisado por um mensageiro de que os cidadãos de Atenas decidiram não receber nenhum dos reis.

A batalha de Ipso provavelmente representou uma tentativa de transformação das funções da cavalaria, algo inédito na guerra helênica. Certamente por influência da guerra encaminhada na porção mais oriental do império, Seleuco tentou fazer com que os elefantes desferissem o ataque principal, enquanto a cavalaria comandada por

Líderes Políticos da Antiguidade

seu filho Antíoco forçava uma retirada de Demétrio. Mas quais seriam, no confronto que pôs fim à hegemonia de Antígono, as vantagens conferidas a Seleuco pelo uso dos elefantes?

A primeira delas estava fixada pelo número de elefantes (400 no total, contra apenas 75 de Antígono). Seleuco, sabendo disso, os fez avançar frontalmente contra o corpo principal do exército antigônida, provavelmente ordenando que seu filho, Antíoco, batesse em retirada e levasse consigo a maior e melhor parte da cavalaria inimiga, sob o comando de Demétrio. Ainda que Plutarco não mencione tal manobra por parte de Antíoco, afirmando, pelo contrário, que as tropas montadas antigônidas o haviam derrotado, não parece provável que a cavalaria de Seleuco fugiria do campo de batalha tão rapidamente ou que Demétrio a perseguiria até a batalha ser encerrada (a menos que a fuga de Antíoco fosse parte de um plano).

Tarn (1930, p. 69) argumentou sobre esta possibilidade na década de 1930, salientando que, iniciada a perseguição da cavalaria de Seleuco, se Demétrio desistisse cedo demais, a cavalaria inimiga poderia simplesmente retornar e atacar sua retaguarda; mas, por outro lado, se a perseguição levasse muito tempo, a batalha central se tornaria, definitivamente, um palco imaginário. Aceita esta hipótese, conclui-se que Seleuco pôde desferir seu ataque principal com os elefantes ao centro e com a cavalaria na ala inimiga desprotegida, enquanto Demétrio ficou impossibilitado de dar qualquer suporte a Antígono, devido ao sucesso da possível manobra de Antíoco, uma vez que o avanço dos elefantes havia inviabilizado o caminho para as operações de auxílio.

3. A natureza da *basileia* helenística após sua criação sob Antígono, o Caolho

Poucas evidências sobre a natureza do poder monárquico helenístico são tão claras quanto o verbete “*basileia*”, da enciclopédia histórica bizantina conhecida como *Suda* (“*Fortaleza*”). Elaborada no séc. X d.C. preservada em diversos manuscritos medievais e sistematicamente editada e publicada desde o séc. XIV⁶, ironicamente preserva uma definição para a monarquia que remonta à tradição helenística, sem, no entanto, deixar pistas da principal fonte utilizada. Obscura

Líderes Políticos da Antiguidade

quanto à fonte, é contudo muito emblemática a respeito do papel desempenhado pelo mérito individual e pela habilidade militar na constituição da *basileia* helenística:

Monarquia. Nem a descendência [lit. natureza], nem a legitimidade [lit. justiça] concedem monarquias aos homens, mas a capacidade de comandar um exército e de lidar com circunstâncias competentemente: este foi o caso com Filipe e os sucessores de Alexandre [lit. os diádocos de Alexandre]. O parentesco de modo algum beneficiou o filho natural [de Alexandre], por causa de sua fraqueza de espírito, ao passo que aqueles sem conexão [com Alexandre] tornaram-se reis de quase todo o ecúmeno [helenístico]. (SUDA, s.v. *Basileia* (2)).

Tornou-se consensual, portanto, considerar (com base na *Suda* e de modo mais difuso em evidências mais contemporâneas dos eventos que dizem respeito à história dos diádocos e dos epígonos) a emanção da legitimidade dos *basileis* como essencialmente carismática, no sentido atribuído pela sociologia weberiana. Em suma, os soberanos helenísticos não contavam nem com a legitimidade desdobrada da ancestralidade do governo (como no caso Aquemênida, cujo reforço pode ser notado, por exemplo, na inscrição de Behistun⁷), nem com a legitimidade proveniente de textos legais. Sua condição, por essa razão, dependia da aprovação das assembleias de soldados (a preservação deformada de um antigo costume macedônico, visto que nesses casos tardios e geograficamente deslocados a soldadesca era demasiado heterogênea e que não havia exatamente um protocolo tradicional a ser seguido), do apoio dos *philoí* (círculo de amigos, entendidos como porção nuclear da corte macedônica) e, mais adiante, de acordos feitos para satisfazer as expectativas das elites locais ou harmonizar as tensas relações com as *poleis* (no caso do cenário ocidental ou mesmo “jônico”, suprimido neste projeto em razão de seu escopo)⁸. Da mesma forma, a imprecisão intencional do título real funcionava como um convite à conquista (GRUEN, 1985; CHANIOTIS, 2005, p. 57) e como parte de uma proposta política de inclinação universal, uma vez que a

Líderes Políticos da Antiguidade

ausência de um nome étnico (“*rei dos macedônios*”, por exemplo) indicava que o rei não estava exclusivamente vinculado a um território em particular¹⁰.

De acordo com a sociologia weberiana, na autoridade carismática a validade das pretensões à legitimidade repousa, como disse o próprio Weber (1978, p. 214), “*na devoção à santidade excepcional, ao heroísmo, ou caráter exemplar de um indivíduo*”. Weber também sustentou que, em circunstâncias por ele consideradas primitivas, este tipo peculiar de qualidade – o caráter extraordinário de um líder – deve ter sido baseado em poderes mágicos, provenientes de profetas, líderes na caça ou heróis de guerra. No caso da monarquia helenística, sem dúvida enquadrada conceitualmente no “*primitivismo*” acusado por Weber (considerando-se que os reis estavam frequentemente ligados também aos assuntos religiosos como benfeitores e aos assuntos militares como representantes de um novo Alexandre), prova e sucesso militar asseguravam juntos o poder monárquico pelo menos na primeira geração de reis; se o rei autoproclamado falhasse em satisfazer as expectativas dos seus seguidores, fracassando também na sua própria apresentação como benfeitor ou general competente, era provável que sua autoridade carismática rapidamente se esgotasse. Se fosse bem sucedido, no entanto, teria que estabelecer critérios para a sucessão, o que remeteria principalmente aos exércitos que lhes asseguraram a vitória militar.

De fato, como observado por Gehrke (1982, p. 268), alguns reis helenísticos mostraram-se capazes de mudar radicalmente a natureza puramente transitória de seu poder por meio do estabelecimento de princípios dinásticos que se fizeram legítimos para aqueles sujeitos à sua autoridade. A transição de pai para filho, portanto, mudou as bases da monarquia pessoal: o carisma dos primeiros reis provou-se capaz de ser transmitido. Com efeito, por volta de 280 a.C., Antíoco sucedeu Seleuco na Ásia; Ptolomeu II, seu homônimo no Egito; Antígono II, seu homônimo na Macedônia (KOSMIN, 2014, p. 87). Quatro décadas após a morte de Alexandre, portanto, a conquista macedônica estava dividida em três poderes dinásticos maiores: o reino Antigônida na Macedônia e na Grécia continental, o reino Lágida no Egito e o reino Selêucida na Ásia.

Líderes Políticos da Antiguidade

Tanto no caso Selêucida quanto no caso Lágida, dois direitos inéditos – provenientes da experiência inaugurada na expedição asiática de Alexandre – deveriam ser assegurados conjuntamente em prol da legitimação dinástica: o direito de conquista (*doriktetos chora*) e o direito de herança¹¹. Os exemplos são inúmeros nas fontes e derivam, mais uma vez, da conquista macedônica do Império Aquemênida. Em outras palavras, o que fora anunciado pelas fontes no famoso episódio do nó Górdio¹², que Alexandre desfez violentamente com sua espada, na suposta confirmação do oráculo de Siva, no Egito¹³, acerca da concessão do império mundial, e em episódios como as “*Bodas de Susa*”, que uniu nobres macedônios às princesas orientais, ecoava com belicismo alexandrino na política internacional dos diádocos e das gerações seguintes de reis helenísticos: os diádocos e os epígonos, como Alexandre antes deles, virtualmente não possuíam barreiras étnicas ou limites territoriais (idealmente falando) para o exercício de sua autoridade.

Bikerman (1938, p. 15), por exemplo, afirmou com razão que os Selêucidas nunca se cansaram de dizer que a dominação que exerciam estava baseada no direito da conquista, retomando para isso as palavras que Diodoro (XXI, 5) atribuiu a Seleuco I logo após a batalha de Ipso (301 a.C.): “*era apenas justo que os vitoriosos se apropriassem dos espólios*”. O historiador lembra também os pensamentos que Antíoco IV supostamente teria tido enquanto se via às voltas com a defesa do território herdado de seu pai, quais sejam, que a posse pela força das armas era a mais certa e a melhor. Mesmo o siracusano Agátocles (estranhamente rei como os diádocos em 307/306 a.C.) apareceu em trajes reais pela primeira vez perante suas tropas mercenárias¹⁴ por ocasião de sua bem-sucedida campanha africana, contra os cartagineses, o que tem sido proposto como o início de uma alteração que culminou em sua realeza autoproclamada (ZAMBON, 2006, p. 78)¹⁵.

Os direitos de conquista e de herança, entretanto, não se aplicavam incondicionalmente. Em outras palavras, entre as maneiras pelas quais as propriedades podiam ser asseguradas, estava a questão de delimitar quem possuía um apelo legítimo sobre determinado território. De acordo com Chaniotis (2005, p. 182), o apelo dependeria “*do momento histórico que tinha sido determinado como a base para a discussão*”. Por exemplo, Ptolomeu II, que, “*como um bom rei*”, nas palavras do poeta de corte Teócrito (XVII, 95), “*ligava* [verbo no presente do indicativo, no

Líderes Políticos da Antiguidade

texto grego] *profundamente para a preservação de toda sua herança paterna*”, não aceitaria outro rei como sendo tão legítimo quanto ele próprio no Egito, porque seu governo estava baseado em uma vitória militar prévia obtida por Ptolomeu I e no estabelecimento de um poder dinástico. Neste último caso, note-se a clara fusão dos dois direitos criados sob os reis, visto que a conquista do pai, Ptolomeu I, assegurou ao filho o direito de reclamar seu poder sobre o território herdado.

Outro caso similar é o envolvendo Antíoco III com relação ao território previamente subjugado por Filipe V, quando os romanos lhe pediram para se retirar do território que eles tinham acabado de tomar aos macedônios. Segundo Políbio (XVIII, 51), Antíoco III estava fazendo uso de seu direito em sua tentativa de reconquistar o território exigido pelos romanos, visto que em tempos mais remotos “*o reino de Lisímaco, vencido pela lança, tornou-se de Seleuco*”, antes de Ptolomeu e Filipe se aproveitarem do fato de que os ancestrais de Antíoco tiveram sua atenção direcionada para outro lugar. Portanto, Antíoco III mudou a ocasião que assegurava o controle sobre o território pretendido, mas não questionou o princípio em si.

Além da consolidação da sucessão dinástica, nos casos Selêucida e Lágida era necessário também gerar identificação com as tradições locais (principalmente a partir da segunda geração de reis), de modo a satisfazer outra parcela importante da audiência dos soberanos helenísticos¹⁶. Em outras palavras, se por um lado as fontes literárias para o período destacado acima da história Selêucida (Diodoro, Políbio e Apiano) e os decretos das cidades gregas registram certa moral pessoal como qualificadora dos reis¹⁷, por outro fontes de outra natureza (a exemplo de moedas cunhadas no período, inscrições em templos, documentos ligados à administração do reino e da poesia de corte) ilustram a ideologia da monarquia Selêucida e Lágida em contexto babilônico e egípcio, respectivamente.

Um desses exemplos é a inscrição encontrada no templo de Ezi-da, em Borsipa (perto da Babilônia), fundado por Antíoco em 268 a.C. Em acadiano, mostra um rei macedônio preocupado não apenas com a elite macedônica ou unicamente com Borsipa, de onde a inscrição advinha, mas também com os demais territórios orientais, pois ele era “*o rei dos reis, o rei do universo, o rei de todos os territórios*”, o protegido dos deuses. A análise dos títulos empregados, portanto, revela um “*programa político padrão*”: as aspirações babilônicas ao império universal,

Líderes Políticos da Antiguidade

levadas a cabo pelo rei do universo (*shar kishshati*) e pelo rei dos territórios (*shar matati*); o poder e a legitimidade do governante, simultaneamente o rei poderoso/legítimo (*sharru dannu*) e Grande (*sharru rabû*). Considerando-se a ideologia constante desses documentos, que remonta às antigas expressões da antiga realeza babilônica, via dinastia Aquemênida, parece correto dizer que estamos diante de uma “*monarquia moral, mas ao mesmo tempo enérgica e imperialista, devotada aos deuses babilônios, e deles dependente*” (KUHRT & SHERWIN-WHITE, 1991, p. 78-79). Trata-se de uma abordagem de legitimidade que considera os três elementos centrais da tradição monárquica mesopotâmica: a necessidade de o rei obter aprovação divina; a legitimação própria do rei, por meio de sua inserção numa linhagem de outros reis legítimos (i.e. os Aquemênidas); e a apresentação de sua figura como fonte de legitimidade para outros ao seu redor. (HILL et al, 2013, p. 20).

No caso egípcio, Lloyd (2002, p. 117) mostrou que uma abordagem historiográfica mais tradicional do Egito helenístico caracterizou sua administração como uma organização “*altamente centralizada na qual o poder estava resolutamente e sistematicamente confinado à elite macedônica, ao passo que os nativos que governavam grupos encontravam-se firmemente subordinados aos seus senhores estrangeiros*”. Esta seria, sem dúvida, uma noção herdada da experiência europeia de colonialismo e dos modelos dela derivados, mas também “*poderosamente reforçada por uma concentração indevida nos papiros gregos de uma área muito atípica, isto é, o Fayum, dando pouca atenção à evidência demótica e ainda menos atenção ao material hieroglífico*”¹⁸. Uma abordagem mais cautelosa, menos focada nos papiros gregos, revelaria, como já demonstrado por Manning (1997), um sistema de controle mais informal do que centralizado e mais variado regionalmente do que uniformemente disposto.

Assim, podemos concluir que muitas famílias da elite egípcia estavam ainda em evidência em tempos helenísticos, e que suas ambições políticas permaneceram tão em dia quanto antes. Era, portanto, fundamental assim para um rei Lágida como para um Selúcida obter a aprovação das elites locais, visto que a necessidade de lidar com famílias de elites ainda confiantes e poderosas (no intuito de assegurar estabilidade e legitimidade) era uma constante em territórios que outrora fizeram parte do império macedônico. Os poemas escritos pelo siracusano Teócrito (ca. 273 a.C.), muito ativo na corte de Alexandria sob Ptolomeu II, são um bom exemplo dessa estratégia. Compostos

Líderes Políticos da Antiguidade

sob patrocínio real, essa poesia de corte oficial objetivava legitimar Ptolomeu como governante ao mesmo tempo macedônio e egípcio, ao fundir concepções macedônicas e egípcias de realeza. Com efeito, Teócrito não apenas associou Ptolomeu a Zeus e aos semideuses, mas também elaborou inúmeros modos sistemáticos de interpretação grega da ideologia faraônica (HEERINK, 1997, p. 407-408).

Especialmente no caso Selêucida, moedas e outros recursos propagandísticos (inscrições, decretos, poesia de corte, etc.) formaram e fortaleceram o poder imperial, mas, como sustentado recentemente por Kosmin (2014, p. 178), nenhum desses elementos “*acomodou força carismática ou soberana suficiente para operar na ausência do rei*”, o que explica em parte a fragmentação constante do mais extenso reino helenístico de todos¹⁹. Certo é, no entanto, que esses recursos servem hoje ao propósito de compreender as estratégias (falhas ou não) de autorrepresentação dos reis junto aos exércitos e às elites locais, e por isso esse mosaico de fontes deve ser organizado e estudado com esse objetivo.

Conclusão

A figura de Antígono pode ser considerada central nos primeiros vinte anos de história helenística, queira o historiador se concentrar nas carreiras individuais dos generais que sucederam Alexandre ou nos acordos políticos firmados com o objetivo de reestruturar o império. Além de Antígono e dos demais diádocos, houve também comandantes menores vagamente mencionados nas fontes e com função política considerável, a exemplo de Eupolemo, o macedônio, cuja participação no governo da Cária como dinasta em 310 não pode ser menosprezada (Diod., XIX, 69; AUSTIN, 2008, p. 33; SHIPLEY, 2002, p. 46). Mas a maior parte desses comandantes se encontrava sob a autoridade de generais cuja influência se estendia por territórios mais amplos, como Seleuco, Ptolomeu, Lisímaco e Antígono. Nenhum general, contudo, esteve tão perto de reunificar os territórios num só como Antígono, por ocasião de sua vitória sobre Eumenes e dos sucessos momentâneos de seu filho Demétrio em Chipre. Talvez por isso se achasse na condição de se autoproclamar rei, tenha sido ele aclamado

Líderes Políticos da Antiguidade

pela multidão, como sugere Plutarco, ou simplesmente concebido um poder régio possível com o aumento de seu poderio, como indica Diodoro. De um jeito ou de outro, Antígono não se apoiou no passado, em convenções pré-estabelecidas, tampouco reclamou direito ao trono por ascendência; ele não o fez por meio da tradição.

Antígono estabeleceu um precedente em vez de seguir um. (GRUEN, 1985, p.257). Em relação à política de reestruturação, as duas tentativas fracassadas (a primeira sob Perdicas e a segunda sob Antípatro, iniciada em Triparadeisos) forneceram as bases necessárias para Antígono pensar numa reunificação dos territórios imperiais sob sua autoridade. Em suma, da mesma forma que Alexandre, ele se tornaria rei dos territórios imperiais por direito de conquista, ainda que não tenha sido, diferentemente do primeiro, rei dos macedônios antes da destruição do Império Persa. Por fim, resta dizer que o estudo cuidadoso das evidências para Antígono (da natureza de seu poder à sua luta contra Eumenes) permite a compreensão dos primeiros vinte anos de história helenística a partir de algo que em princípio pode parecer confuso e capaz de mostrar gerais unicamente preocupados com a partilha de uma unidade territorial perdida desde o início.

Por último, uma observação de natureza institucional. A *basileia* representou para o mundo helenístico, em termos de estruturas de poder capazes de dimensionar aspectos da dominação e da legitimação dinástica dela derivada, o que a *polis* representou para os períodos mais recuados (arcaico, clássico e tardo-clássico) da história grega. No Mediterrâneo oriental e no Oriente Próximo pós-Alexandre III, como sustentado por Herman (1997, p. 199), “*foram os reinos territoriais que se moveram das alas para o centro*”, formando um sistema de governo que permaneceu por séculos *rock-solid*, até que finalmente todos eles sucumbiram à república romana e foram gradualmente sendo descaracterizados no período imperial romano.

Em suas duas fases de maior transformação política e cultural (isto é, antes da intervenção militar romana), a monarquia helenística e suas configurações territoriais foram não apenas o resultado e a saída encontrados para a fragmentação do extinto Império de Alexandre, mas também o modelo prévio que tiveram os romanos na concepção de seu “*império mundial*” (tema a ser desenvolvido em projeto para o triênio seguinte). De fato, em seu primeiro contato com o Oriente helenístico (resumido neste projeto ao Mediterrâneo Oriental e ao Oriente

Líderes Políticos da Antiguidade

Próximo), os romanos organizaram os territórios ali conquistados em estados clientes, seguindo muito provavelmente o formato elaborado pelos Selêucidas e pelos Lágidas.

Além disso, Roma assimilou muito da ideologia monárquica helenística em sua própria cultura política, a exemplo do culto do governante, bem como diversos elementos da imagética helenística (o retrato do soberano, Dioniso e Hércules como modelos para os soberanos, e o sol como imagem do governo cósmico). A justificativa histórica para o estudo da monarquia helenística defendida neste projeto está, assim, em sintonia com os recentes argumentos de Strootman (2007, 2011, 2014) e em forte oposição à visão triunfante (WOLF, 2001 e ECKSTEIN, 2006, como exemplos) de que os reinos helenísticos (coexistindo em anarquia) tiveram mínima influência na ideologia e na organização do Império Romano²⁰. Seu estudo, portanto, embora crucial para o entendimento do Mediterrâneo Oriental e do Oriente Próximo, não se encerra – e nem o poderia – em apenas um projeto, devendo ser esta apenas a primeira fase de uma longa pesquisa.

Notas

1. Henrique Modanez de Sant Anna é professor adjunto III e coordenador do Programa de Pós Graduação em História da Universidade de Brasília. Email para contato: henriquemodanez@gmail.com

2. As seções 1 e 2, bem como a conclusão deste capítulo, derivam do meu artigo, publicado pela *Revista Opsiis*. Referências: SANT ANNA, H.M. “*Antígono versus Eumenes ou a luta pela supremacia política nos primórdios da história helenística, 323-301 a.C.*”. *Revista Opsiis*, Catalão, v. 12, 2012, p. 232-246.

3. Vide síntese apresentada por Shipley (2000), ainda que ele não apresente a carreira de Eumenes em tantos detalhes, e Anson (2004).

4. Sobre Antígono, a referência mais completa é ainda Billows (1995).

5. Sobre serviço mercenário grego, vide Parke (1933), Griffith (1935) e Trundle (2004).

6. Tem-se à disposição nos dias de hoje um projeto batizado como SOL – *Suda On Line*: lexicografia bizantina (<http://www.stoa.org/sol/history.shtml>), iniciado em 2000 e que conta com mais de duzentos acadêmicos de aproximadamente vinte países diferentes.

7. Inscrita em persa antigo, babilônio e elamita na beira de um penhasco situado no norte do Irã, a inscrição de Behistun registra os feitos de Dario I. Nela é contada a história de como Ahuramazda confiou a Dario o poder sobre um império ingente, após pelejar duramente contra as forças do mal e a “*mentira*”, ambas representadas pelo usurpador Gaumata. Curiosamente, visto que essa história era também conhecida de outros autores antigos, a exemplo de Heródoto (*Histórias*, III, 74), parte da historiografia atual tende a aceitar que o documento representava mais propaganda política de Dario do que propriamente o registro historicamente confiável de sua ascensão, como forma de o último legitimar sua revolta contra a família de Ciro. Por isso, torna-se ainda mais curioso o fato de Dario sustentar que a divindade lhe garantiu o império, e que ele fora transmitido de geração em geração desde a gênese do poder dinástico Aquemênida. O conteúdo da inscrição, assim, denuncia a usurpação de um falso rei, chamado Gaumata. Dario, escolhido por *Ahuramazda*, seria o instrumento pelo qual a divindade fez prevalecer o princípio da ordem e da bondade, conferindo-lhe o governo de um império que se estendia da Jônia (na costa da Turquia) às fronteiras da Índia, de oeste a leste, e das estepes russas ao Egito, de norte a sul. Mais do que simplesmente evidências para uma história política do reino de Dario, a inscrição funciona como uma das principais fontes para a ideologia imperial Aquemênida.

8. Boas referências sobre a relação dos reis helenísticos com as *poleis* são Lund (1992, p. 157-192), Mattingly (1997, p. 120-144, mais voltado para o caso ateniense) e, mais recentemente, Shipley (2000, p. 59-107).

Líderes Políticos da Antiguidade

9. Outros exemplos incluem epítetos em dialeto macedônico e com significado obscuro, como Antígono II Gonatas e Antígono III Dóson. Há, ainda, em documentos não oficiais, epítetos mais descritivos, tais como Antígono Monoftalmos (lit. “*caolho*”), além de epítetos de reconhecimento militar, a exemplo de Demétrio Poliorcetes (lit. “*destruidor de cidades*”) e de Antíoco I Sóter (lit. “*salvador*”). No caso Selêucida, alguns epítetos remetem de forma muito direta à alegada divindade de alguns reis, como Antíoco II Theos (lit. “*deus*”), título que lhe fora concedido pela cidade de Mileto após a remoção de seu tirano pelo *basileus* (MARCELLESI, 2005, p. 165-188). Por fim, no caso egípcio, esses epítetos sem designação étnica ou limitação territorial representavam adaptações de títulos tradicionais faraônicos para o grego. (SHIPLEY, 2000, p. 65-66).

10. A única exceção parece ser mesmo Ziaelas ou Zeilas (254-228), que se fez apresentar como “*rei dos bitínios*” numa carta à ilha grega de Cós (RC 25 = SIG 456).

11. Ma (1999) defende esta fusão para o caso Selêucida apenas (i.e., sem mencionar o Lágida), provavelmente por causa de seu restrito interesse em Antíoco III e em sua relação de dominação com as cidades jônicas.

12. Episódio que remete ao direito de governo (como graça divina) do mundo habitado por aquele que fosse capaz de desatar um nó bastante antigo, amarrado num plaustro na cidade de Górdio. Quinto Cúrcio (3.1); Arriano (1.24.3-2.4.6); Plutarco (*Alexandre*, 18.1-4); Justino (11.7). Curiosamente, Diodoro Sículo, que se insere na tradição dos textos mais propagados de Alexandre, não menciona o episódio do nó górdio.

13. Ocasão em que Alexandre fora supostamente recebido como filho de Amon-Zeus e, portanto, ele próprio *filius dei*, tendo-lhe sido assegurado o império do mundo pela divindade. Diodoro Sículo (17.51); Quinto Cúrcio (4.7.25); Plutarco (*Alexandre*, 27.9); Justino (11.11.2-12). Note-se que Plutarco é o único a mencionar um possível “*tropeço linguístico*” por parte do sacerdote, “*que em sua pronúncia estrangeira encerrou as palavras com ‘s’ ao invés de ‘n’*” ao tratar Alexandre por “*O paidion*” (Filho), conferindo-lhe natureza divina.

14. Muitas das quais ele havia subtraído a Ofelas, quando de sua chegada à África (Diod. 20.42). Ver Consolo Langher (2000, p. 189-191).

15. Cf. Consolo Langher (2000, p. 203; 323-324), para um breve balanço sobre a continuação da monarquia helenística na Sicília, de Agátocles a Hierão II, passando por Pirro. Sobre o último, ver especialmente Lévêque (1957) e, mais recentemente e de modo mais temático (a cunhagem de Pirro na Sicília), Florenzano (1992a). Esta possui ainda uma boa síntese da cunhagem de moedas na Sicília helenística; ver Florenzano (1992b).

Líderes Políticos da Antiguidade

16. Esta ordenação não deve ser dura, ou seja, por vezes os três elementos se mesclavam em ações quase simultâneas e em razão de questões distintas com as quais o rei tivesse que lidar, dentro e fora de seu território. A separação desses elementos, bem como sua disposição numa ordem específica, é meramente ilustrativa e didática, pelo bem do argumento exposto.

17. Sant'Anna (2015, p. 187-188) sobre a aceitação jônica de Antíoco como protetor dos gregos, pautada em uma inscrição conhecida por mais de um século e editada por várias vezes (OGIS 222), cujo conteúdo destacamos em seguida: “Os embaixadores [devem] também [convidar] o Rei [Antíoco] para cuidar das cidades [jônicas], [de modo que no futuro] elas possam ser livres e [democráticas, e possam desfrutar de harmonia (?)] em sua vida política, de acordo com [seus costumes] ancestrais. Os embaixadores [devem] também [deixar claro] para ele que, [se ele o fizer], será a causa [de muitas bênçãos] conferidas às cidades / [e ao mesmo tempo dará continuidade à] política de seus ancestrais. [...]. [Quando o] decreto [for ratificado], os representantes das cidades devem realizar um sacrifício em honra de todos os deuses e deusas, dos Reis Antíoco [e Antíoco II] e da Rainha Estratonice, e devem sacrificar vítimas perfeitas [...]. Em suma, os delegados (synedroi) da Liga Jônica, reunidos em uma cidade desconhecida, decidiram instituir um festival anual em honra de Antíoco, aproveitando a ocasião tradicional do festival em honra de Alexandre. O pretexto era a celebração do aniversário de Antíoco, estendendo as honras à rainha e ao seu segundo filho, corregente e herdeiro; o objetivo político, a recepção do rei como um novo Alexandre, aclamado libertador das cidades jônicas contra a dominação persa de Dario. Sem dúvida, a ascensão de um rei helenístico ao trono e seu aniversário constituíam ocasiões adequadas para a aproximação referida na inscrição, visto que eram tradicionalmente interpretadas e aclamadas como a inauguração de um momento propício ou promissor para todo o reino”.

18. Cf. Bagnall (1997, p. 225-228), que faz uma análise muito competente de Will, em seu influente *paper* intitulado “*Pour une ‘anthropologie coloniale’ du monde hellénistique*”, no volume de ensaios em honra de Chester Starr, ou seu *Festschrift* (1985).

19. A complexidade da administração Selêucida era tanta que a diversidade dos territórios exigia a manutenção de cinco capitais: Antioquia, Selêucia no Tigre (ambas criadas, sob os Selêucidas) e três outros centros Aquemênidas (Ectabana, Susa e Sardis) (SHIPLEY, 2000, p. 296).

20. Há uma série de esforços conjuntos internacionais nessa direção, como muito bem sintetizado na *Tombros Conference on Hellenistic monarchies*, realizada entre 24 e 25 de abril de 2015 pela Universidade do Estado da Pensilvânia, com as seguintes conferências principais: “*The Hellenistic Fringe revisited: The Case of Meroe*” (Stanley Burstein, Professor Emérito de História da Universidade do Estado da Califórnia); “*Hellenistic kingship and intellectual culture*” (Andrew Erskine, Professor de História Antiga da Universidade de

Líderes Políticos da Antiguidade

Edimburgo); “*Kingship not monarchy: Ideas and practices of Ptolemaic governance*” (Joseph Manning, Professor de Estudos Clássicos e de História da Universidade Yale); “*Anchoring Empire in the Hellenistic Near East: the Seleucid Appropriation of the Babylonian Past*” (Rolf Strootman, Professor Associado de História Antiga da Universidade de Utrecht, Holanda).

Referências

ANSON, Edward. "The evolution of the Macedonian Army Assembly (330-315 B.C.)". *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*. Stuttgart, Bd. 40, H. 2, p. 230-247. 1991.

ANSON, Edward. *Eumenes of Cardia: A Greek among Macedonians*. Amsterdam: Brill, 2004.

AUSTIN, Michel. *The Hellenistic World from Alexander to the Roman Conquest: A Selection of Ancient Sources in Translation*. Cambridge: The University Press: 2006.

BADIAN, Ernst. "Orientals in Alexander's Army". *The Journal of Hellenistic Studies*. The Society for the Promotion of Hellenic Studies, Cambridge, Vol. 85, p. 160-161, 1965.

BILLOWS, Richard. *Kings and Colonists: Aspects of Macedonian Imperialism*. Leiden/New York/Köln: Brill, 1995

BOSWORTH, Albert. "The Death of Alexander the Great: Rumor and Propaganda". *The Classical Quarterly*, Cambridge, Vol. 21, n. 01, p. 112-136, 1971.

_____. "Perdiccas and the Kings". *The Classical Quarterly*, Cambridge, Vol. 43, No. 02, p. 420-427, 1993.

_____. *The Legacy of Alexander: Politics, Warfare, and Propaganda under the Successors*. Oxford: The University Press, 2002.

BRAUND, David. After Alexander: the Emergence of the Hellenistic World, 323-281. In: ERSKINE, Andrew (org.). *A Companion to the Hellenistic World*. Malden; Oxford; Victoria: Blackwell, 2003. p. 19-34.

BRIANT, Pierre. Michael Rostovtzeff et le passage du monde achéménide au monde hellénistique. In: VIRGILIO, Biagio. (org). *Studi ellenistici XX*. Pisa; Roma: Fabrizio Serra, 2008. p. 137-154.

CALLATAY, François de. Les fabuleuses richesses des rois hellénistiques: monnayages et Weltmachtspolitik. In: PENNA, Vasiliki (org.). *Les mots et les monnaies. De la Grèce ancienne à Byzance*. Cologny: Fondation Martin Bodmer, 2012, p. 91-101.

CHAMOUX, François. *Hellenistic Civilization*. Malden; Oxford; Victoria: Blackwell. 2002.

CHANIOTIS, Angelos. *War in the Hellenistic World*. Malden; Oxford; Victoria: Blackwell, 2005.

COLLINS, Andrew. "The Office of Chilliarch under Alexander and the Successors". *Phoenix*, Victoria, Vol. 55, No 3/4, p. 259-283, 2001.

CONSOLO LANGHER, Sebastiana. *Agathocle. Da capoparte a monarca fondatore di un regno tra Cartagine e i Diadochi*. Messina: Pelorias, 2000.

CRIB, Joe; HERRMANN, Georgina. (orgs.). *After Alexander: Central Asia Before Islam*. Oxford : The University Press, 2007.

Líderes Políticos da Antiguidade

ECKSTEIN, Arthur. *Mediterranean Anarchy, Interstate War, and the Rise of Rome*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2006.

ELLIS, Walter M. *Ptolemy of Egypt*. London: Taylor & Francis, 2004.

ERRINGTON, Robert. "From Babylon to Triparadeisos: 323-320 BC". *The Journal of Hellenic Studies*, Cambridge, Vol. 90, p. 49-77, 1970.

_____. *A History of the Hellenistic World, 323-30 BC*. Malden; Oxford; Victoria: Blackwell, 2008.

ERSKINE, Andrew. "Life after Death: Alexandria and the Body of Alexander". *Greece & Rome*, Cambridge, Vol. 49, p. 163-179, 2002.

FLEISCHER, Robert. Hellenistic Royal Iconography on Coins. In: BILDE, Per *et al.*, (eds.). *Aspects of Hellenistic kingship*. Aarhus: The University Press, 1996.

GEHRKE, Hans-Joaquim. "Der siegreiche König. Überlegung en-zurhellenistischen Monarchie". *Archiv für Kulturgeschichte* 64, p. 247-277, 1982.

_____. "The Victorious King: Reflections on the Hellenistic Monarchy". In: LURAGHI, Nino (org.). *The Splendors and the Miseries of Ruling Alone: Encounters from Archaic Greece to the Hellenistic Mediterranean*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2013.

GREEN, Peter. *Alexander of Macedon, 356-323 B.C.: A Historical Biography*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1991.

_____. *Alexander of Macedon, 356-323 B.C.: a historical biography*. Berkeley and Los Angeles: The University of California Press, 1992.

_____. *The Hellenistic Age: a Short History*. New York: Modern Library, 2008.

GRIFFITH, Guy. *The Mercenaries of the Hellenistic World*. Chicago: Ares, 1935.

GRUEN, Erich. *The Hellenistic World and the coming of Rome*. Berkeley: University of California Press, 1984.

_____. The coronation of the Diadochoi. In: EADIE, John; OBER, Josiah. (orgs.), *Essays in honor of Chester G. Starr*. Lanham; New York; London: University Press of America: 1985. p. 253-71.

_____. "Hellenistic Kingship: Puzzles, Problems and Possibilities." In: BILDE, Per.; ENGBERG-PEDERSEN, Troels.; HANNESTAD, Lise; ZAHLE, Jan (orgs.). *Studies in Hellenistic Civilization*. Vol. VII. Aarhus: Aarhus University Press, 1996.

HAAKE, Mathias. *Der Philosoph in der Stadt. Untersuchungen zur öffentlichen Rede über Philosophen und Philosophie in den hellenistischen Poleis*. München: Verlag C.H. Beck München, 2007.

HABICHT, Christian. *The Hellenistic Monarchies – selected papers*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2006.

Líderes Políticos da Antiguidade

HARRIS, William (1979). *War and Imperialism in Republican Rome, 327–70 B.C.* Oxford: Oxford University Press.

HECKEL, Waldemar. The Politics of Distrust: Alexander and his Successors. In: OGDEN, Daniel (org.). *The Hellenistic World, New Perspectives*. London: The Classical Press of Duckworth, 2002.

HILL, J. et al. (orgs.). *Experiencing power, generating authority. Cosmos, politics, and the ideology of kingship in ancient Egypt and Mesopotamia*. Philadelphia: University of Pennsylvania, 2013.

HÖBL, Günther. *A History of the Ptolemaic Empire*. New York: Routledge, 2001.

PARKE, Howard W. *Greek Mercenaries Soldiers*. Chicago: Ares, 1933.

KOEHN, Clemens. *Krieg – Diplomatie – Ideologie: Zur Außenpolitik hellenistischer Mittelstaaten*. Stuttgart: Steiner, 2007.

KOSMIN, Paul. *The Land of the Elephant Kings: Space, Territory and Ideology in the Seleucid Empire*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2014.

KUHRT, Amelie; SHERWIN-WHITE, Susan. “Aspects of Seleucid royal ideology: the cylinder of Antiochus I from Borsippa”. *Journal of Hellenic Studies*, Cambridge, n. 111, p. 71-86, 1991.

_____. *From Samarkhand to Sardis: a new approach to the Seleucid Empire*. Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California Press, 1993.

LAUNEY, Marcel. *Recherches sur les armées hellénistiques*. Paris: Boccard, 1949.

LEVEQUE, Pierre. *Pyrrhos*. Paris: Boccard, 1957.

LUND, Helen. *Lysimachus: a study in Hellenistic kingship*. London and New York: Routledge, 1992.

MA, John. *Antiochus III and the cities of Western Asia Minor*. Oxford: The University Press, 1999.

MANNING, Joseph. *The Hauswaldt Papyri. A Family Archive from Edfu in the Ptolemaic period*. Würzburg: Demotische Studien 12, 1997.

_____. *The last Pharaohs*. Princeton: The University Press, 2010.

FLORENZANO, Maria Beatriz. The Coinage of Pyrrhus in Sicily: Evidence of a Political Project. In: HACKENS, T.; HOLLOWAY, Ross. (Org.). *The Age of Pyrrhus*. Providence; Louvain: Archeologia Transatlantica XI, 1992a. p. 207-224.

_____. Sicily: The Hellenistic Period. In: HACKENS, Tony et al. (orgs.). *A Survey of Numismatic Research: 1985-1989*. Bruxelles: Commission Internationale de Numismatique, 1992b. p. 48-54.

_____. “Coins and religion: representations of Demeter and Kore-Persephone on Sicilian Greek Coins”. *Revue Belge de Numismatique et de Sigillographie*, Bruxelles, v. CLI, p. 1-29, 2005.

Líderes Políticos da Antiguidade

MARINCOLA, John. Universal History from Ephorus to Diodorus. In: _____ (org.). *A Companion to Greek and Roman Historiography*. Malden; Oxford; Victoria: Blackwell, 2007.

MOMIGLIANO, Arnaldo. Políbio e Posidônio. In: *Os limites da helenização*. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.

MONSON, Andrew. *From the Ptolemies to the Romans*. New York: Cambridge University Press, 2012.

MORKHOLM, Otto. *Early Hellenistic Coinage from the accession of Alexander to the Peace of Apamea (336-186 B.C.)*. Cambridge: The University Press, 1991.

MUSTI, Domenico. Syria and the East. In: WALBANK, Frank et al. (orgs.). *The Cambridge Ancient History 7.1. The Hellenistic World*. Cambridge: The University Press, 1984.

ROISMAN, Joseph. *Alexander's veterans and the Early Wars of the Successors*. Austin: University of Texas Press, 2012.

SANT'ANNA, Henrique. "A luta pela sobrevivência política, de Alexandre III a Antíoco I: ações e reações das *poleis* nos primórdios do período helenístico". *Ágora: estudos clássicos em debate*, Aveiro, n.17, p. 177-192, 2015.

SHERWIN-WHITE, Adrian. Lucullus, Pompey and the East. In: CROOK, John; LINTOTT, Andrew; RAWSON, Elisabeth. *The Cambridge Ancient History 9. The Last Age of the Roman Republic – 146-43 B.C.* Cambridge: The University Press, 2008 (ed. orig. 1994).

SHIPLEY, Graham. *The Greek World after Alexander, 323-30 BC*. London and New York: Routledge, 2000.

STROOTMAN, Rolf. Hellenistic court society: The Seleukid imperial court under Antiochos the Great, 223-187 BCE. In: DUINDAM, J; KUNT, M; ARTAN, T. (orgs.). *Royal Courts in Dynastic States and Empires: A Global Perspective*. Leiden: Brill, 2011.

_____. Queen of Kings: Cleopatra VII and the Donations of Alexandria. In: FACELLA, Margherita; KAIZER, Ted. (orgs.). *Kingdoms and Principalities in the Roman Near East*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2010.

_____. Hellenistic imperialism and the ideal of world unity. In: DRAKE, H.; RAPP, C. (orgs.). *The City in the Classical and Post-Classical World – Changing Contexts of Power and Identity*. Cambridge: The University Press, 2014.

_____. *Courts and Elites in the Hellenistic Empires: The Near East After the Achaemenids, 330-30 BCE*. Edinburgh: The University Press, 2014.

TARN, William. *Hellenistic Military and Naval Developments*. Cambridge: The University Press, 1930.

TRUNDLE, Matthew. *Greek Mercenaries from the Late Archaic Period to Alexander*. London & New York: Routledge, 2004.

WALBANK, Frank. "Polybios on the Roman constitution". *The Classical Quarterly*, Cambridge, Vol. 37, n. 3/4, p.73-89, jul. – oct., 1943.

Líderes Políticos da Antiguidade

_____. *The Hellenistic world*. Brighton, Sussex: Harvester Press; Atlantic Highlands, N.J.: Humanities Press, 1981.

_____. *Polybius*. Berkley; Los Angeles: University of California Press, 1990.

_____. (org.). *The Cambridge Ancient History 7.2. The Rise of Rome to 220 B.C.* Cambridge: The University Press, 1990.

_____. *Polybius, Rome and the Hellenistic World: Essays and Reflections*. Cambridge: The University Press, 2002.

WILL, Édouard. The Succession to Alexander. In: WALBANK, Frank; ASTIN, Alan; Frederiksen, M.; OLGIVIE, Robert. *The Cambridge Ancient History. VII 1: The Hellenistic World*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

ZAMBON, Efrem. From Agathocles to Hieron II: the birth and development of *basileia* in Hellenistic Sicily. In: LEWIS, Sian. (org.). *Ancient Tyranny*. Edinburgh: The University Press, 2006.

_____. *Tradition and Innovation: Sicily between Hellenism and Rome*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2008.

Mediação metafórica na recepção da *Odisseia* por Políbio¹

BRENO BATTISTIN SEBASTIANI²

Mi si presentano due maniere di tracciare la strada. La prima maniera consisterà nel rispettare i limiti dei poderi, nel contornare i cascinali, nel varcare il fiume nel punto più stretto, nel lasciare intatti cappelle, frantoi, mulini, pozzi, officine, campi sportivi, nell'evitare le zone paludose e quelle rocciose.

(A. Moravia, *L'uomo come fine*)

I

O fato de Políbio propor Odisseu como modelo de comandante e historiador pragmático teria um significado que ultrapassasse preferências pessoais ou a esfera literária?

A interpretação das referências a Odisseu, ou das citações da *Odisseia* no texto de Políbio, foi objeto de não poucas controvérsias nos últimos cento e cinquenta anos. Seu desenvolvimento pode ser dividido, segundo a cronologia, em três grandes linhas.

Líderes Políticos da Antiguidade

Por volta do fim do século XIX, R. Hirzel, R. von Scala e C. Wunderer interpretaram as referências de Políbio e seus juízos anti-alexandrinos como expressões de pontos de vista estoicos decorrentes de influência de Panécio³. Tais interpretações foram duramente criticadas por K. Ziegler e P. Pédech, em linha com as observações de F. Walbank de 1948⁴.

A segunda linha gravita em torno do artigo *The geography of Polybius* (1948)⁵, de F. Walbank, no qual são confrontadas as menções de Políbio a Odisseu com as exegeses alexandrina e estoica da Odisseia. As menções seriam uma demonstração polêmica de orgulho derivada da extensão das viagens de Políbio a partir de 156⁶, demonstração sem vínculos ou ulteriores implicações filosóficas. A interpretação de Walbank, retomada em textos subsequentes⁷, assinala um ponto de partida para todos os estudos contemporâneos que examinam como Odisseu teria se tornado um paradigma ético e político para Políbio⁸.

A terceira linha deriva do verbete de K. Ziegler sobre Políbio na *RE* (1952). Ziegler sugeriu que as citações polibianas de Homero resultariam não de reflexões de maturidade, nem dependeriam de viagens ou de eventuais contatos com Panécio, mas sim que radicariam no ἥθος aristocrático da formação intelectual, política e militar do historiador aqueu, formação análoga à de Filopêmen, seu parente e mestre⁹. Para Ziegler, desde a infância Políbio teria aprendido a meditar Odisseu como fonte de paradigmas éticos e políticos, e tal habilidade poderia estar na base do seu *status* privilegiado quando detido em Roma¹⁰.

Dentre as interpretações contemporâneas que pressupõem tais desenvolvimentos, uma é particularmente relevante por ter posto em relevo o aspecto literário do problema. John Marincola examinou as referências a Odisseu nos passos polibianos (IX, 16.1; XII, 27.1-28.5). De acordo com o pesquisador, as menções representam tentativas, da parte do historiador aqueu, de enxergar no herói um modelo épico precursor de suas próprias aspirações pragmáticas, isto é, um modo de exigir autocontrole dos generais (IX, 13.1-5) e, dos historiadores, longas viagens, observações pessoais de cidades e pessoas, e paciência para suportar fadigas e despesas (XII, 27.1-28.5). As conclusões de Marincola acentuam as razões literárias das alusões polibianas a Odisseu (MARINCOLA, 2007, p.16-20)¹¹.

Líderes Políticos da Antiguidade

Este capítulo, todavia, indaga se é possível encontrar um sentido político nas mesmas menções, assim como naquelas presentes no passo 34.2-4 (não examinado por Marincola), sobretudo quando lidas junto de passos de Pausânias (VIII, 30.8, sobre a inscrição dos megalopolitanos) e Plutarco (*Catão Maior*, 9.3 = Plb., XXXV, 6.4). Busca-se reconstruir os dois contextos (da enunciação de Políbio e da sua recepção imediata) dos referidos passos para investigar a possibilidade de neles se entrever sentido político¹². A hipótese de partida é a de que o papel de mediador entre Itália e Grécia¹³ (e também de reorganizador desta) após tantos anos de exílio seja o elemento político principal acentuado por Políbio em sua identificação com Odisseu¹⁴. Tal interpretação se baseia na perspectiva de leitura descortinada por John Thornton, para quem a obra de Políbio é

a voice in the diplomatic dialogue between the Greek world and Rome in the mid-second century B.C. In this perspective, our scrutiny will bear not so much on Polybius' judgement of Rome as on the goals he pursued through the *Histories* (THORNTON, 2013, p.213).

A abordagem ora proposta aceita a premissa de outro texto de Thornton¹⁵ (2013a), embora tente, porém, qualificar uma de suas conclusões, mesmo que reconhecendo sua validade no contexto originário¹⁶. Neste segundo texto, Thornton descola os aspectos literário e político da obra de Políbio, destacando o teórico da história do estrategista. No presente capítulo, entretanto, os dois aspectos são pensados como entrelaçados, como índice um do outro, sendo o primeiro consequência do segundo. Mais do que eventuais ornamentos de estilo, as menções de Políbio a Odisseu são aqui pensadas como argumentos de um projeto político maior e meticulosamente elaborado pelo historiador. O projeto se manifestaria também nos detalhes em aparência menores das *Histórias*, e contribuiria para a compreensão da instável situação política de Políbio durante e após o exílio¹⁷. A integração de tais detalhes à reflexão política de Políbio não retiraria a atenção dos leitores

Líderes Políticos da Antiguidade

aos problemas centrais das *Histórias*; ao contrário, tornaria manifesta a profundidade do pensamento que sustenta sua coesão. Mediar, seja política ou discursivamente, é antes de tudo unificar.

Investigar a obra mediadora de Políbio implica indagar primeiro sua metodologia, fundada sobre o conceito de “*mediar*”, no sentido de “*transferir experiências e pensamentos, convertendo estes naquelas e vice-versa*”. Para o historiador aqueu, o discurso histórico é por excelência um mediador que deriva de analogias factuais e textuais e estimula sua inferência na mente do leitor (XII, 25b, 25i): escrever e ler história são elementos conexos à mesma operação discursiva que cria¹⁸ os próprios objetos e seus significados. Busca-se o exame da coerência entre mediação política (assumida como implícita nas menções a Odisseu) e mediação discursiva proposta como função essencial da história nos referidos passos do livro 12. Trata-se, pois, de examinar a coerência entre as preferências políticas do historiador e o seu pensamento historiográfico¹⁹. Busca-se, enfim, o caráter reconstrutivo²⁰ da transferência, ou conversão daquelas neste. O exame é útil porque acentua o papel crítico e criador de autores e leitores requerido por Políbio nos passos referidos.

A presente investigação se estrutura em três partes: o exame dos passos em que Políbio tratou da função mediadora do discurso histórico (seção II); a análise dos passos em que Odisseu é mencionado e dos elementos que permitem demonstrar a hipótese da mediação política (seção III); as conclusões, reconstrutiva e historiográfica, centradas na coerência entre teoria e prática na ação mediadora de Políbio (seção IV).

II

Esta seção examina o núcleo da metodologia histórica de Políbio buscando explicitar seu conceito de mediação e desenvolver seus integrantes quase imperceptíveis nos passos em que o historiador o sugere. A seção se conclui com uma discussão sobre o entendimento da história como operação crítica e criadora, isto é, como meio.

Líderes Políticos da Antiguidade

A importância atribuída por Políbio à elaboração de analogias (por parte dos historiadores) e à inferência analógica (por parte dos leitores) como modos por excelência de produção e entendimento de textos históricos é clara em duas declarações cardinais do livro 12, notáveis ainda pelo revérbero lexical:

Uma particularidade da história é conhecer (γινῶναι) em primeiro lugar os discursos que foram realmente (κατ' ἀλήθειαν) pronunciados tais quais os tenham sido; em segundo lugar, procurar saber (πυνθάνεσθαι) a razão (αἰτίαν) porque o que foi feito ou dito foi ou não bem sucedido, uma vez que o acontecimento em si, narrado de forma sumária, fascina, mas não apresenta nenhuma utilidade, enquanto que, se se acrescenta (προστεθείσης) a causa (αἰτίας), o uso da história se torna frutífero. Se circunstâncias similares forem transpostas (ἐκ γὰρ τῶν ὁμοίων ἐπὶ τοὺς οἰκείους μεταφερομένων καιρῶν) para ocasiões apropriadas, surgem meios e antecipações para se prever o futuro e enfrentar com mais confiança o que sobrevier, ora tomando-se precauções, ora imitando o passado (XII 25b, 1-3);

[É] sempre necessário escolher (λαμβάνειν) discursos adequados e oportunos. Uma vez que não há um uso estabelecido que determine quantos e quais entre os discursos possíveis devam ser empregados, é preciso empenho e regras bem diversos se a meta for não lesar, mas ser útil aos leitores. É difícil de enunciar o momento oportuno em cada ocasião, mas não é impossível ter uma ideia dela por meio dos princípios derivados da experiência pessoal e da prática (αὐτοπαθείας καὶ τριβῆς). Quanto ao problema em questão, sobretudo o que segue dá margem a reflexão sobre o que estou dizendo: se os historiadores, ao expor ocasiões (τοὺς καιρῶν), inclinações e disposições de quem delibera e, em seguida, os discursos realmente (κατ' ἀλήθειαν) pronunciados, nos explicassem as causas (αἰτίας) pelas quais os oradores foram ou não bem sucedidos, teríamos uma noção verdadeira (ἀληθινή) do ocorrido e poderíamos alcançar nos-

Líderes Políticos da Antiguidade

so objetivos operando distinções ou transpondo a dita noção para circunstâncias semelhantes (ἄμα μὲν διακρίνοντας, ἄμα δὲ μεταφέροντες ἐπὶ τὰ παραπλήσια) (XII 25i, 6-8)²¹.

Ambos os passos tratam da operação central de uma obra histórica²²: como estabelecer relações causais por meio de comparações, ligando dois ou mais fatos dos quais ao menos um é entendido como causa. Políbio propõe um meio para preencher a distância entre realidade e discurso histórico e imputar-lhe sentido, como base em sua ἐμπειρία e no *hindsight* do leitor. Conhecer razões, fatos e ditos é entendido como recriar na própria mente as intenções e experiências alheias²³. O que se entende, porém, com “recriar”? O que Políbio poderia ter entendido com o conceito de “transferência”?

Ambos os passos expõem o cerne do pensamento de Políbio a respeito do sentido de se escrever história, e constituem, ainda, suas mais explícitas e detalhadas declarações de método, entrelaçando exigências técnicas e posturas éticas pessoais (respectivamente, as normas que propõe ou aceita no escrever história e no ajuizar relações interpessoais). Notável no início de ambos é o entrelaçamento sutil entre os papéis de autores e leitores como agentes de compreensão de textos históricos: os primeiros porque produzem textos, os segundos porque podem colocar em prática os ensinamentos provenientes da leitura. Fundando-se na própria experiência, os autores poderiam escolher se acrescentariam ou não as causas ou as orações mais adequadas a cada situação. Tal escolha condicionaria a utilidade do relato. Baseando-se na construção textual decorrente da verdadeira realidade (integrada com orações, fatos, oportunidades, causas, razões, experiências pessoais, etc.), os leitores poderiam realizar escolhas análogas tanto no entender o pensamento do historiador quanto no agir.

As palavras-chave para definir tal entrelaçamento (e os procedimentos cognitivos e criativos nele pressupostos) são os dois participios de μεταφέρειν que concluem ambos os passos enucleando a operação descrita. Embora a acepção usual de μεταφέρειν seja a retórica, os significados atribuídos por Políbio a tais vocábulos não são exatamente, ou não somente, aqueles retórico-poéticos (“elaborar metáforas”, “escrever metaforicamente”) ou etimológicos (“transferir mentalmente de um ponto a outro”, daí “comparar”, “criar uma analogia”)²⁴. Nos últimos se encon-

Líderes Políticos da Antiguidade

tram também implicações éticas em estreita relação de continuidade. Comparar e transferir envolvem agir coerentemente, de modo que nas atitudes transpareçam os motivos dos agentes, e são operações que ocorrem em temporalidades (καιρούς) distintas: o presente da escrita não é mais o da vivência e não será jamais o da leitura alheia. Mas é no pressupor a possibilidade de estabelecer semelhanças ou analogias entre circunstâncias e situações, não obstante a passagem do tempo, que se mostra o passo dado por Políbio no entendimento de μεταφέρειν, isto é, a novidade e a prenhez de sua teoria: Políbio não distingue, antes impõe ao sentido discursivo de transferir também um sentido prático. Isso explica, por exemplo, sua exigência de experiência pessoal político-militar a fundar a escrita da história, exigência coerente com sua trajetória de vida. Políbio escreve porque possui experiência; sua escrita é produto da vida (ISNARDI, 1955) e do complexo de inferências analógicas construídas em seu curso. O sentido por ele atribuído a μεταφέρειν pode ser dito reconstrutivo de modo rigorosamente pragmático e de modo algum paradoxal (conforme mencionado na seção I): transferir agora significa construir pontes entre reflexão e ação, fecundando uma com a outra continuamente, isto é, fazer do agir uma reflexão vivida e do pensar uma ação meditada.

Compreender o μεταφέρειν polibiano em seu sentido reconstrutivo implica também indagar o que o historiador entenderia exprimir com ἀλήθεια, pressuposta como fundamento e fim (estes, igualmente, teóricos e práticos) das *Histórias* ao mesmo tempo. Ἀλήθεια delimita dois fenômenos: o critério irredutível dos juízos subjetivos, e a realidade teórica e prática que confronta de modo permanente a percepção do estudioso, antigo ou moderno. Mas para que ἀλήθεια se mostre como presença, ou exprima acordo entre ação e discurso (os dois significados estão entrelaçados nos passos), é necessário que se encontre na mente do historiador antes que fora dela, na realidade. Já em outro passo fundamental (I, 14.6) Políbio o pressupunha: ἔξ ἱστορίας ἀναιρεθείσης τῆς ἀληθείας. Ἀλήθεια é antes qualquer coisa que pode ser intencionalmente suprimida ou modificada, entendida não tanto como atributo, exigência ou finalidade técnica, mas sim como fundamento dos pensamentos com os quais autores (e leitores) criariam significados e forjariam a própria compreensão do mundo. Nesta acepção, que faz de ἀλήθεια uma exigência pessoal, a realidade opera como espelho²⁵ no qual o historiador enxerga e compreende os

Líderes Políticos da Antiguidade

limites do próprio pensamento, talvez também do próprio agir. Assim, a escrita que deriva dessa dinâmica se tornaria fundamento para novas inferências e novas ações, próprias e alheias, ocupando um posto intermédio entre ações concomitantes ou consequentes. É na esfera pessoal e íntima de ἀλήθεια que se verifica o μεταφέρειν em sentido reconstrutivo, isto é, recriar.

O parágrafo 1.14 parece desmentir qualquer argumentação que associe ἀλήθεια histórica (no sentido de realidade) e escolha criativa do historiador. Mas embora Políbio associe o que considera como falsidade em Filino e Fábio Píctor às escolhas e preferências pessoais deles (διὰ γὰρ τὴν αἴρεσιν καὶ τὴν ὅλην εὐνοίαν – Plb., I, 14.3), a exigência mesma de atenção exclusiva a ἀλήθεια não diminui, antes reforça sua intencionalidade no ato inicial de escrever história: ὅταν δὲ τὸ τῆς ἱστορίας ἦθος ἀναλαμβάνη τις (Plb., I, 14.5). A ideia central do passo é definida pela locução subjuntiva ὅταν ἀναλαμβάνη τις, que propõe como possível ou não a assunção do ἱστορίας ἦθος. A ἀλήθεια histórica não exclui, mas pressupõe a capacidade de juízo crítico e a faculdade criadora do escritor (ἅμα μὲν διακρίνοντες, ἅμα δὲ μεταφέροντες – Plb., XII, 25i.8) – sua intencionalidade ao recriar. Precisamente na acepção de escolher, o verbo λαμβάνειν é conceito-chave também no passo Plb., XII, 25i.6.

Políbio demanda o mesmo papel crítico e criador de novos conhecimentos e ações a outros historiadores e leitores: o livro 12 acumula exigências de ἐμπειρία e αὐτοψία²⁶, propostas como fundamentos do escrever e compreender história. Políbio indica claramente como se deveria proceder, pondo assim em prática a própria teoria ao oferecer a própria obra como mediadora. A história como discurso materializa, assim, um complexo de transferências teóricas que deveria ser entendido como intermediário entre agir e pensar, ao mesmo tempo produto de ações anteriores (por parte do historiador) e meio para inferência e ações alheias. O objeto recriado pelo leitor seria a integração contínua entre pensamento e novas experiências²⁷. À base do ato de μεταφέρειν, ou do recriar ético e técnico de historiadores e leitores, Políbio faz notar a faculdade de ajuizar o real por meio da observação crítica:

Líderes Políticos da Antiguidade

Aqui é inevitável que os imperitos se enganem redondamente: como será capaz de questionar (ἀνακρῖναι) adequadamente a respeito de um combate, um cerco ou uma batalha naval? Como poderá compreender os detalhes de um relato se não detêm o conhecimento que mencionei? Quem faz perguntas contribui (συμβάλλεται) não menos para com o relato, pois a recordação mesma da sequência dos fatos conduz o informante a cada um dos acontecimentos. O imperito em relação a isso não é capaz de questionar testemunhas nem, se for ele próprio uma, compreender o que se passa mas, embora estando presente, de algum modo não está (Plb., XII, 28a.8-10).

Ἀνακρῖναι (questionar) é agir de modo intencional e pressupõe experiência baseada em presença autópptica. É o modo de ver, isto é, a habilidade de viver e pensar de modo universal ou incisivo, rememorativo e crítico, que configura e imprime sentido aos objetos vistos. Συμβάλλεται (colocar junto, compor) pressupõe acréscimo derivado de outros, isto é, colaboração e construção. Ambas as operações são integrantes do μεταφέρειν polibiano: em nota ao passo, J. Thornton explica o juízo de Políbio como “*l’affermazione teorica della necessità di una collaborazione dialettica tra l’informatore e l’interrogante*” (THORNTON, 2001 p.05-12). O que significa trabalho em conjunto, comum, entre duas ou mais pessoas, envolvendo ou não textos e produzindo alguma coisa inédita, distinta, criada. Dialética, mediação, entendimento e história se entrecruzam num mesmo ponto: no pressupor ao menos duas partes que agem intencionalmente – como autor e leitor – e entre eles o veículo, o discurso, o produto de intenções alheias, depositário e fonte de transferências, escolhas e trocas.

A ideia de mediação em sentido lato implícita no μεταφέρειν polibiano; e as noções correlatas apresentadas (transferência, escolha, subjetividade, atividade, assimilação, criação, integração, colaboração) cooperam para tornar a história um meio para outros pensamentos ou experiências próprias ou alheias. Sua integração contínua por parte do historiador e do leitor é operação crítica e criadora condicionada pelas experiências e juízos pessoais de verdade e regulada pela ética própria de cada um – fundamento das exigências e críticas polibianas a Timeu no mesmo livro 12, por exemplo. O significado do me-

Líderes Políticos da Antiguidade

diar polibiano pode ser dito reconstrutivo porque define um complexo de operações não apenas teóricas ou textuais, mas também práticas, de historiador e leitor.

A teoria avançada por Políbio parece ter sido pensada como conjunto holístico²⁸, isto é, como totalidade de operações não só discursivas, mas também práticas, éticas, políticas, militares, afetivas etc, conjunto que suscita e demanda compreensões análogas. Nesse sentido, mediar seria também tentar cobrir todas as gamas possíveis da experiência de modo a coordenar o mais coerentemente possível seus integrantes. A próxima seção emprega tal teoria para analisar um exemplo concreto sob o qual se vê esse complexo de transferências em operação.

III

A presente seção analisa o exemplo de Odisseu como mediador criado por Políbio e assimilado a si mesmo à luz de quanto foi dito, isto é, da teoria precedente que entrelaça vida e história, ação e pensamento, fins e meios. A discussão pretende demonstrar que ocupar uma posição mediana, assumir com independência e coragem a “*profissão de história*” (Plb., I, 14.5) é tentar se manter politicamente exterior (na esperança de propor uma via alternativa, por exemplo), observando e salvaguardando vida e lucidez próprias, isto é, é assumir um papel crítico e criador, julgando e escolhendo em conformidade com as próprias experiências. A discussão almeja qualificar as eventuais intenções dos juízos de Políbio²⁹.

Como ponto de partida, é preciso reexaminar os próprios passos polibianos sobre Odisseu já analisados por Marincola. Em IX, 16.1, Políbio escreve que

por isso também se deveria louvar o poeta, porque apresenta Odisseu, o comandante por excelência, certificando-se por meio dos astros não só quando navega, mas também quando age em terra firme.

Líderes Políticos da Antiguidade

Para Políbio a astronomia possui dupla finalidade: utilidade prática e exercício intelectual de antecipação do futuro. A Odisseu o historiador atribui excelência nesse conhecimento e na consequente habilidade antecipadora, isto é, πρόνοια, procurando clarificar o próprio entendimento com alusões aos passos homéricos (*Ilíada*, 10.251-3; *Odisseia*, 5.270-7). No primeiro, o herói escolhe o momento exato de agir, “a terceira parte da noite”; no segundo, Odisseu navega observando as Plêiades e Bootes e mantendo a Ursa à esquerda, conforme o conselho de Calipso. Tais referências delineiam o Odisseu polibiano como paradigma ético-intelectual de comandante dotado da πρόνοια que distingue o general competente (Plb., IX, 12.1), isto é, o observador sagaz de indícios materiais, naturais e temporais, capaz de tomar a melhor decisão mesmo de súbito (Plb., X, 5.8).

O segundo passo se encontra ao fim do livro 12. Segundo Políbio, Homero,

[d]esejando mostrar-nos como deve ser o homem pragmático, apresenta a personagem de Odisseu e diz mais ou menos assim: narra-me o homem, Musa, versátil, que muito vagou, e em seguida de muitos homens viu as praças e conheceu o juízo, e no mar muitas dores sofreu no peito, e ainda cruzando as dolorosas vagas e as guerras dos homens (Plb., XII, 10-28.1).

O passo se segue a um desenvolvimento mais amplo sobre a origem do conhecimento nos olhos e ouvidos, a segunda subdividida em exame de testemunhas e leitura (MARINCOLA, 2007, p.20). A menção a Odisseu é a contraparte literária e analógica da exigência polibiana de αυτοψία como procedimento o mais necessário ao escritor de história. O núcleo da argumentação é a exigência de experiência pessoal direta em política, guerra e observações geográficas, as experiências mais importantes na opinião de Políbio. Em segundo lugar, quando o historiador não pode ter ele mesmo experiência direta dos fatos, (como no caso de batalhas simultâneas), o componente mais impor-

Líderes Políticos da Antiguidade

tante seria o exame de testemunhas, útil, porém, apenas quando o historiador possui experiência pessoal (XII, 28.6-28a). O último lugar é ocupado pela leitura, método vicário (XII, 25d-25e).

O exemplo de homem pragmático evocado por Odisseu na argumentação polibiana é o do viajante sagaz e infatigável como o próprio historiador: Políbio possuía ampla experiência política na Liga Aqueia antes de ser levado a Roma, havia “*estado muitas vezes na cidade dos lócrios*” como embaixador da parte dos romanos (Plb., XII, 5.1-2; data incerta, provavelmente 156), acompanhou Cipião Emiliano à Ibéria e à África, e viajou por toda a Itália.

O terceiro e mais longo passo, que integra o livro 34 (2-4), foi reportado por Estrabão para justificar que

não é próprio de Homero relatar prodígios vãos, sem nada de verdadeiro. Seria possível mentir de modo mais persuasivo, como é natural, se se acrescentasse algo verdadeiro, precisamente o que afirma Políbio, quando trata da viagem de Odisseu. Também Políbio entende corretamente a viagem de Odisseu (XXXIV, 2.1-4).

Esquemáticamente, a argumentação de Políbio no passo maior (XXXIV, 2-4), de que esse é o início, visava provar: a) a historicidade de Éolo e da navegação de Odisseu pelo Estreito (XXXIV, 2.5-11); b) a historicidade da pesca do peixe-espada no cabo Cileu tal qual metaforicamente descrita a ocorrer na Sicília (XXXIV, 2.12-3.11); c) que toda a navegação de Odisseu foi feita a pouca distância da Itália e da Grécia (XXXIV, 3.12-14), ou seja, próxima à Sicília, às Líparas (XXXIV, 11.19-20) e ao norte da África (Meninge-Djerba/lotófagos).

Os argumentos parecem dirigidos também contra o trabalho de eruditos anteriores a Políbio, como Eratóstenes, para quem “será possível descobrir por onde Odisseu viajou quando for encontrado o cordão que atava o odre dos ventos (XXXIV, 2.11)”.

Líderes Políticos da Antiguidade

Isto é, contra aqueles que pensavam Odisseu como ficção poética. O τέλος por excelência de Políbio nesses passos parece ter sido provar a historicidade de Odisseu, que advertia posta em dúvida e abalada.

A questão talvez a mais intrincada por trás desses três passos é: por que um historiador pragmático recorrerá a uma personagem que, embora fosse reconhecido como realmente existente por muitos, já à sua época ou muito antes era tratado como fictício ou literário? Por que Odisseu, em suma, é solicitado a simbolizar o comandante e o historiador competentes? Tais perguntas não visam sublinhar eventuais contradições de Políbio³⁰ nem explorar eventuais ornamentos retóricos de sua argumentação. Seu objetivo é delimitar um horizonte que possibilite a investigação dos significados profundos de passos que em aparência não têm implicações fundamentais³¹.

Baseando-se nos dois primeiros passos, J. Marincola demonstrou que

Polybius has made Odysseus a *precursor and model of himself* by emphasising Odysseus over all others as a man of both inquiry and practical experience. In Polybius' hands, Odysseus becomes the *forerunner and ultimate inspiration* for the superior 'pragmatic' historiography that Polybius himself practices (MARINCOLA, 2007, p.16-17)³², *itálicos meus*).

Suas conclusões acentuam o papel de Odisseu como inspirador, como modelo de investigador exemplar e termo de referência autoral para a escrita da história, mas não consideram a possibilidade de Odisseu representar um símbolo de natureza diversa. Parece, porém, possível e necessário enfatizar, como motivos alternativos para a presença de Odisseu no texto polibiano, as implicações políticas que nele podem ser historicamente retraçadas e adscritas; e auxilia tal operação a discussão de dois fenômenos em aparência separados: a assimilação de Políbio a Odisseu feita por Catão Censor e uma indicação análoga presente na inscrição dedicada pelos megalopolitanos a seu

Líderes Políticos da Antiguidade

concidadão historiador. Os fenômenos formam o contexto da recepção imediata do texto de Políbio e de seus eventuais significados hoje não mais claramente reconhecíveis (JAY, 2011, p.567, nota 11).

A assimilação foi reportada por Plutarco e inserida nas edições canônicas de Políbio. Em fins de 150 os aqueus foram anistiados e Políbio teria desejado apresentar-se no senado para que os exilados reouvesses as antigas dignidades. Catão, questionado sobre o intento, teria respondido que “*Políbio agia como Odisseu, desejoso de retornar à caverna do ciclope para buscar o chapéu e o cinto lá esquecidos*” (Plut., *Cato Mai.* 9.3 = Plb., XXXV, 6.4).

Pausânias atesta a existência da inscrição dos megalopolitanos no século II d.C.:

Na ágora, atrás do recinto consagrado a Zeus Liceu, a figura de um homem foi esculpida pelos megalopolitanos em uma estela: Políbio, filho de Licortas. Há também dísticos que afirmam ter ele vagado por terra e todo o mar, que foi aliado dos romanos, cuja fúria contra os gregos aplacou (Paus., VIII, 30.8)³³; trad. minha).

A resposta de Catão não parece mais do que uma tirada sagaz e fortuita dentre tantas reportadas por Plutarco³⁴, assim como a inscrição mencionada por Pausânias pode ser apenas uma amostra de “*eloquência de natureza adulatória*” (HARTOG, 2001, p.164). Plutarco atribui, porém, a Catão uma resposta que duplica sua própria interpretação da iniciativa de Políbio: “*poucos dias depois desejou apresentar-se novamente ao Senado*” (Plb., XXXV, 6.3). O advérbio “*novamente*” é problemático: Políbio não havia se apresentado no Senado antes, mas sim Cipião Emiliano, que atendia à solicitação do amigo. A tirada de Catão parece implicar ambos, isto é, aludiria ao historiador que teria feito de Odisseu seu modelo historiográfico (eventualmente conhecido pelo censor) e, ao mesmo tempo, ao insigne representante dos *Aemilii Paulli* a quem a figura de Odisseu parece ter sido associada desde o século III a.C.³⁵. A resposta de Catão compreenderia não uma, mas duas personagens (amigos prediletos, aliás) que eventualmente sugeriam

Líderes Políticos da Antiguidade

associações mutuamente reforçadoras com Odisseu. No documento público reportado por Pausânias, por outro lado, não há menção explícita a Odisseu, mas nele estão resumidos, de modo claro e talvez hiperbólico (ἐπὶ γῆν καὶ θάλασσαν πᾶσαν πλανηθεῖη), com a brevidade tão marcante da poesia epigramática helenística, pontos essenciais do proêmio da *Odisseia*. Particularmente expressivo é o verbo empregado por Pausânias³⁶: *πλανῶ* é forma empregada em prosa no lugar da poética *πλάζω*, presente no segundo verso da *Odisseia* (*πλάγχθη*) citado por Políbio.

O raciocínio não é conclusivo, não prova a existência de qualquer nexos estável entre Políbio e Odisseu, que tampouco são os pontos almeçados. Antes, tentam apenas delimitar um problema hermenêutico (ROMANO, 2013, p.580), ensaiando uma reconstrução mínima dos contextos de recepção imediata e investigando se os passos poderiam indicar no passado que lhes era próximo a existência do que referem. Os passos testemunham, sim, que em ao menos duas ocasiões públicas, ocorridas em locais e momentos distintos, a alusão ao historiador por meio do herói tenha feito algum sentido. E tanto basta não para autorizar a inferência de mediação política eventualmente implícita nos passos de Políbio, mas para esclarecer quais fossem as eventuais possibilidades coetâneas de leitura desses passos. Existem, além disso, pontos de contato temáticos entre os passos de Plutarco e Pausânias e os três passos de Políbio ora em exame: se ao tempo de Políbio havia ao menos duas associações (uma explícita) entre si e Odisseu, essas eram possíveis talvez por causa de ao menos outro elemento que lhes era comum. A título de hipótese, isto é, partindo-se dos textos em exame de modo a operar transferências, conforme discutido na seção anterior, ora se propõe que ambas as personagens fossem entendidas como viajantes entre Grécia e Itália e intercessores gregos junto aos italianos (ou aos romanos, especificamente)³⁷. Por outras palavras, que a biografia e as capacidades de Políbio, como as de Odisseu, valeriam para caracterizá-los como mediadores políticos. E que o historiador mesmo parece ter modelado Odisseu como símbolo desse tipo de mediação.

A hipótese demanda maiores clarificações. O que significa ser mediador político? Quando tal apresentação teria se tornado possível? E quais implicações dela derivariam?

Líderes Políticos da Antiguidade

Em três parágrafos do livro XXXIX (3-5) Políbio descreve atos concretos de seu papel como mediador: alguns têm finalidade simbólica e honorífica não obstante o caráter político das ações; é o caso da restituição das estátuas de Aqueu, Arato e Filopêmen. Outros são estritamente políticos, como o encargo de administrar a Grécia após a partida dos romanos. Mas os mais importantes parecem ter sido seus exemplos éticos de moderação divulgados por ele mesmo, como a recusa a aceitar os bens de deus e a exortação que dirige aos amigos para que fizessem o mesmo. Desses atos resulta claro que interceder pelos gregos junto aos romanos não significa aceitar todas as condições impostas pela parte mais forte. Ao contrário: como o protótipo do comandante competente descrito na digressão sobre o exercício do comando (IX, 12-20), Políbio sabe colher a oportunidade exata de negociação a fim de produzir alguma vantagem para os aqueus sem com isso ofender os romanos, isto é, com a mesma *πρόνοια* característica também de Odisseu e perceptível não apenas na caracterização apresentada pelo historiador: já na *Odisseia* (16.233-320) o herói instrui Telêmaco sobre como poderiam exterminar juntos os pretendentes. Os pontos da exposição (calcular tempos e espaços, ter paciência, guardar silêncio, combinar sinais e agentes, reconhecer e agir apenas na ocasião exata, etc.) coincidem quase exatamente com a teoria polibiana ali exposta.

O período mais apropriado a permitir tal associação entre Odisseu e Políbio como mediadores seria o do fim de sua detenção em Roma, que coincide com a maturidade do historiador. É o período em que já era sólida a amizade com Emiliano, quando a reputação de historiador e tático militar competentes era reconhecida, e quando Políbio tinha pleno conhecimento da língua, da cultura e dos costumes dos romanos. Por volta do fim de 152, Emiliano era já membro do Senado (ASTIN, 1967, p.14-15): essa é talvez a melhor indicação cronológica útil para o início da efetiva atividade mediadora de Políbio.

A implicação mais importante dessa atividade nesses anos é o juízo político de Políbio sobre os romanos que se pode entrever em sua identificação com Odisseu, admitindo-se sua elaboração durante os últimos anos de detenção. A. Momigliano³⁸, J. Thornton³⁹ e C. Champion⁴⁰ já demonstraram que certos posicionamentos de Políbio em relação a Roma se prestavam a ambivalências políticas, e que

Líderes Políticos da Antiguidade

requereriam exame mais detido. Notar o fato é mais importante do que buscar juízos definitivos do historiador sobre os romanos. Duas considerações merecem particular atenção.

Primeira consideração. Os passos do historiador com tons semelhantes ou análogos ao da digressão sobre o comando parecem ter valido sua vida, justificando ao mesmo tempo seus vínculos com os romanos diante da opinião pública dos gregos. Seria possível, porém, lê-los também como um conselho sutil aos conterrâneos: esses deveriam aceitar o predomínio romano ou, se decididos a rebelar-se, agir como Odisseu, com *πρόνοια*, no sentido de astúcia, e não por meio de irrupções, como fizera Critolau (38.12-13). Seria próprio dos povos sujeitos à necessidade de refletir com prudência sobre o momento exato de agir e as vantagens possíveis e calculadas, não sobre os ideais. Se nada abona qualificar Políbio de revolucionário, tampouco foi pura e simplesmente um conformado. Talvez se compreenda melhor suas atitudes enxergando-o como mediador crítico cujo principal trabalho foi o empenho da experiência política própria para conciliar *pro Graecis* suas possibilidades efetivas diante das exigências romanas. O vínculo indissolúvel entre Políbio e os romanos é fruto de sua situação problemática a partir de 167 e alterna aceitação e recusa. Era um nobre grego, porém detido sem julgamento; um jovem tático militar a quem foi permitido apenas observar e escrever; depois da Guerra Aqueia, foi formalmente reconhecido *εὐνοῦς* para com os romanos (XXXVIII, 8.2), designação porém sem escopo específico. Em todos os passos da obra, o historiador imprime critérios de valor racionais e meditados, jamais se irritando ou aplaudindo nada e ninguém sem prévio e cauteloso exame; as preferências e os ódios expressos são calculados com precisão, de modo a integrar possíveis aspirações próprias sem opor-se frontalmente aos dominadores (ECKSTEIN, 1995, *passim*). Trabalhou, em suma, buscando as estocadas precisas contra um hábil esgrimista, permanecendo equidistante da colaboração servil como da irrupção passional e ineficaz.

A atuação desse projeto parece, porém, ter implicado uma tentativa polibiana (tacitamente aceita pelos romanos, senão encorajada) de manter-se eticamente moderado ante si e os gregos, agarrado ao *πρέπον* em qualquer situação, mesmo se apenas em aparência. Em uma palavra, Políbio parece ter tentado delinear uma hipotética condição de neutralidade cujos efeitos são frequentemente mais vin-

Líderes Políticos da Antiguidade

culantes que a adesão explícita. Entretanto um tipo de neutralidade análoga, vinculante apenas na aparência, caracterizou também a habilidade singular de Odisseu-Οὔτις ao derrotar o ciclope: a simulação de amizade calculando as próprias possibilidades e meios de sucesso, isto é, a capacidade de transferir de imediato dados da experiência para a resposta exata exigida por uma situação delicada.

O outro ponto é que o simbolismo implícito nessa condição de mediador neutro é ambivalente conforme se o observe do ponto de vista dos romanos vencedores ou dos gregos submetidos. A associação entre Políbio e Odisseu na ótica dos gregos já foi examinada. Mas talvez na opinião dos romanos, especificamente na daqueles associados aos *Aemilii Paulli* e aos *Cornelii Scipiones*, a atuação de Políbio possa ter equivalido também a uma romanização⁴¹: sua idade e credenciais intelectuais e políticas lhe teriam conferido, ao menos em teoria, *auctoritas*, talvez também *dignitas*⁴².

Tais argumentos *ex silentio* parecem esgotar a hipótese de partida deste capítulo definindo o limite exegetico do aparente paradoxo polibiano em relação a Odisseu. A abordagem mais coerente da questão de base da presente seção (por que um historiador tão preocupado com a verdade e a precisão histórica legou precisamente os passos relativos à sua personalidade autoral, isto é, a pedra angular da fidedignidade de seu relato, a um personagem mítico?) é aquela defendida explicitamente pelo próprio Políbio e examinada na seção precedente: a forja de analogias como modo de inferência para a compreensão de paradigmas históricos, sobretudo a analogia com sua própria trajetória pessoal. A resposta, portanto, à questão seria que ela não é paradoxal, mas assenta sobre um tipo de coerência verdadeiramente reconstrutiva: Políbio teria criado a imagem de Odisseu mais adaptada às suas exigências pessoais e condições junto dos romanos, escolhendo minuciosamente episódios e versos homéricos, e rebatendo as visões alheias que não correspondessem a suas próprias exigências técnicas e éticas. Assim como parece haver agido em relação aos romanos, tentando salvaguardar a própria independência ética, política e intelectual, agia também em relação ao mito e seus intérpretes. Em definitivo, Políbio parece ter posto em prática a teoria examinada na seção II: criar seu Odisseu seria uma operação entrelaçada a seu agir como mediador diplomático e político.

IV

Duas conclusões evidenciam a) a coerência entre teoria e construção discursiva e b) a importância dos juízos de Políbio e de sua assimilação a Odisseu para a compreensão das *Histórias*.

A primeira conclusão é reconstrutiva (em linha com o sentido proposto na seção I e discutido na II), correlacionando a presente investigação e o conjunto das *Histórias* com a atribuição de um sentido a tal operação. Da proposta de construção de significados examinada nas seções anteriores, duas questões tão necessárias quanto problemáticas emergem ainda hoje: há sentido no escrever história? Se há, qual é? Políbio dedicou ao menos cinquenta anos a reelaborar sistematicamente as *Histórias*, pondo assim em prática, de modo quase obsessivo, a própria teoria da transferência conforme novas experiências suscitavam novos argumentos (WALBANK, 1972, p.13; BARONOWSKI, 2011, p.03-04). A primeira consequência de tal procedimento é historiográfica. A mediação discursiva praticada por Políbio não implicava a aceitação de misturas indiscriminadas, mas sim a atribuição de força motriz que promovesse a unificação reclamada desde o prêmio. O parágrafo 1.4 é notável não apenas pelo acúmulo de vocábulos iniciados por *συν-*, mas também pelas ideias recorrentes de unidade, completude e universalidade. A atividade de mediação, nesse caso, foi o que permitiu ao historiador cumprir o papel que o acaso lhe assinalara, ou seja, “*levar aos leitores, pela história e sob uma única visão sinóptica, a manobra de que o acaso se serviu para realizar a interação dos fatos*” (I, 4.1). Mediar é responder sim à primeira questão oferecendo o próprio trabalho, a própria obra, como resposta à segunda; é materializar uma intenção unificadora.

Outra consequência dessa atitude é política: mediar parece também desejar deixar clara a própria recusa da justificação, por vezes autoindulgente, da força. A opção por examinar, perscrutar o outro, permanecer equidistante entre todos os referentes, é também recusa a converter-se em simples porta-voz oportunista do poder amigável; é responder outra vez sim à primeira questão e submeter as próprias opiniões à segunda. Como Odisseu, Políbio o historiador e Políbio o político construíram para si próprios um caminho a despeito das exigências contextuais. A história pode ser dita mestra da vida, mas o contrário não é menos verdadeiro; antes, no caso de Políbio, esse pa-

Líderes Políticos da Antiguidade

rece ter sido o aspecto o mais decisivo – a vida como mestra criadora da história. A decisão de criar, de reconhecer e obedecer às próprias exigências éticas e de verdade, a intenção de manter-se independente o mais possível tanto política quanto intelectualmente, demonstra de modo muito mais claro do que a justificação reprodutora ou reflexiva o potencial crítico da mediação reconstrutiva.

Uma terceira consequência é reconstrutiva em segundo grau, porque transfere ao leitor a tarefa de assumir o papel que outrora já foi do historiador, repensando e reconstruindo as *Histórias* “polibianamente”. Isso implica conhecer as mentes dos homens, tarefa inerente a Odisseu, mas fundamental também para poetas e historiadores. De acordo com o modo de ver de Políbio, conhecer as mentes alheias é compará-las, é individuar diferenças e semelhanças, é reconhecer, enfim, a própria mente. Exige-se do historiador critérios objetivos para reconhecer a história concreta e distinguir seus elementos eventualmente ficcionais, poéticos ou literários, contrapondo-os em termos de veracidade ou não. Fazê-lo implica criar pontos fixos, critérios – meios – sobre os quais é possível apoiar-se vivendo e pensando, tendo visualizado os limites e a mediação entre história e ficção. Implica também, algo ainda mais complicado, bater-se contra paradoxos como o da ficção de pressupor a existência da verdade absoluta, ou como a veracidade existencial das ficções – problemas insolúveis que Políbio, entretanto, censura em Timeu e outros (XII, 26d) e sobre os quais não perde tempo⁴³. História e ficção são respostas distintas, não necessariamente opostas, mas por vezes entrelaçadas ou complementares, aos diversos graus e versões do paradoxo do mentiroso; e sinalizam formas diversas de ser entre o infinito (o critério que assegura a verdade pressupõe outro que o confirme, etc.) e o absurdo da criação *ex nihilo*. Mas são verdadeiramente tais quando haja alguém que assim pense tais formas, isto é, que as compare e designe objetos, pondo em questão as (eventuais) diferenças entre possível e real⁴⁴. Raciocínio análogo vale no conhecer a mente alheia: compará-las é abrir-se com coragem ao desconhecido ou obscuro, por vezes ameaçador; é escolher conhecer a si mesmo distinguindo-se do ciclope ou dos romanos⁴⁵; é por à prova as próprias verdades e ficções, é fazer-se mediador e reconstruir de maneira essencialmente imperfeita (JAY, 2013, p.44, nota 20). As *Histórias* existem como texto apenas porque antes e fundamentalmente são expressão de um gênero de existência escolhido a cada dia por meio

Líderes Políticos da Antiguidade

das mencionadas comparações e inferências. A teoria reconstrutiva indiciada por Políbio no livro XII, presumivelmente posta em prática ao longo de toda a obra (a conjectura toma por base 1.4), exprime a integração, não a subordinação, de todas as suas atividades – fazer política, escrever história, fruir poesia, refletir sobre critérios e definições, etc. – em um conjunto coerente, porque espelha sua própria temporalidade. Políbio não afirma outra coisa quando escreve que “[a] penas pela coesão e justaposição de todos os elementos em relação uns aos outros, e ainda por sua semelhança e diferença, é possível apreender a utilidade e o prazer da história após uma visão geral” (I, 4.11)⁴⁶.

O ponto ora central não é o ter ou não alcançado tal coordenação, mas o estar empenhado em transferir, em mediar, em escrever e criar correspondências da ação no pensamento; no tentar, em suma, reconstruir os contextos próprio e alheio. O historiador não cria fatos, mas recria as tensões e fraturas do real. A maior contribuição de Políbio para a mediação histórica foi ter deixado o próprio texto como fundamento e espelho para analogias alheias. Se a história é meio, fim é o homem e sua reflexão construtiva: se vivida e pensada como abertura⁴⁷, há sentido na história em qualquer época.

A segunda conclusão diz respeito estritamente à importância historiográfica da contribuição de Políbio. Um confronto pontual entre ele e Tucídides revela o potencial da questão. Buscar paralelos estilísticos, lexicais ou temáticos entre Tucídides e Políbio requer que antes se defina em seu complexo a independência de pensamento à qual ambos aspiraram, ou as coincidências fortuitas, culturais ou formais, que seus textos eventualmente apresentem⁴⁸. No momento não se almeja individuar as semelhanças, mas sobretudo sublinhar a especificidade e a dimensão da contribuição historiográfica de Políbio por meio do referido confronto pontual com um elemento peculiar do método de Tucídides.

Quando escreve que ἐπιπόνως δὲ ἠύρισκετο (Tucídides, I, 22.3); e quando atribui a Péricles análoga constatação no proêmio do *Epitáfio*: χαλεπὸν γὰρ τὸ μετρίως εἰπεῖν ἐν ᾧ μάλιστα καὶ ἡ δόκησις τῆς ἀληθείας βεβαιοῦται (Tuc., II, 35.2), o historiador ateniense acentua apenas as dificuldades inerentes à reconstrução discursiva, não as soluções com que as suplanta (PIRES, 1998). A proposta reconstrutiva de Políbio exprime o exato oposto. O historiador aqueu ensaia um modo de preencher a distância entre realidade e discurso; o ateniense, ao

Líderes Políticos da Antiguidade

invés, sublinha a distância e procura, antes de tudo, os fundamentos ocultos de realidade e discurso⁴⁹. Ensaio de transposição talvez otimista e história como meio, de um lado; constatação talvez pessimista da ironia entre realidade e discurso e história como limite da expressão possível, do outro? Nos passos referidos de ambos se encontram *in nuce* também dois modos talvez complementares da compreensão e da criação de significados – de ser historiador, em suma – que possui cada um uma história vasta. Políbio se pensa no interior, preso como Odisseu numa armadilha, sujeito ao acaso, continuamente ameaçado na própria liberdade, constrangido a responder com argúcia, e tenta manter-se fora: para ele, deslocar-se é uma necessidade em linha com as diversas experiências vividas. Tucídides, talvez como Péricles, se vê já fora, no pleno controle de situações que lhe dizem respeito, primeiro observador depois agente⁵⁰.

A πρόνοια⁵¹ que os historiadores atribuem às personagens que a personificam atenua, porém, o contraste entre os quatro (Tucídides, Péricles, Políbio, Odisseu) e lhes permite habitar juntos o mesmo espaço-tempo: criativa e criadora também ela, mítica e histórica, princípio e escopo, mediadora e reconstrutiva, em suma, a πρόνοια revela o sentido buscado pela pergunta inicial desta investigação e constrói, como já havia feito anteriormente, as pontes necessárias ao entendimento alheio. Isso, ao menos, é quanto sugere Políbio ao comparar-se com Odisseu ou Tucídides meditando Péricles.

Notas

1. Uma primeira versão deste texto foi a comunicação “*Aspetti politici delle menzioni di Polibio a Odisseo*” apresentada no XIV Congrès de la FIEC (Bordeaux, 25-30 août 2014). O presente trabalho foi realizado com apoio do CNPq, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – Brasil. Agradeço também o apoio da FAPESP para as despesas da viagem. A versão final deste texto é a publicação SEBASTIANI, B. B. La storia come mezzo: l’Odisseo mediatore di Polibio. *Erga-Logoi*, Milano, v. 3.2, p. 123-148, 2015. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.7358/erga-2015-002-batt>

2. Breno Battistin Sebastiani é Professor Associado de Língua e Literatura Grega do DLCV/FFLCH/USP e Docente Permanente do PPG em Letras Clássicas da USP. E-mail: sebastiani@usp.br

3. Hirzel (1882, p.851, 875-7); Scala (1890, p.71, 325); Wunderer (1901, p.32). Sobre os juízos fundamentalistas de Políbio, que entendiam a *Odisseia* ao pé da letra, ao contrário das leituras de Eratóstenes e Aristarco, cf. Pfeiffer (1968, p.231, seção III).

4. Ziegler (1952, p.1466, 1471) e Pédech (1964, p.249-53, 582-6) demonstraram a impossibilidade histórica de se postular estoicismo para Políbio. Idem Walbank (1967, p.142; 1970, p.03-06; 1985, p.235; 2002, p.41-45); Pédech (1961, p.xxvii-xxxv) e Brouwer (2011, p.112-3). Zetzl (1972, p.173-9) demoliu a hipótese do “*Círculo dos Cipiões*” e Dorandi (1989, p.91-92) demonstrou que Panécio teria tido contato com Cipião Emiliano (e talvez também com Políbio) em Roma apenas depois de 146.

5. Republicado em Walbank (2002, p.31-52).

6. Sobre as viagens de Políbio após o exílio, cf. Pédech (1961, p.71; 1964, p.523-9) e Walbank (1967, p.332).

7. Além dos trabalhos já citados, cf. também Walbank (1972, p.51-2, 117, 126; 1979, p.584, 586).

8. Cf. Verduyck (1990, p.306), Eckstein (1995, p.281), Hartog (2001, p.161-71 – ed. orig. 1996); Musti (1978, p.2001-6, 15); Champion (2004, p.22, 239); Marincola (2007, p.17-20) e McGing (2010, p.129).

9. Ziegler (1952, p.1466). A analogia de Ziegler depende da assunção, com Heeren (1820), Haug (1854) e Nissen (1863), de que a biografia polibiana de Filopêmen, hoje perdida, tenha sido a fonte da *Vida de Filopêmen* de Plutarco. Cf. também Pédech (1951, p.83); Walbank (1967, p.221-2) e Thornton (2013a, p.841).

10. Cf. também Pédech (1964, p.583-5) e Walbank (1979, p.584, 586). Sobre a condição de detido em Roma, cf. Erskine (2012, p.20).

11. Em linha com Marincola também Leigh (2013, p.97-104).

Líderes Políticos da Antiguidade

12. Em linha com as observações de Jay (2011, p.566): “[t]o the extent that an event is irreducible to its enabling context, intellectual or artistic events are also best grasped in terms of what they make possible rather than what makes them possible”. O argumento de Jay radica em trabalhos de C. Romano: (JAY, 2011, p.567): “[f]or the historian, the upshot of all this is that for the class of extraordinary happenings that justify the label ‘event’—and it seems likely they are a small, if significant, minority—contextual explanation, however we construe it, is never sufficient. As Romano puts it, ‘understanding events is always apprehending them on a horizon of meaning that they have opened themselves, in that they are strictly nonunderstandable in the light of their explanatory context’ (EW 152). If this is true for events in general, it is perhaps more so for those we might call events in intellectual history”.

13. Sobre a teoria do papel de Odisseu como figura mítica mediadora entre Grécia e Itália, cf. Malkin (1998, p.156-209) – em particular as páginas 205-7, a respeito da “*erudite speculation in the Hellenistic period*” e a seção III (abaixo).

14. O problema da identificação entre Políbio e Odisseu é ora tratado não como um fato, mas como uma possibilidade hermenêutica, em linha com os juízos de C. Romano: “loin que ce soit l’intention de l’auteur qui nous fournisse la clé de l’interprétation du texte, c’est exactement l’inverse qui est le cas: c’est seulement une fois que nous avons compris le texte, que nous avons saisi ce qu’il veut dire, que nous comprenons aussi *et par là même* ce que l’auteur a voulu dire en l’écrivant; *c’est la signification du texte qui nous donne accès à ce qui était intentionnel dans le fait de l’écrire et nullement l’inverse*. Par conséquent, loin que l’intention, entendue en ce sens, puisse nous fournir le moindre ‘critère’ d’une bonne compréhension du texte, c’est bien plutôt en comprenant le texte que nous comprenons aussi l’intention de l’auteur entendue en ce sens, c’est-à-dire ce qu’il y avait d’intentionnel dans le fait de disposer les mots dans cet ordre et non autrement. Bref, pour pouvoir dire ce que l’auteur a dit intentionnellement, il est nécessaire de dire ce que nous avons compris du texte, même si dire ce que nous avons compris du texte ne suffit pas toujours pour établir ce que l’auteur a dit *intentionnellement*” (ROMANO, 2010, p.74, itálicos no original). O gênero de compreensão apresentado por Romano é particularmente adaptado para o exame de textos fragmentários tomados como totalidade. A respeito do caráter holístico da compreensão: “[l]a compréhension possède ici encore un caractère holistique. Bien sûr, nous comprenons toujours quelque chose de déterminé, mais nous le comprenons à partir de la totalité dont il émerge, de la situation tout entière dans laquelle il s’insère: en toute compréhension il y va toujours à chaque fois de la compréhension du tout. « Le comprendre, écrit Heidegger, s’étend toujours à l’ensemble du domaine d’intelligibilité » de ce à quoi il a affaire. Comprendre une phrase, c’est comprendre un langage, car c’est nécessairement aussi comprendre beaucoup de phrases analogues ou différentes; mais comprendre un tableau, c’est

Líderes Políticos da Antiguidade

également lui assigner une place à l'intérieur de la peinture, et par conséquent aussi comprendre la peinture tout entière et même de l'art en général, ce qui n'est possible que sur fond d'une culture. La compétence en question a toujours affaire à la totalité du domaine sur lequel elle porte, ce qui évidemment n'exclut pas que cette compétence admette des degrés" (ROMANO, 2013, p.565).

15. Thornton (2013a, p.828): *"l'attenzione prestata agli aspetti letterari delle Storie comporti il rischio di sottovalutare il significato del messaggio politico che Polibio intendeva trasmettere, distogliendo così l'attenzione dei lettori dalla riflessione sugli imperi, in cui pure si era riconosciuto l'elemento principale, almeno sul piano del contenuto, dell'attualità di Polibio, della sua rilevanza per i lettori di oggi"*.

16. Thornton (2013a, p.836, 842): *"Polibio dunque non è un letterato, un 'intellettuale' o un artista. Facendone un teorico della storiografia, secondo una tradizione che in Italia può farsi risalire a Benedetto Croce, o un abile narratore, lo si assimila indebitamente a modelli contemporanei, estranei alla sua attività"*.

17. Conforme discutido na seção III (abaixo), o projeto aqui referido seria aquela de conservar a própria vida conciliando ao mesmo tempo as exigências romanas com a desejada autonomia dos gregos.

18. Em sentido discursivo e segundo a fórmula incisiva de B. Croce (1954⁶, p.08): *"la storiografia non è fantasia ma pensiero"*.

19. Isnardi (1955, p.107) já há muito assinalou a coerência entre ética e técnica no pensamento de Políbio, mesmo sem discutir, obviamente, o argumento do ponto de vista da mediação discursiva ora proposto: *"[c]iò che ci sembra costituire, di fronte a questa comunanza di motivi, la nota distintiva della concezione polibiana della storiografia, è la sintesi che proprio di questi varî motivi lo storico ci offre: per P. a creare la retta storiografia, rispondente a quei principi di coerenza, congruenza e ragionevolezza che abbiamo visto obbiettati ai varî storici nel corso delle polemiche, sono l'esercizio della vita attiva e l'integrità morale. È cioè l'êthos, in definitiva, a creare la téchne; la regola scaturisce dall'azione"*.

20. A acepção imputada a "reconstrutivo" radica na proposta de *historical reconstruction* de M. Jay, que retoma o conceito de *intentionality* elaborado por Q. Skinner como meio (*post-facto model*) para preencher o *gap*-ironia entre aparência e realidade ou entre verdade e falsidade, com base no *hindsight* do historiador (JAY, 2013, p.39-45).

21. Todas as traduções são de minha responsabilidade e foram feitas com base no texto da edição de Th. Büttner-Wobst (1967-95). Embora a tradução empregue "*discurso*" para o sentido específico do grego λόγος (isto é, alocação política, militar, em assembleia etc), na análise subsequente esses casos serão substituídos por "*dito*" ou "*oração*", preservando-se "*discurso*" e "*discursivo*" para o sentido lato.

Líderes Políticos da Antiguidade

22. Enfaticamente sinalizada por Políbio em passos célebres (III, 6.7; 22.18). O que Políbio entende por “*causa*” é problema que excede a presente investigação. No momento serão tratadas como causas eficientes ou origem cronológica (cf. Plb.III, 6.6: τὰ πρῶτα τῶν ἀπάντων).

23. Em linha com a *intentionality* de Q. Skinner conforme discutida por Jay (2013, p.44): “[t]he difference between Skinner’s version of intentionality and the moderate kind of irony that it makes possible and the weaker notion of intentionality of the paradoxical ironists is, however, substantial. For whereas he sees the context as largely enabling the possible understanding of what is intended, both at the moment of initial enunciation and for later historical retrieval, the paradoxical ironists are attuned more to its disabling effects, undermining both communication at the time and accurate representation later”.

24. A respeito das quatro ocorrências de μεταφέρω nas *Histórias* e sua aceção etimológica, cf. (MAUERSBERGER, 2006).

25. Sem que o oposto seja menos válido. Sobre a concepção tradicional da mente como espelho, cf. (ECO, 2012, p.93).

26. Claramente sintetizadas nos parágrafos 25d-e e 27a-27, por exemplo. Cf. (SACKS, 1981).

27. A questão é emblematicamente apresentada por Políbio em 1.4 (notável pelo acúmulo de vocábulos iniciados por συν- e por seu mútuo esclarecimento).

28. Nos termos de Romano (2013, p.565, nota 13).

29. Em linha com Jay (2013, p.43-44, notas 20 e 23) e Romano (2010, p.74, nota 13).

30. Como fez McGing (2010, p.129): “*interesting and unusual admiration of an honest historian for such a crook as Odysseus*”. McGing não considera o processo de construção da imagem de Odisseu levado a cabo por Políbio.

31. Em linha com Romano (2010, p.74, nota 13) e Jay (2011, p.566-567, nota 11).

32. Os itálicos são de minha autoria.

33. A tradução é de minha autoria.

34. Para outras interpretações ver: Thornton (2001).

35. Em 219 Lúcio Emílio Paulo (pai do vencedor de Pidna, avô de Emilianos) foi um dos cônsules encarregados da Segunda Guerra Ilírica (Plb., III, 18-19). Teve por colega Marco Lívio Salinator, um dos *Liuii Salinatores* que tradições divergentes admitem como patrono de Lívio Andronico, autor da *Odisia* em algum momento entre 240 e 188/7, provavelmente sob patronato dos vencedores e para sua *gloria*. Ao tempo de Políbio, Odisseu e seus atributos intelectuais e militares talvez estivessem associados aos *Aemilii Paulli* havia duas gerações (GRUEN, 1993, p.8s; GOLDBERG, 1995, p.50-51; MALKIN, 1998, p.156-209; ERSKINE, 2001, p.144s; LIVINGSTONE, 2004, p.xii-xiii).

Líderes Políticos da Antiguidade

36. Fato que não prova (nem é o que se busca) o conteúdo exato da inscrição (modificado ou não pelo periegeta).

37. A hipótese não é de todo nova, e radica nos argumentos de Walbank discutidos na seção I. sua novidade e valor, como exposto na referida seção, é o de contribuir para com a compreensão de um pensamento unificado.

38. Momigliano acentua a peculiaridade da situação histórica de Políbio: “*by the mere effort of studying the causes and consequences of his master’s victories Polybius created a space for himself. He never accepted the Romans wholeheartedly*” (MOMIGLIANO, 1980, p.85).

39. Apoiando-se em Musti (1978) contra Walbank, Thornton reafirma a necessidade “*di una più realistica valutazione dello stato d’animo dell’ultimo Polibio, espressione, nella sua apparente ambiguità, delle contraddizioni ‘proprie di un’epoca e di un ambiente, cioè quelle caratteristiche della concezione ellenistica dei rapporti interstatali e in particolare delle relazioni auspicabili fra potenze maggiori e minori*” (THORNTON, 2001, p.111-112, nota 43; p.175-214).

40. Examinando o passo Plb., XXXVI, 9-10, fundamental e muito discutido, Champion conclui: “[y]et, I wish to stress, it is in the very nature of the passage that there can never be a final answer to the question of what these Greek sentiments surrounding the Third Romano-Carthaginian War reveal about Polybius’s own opinions. A more profitable approach, in my view, is to read this famous passage in terms of the politics of Polybius’s ambiguous representations of the Romans. A significant illustration of this Greek politics outside of Polybius’s text encourages such a reading” (CHAMPION, 2004, p.196-197).

41. Cícero o designará por *Polybium nostrum* (Cícero, *República*, 2.27)

42. O primeiro a atribuir *auctoritas* a Políbio em sentido estritamente intelectual foi Casaubon (1609), em comentário a Tito Lívio (30.45, 33.10) e a Cícero (*Dos Ofícios*, 3.32). Para o juízo de Casaubon reportado por Schweighäuser (1792, p.21): “Optime vero Casaubonus ad Fragmenta Polybii docuit, esse figuratam orationem, qua utitur hoc loco Livius, quae μέγιστος vocatur, et *haudquaquam spernendum* hic poni pro *maximae auctoritatis*” (itálicos no original). O passo de Lívio aludido (30.45): “Polybius, *haudquaquam spernendus auctor*”.

43. Como em I, 5.3: “é preciso dizer sumariamente (ψιλῶς) *a causa da travessia, a fim de que a origem e a investigação do tema não fiquem sem fundamento (ἀνυπόστατος)*, buscando-se uma causa após outra”.

44. Nos termos de M. Jay (pondo em discussão uma premissa de H. White), esse seria o problema da *radical irony*: “[i]n this more radical variant of irony, which is sometimes called ‘paradoxical’ or ‘unstable’, the presupposition of a realistic position of superior post-facto truth is itself called into question. Ever since such romantics as the Schlegel brothers in Germany lost confidence in the possibility of direct access to the reality of the world, irony expressed the ways in which the inevitable

Líderes Políticos da Antiguidade

ambiguities of language prevented any simple distinction between appearance and reality or truth and falsehood. Although paradoxical irony could give the subject a sense of freedom, elevated as he was above all determinations, it also could imply cognitive confusion and ethical indifference" (JAY, 2013, p.39).

45. Sobre as sugestões implícitas na comparação entre o ciclope e os romanos, cf. Erskine (2012).

46. ἐκ μέντοι γε τῆς ἀπάντων πρὸς ἄλληλα συμπλοκῆς καὶ παραθέσεως, ἔτι δ' ὁμοιότητος καὶ διαφορᾶς, μόνως ἂν τις ἐφίκοιτο καὶ δυνηθεῖη κατοπτεύσας ἅμα καὶ τὸ χρήσιμον καὶ τὸ τερπνὸν ἐκ τῆς ἱστορίας ἀναλαβεῖν.

47. No sentido discutido por Löwy (2001, p.125). O próprio Políbio parece tê-la pensado do mesmo modo: “[e]stou convencido de que, mesmo se qualquer contingência humana nos ocorrer, o projeto não ficará inconcluso nem carecerá de homens à sua altura, pois por sua beleza muitos dele se encarregarão e ansiarão levá-lo a termo” (III, 5.7-8).

48. As duas tentativas talvez as mais recentes: Rood (2012) e Longley (2012). Ambos se concentram na busca de paralelos, mas nada dizem sobre as peculiaridades de cada um.

49. Em conformidade com o expressivo juízo contrastivo de Tuc., I, 20.3: οὕτως ἀταλαίπωρος τοῖς πολλοῖς ἡ ζήτησις τῆς ἀληθείας, καὶ ἐπὶ τὰ ἐτοῖμα μᾶλλον τρέπονται.

50. A exortação de Péricles (Tuc., II, 43.4): “τὸ εὐδαιμον τὸ ἐλεύθερον, τὸ δ' ἐλεύθερον τὸ εὐψυχον κρίναντες”, assinala também a consciência da plena liberdade por parte de quem escolheu dizê-la.

51. Tucídides sobre Péricles (Tuc., II, 65.6): “καὶ ἐπειδὴ ἀπέθανεν, ἐπὶ πλέον ἔτι ἐγνώσθη ἡ πρόνοια αὐτοῦ ἢ ἐς τὸν πόλεμον”

Líderes Políticos da Antiguidade

Referências

- ASTIN, A. E. *Scipio Aemilianus*. Oxford: Clarendon Press, 1967.
- BARONOWSKI, D. W. *Polybius and Roman imperialism*. London: Bristol Classical Press, 2011.
- BROUWER, R. "Polybius and Stoic Tyche". *GRBS*, 51, p.111-132, 2011.
- CHAMPION, C. B. *Cultural politics in Polybius's Histories*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 2004.
- CROCE, B. *La storia come pensiero e come azione*. Bari: Laterza & Figli, 1954.
- DAVIDSON, J. "The gaze in Polybius' Histories". *JRS*, 81, p.10-24, 1991.
- DORANDI, T. "Contributo epigrafico alla cronologia di Panezio". *ZPE*, 79, p.87-92, 1989.
- ECKSTEIN, A.E. *Moral vision in the Histories of Polybius*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1995.
- ECO, U. Di un realismo negativo. In: DE CARO, M.; FERRARIS, M. (a cura di). *Bentornata realtà – Il nuovo realismo in discussione*. Torino: Einaudi, 2012.
- ERSKINE, A. *Troy between Greece and Rome: Local tradition and imperial power*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- _____. Polybius among the Romans: Life in the Cyclop's Cave. In: SMITH, C.; YARROW, L. M. (Ed.). *Imperialism, cultural politics, and Polybius*. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- GOLDBERG, S.M. *Epic in Republican Rome*. New York; Oxford: Oxford University Press, 1995.
- GRUEN, E. *Culture and national identity in Republican Rome*. Ithaca; New York: Cornell University Press, 1993.
- HARTOG, F. *Memories of Odysseus: frontier tales from Ancient Greece*. Chicago: Chicago University Press, 2001.
- HAUG, M. *Die Quelle Plutarchs in den Lebensbeschreibungen der Griechen*. Tübingen: F. Osiander, 1854.
- HEEREN, A. H. L. *De fontibus et auctoritate Vitarum paralelarum Plutarchi. Commentationes quatuor*. Gottingae: Apud Henricum Dieterich, 1820.
- HIRZEL, R. *Untersuchung zu Cicero's philosophischen schriften*. Theil. II.1. Leipzig: S. Hirzel, 1882.
- ISNARDI, M. "TEXNH e ΗΘΟΣ nella metodologia storiografica di Polibio". *SCO*, 3, p.102-110, 1955.
- JAY, M. "Historical explanation and the event: reflections on the limits of contextualization". *New Literary History*, 42, p.557-571, 2011.
- _____. "Intention and irony: the missed encounter between Hayden White and Quentin Skinner". *H&T*, 52, p.32-48, 2013.

Líderes Políticos da Antiguidade

LIVINGSTONE, I. *A linguistic commentary on Livius Andronicus*. New York; London: Routledge, 2004.

LONGLEY, G. Thucydides, Polybius, and human nature. In: SMITH, C.; YARROW, L. M. (Ed.). *Imperialism, cultural politics, and Polybius*. Oxford: Oxford University Press 2012.

LÖWY, M. *Walter Benjamin: avertissement d'incendie: une lecture des thèses "Sur le concept d'histoire"*. Paris: Éditions de l'Éclat, 2001.

MALKIN, I. *The returns of Odysseus – Colonization and ethnicity*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1998.

MARINCOLA, J. "Odysseus and the historians". *Syllecta Classica*, 18, p.01-79, 2007.

LEIGH, M. *From polypragmon to curiosus. Ancient concepts of curious and meddling behavior*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

MAUERSBERGER, A. *Polybios-lexikon*. I.4. Berlin: Akademie Verlag, 2006.

MCGING, B. *Polybius' Histories*. Oxford: Oxford University Press, 2010.

MOMIGLIANO, A. The historian's skin. In: *Sesto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico I*. Roma: Ed. Di Storia e Letteratura, 1980.

MUSTI, D. *Polibio e l'imperialismo romano*. Napoli: Liguori, 1978.

NISSEN, H. *Kritische Untersuchungen über die Quellen der vierten und fünften Dekade des Livius*. Berlin: Weidmann, 1863.

PÉDECH, P. "Polybe et l'éloge de Philopoemen". *REG*, 64, p.82-103, 1951.

_____. *La méthode historique de Polybe*. Paris: Les Belles Lettres, 1964.

PFEIFFER, R. *History of classical scholarship: From the beginnings to the end of the Hellenistic age*. Oxford: Oxford University Press, 1968.

PIRES, F. M. "The rhetoric of method (Thucydides I.22 and II.35)". *AHB*, 12, p.106-112, 1998.

ROMANO, C. Compréhension d'un texte et intention d'auteur. In: OUELBANI, M. (Éd.). *L'intention*. Tunis: Université de la Sorbonne Paris IV; Presses de l'Université de Tunis, 2010.

_____. De la compréhension. Quelques parallèles entre Wittgenstein et la tradition herméneutique. In: _____ (Éd.). *Wittgenstein*. Paris: Editions du Cerf, 2013.

Rood, T. Polybius, Thucydides, and The First Punic War. In: SMITH, C.; YARROW, L. M. (Ed.). *Imperialism, cultural politics, and Polybius*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

SACKS, K. *Polybius on the writing of history*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1981.

SCALA, R. von. *Die Studien des Polybios I*. Stuttgart: Verlag von W. Kohlhammer, 1890.

Λήδρες Πολίτικες δα Αντιγυιδάδε

SCHWEIGHÄUSER, I. Πολυβίου Μεγαλοπολίτου, Ἱστορίων. Τὰ σωζόμενα. τ.V. Lipsiae: 1792.

THORNTON, J. *Lo storico, il grammatico, il bandito. Momenti della resistenza Greca all'Imperium Romanum*. Catania: Prisma, 2001.

_____. "Polibio l'artista". *MediterrAnt*, 16, p. 827-842, 2013a.

_____. Polybius in context: the political dimension of the Histories. In: GIBSON, B.; HARRISON, T. (Ed.). *Polybius and his world. Essays in memory of F. W. Walbank*. Oxford: Oxford University Press, 2013

VERCRUYSSE, M. "Polybe et les épopées homériques". *AncSoc*, 21, p.293-309, 1990.

WALBANK, F. W. *A historical commentary on Polybius II*. Oxford: Clarendon Press, 1967.

_____. *A historical commentary on Polybius I*. Oxford: Clarendon Press, 1970.

_____. *Polybius*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1972.

_____. *A historical commentary on Polybius III*. Oxford: Clarendon Press, 1979.

_____. *Selected papers. Studies in Greek and Roman history and historiography*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

_____. *Polybius, Rome and the Hellenistic world – Essays and reflections*. Cambridge:

Cambridge University Press, 2002.

WUNDERER, C. *Polybios-Forschungen. Beiträge zur Sprache – und Kulturgeschichte II*. Leipzig: Dieterich, 1901.

ZETZEL, J. E. G. "Cicero and the Scipionic circle". *HSPH*, 76, p.173-179, 1972.

ZIEGLER, K. "Polybios (1)". *RE*, 21.2, p.1440-1578, 1952.

Pulchre convenit improbis cinaedis: por trás da máscara risonha de Catulo

FÁBIO FROHWEIN DE SALLES MONIZ¹

Neste artigo, objetivamos tecer considerações sobre a representação de líderes políticos na poesia de Caius Valerius Catullus (Verona, 87 a.C. – Roma, 54 a.C.), considerado pelos historiadores da literatura latina o primeiro poeta lírico da Roma antiga. Para tal, servirá de *corpus* de análise o ciclo de Mamurra e César, formado pelos poemas 29, 41, 43, 54, 57, 93, 94, 105, 114 e 115, em que observaremos a caracterização dessas personagens. O título deste trabalho, em parte extraído do início do poema 57, já prenuncia o tratamento zombeteiro que Catulo conferiu a Mamurra e César em sua produção poética, devido ao suposto relacionamento homoerótico entre ambos. Informações sobre contexto histórico, homoafetividade na Roma antiga, panorama e gêneros literários fornecerão subsídios para melhor compreensão dos fenômenos apontados nesses poemas. Como aporte teórico para sexualidade na Antiguidade latina, utilizaremos as obras *Roman Sexualities* e *Roman Homosexuality: Ideologies of Masculinity in Classical Antiquity*, organizadas respectivamente por Judith P. Hallet e Marilyn B. Skinner (1997) e por Craig A. Williams (1999).

Empregar um *corpus* de poemas líricos para tratar de líderes políticos causaria estranhamento *a priori* ao leitor hodierno, se nos limitássemos ao senso comum de que a lírica privilegia o espaço privado em detrimento do público. O gênero lírico talvez seja um dos mais insidiosos no mundo antigo no sentido de nos impelir a definições anacrônicas. Se, por um lado, esse gênero se manteve de maneira extremamente produtiva ao longo da literatura ocidental, dando margem a uma duradoura tradição, por outro, abordá-lo na Antiguidade

Líderes Políticos da Antiguidade

exige certo desprendimento de categorias críticas atuais e um mergulho em fenômenos literário-culturais peculiares ao mundo greco-romano. Atualmente, define-se essencialmente a lírica pela presença do eu poético, que manifesta sua subjetividade em oposição à sociedade, de acordo com a concepção romântica de Adorno (1980), mas essa concepção mostra-se inaplicável ou limitada à lírica antiga. Tanto entre gregos, quanto entre latinos, o gênero lírico assentava-se em regras codificadas, isto é, em um cânone de leis de composição que refletiam, em última instância, usos sociais da literatura e expectativas suscitadas na sociedade por essas mesmas regras do fazer poético.

Na Antiguidade clássica, a lírica não implicava, assim, no antagonismo entre eu e outro, porém, na articulação de um discurso essencialmente voltado à função emotiva, ou seja, na organização da mensagem de um emissor imbuído de causar efeitos no receptor da obra literária. Nesse âmbito, o conceito de lírica de Northrop Freye (1973) mostra-se mais adequado ao mundo antigo do que o de Adorno, já que os poetas líricos gregos e latinos, em seus poemas, objetivavam causar em seus leitores/ouvintes a sensação do espaço íntimo da comunicação, produzindo a impressão de contato reservado com o poeta. Entre os poetas gregos arcaicos e tardo-arcaicos, havia ainda a relação indissolúvel entre produção e performance poéticas, o que implicava na representação da vida por meio de recursos de linguagem verbal e não verbal como canto, dança e gestos. Sendo assim, o poeta, em seu processo de mimese, empregava todo um repertório de signos colhidos da tradição/memória de sua comunidade, valendo-se de fórmulas (sintagmas/unidades frasais) na épica e de *tópoi* (unidades semânticas) na lírica. Esse manuseio sistemático do acervo da tradição oral foi paulatinamente substituído pela tradição escrita e erudita literária a partir dos poetas helenísticos, tornando-se o gênero lírico um gênero profundamente marcado pela intertextualidade, na medida em que poetas mais recentes, como Catulo e Horácio, retomavam a obra de poetas mais antigos, a exemplo de Safo, Alceu e Arquíloco.

Na Grécia antiga, a poesia lírica consistia, antes de mais nada, num gênero de poemas compostos para ser cantados performaticamente com o acompanhamento de instrumentos musicais de cordas ἄλυσρα, φόρμιγξ, κιθάρα, βάρβιτος e de sopró αὐλός. A lírica arcaica grega subdividia-se em quatro modalidades: elegia, jambo, mélica monódica e mélica coral. Dentre essas, interessa-nos, em especial, a

Líderes Políticos da Antiguidade

poesia jâmbica, cujo apogeu, na Grécia, deu-se nos séc. VII e VI a.C. Mitologicamente, o termo “*jambo*” remete a Iambe, escrava que buscou amenizar a tristeza da deusa Deméter devido ao rapto de sua filha Perséfone por Hades. As zombarias de Iambe corresponderiam, dessa maneira, a uma etiologia mítica do jambo, gênero marcado por insultos e indecências, mas a palavra ἴαμβος aparece pela primeira vez no fragmento 215 de Arquíloco de Paros, iniciador da tradição jâmbica. Vivendo “*na época das grandes colonizações, num período que não deixava incontestadas a posição e os conceitos de classe da nobreza*” (LESKY, 1995, p. 136), Arquíloco criticou os valores tradicionais da aristocracia. Talvez pelo fato de não ser um ἄριστος, o poeta não compartilhava de concepções aristocráticas como o ideal da morte gloriosa εὐκλεῆς θάνατος ou da bela morte καλὸς θάνατος, presente na epopéia homérica, defendendo “*a necessidade de salvar a vida, ainda que para isso tenha de deixar ficar o escudo*” (PEREIRA, 2001, p. 211). O ataque à aristocracia na poesia de Arquíloco verificava-se também por meio da ridicularização de oficiais gregos soberbos:

Fr. 114W

οὐ φιλέω μέγαν στρατηγὸν οὐδὲ διαπεπλιγμένον
οὐδὲ βοστρύχοισι γαῦρον οὐδ' ὑπεξυρημένον,
ἀλλὰ μοι σμικρὸς τις εἴη καὶ περὶ κνήμας ἰδεῖν
ροϊκός, ἀσφαλέως βεβηκῶς ποσσί, καρδίας πλέως.

Não gosto do grande general, nem do que anda a largo passo,
Nem do que é vaidoso de seus cachos, nem do bem barbeado,
Mas que me seja pequeno e com pernas tortas
De se ver, plantado firme sobre os pés, cheio de coragem.
(MARTINS, 2010, p. 7)

Martin Litchfield West (1974) salienta que o jambo possibilitava ao poeta tratar de assuntos como o insulto contra aristocratas poderosos, marcado por sexualidade explícita e linguagem vulgar, impossibilitado em outras modalidades líricas. A designação do gênero ἴαμβος, assim, não derivou necessariamente do nome do metro usa-

Líderes Políticos da Antiguidade

do frequentemente pelos poetas jâmbicos, mas do tipo de poesia cujo conteúdo caracterizava-se por invectivas mordazes. O verso jâmbico obteve seu nome por ser geralmente empregado nos ἵαμβοι e não o contrário, haja vista o fato de coexistirem, na literatura grega, sátiras de Arquíloco a figuras públicas e comentários políticos de Sólon em metros jâmbicos. Além disso, conforme Kenneth J. Dover (1964), outro elemento fundamental para a compreensão do jambo é o contexto para o qual era produzido, a performance à qual se destinavam, isto é, a invectiva mordaz, em que se mimetizavam monólogos ou conversas de estrutura simples. O eu poético dirigia-se a um interlocutor, o alvo da zombaria – um amigo, inclusive –, denunciava e ridicularizava-o, divertindo seu público com excitantes aventuras sexuais ou outras coisas baixas. Os metros eram usualmente compostos por pés jâmbicos, unidades rítmicas mínimas em que se combinavam uma sílaba breve e uma longa (ω λ), como os trímetros jâmbicos e coliâmbicos, padrão que “estava muito próximo do ritmo da linguagem falada e prestava-se especialmente a traduzir atitudes simples e naturais” (PEREIRA, 2001, p. 210), matizado de linguagem vulgar. Mas, no jambo grego, verificava-se também a utilização de tetrâmetros trocaicos puros ou combinações epódicas.

Catulo é, sem dúvida, devedor dessa tradição de vitupérios poéticos. Abundam, em sua obra, invectivas tanto a figuras públicas quanto a particulares próximos. Conforme dito inicialmente, os poemas do *corpus* em tela zombam de César/Mamurra:

XXIX²

*Quis hoc potest uidere, quis potest pati,
nisi impudicus et uorax et aleo,
Mamurram habere quod Comata Gallia
habebat uncti et ultima Britannia?
cinaede Romule haec uidebis et feres?
et ille nunc superbus et superfluens
perambulabit omnium cubilia,
ut albulus columbus aut Adoneus?
cinaede Romule, haec uidebis et feres?
es impudicus et uorax et aleo.*

Líderes Políticos da Antiguidade

*eone nomine, imperator unice,
fuisti in ultima occidentis insula,
ut ista uestra diffututa mentula
ducenties comesset aut trecenties?
quid est alid sinistra liberalitas?
parum expatrauit an parum elluatus est?
paterna prima lancinata sunt bona,
secunda praeda Pontica, inde tertia
Hibera, quam scit amnis aurifer Tagus:
nunc Galliae timetur et Britanniae.
quid hunc malum fouetis? aut quid hic potest
nisi uncta deuorare patrimonia?
eone nomine urbis opulentissime
socer generque, perdidistis omnia?*

29³

Quem pode ver, quem pode suportar
(só um veado, um viciado em jogo!)
Mamura ter o que a Gália Comada⁴
tinha antes e a última Britânia?⁵
Rômulo chupador, tu vês e aguentas?
E ele agora, superior, super-rico,
vai perambular pelas camas todas
qual os branquinhos pombos, qual Adônis?⁶
Rômulo chupador, tu vês e aguentas?
És bem veado, viciado em jogo!
Em nome disto foi, comandante único,
que no ocidente andaste à ilha última
pra que este teu Pinto todo fodido⁷
comesse ali duzentos ou trezentos?
É outra a liberdade dos ladrões?
Não fodeu tudo? Não consumiu tudo?
Dilapidou primeiro os bens do pai,
Depois despojos Pônticos, e após,
Ibéricos, bem sabe o Tejo aurífero⁸.
Temem-no as Gálias, temem-no as Britânias.
Esse infeliz por que ajudais? Que sabe
mais que devorar grandes patrimônios?
Em nome disto, em Roma ó mais potentes!,
ó sogro, ó genro, destruístes tudo?⁹

Líderes Políticos da Antiguidade

XLI

*Ameana puella defututa
tota milia me decem poposcit,
ista turpiculo puella naso,
decoctoris amica Formiani.
propinqui, quibus est puella curae,
amicos medicosque conuocate:
non est sana puella, nec rogare
qualis sit solet aes imaginosum.*

41

Ameana, menina tão fodida ¹⁰,
dez mil cobrou-me e muito bem contados,
essa tal de nariz todo disforme,
amante do falido Formiano ¹¹.
Ó parentes, que tendes seu cuidado,
amigos, médicos, mandai vir todos!
Não é sã a menina nem costuma
no espelho se enxergar como ela é.

XLIII

*Salve, nec minimo puella naso
nec bello pede nec nigris ocellis
nec longis digitis nec ore sicco
nec sane nimis elegante lingua,
decoctoris amica Formiani.
ten prouincia narrat esse bellam?
tecum Lesbia nostra comparatur?
o saeculum insapiens et infacetum!*

43

Salve, menina de nariz não mínimo,
de pés não belos, não escuros olhos,
dedos não longos, boca nada límpida,
e fala nem um pouco refinada,

Líderes Políticos da Antiguidade

amante do falido Formiano.
Por acaso a província te acha bela?
És tu que és comparada à minha Lésbia?
Que estúpido, que século sem graça!

LIV

Othonis caput oppido est pusillum,
et eri rustice semilauta crura,
subtile et leue peditum Libonis,
si non omnia, displicere uellem
tibi et Sufficio seni recocto...
irascere iterum meis iambis
inmerentibus, unice imperator.

54

Em Otão, a cabeça pequenina,
as pernas feias de Hério, semi-sujas,
o peido de Libão, leve, sutil,
senão o resto, penso, detestais,
tu e Fufício, velho remendado ¹².
Terás ódio outra vez de meus iambos,
sem que o mereçam, ó comandante único ¹³.

LVII

*Pulcre conuenit improbis cinaedis,
Mamurrae pathicoque Caesarique.
nec mirum: maculae pares utrisque,
urbana altera et illa Formiana,
impressae resident nec eluentur:
morbose pariter, gemelli utrique,
uno in lecticulo erudituli ambo,
non hic quam ille magis uorax adulter,
riuales socii puellularum.
pulcre conuenit improbis cinaedis.*

Líderes Políticos da Antiguidade

57

Tudo certo entre os chupadores ímprobos,
Mamura, que é passivo, e César. Não
admira: as manchas de ambos, iguaizinhas,
Romana uma e a outra Formiana,
tão bem gravadas não serão lavadas;
sofrendo de um só mal os gemeozinhos,
numa caminha só dois pedantinhos,
a fim de amantes um não menos que outro,
companheiros rivais de meninhas:
tudo certo entre os chupadores ímprobos.

XCIII

Nil nimium studeo, Caesar, tibi uelle placere,
nec scire utrum sis albus an ater homo.

93

Pouco me importa, César, querer te agradar,
nem quero saber se és Grego ou Troiano ¹⁴.

XCIV

Mentula moechatur. Moechatur mentula? Certe.
Hoc est quod dicunt: ipsa olera olla legit.

94

Sim. Pinto tem amantes. Tem amantes Pinto?
O nome, como dizem, faz o homem.

Líderes Políticos da Antiguidade

CV

*Mentula conatur Pipleium scandere montem:
Musae furcillis praecipitem eiciunt.*

95

Pinto agora deseja ascender ao Parnaso.
As Musas monte abaixo a pau o expulsam.

CXIV

*Firmanus saltu non falso Mentula diues
fertur, qui tot res in se habet egregias,
aucupium omne genus, piscis, prata, arua ferasque.
nequiquam: fructus sumptibus exsuperat.
quare concedo sit diues, dum omnia desint.
saltum laudemus, dum modo ipse egeat.*

114

Com uma quinta em Firmo, Pinto é rico, julgam¹⁵
com razão, porque há coisas formidáveis,
viveiro, os peixes todos, campos, pastos, bichos.
Em vão: o lucro não atinge os gastos.
Concedo assim que é rico, mas a quinta é péssima;
louvo a quinta, mas Pinto é indigente.

CXV

*Mentula habet instar triginta iugera prati,
quadraginta arui: cetera sunt maria.
cur non diuitiis Croesum superare potis sit,
uno qui in saltu tot bona possideat,
prata arua ingentes siluas saltusque paludesque
usque ad Hyperboreos et mare ad Oceanum?*

Líderes Políticos da Antiguidade

omnia magna haec sunt, tamen ipsest maximus ultro,
non homo, sed uero mentula magna minax.

115

Pinto tem bens: tem trinta jeiras de pastagem,
quarenta de lavoura e o resto é mangue.
Não venceria Creso em riqueza quem tem¹⁶
Num só barranco tanta propriedade –
campos e pastos, muitos bosques, mato, pântano –
até ao Oceano e aos Hiperbóreos?¹⁷
Tudo tem grande, e ele, entretanto é o maior,
não homem, porém pinto, o perigoso.

Primeiramente, notemos que esses poemas, embora pertencentes ao mesmo ciclo em função das personagens em comum (César e Mamurra), encontram-se em três metros distintos. O carme 29 foi escrito em trímetro jâmbico puro ou senário jâmbico, ao passo que os de número 41, 43, 54 e 57 estão em hendecassílabo falécio e os 93, 94, 105, 114 e 115 em dístico elegíaco. Interessante o fato de que a *persona poetica* denomina seus versos de jambos, “*meis iambis*” (LIV, v. 6), justamente num poema versificado não em metro jâmbico, mas em hendecassílabo falécio, o que nos leva a perceber que, para Catulo, a poesia jâmbica não se limitava a determinado metro. Os jambos catulianos definem-se pelo vitupério em si e assimilam técnica versificatória de outros gêneros poéticos que, em princípio, não necessariamente se destinariam a invectivas, como veremos. Nessa instância, não é arriscado filiar os poemas do ciclo de César e Mamurra à tradição jâmbica, conquanto haja diversidade métrica.

Convém salientarmos que a especialização do dístico elegíaco na temática erótico-amorosa é posterior a Catulo. Em que pese sua consagração em Roma como a parêntese de versos característica da elegia erótica, o dístico, nos poetas alexandrinos, achava-se também em epigramas, como nos ciclos de poemas de Meléagro de Gádara, organizados em torno de motivos autobiográficos. Assim é que, na poesia helenística, fonte de inspiração para os neotéricos do séc. I a.C., o dístico também servia à expressão do realismo epigramático, não se

Líderes Políticos da Antiguidade

limitando a narrativas mitológicas de episódios amorosos e congêneres. O hendecassílabo falécio, por sua vez, foi originalmente um metro empregado nos σκόλια, canções para convidar um amigo a um banquete ou ainda para ser entoadas no banquete, celebrando o próprio convívio ou a bebida, com acompanhamento de lira. O poema 13 do *liber Catulli*, em falécio, ilustra a forma bem-humorada com que Catulo explora o gênero do σκόλιον. O poeta convida Fabulo a uma ceia em sua casa, mas adverte-o jocosamente para trazer vinho, uma jovem escrava e divertimento, já que se encontra em apuros financeiros:

XIII

*Cenabis bene, mi Fabulle, apud me
paucis, si tibi di fauent, diebus,
si tecum attuleris bonam atque magnam
cenam, non sine candida puella
et uino et sale et omnibus cachinnis.
haec si, inquam, attuleris, uenuste noster,
cenabis bene; nam tui Catulli
plenus sacculus est araneorum.
sed contra accipies meros amores
seu quid suauius elegantiusue est:
nam unguentum dabo, quod meae puellae
donarunt Veneres Cupidinesque,
quod tu cum olfacies, deos rogabis,
totum ut te faciant, Fabulle, nasum.*

13

Jantarás bem, Fabulo, em minha casa,
muito em breve se os deuses te ajudarem,
se contigo levares farto e bom
jantar, e não sem fina artista, vinho,
graça e as risadas todas. Isso tudo,
se levares, encanto meu, garanto,
jantarás bem, pois teu Catulo tem
o bolso cheio de teias de aranha.
Em troca aceitarás meros amores

Líderes Políticos da Antiguidade

e o que há de mais suave ou elegante,
pois um perfume te darei que à minha
garota Vênus e os Cupidos deram,
que ao sentires aos deuses vais pedir
te façam, Fabulo, todo nariz.

Havia um caráter lúdico nos σκόλια, já que eram normalmente improvisados para a ocasião e acompanhados com lira. Esses poemas-canção corriam de conviva em conviva, numa troca de turnos, e variavam cada vez o texto original com a mudança dos versos devido a jogos de palavras, adivinhações ou outras formas de alteração da versão inicial. Posteriormente, os σκόλια passaram a abranger homenagens a deuses e heróis⁴⁸. Tendo a seu dispor toda uma polimetria legada pela tradição, Catulo podia explorar, em suas invectivas, diversos tons de derrisão – a galhofa do jambo propriamente dito, o ludismo do σκόλιον, o realismo do epigrama.

Dos dez poemas que compõem nosso *corpus*, César figura em quatro: 29, 54, 57 e 93. Caius Iulius Caesar (100 – 44 a.C.), talvez o mais famoso líder militar e político da Roma antiga, integrou em 60 a.C. o primeiro triunvirato com Crasso e Pompeu. Comandante do exército romano nas Guerras Gálicas (58 – 50 a.C.), César alargou as fronteiras do território de Roma até o Canal da Mancha, anexou a Gália – França na atualidade – e o Reno (dentro da atual Alemanha), entrevistou militarmente na Britânia, logrando, assim, grande reputação militar, poder e dinheiro. Embora posteriores ao período de vida de Catulo, são bem conhecidos os acontecimentos relacionados a César após a guerra na Gália – o ato de desobediência ao Senado romano, que exigiu do comandante o retorno a Roma e dispensa do exército, concretizado na travessia do rio Rubicão em 49 a.C.; a Guerra civil contra Pompeu Magno, colega de consulado; a ditadura ainda no mesmo ano e a morte em 44 a.C., quando foi assassinado por senadores aristocratas encabeçados por Marcus Iunius Brutus.

Dos quatro poemas supramencionados, o primeiro aborda o desmesurado enriquecimento de Mamurra durante as campanhas cesarianas na Gália e Britânia. O nome completo de Mamurra é controvertido, a depender da fonte: Marcus, Lucius ou Claudius Vitruvius Mamurra. Teria nascido em Fórmia – daí a alcunha de *formianus* em

Líderes Políticos da Antiguidade

alguns poemas do *corpus* em análise – em data desconhecida e morrido em 45 a.C., em local não identificado. Nos poemas em tela, é frequente Catulo declarar que Mamurra vivia de forma desregrada e escandalosa, que era mulherengo, daí a apelidá-lo de *Mentula* (membro viril), e que mantinha relação homoerótica com César. Personagem não tão conhecida quanto Júlio César, Mamurra exerceu cargos públicos e foi homem de confiança do comandante. Em 50 a.C., tornou-se *praefectus fabrum* (prefeito dos engenheiros) no exército de César na Gália, o que o teria enriquecido extremamente. Segundo Cornélio Nepos (citado por Plínio, o Velho), o protegido de César foi o primeiro romano a ter uma casa inteira revestida de mármore e a usar sólidas colunas de mármore:

*Primum Romae parietes crusta marmoris operuisse totius domus suae in Coelio monte Cornelius Nepos tradit Mamurram, Formiis natum, Equitem Romanum, Praefectum Fabrum C. Caesaris in Gallia, ne quid indignati desit, tali auctore inuenta re. Hic namque est Mamurra Catulli Veronensis carminibus proscissus, quem, ut res est, domus ipsius clarius quam Catullus dixit “habere quidquid habuisset comata Gallia”. (Plinius, *Natural. hist.*, XXXVI, 15)*

Cornélio Nepos conta que Mamurra, nascido em Fórmia, cavaleiro romano, prefeito dos engenheiros de Caio César na Gália, cobriu, por primeiro, as paredes de toda a sua casa no monte Célio com revestimento de mármore, de modo que nada faltasse à indignação, conhecido o fato de tal responsável. Com efeito, foi atacado nos versos de Catulo de Verona esse Mamurra, que Catulo, conforme é fato, disse, mais sonoramente do que a casa dele, “que possui tudo o que a Gália comada possuiu”¹⁹.

Nos v. 16-20 do poema 29, o eu poético afirma que Mamurra, dilapidador do patrimônio paterno, agora consumirá as riquezas das províncias recém-conquistadas por César, para temor dos gauleses e britânicos. O poema descamba para o deboche, quando a *persona poetica* se dirige a César por meio do vocativo “*cinaede Romule*” (XXIX, v. 5 e 9) “*Rômulo chupador*”. A zombaria prossegue com o questionamento do objetivo do *imperator* na Britânia: teria sido apenas para que Mamurra

Líderes Políticos da Antiguidade

“*ducenties comesset aut trecenties?*” (XXIX, v. 14), “*comesse ali duzentos ou trezentos?*”. O poema 54, por seu turno, inicia com gozações a Otão, Hério e Libão, figuras desconhecidas, talvez amigos de César, que levarão o generalíssimo a se irritar imerecidamente com os jambos do poeta. Assim como esse, o poema 57 não alude propriamente ao contexto histórico da época, mas a um suposto relacionamento homoerótico entre César e Mamurra. Ambas as personagens são alcunhadas de “*improbis cinaedis*” (LVII, v. 1 e 10), “*chupadores ímprobos*”. Mais do que um casal, César e Mamurra são “*gemelli*” (LVII, v. 6), “*gemeozinhos*”, pelo fato de se irmanarem em seus caracteres moralmente condenáveis, “*morbosi pariter*” (LVII, v. 6), “*sofrendo de um só mal*”, e em suas pífias aspirações literárias, “*erudituli ambo*” (LVII, v. 7), “*dois pedantinhos*”. Por fim, o poema 93 assinala, de maneira sintética, o desinteresse do eu poético em agradar César.

Além desses, há seis poemas (41, 43, 94, 105, 114 e 115) em que Mamurra é citado isoladamente, sem associação direta a César. Nos dois primeiros, o alvo, na verdade, são “*amigas*” de Mamurra, provavelmente a mesma pessoa – Ameana, um nome desconhecido mencionado somente no 41. É-nos dado a entender que o eu poético se irrita com essa(s) moça(s), porque se julga(m) mais bela(s) do que é(são), uma “*turpiculo puella naso*” (XLI, v. 3), garota “*de nariz todo disforme*”; a outra, “*nec mínimo puella naso*” (XLIII, v. 1), “*menina de nariz não mínimo*”, essa, inclusive, vítima de outros achaques: “*nec bello pede nec nigris ocellis/ nec longis digitis nec ore sicco/ nec sane nimis elegante lingua*” (XLIII, v. 2-4), “*de pés não belos, não escuros olhos,/ dedos não longos, boca nada límpida,/ e fala nem um pouco refinada*”. Além da crítica pontual ao nariz, ambas guardam ainda uma segunda semelhança, “*decoctoris amica Formiani*” (XLI, v. 4; XLIII, v. 5), “*amiga do falido formiano*”, isto é, de Mamurra, o que nos reforça a ideia de que os poemas invectivam uma única mulher. No poema 94, Mamurra é o sujeito do verbo *moechari* (cometer adultério), o que se coaduna com a imoralidade de seu caráter já referida no carne 57. Em consonância também com esse poema, há o deboche quanto às pretensões literárias de Mamurra no 105, em que, de maneira metafórica, o eu poético reprova o talento do protegido de César, baldado em suas tentativas de ascender ao Pípleu, monte localizado na Piéria e consagrado às Musas. No poema 114, a *persona poetica*, ironicamente, diz que Mamurra é *diues* (rico), porém sua riqueza não advem da quinta em Fórmia, cidade natal da personagem, pois o “*fructus sumptibus*

Líderes Políticos da Antiguidade

exsuperat” (CXIV, v. 4), “o lucro não atinge os gastos”, ou seja, a propriedade de Mamurra dava prejuízo. A situação financeira de Mamurra torna a ser motivo de debique no 115, em que se diz que, não obstante as grandes dimensões de sua quinta, que abarcam “*prata arua ingentes siluas saltusque paludesque*” (CXV, v. 5), “campos e pastos, muitos bosques, mato, pântano”, o protegido de César não venceria o lendário rei Crespo pela riqueza.

Escusado enveredarmos aqui pela discussão quanto à veracidade e espontaneidade dos poemas de Catulo. Desde os antigos e, sobretudo, os humanistas italianos, buscou-se reconstruir biograficamente Catulo com base em sua obra, como se seus poemas consistissem muito mais em documentos do que em peças de um complexo trabalho poético. Acrescentemos a isso o fato de que, a partir do séc. XIX, os biógrafos tenderam a projetar, anacronicamente na figura do poeta de Verona, o germe do Romantismo, cujos reflexos se estenderam em biografias até o séc. XX, confundindo-se vida e obra catulianas num constructo de biografismo romantizado:

[Catulo] é o primeiro romântico, precursor de todos os românticos futuros. Romântico pela sua sensibilidade excessiva, pela violência do seu amor, assim como pela do seu ódio para com os inimigos, pela delicadeza dos sentimentos para com os amigos e o irmão querido. Romântico, pelo sentido, pela consciência do sofrimento que não nos foi difícil descobrir nos seus versos. (HERESCU, 1948, p. 85-86)

Em sua obra *Catulo: o primeiro romântico*, Nicolae Herescu refere Catulo como amigo do luxo, frequentador de festas, dono de um ócio agitado e saúde fraca. O estudioso vê, na busca catuliana por refúgio no campo, o anseio pela cura de doenças e males, pelo autoexílio, fruto da vida desordenada, do desperdício e dos divertimentos. Atualmente, porém, a crítica reconhece que, no *corpus catullianum*, a identidade do eu poético constrói-se a partir de um repertório de temas hauridos da lírica arcaica grega, como amor, morte, introspecção, convívio social, etc.

Líderes Políticos da Antiguidade

Catullus represents one of the first extant examples of the thematic repertoire of lyrical poetry where the identity of the poetic voice is developed (as love, death, introspection, the experience of the socially immediate other, etc.). The lyrical subject we discern in the Corpus' tissue is a constellation of subjects generated from the search undertaken by the poet in pursuit of his own image, a configuration of subjects from which the problematic identity can be materialized as a condition of the problematic speech. (GALÁN, 2001, p. 01-02)

Disseminada ao longo dos poemas, essa *persona poetica* estrutura-se em *tópoi* pesquisados e selecionados por um artífice da palavra que objetiva elaborar sua autoimagem, ficcionalizando uma identidade por meio de uma configuração de lugares-comuns legados pela tradição de um antigo gênero literário. É relevante, em nosso entendimento, lermos Catulo à luz do conceito de *fides* retórica. Consoante Kate Hamburger (1986), uma característica da lírica antiga a ser considerada diz respeito à sua capacidade de enunciar um enunciador fictício que mimetiza um enunciado de verdade. Assim é que, na Antiguidade, tanto eu quanto outro/sociedade consistem em elementos de igual importância na estruturação do gênero lírico, cuja elaboração sujeita-se a regras de composição a que o poeta deve se submeter. Em outras palavras, tratava-se de um gênero literário a que pertenciam formas de composição genéricas, em que se patenteava a adesão do eu ao coletivo de uma tradição e à objetividade de uma *techné poietiké*. Na lírica latina, essa relação direta entre poeta e público pautava-se ainda na noção de *fides*, ligação não entre autor e obra, mas entre obra e público. A *fides* era assim compreendida estritamente como categoria retórica que diz respeito ao efeito suscitado pelo discurso na plateia, resultado da composição adequada da *oratio*. Reticamente, portanto, a *fides* correspondia ao efeito de verdade a ser produzido pelo discurso, que levava em consideração um conjunto de virtudes que o sujeito se via obrigado a expressar/aparentar condizentes à eficácia do seu discurso.

De acordo com Hernadi (1972), questões em torno da impessoalidade, inautenticidade e insinceridade da *persona poetica* são irrelevantes para a fruição estética da lírica antiga. A crítica literária na Antiguidade levava em consideração a boa X má utilização dos materiais

Líderes Políticos da Antiguidade

de composição, entre os quais os *tópoi* e metro sobre os quais determinado tipo de poema obrigatoriamente se arquitetaria. Acrescentemos que, na Latinidade clássica, se deve colocar sob suspeita a sinceridade psicológica ou biográfica em poetas como Catulo ou Horácio. Marcas de espontaneidade do eu poético na lírica latina consistem, antes de mais nada, num trabalho poético de *fides*, efeito de mimese bem realizada. O lírico latino, portanto, persegue, na urdidura do tecido poético, a adequação do enunciado ao sujeito da enunciação, demonstrando habilidade técnica e qualidade poética.

Em linhas gerais, temos a sanção negativa da *persona poetica* quanto a César e Mamurra em nosso *corpus*. Esse juízo de valor assinala-se verbalmente, por exemplo, no substantivo *eruditulus*, diminutivo de *eruditus* (culto) matizado de menosprezo, ou ainda nos adjetivos *improbus* (negação de *probus*, isto é, o que não é virtuoso, de bons costumes) e *morbosus* (o que padece de *morbus* e, portanto, doente, torpe). Aqui, ficamos a nos questionar se, no riso de Catulo, não haveria um substrato de ideologia tradicional romana, a que Catulo se subscreveria, contrária à personalidade anticonservadora e combativa, que repousa em “sua atitude ‘política’, na qual deve entrar, afinal de contas, o eterno protesto do romântico para com o meio em que vive, a exaltação do passado, a incapacidade de se acostumar ao mundo presente” (HERESCU, 1948, p. 86).

À parte a veracidade da relação homoerótica entre César e Mamurra, representá-los como uma dupla de “*cinaedi improbi*” (LVII, v. 1 e 10) ou de “*riuales socii puellularum*” (LVII, v. 9) – a expressão é ambígua e pode significar tanto que César e Mamurra disputavam mulheres entre si quanto disputavam como mulheres em suas relações homoeróticas – implica, antes de mais nada, em nivelamento sexual entre *imperator* e *praefectus fabrum*: ambos são penetradores e penetrados. O homoerotismo na Roma antiga remete a questões culturais para além da sexualidade. Segundo Williams (1999), atos e parceiros sexuais não eram classificados, na Antiguidade, em função de gêneros. A categorização, no entender de Parker (1997), assentava-se na atividade sexual propriamente dita, isto é, no fato de que o “*ativo*” penetra o orifício (vagina, ânus, boca) do corpo de alguém em posição social/sexual inferior e é visto, portanto, como “*passivo*”, seja qual for o gênero sexual. Em outras palavras, a piada de Catulo zomba de César, alternando-o com Mamurra no papel de passivo, ainda que o comandante lhe seja hierarquicamente superior, e ridiculariza a imagem do líder político,

Líderes Políticos da Antiguidade

de quem se esperaria, consoante o *mos maiorum*, um comportamento sempre ativo, já que consiste no responsável pela tomada de decisões, pela condução da vida interna e externa da *ciuitas*.

Conservador ou não, há um ponto de vista desfavorável em perfeito acordo com o gênero dos poemas, já que se trata do jambo, destinado à galhofa. E, em se tratando de deboche, as personagens-alvo não seriam euforizadas senão para fins de ironia, como ocorre, por exemplo, nos poemas 114 e 115, em que o adjetivo *diues* qualifica Mamurra, o *decoctoris Formiani*. É justamente a caracterização do protegido de César como um falido formiano nos poemas 41 e 43 o que mais nos intriga. À primeira vista, esse *decoctor* choca-se com o poderoso e abastado homem do poema 29: “*Quis hoc potest uidere, quis potest pati, / nisi impudicus et uorax et aleo, / Mamurram habere quod Comata Gallia / habebat uncti et ultima Britannia?*” (XXIX, v. 1-4), “*Quem pode ver, quem pode suportar / (só um veado, um viciado em jogo!) / Mamurra ter o que a Gália Comada / tinha antes e a última Britânia?*”. Em nosso viés de leitura, essa aparente contradição ocorre pelo fato de Catulo flagrar, nos poemas em questão, momentos distintos da situação financeira de Mamurra. Nos poemas 114 e 115, o eu poético concorda que a personagem seja rica, não obstante a contraprodução de suas terras. Lemos esse “*paradoxo*” de duas maneiras: 1) a *persona poetica* ri de Mamurra, rebaixando-o socialmente em função da baixa qualidade de sua quinta, mais um sintoma da ideologia tradicional nas bases da brincadeira de Catulo; 2) o eu poético afirma sutilmente que a riqueza de Mamurra origina-se não da terra, mas de outra fonte, o que seria complementado pelo poema 29, segundo o qual a personagem tem agora “[...] *quod Comata Gallia / habebat uncti et ultima Britannia*” (XXIX, v. 3-4), “*o que a Gália Comada / tinha antes e a última Britânia*”. Em outras palavras, denuncia-se a ascensão econômica de Mamurra por meio da participação nas campanhas de César, isto é, Mamurra é um novo-rico enriquecido com saques.

Seguindo nessa linha de raciocínio, passamos a nos questionar em que medida o enriquecimento de Mamurra despertaria legítima indignação de Catulo ou ainda se o deboche catuliano nasceria, de fato, de um sentimento de revolta contra o personalismo e corrupção na condução das instituições republicanas. Nas histórias da literatura latina, relaciona-se frequentemente a poesia de Catulo a um contexto histórico de instabilidade e desgaste da República. Conforme Gian Biagio Conte (2012), o advento da lírica na literatura latina foi possibi-

Líderes Políticos da Antiguidade

litado histórico-culturalmente pela crise republicana e pela transformação de valores morais e políticos, marcada pela preocupação com o bem-estar próprio em detrimento do coletivo. Nessa instância, compreende-se que o espírito do Neoterismo, corrente estético-literária a que Catulo se filiava, fundava-se na decepção com o rumo dos acontecimentos, por meio de uma poesia “alienada” e “alienizante”, ao menos superficialmente, mas que se desdobrava do deslocamento de ideais no fim da República, a exemplo do repúdio à figura do *civis romanus*, ao *negotium* e da apologia ao *otium pessoale*, isto é, do tempo livre do cidadão destinado a interesses particulares, como cultura, poesia, amizade e amor. Nessa mudança de foco do coletivo para o indivíduo, a poesia neotérica colocava em evidência as alegrias e dramas do indivíduo. Os poemas curtos de Catulo recriavam, assim, um espaço íntimo e privado, caracterizado pela introspecção, situações e acontecimentos cotidianos, como troca de afetos, declarações de amizade, de ódio ou de paixões, convites para jantar, boas-vindas a um amigo que retorna, entre outros temas, causando a impressão de imediatez, realismo e espontaneidade.

Quanto aos poemas relacionados a Mamurra, porém, não se deve descartar, em nossa proposta de interpretação, a hipótese de a gargalhada de Catulo não refletir reprovação ao cenário político da época, mas certo despeito por não ter logrado se beneficiar do sistema, como o formiano. Lembremos que, no poema 10, o eu poético é levado, muito a contragosto, ao Fórum pelo amigo Varo para ser apresentado à sua nova namorada. Lá chegando, entabula-se uma conversa sobre sua viagem à Bitínia, na Ásia menor. A moça, então, pergunta sobre as vantagens pecuniárias da empresa: “*Respondi id quod erat, nihil neque ipsis/ nec praetoribus esse nec cohorti, / cur quisquam caput unctius referret.*” (X, v. 9-11), “Respondi como foi, que nada aos próprios pretores, que à coorte nada havia com que mais perfumassem seus cabelos”. Como vemos, a expedição foi um fiasco para a comitiva, inclusive para o próprio pretor (Gaio Mêmio), não obstante a *persona poetica* diga que comprou oito escravos robustos apenas para a interlocutora não insistir com mais questionamentos inconvenientes. Deixamos, assim, uma pergunta para reflexão: por trás da máscara risonha de Catulo, não haveria uma mordacidade invejosa da ascensão de Mamurra, que consegue empreender aquilo que o poeta não conseguiu – fazer fortuna, enquanto *comes* de um governador de província?

Líderes Políticos da Antiguidade

Notas

1. Professor Adjunto de Língua e Literatura Latinas da Faculdade de Letras da UFRJ. Pesquisador atuante em Crítica Textual, com principal interesse na edição e transmissão da obra de autores latinos, como Catulo e Juvenal, e em métrica latina. E-mail: fabiofrohwein@gmail.com

2. Seguimos o texto dos poemas de Catulo estabelecido por Georges Lafaye (LAFAYE, 1984).

3. Todas as traduções dos poemas de Catulo são de autoria de João Angelo de Oliva Neto (OLIVA NETO, 1996).

4. Catulo apelidava a Gália transalpina de *Comata Gallia*, porque seus habitantes usavam cabelo (*coma* em latim) longo, diferentemente dos gauleses da Cisalpina, que já haviam adotado hábitos romanos, como o uso da toga e do cabelo curto.

5. A *ultima Britannia* era a região mais distante da Britânia.

6. Adônis, figura mitológica de rara beleza.

7. *Mentula* significa membro viril, mas, nos poemas desse ciclo, alude a Mamurra.

8. Gneu Pompeu tomou o Ponto (Mar Vermelho) em 66-65 a.C. A Ibéria, por sua vez, foi conquistada por Júlio César em 61 a.C.

9. Alusão a César, Pompeu e à destruição causada pela guerra civil entre os dois cônsules. Catulo apelida-os de sogro e genro, porque Pompeu casara-se, em 59 a.C., com Júlia, filha de César.

10. Ameana, personagem desconhecida.

11. Formiano, apelido de Mamurra pelo fato de ter nascido em Fórmia.

12. Otão, Hério, Libão e Fufício, personagens desconhecidos.

13. Comandante único, César, assim chamado ironicamente por Catulo, pelo fato de a personagem não ter concorrente político nem moral.

14. No original, *albus an ater*, branco ou preto.

15. Firmo, atual Fermo.

16. Creso, rei lídio notável por sua riqueza.

17. Hiperbóreos, povo lendário do norte europeu.

18. O *σκόλιον* também podia homenagear pessoas comuns, como é caso do Skolion de Seikilos, talvez um dos mais famosos da Antiguidade. Dado entre 200 e 100 a.C., esse poema foi descoberto em 1883 por Sir W.M. Ramsay em Tralleis, pequena cidade perto de Aydın (Turquia), numa estela de mármore com a música original em notação musical grega antiga, sendo, portanto, o mais antigo e completo registro da música grega.

19. Tradução nossa.

Líderes Políticos da Antiguidade

Referências

- ADORNO, T.W. Lírica e sociedade. Tradução de R.R. Torres Filho. In: BENJAMIN, W. (et al.) *Ensaios escolhidos – Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1989.
- LAFAYE, G. (Éd.). *Catulle: Poésies*. Paris: Les Belles Lettres, 1984.
- OLIVA NETO, J. A. *O livro de Catulo*. Trad.: João Angelo Oliva Neto. São Paulo: EdUSP, 1996.
- CONTE, Gian Biagio. *Letteratura latina: dall'alta repubblica all'età di Augusto*. Milano: Mondadori Education, 2012.
- DOVER, K.J. "The Poetry of Archilochos". *Archiloque*. 10, p. 183-222, 1964.
- FREYE, N. *Anatomia da crítica*. Tradução de P.E. Silva Ramos. São Paulo: Cultrix, [1973].
- GALÁN, Lía. The Displacements of Ego and the Construction of the Poetic Subject in the Catulli Carmina. In: *Praktika*. tomo I. Athens: Parnassos Literary Society, 2001.
- HALLET, J.P.; SKINNER, M.B. (Org.). *Roman Sexualities*. New Jersey: Princeton, 1997.
- HAMBURGER, Kate. *La logique des genres litteraires*. Trad. P. Cadiot. Paris: Seuil, [1986].
- HERESKU, N.I. *Catulo: o primeiro romântico*. Coimbra: Coimbra Editora, 1948.
- HERNADI, P. *Beyond Genre*. Ithaca; London: Cornell University Press, 1972.
- LESKY, Albin. *História da literatura grega*. Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa, 1995.
- MARTINS, Paulo (Org.). *Antologia de poetas gregos e latinos: monódica e coral, jâmbica, polímetra e elegíaca*. 3.ed. São Paulo: Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, 2010.
- PARKER, H.N. The Teratogenic Grid. In: HALLET, J.P.; SKINNER, M.B. (Org.). *Roman sexualities*. Princeton; New Jersey: Princeton University Press, 1997.
- PEREIRA, M.H.R. *História da cultura clássica*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001. v. 1.
- WEST, Martin Litchfield. *Studies in Greek Elegy and Iambus*. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1974.
- WILLIAMS, C.A. *Roman Homosexuality: Ideologies of Masculinity in Classical Antiquity*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

A reescrita da morte de César por Cícero: construções da memória coletiva e da história

LUCAS AMAYA¹

1. Introdução

O último século antes de nossa era é marcado por mudanças profundas nas cidades do Lácio. Desde o fortalecimento da cultura helenística, até a troca de sistema político, Roma viu o surgimento de novos estilos literários, o nascimento e queda de *dictatores*, o enfraquecimento social da classe governante até então. E de fato, isso podemos atestar pelo simples fato de termos tanto material escrito naquela época, sobre aquela época, para aquela época. E de quem mais temos obras é de Marco Túlio Cícero, figura emblemática de seu período, tanto literário, quanto sócio-histórico.

As relações do grande orador com os gêneros da escrita mostram bem a evolução romana na literatura, assim como seus escritos nos dão um bom panorama, ainda que exclusivamente de uma parcela decadente da sociedade, das transformações que se passavam. Desde seus discursos jurídicos, que nos mostram um pouco sobre as leis e jurisprudência romana, até suas obras filosóficas que tendem à elaboração de uma figura utópica e desejada de um homem romano.

Em suas obras vemos a discussão – pelo dito, interdito e, principalmente, pelo não dito – dos conceitos-chave comuns à estrutura moral do romano equestre e senador: *dignitas*, *pietas*, *libertas* e outro² que caracterizam as classes relativas aos patrícios. Ademais, podemos através disso ver aquilo que foge do padrão e como era tratado o que fugia das expectativas bem estabelecidas. Sem dúvida, através de *exempla* e de suas morais implícitas podemos rever parte da memória

Líderes Políticos da Antiguidade

coletiva de Cícero e dos seus. Os *exempla* se apresentavam como modelos comportamentais de personagens históricas a serem seguidos, tomados como padrão social.

A construção de tais *exempla* não é amplamente compreendida, mas é inegável que em determinados casos podemos conceber hipóteses consideráveis sobre sua utilização. Sem dúvida, muitos destes provêm de situações fantásticas e de personificação de preceitos morais em personagens históricas, com traços literários e fundamentação retórica muito grande. De fato, costumamos por vezes considerar tais memórias como fatos não históricos, mas ficcionais, esquecendo-nos que a validação enquanto verdade de tais ditos depende não de nós, mas da comunidade à qual ele se direcionava inicialmente.

Assim, a visão ciceroniana, em seu *De Officiis liber III*³, acerca da figura de Caio Júlio César, transpassando o conceito de *tyrannus*, termo grego que denota um tipo específico de governante, não fazendo juízo de valor. A construção desse conceito visa influenciar uma escrita historiográfica: a validação do assassinato de César, enquanto atitude honesta e útil ao povo romano é, na verdade, uma reafirmação do ato histórico daqueles juízes, Brutus e Cássio⁴, uma reafirmação da estrutura republicana perante a captação de todo o poder sobre um mesmo homem.

Este texto, não obstante, visa avaliar esta revisitação à morte de César, conforme uma validação legal e moral no discurso ciceroniano. Ainda que a imagem geral de Júlio César que sobreviveu ao tempo não seja a mesma que Cícero tenta compor, os embates ideológicos entre a ala dos *Optimates*, parte dos senadores que era contrária a César e seus aliados, boa parte dos *Populares*. De tal embate surge a conceituação que desejamos ter como princípio para leitura da memória coletiva em Cícero e sua construção a partir do fazer historiográfico.

2. Memória e História

O problema inicial para que possamos chegar a nossa análise é a diferenciação entre Memória e História. Ambas as palavras nunca tiveram a mesma significação, mas a delimitação da zona em que convivem e que as dividem é frágil. A priori, a Memória sempre foi aquilo

Líderes Políticos da Antiguidade

que nós entendemos como passado, mas que podemos reconstruir de uma forma sonora e visual, fazendo contraposição com o presente – aquilo que nós entendemos acontecer agora ou suas consequências diretas serem bem recentes ou simultâneas. Acontece também de nos apropriarmos da memória de outrem, mostrando que não é necessariamente daquilo que vimos ou vivemos ser a Memória, mas daquilo que temos a sensação de ter visto ou vivido.

A diferenciação perante a História pessoal é, senão, o fato da Memória ser particionada e condicionada a aspectos psicológicos, enquanto a História pessoal seria a escrita, autobiográfica ou não, destas, e possivelmente doutras, memórias. Isso não quer dizer que a diferença entre elas estaria na ausência de escrita daquela, em oposição o caráter letrado desta, pois isso nos forçaria a acreditar que Memória existiria apenas numa fase anterior à escrita, sendo tudo o que vem depois História. Ficamos, então, de início, com a definição dicionariada por Kalina Vanderlei Silva:

[...] distinção entre História e memória está no fato de a História trabalhar com o acontecimento colocado para e pela sociedade, enquanto para a memória o principal é a reação que o fato causa no indivíduo. A memória recupera o que está submerso, seja do indivíduo, seja do grupo (SILVA, 2009, p.276).

Parece-nos, então, que a História depende da ligação do fato a ser escrito historiograficamente com determinada realidade que o engloba. Portanto, está presa a dois feixes temporais, pelo menos, o momento em que o fato acontece, o momento em que o fato vira História através de uma prática discursiva, o que nos leva a considerar os dois momentos – passado e presente – igualmente⁵. Não é a mesma teoria que fazemos, destarte, da Memória: ela se limita por fatores relativos e percepção de si, indivíduo ou sociedade, e mais, ela não se liga a traços externos do momento passado, mas sim a traços do momento presente, que a justificam enquanto tal. As causas e consequências são diferentes: quando ouvimos uma música e nos lembramos de um período específico de nossa vida, a origem da Memória é presente e sua consequência – a mudança de estado de humor, por exemplo – tam-

Líderes Políticos da Antiguidade

bém, podemos dizer, desta forma, que em relação à Memória, ela se concentra no presente, ainda que com algumas poucas lacunas presas ao passado.

Contudo, surge outro ponto passível de questionamento: a diferenciação entre o singular e o coletivo. Assim como a História de um homem, como uma biografia, não segue necessariamente o mesmo modelo de História social de um povo, assim a Memória individual de um não corresponde à Memória coletiva na qual recosta suas expectativas. Não queremos dizer com isso que há uma supremacia do coletivo, mas que o coletivo engloba e influencia o individual, ao passo que é feito por este. Todavia, o que nos importa neste trabalho é a Memória coletiva especificamente.

2.1 Memória coletiva

É conveniente primeiro fazermos uma conceituação, primária, em verdade, de Memória coletiva. Para isso, recorremos a Maurice Halbwachs (1990), quando o autor diz a Memória coletiva ser aquilo que define um grupo social, justificando a sua congregação e demonstrando seus limites, temporais e espaciais. Ou seja, é um conjunto de características ideológicas justificadas por lembranças comuns e marcam o espaço presente do grupo, ainda que este não se limite a um recorte temporal exato, e mais, é o que faz eles se reconhecerem como iguais perante as instituições que lhes regulam o viver.

Com efeito, “[...] a memória coletiva fundamenta a própria identidade do grupo ou comunidade, mas normalmente tende a se apegar a um acontecimento considerado fundador, simplificando todo o restante do passado.” (SILVA, 2009, p. 276). É claro que é possível fazer diversos recortes, que se fundamentam em acontecimentos diferentes, mas estes todos formam um todo único, uma verdade que faz do grupo, um grupo. E tais recortes são peças, senão, da própria Memória coletiva.

Seguindo esta teoria, a Memória coletiva é então a verdade que liga um grupo, fazendo-os ser e enquanto ela existir, mantê-lo. Então, somos levados ao conceito de verdade, que, conforme Friedrich Nietzsche (2007), é uma mentira gasta e que perdeu seus traços característicos da mentira devido ao uso popular, assim como uma moeda

Líderes Políticos da Antiguidade

que perde as informações impressas nela com o tempo. Logo, a verdade é uma mentira diferenciada não por si própria, mas por imposição social.

Pois então, a Memória coletiva tem sua fundamentação em algo arbitrário e que apenas se torna verdade reveladora de seu grupo através do esquecimento daquele que havia antes, mesmo se isso for a inexistência anterior de grupos com características próximas, portanto, da morte do passado. O limite, claro, é o surgimento de novas verdades, que transformem as velhas em mentiras. Contudo, assim como em relação ao vento, que só podemos constatar existência pelo resultado de sua ação, também é a Memória: só atestamos sua existência através da prática discursiva do grupo que detém aquela. Tem o seu funcionamento nos implícitos, na expectativa de entendimento e de recebimento, na destinação e meio, do discurso. Nas palavras de Pierre Achard:

Com efeito, o funcionamento do discurso (...) supõe que operadores linguageiros só funcionam com relação a imersão em uma situação, quer dizer, levando-se em consideração as práticas de que eles são portadores. De outro modo, o passado, mesmo que realmente memorizado, só pode trabalhar mediando as reformulações que permitem reenquadrá-lo no discurso concreto face ao qual nos encontramos. (ACHARD, 1999, p.14)

Num texto qualquer é suposta a existência de diversos grupos: uma comunidade que detenha o conhecimento da língua usada, outra que detenha as ferramentas para compreender a cenografia proposta, que seja capaz de observar as particularidades do etos. A título de exemplo, podemos citar este trabalho: há de se fazer parte de um grupo lusófono, dentro deste, um que conheça os mecanismos de discurso acadêmico, daí, outro que reconheça o tema clássico, o autor romano, a temática metadiscursiva. Cada qual aplica as significações conforme suas lembranças, sua educação e agrega valor conforme expectativas de um grupo.

Líderes Políticos da Antiguidade

Então, apropriando-nos das palavras de Paul Ricoeur (2007, p.104):

A questão colocada pelo dever de memória excede assim os limites de uma simples fenomenologia da memória. Ela excede até os recursos de inteligibilidade de uma epistemologia do conhecimento histórico. Finalmente, enquanto imperativo de justiça, o dever da memória se inscreve numa problemática moral que a presente obra apenas resvala. Uma segunda evocação parcial do dever da memória será proposta no âmbito de uma meditação sobre o esquecimento, em relação com um evento direito ao esquecimento. Seremos então confrontados com a delicada articulação entre o discurso da memória e do esquecimento

Em oposição à Memória, o esquecimento da diferença dos fatos permite que um apenas sirva de exemplo justificador do grupo, como já dito. Não obstante, o grupo força o esquecimento, também através do discurso daquilo que pode tirar-lhe sua configuração ou modificá-lo completamente. Assim, o esquecimento pode ser a igualação dos não iguais, ou forçosamente aquilo que cambiaria o valor de verdade do grupo, causando-lhe o fim e o surgimento de outros.

2.2 A historiografia segundo Cícero: o papel da memória coletiva

Não é de hoje que podemos observar isso que propomos até aqui, pelo contrário, é inerente ao homem enquanto ser social. Assim, as práticas discursivas diversas nos trazem a memória coletiva de seus respectivos grupos, mais ainda se focarmos nos textos que também trabalham com o passado, especialmente, historiografia. Não necessariamente a ciência moderna, do século XIX d.C., que depende de requisitos a serem preenchidos conforme prognóstico estabelecido. Falemos, portanto, da historiografia latina clássica.

Líderes Políticos da Antiguidade

A primeira oposição, portanto, que vemos a fim de diferenciar Historiografia Clássica e Moderna, ou seja, o contar e o analisar. Esta presume o levantamento e valoração de documentos, pesquisas arqueológicas e antropológicas, busca daquilo que se aproxima de uma suposta verdade. Enfim, preenche tudo aquilo que é necessário para que seja verdade dentro da ordem do discurso historiográfico. Já o gênero relativo ao mundo antigo não, ele visa apenas contar o que aconteceu, conforme uma testemunha que esteve presente, de preferência o próprio autor, e isto já lhe garante o status de verdadeiro e real – a considerar também o status social e literário do autor.

A segunda oposição, não tão aparente: quem conta a história. Agora temos a função de pesquisador e historiador, alguém que obtém seu reconhecimento depois de superada certa jornada de estudos e está sempre à prova para que o seu discurso seja mantido enquanto verdade. Já na antiguidade clássica, quem contava a história, precisava dominar as técnicas retóricas, enquadrar-se na oratória. E se Heródoto e Tucídides foram os primeiros a fazer história segundo essa perspectiva, em Roma, o primeiro a falar explicitamente sobre foi Cícero.

O orador de Arpino, apesar de ter escrito em diversos gêneros, nunca escreveu uma história em si, apesar de algumas de suas obras terem o mesmo valor de relato de fatos passados e presentes que detém a historicidade clássica. Mais que isso, Cícero teorizou sobre o que seria a história e quem era digno de fazê-la. No *De Oratore*⁶, aparece a defesa ciceroniana acerca do assunto, que ficará conhecido como *historia ornata*, ou a aplicação da retórica no discurso historiográfico. Conforme esta teoria, apenas um orador treinado deveria compor a história, já que é ele quem domina as técnicas retóricas para descrever de forma agradável e útil – política e filosoficamente – os fatos a comporem uma História. Ademais, as obras históricas deveriam servir como base educacional para os patrícios romanos, produzindo um conhecimento a servir de ferramenta na vida política e jurídica de um cidadão romano do período republicano.

A partir de Cícero, podemos afirmar que para os romanos história é uma narrativa, depende de construção retórica e prosística, de um etos de orador, da *fides*⁷ construída por ele e a sociedade que comporta tal narrativa. Também que o gênero usado pelos pontífices em suas tábuas brancas não configurava História, nem as obras de Ênio⁸.

Líderes Políticos da Antiguidade

Logo, é preciso um orador, aquele com experiência no Foro, nas cúrias, experimentado por assim dizer, além de seguir os estilos forenses para que seja escrita a História romana.

Ora, o sistema de exclusão do discurso é perceptível. Primeiro, o acesso a obras e a bibliotecas durante a República era muito limitado, assim como à educação retórica. E para ter mais fácil acesso, há de se nascer no seio de uma família minimamente abastada. É preciso tirar deste meio aqueles que fazem valer o peso de sua classe, ou seja, que mantêm a memória coletiva de seu grupo, expectativas de sua geração. Assim, o grupo qualificado por Cícero se torna bem pequeno e depende quase que exclusivamente da *auctoritas*⁹ do orador, do *cursus honorum*¹⁰ e do *ingenium*¹¹. Os mecanismos de exclusão apresentam-se de forma clara.

Ainda falta avaliar qual a finalidade de escrever a história, como Cícero a define? Já havia os relatos dos fatos mais importantes e datas especiais, registrados pelos pontífices e outros escritores. Por que deveria a história ser baseada no tripé *delectare, mouere e docere*? Persuasão, nada mais. A oratória é a arte do *bene loquendi*¹², de fazer valer a sua opinião sobre as outras, levando o seu desejo a aceitação.

De fato, o caráter didático da historiografia latina sempre esteve presente, como nos alerta Cape Jr. (2004: 217) “*That Romans intended their history to serve and overt didactic and moralistic purpose is well recognized as a distinctive feature of Roman historiography*”. Sem dúvida este é o mais explícito modo de controle, o didatismo da prosa historiográfica. A seleção dos fatos, das testemunhas, dos valores agregados às ações, do vocabulário, dos atores, das construções linguísticas, enfim. E no zelo disto está a oratória ciceroniana.

3. Construção historiográfica de um modelo

Observadas as direções que tomou a historiografia clássica, principalmente no que tange a didática e a oratória, somos então capazes de entender a construção dos modelos, que num futuro, quando se cristalizassem, seriam *exempla*¹³ para o grupo que conservasse tal

Líderes Políticos da Antiguidade

memória coletiva. Infelizmente não temos acesso aos discursos que deram origem aos *exempla* do tempo de Cícero, como os de Lucrecia, Horácio Cocles, nem mesmo sobre os reis míticos de Roma.

Como exemplo bem sucedido que temos o discurso originário do modelo, podemos falar de Catilina¹⁴. Não podemos provar que ele tentou subverter a república romana, apesar de seu retrato construído por Cícero e Salústio¹⁵ como um inimigo da moral e dos bons costumes, inicialmente por não estar de acordo à riqueza de um Patrício – apesar de ser de uma histórica família, estava extremamente endividado –, bem como por ser um partidário da ditadura e das atrocidades de Sula entre 83 e 81, posteriormente pelos discursos ciceronianos contra ele, *In Catilinam*¹⁶.

De fato, nossa visão acerca de Catilina vem principalmente de construções imagéticas ciceronianas – além das de Salústio –, não apenas no *In Catilinam*, mas como nas *Orationes Philippicae*¹⁷, onde, para fazer referência à usurpação do estado, ele usa o nome “Catilina”, e outras obras. Assim também, a imagem do orador romano enquanto *pater patriae*, aquele que deu origem ao ócio para os cidadãos romanos, conforme ele mesmo diz no *De Officiis* III. Isso será repetido pelos historiadores futuros e até pouco tempo era a verdade absoluta em relação a este assunto. Tornou-se um *exemplum*, ainda que seja do que não fazer ou como não agir.

3.1 *Exempla* e memória coletiva

Como já dito, a memória coletiva seleciona um fato para que sirva de base e justificativa da identidade de seu grupo. No caso romano, eram os *exempla*. A *pietas*¹⁸ de Lucrecia¹⁹ era símbolo e verdade a ser seguida, a *auctoritas* de Rômulo, a *fides* de Múcio Cévola. Até mesmo depois de Cícero, facilmente atestamos a congregação de todos os conceitos-chave atrelados a Eneias, por exemplo, enquanto justificativa do poder de Otaviano, através da Eneida, poema épico virgiliano.

Isso também é visto através de estereótipos consagrados pela ordem dominante da escrita em Roma. Seria estranho que os patrícios romanos vangloriassem a ocupação etrusca, a importância da Magna Grécia e das rotas comerciais que passavam à beira do Lácio, ou en-

Líderes Políticos da Antiguidade

tão dessem maior destaque às guerras perdidas. Vemos apenas bons exemplos vindos de pessoas da mesma elite, enquanto maus exemplos em geral são estrangeiros ou de homens que tentaram de alguma forma superar a dominação das castas referidas.

Ademais, o *mos maiorum* é claramente ligado a tal prática discursiva. Ele é feito de Memórias coletivas ligadas à identidade do grupo dominante, não há ligação efetiva com o passado, mas com o que no presente quer ser tido o passado – aqui voltamos a ter em mente a vontade de verdade e ferramentas de exclusão, já citadas e exaustivamente trabalhadas por Foucault (2006 e 2008). O maior exemplo que podemos dar é a República e todas as suas instituições. De fato, houve diversas mudanças e não há como comparar as repúblicas do século III a.C. e do século I a.C., mas ainda assim, mantém o nome e seu respectivo peso, suas expectativas e seus requisitos de aceitação.

A romanização da Itália, através das conquistas e concessão da cidadania romana aos itálicos em geral; a helenização; a oratória; a filosofia; as mudanças nas castas promovidas por Sula. Todas são mudanças que alteraram as colunas da república romana através de dois ou mais séculos, até seus governantes mudaram: alterou-se quem poderia participar. Pensando novamente em Catilina, havia membros de sua família, os Sérgio, desde o século V a.C. no poder, enquanto no último século da República, sua *gens* estava completamente endividada e sem poder político. Ainda assim, a instituição é mantida tendo como sustentáculo o peso dos antigos que a moldaram e mantiveram íntegra. E isso se fez através dos *exempla*.

E a historicidade da República transpassa o que é estabelecido como verdade pela Memória coletiva, não haveria como fugir disso. Primeiro porque o historiador seria de fato ou equestre, ou senador, ou em última hipótese, algum escravo ou liberto que vivesse entre a elite e escreveria para ela mesma. Ademais, não poderia tirar a autoridade suprema da instituição *Res Publica*, caso contrário, a *fides* entre leitor e receptor estaria afetada, retirando o valor do texto enquanto verdadeiro.

Há essa reciprocidade entre a base justificadora e o ato justificado, um concebe a existência do outro, um não pode existir sem o outro. Isso nos leva a crer que são simultâneos, não sendo um anterior ao outro. Lucrécia só existe enquanto a *pietas* existir, e esta só sobrevive, pois a outra lhe dá suporte. De tal forma, e de nenhuma outra, que a

Líderes Políticos da Antiguidade

Memória coletiva, usando *exempla* como ferramentas de manutenção de si mesma, se faz viva enquanto o grupo vive, e o grupo se faz vivo enquanto a Memória coletiva sobrevive.

4. A tirania no *De Officiis liber III* e a legitimação da morte de César

Observemos, então, como o orador trata a morte de Caio Júlio César e prepara uma construção historiográfica e liga a ela valores muito claros, especificamente no *De officiis* III. E isto é feito na obra escrita pouco depois da morte desse, em 44 a.C. e se ratifica perante a imagem de Marco Antônio, possível sucessor do ditador, e o fim da República, já dado com fato consumado por Cícero. Por isso, a mudança de Ditador para Tirano não tem como mera finalidade denegrir César, mas atingir seus sucessores.

César fez sua fama enquanto general e cônsul, uma vez que ocupando tais cargos executou uma campanha vitoriosa na Gália, velhos inimigos dos romanos. Era de uma família importante, a *gens Iulia*, ascendeu através do *cursus honorum*, enfim, trilhou o caminho tido como padrão para um patrício romano. Inclusive, ainda que não em ócio – período de afastamento político, quando a maioria dos letrados romanos produziam –, escreveu obras importantíssimas, destacando-se *Libri Commentariorum De Bello Gallico*, que narram suas missões nas terras ao norte em terceira pessoa, construindo um etos que, ao que tudo indica, não seria tão comum àquela época e lhe traz grande aclamação popular.

Ao contrário do segundo triunvirato que subjugava a *auctoritas* da República ao matar os senadores contrários ao sistema, tirando em parte a liberdade do senado e sugava para si uma parcela do poder político e quase que a totalidade das forças militares, o primeiro era completamente informal e se baseou em sucessivas jogadas políticas possíveis dentro das regras estabelecidas, afinal, todos os três foram eleitos e conseguiram o seu poder dentro da legalidade do sistema eleitoral romano, enquanto ainda eram um triunvirato. Somente após a morte de Crasso, a disputa entre Pompeu e César muda o cenário político.

Líderes Políticos da Antiguidade

A quebra com os padrões esperados se dá quando César atravessa o Rubicão armado e marcha sobre Roma, algo que não era aceitável. Na Grande Urbe, as disputas deveriam ser no Foro e apenas usando a oratória, a influência, não armas, isso desconstruía a *libertas* do senado e das demais instituições romanas, assim, cerceando a *Res Publica*. E ainda que não fosse uma revolução, a classe dominante perdia poder político²⁰, com o qual se acostumara por tanto tempo. Mesmo assim, o grande general recebe²¹ o título de *dictator perpetuus*, mostrando que sua *auctoritas* supera a de qualquer homem.

É importante ter em mente o fato de que mesmo *dictator*, ele não governa um império, um reinado, Roma continua uma república. Seus órgãos políticos continuam funcionando, ainda que de forma subserviente, em princípio, a um poder maior, o ditador. E seguindo a etimologia do termo, temos “aquele que diz, que ordena, que detém o poder da palavra”²². Isso mostra quão consciente era César, ao assegurar o poder através das palavras, ainda que na verdade, ele tivesse armas como colunas. Os assassinos de César eram pretores, o que prova a reminiscência de uma república. Ora, se ainda existe o cargo, existe a *auctoritas* que o legitima, ainda não tão forte quanto outrora. E talvez isso tenha permitido ele chegar tão longe, ao ponto de ter um título e o manter durante algum tempo.

Mas após sua morte, aparecem dois homens com imagens tão sólidas quanto a sua própria, seu sobrinho Otaviano e Marco Antônio, cônsul e principal seguidor político de César. É a partir deste momento que as principais características da República se perdem: o Senado e o Foro são fechados com frequência a mando de Antônio, patrícios começam a serem perseguidos e mortos apenas por apoiarem a volta do antigo sistema e da valoração dos *Optimates*, generais romanos começam a fazer acordo com povos inimigos e mal vistos pelos aliados, como os piratas de Siracusa. É aí que Cícero ataca por diversas vezes aquele que ele considerava o maior mal, Marco Antônio, principalmente nas Filípicas e no *De Officiis*. E para isso, usa a figura de César, não mais como *dictator*, mas como *tyrannus*.

Morto o conquistador da Gália, o seu legado político e ideológico recai com mais força sobre Marco Antônio, uma vez que Otaviano ainda tinha que provar ser herdeiro de César. Assim Cícero iguala os dois generais, trata ambos da mesma forma e nivela-os como inimigos da República, mais do que dele, mais do que dos homens: eles são um

Líderes Políticos da Antiguidade

risco à comunidade romana. Tal risco já existia, segundo o arpinino, como ele relata ser os planos de Catilina, ao querer juntar todo mundo em poucas mãos e de forma permanente.

4.1 César: o tirano de Cícero

O único problema para fazer de César um *exemplum* que deve ser evitado, é a sua morte. Ele fora assassinado por Cássio e Bruto, pretores na época, numa emboscada arquitetada por senadores e equestres. E segundo Cícero,

“Detrahere igitur alteri aliquid et hominem hominis incommodo suum commodum augere magis est contra naturam quam mors, quam paupertas, quam dolor, quam cetera, quae possunt aut corpori accidere aut rebus externis. Nam principio tollit convictum humanum et societatem. Si enim sic erimus adfecti, ut propter suum quisque emolumentum spoliet aut violet alterum, disrumpi necesse est eam, quae maxime est secundum naturam, humani generis societatem.” (De Off. III – 21)

“Pois, o homem roubar algo de outro [homem] e aumentar seu lucro pela desgraça doutrem é mais contra a natureza do que a morte, a pobreza, a dor e [todo] o resto que pode acontecer com corpo ou com suas posses. Pois, a princípio, torna impossível a convivência humana e a sociedade. Se assim formos abatidos, admitindo que cada um despoje ou viole outro em seu próprio benefício: necessariamente é rompida essa, a qual é conforme a natureza: a sociedade de gênero humano.”²³

Assim, um assassinato em comum é naturalmente concebido como um crime, se objetivar algum lucro. Isso não seria aceito numa sociedade humana, desfiguraria a República enquanto comunidade dos bons homens, nos quais se encaixa Cícero e seus pares. A priori, a *clementia* faz parte do espírito romano, e a regulação entre os homens, através da justiça estabelecida pela sociedade, permite que a convi-

Líderes Políticos da Antiguidade

vência seja mantida de forma a manter-se enquanto sua configuração não for alterada. Não seria apenas do povo romano, mas de todas as civilizações, onde há aquilo que a elite romana, representada aqui por Cícero, defenderia como *libertas*. Como vemos num parágrafo seguinte ao supracitado,

“Neque vero hoc solum natura, id est iure gentium, sed etiam legibus populorum, quibus in singulis civitatibus res publica continetur, eodem modo constitutum est, ut non liceat sui commodi causa nocere alteri. Hoc enim spectant leges, hoc volunt, incolumem esse civium coniunctionem, quam qui dirimunt, eos morte, exilio, vinclis, damno coercent.” (De Off III – 23)

“E não, em verdade, somente pela natureza, isto é, pelo direito natural do Homem, mas também pelas leis dos povos, nos quais em cada uma das cidades a república é mantida. Desta mesma forma é constituída [uma razão], de forma que não permita causar prejuízo ao outro para seu [próprio] ganho. De fato, as leis observam isso, desejam isso: ser a união dos concidadãos; como também com a morte, com o exílio, com cárceres, com prejuízo retêm aqueles que rompem isso”.

Neste parágrafo Cícero já começa a emoldurar uma possibilidade para que alguém seja morto, sem que isto seja prejudicial. Primeiro, atentamos para o fato de que ele usa a gradação *gentium*, espécie humana, *populorum*, povo, *civitatibus* junto a *res publica*, cidades ligadas a república. De fato, pode haver um ser de espécie humana sem que pertença a um povo; por sua vez, um povo que não esteja sob as diretrizes políticas de uma república. Parece-nos então que o orador deixa claro que as leis dos povos monárquicos ou imperiais não necessariamente correspondem ao que ele chama de direito comum, direito natural.

Ora, se algo foge do que a natureza concebe, deve ser condenado e afastado em algum momento. Não que necessariamente todos os reis ou imperadores estejam fora do acordo comum segundo a natureza, mas que estes estariam mais suscetíveis a não estar de acordo com

Líderes Políticos da Antiguidade

o que Cícero, para nos limitarmos ao autor que trabalhamos aqui, entende como justiça natural. E, se assim for, estas comunidades, como já vimos, devem ser rompidas, o que posteriormente nos leva a crer que elas deverão ser reconstruídas em outra forma política.

Parece-nos então que o destino comum, e praticamente inalienável, de todo tirano é a morte violenta. E, firmando-nos no discurso, todos odeiam o tirano, pois o temem. De fato, ele não tem *auctoritas* obrigatoriamente, ele tem *potestas*, ou seja, poder sem legitimação em sua própria pessoa, mas em seus exércitos, em sua força militar, o que não acontece naqueles que são amados, bem vistos, que tem a *gloria*, a fama e o reconhecimento popular – que no caso Cícero tenha, ou alega ter, devido ao desvelamento da conspiração de Catilina, em outras obras.

Portanto, não apenas outras sociedades podem derrubar governos tiranos, mas o próprio povo pode destituir o seu déspota. Segundo Cícero,

“Quod potest maius scelus quam non modo hominem, sed etiam familiarem hominem occidere? Num igitur se astrinxit scelere, si qui tyrannum occidit, quamvis familiarem? Populo quidem Romano non videtur, qui ex omnibus praeclaris factis illud pulcherrimum existimat. Vicit ergo utilitas honestatem? Immo vero honestas utilitatem secuta est.” (De Off III, 19)

“Qual crime maior do que matar, não um homem [qualquer], mas um homem próximo? Portanto, acaso cometeria crime alguém que mata o tirano ainda que familiar ou amigo?²⁴ Na verdade não é (assim) percebido pelo povo romano, que dentre todos ilustres feitos, estima o mais belo. Então a utilidade venceu a honestidade? Na verdade o contrário, a honestidade seguiu a utilidade”.

Líderes Políticos da Antiguidade

Quais seriam os casos nos quais os romanos teriam matado um tirano que surgiu entre eles? De fato, Tarquínio Soberbo, Colatino e suas famílias não foram mortos, no final do reinado e início da Res Publica. Foram, em verdade, expulsos, como diz o próprio Cícero no parágrafo 40 do *De Officiis* III:

“Cum Collatino collegae Brutus imperium abrogabat, poterat videri facere id iniuste; fuerat enim in regibus expellendis socius Bruti consiliorum et adiutor”.

“Quando Bruto destituía do poder o colega Colatino, poderia parecer fazer isso injustamente; Colatino fora, de fato, durante a expulsão dos reis, parceiro e sócio dos consulados de Bruto”.

Percebemos aí o uso de *expellere*, que nada mais é que a preposição *ex* – que traz em sua essência o sentido de afastamento, saída, distanciamento de um ponto de origem –, completando o sentido do verbo *pellere*, conduzir, levar, impelir. Portanto, os reis e seus familiares foram, em verdade, conduzidos para fora de Roma.

Em consonância, Cícero não cita como injustos ou criminosos os executores, mostrando que nenhum crime fora cometido no ato. No segundo parágrafo de *De Officiis* III ele afirma: “*Extincto enim senatu deletisque iudiciis quid est, quod dignum nobis aut in curia aut in foro agere possimus?*”, (De fato, extinto o senado e aniquilados os juízes, o que há de digno para nós, que possamos fazer seja no foro, seja na cúria?). Ora, Cícero não usaria por acaso ainda o título de juízes para se referir a bandidos homicidas, ainda que ocupassem tais cargos.

Por último, o grande orador fala abertamente sobre o tiranicídio, no parágrafo 32 do *De Officiis* III:

32 – *Nam quod ad Phalarim attinet, perfacile iudicium est. Nulla enim societas nobis cum tyrannis, et potius summa distractio est, neque est contra naturam spoliare eum, si possis, quem est honestum necare, atque hoc omne genus pestiferum atque impium ex hominum communitate exterminandum est. Etenim ut membra quaedam*

Líderes Políticos da Antiguidade

amputantur, si et ipsa sanguine et tamquam spiritu carere coeperunt, et nocent reliquis partibus corporis, sic ista in figura hominis feritas et inmanitas beluae a communi tamquam humanitate corporis segreganda est. Huius generis quaestiones sunt omnes eae, in quibus ex tempore officium exquiritur.

Pois aquele [exemplo] relativo a Falaride, o julgamento é fácilimo. De fato, nós não temos sociedade com tiranos, ao contrário há suma separação: não é contra a natureza espoliar aquele, se puderes, a quem é honesto matar, e todo este gênero funesto de homens ímpios deve ser extirpado da comunidade. Porquanto, como alguns membros são amputados, se os mesmos começaram a carecer de sangue como também de espírito e fazem mal às partes restantes do corpo, assim essa barbárie na figura de homem e desumanidade de fera deve ser evitada pela comunidade, tanto quanto pela humanidade do corpo. As questões desses gêneros são essas todas, nas quais o dever é buscado [nesta] ocasião.

Vemos então que mais do que legal, o tiranicídio é um dever do bom cidadão. Porém, no momento em que Cícero escreve, não há tiranos, pois César já está morto e a disputa pelo poder legado pelo ditador ainda é presente. E é precisamente uma referência ao funeral do ditador, feita nas Filípicas, que traz a primeira comparação a um tirano:

Etsi tum, cum optimum te [multi] putabant me quidem dissentiente, funeri tyranni, si illud funus fuit, sceleratissime praeiisti. Tua illa pulchra laudatio, tua miseratio, tua cohortatio... (Phillipicae 2.90)

E mesmo naquele tempo, quando muitos te julgavam maravilhoso, e eu discordava, presidiste criminosamente o funeral de um tirano, se é que aquilo foi um funeral. Lá está teu belo discurso, sua compaixão, sua coragem...

Líderes Políticos da Antiguidade

Em outra passagem, Cícero demonstra que não apenas os romanos consideravam César um tirano, mas também os aliados de Roma:

Quis enim cuiquam inimicior quam Deiotaro Caesar? aequae atque huic ordini, ut equestri, ut Massiliensibus, ut omnibus, quibus rem publicam populi Romani curam esse sentiebat. (...) Rex enim ipse sua sponte nullis commentariis Caesaris, simul atque audivit eius interitum, suo Marte res suas recipere. Sciebat homo sapiens ius semper hoc fuisse ut, quae tyranni eripuissent, ea tyrannibus interfectis, quibus erepta essent, reciperarent.

Quem tem um inimigo pior do que César era para Deiotaro? Ele também era inimigo desta ordem [senatorial], como também dos equestres, do povo e Marselha, de todos que ele sentia prezarem pela República do povo romano. (...) O próprio rei, de acordo com sua própria vontade e sem nenhuma interferência de César, assim que ouviu ele ter morrido, recuperou suas propriedades²⁵ com a ajuda de seu exército. O homem sábio tinha ciência disso sempre ter sido um direito seu porque as coisas que tinham sido roubadas por um tirano, com a morte destas, estas mesmas coisas que foram roubadas, deveriam ser retomadas.

Vemos aí, então, que, no quadro pintado por Cícero, César era um tirano, alguém que tinha inimizade para com as instituições republicanas e suas ordens sociais dominantes. Não respeitava, inclusive, a autoridade dos povos aliados, roubando-lhes suas propriedades. A figura descrita pelo orador, ao atacar Antônio, é terrível, não merece sequer um funeral. Porém, o alvo final continua sendo Marco Antônio, como vemos no penúltimo discurso:

Líderes Políticos da Antiguidade

Qua enim in barbaria quisquam tam taeter, tam crudelis tyrannus quam in hac urbe armis barbarorum stipatus Antonius? Caesare dominante veniebamus in senatum, si non libere, at tamen tuto; hoc archipirata (quid enim dicam tyranno?) haec subsellia ab Ityraeis occupabantur. (idem 13.18)

Em que lugar distante há algum tirano tão sombrio, tão cruel quanto nesta cidade Antônio, cercado de armas estrangeiras? Enquanto César esteve no poder, vínhamos ao senado, se não em liberdade, ao menos em segurança. Com este pirata (por que o chamaria eu de tirano?) estes assentos estão ocupados por piratas da Itureia.

5. Conclusão

A revisão dessa figura é extremamente necessária para o desejo de Cícero de restaurar a república, que depende não somente de reunir os senadores e equestres sob um mesmo ideal – o mesmo que ele passa a seu filho no *De Officiis* –, mas também achar uma comparação que justifique um possível afastamento, ou morte, de Marco Antônio, quem vai além do limite já obscuro de um tirano. Não podemos afirmar com certeza que o orador participou do planejamento da emboscada que resultou no assassinato de César, mas sem dúvida usa o ato histórico de forma retórica a construir uma memória nas obras que sucederam o acontecido.

E se todos os homens são iguais, pertencem à mesma espécie, e mais, se esses estão sob os preceitos da República, um não tem direito sobre o outro, nem sobre suas propriedades. Daí, roubar é crime, e como já dito, matar é, senão, o maior crime, se o morto seja igual, esteja num mesmo nível social. Como seria possível justificar um assassinato planejado? De que forma seria justificado um ato que é usualmente visto como nefasto?

Cícero o faz primeiro deixando claro que na presença de César não há república, quando se refere à relação dele com o rei Deiotaro. Não define, em verdade, que tipo de governo é, nomeia apenas o seu tipo de governante. Um ser que de nada vale para a sociedade e que tem inimizade com as instituições e ordens sociais, além de ser aque-

Líderes Políticos da Antiguidade

le que supera todos os outros em autoridade, força e principalmente, poder militar. É aquele que impõe sua posição através das armas. E tal homem não pode existir na sociedade romana republicana, já que nada pode ser maior que as instituições político-sociais, que somadas às ordens patrícia e plebeia, formam a República.

Logo em seguida, há a constante comparação de Antônio e César, chegando ao ápice de preferir a quem foi justo matar ao homem que ainda vive. Cícero busca estabelecer um limite do que seria aceitável em Roma para ele e seus pares, e o faz de forma não a mostrar a extensão do que é lícito, mas sim do que é ilícito, por isso, transformar César num tirano é fundamental. Depois de feito isso, o passo posterior é colocar Marco Antônio pior do que o próprio César, como se fosse a amplificação de tudo o que era ruim no ditador recém-assassinado e atribuir vícios que o outro não tinha, como a aliança com piratas inimigos históricos de Roma e de seus aliados.

O último passo é a justificação daqueles que cometem o tiranicídio. Porquanto, se é normal temer o tirano e desejar morto aquele que te faz temer, é normal desejar morto o tirano. E se para que exista a República, é necessário não haver um tirano, é útil e honesto que ele seja morto. E se a utilidade da República é maior e sobrepuja a utilidade de cada homem, não recai em crime aquele que mata o tirano. Com isso, nem só Bruto e Cássio são absolvidos de seus crimes, forçando que a perseguição a eles sim seja criminosa, como qualquer um que em nome do regime defendido pelo orador se revolte contra aqueles que concentram forças demais em si mesmo, este seja apoiado pela justiça e esteja de acordo com o direito natural.

Com isto, podemos afirmar que Cícero faz uma reconstrução da cenografia histórica que circunscreve a morte de César a fim de justificar ações futuras, dentre elas, a manutenção de seu próprio grupo, de sua Memória coletiva e de sua ordem social. Não temer Marco Antônio e poder, por direito, se revoltar contra a situação, é sem dúvida um dos pontos que Cícero deixa implícito nas Filípicas, pouco depois no *De Officiis*. E faz isso através do uso do manuseio de fatos históricos, tangenciando sua teoria sobre historiografia.

Líderes Políticos da Antiguidade

Notas

1. Doutorando do Programa de Pós-graduação em Letras Clássicas (PPGLC) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

2. De fato, não há um conceito que seja mais importante ou menos importante que o outro, todos são interdependentes entre si. Não há como, por exemplo, ter *gloria* sem *auctoritas*, nem *otium cum dignitate* sem *gloria*. Ao todo, segundo Maria Helena da Rocha Pereira (2002): *fides, pietas, gloria, honor, dignitas, gravitas, mos maiorum, clementia, concordia, libertas, res publica, otium cum dignitate, labor, virtus, sapientia, humanitas*. Não trabalharemos tais conceitos aqui, pois não é o foco do trabalho, nem descrevê-los, já que sua existência depende de *exempla* que lhes suportem enquanto comuns ao povo romano.

3. Obra escrita em 44 a.C., dividida em três livros, sendo o primeiro sobre a honestidade, o segundo sobre a utilidade, o terceiro sobre a prática da honestidade junto da utilidade.

4. Pretores em 44 a.C., ano da morte de César.

5. Uma vez que as motivações sócio-políticas para observar o futuro são presentes e mais, a língua na qual se escreve uma determinada História é presente em relação ao ato de escrever. Assim, o passado não se sobrepõe.

6. Obra dividida em três livros, com dois personagens principais, Licínio Crasso e Marco Antônio, dois grandes oradores do início do século I a.C. Há outros personagens com menos falas e sem aparecer em todos os livros, que eram os seguidores destes dois. Fora lançado por volta de 55 a.C. Segue o modelo de diálogo platônico.

7. Archibald W. Allen em artigo de 1950, '*Sincerity and the Roman elegists*', na revista *Classical Philology*, demonstra como a *fides* é a aceitação e construção da cenografia de um discurso.

8. Os *Annales*, um gênero escrito que previa a descrição dos fatos acontecidos a cada ano, a qual gênero Ênio dá um tratamento literário, colocando inclusive em versos gêros.

9. *Auctoritas*, comumente traduzido por autoridade, refere-se ao reconhecimento social do qual alguém goza devido a fatores diversos, conforme cada situação. E disto, o poder de fazer valer suas palavras enquanto verdade.

10. Caminho político-pedagógico que os senadores e equestres deveriam seguir, que os levava até o cargo de cônsules e ao senado romano.

11. *Ingenium* é comumente traduzido como talento, capacidade inata. Em diversos discursos Cícero faz referência ao seu talento natural e próprio que justifica sua posição enquanto orador e advogado.

12. Falar bem, ter capacidade retórica.

13. Plural de *exemplum*. Seriam as lembranças de fatos marcantes e que trazem os conceitos-chave de forma didática.

Líderes Políticos da Antiguidade

14. Lúcio Sérgio Catilina, cidadão romano de classe patricia. Não tinha muitos recursos, mas chegou aos cargos de Questor e Pretor devido à importância da *Gens Sergia*. Perde duas eleições seguidas, uma para Cícero e uma na qual fora acusado de crimes eleitorais pelo então Cônsul, Cícero.

15. Caio Salústio Crispo. Historiador romano, homem de origem plebeia e ligado ao partido dos *Populares*, o mesmo de Catilina, e a César. Escreveu uma monografia histórica, *Bellum Catilinae*, narrando doutro ângulo o caso de Cícero contra Catilina.

16. Quatro discursos, através dos quais Cícero consegue a condenação à morte de Catilina e os seus parceiros.

17. Discursos contra Marco Antônio, no mesmo modelo daqueles de Demóstenes contra Felipe II da Macedônia.

18. *Pietas*, comumente traduzido como piedade, não tem relação direta com a noção cristã ocidental de piedade. Diz respeito a obediência, zelo e cuidado para com as relações familiares e religiosas.

19. Mulher de Tarquínio Colatino, teria sido estuprada por Sexto Tarquínio, filho de T. Soberbo. Ao contar o acontecido para seu marido, se suicidou poupando a família da vergonha. O fato causou a insurreição contra os Tarquínios, e em geral, de Roma.

20. Com César, ainda, perderam poder financeiro – tendo suas terras confiscadas e redistribuídas, em alguns casos, em outros, perdendo os privilégios comerciais, assumindo outros homens, os de César, os cargos envolvendo taxas e comércio.

21. Ainda que ele se autoproclamasse, só seria um título válido se com a aceitação do mesmo, por isso usamos o verbo “receber”.

22. *Dictus*, o dito, a palavra, a ordem, *+tor*, aquele que faz uma ação, agente de.

23. Todas as traduções são de nossa responsabilidade.

24. Possível referência ao caso envolvendo Brutos e Júlio César.

25. César havia tirado boa parte de seu território, tanto terras que já eram suas, quanto terras que o Senado havia lhe dado, como a Armênia.

Líderes Políticos da Antiguidade

Referências

- ACHARD, Pierre (org). *Papel da Memória*. Trad José Horta Nunes. Campineas: Pontes editora, 1999
- ALLEN, Archibald W. “Sincerity” and the Roman Elegists”. *Classical philology*, Volume XLV, number 3, 1950.
- BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e filosofia da linguagem*. 12 ed. São Paulo: HUCITEC ed., 2006.
- CAPE JR. Persuasive history: Roman rhetoric and historiography. In: DOMINIK, W. (ed). *Roman Eloquence: rhetoric in society and literature*. London: Routledge Press, 2004.
- CORNELL, T.J. *The Beginnings of Rome*. Abingdon: Routledge, 1995.
- DUCROT, Oswald. *O Dizer e o Dito*. Trad. Eduardo Guimarães. Campinas: Pontes ed., 1987.
- FANTHAM, Elaine. *The Roman World of Cicero’s De oratore*. Oxford: Oxford university press, 2012
- FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves, 7ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- _____. *A hermenêutica do sujeito*. Trad. Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- GRIMAL, Pierre. *La Civilisation Romaine*. Barcelone: Flammarion, 2009.
- HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. Trad. Laurent Léon Schaffter. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1990. Edições Vértice.
- LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Trad. Bernardo Leitão et al. Campinas: Editora da Unicamp, 1990.
- MARTIN, R. et GAILLARD, J. *Les Genres littéraires à Rome*. Paris: Éditions Nathan, 1990.
- NIETZSCHE, F. *Sobre a verdade e a mentira num contexto extra-moral*. Trad. Fernando Moraes Barros. São Paulo: Editora Hedra, 2007.
- PEREIRA, Maria Helena da Rocha. *Estudos de Cultura Clássica, II Volume*. 3ª Ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.
- RICOEUR, Paul. *Memória, história, esquecimento*. Trad Alain François et al. Campinas : Editora da Unicamp, 2007.
- SILVA, Kalina Vanderlei. *Dicionário de conceitos históricos*. 2ª ed. 2ª reimpressão. São Paulo: Contexto editora, 2009.

O processo discursivo de divinização de Otaviano nas Geórgicas de Virgílio

ARTHUR RODRIGUES PEREIRA SANTOS¹

CARLOS EDUARDO DA COSTA CAMPOS²

Em nossas leituras sobre os Mundos Antigos, muitas vezes, ficamos fascinados com os incríveis feitos dos líderes antigos, ante a nossa época e as nossas realizações. Para Norbert Rouland (1997, p.146) e Ryan Balot (2009, p.03-19), o estudo sobre os governantes e o pensamento político e social clássico são poderosos instrumentos de reflexão para os estudiosos contemporâneos, por possibilitar os alargamentos de visões sobre aspectos antropológicos e políticos do cenário atual. Nesse sentido, a história de Roma é repleta de personagens e líderes que nos propiciam diversas análises sobre as suas condutas e formas de agir politicamente, entre eles: Eneias, Rômulo, Numa, Cipião Africano e Augusto. Para Ana Tereza Marques Gonçalves (2014, p. xv), a produção historiográfica, através dos anos, tem analisado com maior ênfase os atos e realizações de alguns imperadores romanos à frente da condução dos assuntos imperiais, bem como ao seu comportamento, do que outros aspectos. Assim, demarcamos que o *princeps* Caio Júlio César Otaviano Augusto é um desses temas e personagens antigos que continuam a encantar e a inquietar os pesquisadores de todo o mundo.

Otaviano, sobrinho-neto e depois filho adotivo (por meio de um testamento) de Júlio César, veio a ser o primeiro entre os cidadãos de Roma e passou a ser denominado Augusto em 27 A.E.C. (*Res Gestae*, 34). Para Grimal (2008, p.07), tal feito foi o começo de uma autoridade incontestada à frente de um dos maiores impérios do mundo, durante quarenta anos, após um longo período de caos e destruição pelas guerras sociais. Por decisão do Senado (o qual detinha grande base de suas *redes sociais*), é o primeiro governante da nova ordem social por ele

Líderes Políticos da Antiguidade

criada, entretanto frisamos que essa fase não representa uma ruptura com a aristocracia senatorial, pois houve uma negociação e acordo de interesses entre os senadores e equestres alinhada com o *princeps* para assim garantir que a paz romana fosse instituída e os seus privilégios sócio-políticos preservados. O herdeiro de César lutou por quase vinte anos nos campos de batalha da Itália ao Oriente para construir o seu governo autocrático e a *dignitas* de sua família.

Karl Galinsky (2007, p.1-12) entende que a era de Augusto foi, sem dúvida, um dos períodos cruciais da história ocidental, senão da história humana, no que tange aos aspectos políticos e culturais que permeiam a cultura mundial. Tanto que até hoje diversos monumentos e produções artísticas, da Ásia, África e Europa falam-nos sobre ele. Ressaltamos, sobretudo, os textos literários dos escritores dessa época: os poetas Virgílio, Horácio, Ovídio e Propércio, bem como autores posteriores como Veleio Patérculo e Suetônio. Galinsky frisa que Augusto não passou a história como um homem controlado pelos grupos mais experientes que dominavam a magistratura romana. Em nossa visão, Augusto está distante da imagem de uma marionete no jogo político romano, pois ele soube nitidamente aproveitar-se dos acontecimentos que estavam sendo desencadeados em Roma, desde a morte de seu pai adotivo, Caio Júlio César (44 A.E.C.), como os documentos da época elucidam sobre os seus atos.

Em 2014, época do bimilenário do falecimento de Augusto, muitos eventos foram organizados em diversas partes do mundo para comemorar e problematizar a figura de Otávio Augusto. Mapeamos múltiplos discursos e justificativas. Todavia, convergimos com Ana Tereza Marques Gonçalves (2014, p. xvi), para quem a temática augustana tornou-se polêmica, com o passar do tempo, no campo da História. A referida historiadora destacou que há duas correntes interpretativas: uma entendendo Augusto como um exímio articulador de forças políticas, um homem que foi capaz de realizar a desejada “*pax romana*”, após uma fase de desfragmentação republicana e conflito civil; a outra corrente o mostra como o responsável por elaborar um sistema de governo autoritário e arbitrário, pois o *princeps* se impôs politicamente através de ações violentas, como as proscricções, as quais eram amenizadas por um discurso de reordenamento social. Um fato que devemos considerar é que, atualmente, há muitas faces de Augusto para explorarmos, desde sua imagem como o estabilizador, o ordenador,

Líderes Políticos da Antiguidade

aquele que restituiu a República, até as suas representações e críticas, que o retratavam como um autocrata, um monarca, um estrategista, hábil político, bem como propagandista dos ideais de seu grupo social. Analisar Otávio Augusto através da convergência das duas linhas pode ser mais enriquecedor que meramente centrar-se em apenas uma visão.

Consideramos Augusto como um camaleão no poder, pois ele se adaptou e modificou-se de acordo com cada contexto político, para assim perseguir e preservar as suas propostas políticas. Para Andrew Wallace-Hadrill (2007, p.55-84), as transformações e adaptações da nova ordem social formam um processo cultural notável em Roma. O autor ressalta que ainda é difícil, para os pesquisadores atuais, encontrarem uma linguagem apropriada que possibilite caracterizar o impacto de Augusto no horizonte mental da época e dos períodos posteriores. Convergemos com Hadrill que, ao falarmos de uma “*revolução romana*”, evocamos inevitavelmente os significados que a mesma possui no mundo contemporâneo, bem como os seus antagonismos sociais, que se encontram enraizados no capitalismo. Nesse sentido, Hadrill propõe, a partir de estudos sobre Ovídio, compreendermos a era augustana como uma “*metamorfose romana*”, ao contrário de “*revolução*”. Afinal, a palavra permite lidar com a tradição e a inovação da época, ou seja, uma acomodação entre os processos que coexistiam no período.

Carismático e multifacetado, Augusto promoveu as artes, a política e desenvolvimentos sociais que ecoaram por várias regiões em sua época. O império romano, o qual Otávio Augusto e as suas *redes político-sociais*³ conquistaram, foi incansavelmente expandido, delimitado e (re)organizado administrativamente, moldando e integrando, dessa forma, os territórios provinciais. Em termos estruturais e materiais, Augusto criou as bases para o novo sistema de governo chamado de Principado, que durou mais de 200 anos.

Temos ciência de que as edificações e as imagens refletem o estado de uma sociedade, bem como os seus valores. Da mesma forma, também podemos observar que em períodos de crise e momentos de euforia, tais elementos se acentuam em produção pelos segmentos dirigentes. Desse modo, apontamos que, para Paul Zanker (1992, p.18), tal estabilidade romana na época do Principado foi o resultado de um amplo programa cultural, o qual Augusto promoveu para a construção de uma renovação moral em todos os níveis, desencadeando uma efe-

Líderes Políticos da Antiguidade

tiva transformação da mentalidade social. Assim, mecanismos como sua elevação social como eleito pelos deuses se opunham à competição entre os homens pelo poder; contra o luxo privado, Augusto investiu nas reformas de Roma (*publica magnificentia*); contra a falta humana com a religião romana e a moralidade, o *princeps* promoveu um trabalho de renovação religiosa e moral (*pietas* e *mores*). Um programa dessa magnitude necessitava alicerça-se sobre uma nova linguagem e iconografia. Desse modo, Augusto construiu aquilo que Zanker denominou de *mundo das imagens e a linguagem das imagens*. Ou seja, respectivamente o conjunto de imagens, que são formadas por uma variedade de textos literários, estátuas, moedas, epigrafia, vestimenta, pintura e etc., os quais influenciam por seu discurso os contemporâneos de uma sociedade. Na perspectiva de Zanker, devemos observar os efeitos das imagens e dos *discursos* em seu observador. Convergindo os apontamentos de Zanker com os estudos da *semiótica do discurso* de Algirdas Greimas e Joseph Courtés (1979, p.125-30), evidenciamos que a iconografia e a literatura são dotadas de *discurso*, o qual pode ser definido como uma mensagem formulada por meio de uma linguagem, que é dotada de intencionalidade e intrinsecamente relacionada a um sujeito ou grupo social. Logo, um *discurso* está atrelado a diversos interesses pessoais; de tal maneira a *ação discursiva*, bem como o mundo das imagens e a linguagem das imagens, não deve ser pensada de forma simplista, devido à mensagem contida em seu conteúdo.

Um dos principais veículos de propaganda política do Principado de Augusto foi a literatura. Pensamos que a época de Augusto consolidou sob a influência de muitos fatores, a maioria deles políticos, várias conexões entre a transformação política, a cultura material, a ideologia, a literatura e as artes visuais da época. Para Paul Zanker (1992, p.13-16), em poucos períodos da história, as artes estiveram tão associadas com o poder político de um governante, como na época de Augusto. As imagens dos poetas e artistas fazem referência a um mundo feliz, no qual um grande *princeps* governou em paz um vasto império universal. Mario Citroni (2006, p.433-445) salienta que o restabelecimento da paz foi o elemento cardeal da nova ordem de Augusto, aquilo que tornava aceitável o poder de um só, até mesmo junto dos mais nostálgicos da república. Assim, a paz e as suas bênçãos (a prosperidade, a abundância) foram o cerne de uma complexa estratégia discursiva que teve momentos fortes nas celebrações de 29 A.E.C.,

Líderes Políticos da Antiguidade

com o fechamento das portas do templo do deus Jano, depois de dois séculos, e ainda houve a construção da *Ara Pacis*, a qual modelou profundamente a linguagem dos rituais públicos, dos *slogans* e das artes figurativas religiosas. Não chocava com os ideais de paz a imagem do *princeps* como vencedor dos inimigos ou a imagem de Roma que, graças a seu comando, impunha ao mundo o seu próprio domínio pela força das armas. Em acordo com um *discurso* tradicional político romano, essa paz só era concebível como fruto da vitória, conquistada e assegurada pela *virtus* e pelo poderio militar. As imagens da vitória e a imagem do *princeps* como chefe militar protegido pelos deuses passam, assim, a povoar a maior parte dos monumentos e cerimoniais augustanos. Algumas dessas imagens possuem mensagens que perpassaram o tempo e ainda hoje são apropriadas e disseminadas pelos agentes sociais. Nosso texto oferece leituras sobre a poesia de Virgílio e a sua relação política. Acreditamos que esse gênero literário não deve ser visto como independente e nem como passivo em sua relação com a arte política, mas sim, como um elemento central de complexa interação na sociedade augustana.

A partir de Mario Citroni (2006, p.24), percebemos que o estudo da literatura no período augustano e imperial deve considerar entre outros pontos o seu público leitor. Citroni argumenta que, apesar da produção literária não ser consumida por toda população, havia um intenso incentivo de Augusto. Ao mesmo tempo, para além da antiga aristocracia romana, houve o crescimento de novos grupos sociais na Península Itálica e nas áreas provinciais, os quais, para integrarem-se à cultura romana, perpassavam por diversos dispositivos sociais atrelados ao processo de construção da romanidade. Assim compreendemos que a leitura foi um desses mecanismos de aproximação cultural. Segundo Citroni, na época de Augusto, uma boa cultura literária constitui uma condição indispensável para a aceitação de um cidadão entre as elites e a alta sociedade. O conhecimento é uma forma de saber e poder; assim, a escrita e a leitura eram chaves culturais para galgar postos administrativos, bem como para legitimar a adesão à cultura romana. Desse modo, percebemos que o público dos leitores potenciais era heterogêneo na sociedade augustana.

Para que a produção literária viesse a circular entre as demais camadas sociais, Augusto promoveu um dispositivo de divulgação que eram os recitais públicos. Citroni (2006, p.25-441) frisa que a amplia-

Líderes Políticos da Antiguidade

ção dos recitais públicos, pode ser considerada como uma especificidade augustana, a qual foi incentivada por Asínio Polião. Citroni demarca que alguns recitais ocorreriam em salas que funcionavam como um espaço de aproximação à literatura e de interesses socioculturais. Ademais, para Citroni, o próprio Augusto compreendia a necessidade da literatura e da atividade cultural para a edificação do seu governo. Coube a Caio Cílnio Mecenas a tarefa de reunir em seu círculo social uma série de interesses em comum, gerando um canal de comunicação entre os poetas e o poder. A descrição, o apoio, a habilidade em reconhecer o talento literário e o respeito à produção do artista foram essenciais para o sucesso de Mecenas, que estava à frente de um projeto cultural que trazia a época em cena, porém sem estar oficialmente ligado ao *princeps*. Como Mario Citroni salienta: “Mecenas foi um patrono capaz de estimular sem sufocar” (2006, p.443).

Ao nos depararmos com a poesia augustana, percebemos que, assim como os historiógrafos, os poetas revelam a sua aguda consciência e interesse nas diferentes modalidades historiográficas, como as da história universal, as crônicas régias e os anais. Eles também estão interessados em alguns temas e dispositivos característicos da escrita histórica, como a narrativa de batalhas (*Actium*, por exemplo), conflito civil, a etnografia, discursos e debates. As obras mais conhecidas e influentes da poesia augustana foram produzidas na primeira década após a batalha de *Actium* refletem a enorme importância de Augusto nas vitórias, o que confirma a sua proeminência social e política. Nesse sentido, a batalha de *Actium* (31 A.E.C.) parece servir como o ponto essencial da transição entre a desordem social triunviral e a inauguração de uma nova era.

A nova era que se iniciava com Augusto acoplou a riqueza com o *otium* entre os instrumentos políticos. Assim, através do discurso dos poetas, a prosperidade e a paz do Principado tinham efeitos impactantes. O vitorioso acabava com um ciclo de guerras civis e concentrava riquezas sem precedentes nas mãos da *gens Iulia* e de seus partidários. Os poetas da década de vinte parecem interessados em esquecer o passado recente, ou seja, a época de dor, misérias, conflito, lutas e derramamento de sangue entre concidadãos. Assim, o desejo de começar algo novo, mesmo que pareça incompatível com o de uma república restaurada, por si só faz sentido quando se pensa na retomada da ordem social num período de fragmentação e caos. Peter White

Líderes Políticos da Antiguidade

(2007, p.322) pontuou que nesse período o *otium* muitas vezes teve a conotação de sentimentos de alívio, de segurança e direitos reestabelecidos. Para Tácito, esse clima foi induzido deliberadamente por Augusto como uma forma de seduzir e controlar os desejos romanos (*Anais*, 1.2.1). Um tema característico em Mecenas e compartilhado pelos poetas do seu círculo é a ideia de paz romana e da retomada de uma idade de ouro.

As várias formas que o regime e o próprio Augusto produziram ao longo do tempo são representados pelos poetas em uma visão totalizante da História de Roma. Augusto é cantado como o filho de um deus, o vingador do seu pai, e um precoce líder seguindo uma tradição que vem desde Cipião, Pompeu e outros heróis da República Romana. Um magistrado que se assegurava no consulado de forma sucessiva e que utilizou de forma mais eficaz os poderes de tribuno. O discurso poético de Virgílio retrata o legado de César, colocando Augusto como herdeiro legal para assumir o papel de líder e ordenador social.

1. Contextualizando Públio Virgílio Marão

Públio Virgílio Marão foi um poeta que viveu num período de grandes transformações da história romana. Segundo Suetônio (*Vita Vergili*, 2), um dos seus principais biógrafos, Virgílio tinha nascido no primeiro consulado de Cneu Pompeu, o Grande, e Marco Licínio Crasso, no ano 70 A.E.C., num pequeno distrito ao norte da Itália, vindo a falecer em 19 A.E.C. aos 50 anos, em Brindes, cidade portuária ao sul da península, pouco tempo depois de contrair febre durante uma excursão na Grécia.

Assim, o grande poeta romano chegou a presenciar marcos históricos importantes daquele período de transição, que se caracteriza pela mudança do sistema de governo, da antiga República para o Principado. Dentre esses marcos, podemos destacar: 1) o primeiro triunvirato entre Júlio César, Pompeu e Crasso; 2) a guerra civil entre os dois primeiros, culminando na batalha de Farsália, onde Pompeu saiu derrotado e posteriormente assassinado no Egito; 3) a ditadura de César e o seu assassinato, nos famigerados idos de março do ano 44 A.E.C.; 4) o segundo triunvirato entre Otaviano (adotado em tes-

Líderes Políticos da Antiguidade

tamento por César), Marco Antônio e Lépido; 5) a batalha de Filipos, em que Otaviano e Antônio derrotaram as forças de Bruto e Cássio e, por fim, 6) uma segunda guerra civil, entre Otaviano e Antônio, encerrada com a batalha naval de Áccio, em setembro do ano 31 A.E.C., da qual Otaviano saiu vencedor, tornando-se na prática o único senhor de Roma. Quase quatro anos depois, em janeiro de 27 A.E.C., Otaviano recebeu o título religioso de *Augustus*, passando a ser referido sob este nome. O que se seguiu daí foi um período de estabilidade social e grande desenvolvimento econômico e cultural, período este conhecido como a *pax Romana*.

Tais acontecimentos certamente viriam influenciar a poesia de Virgílio, que compôs três obras-primas: as *Bucólicas*, as *Geórgicas* e o grande épico da civilização romana, a *Eneida*.

2. As obras de Virgílio e suas relações com Otaviano

A sua primeira obra, as *Bucólicas*, é uma coletânea de dez poemas de temática pastoril, inspirados nos idílios de Teócrito, poeta grego que viveu na Sicília durante o século III A.E.C. Apesar de ambientar os seus poemas numa paisagem campestre altamente idealizada, Virgílio não deixou de imprimir-lhes tons políticos em alguns momentos. Por exemplo, logo no primeiro poema, o poeta nos mostra o encontro entre dois pastores: um deles, chamado Melibeu, havia perdido as suas terras, que foram confiscadas em prol de um militar; em contraste, o outro pastor, Títiro, teve a graça de ter as suas terras poupadas após um encontro com certo jovem, a quem Títiro passa a dedicar culto anual.

De acordo com Citroni (2006, p.448), desde os comentadores antigos, há a tendência de se associar o pastor Títiro a Virgílio e o jovem benfeitor a Otaviano, pois sabemos, ainda de acordo com Suetônio (*Vita Vergili*, 19), que Virgílio tinha sido espoliado de suas terras no norte da Itália em favor dos veteranos militares da guerra civil, os quais deveriam ser recompensados pela vitória na batalha de Filipos; não tardou muito, porém, para que o poeta fosse presenteado com uma nova propriedade. No entanto, apesar de vislumbrarmos nesse trecho o eco da realidade social e política em que vivia o poeta, prefe-

Líderes Políticos da Antiguidade

rimos concordar com o autor italiano, que considera precipitada tal associação Títilo-Virgílio, já que as alusões contidas no texto são muitas vezes vagas e confusas, além de não haver uma cronologia precisa referente à elaboração de cada poema de sua coletânea, o que seria essencial, no sentido de verificar a adequação entre a sua temática e o momento histórico.

A segunda obra poética, as *Geórgicas*, é considerada o trabalho mais bem acabado de Virgílio. Trata-se de um poema que pertence ao gênero didático, cuja temática se baseia na transmissão de preceitos rurais aos agricultores romanos. A obra se divide em quatro livros ou cantos, cada um tratando de um assunto específico: no primeiro livro, o tema é o cultivo de cereais e a meteorologia; no segundo, o cultivo das árvores, em especial as videiras e oliveiras; no terceiro, a criação de gado e, por fim, no quarto e último livro, a apicultura.

Também nessa obra de temática rural, podemos ver contornos políticos: por exemplo, no final do primeiro livro, Virgílio faz um apelo aos deuses nativos da Itália para que eles permitam que Otaviano auxilie a terra abalada pela guerra civil, terra esta há muito tempo abandonada pelos agricultores. Essa passagem reflete o turbulento momento histórico em que foi escrita. De fato, Virgílio teria começado a escrever o poema logo após as *Bucólicas*, por volta de 37 A.E.C. e terminado em 29 A.E.C. Oito anos que compreendem um período particularmente repleto de eventos, que vai da batalha de Filipos até a de Áccio. Segundo Pierre Grimal (1992, p.139), quando Virgílio começou as *Geórgicas*, as comunicações marítimas ainda eram muito inseguras. Agripa, o principal general de Otaviano, a muito custo e habilidade conseguiu derrotar os piratas que assolavam o Mediterrâneo. Apenas quando o poeta terminou a obra, a situação política e social já estava definitivamente estabilizada. Mais à frente, tornaremos a falar das *Geórgicas*, mas passemos agora para a última obra de Virgílio, a *Eneida*.

Iniciada por volta do ano 30 A.E.C., ela tomará todo o resto da vida de Virgílio, que durante pouco mais de dez anos ficou trabalhando naquele que seria considerado o maior poema épico da latinidade, apesar da sua morte precoce, em 19 A.E.C., ter impedido a sua revisão final. Suetônio (*Vita Vergili*, 39) nos relata que Virgílio teria confiado o manuscrito da *Eneida* a seu amigo, Vário, e lhe recomendado que o queimasse, caso algum mal viesse a acontecer; desejo que obviamente

Líderes Políticos da Antiguidade

não foi atendido, visto que Otaviano, agora conhecido como Augusto, determinou que o poema póstumo fosse publicado, mantendo-se inclusive os versos incompletos.

A *Eneida* narra a história do fundador mítico da raça romana, Eneias, que, fugindo da cidade incendiada de Troia, recebeu a missão de fundar uma nova cidade na região do Lácio, onde no futuro surgiria Roma. Esse é o plano principal da obra e também nela percebemos a influência do contexto histórico em que esteve inserida. Agora, Augusto é senhor de Roma, melhor dizendo, o *princeps*, o primeiro dentre os demais senadores. É o início da *pax Romana* e nada mais apropriado do que uma obra que legitime o atual regime político. Em seu último trabalho, Virgílio associa de maneira habilidosa a figura de Augusto com a de Eneias⁴, visto que Augusto, sendo sobrinho-neto e filho adotivo de Júlio César, pertencia agora à *gens Iulia*, o clã familiar que tem na figura de Iulo, filho de Eneias, o seu antepassado remoto; portanto, Eneias passa a ser o antepassado mítico do próprio Augusto e a fundação de Roma está diretamente ligada à figura do seu primeiro imperador.

Como se pode perceber por suas obras, principalmente nessas duas últimas, Virgílio buscou de alguma forma ligar a figura de Otaviano à religião romana. É a essa espécie de ligação que gostaríamos de nos ater mais profundamente. Sabe-se que Otaviano, além de ter estabelecido um novo sistema governamental e estimulado a economia, até então quase estagnada pelas guerras civis, foi o grande responsável pela restauração moral e religiosa em Roma.

3. O processo de divinização de Otávio Augusto nas *Geórgicas* de Virgílio

De acordo com Citroni (2006, p.438), a prosperidade do estado estava intimamente relacionada à proteção que os deuses concediam à cidade. Tal concepção é compreendida como *pax deorum*. Para que tal proteção fosse concedida, era necessário que tanto os magistrados quanto os demais cidadãos se aplicassem ao seu culto. No entanto, desde as guerras civis, a antiga religião vinha sendo negligenciada, muitos templos estavam em completo estado de desolação e até mesmo certas cerimônias tradicionais tinham sido esquecidas. Diante desse quadro,

Líderes Políticos da Antiguidade

Otaviano empreendeu um ambicioso programa de reformas religiosas, solidamente calcadas em antigas correntes de erudição histórica. Eram reformas que atingiam as mais diversas esferas, que iam desde a reorganização das ordens sacerdotais até a construção de inúmeros templos, os quais viriam a mudar rapidamente a feição da cidade.

Ainda em relação à esfera religiosa, Roma presenciou um acontecimento até então inédito: em janeiro de 42 A.E.C., o senado e o povo romano, instigados pelos triúmviros, reconheceram Caio Júlio César, morto há menos de dois anos, como um deus. Segundo Wilkinson (1978, p.162), tinha sido a primeira vez na história romana em que um mortal atingiu tal distinção. Dessa forma, Otaviano, seu filho adotivo, passou a carregar conseqüentemente, a partir de então, o epíteto de *Diui filius*, isto é, o filho de um ser divinizado e, portanto, ele também acabou, mesmo que de maneira indireta, tendo laços com a divindade.

Ainda de acordo com Wilkinson (1978, p.162), governantes que por algum motivo especial fossem considerados deuses não eram nenhuma novidade em outras regiões na Antiguidade, como na Ásia e na Grécia, mas só bem recentemente vemos casos específicos de cidadãos romanos, como o de Sexto Pompeu, que se dizia filho de Netuno ou Marco Antônio, que assumiu o título de “*Novo Dioniso*”. No entanto, até a apoteose de Júlio César, tratava-se de um costume essencialmente estrangeiro. Apesar disso, Wilkinson (1978, p.162-3) nos aponta que havia certos costumes romanos que poderiam ter facilitado a aceitação desse novo tipo de crença, como o culto dos *manes*, que eram as almas dos antepassados familiares, e os sacrifícios da *parentatio*, a grande celebração funerária.

E não apenas Júlio César tinha adquirido *status* divino, como o próprio senado conferiu a Otaviano, em janeiro do ano 27 A.E.C., o título de *Augustus*, termo este que, segundo Grimal (1993, p.70-1), era oriundo do vocabulário augural e trazia certamente prestígio religioso e sobrenatural. Para o historiador francês, tal ato do senado é considerado o início do processo de divinização da figura de Otaviano, que a partir daí passaria a ser referido como *Imperator Caesar Augustus Diui filius*, o único romano filho de um deus e associado pelo próprio senado à natureza divina. Percebemos que há um consenso acadêmico em denominar o *princeps* de Caio Otávio, no período compreendido entre 63-44 A.E.C.; de Otaviano após o processo de adoção elaborado por Júlio César, delimitando-se entre 44-27 A.E.C. e de Augusto, Augusto Cé-

Líderes Políticos da Antiguidade

sar ou Otávio Augusto a partir 27 A.E.C. até sua morte em 14 E.C., devido ao epíteto religioso que o mesmo assumiu⁵ (WALLACE-HADRILL, 2012, p.01; GOLDSWORTHY, 2014, p.06). Evidenciamos que os nomes detinham amplos significados para os romanos e apresentavam uma conotação político-cultural que era compreendida por diversos setores. O nome era uma expressão de poder, a qual ratificava uma genealogia e diferenciação social, no caso de Augusto.

No entanto, continuaria sendo um tabu na sociedade romana a divinização de uma pessoa ainda viva. Só após a morte, como no caso de Júlio César, o cidadão romano poderia adquirir o *status* de divindade após a sua apoteose. Assim, o que ocorria, na verdade, não era um culto dirigido diretamente a Augusto, mas ao *Genius Augusti*, ou seja, à divindade do seu clã familiar. Tanto que Augusto teve muita precaução em evitar que a sua figura fosse associada ao culto pessoal. A partir de Jonh Scheid (SCHEID, 2006, p.84-89) e Debora Casanova da Silva (SILVA, 2014, p.27), notamos que há uma complexidade e diversidade de abordagens sobre o tema que envolve a divinização do *princeps* Otávio Augusto. Scheid e Silva consideram que a prática da *consecratio*, como ritual romano, era direcionada para a divinização não de humanos em si, o que significa dizer que seu intuito real era cultuar a “essência divina” desses homens e mulheres⁶. Citando tanto os relatos de Suetônio quanto os de Díon Cássio, Helène Whittaker (1992, p.92-93) nos revela que, apesar do principal motivo do assassinato de Júlio César ter sido as suas ambições monárquicas, elas estavam intimamente ligadas às honrarias religiosas que o ditador recebia de bom grado.

Essa breve contextualização do momento religioso de Roma é fundamental para entendermos o processo de divinização de Otaviano na poesia de Virgílio. Como foi visto há pouco, na primeira bucólica, o pastor Títiro se mostrou eternamente agradecido a certo jovem, sem o qual não poderia ter conservado as suas terras. O sentimento de gratidão é tão forte que o pastor passou, a partir daquele momento, a prestar-lhe culto religioso através de sacrifícios, chegando ao ponto de chamá-lo exageradamente de *deus*. Mas repare-se: não sabemos a identidade desse benfeitor. Ele simplesmente é referido por Títiro ora como “*ele*”: *namque erit ille mihi semper deus (...)* (v. 7); ora como “*aquele jovem*”: *hic illum uidi iuuenem, Meliboe, quotannis/bis senos cui mostra altaria fumant*⁸. (vv.42-3).

Líderes Políticos da Antiguidade

Já na sua segunda obra, as *Geórgicas*, temos uma mudança significativa, diríamos até surpreendente, pois no proêmio de seu primeiro livro encontra-se, nas palavras de Wilkinson (1978, p. 163), o primeiro documento da literatura latina que apoia a noção da divindade de um governante romano *ainda vivo*, neste caso, de Otaviano, que, diferentemente do que vemos nas *Bucólicas*, agora vem expressamente nomeado: *Caesar* (v. 25), denominação mais do que natural, já que ele é o filho de César. Assim, Virgílio agora não deixa margens para dúvidas quanto à identidade. Além disso, esse proêmio nos apresenta outras características que o tornam singular: uma delas é o fato de que ele todo se constitui no período frasal mais longo da literatura latina. Isso é algo incomum no estilo virgiliano: o poeta mantuano raramente excedia o número de quatro hexâmetros para uma sentença, extensão recomendada pela norma oratória, como nos aponta Wilkinson (1978, p.75-6).

Outra característica diz respeito à sua estruturação temática: o proêmio engloba 38 versos, divididos em dois grandes blocos. No primeiro, que vai do segundo hemistíquio do verso 5 até o verso 23, Virgílio invoca doze divindades relacionadas direta ou indiretamente à vida rural; no segundo bloco temático, verso 24 ao 42, o poeta se dedica exclusivamente a Otaviano. Ou seja: temos 18 ½ versos para doze divindades e outros 19 versos reservados exclusivamente para um... mortal que, em suas palavras, tomará em breve o seu devido lugar no *concilium deorum*, isto é, no concílio divino.

Vejamos agora mais detalhadamente o primeiro bloco temático. Como dissemos, Virgílio empreende uma invocação a doze divindades, logo após ter feito nos quatro versos iniciais um breve resumo do seu poema didático. A invocação se inicia por duas divindades primordiais, as quais Virgílio preferiu não nomear, referindo-se a ambas por *clarissima mundi lumina* (vv. 5-6), entendidos pela crítica atual como sendo o sol e a lua, embora Christopher Nappa (2005, p. 26) não exclua a possibilidade de os *clarissima lumina* se referirem também às estrelas ou a outros tipos de corpos celestes; em seguida, surgem os deuses Líber e Ceres (v. 7), sendo aquele um dos epítetos de Baco. Trata-se de duas divindades interessadas em atividades agrícolas específicas, a viticultura e o cultivo dos cereais, respectivamente. Tais atividades, como já vimos, são o cerne temático dos dois primeiros livros das *Geórgicas*; mais à frente, nos versos 10 e 11, Virgílio convoca os faunos e as ninfas Dríades, divindades pastoris que protegem os bosques; no

Líderes Políticos da Antiguidade

início do verso 14, aparece Netuno, mais conhecido como o deus dos mares, o que o deixa, pelo menos à primeira vista, um tanto deslocado da temática rural. No entanto, aqui ele é apresentado como o criador do cavalo: *tuque o, cui prima frementem/fudit equum magno tellus percussa tridenti,/Neptune (...)*⁹ (vv. 12-14). Sabemos que o terceiro livro das *Geórgicas* trata da criação de animais, em especial os cavalos; em seguida, ainda no verso 14, o poeta invoca um “*habitante dos bosques*” (*cultor nemorum*), identificado pelos comentadores com Aristeu, o filho apicultor de Apolo e Cirene. No quarto livro, voltado à criação das abelhas, essa personagem terá papel destacado; outra divindade tipicamente pastoril nos surge no verso 17, Pã; seguido da deusa Minerva, “*criadora da oliveira*” (*oleaeque Minerua/inuentrix*); no verso 19, temos novamente outra divindade não nomeada, um jovem (*puer*), que costuma ser identificado com Triptólemo, filho de Ceres, a quem se deve a revelação do arado. Fechando esse primeiro bloco, ainda temos a figura de Silvano (v. 20), mais uma divindade pastoril, e duas classes de divindades, às quais Virgílio se refere apenas por “*deuses e deusas*” (*dique deaeque*), responsáveis por nutrir com chuva abundante a vegetação que cresce espontaneamente e as sementeiras.

Citroni (2006, p. 465) nos informa que Virgílio se serviu de muitas fontes técnicas para compor as *Geórgicas*, dentre elas o *De re rustica*, tratado agrônomo escrito em prosa pelo erudito e polígrafo Marco Varrão. Publicado no momento em que o poeta mantuano começava a compor suas *Geórgicas*, o *De re rustica* certamente foi uma forte influência, em especial no que diz respeito ao proêmio que estamos analisando. De fato, no início de seu tratado, Varrão também realiza uma invocação a doze divindades. São elas, na ordem de aparecimento: Júpiter (*Iuppiter*), Terra (*Tellus*), o Sol e a Lua (*Solem et Lunam*), Ceres e Baco (*Cereres et Liberum*), Robigo e Flora (*Robigum ac Floram*), Minerva e Vênus (*Mineruum et Venerem*) e, por fim, Linfa e Bom Evento (*Lympham ac Bonum Euentum*).

As semelhanças entre os dois catálogos param por aqui, pois, ao lançarmos um olhar mais atento sobre a lista de divindades invocadas por Virgílio e a lista de Varrão, veremos que as duas apresentam características muito próprias. Nappa (2005, p.26-7) nos diz que os deuses varronianos estão de fato ligados diretamente ao trato fundiário cotidiano. Por exemplo, Júpiter, o tão conhecido deus dos raios, é também, por extensão, o deus responsável pelas chuvas, essenciais à produtivi-

Líderes Políticos da Antiguidade

dade da terra. Em contrapartida, alguns deuses virgilianos, como os faunos, Pã e Silvano, não afetam diretamente a cultura agrícola. São deuses essencialmente pastoris.

Nappa (2005, p.27) vai além e propõe a distinção de duas categorias de deuses presentes na lista virgiliana: a primeira é composta por aqueles que descobriram, criaram ou revelaram técnicas agrícolas (Baco, Ceres, Netuno, Minerva e Triptólemo); da segunda categoria fazem parte as divindades pastoris já mencionadas. Apesar de evocarem atividades pastoris, isso não exclui que os deuses desta categoria tenham associações agrícolas. Como Nappa nos informa (2005, p.27), Silvano, por exemplo, foi uma divindade bastante cultuada por fazendeiros, ainda que normalmente seja encontrada na poesia pastoral. Talvez essa diferença entre os catálogos virgiliano e varroniano se deve à natureza das duas obras. Segundo Citroni (2006, p.466), diferentemente de sua predecessora, as *Geórgicas* estavam longe de ser realmente um manual de agricultura com finalidades práticas. Trata-se, acima de tudo, de poesia, o que permite ao poeta ser menos rígido na composição de sua lista.

O tratado de Varrão não foi a única obra didática introduzida por uma invocação aos deuses. Anteriores as *Geórgicas*, temos três poemas didáticos importantes em que se repete essa situação. Estamos falando dos *Trabalhos e Dias*, de Hesíodo; os *Fenômenos* de Arato e o *Da natureza das coisas*, de Lucrécio. Segundo Nappa (2005, p.26), à exceção deste último – em que não há propriamente um catálogo, mas um belo elogio à deusa Vênus –, todos os poemas contêm invocações que se iniciam por Zeus ou Júpiter. Em Hesíodo, Zeus vem acompanhado das Musas; por sua vez, Arato inicia seu poema de cunho meteorológico com os dizeres: ἐκ Διὸς ἀρχώμεσθα.¹⁰ Varrão, como acabamos de ver, traz primeiramente Júpiter, seguido da deusa Terra.

Diante disso, podemos questionar: onde está Júpiter no próêmio das *Geórgicas*? Nappa (2005, p.26) chega a sugerir que a figura de Júpiter poderia estar implícita entre aquelas últimas divindades, responsáveis pela chuva que nutriria os renovos e as sementeiras. Mas seria no mínimo estranho inferirmos Júpiter num trecho de significado tão genérico e vago. Repare-se também que, logo após essas divindades, o verso 24 é encabeçado por *tuque adeo*, que ao pé da letra significa “e tu, sobretudo”, o que nos dá a entender que agora Virgílio tratará do maior de todos os deuses. No entanto, para a nossa surpresa, acaba-

Líderes Políticos da Antiguidade

mos por descobrir no final do verso seguinte – note-se aqui a técnica de suspense virgiliana – o destinatário da segunda parte do proêmio: Otaviano.

Richard F. Thomas (2004, p.42-4), após tecer um breve estudo comparativo entre diversos autores gregos, que vão desde Homero até os alexandrinos, chega à conclusão de que a figura dos governantes temporais está frequentemente associada à maior das divindades. Veja-se, por exemplo, uma passagem da *Ilíada* (IX, 96-9), na qual Agamêmnon, cujo principal epíteto é o de “senhor dos homens” (ἄναξ ἄνδρῶν), é comparado a Zeus, de quem recebeu o cetro e as leis para comandar tão grande número de gregos. Vê-se claramente que Homero situa o filho de Atreu apenas numa posição imediatamente abaixo à da divindade suprema. Assim, Thomas (2004, p.44) levanta a hipótese de que a ausência de Júpiter na primeira metade do proêmio das *Geórgicas* poderia explicar a sua presença na segunda metade, personificado na figura de Otaviano, o novo “senhor dos homens”.

Entretanto, Nappa (2005, p.28) ainda se mostra um pouco cauteloso e sugere outra possibilidade de interpretação: a de que a presença de Júpiter no proêmio, no fim das contas, poderia enfraquecer a sua atuação no decorrer do livro I, onde protagoniza a seção que trata da teodiceia do trabalho. Assim, o autor entende (2005, p.33) que se trata mais de uma situação de paralelismo entre Otaviano e Júpiter do que propriamente de substituição. Como se pode perceber, a questão da ausência de Júpiter no proêmio das *Geórgicas* ainda está longe de ser totalmente solucionada. Contudo, o que está claro é que a partir da sua segunda metade, introduzida pelo já referido *tuque adeo*, deparamo-nos nitidamente com um processo de divinização de Otaviano. Vejamos agora de que forma se dá esse processo.

Virgílio começa apresentando a Otaviano os diversos postos que ele, em breve (*mox*), poderá ocupar no concílio divino, ou seja, as diversas áreas de atuação em que poderá aplicar o seu poder divino (vv. 24-7): Otaviano poderá ser o protetor dos campos e das cidades (vv. 26-7), tendo já à sua espera o mirto materno (*materna myrto*) para coroa-lo (v. 28). Aqui cabe um dado importante: o mirto, de acordo com Ruy Mayer (1948, p.150), era a planta consagrada à deusa Vênus, fato que explica o uso do adjetivo *materna*, pois agora Otaviano é filho adotivo de César e, conseqüentemente, passa a integrar a *gens Iulia*, que tem

Líderes Políticos da Antiguidade

a deusa do amor como membro mais ilustre. Wilkinson (1978, p.163) ainda nos lembra de que o mirto, em Roma, simbolizava a vitória sem derramamento de sangue.

Em seguida, do verso 29 ao 30, o poeta sugere que Otaviano se torne o deus do imenso oceano, a quem hão de cultuar os marinheiros, chegando-se ao extremo de dizer que até a lendária ilha de Tule – o equivalente romano ao nosso fim-do-mundo – estaria às suas ordens (*tibi seruiat*). O poeta acrescenta depois, no verso 31, que a ninfa Tétis deseja ter Otaviano como genro (*generum*) e que para isso ofereceria vultoso dote: todas as ondas (*omnibus undis*); ou ainda Otaviano prefira integrar-se às demais constelações do Zodíaco, tornando-se numa nova estrela (*nouum sidus*), que poderia ocupar no mapa celeste o espaço criado pela retração das garras do Escorpião: “*ipse tibi iam bracchia contrahit ardens/Scorpious*” (vv. 34-5).

Esse trecho é bem significativo. De acordo com Nappa (2005, p.31), até a reforma do calendário romano empreendida por Júlio César, havia apenas 11 signos; Libra não existia até então. Assim, as garras do Escorpião ocupavam, por assim dizer, a décima-segunda parte do céu. Ao retrai-las, Escorpião cederia a Otaviano a parte mais justa (*iusta plus parte*), o que se configura uma clara associação entre Otaviano e Libra, o novo signo da Justiça.

Entre os versos 36 e 39, surge uma séria advertência do poeta: onde quer que Otaviano deseje atuar como futura divindade, esteja fora dos seus planos reinar o mundo dos mortos, ou seja, o Hades. Nessa passagem, Nappa (2005, p.32) chama atenção para a escolha vocabular de Virgílio, quem empregou a construção *regnandi tam dira cupido*, o que literalmente significa “*desejo tão funesto de reinar*”. Na época de Virgílio, o vocábulo “*rei*” (*rex*) e seus derivados, como é caso de *regnandi*, ainda estavam fortemente associados à noção de governo monárquico e autoritário, noção esta que, como sabemos, era muito mal vista entre os romanos. Assim, Otaviano deverá ter sempre em mente as consequências nefastas que poderiam surgir caso, de alguma forma, o seu governo esteja associado a ambições monárquicas. O assassinato de Júlio César ainda está bem fresco na memória de todos.

Por fim, através de uma forma de imperativo (*da*), Virgílio pede a Otaviano que intervenha em seu auxílio nesta nova empreitada poética, além de que este se compadeça dos agricultores, os quais se encontram imersos na ignorância, visto que ainda desconhecem os

Líderes Políticos da Antiguidade

preceitos de Virgílio. Como bem observou Wilkinson (1978, p.163), Virgílio inova nessa passagem, uma vez que a norma poética recomenda tal auxílio especificamente às Musas, e não a qualquer outra categoria divina. Virgílio finaliza o seu proêmio com mais um verbo no imperativo, *ingredere* (vem!), e ressalta que Otaviano desde já deve acostumar-se com as preces que lhe serão dirigidas: *uotis iam nunc adsuesce uocari*¹².

Como se percebe, temos claramente um processo de divinização de Otaviano nessa parte do proêmio. Apesar disso, devemos relativizar a nossa leitura, pois dificilmente Virgílio veria Otaviano como um deus, de fato. Na verdade, como Wilkinson (1978, p.163-4) nos alerta, a poesia de Virgílio está fortemente calcada na tradição literária alexandrina, marcada, no que diz respeito aos encômios destinados aos grandes governantes, pelo tom fantasioso e exagerado. Muito tempo antes de Virgílio, Teócrito tinha associado Ptolomeu Filadelfo à divindade; o mesmo procedimento foi adotado por Calímaco em algumas poesias, como a *Trança de Berenice*. Nappa ainda recorda (2005, p.30) que tal procedimento também se verifica na própria poesia latina, além de Virgílio, como é caso de uma sátira de Horácio, em que se diz que ele próprio, Horácio, está em contato com os deuses¹³.

Mesmo exagerando em alguns pontos, é revelador o cuidado de Virgílio em não ultrapassar certos limites. Lembremos o que foi dito há pouco: era tabu em Roma a divinização de um ser humano vivo. Isso explica porque nessa parte do proêmio há a predominância de formas verbais no futuro e no subjuntivo: *habitura* (v. 24), *accipiat* (v. 28), *uenias* (v. 29), *colant* e *seruiat* (v. 30), *emat* (v. 31), *eris* (v. 36) e *ueniat* (v. 37). Em outras palavras, Otaviano *ainda* não é um deus.

Gostaríamos de finalizar esta breve análise propondo uma hipótese: a de que Virgílio também se vale de recursos sintáticos com o intuito de aproximar Otaviano das demais divindades localizadas na primeira parte do proêmio. Notamos que nessa parte, muitas vezes, o poeta emprega uma técnica de suspense ou retardamento, por meio da qual só sabemos de fato que divindade é invocada ao fim de certo preâmbulo. Veja-se, por exemplo, como Virgílio anuncia os faunos e o deus Netuno, respectivamente:

Líderes Políticos da Antiguidade

et uos, agrestum praesentia numina, **Fauni**,
(v. 10, grifo nosso)

(...) tuque o, cui prima frementem
fudit equum magno tellus percussa tridenti,
Neptune;
(vv. 12-4, grifo nosso)

Como se vê, tanto os faunos quanto Netuno aparecem no final da sentença, em posição destacada: os primeiros no fim do verso e o último, no início do seguinte. Virgílio também adota a mesma estrutura sintática na apresentação de Pã e Silvano, embora este último não esteja rigorosamente numa posição destacada do verso. Agora, comparemos essas apresentações com a de Otaviano:

tuque adeo, quem mox quae sint habitura deorum
concilia incertum est, urbisne inuisere, **Caesar**,
(vv. 24-5, grifo nosso)

A mesma estrutura sintática. Além disso, repare-se como o *tuque* do verso 24 ressoa no *tuque* do verso 12, referente a Netuno. Certamente, a estrutura desses versos é escolha deliberada por parte de Virgílio; o que não está resolvido ainda é qual a sua motivação: trata-se, como pensamos, de aproximar Otaviano das demais divindades do proêmio ou simplesmente gerar uma forte expectativa no leitor romano, que imaginaria agora a invocação do maior dos deuses, Júpiter? Se é que não possa haver também outra interpretação para esse caso. Fique a questão em suspenso.

Líderes Políticos da Antiguidade

Considerações parciais

Com um deliberado objetivo de legitimar o seu poder, Otávio Augusto buscou edificar suas ações pautado na *auctoritas* (*Res Gestae* 34.3). Todavia, essa meta, para ser alcançada, necessitou do estabelecimento de uma ampla rede *sociopolítica*, na qual Mecenas foi uma figura chave para a projeção cultural. Tanto que, na poesia, o período de Augusto foi representado como uma era de retorno aos sucessos político-militares, em contraste com uma era de caos social. Em Virgílio, a recuperação religiosa e dos valores morais feita por Otaviano foi um tema continuamente repetido e, sem dúvida, pensamos que o mesmo refletia os desejos de muitos segmentos sociais.

As *Geórgicas* de Virgílio, em particular, são expressões culturais do período de Otaviano, as quais representam a importância do tempo, da história, da violência, da religião e do sacrifício em prol da paz para os cidadãos. Em nossa concepção, ao ler as *Geórgicas* de Virgílio, desvelamos a trajetória histórica de eventos cruciais em Roma, os quais levaram à concentração de poder nas mãos de um só homem. Dessa forma, esse homem “divino” é visto mediante a construção de uma trajetória sustentada por uma narrativa que gira em torno da apoteose e do culto ao *Genius Augusti*. Nesse sentido, apontamos que as *Geórgicas* podem ser vistas como uma alegoria da sociedade romana para a euforização da imagem de Augusto, ao longo da década de 30 A.E.C.

Líderes Políticos da Antiguidade

Notas

1. Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Professor Substituto do setor de Latim e membro do grupo de pesquisa ATRIVM – Espaço Interdisciplinar de Estudos da Antiguidade, ambos na Faculdade de Letras Clássicas da UFRJ. Email:artorius83@gmail.com

2. Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em História pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Membro do ATRIVM – Espaço Interdisciplinar de Estudos da Antiguidade (UFRJ); GEMAM – Grupo de Estudos Sobre o Mediterrâneo Antigo da UFSM; LECA – Laboratório de Estudos sobre a Cerâmica Antiga da UFPel. Email: eduygniz@hotmail.com

3. Entendemos a política como um fenômeno relacional. A ação política é construída não apenas na coincidência de interesses e na fundação de instituições, mas também pelo estabelecimento de uma superestrutura de favores devidos, amizades e inimizades. O poder dos segmentos dirigentes é elaborado através de associações com outros agentes políticos, logo, o poder é relacional. Portanto, soa estranho pensar Otávio Augusto sem relacioná-lo com os seus apoiadores. Partilhamos da premissa de que o sucesso do projeto augustano ocorreu por suas redes de relações sócio-políticas, laços que garantiam a implementação de seus projetos por diversas camadas da sociedade romana, tal como demonstramos nesse texto mediante a relação do *princeps* com Virgílio e Mecenas. Maiores informações sobre o conceito de *redes sociais*, vide Irad Malkin, Christy Constantakopoulou e Katerina Panagopoulou *Greek and Roman Networks in the Mediterranean* (2009, p. 1-12).

4. Ver *Eneida* I, 267-88.

5. Em nosso texto adotamos a terminologia Otávio Augusto, quando falamos do governo em sua totalidade e Otaviano quando estamos trabalhando o período preciso das *Geórgicas*.

6. Debora Casanova da Silva argumenta que essas “*essências divinas*” eram denominadas de *Genius* (masculino) ou *Iuno* (feminino), o que denota uma diferenciação entre si (SILVA, 2014, p.27).

7. “*Pois ele sempre será um deus para mim.*”

8. “*Lá, eu vi, Melibeu, aquele jovem, para quem todos os anos os nossos altares fumegam dozes vezes.*”

9. “*Ó tu, Netuno, a quem primeiro o solo, fendido com o teu grande tridente, gerou o cavalo fogo.*”

10. “*Iniciemos a partir de Zeus.*”

11. “*O próprio Escorpião brilhante já está contraindo as suas garras.*”

12. “*desde já te acostuma a ser invocado nas preces.*”

13. *Sátira*, II, 6, 51-3.

Referências

BALOT, Ryan K. Rethinking the History of Greek and Roman Political Thought. In: _____. (org.) *A Companion to Greek and Roman Political Thought*. Massachusetts-EUA; Oxford – Reino Unido:Wiley-Blackwell Publishing Ltd, 2009, p. 03-19.

CITRONI, Mario; CONSOLINO, França Ela; LABATE, Mario; NAR-DUCCI, E. *Literatura de Roma Antiga*. Lisboa, Port.: Fundação Calouste Gulbenkian, 2006.

GALINSKY, Karl. Introduction. In: *The Cambridge Companion to the age of Augustus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, p.1-12.

GONÇALVES, Ana Teresa Marques. Apresentação. In: CAMPOS, Carlos Eduardo da Costa; CANDIDO, Maria Regina. *Caesar Augustus: Entre práticas e representações*. Vitória; Rio de Janeiro: DLL/UFES;UERJ/NEA, 2014, p. XV – XXIII.

GREIMAS, Algirdas Julien; COURTÉS, Joseph. *Dicionário de Semiótica*. São Paulo: Ed. Cultrix, 1979.

GRIMAL, Pierre. *O século de Augusto*. Lisboa: Edições 70, 2008.

_____. *L'Empire romain*. Paris: Fallois, 1993.

_____. *Virgílio ou o Segundo Nascimento de Roma*. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

MALKIN, Irad; CONSTANTAKOPOULOU, Christy; PANAGOPOULOU, Katerina. Introduction. In: _____. *Greek and Roman Networks in the Mediterranean*. New York-USA: Routledge, 2009.

MAYER, Ruy. *As Geórgicas de Vergílio: versão em prosa dos três primeiros livros e comentários de um agrônomo*. Alcobaca: Tip. Alcobacense Ltda, 1948.

NAPPA, Christopher. *Reading After Actium: Vergil's Georgics, Octavian, and Rome*. University of Michigan Press, 2005.

ROULAND, Norbert. *Roma democracia impossível? Os agentes do poder na urbe romana*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

SCHEID, John. Remarque sur le culte des *Diui* et la *consecratio*. In: BOISSAVIT – CAMUS, Brigitte. CHAUSSON, François. INGLEBERT, Hervé. *La mort du souverain entre Antiquité et haut Moyen Age*. Paris: Picard, 2006.

SILVA, Debora Casanova da. *GENIVS ET LARES AVGVSTI: a criação do modelo augustano a partir dos altares do ritual das Compitalia (27 A.E.C. A 2 A.E.C.)*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2014.

THOMAS, Richard F. *Virgil and the Augustan reception*. Cambridge University Press, 2004.

Líderes Políticos da Antiguidade

WALLACE-HADRILL, Andrew. *Mutatas Formas: The Augustan Transformation of Roman Knowledge*. In: GALINSKY, Karl (ed.). *The Cambridge Companion to the age of Augustus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

WHITTAKER, Helène. "Two notes on Octavian and the cult of Divus Iulius". In: *Symbolae Osloenses*, v. 71, n. 1, p.87-99, 1996.

WHITE, Peter. *Poets in the New Milieu: Realigning*. In: GALINSKY, Karl (ed.). *The Cambridge Companion to the age of Augustus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

WILKINSON, L. P. *The Georgics of Virgil: A Critical Survey*. Cambridge University Press, 1978.

Augusto e Domiciano em verso e prosa: delineando perfis

ARLETE JOSÉ MOTA¹

Quando pensamos em voltar o nosso olhar, atraídos pela arte literária, a uma sociedade como a romana dos césares, em uma tentativa de construir espaços (ou reconstruir, no sentido de procurar dar uma forma semelhante a de um tempo passado), reproduzir comportamentos e reviver a dinâmica própria de uma Cidade em movimento, nos valermos de recursos imagéticos e, por causa do caráter pessoal da imagem criada, podemos elaborar (talvez repetir) mais uma das infindas interpretações que as palavras, que representam a força motriz dos textos, possam engendrar. Uma narrativa, em prosa objetiva, ou que pretenda sê-lo, em que ações sejam relatadas minuciosamente, atos por vezes comprováveis, quando cotejados com documentos ou artefatos específicos, seja preferível à erudição de versos compostos sob o jugo dos liames das formas apropriadas ao gênero que se desenvolva ali e à dificuldade, às vezes intransponível, de imitar a *ars* (vocábulo entendido aqui como habilidade adquirida, em oposição a *ingenium*, talento nato).

Se buscamos um autor como Suetônio, por exemplo, com uma curiosidade natural a respeito dos príncipes, em sua vida privada em especial, observamos que foi exatamente esse desejo de conhecer o comportamento alheio que o tornou famoso e até imitado. Ele nos traz perfis críveis, diante da expectativa de se encontrar um homem escondido atrás de uma máscara de líder de um povo ou diante de uma provável interpretação de que a exposição excessiva de alguém que governava o mundo, e ungido de um poder divino, exacerba quaisquer pendores viciosos. E muito já se sorveu da fonte abundante de

Líderes Políticos da Antiguidade

informações que o texto suetoniano representa. Isso não significa que a poesia latina não nos tenha legado detalhados perfis de personagens públicas – cujo estudo se faz igualmente importante para o conhecimento do contexto sócio-político do período enfocado. É justamente o personagem, quer citado nominalmente e definido com características físicas e comportamentais detalhadas claramente, permitindo um reconhecimento, quer apresentado com formato nubiloso, fracamente distinguível, o elemento indispensável ao texto, quando se fala em concretização de uma atitude do indivíduo-alvo, tornando-a factível em nosso imaginário. É o personagem que se movimenta, que fala, que simula vida enfim.

Foram trazidos à luz, em distintas épocas de nossa história literária, muitos discursos, encômios em favor da poesia e dos poetas latinos, e furtar-nos-emos a fazê-lo, sem, entretanto, deixar de recordar duas odes de Horácio². Ambas se assemelham no tocante às reflexões a respeito do desenvolvimento de uma atividade poética e a um fazer literário próprio. Na ode II (20)³, dedicada a Mecenas, o poeta metamorfoseia-se, diríamos em poesia⁴, e passa a voar para terras ignotas, espalhando o seu canto. Já na ode III, 30, Horácio remete-nos, através do vocábulo *monumentum* e da ideia de indestrutibilidade da composição poética à eternização de seus versos⁵. A poesia possui estrutura mais firme que as pirâmides – e aqui há a noção de solidez, magnitude e glória. Os dois textos encerram seus respectivos livros. Findo o canto, não o encanto.

Furtar-nos-emos sim ao encômio. Mas escolhemos como escopo deste trabalho observar, em textos previamente selecionados, como a poesia, lírica, satírica e epigramática, pode nos proporcionar, se não um traço perfeito ou fidelíssimo de um governante, ao menos um esboço forjado pela palavra, servindo assim de fonte, mesmo que entendamos certos apontamentos como frutos de ou uma busca de um ideal de líder ou de um projeto de envilecimento proposital de uma figura política, com vistas a mudanças em futuro próximo: novos líderes, novos tempos, novas – e boas – expectativas. Mas será nossa vivência, ou melhor, o conjunto de experiências que vivenciamos com os textos literários, que darão o mote de nossa interpretação⁶.

Refletimos sobre o ato de ler. Para Marcio Silva,

Líderes Políticos da Antiguidade

Ler não é descobrir uma verdade que o autor depositou, conscientemente, no texto e que, em um gesto de benevolência, resolveu *vender* aos demais. Não é, também, decodificar a intencionalidade do texto, o que só é possível aos versados nas armadilhas quiméricas do código e do contexto. Não é, também, destruir o trabalho do autor. Ler é continuar a escrever, é dar prosseguimento ao texto, sem que haja a necessidade do consentimento do autor ou de qualquer outra autoridade (críticos, teóricos etc.). O autor e as demais autoridades podem ser inclusos no processo de leitura, podem integrar o texto, mas não têm o poder de determina-lo, senão pela coerção dogmática” (SILVA, 2003, p. 214).

Leitura é experiência, é escolha, é também de certa forma “*abrir a terra*” (o texto). É o que nos surpreende, se ponderarmos a respeito de dois vocábulos relacionados ao ato de ler (e compreender): o verbo “*legere*” (“*ler*”), em que se percebe um campo semântico primeiro com valores relacionados ao ato de reunir e escolher, e “*uersus*” (“*verso*”), que remete inicialmente aos sulcos cavados na terra.

1. Os autores

Dentre os poetas, selecionamos Horácio (*Quintus Horatius Flaccus*, 65 – 8 a.C.), Marcial (*Marcus Valerius Martialis*, c. 40 – 104 d.C.) e Juvenal (*Decimus Junius Juvenalis*, c. 65-140 d.C.). A seleção reflete dois caminhos distintos a serem trilhados. Por um lado, a expressão poética máxima de louvor político no período augustano, Horácio (que divide a glória do feito com Virgílio e sua *Eneida*) e um percurso por dois dos gêneros do risível na literatura latina: a sátira e o epigrama – em ambos é possível a exaltação e a depreciação. Neste último caso, incluem-se o mesmo Horácio (um dos expoentes da sátira latina), Juvenal, conhecido pela “*indignatio*” (“*indignação*”) que move a “*persona satírica*”⁷ e Marcial, considerado o mestre do epigrama.

Líderes Políticos da Antiguidade

Em nossa proposta, os poetas são os responsáveis pela tessitura da tela em que aparecem os personagens Augusto e Domiciano, Suetônio (*Caius Suetonius Tranquillus*, c.70 – 160 d. C.), com *A vida dos doze Césares*, é aquele que traz o fio que arremata.

Além do talento literário que perpetuou os versos de Horácio, Marcial e Juvenal, há dois elementos em comum que nos interessam particularmente. Um diz respeito à elaboração de seus personagens – citamos as sátiras de Horácio e de Juvenal e os epigramas de Marcial. Eles foram bastante habilidosos ao dar aos seus personagens movimento, vida. O outro elemento se refere à localização espaciotemporal. A localização espacial, por exemplo, nos três poetas ganha enorme destaque. Ruas, tabernas e templos são visitados, e fornecem o sopro vital necessário para vivificar os personagens. Tais caminhos podem ser percorridos em qualquer época. Quanto à localização temporal, é perceptível ao pesquisarmos, por exemplo, um determinado contexto político, mas tempo não volta atrás e os fatos ocorridos mantêm-se vivos às vezes apenas na frágil memória dos que os presenciaram.

Aparentemente distante desse meio satírico – como veremos mais adiante – Suetônio, é chamado por René Martin e Jacques Gaillard de “*uir curiosissimus*” (MARTIN; GAILLARD, 1990, p. 137). Tal adjetivo, “*curiosus*”, designa em primeiro lugar “*aquele que busca*”. Aliada à erudição que o caracterizava, sua procura incessante de quaisquer fontes de informação a respeito de seus personagens não só proporcionou reconhecimento às suas *Vidas*, como também agradou (e agrada) plenamente aos espíritos ávidos, curiosos, em relação ao comportamento humano.

2. Um objetivo

“*Sed periit*” (Juvenal, *Sátiras*, IV, 153). “*Porém, ele morreu*”: é assim que Juvenal inicia os dois últimos versos de sua sátira e recomeça a provocar o leitor, em um texto em que invoca Calíope, imprimindo um tom épico. Após traçar perfis de ignóbeis conselheiros do “*Concilium princeps*” (“*Conselho do Príncipe*”), silencia o brado, marcando a morte de Domiciano. Juvenal não pede a Júpiter Estator, como fizera Cícero, na peroração de seu primeiro discurso contra Catilina: punição eterna

Líderes Políticos da Antiguidade

para vivos e mortos⁸, mas parece ter mais força em suas duas palavras. É o fim. Basta. A estrutura “*porém, ele morreu*”, expõe pelo menos dois caminhos interpretativos: fim das atrocidades (também daquelas praticadas pelos príncipes que o antecederam) e esperança nos novos governantes. Mas não é só isso: Domiciano é o último da lista duodecimal, sendo Augusto o primeiro a ostentar o título de *César*. Os dois príncipes, como personagens dos autores enumerados anteriormente, se apresentam com perfis opostos⁹ – salvo os epigramas de Marcial, que enaltecem Domiciano, mas os tempos são outros. Mesmo resguardados os contextos sócio-políticos, bem distintos, e um ideal de governabilidade possivelmente veiculado no texto literário, há acima de tudo, um homem, que ocupa uma posição de liderança e que tem vícios e virtudes. Em Suetônio, tem um corpo, são ou defeituoso.

Falamos acima de uma espécie de provocação de Juvenal. E com efeito o ponto de partida de nossas indagações foi a sátira IV. Parece surgir um silêncio perturbador após o “*Sed perit*”. Estão implícitos os votos (e a certeza) de bons tempos vindouros. Mas podemos questionar, cotejando a sátira com a *Vita Domitiani*, de Suetônio, o que representaria essa morte de um corpo já marcado pela decadência física, associada a uma decadência moral. E o apelo, aqui contrastivo, da imagem de Domiciano, vista através do olhar de Marcial? O que houve com um projeto que representava um modelo de governo? Os autores latinos nos apresentam personagens. E são eles, em suas breves existências (às vezes um verso apenas) que, se não respondem aos nossos questionamentos, nos incitam a conhecê-los, e entendê-los, porventura, como verossímeis.

Visamos um estudo lexical dos excertos escolhidos¹⁰. Selecionaremos e comentaremos vocábulos que apontem uma determinada característica do personagem citado.

3. Digressão necessária

Delineando perfis. A proposta de nosso texto envolve uma série de considerações: da definição de perfil e personagem às ponderações a respeito da produção do risível na literatura latina. Embora não objetivemos o exame detalhado dos gêneros literários aos quais

Líderes Políticos da Antiguidade

pertenceriam os textos, se fazem necessárias notas acerca do assunto, principalmente com referência à sátira, enquanto gênero formalmente definido, e a um dito espírito satírico característico do homem romano. Devemos pensar no espaço (às vezes semelhante a um palco) que o texto nos permite criar para que o personagem se movimente. Além disso, temos o intuito de criar um diálogo entre os textos literários apontados e considerar a discussão sobre as questões relativas à arte de louvar e à arte de vituperar do discurso epidíctico (“*ars laudandi et uituperandi*”). Assim, passemos às nossas breves reflexões.

Uma vez que nos valem do recurso imagético, acreditávamos que teríamos uma imagem completa, falaríamos talvez em ação dos personagens em foco na poesia. Observamos Horácio, em cuja sátira I, 9, por exemplo, um Horácio (personagem) faz trejeitos cômicos em uma tentativa inútil de se afastar de um importuno falador, Marcial, com seu talento indubitável de nos levar a um mundo de odores, sabores e movimento, e Juvenal, a partir de uma sátira como a III, a título de exemplo, em que caminhamos com Umbrício por uma “*Vrbs*” (“*Roma*”) em ebulição¹¹, mas Augusto e Domiciano se mostram de perfil¹² (como em certas moedas). Augusto e Domiciano não tem voz como o importuno horaciano, o Umbrício juvenaliano, e os inúmeros tipos de Marcial. Suetônio reproduz, com frequência, discursos alheios: “dizem”, “comenta-se”, e, conforme essa perspectiva, os príncipes também têm “fala” – o autor se vale daquilo que comentou (ou teria comentado) o César em questão.

Ainda em relação à imagem que julgamos possuir do personagem, através da poesia, parece-nos instigante a anotação de Anatol Rosenfeld, onde o teórico cita como exemplo os versos de caráter confessional de Safo:

O poema não é uma “foto” e nem sequer um “retrato artístico” de estados psíquicos; exprime uma visão estilizada, altamente simbólica, de certas experiências. Mesmo em versos aparentemente confessionais (...) – não se deve confundir o Eu lírico dentro do poema com o Eu empírico fora dele (ROSENFELD *apud* CANDIDO, 2009, p. 22).

Líderes Políticos da Antiguidade

O personagem é o elemento que imprime movimento – é vida em execução e fornece vida ao texto¹³. Não se abstém, contudo, de servir de alguma forma à veiculação de um propósito, de um ideal, como acentua, por exemplo, Vitor Manuel de Aguiar e Silva, ao encerrar seu comentário a respeito das discussões sobre o uso do vocábulo personagem em narratologia,

Mesmo naqueles textos em que o conceito de personagem se manifesta em crise, em que ele é contestado e corroído, as personagens – ou simulacros, ou sucedâneos de personagens [...] – remetem sempre, antes de qualquer evento, ainda que isso só se manifeste durante o evento ou depois do evento, para um determinado horizonte de valores, para uma determinada ideologia (AGUIAR; SILVA, 1990, p. 255).

Um estudo do elemento da narrativa personagem¹⁴ deve prever não só os aspectos etimológicos (como a noção de “*persona*” como a máscara usada pelos atores¹⁵) como também as questões relativas à tipologia. Para um olhar mais acurado a respeito de Augusto e de Domiciano, como personagens dos textos que selecionamos¹⁶, interessam-nos elementos que digam respeito à questão relacionada à noção de movimento no texto literário, a certos termos que os caracterizam (“*divino*” e “*augusto*”, principalmente) e a uma concepção de indivíduo modelo de uma determinada característica comportamental¹⁷.

Há distintas formas de se observar em dado texto um movimento do personagem ou uma vida que escapa à letra. Listamos, a título de exemplo: deslocamentos espaciais, com minuciosa descrição espacial, como na sátira I, 9 de Horácio, por exemplo, onde o poeta caminha sendo acompanhado por um escravo e por um impertinente gárrulo – aliás, se considerarmos o título, *Sermones*, “*Diálogos*”, como Horácio nomeou suas *Sátiras*, notaremos que o vocábulo já indicava uma movimentação dos “atores” no espaço dramático criado¹⁸, e a fala exala vida, portanto, movimento¹⁹; um apelo aos sentidos, através da referência a odores, por exemplo, como ocorre em várias passagens de Marcial, como nos epigramas I, 87 e III, 17²⁰; descrição de expressões fisionômicas e gestos, amplos ou mais contidos. Os personagens estão expos-

Líderes Políticos da Antiguidade

tos, ainda que de perfil, ainda que acentuados um traço, uma palavra, um pequeno gesto – como ressalta Rosenfeld (*apud* CANDIDO, 2009, p. 34-35), “*as personagens têm limites dentro das orações e assim podemos observá-las mais do que seres reais, pois são delimitadas as suas ações*”.

Procuramos um Augusto e um Domiciano nos textos literários. Ambos foram líderes. E realçar uma figura de liderança pressupõe enumerar características que a colocaram em dado momento em tal posição. Vida pública e vida privada, aparência física, conduta moral, relacionamentos com comandados e com familiares: nada pode escapar ao intelecto. Conseguimos até vê-los em ação, enxergar traços físicos, conhecer seu discurso (ou parte de um discurso). Mas nossos príncipes foram “augustos”²¹, foram “divinos”²². No âmbito vocabular, o adjetivo “*augustus*” indica “*sagrado*”, “*consagrado*”, “*religioso*”, “*majestoso*”, e a origem do termo está relacionada ao verbo “*augēre*”, que significa “*produzir*”, “*aumentar*”, o que sugere, com efeito, uma noção de superioridade em relação aos demais indivíduos, além do caráter sacro. “*Divus*”, “*divino*”, é um nome recebido pelos imperadores após a morte (Domiciano ordenou que assim fosse chamado em vida, como veremos mais adiante). Sobre o vocábulo “*deus*”, Émile Benveniste, ao comentar os termos relativos aos aspectos gerais de uma religiosidade expressos no vocabulário indo-europeu, acrescenta que

A gramática comparada, por seu próprio método, leva à eliminação dos desenvolvimentos particulares para restituir a base comum. Tal procedimento não permite que subsista senão um ínfimo número de termos indo-europeus: assim, não haveria nenhum termo comum designando a religião, o culto e o sacerdote, e sequer nenhum deus pessoal. Em suma, de comum restaria apenas a noção de “deus”. Esta é bem documentada sob a forma **deiwos*, cujo sentido próprio é “luminoso” e “celeste”; nessa qualidade, o deus se opõe ao humano, que é “terrestre” (tal é o sentido da palavra latina *homo*) (BENVENISTE, 1995, p.182).

Líderes Políticos da Antiguidade

Seguindo Suetônio, essa ideia de luminosidade à qual se refere Benveniste, no excerto acima, desejada por Domiciano, de fato existiria em Augusto, como se observa na *Vida de Augusto*, LXXIX, 3: por causa de seus olhos claros e nítidos, com algo de “força divina” (“*quidam diuini uigoris*”), caso alguém o fitasse mais intensamente, deveria proceder como aquele que “*abaixa o rosto diante do brilho do sol*” (“*quasi ad fulgorem solis uultum summitteret*”).

Nas *Vitae* e nas poesias seletas analisamos a possibilidade de encontrar um modelo comportamental (talvez um antimodelo)²³. Mas não existe um modelo único, como destaca Machado, ao se referir à valorização da cultura helênica,

Uma especificidade que não pode ser ignorada, no entanto, é a existência, em Roma de uma poderosa aristocracia senatorial. Ao menos no período de formação do principado, esta ainda podia se ver (e ser vista) como um centro de poder alternativo ao do Imperador. Isso impedia a existência de um único modelo do bom imperador no campo político romano. Na verdade, conviviam e concorriam entre si diversos modelos, de origens diferentes. Nas reflexões senatoriais a respeito do poder imperial um outro elemento era adicionado aos demais: o imperador devia ser um bom cidadão, o primeiro entre os demais, respeitando as convenções e tradições republicanas – ou senatoriais (MACHADO, 2001, p. 94-95).²⁴

Exemplares ou não, vemos em Suetônio, comportamentos humanos. Em suas *Vidas*, como ocorrera na *Vida de César*²⁵, por exemplo, atitudes inusitadas e ações consideradas viciosas, algumas denunciadas pelos satíricos e pelo epigramista Marcial²⁶, ganham relevo. Em relação a essa presença do que é humano no texto, Rosenfeld, ao falar do papel do personagem, salienta

[...] a grande obra-de-arte literária (ficcional) é o lugar em que nos defrontamos com seres humanos de contornos definidos e definitivos, em ampla medida transparentes, vivendo situações

Líderes Políticos da Antiguidade

exemplares de um modo exemplar (exemplar também no sentido negativo). Como seres humanos encontram-se integrados num denso tecido de valores de ordem cognoscitiva, religiosa, moral, político-social e tomam determinadas atitudes em face desses valores (In: CANDIDO, 2009, p. 45).

Em relação à presença de elementos risíveis nos textos literários²⁷, devem ser levadas em consideração as indagações consoantes às motivações do autor, à função do riso, ao contexto histórico-cultural, ao interlocutor e à tipologia textual, dentre outras ponderações²⁸. Também há vários mecanismos que provocam o riso. O que escapa a uma regularidade é risível: falar da calvície e da glutoneria de Domiciano, como faz Suetônio, naturalmente provoca o riso.

Sobre as questões relacionadas à sátira latina, consideremos os seguintes aspectos. O primeiro refere-se ao gênero literário propriamente romano, criado por Lucílio, que tem como expoentes Horácio e Juvenal²⁹. E em ambos reconhecem-se, além da forma em hexâmetro, aquilo que se refere à origem do vocábulo *satura* (o adjetivo “*satur*”, “*saciado*”): a mistura de tons e assuntos – do elogio aos novos tempos de Augusto (como na sátira I, 8 de Horácio, onde o riso é provocado pela participação do narrador-personagem Priapo) ao olhar indignado para as atitudes de Domiciano (como na sátira IV, de Juvenal, onde nos deparamos com uma paródia ao gênero épico, em uma incrível jornada de um peixe). Os dois satíricos, entretanto, possuem marcas bem distintas. Oliva Neto, por exemplo, comenta:

A imagem do vingador inflamado [de Juvenal], que, espada na mão, produz no ouvinte afecções sintomáticas dos crimes e sua culpa, opõe-se à busca horaciana de, com riso, evitar a gravosa acerbidade. Juvenal pode assim documentar alguns aspectos da sátira de Lucílio dos quais Horácio se afastou. (OLIVA NETO, 2003, p. 95).

Líderes Políticos da Antiguidade

Ramage, Sigsbee e Fredericks apontam para questões relativas ao contexto político³⁰. Sobre a produção satírica horaciana ressaltam os autores: “*The order of Augustan empire had followed Republican chaos (...).Horatian satire reflects the restraint and self-control that was so much a part of Augustan policy*” (RAMAGE; SIGSBEE; FREDERICKS, p. 1974, p. 04)³¹. Um quadro que se apresenta bem distinto à época de Juvenal³². O segundo aspecto leva em conta uma noção bastante ampla que se tem de certo “*espírito satírico*” comum ao romano³³. No sentido lato, sátira se relaciona ao olhar crítico para o comportamento humano – em relação ao homem romano, definido por Horácio, como “*vinagre itálico*” – “*Italo aceto*” (*Sermones* I, 7, v. 31) – o que denota acidez.

Falamos anteriormente de personagens e de sua movimentação possível nos textos. Mas buscamos os espaços³⁴ de circulação desses personagens. Ressaltamos que, embora possamos observar traços distintivos dos príncipes em todos os gêneros assinalados em nossa proposta, a sátira e o epigrama – marcados por uma longa trajetória do risível na literatura latina, partindo das primeiras manifestações dramáticas – tornam-se um espaço ideal para que personagens ganhem rosto, voz, movimento, vida. Espaço ideal para a exposição de comportamentos humanos. Partimos, contudo, de uma ideia geral de enaltecimento ou degradação do personagem escolhido, através de um diálogo entre os excertos dos autores latinos³⁵.

Partimos do estabelecimento de um jogo, recorrendo a Marcio Silva, quando afirma, ao tratar da interação entre os textos, que

Uma leitura é, apenas, o reencontro e o diálogo com outras leituras; é um mero ingresso no jogo textual. Jogo cujo princípio e cujo fim são remotos, esparsos, irrelevantes praticamente: tentar prever o que há antes ou após o jogo, tentar medir suas dimensões e seu silêncio, tentar projetar uma voz original que a tudo explica – essa ânsia te(le)ológica não escapa ao jogo e nem o poderia (SILVA, 2003, p. 215).

Mencionamos alhures a presença de características tipicamente humanas que os personagens apresentam, incluindo o que chamamos comumente de exposição de vícios e virtudes. Relatamos comporta-

Líderes Políticos da Antiguidade

mentos probos e ímprobos em posições contrárias, prevendo proximidade de situações consideradas virtuosas ou afastamento das viciosas. Por outro lado, comentam D'Angeli e Paduano, sobre o ato de falar de vícios, que

Na verdade o próprio modo de se cortejar a virtude é vicioso quando, junto da já desagradável violação da intimidade, alguém estabelece violências mais radicais, corrupções, degradações, exatamente o contrário do mundo harmônico em que deseja entrar, já que entendeu tudo errado. Já que, portanto, é o vício que aproxima de si e iguala a si a virtude, e não o contrário, e ele se vê expulso pelas conotações objetivas e frias, quase preconceituosas, da diversidade: é verdade que a aproximação vai somente até o ponto de um reconhecimento hipócrita (D'ANGELI; PADUANO, 2007, p. 30).

Às considerações expostas acima acrescentemos que, mesmo que questionemos os resultantes possíveis do ato de reconhecimento dos comportamentos descritos – mudança de comportamento, desenvolvimento de juízo crítico, etc. –, ou nos aprofundemos em indagações a respeito dos contextos envolvidos, os personagens a que nos referimos jamais terão sua face completa. Glorificá-los ou degradá-los é sempre uma atitude pensada, refletida, proposital. Faz parte da “ars”.

Falamos em glorificar na acepção de “*exaltar a glória*”. E dentre as ideias morais e políticas mais caras ao romano está a “*gloria*”. A glória pertence aos homens bons, reúne distintos valores comportamentais e se expande para a família daquele que a obtém (PEREIRA, 1989, p. 333-337)³⁶. A glória não se expressa apenas pela palavra, mas se concretiza em monumentos, por exemplo³⁷. O personagem Augusto, em Horácio e Suetônio (embora presente no texto suetoniano certos comportamentos discutíveis³⁸) é digno da “*gloria*”. Já em relação a Domiciano, as palavras inflamadas de Juvenal e sua “*indignatio*” (“*indignação*”), são impressas com mais nitidez em nossa mente; diríamos que os aspectos negativos ofuscam em certa medida o que haveria de positivo nos epigramas de Marcial. Suetônio também o degrada. Degradar significa “*rebaixar*” e o verbo latino “*degradare*” refere-se ao ato de retirar

Líderes Políticos da Antiguidade

alguém de sua posição. Parece-nos possível estabelecer um jogo entre “*augēre*” (“aumentar”) e “*degradare*”: há, com efeito, uma mudança de posicionamento em relação à posição de liderança que observamos confrontando os autores latinos. Há degraus distintos – que posicionam o indivíduo acima de um homem comum ou em posição igual à de um homem comum.

Elogio, louvor, exaltação, encômio etc. de um lado, de outro insulto, vitupério, ofensa, invectiva: manifestações do “*ingenium*” (“*talento*”) e da “*ars*”³⁹. Sobre o insulto, acrescentamos ainda o comentário de Juan Luque, Anton Bertrán e Francisco Pozas, linguistas da Universidade de Granada, em um interessante estudo a respeito da arte de insultar em língua espanhola: “*Si el insultar puede ser un acto social, un poderoso instrumento de regulación inter-humana, no es menos un divertido exponente de nuestra facultad lúdica*”⁴⁰.

4. Dois príncipes

Os príncipes aos quais nos referimos ocupam distintas posições em relação ao que convenciamos como grupos humanos adequados aos indivíduos marcados por suas características morais: a categoria das figuras exemplares e aquela formada pelos que não se adaptam entre os que comungam uma dita proibidade – Suetônio o confirma. Sobre o aspecto modelar de Augusto, por exemplo, Esteves, ao aludir às virtudes cardeais, como a clemência, a justiça, a piedade, comenta: “*A novidade da imagem de poder augustana é que todas essas virtudes são encarnadas em um único líder, que resume em si todas as qualidades e fortalezas morais de Roma*” (ESTEVES, 2001, p. 44). Além disso, o autor acrescenta que foram criados certos padrões de liderança política a serem obedecidos pelos imperadores seguintes (ESTEVES, 2011, p. 44).

Em termos de propaganda de um modelo de conduta, a habilidade de Augusto foi ímpar⁴¹ – observemos, por exemplo, o desenvolvimento das artes. Sobre o talento romano para a divulgação de concepções políticas, Gonçalves destaca

Líderes Políticos da Antiguidade

O ato de propagandear, de divulgar uma informação, de fazer uma comunicação, pode conter em si um limite de veracidade, pois trabalha com idealizações e com formação de opiniões, mas esta idealização não pode exceder este limite, pois nenhum governo se mantém muito tempo alicerçado em fatos completamente mentirosos e/ou deformados. É necessário usar de imaginação e criatividade para se transformar a realidade e deixar aparecer somente os fatos positivos a respeito do governante, e ainda usar símbolos para unir a pátria, criar imagens e articular dados para conseguir uma coesão mínima. E isto os antigos romanos souberam fazer muito bem (GONÇALVES, 2011, p. 61-62).

Domiciano chega até nós – é o que veremos mais adiante –, em Juvenal e Suêtônio, definido como “cruel” e aquele cuja aparência física denota um desequilíbrio psíquico. Em Marcial sobram elogios⁴². Evocando, mais uma vez as palavras iniciais da sátira IV, de Juvenal, “*Sed periiit*” (“*Porém ele [o Nero Calvo] morreu*”), transcrevemos a observação de D’Angeli e Paduano, na Introdução do livro, intitulada, de maneira bastante perspicaz, “*Contra a moral, a razão e a morte*”:

Pensemos no fascínio dos tiranos, no final irremediavelmente vencidos, é verdade – este crédito o mundo dos valores precisa reclamar –, mas vencidos por antagonistas virtuosos de quem ninguém recordará sequer o nome e, portanto, detentores afinal do domínio cênico mesmo na derrota, por ainda serem capazes de invocar o desejo de poder que em todo homem ocupa um substrato obscuro que tem existência prévia à civilidade do convívio (D’ANGELI; PADUANO, 2007, p.14).

Foram homens que ascenderam a ponto de lhes ser facultado o poder de conviver entre os deuses? Ou foram homens essencialmente humanos?

5. Enfim os personagens

Trazemos os personagens observados em primeiro lugar na poesia, e, posteriormente, nos relatos de Suetônio⁴³.

5.1 Um homem. Um deus

Augusto. A figura central do escudo de Eneias, na *Eneida*, de Virgílio. O personagem central de muitos poemas de Horácio. Cumpre-se a relação com um ideal político. Entretanto, é em Horácio que o personagem, citado diretamente ou não, mostra-se com mais intensidade. Afinal, o poeta se autodenomina “*Musarum sacerdos*” “sacerdote das Musas” (*Od.* III, 1, 3). A seguir os exemplos⁴⁴.

A) Augusto em Horácio.

Nos excertos escolhidos, o poeta alude ao personagem como “César”, “príncipe” e “Augusto”⁴⁵.

Nas Sátiras (Sermones):

– I, 8: há a menção aos novos jardins (novos tempos). Atitudes de revitalização de costumes são perceptíveis nas cenas da expulsão das feiticeiras do jardim vigiado pela estátua de Priapo.

Nas Odes (Carmina):

– I, 2, no último verso, “*te duce, Caesar*”, “*sendo tu chefe, ó César*”. A atmosfera se torna sombria após a morte de Júlio César e o poeta invoca os deuses na tentativa de reconhecer qual deles salvará os romanos. Augusto será o vingador do pai adotivo⁴⁶. O vocábulo “*dux*” (“*duce*”, v. 52), “*condutor*”, “*guia*”, pode ser entendido aqui não só como chefe militar, mas também, em um sentido mais amplo, como aquele que tem responsabilidades de condução de espíritos.

– I, 6: nessa ode, Horácio fala da sua falta de talento, a “*lira imprópria para a guerra*” (“*inbellisque lyrae*”, v. 10), para louvar os feitos “do egrégio César” (“*egregii Caesaris*”, v.11). O adjetivo “*egregius*” (formado a

Líderes Políticos da Antiguidade

partir de “e”, que indica “ação de afastar”, e “*grex*”, “rebanho”, “*multidão*”) significa propriamente “o escolhido”, “o superior” – mas também possui as acepções de “formoso”, “ilustre”.

– I, 21: invocações aos deuses para que protejam o “*príncipe César*” (“*principe Caesare*”, v. 14) e ao povo romano, afastando-os da guerra criminosa, da fome, da peste.

– I, 35: invocação à deusa Fortuna para que esta proteja “*César*” (“*Caesarem*”, v. 29) prestes a sair em combate.

– I, 37: no primeiro verso lemos “*Nunc est bibendum*” (“*Agora deve-se beber*”) – há um convite no texto para que se comemore a vitória em Ácio e a morte de Cleópatra, a “mulher orgulhosa” (“*non humilis mulier*”, v. 32). Horácio se refere a “*Caesar*” (“*César*”, v. 16).

– III, 5: ode em honra a Augusto⁴⁷. É comparado a Júpiter: “No céu, cremos, reina Júpiter tonante; e Augusto será considerado como um deus presente [na terra], após terem sido anexados ao seu império os britanos e os ferozes persas” (vv. 1-4):

Caelo tonantem credidimus Iouem
regnare: praesens diuus habebitur
Augustus adiectis Britannis
imperio grauibusque Persis.

– IV, 2: nesta ode o poeta Julo Antônio pede a Horácio que componha um canto em honra a Augusto, após vitórias militares, mas Horácio se diz inferior a Julo para celebrar o “*vigoroso Augusto*” (“*fortis Augusti*”, v. 43) – o adjetivo *fortis* pode ser entendido como “forte”, “robusto”, “vigoroso”, mas também como “poderoso”, “inabalável”, “honesto”, “virtuoso”: vemos características físicas e valores morais. Em versos anteriores Horácio incentiva Julo a cantar a “*César*” (“*Caesarem*”, v. 34 “*Caesare*”, v. 48). Destacamos a passagem mais emblemática do texto (vv. 37-40):

Líderes Políticos da Antiguidade

(...) nihil maius meliusue terris
fata donauere bonique diui
nec dabunt, quamuis redeant in aurum
tempora priscum.

(“[cantarás a César,] nada maior ou melhor do que ele os destinos e os benéficos deuses concederam às terras, nem darão, ainda que os tempos retornem à antiga idade de ouro”).

– IV, 14: a Augusto (o vocativo “*Auguste*”, no verso 3), “o maior dos príncipes” (“*maxime principum*”, v. 6).

Nas *Epístolas* (*Epistulae*):

– II, 1: nesta epístola o poeta destaca o lugar da poesia. Nos versos iniciais, acentua os valores do governante (vv. 1-4):

Cum tot sustineas et tanta negotia solus,
Res Italas armis tuteris, moribus ornes,
Legibus emendes, in publica commoda peccem
Si longo sermone morer tua tempora, Caesar.

(“Uma vez que tu, sozinho, suportas tantos negócios; uma vez que defendes os assuntos italianos com tuas armas, que embelezas o império com teus costumes e melhoras com as leis, cometerei enorme falta, César, se tomar teu tempo com um longo discurso.”). Nos versos 15 a 17, vemos os altares erguidos ao “*deus*” – menção à divindade do personagem:

Praesenti tibi maturos largimur honores
iurandasque tuum per numen ponimus aras,
nil oriturum alias, nil ortum tale fatentes.

Líderes Políticos da Antiguidade

(“Nós te concedemos, a ti presente⁴⁸, oportunas honras e construímos altares nos quais há de se jurar pela tua divindade⁴⁹, declarando que jamais houve nem haverá como tais”).

Quanto ao *Canto Secular* (*Carmen Saeculare*), embora não encontremos uma referência direta ao príncipe, devemos mencioná-lo, uma vez que se trata de um hino para ser cantado nos Jogos Seculares, que Augusto promoveu em 17 a. C..

B) Augusto em Suetônio: *Diuus Augustus*.

1) Vida pública: o líder político, o administrador.

– Sobre sua origem familiar, “o próprio Augusto escreveu sobre sua origem” (“*ipse Augustus nihil scribit*”, II, 5).

– Sobre os nomes “César” e “Augusto”: “tomou o cognome de Caio César e mais tarde Augusto” (“*Postea Gaii Caesaris et deinde Augusti cognomen assumpsit*”, VII, 4).

– Uma reconhecida eloquência: “com doze anos louvou, proferindo discurso público, sua falecida avó Júlia” (“*Duodecimum annum agens auiam Iuliam defunctam pro contione laudavit*”, VIII, 1).

– Destaque ao período em que governou sozinho: “por quarenta e quatro anos conservou sozinho a república” (“*per quattuor et quadraginta solus rem p. [rem publicam] tenuit*”. VIII, 7).

– As cinco guerras civis para vingar a morte de César: “*Bella civilia quinque gessit*” (IX, 2); a causa primeira de todas estas guerras foi desejo de “vingar a morte do tio e honrar seus atos” (“*necem auunculi vindicare tuerique acta*”, X, 1).

– A crueldade na guerra: dizia⁵⁰ aos que imploravam perdão que “era preciso morrer” (“*moriendum esse*”, XV, 1)⁵¹.

– Os acordos com povos eram facilitados, por causa de sua “fama de sabedoria e moderação” (“*uirtutis moderationisque fama*”, XXI, 6)⁵².

Líderes Políticos da Antiguidade

– Como comandante militar: renovador, mas ao mesmo tempo retomou costumes antigos⁵³ e “*manteve a disciplina muito severamente*” (“*Disciplinam severissime rexit*”, XXI, 1).

– Uma vez que Roma, do ponto de vista arquitetural, não correspondesse ao fulgor de seu governo, embelezou-a. Suetônio fala do orgulho de Augusto por ter deixado uma cidade de mármore no lugar da cidade de tijolos que recebeu (“*marmoream se relinquere, quam latericium accepisset*”, XXVIII, 5).

– Ergueu um templo a Apolo, onde “*acrescentou um pórtico com uma biblioteca latina e grega*” (“*Addidit porticus cum biblioteca Latina Graecaque*”, XXIX, 4).

– Sobre a administração da justiça: “*exerceu ele próprio a justiça, com assiduidade, e, muitas vezes até à noite*” (“*Ipse ius dixit assidue et in noctem nonnumquam*”, XXXIII, 1).

– Oferecia dinheiro ao povo frequentemente: “*distribuiu dinheiro ao povo com frequência*” (“*Congiaria populo frequenter dedit*”, XLI, 4).

– Quanto à oferta de espetáculos: “*excedeu a todos pela frequência, variedade e magnificência dos espetáculos*” (“*Spectaculorum et assiduitate et uarietate et magnificentia omnes antecessit*”, XLIII, 1)⁵⁴.

– “*Conteve muito o desregramento dos histriões*” (“*Nam histrionum licentiam adeo compescuit*”, XLV, 7).

– Ocupou-se pessoalmente das “*províncias mais importantes*” (“*Prouincias ualidiores*”, XLVII, 1).

– Para selar os documentos: “*primeiro usou uma esfinge, em seguida de uma imagem de Alexandre, depois de sua própria*” (“*initio sphinge usus est, mox imagine Magni Alexandri, novissime sua*”, L, 1).

Líderes Políticos da Antiguidade

– “*Há provas documentais de sua clemência e de sua benignidade*” (“*Clementiae ciuilitatisque eius multa et magna documenta sunt*”, LI,1). O vocábulo “*ciuilitas*”, em sua origem, se relaciona a “*ciuilis*” (de “*ciuis*”, “*cidadão*”), que designa “*pertencente ao cidadão*” e se opõe a “*ferocitas*” (“*violência*”, “*impetuosidade*”, “*ferocidade*”) (FRIGHETTO, 2006, p. 225).

– “*Sempre teve horror pela denominação de ‘senhor’, [tida como palavra] injuriosa e como ultraje*” (“*Domini appellationem ut maledictum et obprobrium semper exhorruit*”, LIII, 1)⁵⁵.

– Hábito de andar a pé, quando exerceu o consulado (“*In consulatu pedibus*”, LIII, 4).

– “*Nunca recomendou seus filhos ao povo, sem que acrescentasse: ‘se eles forem merecedores’*” (“*Nunquam filios suos populo commendauit, ut non adiceret ‘Si merebuntur’*”, LVI, 4).

– Foi amado: “*Por tais méritos, é fácil considerar como foi amado*” (“*Pro quibus meritis quantopere dilectus sit, facile est aestimare*”, LVII, 1).

2) Vida privada: comportamentos⁵⁶

– “*Educou e instruiu filhos de outros [governantes] junto com os seus próprios filhos*” (“*ac plurimorum líberos et educauit simul cum suis et instituit*”, XLVIII, 2) –referindo-se aos governante dos reinos conquistados.

– Rigor na educação de sua filha e dos netos: instruídos a ponto de “*acostumá-los ao trabalho com a lã*” (“*lanificio assuefaceret*” LXIV, 4).

– “*Desterrou as duas Júlias, a filha e a neta, contaminadas por todo o tipo de torpezas*” (“*Iulias, filiam et neptem, omnibus probis contaminatas relegauit*”, LXV, 2).

Líderes Políticos da Antiguidade

– Como amigo: era com efeito amigo e “*exigiu uma amizade recíproca, tanto dos vivos quanto dos mortos*” (“*Exegit et ipse in uicem ab amicis beniuolentiam mutuum, tam a defunctis quam a uiuis*”, LXVI, 7). Mas não era ávido por heranças (“*Nam quamuis minime appeteret hereditates*”, LVI, 8).

– Como patrono e senhor: “*Patrono e senhor não menos severo do que dócil e clemente e tratou muitos de seus libertos com honra e máxima familiaridade*” (“*Patronus dominusque non minus seuerus quam facilis et clemens multos libertorum in honore et usu maximo habuit*”, LXVII, 1).

– Foi acusado de “*ser apaixonado por preciosas mobílias e vasos de Corinto e ter inclinação pelo jogo de dados*” (“*Notatus est et ut pretiosae supellectilis Corinthiorumque praecupidus et aleae indulgens*”, LXX, 3).

– Após relatar calúnias relativas à sua conduta pessoal (como certas relações amorosas) e seu gosto pelo jogo, Suetônio diz: “*É certo que, em relação aos demais aspectos de sua vida, foi moderadíssimo, sem suspeita de algum vício*” (“*In ceteris partibus uitae continentissimum fuisse constat ac suspicione ullius uitii*”, LXXII, 1).

– Se alimentava com parcimônia: “*comia muito pouco*” (“*Cibi minimi erat*”, LXXVI, 1). E “*bebia pouco vinho*” (“*parcissimus uini erat*”, LXXVII, 1)

– Após o jantar, em sua pequena liteira, “*permanecia até tarde da noite, até que terminasse toda a tarefa do dia ou a maior parte dela*” (“*donec residua diurni actus aut omnia aut ex maxima parte conficeret, ad multam nocte permanebat*”, LXXVIII, 2).

– Sobre sua relação com as artes: “*em sua juventude, cultivou apaixonadamente e com muito trabalho a eloquência e aos estudos liberais*” (“*Eloquentiam studiaque liberalia ab aetate prima et cupide et laboriosissime exercuit*”, LXXXIV, 1); decidiu ler seus discursos “*para que não se expusesse ao perigo da memória ou para que seu tempo não se perdesse decorando o texto*” (“*Ac ne periculum memoriae adiret aut in ediscendo tempus absumeret, instituit recitare omnia*”, LXXXIV, 2); dedicava-se ao estudo de declama-

Líderes Políticos da Antiguidade

ção e falava com “voz doce” (“*pronunciabat dulci*”, LXXXIV, 5); “escreveu textos em prosa várias obras de distintos gêneros” (“*Multa uarii generis prosa oratione composuit*”, LXXXV, 1), dedicando-se pouco à poesia; “favoreceu de todas as maneiras os talentos de seu século” (“*Ingenia saeculi sui omnibus modis fouisit*”, LXXXIX, 6).

3) Aspecto físico⁵⁷

– Usava sapatos mais altos, para disfarçar sua altura real: “*sapatos um pouco mais altos para que parecesse mais comprido do que realmente era*” (“*calciamentis altiusculis, ut procerior quam erat uideretur*”, LXXIII, 2).

– Beleza física: “*Teve uma forma*⁵⁸ *notável, graciosíssima, em todas as fases da vida*” (“*Forma fuit eximia et per omnes aetatis gradus uenustissima*”, LXXIX, 1).

– Pouca vaidade: “*negligente no cuidado com os cabelos*” (“*In capite comendo tam incuriosus*”, LXXIX, 1).

– Em qualquer circunstância mantinha o “*rosto tranquilo e sereno*” (“*Vultu erat tranquilo serenoque*”, LXXIX, 2).

– Um rosto: “*Olhos claros e nítidos*” (“*Oculos habuit claros ac nitidos*”, LXXIX, 3)⁵⁹; dentes “*pouco numerosos, pequenos, desiguais*” (“*dentes raros et exiguos et scabros*, LXXIX, 4); “*cabelo ligeiramente anelado e um pouco alourado*” (“*capillum leuiter inflexum et subflauum*”, LXXIX, 4); “*supercílios unidos*” (“*supercilia coniuncta*”, LXXIX, 4); “*orelhas medianas, nariz mais saliente na parte superior e mais fino na inferior*” (“*mediocres aures; nasum et a summo eminentiorem et ab imo deductiorem*”, LXXIX, 4); “*cor entre parda e branca*” (“*colorem inter aquilum candidumque*”, LXXIX, 4).

– Corpo proporcional: “[*sua baixa estatura*] *ocultava-se pela proporção e equidade de seus membros*” (“*commoditate et aequitate membrorum occuleretur*”, LXXIX, 4).

– Quanto à saúde: corpo cheio de manchas (“*Corpore traditur maculoso*”, LXXX, 1); a perna esquerda claudicava (“*inclaudicaret*”, LXXX, 2); “*suportou várias doenças graves e perigosas ao longo de sua vida*” (“*Graues*

Líderes Políticos da Antiguidade

et periculosas ualitudines per omnem uitam aliquota expertus est, LXXXI, 1); “*não tolerava facilmente nem frio nem calor*” (“*corpore neque frigora neque aestus tolerabat*”, LXXX, 2); e tais doenças eram tratadas com “*grande cuidado*” (“*magna cura*”, LXXXII, 4).

4) A morte⁶⁰

– Morreu aos 66 anos (C): “*teve uma morte tranquila tal qual sempre desejara*” (“*Sortitus exitum facilem et qualem semper optauerat*”, XCIX, 2).

– Homenagens póstumas: “*o senado foi cuidadoso na organização dos jogos fúnebres e na preservação de sua memória*” (“*Senatus et in funere orlando et in memoria honoranda eo studio certatim progressus est*”, C,4); dentre as propostas para honrar seu nome, um senador propôs que “*todo o tempo decorrido do seu nascimento até sua morte fosse chamado de Século de Augusto*” (“*ut omne tempus a primo die natali ad exitum eius saeculum Augustum appellaretur*”, C, 5).

5.2 Um homem

Domiciano: um homem, duas faces distintas – a que é forjada por Marcial e a que os textos de Juvenal e Suetônio mostram⁶¹. Contextos políticos e literários distintos, condutas sociais e ideais políticos diferentes, necessidade de sobrevivência e manutenção de uma posição em sociedade etc. o explicam.

Quanto ao personagem Domiciano, na sátira IV de Juvenal, destacam-se⁶² as seguintes informações a respeito de comportamentos e forma física: a gula do príncipe – “*imaginamos então quais iguarias o próprio imperador tenha devorado*” (“*Qualis tunc epulas ipsum gluttisse putamus / induperatorem*”, vv. 28-29); sobre o seu aspecto físico, Juvenal o trata como “*Nero calvo*” (“*caluo Neroni*”, v. 38); sobre suas relações com os nobres, “*nobres aos quais ele odiava*” (“*proceres....quos oderat ille*” v.73); a adulação o agradava – e conclui Juvenal que “*nada existe que não se possa acreditar de si mesmo, quando o poder é elevado como o dos deuses*” (“*nihil est quod credere de se / non possit, cum laudatur, dis aequa potestas*”, vv. 69-71); além disso “*afastou da Cidade espíritos ilustres e distintos*” (“*claras quibus abstulit Vrbi / inlustresque animas*”, vv. 151-152). Nos versos finais da sátira, como já comentamos, “*Porém ele morreu*” (“*Sed periit*”, v. 153).

Líderes Políticos da Antiguidade

A) Domiciano em Marcial.

Dos textos do epigramista, exala a atmosfera da movimentada Cidade. Os espaços escolhidos para a “circulação” de seus personagens, como tabernas, templos e casas de patronos, mostram um quadro vivo de usos e costumes. Entre pratos às vezes indigestos, jantares revelam pessoas com seus vícios e (poucas) virtudes. O tempo é o tempo de Domiciano. Dentre as inúmeras referências diretas ou indiretas ao príncipe⁶³, selecionamos as seguintes:

1) O senhor e o deus

– V, 8: “o édito de nosso senhor e deus” (“*Edictum domini dei que nostri*”, v. 1)⁶⁴.

– VIII, 36: o palácio do governante “é tão alto quanto o céu, mas é menor que o seu senhor” (“*par domus est caelo, sed minor est domino*”, v. 12).

– VIII, 82: a “Augusto” (“*Auguste*”, v. 1) “senhor” (“*domino*”, v. 2) a quem oferta seus poemas; “sabemos que um deus pode entregar-se às Musas” (“*posse deum rebus pariter Musis uacare/ scimus*”, vv. 3-4).

– V, 65: após relatar feitos de Hércules, Marcial conclui, a respeito da divinização do herói, “Por causa de tamanhos méritos, Augusto, os deuses deram o céu a Alcides mais depressa, mas para ti darão tardiamente” (“*Pro meritis caelum tantis, Augsute, dederunt/ Alcidae cito di, sed tibi sero dabunt*”, vv. 15-16)⁶⁵.

2) Domiciano e Júpiter

– VII, 60: invocação a Jupiter para que este proteja Domiciano. Júpiter e Domiciano “protetores”, há um nivelamento em relação à posição hierárquica dos personagens: “Devo rogar a ti [Júpiter] em favor de César e devo rogar a César por mim” (“*Te pro Caesare debeo rogare/ pro me debeo Caesarem rogare*”, vv. 7-8).

Líderes Políticos da Antiguidade

3) Domiciano, um “Mecenas”

– VIII, 55: embora se viva um tempo magnífico, o poeta acredita que não pode descrever, por falta de talento para tal, grandes feitos. Mas, havendo um Mecenas, haverá os poetas. E questiona, ao final do epigrama: “*Eu serei, portanto, um Virgílio, se me concederes os favores de Mecenas? Não serei Virgílio, serei Marso*” (“*Ergo ero Vergilius, si munera Maece-natis/ Des mihi? Vergilius non ero, Marsus ero*”, vv. 23-24)⁶⁶.

– VIII, 82 (último do livro oitavo): pede que Domiciano favoreça aos poetas⁶⁷.

4) Domiciano, “leitor” e “ouvinte” dos versos de Marcial:

– IV, 27: “*Frequentemente costumás, louvar meus livrinhos, ó Augusto*” (“*Saepe meos laudare soles, Auguste, libellos*”, v. 1).

– VI, 64: “*até o senhor, o próprio César, sob o peso de suas responsabilidades, não se recusa a ler duas ou três vezes [meus versos]*” (“*Ipse etiam tanto dominus sub pondere rerum/ non dedignatur bis terque reuoluere Caesar*”, vv. 14-15).

– VII, 99 (último do livro): os versos de Marcial “*usufruem dos sagrados ouvidos de César*” (“*solent sacra Caesaris aure frui*”, v. 4).

5) Domiciano, amado por todos

– VIII, 11: “*Roma, César, a nenhum outro chefe amou mais do que a ti*” (“*Nullum Roma ducem, nec te sic, Caesar, amavit*”, v. 7).

6) A deusa protetora do príncipe⁶⁸

– VIII, 1: dirige-se ao seu próprio livro (“*liber*”, v. 1) para que este modere sua linguagem. Vênus deve se afastar (“*Vênus nua*” – “*Nuda Venus*”, v. 3⁶⁹). Deverá se aproximar a deusa “*Palas Cesariana [protetora de César]*” (“*Pallas Cesariana*”, v. 4).

Líderes Políticos da Antiguidade

B) Domiciano em Suetônio (*Domitianus*):

- 1) Vida pública: o líder político, o administrador.
 - Só se valia dos cargos administrativos “à título honorífico” (*“titulo tenus”*, I, 5), não se preocupando com um trabalho real. No parágrafo III, Suetônio menciona que, no início de seu principado, Domiciano se dedicava por várias horas a “caçar moscas” (*“muscas captare”*, III, 1) – a fim de mata-las com um estilete.
 - Exerceu seu poder “*de modo desregrado*” (*“licenter”*, I, 5).
 - Sobre sua conduta, Suetônio afirma que era variável e misturava vícios com virtudes até o momento em que “*transformou as virtudes em vícios*” (*“donec uirtutes quoque in uitia deflexit”*, III, 3)⁷⁰.
 - Tornou-se, “*além de seu pendor natural, rapace por necessidade, cruel por medo*” (*“super ingenii naturam inopia rapax, metu saeuus”* III, 3).
 - “*Ofereceu jogos seculares*” (*“fecit et ludos Saeculares”*, IV, 7), cujas datas foram calculadas a partir dos jogos que foram celebrados por Augusto.
 - Reconstruiu prédios que foram consumidos pelo fogo, mas só foi gravado o seu nome (*“sub titulo stantum suo”*, V, 1).
 - “*Proibiu o teatro aos histriões*” (*“interdixit histrionibus scaenam”*, VI, 7).
 - “*Praticou a justiça diligentemente e com zelo*” (*“ius diligenter et industrie dixit”*, VIII, 1).
 - A princípio tinha aversão a todo tipo de assassinio (*“inter ini-ti...ab omni caede abhorrebat”*, IX, 1). Entretanto, “*matou muitos senadores, entre os quais alguns consulares*” (*“Complures senatores, in iis aliquota consulares, interemit”*, X, 4).

Suetônio segue relatando os casos de pessoas assassinadas pelos mais simples motivos.

Líderes Políticos da Antiguidade

– Não aceitou heranças de pessoas que não tinham filhos (IX, 3), mas se apropriava de heranças a partir do depoimento de uma só testemunha, afirmando que o moribundo comentou que “*César era seu herdeiro*” (“*heredem sibi Caesarem esse*”, XII, 4).

– Reprimiu as falsas acusações. Citava-se esta sentença dele: “*Um príncipe que não castiga os delatores encoraja-os*” (“*Princeps qui delatores non castigat, irritat*”, IX, 8). Mas o príncipe os incitou – eis a figura do “*delator*”: sem recursos, por causa das despesas, “*por toda parte, os bens de vivos e de mortos eram confiscados, por quaisquer que fossem o acusador e o crime*” (“*Bona uiuorum ac mortuorum usquequaque quolibet et accusatore et crimine corripiebantur*”, XII, 2).

– “*Não perseverou nem na clemência nem no desinteresse*” (“*neque in clementiae neque in abstinentiae tenore permansit*”, X, 1).

– “*Voltou-se mais rapidamente para a crueldade do que para a cupidez*” (“*celerius ad saeuitiam desciiuit quam ad cupiditatem*”, X, 1).

– “*Mais cruel após a vitória da guerra civil*” (“*post ciuilis belli uictoriam saeuior*, X, 7)⁷¹.

– “*Sua crueldade era não só grande como também maliciosa e repentina*” (“*Erat autem non solum magnae, sed etiam callidae inopinataeque saeuitiae*”, XI, 1)⁷². Suetônio continua o comentário, falando de crimes que tiveram punição e de uma atitude inusitada do príncipe: Domiciano tratava bem aqueles que considerava criminosos às vésperas de condená-los – em seu discurso, inicialmente falava em clemência (XI, 4).

– “*Desde a juventude, mostrou-se, nos discursos e nas demais atividades, como um espírito rude, insolente e desregrado*” (“*Ab iuuenta minime ciuilis animi, confidens etiam et cum uerbis tum rebus immodicus*”, XII, 7).

– Ditou uma carta que começava desta forma: “*Nosso senhor e deus ordena que se faça isto*” (“*Dominus et deus noster hoc fieri iubet*”, XIII, 4). Suetônio acrescenta que a partir de então todos deveriam se dirigir assim ao príncipe.

Líderes Políticos da Antiguidade

– “Negligenciou, no início de seu império, os estudos liberais” (*Liberalia studia imperii initio neglexit*”, XX, 1).

2) Vida privada: comportamentos

– Infância marcada por “*tamanha privação*” (“*tanta inopia*”, I, 1).

– “*Cultuava Minerva supersticiosamente*” (“*Mineruam, quam superstitiose colebat*”, XIV, 7).

– “*Nunca se dedicou ao estudo da história, da poesia, da escrita, mesmo quando necessário*” (“*Numquam tamen aut historiae carminibusque noscendis operam ullam aut stilo uel necessário dedit*”, XXII, 2). E também “*não lia nada*” (“*nihil lectitabat*”, XXII, 2) – Suetônio fala de uma exceção: Domiciano lia os Atos de Tibério. Mas sua linguagem não era “*grosseira*” (“*inelegantis*”, XX, 4).

– “*Deleiatva-se com jogos de dados*” (“*alea se oblectabat*” XXI, 2).

– Sobre sua alimentação: “*comia no almoço até a saciedade*” (“*prandeatque ad satietatem*”, XXI, 2), o jantar era frugal.

– “*Até a hora de dormir não fazia nada, apenas caminhava sozinho, em segredo*” (“*ad horam somni nihil aliud solus secreto deambulabat*”, XXI, 4).

3) Aspecto físico

– Características realçadas por Suetônio: “*alto*” (“*Statura fuit procera*”); com “*rosto modesto e avermelhado*” (“*uultu modesto ruborisque pleno*”), “*olhos grandes, mas vista cansada*” (“*grandibus oculis, uerum acie hebetior*”); quando jovem, “*belo e elegante*” (“*pulcher ac decens*”) – todas as informações em XVIII, 1.

– Sobre sua calvície⁷³, que junto com a obesidade retirou sua beleza⁷⁴: “*Ofendia-se tanto com a calvície que considerava como ofensa dirigida a ele, se um gracejo ou um ataque fossem dirigidos a outra pessoa*” (“*Caluitio ita offendeatur, ut in contumeliam suam traheret, si cui alii ioco uel iurgio obiectaretur*”, XVIII, 3)⁷⁵

Líderes Políticos da Antiguidade

– “Não suportando o cansaço, nunca caminhou pela cidade” (*“Laboris impatiens pedibus per urbem non temere ambulauit”*, XIX, 1).

4) A morte

– O resultado de suas atitudes: “Por todas estas coisas, [tornou-se] terrível e odioso para todos e por fim foi aniquilado pela conspiração” (*“Per hae terribilis cunctis et inuisus, tandem oppressus est conspiratione”*, XIV, 1).

– Teve pressentimentos em relação a sua morte e “por isso, [andava] sempre temeroso e ansioso, e se agitava demais com as menores suspeitas” (*“Quare pauidus semper atque anxius minimis etiam suspicionibus praeter modum commouebatur”*, XIV, 4).

– Suetônio descreve como o mataram (XVI) e o que se conhecia da conspiração (XVII).

– Morreu com 45 anos com “15 anos de império” (*“imperii quinto decimo”*, XVII, 6).

– A repercussão da notícia de sua morte: o povo “[recebeu a notícia da morte] com indiferença” (*“Occisum eum populus indifferenter”*), mas os soldados “logo se esforçaram para aclamá-lo como Divino” (*“stastimque Diuum appellare conatus est”*, XXIII, 1)⁷⁶; o senado alegrou-se (*“Contra senatus adeo laetatus est”*, XXIII, 2) e mandou pagar as inscrições com seu nome “e que sua memória fosse abolida” (*“abolendamque omnem memoriam decerneret”*, XXIII, 2)⁷⁷.

– Ao final do texto, Suetônio ressalta que o príncipe sonhou que, após seu governo, tudo correria bem e que isso, com efeito, aconteceu por causa do “desinteresse e da moderação dos príncipes que o sucederam” (*“Sicut sane breui euenit abstinentia et moderatione insequentium principum”*, XXIII, 4).

6. Um jogo

Para exemplificar o jogo proposto entre caracteres virtuosos e caracteres risíveis, ou seja, de um lado um governante íntegro, de outro alguém que carrega a marca do opróbio, dividiremos os exemplos em dois grupos. Em um primeiro grupo, observaremos traços em comum entre os personagens e entre os textos em que aparecem; em um segundo grupo, salientaremos traços diferenciadores. Acrescentamos que recorreremos apenas aos excertos que serviram de exemplo nos itens anteriores⁷⁸. Seguem os “diálogos” propostos.

Traços em comum:

1) Augusto, em Horácio e Suetônio

Na sátira I, 8, Horácio refere-se aos “novos jardins” (novos tempos, na era de Augusto) e Suetônio destaca o embelezamento da cidade, que materializa o esplendor do governo de Augusto (*Diuus Augustus*. XXVIII, 5). Poderíamos relacionar a ode I, 2, de Horácio, especialmente no último verso, “*te duce, Caesar*”, “*sendo tu chefe, ó César*” à ideia geral de vingança contra os assassinos de César, que foi concretizada por Augusto, em cinco guerras civis, e relatada por Suetônio (*Diuus Augustus*. IX, 2).

2) Augusto e Domiciano, em Suetônio

O posicionamento em relação aos histriões (*Diuus Augustus*, XLV, 7, e *Domitianus*, VII, 7); gosto pelos jogos de dados (*Diuus Augustus*, LXX, 3, e *Domitianus*, XXI, 2).

3) Domiciano, em Juvenal e Suetônio

Destacam-se a gula e a calvície em ambos os autores – a calvície, em Juvenal, “*Nero calvo*” (“*caluo Neroni*”, *Sat.* IV, 38) e em Suetônio (*Domitianus*. XVIII, 3); a gula em Juvenal (*Sat.* IV, 28-29) e, em Suetônio, *Domitianus*. XXI, 2).

Líderes Políticos da Antiguidade

4) Domiciano em Marcial e Suetônio

O senhor e o deus, em Marcial, *Epigrammata*. V, 8⁷⁹) e, em Suetônio, *Domitianus*. XIII, 4, por exemplo. Destacamos ainda as alusões a Minerva (a quem Domiciano prestava culto): em Marcial, *Ep*. VIII, 1, 4, e, em Suetônio, *Domitianus*. XIV, 7.

Traços diferenciadores:

1) Augusto e Domiciano em Suetônio

Quanto ao estudo e à leitura, opõe-se a dedicação de Augusto (*Diuus Augustus*. XXIX, LXXXIV, LXXXV e LXXXIX) à negligência de Domiciano (*Domitianus*. XX); ao horror de Augusto pela denominação de senhor (*Diuus Augustus*. LIII) opomos a obrigatoriedade do uso dos títulos de senhor e deus para Domiciano (*Domitianus*. XIII); Augusto tinha o hábito de andar a pé (*Diuus Augustus*. LIII), mas Domiciano, que não suportava o cansaço, nunca o fazia (*Domitianus*.XIX); Augusto trabalhava até tarde da noite para cumprir suas tarefas (*Diuus Augustus*. XXXIII), Domiciano só se valia dos títulos (*Domitianus*.I), não empregando qualquer esforço no trabalho, e à noite só caminhava em seu palácio (*Domitianus*. XXI) – além disso, Domiciano se dedicava a “caçar moscas” (*Domitianus*. III); Augusto não cobiçava heranças (*Diuus Augustus*. LVI), Domiciano, ao contrário, as requeria (*Domitianus*. XII); Augusto alimentava-se com moderação (*Diuus Augustus*, LXXVII), já Domiciano era glutão (*Domitianus*. XVIII). São, portanto, dignos de sentimentos opostos: Augusto foi amado (*Diuus Augustus*. LVII), Domiciano, odiado (*Domitianus*.XIV).

2) Domiciano em Marcial e Suetônio

Marcial refere-se a Domiciano como protetor dos poetas (por exemplo, no epigrama VIII, 55) e até como leitor e ouvinte de seus versos (como notamos nos epigramas IV, 27; VI, 64; VII, 99), mas Suetônio afirma que Domiciano não se dedicou aos estudos e não lia nada (*Domitianus*. XXII); Roma amou Domiciano mais do que a qualquer outro, segundo Marcial (VIII, 11), mas Suetônio, como vimos acima, diz o contrário.

Conclusão

Augusto e Domiciano foram dois líderes políticos. Mas líderes também morrem. Seus corpos se deformam, envelhecem. Morre um corpo, morre um projeto de governo. O poder pode acentuar ou minimizar condutas. Eis exatamente o que nossos autores latinos, especialmente Suetônio, deixaram entrever: seus personagens, elogiados ou insultados, tendo feito grandes realizações ou não, pereceram. Um amado Augusto ou um odiado Domiciano, entretanto, ocupam nosso imaginário: os olhos brilhantes, qual sol, de Augusto e a barriga de um Domiciano às voltas com sua calvície estão impressos nos retratos que idealizamos, mas ainda de perfil. Talvez representem um movimento de ascensão e queda, mas textos literários também veiculam uma visão de mundo específica, pessoal.

Mesmo recorrendo à sátira de Juvenal e ao epigrama de Marcial, onde os personagens se movimentam, ganhando vida, ao percorrer a agitada Cidade, frustraram-se nossas expectativas de vê-los em movimento, de notar alusões ao que poderia chegar aos nossos sentidos – ainda que conheçamos suas “falas”. Continuam como formas inalcançáveis.

Finalmente, acreditamos que as palavras de Juvenal (“*Sed perit*”), tão usadas ao longo de nossas considerações, podem servir para falar das mortes dos dois personagens, observadas em Suetônio: a morte de Augusto aponta para um legado. A de Domiciano, não direciona para uma glória futura, excetuando-se, claro, o desejo – segundo Suetônio, concretizado – de viver um tempo bem mais tranquilo; é antes se tudo uma libertação. Sem castigos eternos infringidos ao príncipe, sem memória.

Líderes Políticos da Antiguidade

Notas

1. Professora Associada da Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Departamento de Letras Clássicas, Setor de Latim e do Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da UFRJ. E-mail: arlete.mota@uol.com.br

2. Todas as traduções dos textos latinos e dos pesquisadores modernos são de nossa autoria.

3. Nos versos iniciais,

*Non usitata nec tenui ferar
penna biformis per liquidum aethera
uates, neque in terris morabor
longius inuidiaque maior
urbes relinquam. (...)
(vv. 1-4)*

(“Eu, vate de dois rostos, serei levado não com pena comum ou frágil: seguirei através do líquido éter; nem ficarei mais tempo sobre a terra, e, maior que a inveja, deixarei a cidade”).

4. Às discussões a respeito da metamorfose em cisne, acrescentamos a noção de uma presença do próprio canto aqui, ganhando materialidade. Horácio intitulou a obra citada de *Carmina, Poemas* – e o vocábulo “*carmen*” remete a uma atmosfera de encantamento.

5. A poesia não morre (vv. 1-7):

*Exegi monumentum aere perennius
regalique situ pyramidum altius,
quod non imber edax, non aquilo impotens
possit diruere aut innumerabilis
annorum series et fuga temporum.
Non omnis moriar multaue pars mei
uitabit Libitinam (...)*

Líderes Políticos da Antiguidade

(“Acabei um monumento mais duradouro que o bronze e mais alto que a decrepitude real das pirâmides – um monumento que nem a chuva devoradora, nem o Aquilão violento, ou a série inumerável dos anos e a fuga dos tempos possam destruir”).

6. Por outro lado, Domício Proença Filho chama a atenção para um conhecimento de caráter genérico. Comenta o autor: “[O discurso literário] se encontra a serviço da criação artística. O texto da literatura é um objeto de linguagem ao qual se associa uma representação de realidades físicas, sociais e emocionais mediatizadas pelas palavras da língua na configuração de um objeto estético. O texto repercute em nós na medida em que revele marcas profundas de psiquismo, coincidentes com as que em nós se abriguem como seres sociais. O artista da palavra, copartícipe da nossa humanidade, incorpora elementos dessa dimensão que nos são culturalmente comuns. Nosso entendimento do que nele se comunica passa a ser proporcional ao nosso repertório cultural, na condição de receptores e usuários de um saber comum” (PROENÇA FILHO, 2007, p. 8).

7. A respeito do conceito de “*persona satirica*”, citamos a observação de Hansen: “(...) ao tratar a sátira como gênero, falarei da adequação das convenções retóricas da *persona satirica* como sinceridade estilística, não do autor empírico” (HANSEN, 2011, p. 145).

8. Cícero (*Catilinárias*, I, 33): “[...] *homines bonorum inimicos, hostis patriae, latrones Italiae scelerum foedere inter se ac nefaria societate coniunctos aeternis suppliciiis uiuos mortuosque mactabis*” (“com suplícios eternos, destruirás vivos e mortos, os inimigos dos homens bons, os inimigos da pátria, os ladrões da Itália, unidos entre si por um vínculo de crimes, em uma abominável sociedade”).

9. Em relação à posição oposta que esses personagens ocupariam, destacamos as observações de António Suáres Abreu, ao comentar a argumentação pelo modelo e pelo antimodelo. Pelo modelo “é uma variação da argumentação pelo exemplo”, isto é “quando sugerimos a imitação das ações de outras pessoas” (ABREU, 2009, p. 60). Pelo antimodelo, “fala daquilo que devemos evitar” (ABREU, 2009, p. 62).

10. Ressaltamos que, para observação da formação do personagem, devemos levar em conta não apenas os sentidos dos vocábulos empregados (adjetivos específicos, por exemplo), como também o que é dito de forma implícita.

11. Quanto à questão da imagem, tendo como ponto de partida os poetas aludidos, transcrevemos o comentário de Pires, que a define como “*representação mental, cujo conteúdo pode dizer respeito a qualquer um dos sentidos huma-*

Líderes Políticos da Antiguidade

nos: *imagens visuais, auditivas, tácteis, olfativas, gustativas*”, concepção distinta de “*imagem – figura de linguagem que se fundamenta em similitudes e contiguidades; a retórica tradicional chama de tropos*” (PIRES, 1985, p. 105).

12. Partimos, na verdade, da acepção básica do vocábulo, citada, eg., por Houaiss: “*delineamento de um rosto visto de lado*”; mas, também levando em conta, de certa forma, “*descrição de uma pessoa em traços que ressaltam suas características básicas*” (HOUAISS; VILLAR, 2009).

13. Rosenfeld salienta que é a personagem que “*que com mais nitidez torna patente a ficção, e através dela a camada imaginária se adensa e se cristaliza*” (ROSENFELD *apud* CANDIDO, 2009, p. 21). Convém, entretanto, ressaltar, que, em outra passagem, o autor reflete a respeito da visão proporcionada pela observação da atuação do personagem: “*De certa forma, as orações de um texto projetam um mundo bem mais fragmentário do que a nossa visão já fragmentária da realidade*”; e, mais adiante: “*Assim a personagem de um romance (e ainda mais de um poema ou de uma peça teatral) é sempre uma configuração esquemática, tanto no sentido físico como psíquico, embora formaliter seja projetada como um indivíduo ‘real’, totalmente determinado*” (ROSENFELD *apud* CANDIDO, 2009, p. 32-33).

14. Acentuamos que é possível observar elementos da narrativa, como narrador, personagem e localização espaciotemporal nas sátiras de Horácio e de Juvenal, por exemplo.

15. Antonio Freire, ao comentar o uso de máscaras (inventadas possivelmente por Téspis) e indumentária específicas do teatro, observa que “*A máscara era formada por uma carcaça de tela ou de madeira, sobre a qual se estendia uma camada de gesso, que se modelava ou se pintava. Cobria o rosto e parte do crânio, e dela pendia uma cabeleira longa ou curta, ou ainda uma barba*” (FREIRE, 1997, p. 141). Pavis chama a atenção para a distinção entre personagem e pessoa: “*No teatro grego, a persona é a máscara, o papel assumido pelo ator, ela não se refere à personagem esboçada pelo autor dramático. O ator está nitidamente separado de sua personagem, é apenas seu executante e não sua encarnação a ponto de dissociar, em sua atuação, gesto e voz. Toda a sequência da evolução do teatro ocidental será marcado pela completa inversão dessa perspectiva: a personagem vai-se identificar cada vez mais com o ator que a encarna e transmudar-se em entidade psicológica e moral semelhante aos outros homens, entidade essa encarregada de produzir no espectador um efeito de identificação.*” (PAVIS, 2007).

16. Acrescentamos que, na literatura latina há uma rica galeria de personagens que apresentam marcas profundas de sua relação com os contextos sócio-políticos, culturais etc., dentre os quais podemos citar: na comédia latina, os revistos personagens-tipo – que ressurgiram revigorados nos demais gêneros do riso; na *Eneida* de Virgílio, o guerreiro Eneias (síntese de um ideal de comportamento virtuoso romano); e, nos discursos cesarianos de Cícero, um clemente Júlio César.

Líderes Políticos da Antiguidade

17. Sublinhamos que, em Suetônio, como observa, por exemplo, Henri Ailloud, na introdução da edição crítica de Suetônio (AILLOUD, 1931, p. 26-27), o personagem é descrito *per species*. Quanto à *species* transcrevemos as observações de Fontanier: no sentido de aspecto e forma, "*designa primitivamente a vista e o aspecto que se oferece à vista*" e, na linguagem filosófica às vezes sinônimo de "forma" (FONTANIER, 2009, p. 115).

18. A respeito dos elementos em comum entre as sátiras e os gêneros dramáticos, destacaríamos, a guisa de exemplo, a anotação de Renato Ghiotto, na introdução às sátiras horacianas: "*Le Satire sono un teatro. Com una meditata operazione letteraria, Orazio rressuscita un genere, che gli consente di rappresentarsi in vesti di moralista, di accreditare un`immagine di se stesso che valga como personaggio pubblico, e insieme di offrire uno spettacolo di arte varia, uma specie di fuori programma tra i discorsi seri*" (In: ORAZIO, 1992, p. 280) – "*As Sátiras são um teatro. Com uma estudada operação literária, Horácio rressuscita um gênero que lhe permite apresentar-se com as vestes de moralista, acreditar em uma imagem de si mesmo que caminha como um personagem público, e ao mesmo tempo oferecer um espetáculo de arte variada, uma espécie de intervalo entre os discursos sérios*". Julgamos possível ampliar a questão relativa ao "teatro" também às sátiras de Juvenal e, em certa medida, aos epigramas de Marcial, recordando seus tipos.

19. Frisamos que há uma ode (III, 9) em que Horácio dialoga com Lídia.

20. No epigrama I, 87, a ironia de Marcial dirige-se a Fescenia, que procura disfarçar o mau hálito, provocado pela excessiva ingestão de vinho na noite anterior, com pastilhas aromáticas (que pioram o efeito) e no epigrama III, 17, o poeta fala dos pasteis quentes servidos em um jantar, que se tornam indigestos após terem sido assoprados por distintos convivas – que lá deixam seus próprios odores.

21. Sobre os príncipes e sua titulatura, *Imperator Caesar Augustus* e *Imperator Caesar Domitianus Augustus*, podemos recorrer à documentação epigráfica existente (para um estudo introdutório, por exemplo, nos valem de D'Encarnação (1979).

22. Salientamos mais uma vez que eles pertencem a contextos políticos bem distintos e naturalmente o texto literário pode veicular, como também já comentamos, um determinado ideal de governo.

23. Cf. nota 9.

24. Em relação aos maus governantes, entretanto, Machado acentua que "*Em nossa opinião, o mesmo não ocorria com os maus imperadores: em um campo político no qual diferentes forças buscavam impor o seu próprio "esquema classificatório", não faria sentido falar em prescrição do mau comportamento aos governantes. No sentido simultaneamente descritivo e prescritivo com que estamos tratando os modelos de bom imperador, seria inaceitável falar em um modelo de tirano (ou seja não existe um mau modelo em oposição ao bom). É importante salientar que isso não impediu o*

Líderes Políticos da Antiguidade

desenvolvimento de reflexões ou mesmo a identificação de características próprias aos maus imperadores. A reflexão sobre estes, no entanto, permanecia mais difusa – o que talvez contribuisse para aumentar sua eficácia como arma política, uma vez que qualquer um poderia ter alguma característica do tirano” (MACHADO, 2001, p. 95-96).

25. Destacamos, da *Vida de César*: inconformismo com a sua calvície (XLV) – que também afetou, por exemplo, Domiciano (Cf. Suetônio. *Domitianus*, XVIII, 3); amor pelo luxo e pela elegância (XLVI); certa inclinação para a volúpia (L); destruição de cidades com o intuito de saqueá-las apenas (LIV) e desprezo por costumes (LXXVI e LXXXI).

26. Marcial afirma, no último verso do epigrama X, 33, que seus versos se caracterizam por “*poupar pessoas, falar de vícios*” (“*parcere personis, dicere de vitiis*”).

27. E convém refletir como os gêneros do risível podem servir para mostrar quer comportamentos exemplares quer costumes inadequados.

28. Arnould (1990, p. 12), por exemplo, fala em “*rappports entre les émotions individuelles et les conduites sociales*” (“*relações entre emoções individuais e condutas sociais*”).

29. Devemos acrescentar que a sátira está ligada ao lírico e à poesia didática. Está próxima também do dramático (pela presença dos diálogos), além evidenciar a ação.

30. E sobre essas questões que dizem respeito a uma contextualização política, salientam: “*The Roman satirist of every era was in a unique relationship to the society in which he lived. While he had to conform to the current literary demands in order to communicate, most of what he had to say ran against the grain of the times. He was out to criticize and to “name names”, and, as he did so, he tended to alienate members of his society and isolate himself from them. This isolation is reflected in the intensely personal nature of satire (...). The poet does not speak for a group, but for himself alone.*” (RAMAGE; SIGSBEE; FREDERICKS, 1974, p. 05) – “O satírico romano de todos os tempos estava em um relacionamento único com a sociedade em que viveu. Enquanto ele tinha que se conformar com a demanda da corrente literária a fim de se comunicar, muito do que tinha a dizer correu contra o tempo. Ele estava disposto a criticar e “citar nomes”, e, enquanto fez isso, ele tendia a alienar membros de sua sociedade e se isolar deles. Seu isolamento se reflete na natureza intensamente pessoal da sátira (...). O poeta não fala por um grupo, mas por ele mesmo, sozinho”.

31. “*A ordem do império de Augusto seguiu o caos republicano (...) a sátira horaciana reflete a restrição e o autocontrole que era tão parte da política de Augusto.*”

32. Segundo os mesmos autores, Juvenal escreve após o retorno de uma limitada liberdade de expressão e como reação à opressão, resultando em um texto pleno de amargor: “*Juvenal, on the other hand, produced his poems when a limited freedom of speech had been restored. Much of the bitterness in his criticism comes from the fact that he wrote in reaction to a period of oppression.*” (RAMAGE; SI-

Líderes Políticos da Antiguidade

GSBEE; FREDERICKS, p. 1974, p. 04-05) – “*Juvenal, por outro lado, produziu seus poemas quando a limitada liberdade de expressão foi restaurada. Muito da amargura em sua crítica vem do fato de ele ter escrito em reação ao período de opressão*”.

33. Como se destaca no texto de George Minois (2003), por exemplo.

34. *Lato sensu*, quer relacionado a uma extensão ilimitada (pois o texto se amplia na medida em que é lido e interpretado) quer a uma extensão limitada (referimo-nos aos limites formais impostos pelos gêneros).

35. Com relação a um suporte teórico específico, frisamos que, quanto à intertextualidade, vocábulo proposto por Kristeva, que irá repercutir o dialogismo de Bakhtin, fundamentamos nossas reflexões sobretudo em : Koch, Bentes e Cavalcante (2007) – além das concepções teóricas comentadas na obra, a ideia de “diálogos possíveis”, do subtítulo, remeteu-nos aos textos latinos estudados – e, para uma observação acurada do processo na literatura latina, Vasconcelos (2007).

36. Horácio na ode I, 22, 2 (ode a Augusto) alude a Clio, musa “*cuyo nombre sugiere la idea de gloria*” (“*cujo nome sugere a ideia de glória*”), conforme acentua Vicente Cristóbal López, em nota à ode (LÓPEZ, 1985, p. 77).

37. Cf. nota 5.

38. *Eg.*: amores adúlteros (LXIX, 1); apreço a objetos artísticos e predição pelo jogo (LXX, 3), como veremos em tópico relacionado à descrição do personagem por Suetônio.

39. Lembramos do louvor ou do vitupério do discurso epidíctico e das reações prováveis às palavras proferidas. A respeito da “*ars laudandi*” (“*arte de louvar*”) e da “*ars vituperandi*” (“*arte de vituperar*”), sugerimos o artigo de Hansen (2011, p. 157), texto basilar de nossa proposta, pelas ponderações a respeito da sátira e da descrição de vícios.

40. “*Se o insultor pode ser um ato social, um poderoso instrumento de regulação inter-humana é não menos um divertido expoente de nossa faculdade lúdica*” (LUQUE; BERTRÁN; POZAS, 1997, p. 14).

41. Thomas Martin salienta: “*A comunicação da imagem do imperador como líder bem-sucedido e patrono generoso era fundamental para promover a estabilidade do novo sistema. Augusto foi brilhante no uso de meios tão pequenos quanto moedas e tão grandes quanto prédios para atingir esse objetivo*” (MARTIN, 2014, p.158).

42. Uma vez que nossa proposta se limita aos textos literários, acentuamos que, quanto ao contexto histórico vivenciado pelos autores latinos, apenas apontamos para as informações essenciais, lembrando, contudo, que muito se discute a respeito do período de Domiciano.

43. Por questões relativas à extensão de alguns textos selecionados, não os citaremos na íntegra.

Líderes Políticos da Antiguidade

44. Fizemos um seleção de textos dos autores latinos, reconhecendo que em todos os escritores haveria uma quantidades bem superior de alusões aos personagens.

45. Salientamos que optamos, na tradução dos excertos, por uma tradução a mais próxima possível do texto latino, procurando resguardar certos valores semânticos.

46. Cf. nota de F. Plessis e P. Lejay (PLESSIS; LEJAY, 1911, p. 52).

47. É uma das chamadas “*Odes romanas*”: 1ª III, 1; 2ª III, 2; 3ª III, 3; 4ª III, 4; 5ª III, 5; 6ª, III, 6.

48. Há aqui a ideia de “enquanto está vivo”.

49. O vocábulo “*numen*”, significava a princípio: “*aceno de cabeça*”, “*poder*”, “*vontade*”.

50. Suetônio por vezes dá voz ao personagem transcrevendo seus ditos.

51. Horácio, na ode III, 2, 13 declara: “*dulce et decorum est pro patria mori*” (“*é doce e honroso morrer pela pátria*”).

52. Sugerimos a leitura da belíssima descrição que Virgílio faz da Fama (“*o horrendo monstro*”), na *Eneida* (IV, vv. 173-190).

53. Renovação de costumes associada ao restabelecimento de antigas práticas em todas as esferas do poder (no campo jurídico, religioso etc.) e em sua vida privada marcam a conduta de Augusto no texto suetoniano. Acrescentamos que Suetônio salienta, no campo religioso, as superstições de Augusto (XC, XCI), e, no que tange aos ritos estrangeiros, o respeito aos tradicionais e desprezo por outros cultos (XCIII) – cita ainda os augúrios que levaram César a escolher Augusto como sucessor XCIII, XCIV).

54. Jérôme Carcopino, ao tratar das relações entre “regime e lazer”, falando em uma massa ociosa, comenta: “*os espetáculos ocupavam seu tempo [dos ociosos], cativavam suas paixões, desviavam seus instintos, derivavam sua atividade. Um povo que boceja está maduro para a revolta. Os césaes não deixaram a plebe romana bocejar, nem de fome nem de tédio. Os espetáculos foram a grande diversão para a ociosidade dos súditos e, por conseguinte, o instrumento seguro de seu absolutismo. Cercando-os com cuidados, o que consumia somas fabulosas, conscientemente providenciaram a segurança de seu poder*”, salientando também que, excetuando-se Tibério, “*todos os césaes, sucedendo-se uns aos outros, levaram mais longe o exemplo de augusto para que não se dissesse que os espetáculos de seu principado eram menos brilhantes que os dos reinados anteriores*” (CARCOPINO, 1990, p.248-249).

55. LOPES salienta: “*Para não incorrer na acusação de tirania, Augusto rejeita ostensivamente o apelido de dominus e procura demonstrar a sua ciuilitas. Tibério ostenta manifestações dessa virtude no início do império. Uma vez que alguns principados acabam por degenerar numa total falta de respeito pelas leis e pelas instituições*

Líderes Políticos da Antiguidade

do Estado, de modo especial o senado, e sendo o carácter para os antigos algo de inato, o comedimento do período inicial dos governos daqueles Césares é explicado como uma notável capacidade de dissimulação” (LOPES, 2004, p. 132).

56. A separação proposta serve apenas para facilitar a transcrição e observação das referências, já que qualidades morais podem estar presentes em qualquer atividade e o aspecto físico pode ser atenuado ou agravado, dependendo do objetivo do autor. Suetônio afirma, no parágrafo 61, que passará a tratar da vida privada e dos costumes do príncipe.

57. Sobre a aparência física, Brandão (2004, p. 92), ressalta: “Ao delinear o retrato físico dos Césares, Suetônio parece sugerir, embora de forma não sistemática, a aproximação entre o carácter e o aspecto exterior. Normalmente esta rubrica acontece, na estrutura das Vidas dos Césares, ou imediatamente antes ou imediatamente depois da narrativa da morte – o momento supremo da revelação do ethos. O retrato físico aparece como um suplemento de informação que cria na mente do leitor uma imagem visual, mais ou menos coerente com a personalidade do César, ilustrada, com vários exemplos, ao longo da biografia. A consciência da relação entre o aspecto e o carácter é acentuada pelo facto de o biógrafo expressar surpresa, quando a aproximação não é possível”.

58. “Beleza física”.

59. A passagem seguinte, do mesmo parágrafo, já foi citada anteriormente: por causa de seus olhos claros e nítidos, com algo de “força divina” (“quiddam diuini uigoris”), caso alguém o fitasse mais intensamente, deveria proceder como aquele que “abaixa o rosto diante do brilho do sol” (“quasi ad fulgorem solis uultum summitteret”).

60. Como “Sed perit” (a forma como Juvenal inicia o relato da morte de Domiciano) é uma espécie de mote de nossas considerações, acrescentamos esse item, em relação aos textos de Suetônio.

61. Fredericks (FREDERICKS, 1974, p136) ressalta uma certa liberdade sob Nerva, Trajano e Adriano que resulta em uma conotação satírica nos escritos da época.

62. Como em outro estudo, observamos mais atentamente a sátira IV, procedemos aqui a um breve resumo das características do personagem observadas em Juvenal. Além disso, reconhecemos que há diversas fontes literárias para o conhecimento do período de Domiciano, como Tácito e Plínio, o Jovem, por exemplo.

63. Encontramos louvores também a pessoas próximas ao príncipe.

64. Em VI, 64, 14, como veremos mais adiante Marcial também usa o vocábulo “dominus”.

65. Poderíamos acrescentar aqui os poemas que formam um ciclo de poemas em que leões brincam com lebres na arena, sem matá-las, em uma nítida referência à figura do príncipe e suas realizações.

Líderes Políticos da Antiguidade

66. Em vários epigramas há o “*interlocutor*” (Tu) Domiciano.

67. Já citamos o epigrama, quando nos referimos aos vocábulos “*dominus*” e “*deus*”.

68. O poeta se vale às vezes de um outro personagem, incluindo deuses, para exaltar o príncipe, como ocorre, por exemplo, no epigrama VI, 1 onde pede a seu amigo Júlio Marcial que aperfeiçoe um poema seu para que este possa ser apreciado pelo governante.

69. Seus versos ao príncipe não podem conter licenciosidades.

70. Podemos observar também as contradições em seu comportamento: no parágrafo VIII, por exemplo, sabemos que Domiciano condenou um cavaleiro porque este retomou a mulher que antes repudiara, mas Domiciano tomou a mesma atitude (III).

71. Suetônio mostra, em várias passagens, que alguns atos desencadeiam um determinado tipo de comportamento ou o agravam.

72. Sobre a *saevitia* dos tiranos (BRANDÃO, 2008, p. 117).

73. A calvície e a obesidade são as características físicas mais reconhecidas do príncipe e atribuímos o fato também ao impacto da sátira juvenaliana.

74. Cf. XVIII, 1.

75. Acentua Brandão (2004, p. 102): “*Embora sejam visíveis certos traços comuns ao pai e ao irmão – a beleza de Tito e a tendência para a obesidade, bem como a calvície de Vespasiano-, sugere-se uma degeneração. A gracilitas crurum, comum aos príncipes que levam um regime de vida decadente (Calígula e Nero), associada ao ventre obeso (que partilha com Nero e Vitélio), são traços congruentes com a vida sedentária de Domiciano: inimigo da fadiga, não andava a pé nem a cavalo(...). A calvície despertaria comentários – Juvenal (4. 38) chama-lhe Nero Calvo. Domiciano escreve mesmo um livro de cura capillorum.(...)*”.

76. Sobre a atitude dos soldados Brandão (2004, p. 103) acrescenta: “*é o senado quem escreve a história. Se a tradição sobre Domiciano tivesse origem em fontes militares, a reputação do imperador seria certamente positiva*”. O autor também comenta que há aspectos positivos no retrato de Domiciano: o de Vitélio, por exemplo, é bem pior (Cf. BRANDÃO, 2004, p. 100).

77. A “*Damnatio memoriae*”.

78. E, por essa razão, serão citados brevemente .

79. Outros exemplos já foram observados em tópicos anteriores.

Líderes Políticos da Antiguidade

Referências

- ABREU, António Suárez. *A arte de argumentar: gerenciando razão e emoção*. 13.ed. Cotia: Ateliê Editorial, 2009.
- AILLOUD, H. (Éd.). *Suétone: Vies des douze césars*. Tomes I – III. Paris: Les Belles Lettres, 1931.
- ARNOULD, Dominique. *Le rire et lès larmes dans la littérature grecque. D'Homère à Platon*. Paris: Les Belles Lettres, 1990.
- BRANDÃO, J. L. Lopes. Retratos dos Césares em Suetônio: do eidos ao ethos. In: JIMÉNEZ, Aurelio Pérez; FERREIRA, José Ribeiro; FIALHO, Maria do Céu (Orgs.). *O retrato e a biografia como estratégia de teorização política*. Coimbra/Málaga: Universidade de Coimbra/Universidad de Málaga, 2004.
- ? “Tirano ao tibre! estereótipos de tirania nas vidas dos césares de suetônio”. *Humanitas*, 60, p.115-137, 2000.
- D’ANGELI, Concetta; PADUANO, Guido. *O cômico*. Trad. Caetano Waldrigues Galindo. Curitiba: Ed. UFPR, 2007.
- ESTEVES, Anderson de Araújo Martins. “O reflexo de Nero no *Clipeus virtutis*”. *Calíope: presença clássica*, 21, p.43-53, 2011.
- GAFFIOT, Félix. *Dictionnaire illustre latin-français*. Paris: Hachette, 1957.
- GONÇALVES, Ana Tereza Marques. “Poder e propaganda no período Severiano: a construção da imagem imperial”. *Phoînix*, 7, p.60-76, 2001.
- GRIMAL, Pierre. *O século de Augusto*. Trad. Rui Miguel Oliveira Duarte. Lisboa: Edições 70, 1977.
- HANSEN, João Adolfo. Anatomia da sátira. In: VIEIRA, Bruno V.G.; THAMOS, Márcio (Orgs.). *Permanência clássica. Visões contemporâneas da Antiguidade greco-romana*. São Paulo: Escrituras, 2011.
- KOCH, Ingedore G. Villaça; BENTES, Anna Christina; CAVALCANTE, Mônica Magalhães. *Intertextualidade: diálogos possíveis*. São Paulo: Cortez, 2007.
- LÓPEZ, V.C. Introducción. In: HORACIO. *Epodos y odas*. Madrid: Alianza Editorial, 1985.
- MACHADO, Carlos Augusto Ribeiro. “Imperadores em construção: modelos imperiais na Historia Augusta”. *Phoînix*, 7, p.93-114, 2001.
- MARTIN, René; GAILLARD, Jacques. *Les genres littéraires à Rome*. Paris: Nathan, 1990.
- MINOIS, Georges. *História do riso e do escárnio*. Trad. Maria Elena O. Ortiz Assumpção. São Paulo: Editora UNESP, 2003.
- OLIVA NETO, João Angelo. “Riso invectivo vs. Riso anódino e as espécies de iambo, comédia e sátira”. *Letras clássicas*, v. 11, n. 7, p.77-98, 2003.
- PLESSIS, F.; LEJAY, P. *Horace – Oeuvres*. 14 ed.. Paris: Hachette, 1911.

Líderes Políticos da Antiguidade

RAMAGE, E.S.; SIGSBEE, D.L.; FREDERICKS, S.C. *Roman satirists and their satire. The fine art of criticism in Ancient Rome*. New Jersey: Noyes Press, 1974

REÑONES, Albor Vives. *O riso doído*. São Paulo: Agora, 2002.

ROSENFELD, Anatol. Literatura e personagem. In: CANDIDO, A. (et alii). *A personagem de ficção*. 11ed. São Paulo: Perspectiva, 2009.

SARAIVA, F. R. dos Santos. *Novíssimo dicionário latim-português*. 11ªed. Rio de Janeiro: Garnier, 2000.

SILVA, Márcio Renato Pinheiro. “Leitura, texto, intertextualidade, paródia”. *Acta scientiarum –Human and social sciences*, v. 25, n. 2, julho-dez., p.211-220, 2003.

SILVA, Vitor Manuel de Aguar e. *Teoria e Metodologia literárias*. Lisboa: Universidade Aberta, 1990.

VASCONCELLOS, Paulo Sérgio de. “Reflexões sobre a noção de “arte alusiva” e de intertextualidade no estudo da poesia latina”. *Clássica*, v. 20, n. 2, p.239-260, 2007.

Calígula: conflitos entre o imperador e a aristocracia

BRAULIO COSTA PEREIRA¹

ANDERSON DE ARAUJO MARTINS ESTEVES²

1. Introdução

Há vários motivos pelos quais um líder político da Antiguidade pode se tornar conhecido pela posteridade. Dentre todos os generais, cônsules e imperadores que Roma conheceu, muitos deles têm seus nomes ainda hoje reconhecidos pelo público em geral devido às suas conquistas militares (Júlio César, Pompeu Magno) ou pelo caráter esclarecido e relativamente pacífico de seus governos (Adriano, Marco Aurélio). Há um grupo de líderes, no entanto, cuja reputação não é devida ao seu desempenho na direção do governo, nem à glória militar. Nomes como o de Nero e Calígula são lembrados muito mais pela aura de devassidão e crueldade que os cerca do que por qualquer outro acontecimento de importância que tenha ocorrido durante seus governos.

Calígula governou durante um período de tempo relativamente curto (37 a 41 d.C.), e foi um dos líderes romanos mais jovens a já ter assumido o poder até então, tendo se tornado imperador aos 24 anos de idade. Autores da literatura latina como Suetônio e Tácito se dedicaram a falar do período de seu governo, fosse através de narrativas históricas ou biográficas, e ressaltaram características bastante graves da personalidade do imperador, de sua relação doentia com seus amigos e familiares, da degradação moral que o governo de Calígula trouxe ao império, etc. Essas narrativas contribuíram para a construção da imagem atual que Calígula apresenta no senso comum: um imperador depravado, sedento de sangue, avarento, cruel e, sobretudo, *insano*. O

Líderes Políticos da Antiguidade

filme *Calígula*, de 1979, que contava com cenas de sexo explícito, mutilações e mortes cruéis, foi fortemente inspirado nos relatos de Suetônio, e talvez seja a melhor representação daquilo que o senso comum reconhece como a vida desse emblemático imperador.

Obviamente, pesquisadores da antiguidade clássica já demonstraram em diferentes trabalhos que essas narrativas são exageradas, quando não completamente fictícias. Em sua recente biografia de Calígula, Aloys Winterling descarta, por exemplo, a conhecida anedota de que Calígula teria tido relações incestuosas com suas irmãs como um boato que só teria surgido algum tempo depois da morte do imperador – e uma narrativa que se encontra apenas nos textos de Suetônio, que viveu e escreveu muito posteriormente ao governo de Calígula:

A afirmação de que o imperador cometeu incesto com suas três irmãs é uma informação imprecisa que vem à tona pela primeira vez em Suetônio. Sua falsidade é facilmente comprovada: os dois contemporâneos do imperador, Sêneca e Fílon, que eram familiares aos círculos aristocráticos em Roma e bem informados, acumulam injúrias contra o imperador e dificilmente falhariam em mencionar tal acusação se ela estivesse em circulação naquele tempo. Mas claramente eles não sabiam nada a respeito. (WINTERLING, 2011, p.3)

A narrativa do incesto foi igualmente desmentida por Anthony Barrett, que afirma em seu *Calígula: the corruption of power* que:

Tais relatos devem ser tratados com ceticismo. Suetônio afirma que Calígula foi pego com Drusila quando eles estavam na casa de Antônia, mas admite que a história era boato. Nem Sêneca, nem Fílon, contemporâneos de Calígula que adotam ambos um tom altamente moral, fazem qualquer menção a incesto. Além disso, quando Tácito lida com os desejos incestuosos de Agripina por seu filho, o imperador Nero, ele não dá a entender nenhum relacionamento impróprio com seu irmão – ainda

Líderes Políticos da Antiguidade

que o contexto fosse certamente apropriado – e atribui a ela corrupção moral em sua associação com Lépido. (BARRET, 1989, p. 85)

Outros detalhes muito famosos da vida do imperador, que são utilizados para demonstrar sua insanidade mental, parecem antes interpretações enviesadas de fatos retirados de seu contexto original. Winterling também menciona a famosa figura do cavalo Incitato que, de acordo com Suetônio, Calígula pretendia transformar em cônsul. Essa passagem seria, na verdade, um indício do relacionamento conturbado entre Calígula e a ordem senatorial, e é antes uma tentativa de ofender publicamente os senadores do que o devaneio de um imperador insano. Como afirma Winterling:

Não há como saber se todos em Roma entenderam essa piada. Nem podemos dizer se Suetônio a entendeu posteriormente ou – o que parece mais provável – falhou em entendê-la de propósito, já que faz uso dela para apresentar o imperador como insano. (...) Chegar ao consulado permanecia o objetivo mais importante da carreira de um aristocrata. Equipar o cavalo do imperador com uma propriedade suntuosa e destiná-lo ao consulado satirizava o objetivo principal das vidas dos aristocratas e o deixava exposto ao ridículo. Calígula colocou seu cavalo no mesmo nível dos membros de mais alto escalão da sociedade – e por implicação igualou-os a um cavalo. (WINTERLING, 2011, p. 103)

Fica claro, portanto, que há muitas incoerências nas narrativas anedóticas de Suetônio no que diz respeito aos atos mais escabrosos da vida de Calígula. Muitos especialistas atribuem essas incoerências não só à distância temporal que separa Calígula de Suetônio (nascido provavelmente por volta de 70 d.C.), mas também a um viés ideológico particular que parece ter colocado autores da ordem senatorial e da ordem dos cavaleiros contra a figura de Calígula. Esse viés estaria vinculado à situação política desconfortável em que essas ordens se

Líderes Políticos da Antiguidade

encontraram durante o governo de Calígula, e foi sendo perpetuado ao longo dos séculos conforme os autores da época, aristocratas, eram utilizados como fonte para autores da posteridade. Quanto a isso, Winterling afirma que:

Quase todas as fontes podem ser traçadas de volta a membros da aristocracia romana. Elas têm origem em senadores e cavaleiros que estavam em contato direto com o imperador. Assim, mesmo suas falsas afirmações sobre Calígula contêm um grau de verdade histórica: a aristocracia romana deve ter experienciado coisas tão espantosas em seu governo que postumamente ele foi tachado com o pior estigma possível: ele foi injuriado como monstro e louco, e assim expulso completamente da sociedade humana. (WINTERLING, 2011, p. 6-7)

Assim sendo, este texto se propõe a abordar essas narrativas anedóticas da obra de Suetônio, tentando encontrar algumas das incongruências apresentadas na obra que podem de alguma forma apontar para a relação conturbada entre Calígula e a aristocracia, ao mesmo tempo identificando os mecanismos pelos quais as narrativas de Suetônio contribuem para a sedimentação da imagem de Calígula como imperador insano.

2. O estilo biográfico de Suetônio

Para melhor entendermos o surgimento dessas narrativas exageradas, é preciso observar a estrutura e o estilo das biografias de Suetônio. De acordo com Ronald Mellor em *The Roman Historians*, havia, até a época da República romana três principais tipos de produção biográfica na Antiguidade Clássica: o tipo mais antigo, em que se encaixariam trabalhos como o de Xenofonte, diz respeito a textos de caráter encomiástico feitos em honra de pessoas falecidas. Nesse tipo de texto biográfico, muito embora sejam retomados os principais fatos da vida do indivíduo, a imparcialidade da narrativa fica comprometida pela

Líderes Políticos da Antiguidade

necessidade da criação de um tom laudatório. Textos dessa natureza eram relativamente comuns entre romanos e gregos, feitos quando da ocasião da morte de um indivíduo. Os trabalhos de Xenofonte (*Ageli-sau*, *Ciropedia*) são versões mais refinadas desse tipo de biografia, e por isso mesmo considerados por muitos estudiosos os primeiros exemplos de textos do gênero biográfico na Antiguidade:

Em Xenofonte especialmente se vê os antecedentes da biografia como gênero: tratamento (quando possível) da vida inteira do nascimento até a morte, avaliação prática e moral do caráter e das conquistas e sua inter-relação, atribuição do louvor e da culpa, uso da anedota ilustrativa, e uma tentativa de constituir o retrato com detalhes verossímeis. (STADTER, 2011, p. 529)

O segundo tipo de texto biográfico anterior à República que influenciaria os biógrafos posteriores são as obras produzidas por membros da escola dos peripatéticos. Esses discípulos de Aristóteles, no século IV a.C., tinham uma maneira particular de fazer biografias. Eles partiam do princípio de que o caráter dos indivíduos (o *ethos*) era imutável, sendo o mesmo desde o momento do nascimento até a morte. No entanto, ele nem sempre se revelava de imediato, e era preciso observar as ações do indivíduo (as *práxeis*) ao longo de sua vida para melhor examiná-lo.

Assim, uma maneira de apresentar o surgimento desse caráter era buscar na narrativa biográfica do indivíduo um conjunto de anedotas, que poderiam ser utilizadas para revelar o caráter do biografado aos poucos. Infelizmente, não nos restou qualquer dessas obras biográficas, mas é possível ter uma ideia do tipo de texto que os peripatéticos escreviam através da obra de Teofrasto, sucessor de Aristóteles no Liceu, cujo texto *Characteres* descreve uma série de personalidades típicas da sociedade da época, com base em seus traços mais tipificados, e na maneira como estes revelavam seu caráter.

Ainda de acordo com Mellor, um outro estilo de produção biográfica viria a surgir entre os eruditos de Alexandria. Quando esses autores buscavam reeditar os textos de poetas consagrados, era comum que acrescentassem, à guisa de prefácio, uma biografia resumida des-

Líderes Políticos da Antiguidade

ses mesmos poetas. Essas biografias, no entanto, não aparentavam ter pretensões literárias, como fica claro por seu caráter erudito e resumido – razão pela qual muito pouco dessas pequenas biografias chegou até nós. No entanto, elas tiveram impacto o bastante para influenciar os biógrafos da posteridade.

Essa divisão feita por Mellor se concentra no período anterior à República romana porque, ainda segundo o próprio autor, não haveria uma produção biográfica propriamente dita durante a República, sendo a única notável exceção a obra de Cícero, em que se podem encontrar traços rudimentares do que viria a ser o gênero biográfico em Roma:

Já que não sobrevive nenhuma biografia propriamente dita da República romana, as longas passagens nos discursos de Cícero que descrevem os antecedentes de seu cliente podem ser encaradas como os escritos biográficos romanos mais antigos a sobreviver. (MELLOR, 1999, p. 136)

No que diz respeito a Suetônio, sua obra foi influenciada pelos estilos de biografia anteriores. Pode-se dizer que as *uitae* de Suetônio apresentam características típicas das biografias mais eruditas dos alexandrinos, com uma apresentação mais superficial e menos literária dos fatos. Mas, ao mesmo tempo, ele se valeu de uma característica das biografias peripatéticas: o uso de anedotas para a apresentação das *práxeis* do biografado, permitindo que o leitor pudesse enfim chegar às suas próprias conclusões sobre seu *ethos*.

Na própria vida de Calígula, podemos observar trechos que indicam que Suetônio partilhava da crença dos peripatéticos relacionada à fixidez do caráter. Embora os primeiros capítulos sejam dedicados a mostrar um Calígula que governava de maneira generosa, e parecia disposto a estabelecer com o Senado uma relação muito mais cordial do que aquela que existia entre essa ordem e seu antecessor, Tibério, o autor não se esquece de mencionar o quanto o comportamento de Calígula quando jovem já denunciava seu caráter cruel e pervertido. Assim, ao falar do período em que Calígula foi forçado a viver em Capri, junto de Tibério, Suetônio afirma que:

Líderes Políticos da Antiguidade

Nem então conseguia esconder a natureza cruel e ultrajante. Pelo contrário, assistia com grande interesse aos castigos e penas dos condenados, à noite, frequentava as orgias e aos adultérios, disfarçado com uma peruca e uma veste longa, e dedicava-se com grande esforço às artes do teatro, da dança e do canto. (Suetônio, *Calígula*, 11)³

Essa anedota demonstra como o caráter de Calígula já era, desde o princípio, corrupto. Apesar disso, é preciso levar em conta que a situação peculiar pela qual Calígula estava passando ao viver em Capri fazia com que sua presença durante execuções e torturas, e seu comportamento ao assistir esses espetáculos duvidosos, fossem na verdade parte de uma estratégia para preservar sua própria vida. Isso porque, na verdade, as situações em que algum prisioneiro era condenado em Capri eram oportunidades que Tibério poderia utilizar para observar as reações dos presentes, e determinar se o tratamento dado ao condenado inspirava algum tipo de revolta nos outros habitantes da ilha. Tratava-se de uma situação bastante delicada para todos os presentes. Como afirma Winterling a respeito desse trecho:

É fácil avaliar esse relato se se considera a situação geral como ela é reportada em outras passagens menos comprometidas, que não se referem a Calígula. Do relato de Tácito (...), sabemos que após a morte de Sejano o comportamento daqueles presentes era cuidadosamente observado quando vereditos de culpado eram anunciados ou execuções eram realizadas, numa tentativa de discernir qualquer indicação de hostilidade em relação ao imperador. Qualquer sinal percebido na reação de uma pessoa era reportado. Assim, se Calígula estava presente nas execuções em Capri – uma ocorrência que não é relatada em nenhum outro lugar – ele provavelmente estava também sob estrita observação. (WINTERLING, 2011, p. 47)

Com isso, observa-se que muitas das narrativas comprometedoras que ajudam a construir a imagem de Calígula são derivadas de anedotas recolhidas por Suetônio que são apresentadas de uma ma-

Líderes Políticos da Antiguidade

neira específica, fora de seu contexto original, de modo a levar o leitor a ver Calígula como o ser cruel e perverso que estamos acostumados a reconhecer. O estilo biográfico de Suetônio é especialmente eficiente nesse tipo de tarefa, porque já se espera dele que as narrativas apresentadas não estejam perfeitamente contextualizadas, já que o uso de anedotas dá ao autor a liberdade de rearranjar a ordem dos acontecimentos como bem quiser, colocando lado-a-lado fatos que, sozinhos, não levariam o leitor a uma conclusão específica, mas que, juntos, criam uma nova narrativa – neste caso, a de que Calígula era um homem cruel e insano.

Se essa construção enviesada da imagem do imperador é fruto da desinformação de Suetônio ou de uma tentativa consciente de manchar a imagem do imperador, é difícil dizer. Mas, como já foi afirmado, o aparente rancor da aristocracia em relação a Calígula foi provavelmente absorvido pelos autores da posteridade, sobretudo pelos que também faziam parte da aristocracia, e Suetônio era membro da ordem dos cavaleiros.

Logo, é possível rastrear na obra de Suetônio as passagens relevantes a respeito da relação entre Calígula e a aristocracia, buscando entender os mecanismos – como o já explicado uso de anedotas – que permitiram ao autor reformular a história da vida de Calígula de maneira a melhor encaixá-la nos moldes de uma visão ideológica específica.

3. Construindo um monstro

Neste ponto eu me proponho a mostrar os mecanismos pelos quais Suetônio acentua os diversos defeitos de caráter de Calígula em sua biografia. Acredito ser possível encontrar três mecanismos básicos que permitem ao autor, criar, distorcer ou tirar do contexto os fatos narrados para criar a imagem monstruosa de Calígula. E também acredito que em muitos momentos as narrativas que corroboram essa imagem se baseiam na construção de uma relação de agressor e vítima em que Calígula, obviamente, é visto como o agressor, enquanto que a vítima é, via de regra, a aristocracia romana.

Líderes Políticos da Antiguidade

O primeiro mecanismo é a ordem de apresentação das narrativas. Os capítulos dedicados a diferentes assuntos da vida de Calígula foram postos numa ordem específica que faz ressaltar ainda mais as já exageradas narrativas sobre o caráter do imperador.

A vida de Calígula é uma das biografias mais extensas dentre as doze biografias de líderes romanos encontradas no *De Vita Caesarum*. As doze *vitae* foram publicadas em oito volumes, tendo as seis primeiras (Júlio César, Augusto, Tibério, Calígula, Cláudio e Nero) sido publicadas em apenas um volume cada, enquanto que as seis demais (Galba, Oto, Vitélio, Vespasiano, Tito e Domiciano) foram publicadas em dois volumes contendo três biografias cada. Somente as biografias de Augusto, Júlio César e Tibério são maiores que as de Calígula.

Os sessenta capítulos da vida de Calígula são organizados numa ordem que não é necessariamente cronológica. Num primeiro momento, não se pode atribuir esse fato à tendência que Suetônio tem de vituperar o imperador, afinal, esse procedimento não é exclusivo da biografia de Calígula. O próprio autor afirma que vai apresentar, por exemplo, a vida de Augusto da seguinte maneira: “*Apresentada a vida dele em suma, eu narrarei as partes dela uma a uma, não de acordo com o tempo, mas de acordo com o assunto, para que possa ser demonstrada e entendida mais nitidamente.*” (Suetônio, *Augusto*, 9)⁴. Esse outro detalhe da estruturação das biografias de Suetônio é o uso de *rubricas* para introduzir um assunto em particular a respeito da vida de cada imperador. Assim, ao longo da vida de Calígula, encontram-se passagens iniciadas por palavras ou expressões que oferecem o assunto a que toda aquela seção irá se dedicar.

O capítulo 17 se inicia com “*Ofereceu jogos de gladiadores, fosse no Anfiteatro de Tauro, fosse na cerca das eleições (...)*”⁵ (Suetônio, *Calígula*, 17), e já sabemos que o autor falará do tratamento dispensado por Calígula aos jogos. No capítulo 25, lê-se “*Quanto a seus casamentos, é difícil dizer se foi maior afronta tê-los contraído, terminado ou mantido.*” (Suetônio, *Calígula*, 25)⁶ e o texto passa a falar das uniões, legítimas ou não, de Calígula. E no capítulo 27, temos “*A crueldade de seu caráter se faz mostrar particularmente pelo que segue*” (Suetônio, *Calígula*, 27)⁷.

Com essa organização, Suetônio ganha a liberdade de arranjar os fatos na ordem que lhe parece mais conveniente. E o que se observa é que ele faz uso dessa liberdade para criar uma série de contrastes entre diferentes partes da obra. Em seu comentário da vida de Calígula,

Líderes Políticos da Antiguidade

Hugh Lindsay apresenta uma análise das *species*, ou seja, das rubricas que podem ser encontradas ao longo da biografia (LINDSAY, 2002 : 21). A separação que ele faz é a seguinte.

Os sete primeiros capítulos (1-7) são dedicados à biografia de Germânico, pai de Calígula. De 8 a 11 temos o nascimento (8) e a infância e juventude de Calígula. O capítulo 12 narra sua ascensão ao poder, através do provável assassinato de Tibério, enquanto 13 e 14 falam da popularidade do jovem imperador, herdada de seu pai. Em 15 e 16, narram-se seus primeiros atos no poder. O 17 especifica seus consulados. Entre 18 e 21, têm-se narrativas da administração da cidade, o tratamento dado aos espetáculos e obras de construção.

A partir daí, há uma clara divisão, em que Calígula passa a ser visto como um monstro. E esse é, de fato, o termo usado por Suetônio: “*Até aqui se falou de um príncipe – deve-se agora falar de um monstro.*” (Suetônio, *Calígula*, 22)⁸. Essa quebra do tom predominantemente laudatório para passar a falar das atrocidades no imperador não é gratuita, e aquilo que marca a monstruosidade de Calígula nessa passagem não é nada mais, nada menos que sua soberba. Ele tenta se comparar aos deuses, manda construir templos dedicados a seu nume, etc. Mais do que isso: há um componente político importante nessa passagem que Suetônio faz questão de frisar.

Tendo assumido diversos nomes (pois era chamado “pio”, “filho dos acampamentos militares”, “pai do exército” e “César Ótimo Máximo”), como certa vez tivesse escutado um grupo de reis, que tinham vindo à Roma numa visita cerimonial, discutindo entre si sobre a nobreza de suas estirpes, disse:

‘Um só tenha o posto supremo;
Um, seja o rei’⁹

e por pouco não tomou a coroa naquele momento, **convertendo em realza a falsa aparência de principado.** (Suetônio, *Calígula*, 22)¹⁰ (o grifo é meu)

Líderes Políticos da Antiguidade

O primeiro ato monstruoso relatado em detalhes por Suetônio, aquele que ocupa a posição de maior importância, é o fato de que Calígula queria governar Roma completamente sozinho. Até mesmo o tabu da majestade real é mencionado pelo autor, como forma de escandalizar ainda mais o leitor de sua época. Nem os estupros, nem as torturas, nem os assassinatos, nada é colocado numa posição mais grave do que a *superbia* do imperador. Seu crime mais monstruoso é desconsiderar a posição dos aristocratas no governo do império.

Retomando a divisão de Lindsay, temos as seguintes rubricas dividindo o restante da obra: 23 a 26 falam do tratamento dispensado aos parentes. O longo trecho de 27 a 35 trata de sua *saeuitia* (crueldade) e sua *atrocitas* (violência). 36 e 37 falam de sua extravagância e falta de castidade. Entre 38 e 42, temos as *rapinae* (pilhagens) de Calígula. Entre 42 e 49, seus feitos militares (*militiae*). O capítulo 50 faz um retrato do imperador. O capítulo seguinte trata de seu caráter. De 52 a 55 de suas atitudes e preocupações em relação à morte que se aproximava. Por fim, de 56 a 60, têm-se a narrativa de sua morte e a resposta do público ao ocorrido.

Além do já referido contraste entre o “*príncipe*” e o “*monstro*”, essa estrutura coloca em evidência outros pares opostos. Os capítulos dedicados à vida de Germânico são um bom exemplo. É impossível não fazer comparações entre o pai e o filho, principalmente no que diz respeito à moral.

A descrição de Germânico se concentra em quatro virtudes principais: *forma* (beleza física), *fortitudo* (robustez, tanto física como moral), *eloquentia* (eloquência) e *ciuilitas* (sociabilidade, cortesia, modéstia). A única característica que Calígula parece ter herdado do pai, de acordo com Suetônio, é a eloquência. Em seu retrato, Suetônio o descreve assim:

Era de alta estatura, cor pálida, corpo enorme, mas com pescoço e pernas extremamente magros, têmperas e olhos côncavos, testa larga e ameaçadora, cabelo ralo e calvo no topo da cabeça, mas com um corpo peludo. (...) Seu rosto já naturalmente feio e horrendo ele tornava ainda mais bestial, treinando diante do espelho todo tipo de terror e espanto. (Suetônio, *Calígula*, 50)¹¹

Líderes Políticos da Antiguidade

A falta de *ciuilitas* de Calígula já foi suficientemente demonstrada no capítulo 22. Já sua *fortitudo* é descartada no mesmo capítulo do retrato.

Não era saudável nem de corpo, nem de espírito. Quando menino, fora acometido por epilepsia, e durante a juventude suportava sofrimento tal que, muitas vezes, tomado por súbito desfalecimento, mal conseguia caminhar, ou ficar de pé, se recompor ou se sustentar. (Suetônio, *Calígula*, 50)¹²

Por fim, um outro contraste que se faz entre Calígula e Germânico é a reação do povo romano à morte de cada um deles. Enquanto o capítulo 7 fala da comoção do povo diante da morte de seu querido candidato a imperador, havendo relatos de pessoas que se revoltavam contra os próprios deuses ou enjeitavam seus filhos recém-nascidos como forma de protesto, o capítulo final encerra a vida de Calígula com estas palavras:

Alguém poderia ter uma ideia da condição daqueles tempos através disto: pois nem quando a notícia do assassinato se espalhou acreditou-se que havia acontecido, e suspeitou-se que o próprio Calígula havia forjado e espalhado o boato, para com isso saber o que as pessoas pensavam dele. (Suetônio, *Calígula*, 60)¹³

Fica bastante claro, diante disso, que a ordem dos capítulos com a qual Suetônio construiu seu texto é usada para reforçar os pontos mais perversos da personalidade de Calígula, em contraste com aquilo que se falou a respeito de Germânico. Além disso, o leitor é levado a comparar a quantidade de capítulos que falam sobre os pontos positivos de seu governo – propriamente, de 8 a 21 – e dos que vituperam sua imagem – todos os demais.

Líderes Políticos da Antiguidade

O segundo mecanismo usado para construir a imagem monstruosa de Calígula é a retirada do contexto que permeia algumas das narrativas. Como já foi demonstrado, a famosa passagem que diz respeito ao cavalo Incitato tratava-se de um ataque feito por Calígula à aristocracia, e não dos devaneios de um louco com poderes imperiais. Mas, ao retirar o contexto do conflito entre o imperador e os senadores, Suetônio abre margem para a interpretação desse fato como algo absurdo, típico de um homem insano.

O mesmo tipo de situação pode ser observado em outras narrativas icônicas a respeito do comportamento de Calígula. Os ataques feitos por Calígula à aristocracia são sempre mostrados como humilhações gratuitas. Há, por exemplo, a passagem em que Calígula teria punido algumas das famílias mais tradicionais de Roma com a retirada de suas insígnias:

E com inveja e malignidade não menor que sua soberba e crueldade, lançou-se contra os homens de todos os tempos. (...) 'Ele retirou as velhas insígnias de família dos homens mais nobres: o colar a Torquato, a cabeleira a Cincinato, e o sobrenome Magno a Cneu Pompeu, que pertencia a essa antiga linhagem. (Suetônio, *Calígula*, 34-35)¹⁴

Suetônio atribui essas desonras não a uma possível punição de natureza política, mas sim a um capricho motivado pela inveja de Calígula, apenas mais um de seus comportamentos bizarros e infantis.

O capítulo 26 da biografia nos oferece alguns dos exemplos mais contundentes do comportamento de Calígula em relação à aristocracia. Primeiramente, Suetônio faz um destaque particular do tratamento dispensado aos senadores:

Não foi mais respeitoso ou gentil em relação ao Senado, cujos membros que haviam ocupado os cargos mais importantes ele deixou correr vestidos de toga, junto a seu carro, por alguns

Líderes Políticos da Antiguidade

milhares de passos e ficar ora junto de seu leito, enquanto jantava, ora junto de seus pés, usando vestes de linho; (Suetônio, *Calígula*, 26)¹⁵

A nata dos senadores, portanto, era obrigada a passar por situações ridículas. Mais do que isso, havia uma humilhação simbólica muito mais difícil de ignorar do que aquela feita através de Incitato – e que talvez por isso mesmo Suetônio não tenha conseguido transformar num indício de insanidade, mas apenas numa demonstração de arrogância. As vestes de linho eram uma simbologia da condição de escravo.

Outro dos caprichos de Calígula ocorreu durante seu aniversário: “Quando os cônsules se esqueceram de fazer uma proclamação pública de seu aniversário, ele os afastou de seus cargos, e deixou o estado sem sua magistratura suprema durante três dias.” (Suetônio, *Calígula*, 26)¹⁶. Perceba-se como Calígula é capaz de fazer parar o funcionamento da própria Roma só por conta de seu orgulho ferido.

Ainda no mesmo capítulo se observa a tentativa de Calígula de criar tensões entre os cavaleiros e a plebe, ao causar uma confusão que fez com que esta última tomasse os assentos dos cavaleiros durante as peças de teatro. Ele chegou até mesmo ao ponto de usar pais de família conhecidos, mas velhos e doentes, como gladiadores.

No entanto, um dos castigos impostos à aristocracia nesse capítulo difere dos demais: “Flagelou seu questor que havia sido citado numa conjuração, tirando suas vestes e colocando-as sob os pés dos soldados, para que os que iam castigá-lo pudessem firmar melhor os pés.” (Suetônio, *Calígula*, 26)¹⁷. Nessa descrição, Calígula ainda é visto como um imperador cruel, que fazia questão de torturar seus desafetos. A diferença é que nessa situação específica, existe um motivo muito mais sólido do que um simples capricho: o questor anônimo – e é interessante pensar se Suetônio não teve acesso ao nome dele, ou se simplesmente preferiu omiti-lo – foi flagelado por ter sido citado numa conjuração. Essa é uma das poucas ocasiões em que se pode entrever a situação delicada em que Calígula se encontraria durante seu curto governo. Os embates da aristocracia com o imperador não eram unilaterais: assim como o imperador buscava humilhar publicamente alguns aristocratas, esses mesmos aristocratas planejavam conspirações para derrubá-lo.

Líderes Políticos da Antiguidade

E é esse o terceiro mecanismo que reconheço na obra de Suetônio que permite ao autor pintar Calígula com tintas mais carregadas do que ele talvez merecesse. É o mecanismo da omissão de fatos importantes relacionados ao comportamento da aristocracia. Sobretudo, da omissão de uma importante conspiração planejada contra Calígula no ano de 39, e que seria na verdade uma das principais causas da mudança de comportamento do imperador em relação aos aristocratas. As crueldades de Calígula em relação à ordem dos cavaleiros e à ordem senatorial podem ser muito mais facilmente compreendidas com o conhecimento dessa conspiração. No entanto, Suetônio a omite quase completamente, fazendo parecer que Calígula era cruel com os aristocratas por conta de seu caráter perverso, e nada mais. Como afirma Winterling:

Uma conspiração de base ampla contra Calígula ocorreu durante o ano 39, da qual muitos dos membros da aristocracia romana participaram, incluindo um importante comandante militar na Germânia, as irmãs do imperador, seu mais próximo confidente dentre os senadores e os cônsules então no poder. Foi uma ocorrência bastante dramática, que ameaçou a vida do imperador e alterou fundamentalmente seu comportamento em relação a seus companheiros da ordem senatorial. Curiosamente, as fontes mais antigas silenciam completamente sobre o assunto. Suetônio não dedica uma única palavra à conspiração em si; (WINTERLING, 2011, p. 3-4)

E não há como negar que Suetônio conhecia tal evento, já que ele foi mencionado, por exemplo, na biografia de Cláudio (Suetônio, *Claudius*, 9), quando se faz uma menção à conspiração de Lépido e Gétúlico, ocorrida durante o governo de Calígula. A omissão proposital de um evento como esse é reveladora. Embora Suetônio de um modo geral despreze os grandes eventos políticos e militares em virtude daqueles de ordem mais pessoal, na intenção de melhor apresentar o caráter dos imperadores, não haveria motivo para omitir essa conspira-

ção. Afinal, amigos e parentes muito próximos do imperador estavam envolvidos nela. Mas só o que Suetônio mostra são os resultados: a maneira como Calígula tratou os conspiradores, com crueldade e frieza.

4. Conclusão

Diante do que foi visto, é possível concluir que Suetônio não foi inocente ou imparcial durante a escrita da *uita* de Calígula. É possível encontrar mecanismos que comprovam a omissão, criação, alteração ou apresentação descontextualizada de fatos que ajudaram a criar a imagem corrente que temos de Calígula. Muito embora seja possível afirmar que o governo do jovem imperador foi, de fato, um período terrível para a aristocracia romana, isso não quer dizer que a própria aristocracia não tenha agido de maneira terrível em relação ao próprio imperador. Na disputa silenciosa pela manutenção da supremacia sobre Roma, os aristocratas souberam também ser monstruosos. A morte precoce de Calígula, em meio a uma conspiração que poderia ter dado errado por uma série de motivos, demonstra o quanto esse tipo de ocorrência deve ter sido frequente ao longo de seu governo.

No entanto, a obra de Suetônio e de diversos autores aristocratas viria a recobrir esses fatos com uma narrativa própria, na qual um jovem enlouquecido pelo poder matava, torturava e cometia outras tantas atrocidades por um simples desvio de caráter. Eis a maneira pela qual um monstro nasce: não naturalmente, mas pela repetição deliberada de mentiras.

Líderes Políticos da Antiguidade

Notas

1. Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da Universidade Federal do Rio de Janeiro, orientado pelo professor Anderson de Araújo Martins Esteves. E-mail: brauliocostapereira@yahoo.com.br

2. Professor Adjunto de Língua e Literatura Latina, no departamento de Letras Clássicas da UFRJ. Membro do Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da UFRJ, Editor-chefe da revista Calíope: Presença Clássica e Coordenador Geral do ATRIVM – UFRJ.

3. “*Naturam tamen saeuam atque probrosam ne tunc quidem inhibere poterat, quin et animaduersionibus poenisque ad supplicium datorum cupidissime interesset et ganeas atque adulteria capillamento celatus et ueste longa noctibus obiret ac scaenicas saltandi canendique artes studiosissime appeteret.*”

4. “*Proposita uitae eius uelut summa partes singillatim neque per tempora sed per species exsequar, quo distinctius demonstrari cognoscique possint.*”

5. “*Munera gladiatoria partim in amphitheatro Tauri partim in Saeptis aliquot edidit (...)*” (o grifo é meu)

6. “*Matrimonia contraxerit turpius an dimiserit an tenuerit, non est facile discernere.*”

7. “*Saeuitiam ingenii per haec maxime ostendit.*”

8. “*Hactenus quasi de principe, reliqua ut de monstro narranda sunt.*”

9. Calígula cita Homero: εἷς κοίρανος ἔστω, εἷς βασιλεύς (*Ilíada*, II, 204). A tradução é de Carlos Alberto Nunes.

10. “*Compluribus cognominibus adsumptis – nam et ‘pius’ et ‘castrorum filius’ et ‘pater exercituum’ et ‘optimus maximus Caesar’ uocabatur – cum audiret forte reges, qui officii causa in urbem aduenerant, concertantis apud se super cenam de nobilitate generis, exclamauit:*

Εἷς κοίρανος ἔστω, εἷς βασιλεύς.

Nec multum afuit quin statim diadema sumeret speciemque principatus in regni formam conuerteret.”

11. “*Statura fuit eminenti, colore expallido, corpore enormi, gracilitate maxima ceruicis et crurum, oculis et temporibus concauis, fronte lata et torua, capillo raro at circa uerticem nullo, hirsutus cetera. (...) Vultum uero natura horridum ac taetrum etiam ex industria efferabat componens ad speculum in omnem terrorem ac formidinem.*”

12. “*Valitudo ei neque corporis neque animi constitit. Puer comitali morbo uexatus, in adulescentia ita patiens laborum erat, ut tamen nonnumquam subita defectione ingredi, stare, colligere semet ac sufferre uix posset.*”

13. “*Condicionem temporum illorum etiam per haec aestimare quiuis possit. Nam neque caede uulgata statim creditum est, fuitque suspicio ab ipso Gaio famam caedis simulatam et emissam, ut eo pacto hominum erga se mentes deprehenderet.*”

Líderes Políticos da Antiguidade

14. *“Nec minore liuore ac malignitate quam superbia saeuitiaque paene aduersus omnis aevi hominum genus grassatus est. (...)Vetera familiarum insignia nobilissimo cuique ademit, Torquato torquem, Cincinnato crinem, Cn. Pompeio stirpis antiquae Magni cognomen.”*

15. *“Nihilo reuerentior leniorue erga senatum, quosdam summis honoribus functos ad essedum sibi currere togatos per aliquot passuum milia et cenanti modo ad pluteum modo ad pedes stare succinctos linteo passus est;”*

16. *“Consulibus oblitis de natali suo edicere abrogauit magistratum fuitque per triduum sine summa potestate res p.”*

17. *“Quaestorem suum in coniuratione nominatum flagellauit ueste detracta subiectaue militum pedibus, quo firme uerberaturi insisterent.”*

Líderes Políticos da Antiguidade

Referências

BARRET, Anthony A. *Caligula: the Corruption of Power*. London: Routledge, 1989.

CARDOSO, Zélia de Almeida. *A Literatura Latina*, 3ª ed. revista. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

CONTE, Gian Biagio. *Latin Literature – a History*. Translated by Joseph B. Solodow. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1994.

HORNBLOWER, Simon; SPAWFORTH, Antony. *The Oxford Classical Dictionary: the Ultimate Reference Work on the Classical World*. 3rd. ed. rev. Oxford: Oxford University Press, 2003.

HOWATSON, M.C; CHILVERS, I. (eds.) *The Concise Oxford Companion to Classical Literature*. Oxford: Oxford University Press, 1993.

LINDSAY, Hugh. *Suetonius: Caligula*. London: Bristol Classical Press, 2002.

MELLOR, Ronald. *The Roman Historians*. London: Routledge, 1999.

STADTER, Phillip. Biography and History. In: MARINCOLA, John (ed). *A Companion to Greek and Roman Historiography*. London: Wiley-Blackwell, 2011

SUÉTONE. *Vies des douze Césars. Tome 2: Tibère.-Caligula.-Claude.-Néron*. Texte établi et traduit par Henri Ailloud. Paris: Les Belles Lettres, 2010.

SUETÔNIO. *A Vida dos Doze Césares*. Tradução de Sady-Garibaldi. São Paulo: Ediouro, 2002.

SUETÔNIO. *Os Doze Césares*. Tradução de João Gaspar Simões. Lisboa: Biblioteca Editores Independentes, 2007.

SUETONIUS. *Suetonius, v. I e II*, trans. J.C. Rolfe. Cambridge MA: Harvard University Press, 1998.

WALLACE-HADRILL, Andrew. *Suetonius*. London: Bristol Classical Press, 1995.

WINTERLING, Aloys. *Caligula: a biography*. Trans.: Deborah Lucas Schneider, Glenn W. Most, Paul Psounis. London: University of California Press, 2011.

Notas biográficas

ALEXANDRE SANTOS DE MORAES é Mestre em História Comparada pelo Programa de Pós-graduação em História Comparada (PPGHC) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e Doutor em História pelo Programa de Pós-graduação em História (PPGH) da Universidade Federal Fluminense (UFF). Atualmente, é Professor do Instituto de História da Universidade Federal Fluminense (IH/UFF), atuando na Graduação e Pós-graduação. É membro do Núcleo de Estudos de Representações e de Imagens da Antiguidade (NEREIDA/UFF) e colaborador do Laboratório de História Antiga (LHIA/UFRJ), atuando também como editor da Revista *Hélade* (NEREIDA/UFF) e *Phoînix* (LHIA/UFRJ).

ANDERSON DE ARAUJO MARTINS ESTEVES é Graduado em Ciências Jurídicas e Sociais pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (1998), Mestre em Letras (Letras Clássicas) pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2004) e Doutor em Letras (Letras Clássicas) pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2010). Atualmente é Professor Adjunto do Departamento de Letras Clássicas da Universidade Federal do Rio de Janeiro e atua no Programa de Pós-graduação em Letras Clássicas. Desde 2012, é Coordenador-geral do Grupo de Pesquisa ATRIVM – Espaço Interdisciplinar de Estudos da Antiguidade. É membro associado da UMR 8210 ANHIMA (Anthropologie et Histoire des Mondes Antiques), do Laboratório de História Antiga (LHIA), vinculado ao Instituto de História da UFRJ e Pesquisador do Grupo Gêneros da prosa greco-latina, vinculado ao Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas

Líderes Políticos da Antiguidade

da USP. Tem experiência na área de Letras Clássicas, com ênfase em língua e literatura latinas, historiografia e biografia antigas e estudos de gênero.

ARLETE MOTA possui Bacharelado e Licenciatura em Português-Latim, pela UFRJ; Especialização em Língua e Literatura Latina, pela UFRJ. Pelo Programa de Pós-graduação em Letras Clássicas da UFRJ, possui Mestrado em Letras Clássicas, Doutorado em Letras Clássicas e Pós-doutorado pela UERJ (janeiro de 2015 a janeiro de 2016). Atualmente é Professora Associada da Universidade Federal do Rio de Janeiro e Vice-coordenadora do PPGLC da UFRJ. Trabalha em especial com os seguintes temas: literatura latina, cultura romana, língua latina, comportamento, personagem, riso e história romana. Professora do Programa de Pós-graduação em Letras Clássicas (PPGLC/UFRJ). Líder do Grupo de Pesquisa NVMINA – Crenças, Rituais e Magia na Roma Antiga/Cnpq.

ARTHUR RODRIGUES PEREIRA SANTOS possui Graduação em Abi-Letras-Português-Latim pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2004) e Mestrado em Letras (Letras Clássicas) pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2014). Atualmente é Professor Substituto da Universidade Federal do Rio de Janeiro e Bolsista DS Doutorado da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Tem experiência na área de Letras, com ênfase em Letras Clássicas, atuando principalmente na tradução literária e nos estudos sobre a performance de poesia latina antiga.

BRAULIO COSTA PEREIRA é Doutorando em Letras Clássicas pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), onde também cursou o Mestrado e a Graduação. Na sua Dissertação de Mestrado, traduziu e comentou a Vida de Calígula, de Suetônio. Atuou como Professor Substituto na Universidade Federal Fluminense (UFF) e na Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ).

BRENO BATTISTIN SEBASTIANI é Professor Associado de Língua e Literatura Grega do DLCV/FFLCH/USP e Docente Permanente do PPG em Letras Clássicas da USP, é Bacharel e Licenciado em História

Líderes Políticos da Antiguidade

(1999), Mestre (2002/FAPESP) e Doutor (2006) em História Social, e Livre-Docente (2016) pela USP, tendo realizado estágios de pesquisa na Universidade de Atenas e na Universidade de Creta (2008/CNPq). Lidera, junto com Daniel Rossi Nunes Lopes, o GP Gêneros de prosa greco-latina (USP/CNPq) e é membro Pesquisador dos GPs Gêneros poéticos na Grécia antiga: tradição e contexto (USP/CNPq), Hellenística (USP/CNPq) e ATRIVM – Espaço Interdisciplinar de Estudos da Antiguidade (UFRJ/CNPq). Integra a Comissão Editorial de quatro periódicos científicos: *Codex*, *Antiguidade Clássica*, *Romanitas* e *Translatio*. Traduziu e publicou os livros completos de Políbio (Livros I a V) e atualmente se dedica ao projeto de pesquisa “A vida mestra da história: fracasso e lucidez nos textos de Tucídides e Políbio” (2014-6, PQ2), publicando trabalhos sobre Tucídides, Políbio, narrativa greco-latina, pensamento político antigo e recepção de/em textos clássicos. Orienta e/ou supervisiona Iniciações Científicas, Mestrados, Doutorados e Pós-Doutorados sobre tais temáticas.

CARLOS EDUARDO DA COSTA CAMPOS é Bacharel e Licenciado em História pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Detém o título de Mestre em História pela mesma universidade, na qual realiza o curso de Doutorado em História. Campos integra os Grupos de Pesquisa ATRIVM – Espaço Interdisciplinar de Estudos da Antiguidade (UFRJ), Leitorado Antigo (UPE), LECA/Poiema (UFPEL) e Arqueologia Histórica (Unicamp). O referido pesquisador possui estágios supervisionados de pesquisa na Ecole Française D’Athènes (2012) e na Universidade de Coimbra (nos anos de 2012 e 2014), além da atividade de pesquisa no Centro Arqueológico de Saguntum/Valência, Espanha (2012). Campos atua, sobretudo, nas áreas de Política, Religião e Magia na Roma Tardo-Republicana e no Principado de Augusto; Epigrafia e Numismática referente aos Colégios Sacerdotais Romanos; Interações Culturais entre Romanos e Nativos no processo de formação das *Ciuitates* da Antiga Ibéria e as Práticas da Magia no Mediterrâneo Antigo.

FÁBIO FROHWEIN DE SALLES MONIZ é Professor Adjunto de Língua e Literatura Latinas do Departamento de Letras Clássicas da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Atua, sobretudo, nas áreas de crítica textual e investiga a transmissão da literatura latina em edições

Líderes Políticos da Antiguidade

modernas, cujo interesse reside em Catulo, Tibulo e Propércio. Moniz também é integrante do ATRIVM – Espaço Interdisciplinar de Estudos da Antiguidade.

HENRIQUE MODANEZ DE SANT'ANNA é Professor Adjunto na Universidade de Brasília (UnB), possui interesse especial na história do mundo greco-romano. Tendo se especializado na história político-militar do mundo helenístico. Conduz e orienta pesquisas principalmente sobre Alexandre Magno, os diádocos e epígonos, incluindo as guerras travadas entre os reinos helenísticos e a república romana. Obteve seu Doutorado na UnB em 2011, como bolsista do CNPq, com períodos de estágio de pesquisa na Fondation Hardt, em Vandoeuvres, Suíça, e na Universidade da Califórnia, Berkeley, EUA, mediante bolsa Capes (PDEE). Entre 2012 e 2013, obteve a Fellowship in Hellenic Studies da Universidade Harvard, Washington DC, EUA, ocasião em que pôde prosseguir com a pesquisa realizada durante o Doutorado. Em 2016, recebeu o Fulbright Junior Faculty Member Award, por meio do qual desenvolverá, na Universidade Cornell, Ithaca, EUA, um projeto de pesquisa sobre o consumo excessivo de vinho na sociedade de corte helenística. É autor de “Alexandre Magno: a paixão da guerra” e “História da República Romana”.

LUCAS AMAYA é Doutorando do Programa de Pós-graduação em Letras Clássicas (PPGLC) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), possui Mestrado pelo mesmo programa, Bacharelado e Licenciatura em Português-Latim pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Já foi professor substituto tanto na UFRJ, quanto na UERJ, tendo lecionado na Faculdade de Direito e Instituto de Letras da UERJ, Faculdade de Letras da UFRJ e no Instituto de História da UFRJ – este último como Professor Voluntário. Acumula experiência no ensino de língua e literatura latinas, bem como Cultura Clássica. Recentemente ganhou o prêmio Humaniores Litterae, dado pelo PPGLC, por ter sido o discente com maior produção acadêmica no ano de 2015. Também é membro-fundador da Associação Brasileira dos Professores de Latim (ABPL).

Líderes Políticos da Antiguidade

LUIS FILIPE BANTIM DE ASSUMPÇÃO é Doutorando pelo Programa de Pós-graduação em História Comparada da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGHC/UFRJ), sendo orientado pelo Prof. Dr. Fábio de Souza Lessa. Sua pesquisa lida com as Relações Políticas de Esparta com a Hélade, durante o governo do *basileu* Agesilau II. Enquanto Pesquisador, Assumpção atua junto ao Laboratório de História Antiga (LHIA) e no Espaço Interdisciplinar de Estudos da Antiguidade (ATRI-VM), ambos pela mesma Universidade. Assumpção possui Mestrado pelo Programa de Pós-graduação em História da UERJ (PPGH/UERJ), onde desenvolveu pesquisa sobre a *pólis* de Esparta no Período Clássico, com ênfase as práticas rituais e alimentares, discurso, representações e relações de poder. O referido Pesquisador possui estágio supervisionado na École Française D'Athènes (2012), no Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra (2012 e 2014), e visitação ao Centro Arqueológico de Sagunto – Espanha (2012). Atualmente, Luis Filipe de Assumpção está organizando a obra “Esparta – Política e Sociedade”, cujo lançamento está previsto para o início de 2017.

MARÍA CECILIA COLOMBANI é Doutora em Filosofia, Diretora do Curso de Filosofia e Professora Titular da Faculdade de Filosofia, Ciências da Educação e Humanidades da Universidad de Morón (UM). María Cecilia Colombani atua como Professora Titular de História da Filosofia Antiga e Introdução a Filosofia, além de ser Vice-diretora de Projetos de Investigação da Faculdade de Humanidades da Universidad Nacional de Mar del Plata (Univ. Mar del Plata). Colombani é autora de livros como “Homero: una introducción crítica”, “Hesíodo: una introducción crítica”, “Foucault y lo Político”, e publicou artigos em obras coletivas e revistas/periódicos nacionais e estrangeiros.

RAINER GUGGENBERGER Rainer Guggenberger possui doutorado em Letras Clássicas pela Universität Wien (Universidade de Viena), como também mestrado em Filosofia, mestrado em Italiano e mestrado em Letras Clássicas pela mesma instituição. É professor de magistério superior de língua e literatura grega da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), e Vice-Coordenador do Curso de Letras Clássicas, da mesma instituição. É membro da Associação de Filosofia Antiga da Alemanha e da Áustria, membro do Programa da Pós-Graduação

Líderes Políticos da Antiguidade

em Letras Clássicas da UFRJ e membro do grupo ATRIVM (Espaço Interdisciplinar de Estudos da Antiguidade). Realizou intercâmbios e pesquisas na Itália (Florença), na Alemanha (Munique), na Inglaterra (Cambridge, Londres e Durham) e no Brasil (Rio de Janeiro). Publicou monografias, artigos e capítulos de livros com foco na *Iliáda*, nas obras de Aristóteles (sobretudo *Retórica* e *Poética*), na (forma de) recepção da poesia arcaica e clássica, e no valor sociopolítico e moral da literatura grega e latina como também daquela italiana e moderna. Atua em projetos de pesquisa nessas áreas, e mais especificamente na análise da importância da esfera acústica e da forma e função do citar na Antiguidade.

RICARDO DE SOUZA NOGUEIRA detém Graduação (1996) e Licenciatura (1999) em Português-Grego pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Mestrado (2002) e Doutorado (2011) em Letras Clássicas, na Área de Conhecimento Culturas da Antiguidade Clássica (Linha de Pesquisa Modos e Tons do Discurso Grego), pelo Programa de Pós-graduação em Letras Clássicas da UFRJ (PPGLC). Ricardo Nogueira é Professor Adjunto de Língua e Literatura Grega do Departamento de Letras Clássicas da UFRJ. Membro e Coordenador do Programa de Pós-graduação em Letras Clássicas da UFRJ (PPGLC). Membro dos Grupos de Pesquisa DAG – Discurso na Antiguidade Grega e ATRIVM – Espaço Interdisciplinar de Estudos da Antiguidade, ambos vinculados ao PPGLC. Editor da Revista *Calíope: Presença Clássica*. Experiência na área de Letras Clássicas, com ênfase em tragédia grega e filosofia grega.

O precioso conteúdo temático que se encerra neste livro que ora é apresentado tem o objetivo de despertar no leitor muito mais ideias e possibilidades sobre algumas figuras notáveis da Antiguidade, do que propriamente dados históricos inquestionáveis acerca desses mesmos indivíduos. O tema em foco nesta obra é definido pelo seu próprio título, pois, ao ver o nome “Líderes políticos da Antiguidade”, os receptores de tais conteúdos automaticamente já são veiculados àquilo que eles esperam: um conjunto de textos, amarrados por um tema em comum, em que seus autores se propõem a debruçar-se sobre um líder político específico da Antiguidade ou, melhor dizendo, a dar conta de uma figura histórica ou mesmo mítica que é alçada, na visão pessoal, intelectual, teórica e acadêmica de tais pesquisadores, à categoria de líder político, pois é preciso frisar que a expressão “líder político” pertence aos tempos modernos, e atrelá-la a um passado distante é fazer eclodir no presente modos de leituras sobre homens pertencentes a um tempo longínquo, o que possibilita análises vivas que visam a iluminar a Antiguidade, com um pensamento crítico e um aparato técnico-científico fincado na modernidade.