

UM ESBOÇO DE ANÁLISE DA "PATOLOGIA DA GUERRA" DE TUCÍDIDES

Maria de Fátima S. Francisco*

Jacqueline de Romilly¹ em artigo a respeito da guerra na Grécia antiga, se refere à luta entre as cidades gregas como um estado normal. Desde os tempos homéricos, a guerra estaria presente na vida grega sob certa forma e apenas no período clássico assumiria uma feição até então inédita. Naqueles tempos era travada no interior de limites determinados, controlada por regras estabelecidas entre as cidades. Esse confronto entre as cidades seria tão somente a forma exterior de um outro confronto: aquele que os cidadãos viviam dentro das cidades, em suas relações políticas. Ao choque de pontos de vista na assembléia, tendo como instrumento o *lógos* (discurso), corresponderia o confronto entre as cidades, valendo-se este de armas. No entanto, porque era regulada por normas estritas que prescreviam limites à luta — normas que também vigoravam nos debates entre os cidadãos na assembléia, o seu efeito de violência e destruição era neutralizado. Era porque se deviam interromper os combates ao início do inverno, tratar os prisioneiros com dignidade e prestar juramentos aos deuses dando início e fim aos combates, que a guerra tinha a forma de manifestação de um *agón* (conflito, jogo) entre as cidades. A essa guerra Romilly bem de-

nominou política, pois assim como os cidadãos viviam em suas relações o *agón*, também as cidades, independentes que eram, encontravam oportunidade, no confronto com outras, de manifestação das suas diferenças, de constatação de sua singularidade e sua potência no interior da comunidade das cidades gregas.

À leitura de Tucídides constatamos que a guerra por ele nos apresentada é bem diferente do tipo descrito por Romilly. A guerra do Peloponeso diversamente das anteriores não se inspira no modelo de convivência política interna às cidades. Aquela não se regula efetivamente por nenhuma regra, e a cada vez que as normas de justiça são aludidas nas relações entre cidades e cidadãos é apenas para enfatizar a sua subversão. A justiça surge não sediada no comportamento dos homens e das cidades mas apenas em seus discursos visando ludibriar o ouvinte por escamotear os verdadeiros intuitos, ao ponto de que este não perceba a distância aberta entre os atos (*érga*) e os discursos (*lógoi*) e, o principal, que venha a agir contra seus próprios interesses. Esses mesmos argumentos de justiça porque podem anestesiar o ouvinte, são uma estratégia de combate dentre ou-

* Professora do Dep. de Ciências da Educação do Instituto de Letras, Ciências Sociais e Educação da UNESP — Araraquara, SP.

1. "Guerra et Paix entre Cités", in *Problèmes de la Guerre en Grèce Ancienne*, org. J.—P. Vernant, pp. 207-220.

tras. Ao nível psicológico diríamos que na guerra as normas de justiça ao delirapções humanas próprias do estado de guerra. São estas ditadas pelas paixões, uma em particular: a *pleonexía*, o desejo de ter mais do que é a sua parte de direito. Toda legalidade por isso não pode assumir senão forma aparente a fim de iludir e deve se converter no seu exato oposto. A guerra do Peloponeso, diversa das anteriores, extrai seu ineditismo da anomia.

Pelo grau de violência e pela extensão alcançados sabemos ter sido essa guerra sem precedentes na história das relações bélicas gregas. Tal ineditismo — não obstante acreditemos necessário o distanciamento para que se o perceba — foi prontamente reconhecido pelo historiador. Tucídides sabe ser espectador especial, o que lhe permite um bom discernimento. Ele só pode analisar bem o que vê porque não vive esse evento como todos os demais envolvidos. Ele manteve a sua disposição interior (*gnóme*) intacta tanto quanto possível furtando-se de ter “as suas paixões (*orgái*) modeladas à situação presente”.² A doença que atinge a *gnóme* subverte os valores vigentes anteriormente à guerra e é justamente desses que se precisa para bem julgar o fenômeno diante de si.

A originalidade da interpretação tucididiana da guerra do Peloponeso tem por base precisamente a captação dos efeitos da guerra sobre a disposição interior do homem. A guerra inverteu essa disposição e tal inversão incrementa-a. É nessa interação entre inte-

rior e exterior que parece residir a força de sua análise. Para isso ele necessitou constituir o que poderíamos, a grosso modo, denominar uma “teoria” da natureza humana durante a paz e a guerra. Essa “teoria” não obstante a pequena extensão do texto encontra-se formulada no excerto de sua obra conhecido por *Patologia da Guerra* (História da Guerra do Peloponeso, III, 82-83).

O plano em que se movimenta a reflexão de Tucídides não é o dos aspectos gerais que justificariam o sem precedentes da guerra. Tais aspectos seriam o envolvimento não de poucas cidades, como sempre ocorrera, mas de toda a Hélade; a divisão de combatentes em dois grandes blocos; a extrema crueldade; a subversão das regras bélicas convencionais. A análise de Tucídides põe seu foco no microcosmos das relações humanas. Interessam-lhe as motivações e condutas em cada circunstância particular. São os estados de ânimo que lhe interessa enfatizar. Vemo-lo por exemplo no episódio de Mitilene ressaltar o remorso dos atenienses ao promover a erradicação da população masculina sublevada da cidade. Ou ainda na descrição da partida para a campanha da Sicília, retratar a ambigüidade de sentimentos que assolavam os participantes e espectadores da grandiosa cena: euforia e medo. Seguidamente encontramos nas suas descrições dos episódios indicações acerca dos estados psicológicos, ou melhor, dos estados da *gnóme*. A predileção por sediar a análise nesse plano através de toda a narrativa da guerra, faz-nos

2. *História da Guerra do Peloponeso*, III, 82.2.

então compreensível que no texto, propriamente o único, em que empreende a análise das causas da guerra, debruce-se mais uma vez sobre as alterações na disposição interior do homem. Que alterações seriam estas?

“Na paz e na prosperidade as cidades e os particulares têm melhor disposição interior porque não estão submetidos a necessidades coercedoras. A guerra porém, eliminando a facilidade de conseguir meios para o dia-a-dia, é um mestre violento e modela as paixões da maioria à situação presente”.³ Encontramos aqui a afirmação de uma correspondência entre o exterior e o interior do homem, de forma que a disposição interior é consonante às condições externas. A *gnóme* é a disposição interior porque compõe numa certa ordem o *lógos* (razão) e as *orgái* (paixões). Na melhor disposição é o *lógos* que orienta a conduta sobrepondo-se às *orgái*. Na guerra a intervenção desequilibradora parte do exterior e assume a forma de um “mestre violento”. Um mestre não violento modela a alma do aluno a partir do consentimento deste, sem excluir-lhe a liberdade. São no entanto as necessidades “coercedoras”, derivadas da dificuldade de obtenção dos “meios para o dia-a-dia”, que impõem a subversão entre *lógos* e *orgái*. O curso necessário e inevitável das condutas na guerra, eliminando destas a liberdade, fica sugerido na interpretação do historiador a partir das inúmeras referências à *anagké* (necessidade inescapável).

A guerra civil apresenta a forma de um levante (*stáscs*) não apenas na disposição interior (*gnóme*) mas em outros dois planos. São eles a cidade e a comunidade helênica. Assim como há “subversão da ordem” na relação de primazia do *lógos* sobre as *orgái* no interior do homem, há também na relação entre os partidos no interior das cidades e entre as cidades no interior da Hélade.

Em tempos de paz os partidos oligárquico e democrático mantêm uma situação de equilíbrio de forças. As suas divergências são contidas pelo respeito às regras de convivência estabelecidas. No entanto, esse equilíbrio, parece acreditar o historiador, não é senão instável e se desfaz na primeira oportunidade. A notícia da guerra entre outras cidades encorajava os chefes de partidos a apelarem à intervenção externa de Atenas ou Esparta. Isso se dava pelo desejo de incrementar a própria força, que não deixa de ser uma forma de *pleonexía*, isto é, do desejo de ter mais do que a sua parte. O significado dessa intervenção era a ampliação da guerra civil que se alastrava como uma doença. Assim, Tucídides o coloca: (. . .) “havendo divergências em cada cidade, os chefes do povo faziam vir os atenienses, os oligarcas, os lacedemônios. E na paz não tendo pretexto nem ousavam chamá-los, mas havendo hostilidades, alianças para uns e outros, ao mesmo tempo para prejuízo dos adversários e, a partir disso, obtenção de mais força para si próprios, era o que os pedidos de intervenção propi-

3. idem, idem.

ciavam para os que queriam subverter a ordem".⁴

Da mesma forma que o desequilíbrio entre *lógos* e *orgáí* se dava por intervenção externa das "necessidades coercedoras", também no interior das cidades a ação desequilibradora é externa. Assim como a relação de primazia do *lógos* sobre as *orgáí* na orientação da conduta humana não é definitiva mas é passível de uma inversão, também a estabilidade da relação de equilíbrio de forças entre os partidos é limitada. Toda ordem é instável e o levante é possível. A analogia entre o estado de coisas da *gnóme* e da cidade é, no entanto, limitada pois enquanto no interior daquela há supremacia de uma parte sobre outra, no interior desta é a igualdade de forças que prevalece.

O terceiro plano, a comunidade helênica, compõe tanto quanto os outros dois uma totalidade, dotada de identidade e ordenação internas. A guerra do Peloponeso é uma guerra civil, porque se dá num quadro particular, assim descrito por Jean-Pierre Vernant: C'est au sein de cet ensemble que se nouent les conflits, la guerre se déroulant dans le cadre d'un monde grec qui, dans leur affrontement même, rassemble les cités en une communauté unie par la langue, la religion, les moeurs, les formes de vie sociale, les modes de penser".⁵ Também Tucídides vê no conjunto das cidades gregas origens e traços culturais comuns, daí o seu empenho na Arqueologia em remontar a origem comum da história

das cidades gregas à guerra de Tróia. A guerra do Peloponeso não é empreendida contra amigos externos, como o seriam os bárbaros — o que reforçaria como em outras oportunidades os laços entre as cidades helênicas — mas contra os que pertencem ao mesmo povo. A ruptura na ordem interna da comunidade helênica se dá quando uma das cidades incrementa seu poder a ponto de dominar as outras, fazendo necessária a emergência de uma outra que, apoiada nas cidades dominadas, reuna força equivalente. Essa circunstância se configurou quando Atenas sobressaindo na vitória contra os persas reivindicou a liderança da comunidade helênica.

A idéia de guerra civil, de rebelião interna das partes de uma certa totalidade encontra-se assim disseminada, por esses três planos: o homem, a cidade e a Hélade. Por isso, Tucídides se refere à guerra como uma "comoção" (*Kínésis*), um abalo que desagrega internamente um certo organismo, tal como o faz uma doença. Embora não seja do historiador o título "A Patologia da Guerra", ele nos parece bastante adequado pois a guerra nos é descrita como sendo propriamente um *páthos*, uma doença que ganha progressividade todas as partes da comunidade helênica — cidades, partidos e homens — assumindo níveis de gravidade cada vez maiores. E é possível nesse ponto reconhecer certa semelhança entre a descrição da evolução da guerra, e aquela da peste em Atenas, pois a febre partindo da cabeça apodera-se gradativamente de todo o corpo humano através do

4. *ibidem*, III, 82,1.

5. "Introduction", in *supra* citado, p. 20.

contágio entre as partes. Além de ganhar o corpo todo de um homem, o contágio faz outros doentes e termina por atingir grande parte da cidade e, por conseqüência, os costumes são também afetados, ou seja, a doença fisiológica resulta em doença moral. A guerra civil já é por si mesma vista como uma doença moral que se apodera de toda a Hélade e cujo fator de contágio consiste na notícia do ocorrido nas demais cidades: "Estavam então em guerra civil as cidades e aquelas que se atrasaram, com a notícia do já ocorrido, excederam-se na inovação das concepções pela engenhosidade de manobras e absurdo das vinganças."⁶ Parece haver tanto no caso da peste em Atenas quanto no da guerra como um todo, a idéia de que ambas se constituem em doenças que se manifestam como um movimento irresistível, que tudo arrasta, que assume dimensões cada vez maiores e que não pode ser detido por nada.

À mudança do interior do homem e à conseqüente mudança dos valores humanos, isto é, a modificação dos modos de avaliar as coisas e os atos, corresponde uma mudança na própria linguagem, no significado comum das palavras; é o que nos diz Tucídides: "E a significação habitual das palavras em relação às coisas eles trocaram por uma interpretação pessoal: ousadia irracional foi tomada por coragem solidária com os companheiros, hesitação previdente por covardia disfarçada, a moderação por máscara do não viril, e inteligência em relação ao

tudo por inação em tudo; a rapidez agressiva foi acrescentada ao quinhão do homem, mas o deliberar com segurança foi considerado um pretexto bem formulado de fuga".⁷ Vemos por esta passagem que a guerra modifica o mais profundamente possível a disposição dos homens vigente durante a paz, chegando a fazer com que eles praticamente invertam os valores, e o que antes era dotado de valor positivo passa a ter agora um negativo. O ato de hesitar em realizar algo, como resultado de um cálculo prévio das circunstâncias que era antes considerado uma atitude de bom senso, e portanto avaliado positivamente, é agora tomado como "covardia disfarçada", isto é, como incapacidade para agir que se dissimula e assume uma bela aparência externa. Da mesma forma, a "moderação" que consiste na virtude de se furta a agir precipitadamente sem dispor das condições prévias necessárias ao sucesso da empresa — ou seja, precisamente o oposto da "ousadia irracional" — é vista então como uma máscara que encobre o não viril, aquele que não possui a virtude masculina por excelência, a coragem. E o ato de deliberar com segurança, tendo em vista o melhor modo de alcançar o objetivo proposto, foi considerado um "pretexto bem formulado de fuga", isto é, uma forma que se encontrou para ocultar a incapacidade de agir ousadamente. O agir agressiva e rapidamente, sem nenhuma reflexão anterior portanto, foi acrescida ao rol das virtudes masculinas e o ousar irracionalmente, irrefletidamente, sem considerar se há ou não possibilidade

6. *História da Guerra do Peloponeso*, III, 82,3.

7. *idem*, III, 82,2.

de ser bem sucedido, foi tomado por coragem. São desde já notáveis alguns pontos. Algumas vezes aparece aí a oposição entre coragem e covardia, redefinida no novo contexto de guerra, e a virtude masculina da coragem é agora sinônimo de agir impetuosamente, sem se deixar deter por nada. Transparece ainda nessa passagem uma outra oposição, bastante nítida, entre *lógos* — que aqui entenderemos como a faculdade da razão e que aparece sob diferentes formas: a de cálculo em "ousadia irracional" (*alógistos*); a de prudência em "hesitação previdente" (*promethés*); a de "moderação" (*sófron*); a de "inteligência" (*xynetón*); e a de "deliberar" (*epibouleúsasthai*) — e *érgon*, este significando o fato de estar em atividade. Apesar deste último termo surgir explicitamente nessa passagem citada apenas uma vez, em: "inteligência em relação ao todo (foi tomada) por inação (*árgon*) em tudo", encontramos a idéia de atividade, ou melhor, de superatividade, por toda a seqüência que nos fornece Tucídides da inversão dos valores que a guerra introduz através da linguagem. O *lógos* opõe-se à *érgon*, porque o primeiro tem por função a orientação das ações humanas, dosando-as, estimulando umas e reprimindo outras em vista da melhor forma de agir, ao passo que a situação de guerra parece exigir uma atividade constante, que nunca deve cessar, nem mesmo diante de um agir que se mostre inconveniente. Nesse sentido, essa oposição remete a uma outra, ao nosso ver a mais fundamental, entre *lógos* e *orgáí* pois a causa de toda esta atividade incessante parece residir no fato da razão ter sido substituída na orientação do comportamen-

to humano pelas paixões. Podemos dizer assim, que o historiador se situa na origem de uma tradição do pensamento ocidental que soube ver no interior do homem duas forças conflituosas que seriam em termos gerais o "racional", e o "emocional", isto é, o "irracional" representado pelas paixões. Em Tucídides a razão, porque exerce controle sobre os excessos das paixões, mantendo-as em limites que não possam ameaçar a convivência na cidade, constitui, juntamente com as leis, os sustentáculos da vida social. Mas esse controle não é exercido senão precariamente e as paixões aguardam somente o pretexto da desordem externa para subverterem a ordem no interior do homem. E desde que se libertam desse domínio, destroem os laços sociais pois não estimulam ou não permitem, como aquela, a primazia do interesse comum sobre o interesse individual, que é a condição da vida em sociedade, mas ao contrário, os homens tornam-se, sob a condução das paixões, egoístas e alheios à perpetuação da vida na cidade. A guerra é portanto, a destruição da ordem social porque consiste, por um lado, na situação de primazia das paixões e, por outro, na ilegalidade absoluta.

Interessa ainda notar uma outra questão que nos é visível no texto de Tucídides. Por três vezes está aí presente a idéia de uma dissimulação e disfarce das verdadeiras razões pelas quais os homens não agem impulsivamente mas com comedimento. Uma explicação para isso parece-nos ser que mesmo o *lógos*, desta vez na acepção de "discurso" e "palavra", assume na situação de guerra uma nova e negativa

significação, a de discurso que falseia as verdadeiras intenções do que fala, tentando convencer os ouvintes de argumentos que quase nunca estão em conformidades com as suas atitudes. Um dos inúmeros exemplos dessa nova função do *lógos* — a de ludibriar — encontramos no próprio texto da Patologia em: “Os que estavam à frente das cidades, com um nome de bela aparência — primazia à igualdade de todos perante a lei ou à aristocracia moderada —, cuidando, segundo diziam, do bem comum, disso faziam o seu prêmio, mas de toda primeira porfiando para vencerem-se mutuamente, ousaram as ações mais terríveis”⁸ (. . .). O descompasso entre as razões alegadas que aludem ao interesse comum e as verdadeiras razões que se pautam pelo interesse particular é ainda mais notável numa outra passagem, desta vez do relato da guerra civil em Corcira: “Durante os sete dias que se seguiram à chegada de Eurimedão (. . .), os corcíreus fizeram dos cidadãos que passavam por oponentes uma carnificina; eles atribuíam a culpa disso aos adversários do povo, mas alguns morreram vítimas também de ódios particulares e outros, que haviam emprestado dinheiro, sob os golpes de seus devedores.”⁹ Desconfia-se do *lógos* porque no contexto da guerra ele possui o poder de mascarar as verdadeiras intenções. Por isso, aquele que hesitava em agir era visto como suspeito e como dissolvidor do partido¹⁰ pois somente é possí-

vel conhecer as verdadeiras intenções de alguém, isto é, de que lado ele está, não através de seu discurso — que pode dissimular — mas através de suas obras, daí ser necessário, por esse motivo e por outros, uma atividade incessante em situação de guerra.

Assim, o *lógos* entendido seja como razão que orienta a boa conduta, seja como discurso, é compreendido durante a guerra como meio de dissimulação das verdadeiras intenções da ação ou do pensamento.

A respeito do prazer: “Os que estavam à frente das cidades (. . .) ousaram as ações mais terríveis e chegaram até vinganças ainda maiores, colocando-as não dentro do útil e justo à cidade, mas definindo-as a cada vez pelo que a uns e outros causava prazer” (. . .) e ainda: “Num dado momento, quem primeiro recobrava confiança em si, se via o outro indefeso, tinha maior prazer em vingar-se usando da palavra dada que de fazê-lo às claras”; sobre o amor às honras ou o desejo destacar-se dos demais em fama: “Levava em conta a segurança, e o fato de que, vencendo pelo engano, ganhava um galardão de inteligência.” e (. . .) “quem tinha oportunidade de realizar algo de maneira odiosa tinha melhor fama”; sobre o amor às honras e ao orgulho: “Mais facilmente a maioria das pessoas, sendo malfeitores, eram chamadas hábeis,

8. *ibidem*, III, 82,8.

9. *ibidem*, III, 81,4.

10. “Se alguém, tramando uma cilada, tinha êxito, era inteligente e, se a descobria, ainda mais hábil; se porém, previamente deliberava para que nada disso precisasse, era alguém que dissolvia o partido e tinha medo dos adversários”. *Ibidem*, III, p. 82-5.

que sendo boas, ignorantes — disse tinham vergonha, daquilo orgulho".¹¹

De todas as paixões humanas, Tucídides elege duas e as coloca como as mais importantes do estado de guerra: "De tudo isso, a causa era o poder obtido através do desejo de ter mais (*pleonexía*) e do amor às honras (*filotimía*) e disso também vinha o ardor dos que se punham em disputa".¹² A *pleonexía*, a paixão que impulsiona os homens a buscarem ter mais do que os outros, a serem superiores aos outros em todos os aspectos (inclusive em honras, e a *filotimía* pode ser considerada também como forma de *pleonexía*) é apontada pelo historiador também como a causa de todos os males que a guerra traz aos homens, partidos e cidades. Acreditamos que ela está presente guiando não apenas o comportamento dos homens mas também de cidades e partidos, sempre exprimindo o interesse particular, mesmo aí onde parecem se reunir para lutar por uma causa comum. "E, na verdade, até a ligação de parentesco veio a ser mais distante que a de partido, onde há maior possibilidade de ousar sem demora. Não era de acordo com as regras estabelecidas de ajuda que existiam tais grupos, mas à margem das leis vigentes por causa do desejo de ter mais. E os compromissos mútuos tinham força não mais pela lei divina que por cometerem eles, juntos, uma transgressão à lei".¹³ Os homens se reúnem em partidos ou em liga de cidades na guerra não porque eles desejam lutar pelo in-

teresse comum que se sobrepõe ao interesse particular, mas porque esse agrupamentos lhes possibilitam mais do que outros — por exemplo a família — atingir o seu interesse individual, que é o de alcançar sempre mais poder sobre os outros. Naturalmente a união das forças individuais facilita, pensam os homens, o alcance dessa superioridade. É pois antes o interesse individual que os mobiliza a lutar coletivamente. Como a *pleonexía* condiciona os homens a ousar cada vez mais para poder alcançar mais poder sobre os outros, não se detém diante de nada a ousadia. A relação de parentesco ou mesmo o estabelecimento de regras de ajuda para consolidar os grupos consistiriam em obstáculos a esse desejo ilimitado de ter mais, pois a ousadia não poderia se exercer no interior da família ou do grupo. Por isso, a força do compromisso mútuo nos partidos só deveria vir do fato de todos cometerem ousadias e de transgredirem as leis. A base do compromisso estabelecido nesses termos não ameaça de nenhum modo a *pleonexía*. Ela não pode coexistir com nenhuma forma de legalidade, pois qualquer que seja a lei, mesmo aquela que firme compromisso de ajuda mútua no interior de um grupo, sempre determina quais condutas são permitidas e quais estão interditas, delimita, podemos dizer, partes a todos aqueles que submetem à lei, e a *pleonexía* é justamente o desejo de exceder a sua parte, aquilo que lhe cabe, buscando ter sempre mais do que se deve ter.

11. Ibidem, III, p. 82.

12. Ibidem, III, p. 82-8.

13. Ibidem, III, 82,8; 7; 7; 8; 7.

A *pleonexia* faz com que uns homens desejem ter mais do que outros e através disso dominá-los, mas esses outros não desejam ser dominados por aqueles e se encontram em situação de carência, isto é, eles têm menos do que deveriam ter porque aqueles que os dominam retiram deles o que constitui o seu excesso. Uns e outros se encontram por isso numa situação sem saída pois os mais fortes devem necessariamente buscar incrementar constantemente o seu domínio sobre os mais fracos, a fim de assegurar o poder já conquistado. Estes por sua vez, porque se acham numa situação de carência cada vez maior, ousam cada vez mais desafiar o poder dos mais fortes já que têm muito pouco a perder. Disso resulta um movimento incessante, e que tende a se multiplicar e se alastrar até o momento em que uma das partes deixa de existir — a mais fraca — não havendo doravante ameaça ao poder do mais forte. Nesse momento, o movimento cessa e o poder do mais forte poderia se dizer consolidado não fosse o fato de não haver mais o adversário sobre o

qual o poder é exercido. É isso que nos mostra Tucídides quando relata a carnificina dos democratas sobre os oligarcas na guerra civil em Corcira, ou seja, que foi necessário o aniquilamento total de uma das partes para que encontrasse fim. A situação da guerra é pois aos olhos do historiador por si mesma sem termo e instável, tomando as paixões tal configuração que enquanto movimento ela tende tão somente a crescer. Nesse sentido, a liberdade fica completamente à margem dos assuntos humanos, dando lugar ao agir motivado pela necessidade inescapável. E isso parece estar belamente resumido numa passagem que embora seja apresentada como discurso de Diódoto, no episódio de Mitilene, está em conformidade com a compreensão tucidiana da guerra: (. . .) “a carência, por necessidade, proporciona ousadia, o poder, por desmedida e por orgulho, proporcionando o desejo de ter mais e as diversas conjunturas que intervêm por efeito das paixões humanas sendo regidas a cada vez por alguma força irresistível, põem em risco tudo”.¹⁴

14. *ibidem*, III, 45,4.

BIBLIOGRAFIA

TUCÍDIDES, "A Patologia da Guerra", III, 82,1-83,4, tradução da Profa. Anna Lia Almeida Prado.

_____. *La Guerre du Péloponnèse*, livre III, texte établi et traduit par Raymond Weil avec la collaboration de Jacqueline de Romilly, Les Belles Lettres, Paris, 1969.

ROMILLY, J. de, "Guerre et Paix entre Cités", in *Problèmes de la Guerre en Grèce Ancienne*, org. J.-P. Vernant, Mouton & Co, Paris, La Haye, 1968, pp. 207-220.

VERNANT, J.-P., "Introduction" in *Problèmes de la Guerre en Grèce Ancienne*, org. J.-P. Vernant, Mouton & Co, Paris, La Haye, 1968, pp. 10-30.

TUCÍDIDES, III, 82-83 – A PATOLOGIA DA GUERRA*

82. Tão cruel a guerra civil se desenvolveu e mais cruel foi julgada porque foi a primeira de todas. Só mais tarde todo o mundo helênico, por assim dizer, sofreu comoções porque, havendo divergências em cada cidade, os chefes do povo faziam vir os atenienses, os oligarcas, os lacedemônios. E na paz não tendo pretexto nem ousavam chamá-los, mas, havendo hostilidades, alianças para uns e outros, ao mesmo tempo para prejuízo dos adversários e, a partir disso, obtenção de mais força para si próprios, era o que os pedidos de intervenção propiciavam para os que queriam subverter a ordem. 2. E

desabaram muitos sofrimentos sobre as cidades durante a guerra civil, sofrimentos que existem e sempre existirão enquanto for a mesma a natureza dos homens, mais graves e mais brandos, variáveis nas formas, conforme surgem, uma a uma, as mudanças de circunstâncias. Na paz e na prosperidade as cidades e os indivíduos têm melhor disposição interior porque não estão submetidos a necessidades coecedoras. A guerra, porém, eliminando a facilidade de conseguir meios para o dia-a-dia, é um mestre violento e equipara à situação presente as emoções da maioria. 3. Estavam então em guerra civil as ci-

* Tradução da profa. Dra. Anna Lia Almeida Prado do Dep. de Letras Clássicas e Vernáculas da F.F.L.C.H. da USP.

dades e aquelas que se atrasaram, com a notícia do já acontecido, excederam-se no inovar seu modo de pensar pela engenhosidade de manobras e absurdo de vinganças. 4. E a significação habitual das palavras em relação às coisas eles trocaram por uma interpretação pessoal: ousadia irracional foi tomada por coragem solidária com os companheiros, hesitação previdente por covardia disfarçada, a moderação por máscara do não viril, e inteligência em relação ao todo por ineficácia em tudo; a rapidez agressiva foi acrescentada ao quinhão do homem, mas o deliberar com segurança foi considerado um pretexto bem formulado de fuga. 5. E o irritado era sempre digno de fé e quem o refutava, suspeito. Se alguém tramando uma cilada, tinha êxito, era inteligente e, se a descobria, ainda mais hábil, se, porém, previamente deliberava para que de nada disso precisasse, era alguém que dissolvia o partido e tinha medo dos adversários. Numa palavra, quem se antecipava ao que ia praticar o mal era louvado e também quem incitava aquele que nisso não pensava. 6. E, na verdade, até a ligação de parentesco veio a ser algo mais distante que a de partido, onde há maior possibilidade de ousar sem demora. Não era de acordo com as regras estabelecidas de ajuda que existiam tais grupos, mas às margens das leis vigentes por causa do desejo de ter mais. E os compromissos mútuos tinham força não mais pela lei divina que por comerem eles, junto, uma transgressão da lei. 7. E propostas dignas vindas dos inimigos acolhiam com atos de vigilância, se estavam em superioridade, e não com generosidade. Revidar vingando-se de alguém era mais importante que ele próprio não ser vítima antes. E os jura-

mentos de reconciliação, se uma vez os houve, prestados a uns e outros numa situação sem saída, valiam no momento já que sua força não tinha uma outra origem. Num dado momento, quem primeiro recobrava confiança em si, se via o outro indefeso, tinha maior prazer em vingar-se usando da palavra dada que de fazê-lo às claras. Levava em conta a segurança e o fato de que, vencendo pelo engano, ganhava um galardão de inteligência. Mais facilmente a maioria das pessoas, sendo malfeitores, eram chamadas hábeis que, sendo boas, ignorantes — disso tinham vergonha, daquilo orgulho. 8. De tudo isso a causa era o poder conseguido através do desejo de ter mais e do amor às honras e disso também vinha o ardor dos que se punham em disputa. Os que estavam à frente das cidades, com um nome de bela aparência — primazia à igualdade do povo perante a lei ou à aristocracia moderada —, cuidando do bem comum segundo diziam, dela faziam seu prêmio, mas de toda maneira porfiando para vencerem-se mutuamente, ousaram as ações mais terríveis e chegaram até vinganças ainda maiores, colocando-as não dentro do justo e útil à cidade, mas definindo-as a cada vez pelo que a uns e outros causava prazer e, ou com a condenação através de um voto injusto ou à força adquirindo o poder, estavam dispostos a satisfazer a rivalidade do momento. Assim, piedade nem uns nem outros tinham no trato, mas, graças à bela aparência do que diziam, quem tinha oportunidades de realizar algo de maneira odiosa tinha melhor fama. E os cidadãos medianos, por ambos os partidos, ou porque não lutavam ao lado deles ou porque com maus olhos eles os viam sobreviver, iam sendo mortos.

83. Assim toda forma de depreciação, por causa das guerras civis, veio a existir para o mundo helênico e a simplicidade da qual a nobreza tem muito, ridicularizada, desapareceu e o colocaram-se uns e outros em campos contrários com desconfiança em seu íntimo foi o que em geral prevaleceu. 2. Não havia o que isso dirimisse, nem palavra firme, nem juramento terrível; ao contrário, quando estavam mais fortes, todos, pelo cálculo de que não havia expectativa de segurança, cuidavam mais de não sofrer do que podiam ter

confiança. 3. Os de espírito mais pobre na maioria das vezes sobreviviam pois, por temerem a carência deles e a inteligência dos adversários, que fossem inferiores nas palavras e que, por causa de seu espírito versátil, os inimigos se antecipassem a eles em suas intrigas, com ousadias lançavam-se à ação. 4. E os outros, seguros de que pressentiriam o perigo e que não deviam tomar pela ação nada que fosse possível alcançar pela inteligência, inermes, mas iam sendo massacrados.