

# 7

## ESPARTA, O LOGOS ENGANADOR

---

ADRIANA FREIRE NOGUEIRA

*Universidade do Algarve*

*CECH/ CIAC*

---

*É belo para um homem valente morrer, caindo  
nas primeiras filas, a combater pela pátria*

(TIRTEU, frag. 10 W. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira).

*É um bem comum para a cidade e todo o povo  
que um homem aguarde, de pés fincados na primeira fila,  
encarniçado e de todo esquecido da fuga vergonhosa,  
expondo a sua vida e ânimo sofredor,  
e, aproximando-se, inspire confiança com suas palavras ao  
que [lhe fica ao lado.*

*(...) E agora, que todos os homens tentem chegar aos píncaros  
desta excelência, sem desviar seu ânimo da guerra*

(TIRTEU, frag. 12 W. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira).

### DIZ-SE QUE...

A IMAGEM de Esparta popularizou-se, até aos dias de hoje, com adjetivos como lacónico ou espartano a sugerirem um sistema contido e austero, que se revelava na forma como a sociedade estava organizada. Os gregos chamavam-lhe *eunomia*, palavra que pode ser traduzida por «boa ordem», e que, afirma Tucídides, é a forma que a constituição daquela cidade tinha há vários séculos: «também mais cedo que todos, chegou a ser governada por boas leis (ἡὺνομίῃ) e sempre livre de tiranos.

Há certamente 400 anos (...)»<sup>1</sup> e terá sido isso, segundo este historiador, que levou a «conseguirem o poder de intervirem na política de outros estados» (1.18.1).

Esta ideia foi sendo alimentada desde a antiguidade. Heródoto é fonte de algumas das histórias que se contavam dos lacedemónios, como esta, sobre o seu gosto pela concisão:

Depois que os sâmios foram expulsos por Polícrates, eles partiram em direção a Esparta, e lá foram colocados na presença dos magistrados e falaram durante muito tempo, porque tinham necessidades de muitas espécies. Mas, na primeira apresentação que eles fizeram, os éforos responderam que não haviam apreendido o que eles tinham dito desde o início e que não acompanhariam as palavras seguintes. Depois disso, logo propuseram que não falariam mais sobre qualquer outra coisa; após terem trazido um saco de grãos, eles disseram que o saco precisava de alimentos. E os magistrados responderam-lhes que haviam se excedido em cuidados nas palavras para com o saco de grãos (...). (HERÓDOTO, *Hist.* 3, 46, 1-2)<sup>2</sup>

É evidente o repúdio pelo excesso de palavras, não só fazendo crer que não prestavam muita atenção quando os interlocutores falavam muito, como ao criticarem que, depois de lhes ter sido mostrado o saco vazio, já não teriam precisado de dizer nada, entendia-se o que queriam dizer apenas com o gesto.

Esta fama continuou pela antiguidade: no séc. I-II d.C., Plutarco descreve um outro episódio em que a brevidade da resposta é ainda maior: «Filipe [da Macedónia] escreveu-lhes: “Se eu invadir a Lacónia, vou obrigar-vos a ir embora”; ao que eles lhe responderam: “Se.”»<sup>3</sup> (*De garr.*, 511a) Na nossa língua (e em muitas outras línguas modernas), a resposta dos lacedemónios parece repetir a conjunção condicional, mas, na verdade, o que se traduz em ambas as situações por «se» é, no primeiro caso, uma partícula que introduz uma oração condicional (ἀν), enquanto o que eles escreveram na resposta foi a conjunção, na sua forma dórica (αἴκα), insinuando que, não só não acreditavam que Filipe os invadisse, mas desafiavam-no, ao lhe responderem no seu dialeto.

É sabido que Esparta não foi sempre sinónimo de rudeza e brutalidade. Depois das Guerras Messénicas, principalmente depois da segunda (640-620 a.C.), data a

<sup>1</sup> Se não houver indicação em contrário, a tradução de Tucídides usada é a de Raul Miguel Rosado Fernandes e Gabriela P. Granweher.

<sup>2</sup> Tradução de Maria Aparecida de Oliveira Silva (2017).

<sup>3</sup> Quando não se indica o autor das traduções, significa que são da nossa responsabilidade.

que remontarão os textos apresentados em epígrafe (Pausânias 4. 16, 6), a cidade mudou: de uma urbe que prezava as letras, que aceitava a poesia de um homem coxo (foi assim que Pausânias [4. 15, 6] descreveu Tirteu) para incentivar as suas tropas – tropas que seriam sensíveis à palavra, mais precisamente à palavra poética – passou a uma cidade que, como diz Henri-Irenée Marrou (1975, p. 39), culturalmente, «fazia ponto de honra permanecer uma cidade de semi-iletrados»<sup>4</sup>. Há um curioso passo de Licurgo (o orador Ateniese do séc. iv, não o homónimo legislador mítico de Esparta) em que este declara que as elegias de Tirteu eram as únicas que fascinavam os espartanos, que não se interessavam pelas dos outros poetas:

Graças a ele os Espartanos venceram os inimigos e estabeleceram as regras para uma educação da juventude adequada, não apenas à difícil situação em que então se encontravam, como válida para todo o sempre. Tirteu deixou em herança a Esparta as elegias que compusera: ao ouvi-las recitar, os jovens espartanos são educados no culto da coragem; eles, que em geral não ligam qualquer importância aos outros poetas, de tal modo se entusiasmaram com a poesia de Tirteu que determinaram por lei que, quando entrarem em campanha, todos os homens devem ser convocados para ir ouvir recitar os poemas de Tirteu em frente à tenda do Rei, convencidos de que assim se mostrariam mais dispostos a dar a vida pela pátria (LICURGO, *Oração contra Leócrates*, 1.106-107)<sup>5</sup>.

Diz-se também que marchavam ao som destes cantos, que também seriam apresentados em festivais (THOMAS, 1992, p.121).

Havia, igualmente, atenienses (entre outros gregos) que apreciavam o modo espartano de ser e estar, como Sócrates (e Platão), que seria um desses *laconizantes*<sup>6</sup>, afirmando que aquele povo escondia, intencionalmente, a sua sabedoria, para que os que os imitassem o fizessem apenas naquilo que era o seu exterior (forma física, modo de vestir ou falar) e não se dessem conta do seu saber, para não se tornarem, também eles, sábios (PLATÃO, *Prot.* 342b), «como se fossem esses hábitos que fizessem dos Lacedemónios os mais poderosos dos Helenos»<sup>7</sup> (*Idem*, 342c).

<sup>4</sup> «elle mettra (...) son point d'honneur à rester une ville de semi-illettrés.»

<sup>5</sup> Tradução de José António Segurado e Campos.

<sup>6</sup> Para usar a expressão de Ana da Piedade Elias Pinheiro na nota 88 à tradução de τὸ λακωνίζειν «admirar os Lacónios», em Protágoras, 342e. Sobre este assunto, cf. LURAGUI, 2011, p. 186, n.3.

<sup>7</sup> Tradução de Ana da Piedade Elias Pinheiro.

«A BARBA NÃO FAZ O FILÓSOFO»<sup>8</sup>

Porém, nem tudo o que se diz sobre alguém (sobre um povo, neste caso) pode ser tomado como a verdade completa.

Relativamente ao desprezo por outros poetas, os indícios assinalam que, desde o século de Tirteu até ao início do séc. v a.C., vários foram aqueles que escolheram Esparta como destino da sua atividade poética (CARTLEDGE, 1978, p. 27, menciona Terpandro e Simónides), demonstrando, assim, que a cidade não seria pouco hospitaleira para estes homens, deduzindo-se que aí seriam também apreciados. Também não se poderá concluir, imediatamente, da ausência de fontes documentais (como leis e regulamentações várias), que seriam iletrados, mas pode-se, isso sim, suspeitar que não teriam esse tipo de textos escritos em lugares públicos, para consulta (e até reprodução). De qualquer modo, a falta de documentos escritos não foi a causa do enfraquecimento da cidade, pois havia leis não escritas (*ἄγραφοι νόμοι*) que todos respeitavam. Aliás, esse respeito era generalizado. Já na «Oração Fúnebre», Tucídides apresenta Péricles a declarar: «obedecemos sempre a quem tem o poder e também às leis (*νόμων*) [...], e também aquelas que, embora não escritas (*ἄγραφοι*), trazem desonra que é por todos reconhecida» (2.37.3).

Pode não se conseguir tirar conclusões taxativas da falta de registos, mas pode-se supor, como Rosalind Thomas sugere, que possa haver

alguma relação entre a dimensão dos registos e o sistema político. Sabe-se que é assim na democracia, mas está pouco explorado. Relativamente a Corinto, a falta de registos pode estar relacionada com a natureza oligárquica ou despótica do seu governo o longo da história. (...) parece haver uma correlação entre o número de documentos públicos numa pólis e o grau de democraticidade da sua constituição<sup>9</sup> (THOMAS, 1992, p.132).

Portanto, poderia não ser uma questão de iliteracia, mas uma necessidade de manter discretas as suas leis, que seriam transmitidas, provavelmente, oralmente, durante

<sup>8</sup> Sobre este provérbio, que equivale ao nosso mais comum «O hábito não faz o monge», veja-se TOSI, 1993, p. 101 (§219).

<sup>9</sup> «There may actually be some relation between the extent of records and the political system. This is recognized in the case of democracy, but little explored. For Corinth, the gap in the record may well be connected to the oligarchic or tyrannical nature of her government throughout most of her history. (...) there does seem to be a correlation between the number of public documents in a *polis* and the degree to which its constitution was democratic.»

a estrita educação a que os espartanos eram submetidos. Ou poderia ser a falta de necessidade de ter documentação escrita acessível a todos, o que se coaduna com o sistema oligárquico que regia Esparta. Rosalind Thomas chama ainda a atenção para o facto de haver mais documentos públicos<sup>10</sup> em território fora de Esparta, como se, no exterior, os lacedemónios se comportassem de um modo mais semelhante aos dos restantes gregos (THOMAS, 1992, p.137).

Tucídides, porém, em várias ocasiões, dá-nos provas da existência de textos escritos, precisamente neste contexto de interação com outros. A propósito das coligações que faziam, este autor apresenta os conteúdos dos tratados estabelecidos entre os lacedemónios e os seus aliados, muitos deles com indicação dos termos em que foram instituídos. O exemplo que nos dá em 5.17.2 é muito interessante, porque, depois de dizer que os lacedemónios firmaram uma convenção com os atenienses, a qual, para além de ser ratificada «com libações e juramentos» recíprocos, foi acompanhada por um tratado, também determina (5.18.10) os locais onde as estelas com o texto desse acordo devem ser colocadas. No caso de Esparta, indica-se o santuário de Apolo em Amiclas<sup>11</sup>. Mesmo sem esta informação da existência de um texto epigráfico, a natureza dos acordos, com uma grande quantidade de condições particulares e com vários nomes dos representantes de cada um dos lados, configura uma especificidade não compatível com a simples memória, mas subentendendo um documento escrito que perdurasse. Nas secções que antecedem os capítulos onde apresenta tratados *verbatim*, Tucídides não usa palavras que queiram dizer «texto», «termos» ou «condições», mas resume tudo a um pronome demonstrativo que introduz o que se segue. No entanto, há traduções que reforçam a ideia da presença de algo escrito, ao optarem por empregar esses vocábulos, mesmo quando não se indica, como no passo citado, a existência de locais de exposição de um texto, como acontece em 5.76.3 ou 5.78<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> Paul Cartledge (1978, p. 36) enumera os poucos vestígios epigráficos de textos escritos em Esparta ou por espartanos.

<sup>11</sup> O *Amicleion* distava de Esparta 20 estádios (medida que equivaleria a 3 ou 4km). Cf. *Dictionary of Greek and Roman Geography*.

<sup>12</sup> Na sua tradução para a Société d'Édition «Belles Lettres»), Jacqueline de Romilly escreve: «Décidèrent les Argiens à accepter la proposition de conciliation. Le texte est celui-ci». Mário da Gama Kury, publicado pela Editora Universidade de Brasília, traduz de um modo semelhante: «persuadiram os argivos a aceitar a proposta de conciliação, cujo texto era o seguinte»; Piero Sgroj (tradução revista por Lívio Rossetti) faz a mesma opção: «induce gli Argivi ad accettare la proposta di pace. Eccone il testo». Rosado Fernandes e Granwehr, bem como Richard Crawley (na versão revista e editada por Robert B. Strassler) não o expressam tão taxativamente, traduzindo, respetivamente, por «convenceram os Argivos a aceitarem a proposta de um tratado de paz, que rezava assim», e por «persuaded the Argives to accept the proposal for a peace treaty, which run as follows». Em 5.78, estes tradutores vertem *καὶ ἐγένοντο αἰῖδε* por «e o texto dizia o seguinte» (Rosado Fernandes e Granwehr); «nos seguintes termos» (M. Gama Kury), «Le texte en fut celui-ci» (J. Romilly); upon the following terms» (Crawley-Strassler), «secondo questo testo» (Sgroj-Rossetti).

Talvez também por discrição e vontade de não destacar uns cidadãos mais do que outros, valorizando apenas os que correspondiam aos ideais que se queria que fossem generalizados na sociedade espartana, só eram permitidas inscrições de nomes em pedras tumulares quando os defuntos eram homens que tinham perecido na guerra ou mulheres que tivessem morrido no parto (THOMAS, 1992, p.88).

Relativamente ao modo de falar curto e conciso, próximo da frase sentenciosa ou da braquilogia, nem sempre se pode dizer que os discursos dos espartanos fossem, efetivamente, assim (não obstante Sócrates referir, efetivamente, a βραχυλογία τις Λακωνική: PLATÃO, *Prot.* 343b). Este facto poderá não ser surpreendente, porque, na verdade, esses discursos não nos foram transmitidos por lacedemónios, mas por autores de outras cidades (como Tucídides, que era de Atenas), que reconstituíram o que poderá, mais ou menos provavelmente, ter sido dito. Como sublinha Anton Powell, com cautela, «Ao analisar a história de Esparta, temos de estar cientes de que a nossa informação quase sempre nos chega de, ou, pelo menos, através de, fontes não espartanas»<sup>13</sup> (POWELL, 1988, p.101).

Ao conferir, em Tucídides, as ocorrências deste adjetivo ou do advérbio de modo dele derivado, para avaliar o seu tipo de uso quando se tratava dos discursos dos lacedemónios, os resultados não foram significativos. Porém, ao ler o texto, na tradução portuguesa editada pela Gulbenkian, demos conta de que, quando Brásidas termina de apresentar a sua estratégia militar e encorajamento dos seus subordinados, em Anfípolis (5.10.1), estava escrito «Depois deste breve discurso», uma opção semelhante à de Crawley («After this brief speech»), apesar de, no grego, não haver referência à brevidade deste («Ὁ μὲν Βρασίδης τοσαῦτα εἰπὼν»). Fizemos ainda uma busca das ocorrências de τοσαῦτα εἰπὼν ou expressões equivalentes<sup>14</sup> e verificámos que estas traduções não voltam a emitir juízos sobre a extensão dos discursos de Brásidas, nomeadamente em 4.88. 1, em que a estrutura da frase é quase igual (Ὁ μὲν Βρασίδης τοσαῦτα εἶπεν)<sup>15</sup>. O discurso apresentado em 5.9 é, efetivamente, mais curto que o anterior (4.85-87), mas há vários bem mais pequenos, como o do ateniense Hipócrates, em 4.95 (no qual até expressa que «não vai ser longa a minha exortação»), em que não se revela nenhum viés na tradução. Uma

<sup>13</sup> «In analysing Spartan history we should be aware that our information almost always comes from, or at least via, non-Spartan sources.»

<sup>14</sup> De uma busca mais alargada, seleccionámos 24 ocorrências em que τοσαῦτα ou τοιαῦτα estavam acompanhados de formas de verbos declarativos, como εἶπον, εἶπεν, εἰπόντων, λέγων) e verificámos a tradução de todas em português e inglês.

<sup>15</sup> «Assim falou Brasidas» (Rosado Fernandes e Granweher), «Such were the words of Brasidas» (Crawley).

ocorrência não faz uma regra, mas interrogamo-nos, por vezes, até que ponto os tradutores não são influenciados, também eles, por estas ideias feitas.

### ESTEREÓTIPOS E PAPÉIS SOCIAIS

Na *História da Guerra do Peloponeso*, Tucídides exhibe os conceitos prévios (e estou a esquivar-me, propositadamente, de usar a palavra preconceito, pelo sentido que se tem vindo a impor de equivalente a «discriminação», que não é o que interessa neste contexto) que foram sendo expostos acima, mas, como a psicologia (uma ciência recente, a mais de dois mil anos de distância do horizonte de Tucídides) nos explica, os estereótipos podem ser facilitadores da interpretação das diferenças sociais<sup>16</sup>, e até mesmo ser encarados como representações sociais de atributos dos grupos<sup>17</sup> com que nos relacionamos e dos quais nos distinguimos. Paul Cartledge e Paula Debnar realçam que, no próprio modo de identificar o trabalho a que se propõe, Tucídides destaca os grupos que estão em confronto: «Tucídides não escreveu a Guerra do “Peloponeso” ou de “Esparta” (como deve ter sido chamada pelos atenienses e seus aliados), mas “a guerra entre os Atenienses e os Lacedemónios” (1.1.1)»<sup>18</sup> (CARTLEDGE & DEBNAR, 2006, p. 560).

A já referida «Oração Fúnebre» baseia parte da sua argumentação neste estabelecer de diferenças entre «nós» e os «outros», concretizando claramente, que esses outros são os lacedemónios, como em 2.39, onde Péricles afirma: «somos diferentes dos nossos adversários. Abrimos a nossa cidade a todo o mundo e não existem, como em Esparta, medidas para manter os estrangeiros fora da cidade»; e continua a assinalar os traços (quer de carácter como de hábitos) que os distinguem.

<sup>16</sup> «(...) stereotypes were treated as simplified mental images which act as templates to help interpret the huge diversity of the social world.» (Hogg e Vaughan, 1998, p.56, explicando o conceito cunhado por Walter Lippman, em 1922.)

<sup>17</sup> «Stereotypes are not only consensual beliefs held by members of one group about members of another group, but they are also more general *theories* (von Hippel *et al.* 1995) or social representations (FARR & MOSCOVICI, 1984; see chapters 3 and 4) of the attributes of other groups. (...) Although stereotypes have inertia, they are not static.» (HOGG & VAUGHAN, 1998, p. 58).

<sup>18</sup> «Thucydides wrote not the “Peloponnesian” or “Spartan” War (as it is was likely to have been called by the Athenians and their allies), but “the war between the Athenians and Lakedaimonians” (1.1.1).» Na tradução portuguesa de Rosado Fernandes e Granwehr a este passo, pode ler-se «a guerra entre Peloponésios e Atenienses».

A oposição nós/outros (sublinhada por Péricles) também é visível do lado dos lacedemónios. Os exemplos são muitos, mas destacamos dois: logo no início, no discurso que fazem em Esparta, de incentivo à guerra (1.69-71), os coríntios criticam o seu caráter, pondo-o em confronto – negativamente – com o dos atenienses. Pelo contrário, o general Brásidas, em 2.87, exorta os seus soldados, «receosos e desalentados» (2.86.6), defendendo que as suas capacidades superam qualquer fraqueza eventual, além de terem qualidades que fazem frente às dos atenienses.

A psicologia social teria, assim, na *História da Guerra do Peloponeso*, um terreno generoso para estudar alguns dos muitos aspetos que a (pre)ocupam, nomeadamente os papéis sociais, com os quais aprendemos «sobre o tipo de comportamentos que convém ter num dado contexto» (LEYENS & YZERBIT, 1999, 162), ou sobre o comportamento do grupo ou das massas (Hogg e Vaughan, 1998, *passim*). Este último tema também interessou os classicistas, nomeadamente Virginia Hunter (1988), Antonis Tsamakis (2006) e Suzanne Saïd (2013), que escreveram sobre o comportamento das multidões e dos grupos. Neste ensaio, interessa observar como os lacedemónios, individualmente, sabiam qual o comportamento a adotar em cada contexto, de modo a conseguirem resultados eficazes para o grupo. Deste modo, pode-se explicar mais facilmente o (aparente) desajuste entre a sua fama (os coríntios, no passo acima referido, relembram os aspetos mais negativos do seu caráter) e o comportamento que têm na guerra. Tucídides, apesar de, genericamente, reproduzir essa reputação, não pôde deixar, em diversos momentos, de aceitar que as generalizações têm fragilidades. Quando se refere a Brásidas, que convence os Acântios a recebê-lo sozinho, para expor os seus argumentos a favor de uma aliança, Tucídides admite que o general não se encaixa no estereótipo lacónico, quando afirma que «para Lacedemónio não falava muito mal» (4.84.2), nem faz comentários, como acabámos de ver, sobre a maior ou menor extensão das suas intervenções.

Como mencionado anteriormente, Sócrates, no *Protágoras*, declara:

A mais antiga e maior ânsia de saber entre os Helenos encontram-se em Creta e na Lacedemónia, onde há o maior número de sábios da Terra. Só que eles negam-no e simulam ser ignorantes para que não se torne visível que superam em sabedoria os outros Helenos. (PLATÃO, *Protágoras*, 342a-b)

Esta ideia que Platão nos transmite parece justificar-se. A data (ou datas<sup>19</sup>) dramática deste diálogo situa-se antes da Guerra do Peloponeso, mas a sua escrita não, pelo que a vitória de Esparta sobre Atenas era conhecida, bem como algumas ideias pré-concebidas sobre os lacedemónios estariam desfeitas.

Os espartanos fazem, por vezes, autocrítica, como em Cilene (2.85.2), quando Tucídides os mostra a explicar que pensavam que o mau resultado no conflito ocorrera devido a «ter havido alguma fraqueza<sup>20</sup>» da sua parte. No entanto, o general Brásidas é o primeiro a desmontar este sentimento dos seus homens, desvalorizando o fracasso e atribuindo-o a fatores tão díspares como uma «preparação (...) insuficiente» (e retoricamente pede a aprovação dos interlocutores, frisando «como sabeis» [ὡσπερ ἴσσετε]), a «força da sorte (τύχη)» que frequentemente é adversa ou, mesmo, alguma «inexperiência» (ἀπειρία). Recusa, ainda, que tenha sido devido a alguma cobardia (οὐ κατὰ τὴν ἡμετέραν κακίαν)<sup>21</sup>, visto serem homens corajosos (ἀνδρείους) a quem a Fortuna, por vezes, derrota (2.87.2.-3).

Este era o discurso exigido pelo seu papel social, era o esperado que fizesse, enquanto líder de homens. Também em Anfípolis, ainda que parecendo descrente da capacidade das suas tropas (Tucídides diz que «desconfiava das suas capacidades e as considerava menos bem preparadas, não em número [...], mas em qualidade» [5.8.2]), não desanima. A falta de confiança que o historiador refere poderia estar relacionada com o facto de essas forças militares não serem constituídas apenas pelos seus soldados, da Lacedemónia, mas por aliados (ἄνδρες ξύμμαχοι – 5.9.9) de toda a região do Peloponeso (esta é, inclusive, a forma como se lhes dirige, em 5.9.1: ἄνδρες Πελοποννήσιοι), que agora estaria a liderar, mas que não teriam a preparação dos seus espartanos. Como bom dirigente, pensa na melhor estratégia para fazer frente à situação, e faz um discurso de incentivo, que termina, dizendo: «Sou tão bom a exortar os que estão ao pé de mim, como a lançar-me eu próprio na refrega!» (5.9.10), num eco claro dos ideais de Tirteu: «expondo a sua vida e ânimo sofrendor,/e, aproximando-se, inspire confiança com suas palavras ao que lhe fica ao lado» (*vide epígrafe supra*).

Em 478 a.C., quando os lacedemónios não conseguiram impedir os atenienses de construir muralhas defensivas (passo referido mais adiante), Tucídides diz-nos

<sup>19</sup> Cf. Introdução de Ana Elias Pinheiro à sua tradução do diálogo, p. 25.

<sup>20</sup> Aqui, adaptámos a tradução de Fernandes e Granwehr, pois não nos parece que *μαλακία* corresponda tanto a cobardia, mas mais a fraqueza ou moleza.

<sup>21</sup> Neste passo, concordamos com o uso de «cobardia», pois está como tradução de *κακία*.

que exibiram um grande autocontrolo, porquanto «não mostraram abertamente qualquer ressentimento contra os Atenienses», saindo airoso da situação embaraçosa em que tinham sido colocados, pois, «tendo-se enganado no seu plano, sentiam-se discretamente vexados». De qualquer modo, não agiram diferentemente dos atenienses, visto que «os embaixadores de ambas as partes puseram-se a caminho para as respectivas casas sem incriminações» (1.92.1).

Contudo, tal como qualquer ser humano que em situação de ameaça procura sobreviver<sup>22</sup>, quando consideravam que o momento não lhes exigia o cumprimento de qualquer tipo de papel, os lacedemónios seguiam, como acontece com todos, a natureza humana, que procura a sobrevivência. Em Pilos, Tucídides descreve a situação «desgraçada» em que se encontravam: «assaltados pela retaguarda e pela frente, os Lacedemónios já não resistiam e como a luta era agora de poucos contra muitos, com os corpos enfraquecidos pela fome, batiam em retirada» (4.36.3). Perante a oferta dos atenienses de se renderem, e tendo recebido a indicação dos seus chefes de que deveriam decidir por si próprios, ignoraram a última parte da mensagem, que dizia «sem fazer nada de desonroso» (4.38.3).

A surpresa dos atenienses com esta rendição, em 4.40, é reveladora das ideias preconcebidas que têm sobre os lacedemónios: «pensavam que nem fome nem qualquer outra necessidade forçava os Lacedemónios a entregarem as armas, mas sim que eles as conservavam lutando sempre enquanto podiam, até morrer». Isto sucedeu no verão de 425 a.C., e os atenienses já estavam esquecidos do seu próprio comportamento, apenas cinco anos antes, quando a sua cidade foi assolada pela peste, tempo em que as leis, tão elogiadas por Péricles, na «Oração Fúnebre», agora eram totalmente desrespeitadas (2.53), e este general era alvo de crítica por parte do povo, que o acusava das desgraças que os afligiam (2.59) e procurava um acordo com Esparta. Tal como Brásidas encorajava os peloponésios, Péricles animava os atenienses: cada um cumpriu com o papel que lhe estava atribuído.

ὁ λόγος τοῦ ἔργου ἐκράτει (TUCÍDIDES, 1.69.5)

*E quantos, modelando um falso discurso, persuadiram e persuadem tantos a respeito de tantos assuntos*  
(GÓRGIAS, *Elogio de Helena*, 11)

<sup>22</sup> Um dos três sistemas de regulação emocional é o chamado sistema de ameaça e autoproteção, que ativa reações de luta, ou fuga, ou paralisação ou submissão (GILBERT, 2009, p. 25).

Esta citação de Górgias, sofista imortalizado pelo diálogo homónimo de Platão, adequa-se à desconfiança que os lacedemónios demonstram relativamente ao uso que se faz da palavra. A sua já aludida concisão e desdém pelo excesso de vocábulos nos discursos dos outros deve-se à suspeita de que as palavras enganam. O apreço que os atenienses têm pelo *logos* é conhecido: o general Cléon, em 3.38.4-5, critica-os por serem manipulados e facilmente persuadidos:

E sois vós os culpados por estes certames serem mal concebidos por estardes habituados a ser espectadores de palavras, e ouvintes de feitos, vendo os futuros feitos, por aquilo que ouvistes dizer habilmente como sendo praticáveis, mas já quanto a factos realizados, não tomando em conta o que foi feito de maneira inegável, negais acreditar no que foi feito por ser mais fiável pelo que vedes do que pelo que ouvistes, mas por influência dos que o valorizam pela arte da palavra. [5]. Estais destinados a ser enganados por um discurso oportunista (TUCÍDIDES, 3.38.4-5)

Por outro lado, reconhecem que os lacedemónios não são menos permeáveis à palavra que eles próprios. Em 432 a.C., os enviados atenienses a Esparta, depois de assistirem ao discurso dos coríntios contra si, declaram:

A nossa embaixada não está qui para entrar em discussões com os vossos aliados (...) e aqui estamos, não para responder às acusações das cidades (...) mas para que, **facilmente persuadidos** pelos vossos aliados sobre assuntos tão graves, não venhais a tomar decisões erradas. (TUCÍDIDES, 1.73.1)

Em contrapartida, os lacedemónios demonstram ter consciência de que sabem dessa facilidade de persuasão e, por isso mesmo, são pouco recetivos a discursos longos e elaborados. Tucídides conta-nos, na Pentecontaecia, como, umas décadas antes da guerra (em 478 a.C.), o general e político ateniense Temístocles enganou os espartanos, demorando a entrar em conversações sobre um pedido daqueles para que não construíssem muralhas, de modo a dar um avanço aos atenienses que as estavam a edificar às escondidas. Os espartanos acreditaram nele (ou foram persuadidos por ele: τῷ μὲν Θεμιστοκλεῖ ἐπείθοντο), mas quando os seus enviados a Atenas lhes relatam a verdadeira situação do adiantado estado de elevação dos

muros, não tinham como não desconfiar (οὐκ εἶχον ὅπως χρὴ ἀπιστῆσαι). Conhecendo a sua proverbial suspeição pelas palavras, Temístocles usou isso contra eles: quando se apercebeu de que sabiam a verdade, instilou-lhes a dúvida, pedindo-lhes que «não se deixassem levar tanto por palavras» (1.91.2). Mais uma vez seguiram o seu conselho, mas foram confrontados com a verdade dos factos, apresentada pelo próprio general, confirmando, assim, a sua desconfiança.

A expressão escolhida para título desta secção final pretende dar uma inflexão à forma como ela tem sido lida. Fazendo parte da crítica dos coríntios aos lacedemónios, a sua tradução corrente tem tomado λόγος por fama, reputação, e ἔργου como atos, realidade<sup>23</sup>. Todavia, descontextualizando-a e tomando-a mais literalmente, não tem necessariamente de ser considerada depreciativamente, mas apenas a constatação de que o λόγος se mostra, na *História da Guerra do Peloponeso*, muito poderoso (ἐκράτει), e é ele que, frequentemente, usado para o bem ou nem por isso, estimula as ações.

---

<sup>23</sup> Fernandes e Granweher: «a fama é mais forte do que os vossos actos»; Kury: «a reputação sobrepuja a realidade»; Crawley: «it said more than the truth»; Romilly: «réputation, décidément, bien audessus de la réalité»; Sgroj-Rossetti: «Ma questa fama si è rivelata, nei fatti, esagerata».