

FICHA TÉCNICA

Título	Identidade e Cidadania, da Antiguidade Aos Nossos Dias – Actas de congresso Vol I
Organizadora	Maria Leonor Santa Bárbara et al
Editor Blog	Papiro Editora blogdapapiroeditora.blogspot.com/
	Porto Rua de Pinto Bessa nº 615 4300-433 Porto t. 220 120 144/5/6/7/8/9 f. 220 120 143 e. info@papiroeditora.com
	Lisboa Campo Mártires Pátria nº 59, 1º Dto - 1150-226 Lisboa t. 216 036 729 tm. 937 421 393
Ano de Edição	Abril 2010
Coordenação Editorial	Papiro Editora
Coordenação Gráfica	Fólio Design Miguel Paulo
Design	Fólio Design Henrique Valente
Distribuição	BUK Distribuição telefone: 220 103 900
ISBN	978-989-636-493-9
Depósito Legal	308773/10
Patrocínio	



FUNDAÇÃO
CALOUSTE
GULBENKIAN

FCT

Fundação para a Ciência e a Tecnologia
MINISTÉRIO DA CIÊNCIA, TECNOLOGIA E INOVAÇÃO



IDENTIDADE E CIDADANIA

DA ANTIGUIDADE AOS NOSSOS DIAS

ACTAS DE CONGRESSO

Vol. I

Papiro Editora
Porto 2010

atingida a maioria, reconhecimento do divórcio. Relativamente ao direito de voto, as teses eram taxativas: "à mulher será concedido o direito de voto, não se conhecendo porque motivo podem usar desse direito todos os homens, embora ignorantes e ele seja recusado às mulheres de reconhecida capacidade intelectual e moral"²⁰.

Este Congresso representou um passo importante para a história do feminismo em Portugal. As mulheres participaram nos debates e apresentaram propostas, além de discutirem a par dos homens as teses apresentadas. A sua visibilidade tornou-se inquestionável. Além disso, a sua integração como sujeito de direitos na sociedade esteve presente na tese *Feminismo*, a primeira reivindicação formal dos direitos da mulher, da sua cidadania. Embora o posicionamento do livre pensamento na questão do feminismo não colhesse unanimidade de opiniões e tivesse conduzido a uma irrecusável fractura entre as feministas, como se referiu, não deixou, por isso, de contribuir para a expansão do movimento e para a sua implantação em sectores diferenciados quanto à cultura e aos valores que defendiam. Sendo assim, mesmo no pequeno lapso de tempo em que se situou esta reflexão, indicia divergências na relatividade do seu percurso histórico, se bem que se mantenha fiel ao ideal de cidadania que confere um sentido universal ao caminho que percorrido e, sem dúvida, a percorrer. Com as condicionantes de tempo e de lugar, a mensagem de Olympe de Gouges e os princípios que presidiram à *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã* estão ainda presentes na sua universalidade, se bem que conjugados por vezes com elementos que representam a evolução do espírito humano.

20 *Idem, ibidem*, p. 3

TUCÍDIDES E A ARGUMENTAÇÃO DO PODER

Adriana Freire Nogueira¹
Universidade do Algarve

A actualidade de Tucídides é reconhecida pelos politólogos contemporâneos, continuando a sua importância a ser referência para os alunos de relações internacionais.² Este interesse prende-se com o facto de, com Tucídides, nos apercebermos claramente de que modo as relações de poder se estabelecem e de que a argumentação usada por opressores e oprimidos tem praticamente a mesma forma, quer há 2500 anos, quer agora.

Analisando a *História da Guerra do Peloponeso*, vemos como Tucídides ultrapassa as barreiras do tempo e se pode tornar numa narrativa actual, visto que as regras do comportamento humano, em situações de conflito, ali tão bem descritas, transcendem as épocas.

A afirmação de Péricles em II.13.2 confirma que a linguagem do poder terá pouco mudado:

a força deles [Atenienses] é proveniente do dinheiro dos pagamentos e, na maior parte dos casos, o sucesso na guerra é regulado pela inteligência e pela abundância de dinheiro.

1 Universidade do Algarve/CELL. Artigo elaborado no âmbito da linha de investigação em Estudos Comparados, do Centro de Estudos Linguísticos e Literários (CELL) da Universidade do Algarve, financiado pela FCT e participado pelo F.E.D.E.R. A base desta reflexão assenta na tese de doutoramento que apresentámos na Universidade do Algarve, em Setembro de 2001.

2 A presença de Tucídides é visível nos programas académicos de disciplinas de Teoria de Relações Internacionais. Uma breve pesquisa na Internet apresenta, de imediato, inúmeros exemplos. Autores com a relevância de Paul Viotti e Mark Kauppi reconhecem essa importância. Cf. Viotti, Paul R. e Mark V. Kauppi, 2001, *International Relations and World Politics - Security, Economy, Identity*, New Jersey, Prentice Hall.

Estamos perante a lei do mais forte, uma das regras mais básicas da natureza humana.

Ser forte significa que se tem poder sobre os outros e o reconhecimento desse poder por parte dos adversários faz com que se obtenham privilégios. Por exemplo, os fortes podem deliberar democrática ou antidemocraticamente, podem arriscar-se a confiar na esperança, podem expor as suas tácticas aos mais fracos sem os recear e, acima de tudo, conseguem ter uma visão (ou pensam tê-la) do que é adequado para a obtenção e/ou conservação do poder. São, pois, exemplos disto mesmo que iremos examinar a seguir.

1. Os privilégios da força

1.1. Debates democráticos

Quando, em Esparta, pouco antes da guerra ser declarada, os Atenienses se defendem das acusações dos Coríntios (sobre o caso de Corcira) fazem algumas declarações sobre a natureza do poder e sobre quem tem a soberania (I.76.1.-4). Advogam que quem possui a hegemonia tem de comandar com um pulso forte ou arrisca-se a ficar em perigo. É da natureza humana, dizem, não ceder o poder que se adquiriu, nem sob os três maiores motivos: honra, receio e interesse. Sustentam ainda que os conflitos se devem resolver por via jurídica (I.78.4) e mesmo eles, Atenienses, os mais ricos e os mais poderosos, se devem submeter a um tribunal.

No entanto, quando uma submissão os pode pôr em perigo, não arriscam ir a julgamento. É o que acontece no caso de Cione (IV.122.5), para onde querem enviar imediatamente tropas, irritados que estão por esta cidade se ter aliado a uma força terrestre (Esparta); de facto, do ponto de vista ateniense, Cione é culpada, pois como se localizava num promontório, deveria ter recorrido a eles, que eram uma potência marítima. Os Atenienses acharam que um julgamento iria atrasar estas medidas retaliatórias e que isso não seria proveitoso, visto que a vingança devia ser servida quente, como defende Cléon em III.38.1 (e não fria, como diz a nossa sentença popular...).

Contudo, por apregoarem essa vontade democrática de sujeição a uma estrutura judicial, os adversários esperarão daí tirar partido. Arquidamo, por exemplo, aconselha os Peloponésios a aproveitarem o tempo que os Atenienses vão dedicar ao seu próprio julgamento para se prepararem para a guerra (I.85.2). Por estarem conscientes dessa circunstância que os fragilizaria, os Atenienses acham que devem ser apreciados por usarem o poder de uma forma mais justa do que seria de esperar, dado que, se quisessem, poderiam dominar os outros, como é apanágio da natureza humana fazê-lo (I.76.3.-4).

Aceitar as instituições democráticas e da justiça não deixa de ser um inesperado privilégio do poder, pois a lei do mais forte não se aplica no seio da democracia. No entanto, o facto de os Atenienses defenderem este regime político não quer dizer que cumpram os seus preceitos em todas as circunstâncias. Não o fizeram quando decidiram o futuro dos Mélios, dos Mitileneus, dos Megarenses ou de qualquer outro povo que à sua frente se cruzou no caminho do poder. Não obstante, esta sujeição às resoluções populares ou de um tribunal será repetida noutras ocasiões: em III.36.5, diz-se que os Atenienses tiveram de se juntar de novo para mudar a decisão de uma outra assembleia (derrubando a sua própria deliberação), e são, por isso, criticados por Cléon (III.38.4):

Vocês estão acostumados a ser espectadores de discursos e ouvintes dos factos, observam os trabalhos que podem vir a acontecer como se fossem possíveis, tendo como base os bem falantes, e, por outro lado, quanto aos acontecimentos que já se passaram, atribuem-lhe um valor com base na excelência do argumento, confiando menos naquilo que viram do que no que ouviram.

Esta crítica abarca outra: ao Atenienses têm o prazer da palavra, prazer esse que pode ser muito negativo. Esta crítica prova ser fundamentada, confirmando-se mais tarde, antes da expedição à Sicília, quando os Atenienses se entusiasmaram com a missão e acreditaram nas palavras dos Egesteus, que, diz Tucídides, são «tão atractivas quanto não verdadeiras».

Este senso democrático funciona de uma forma unilateral, i.e., a atitude de ouvir as partes envolvidas nos conflitos antes de tomar uma decisão, a obediência às decisões colectivas ou às de um tribunal, existe apenas entre cidadãos atenienses, pois, quando são resoluções que dizem respeito a outros povos, Atenas exerce o seu poder soberano. Poder, aliás, do qual se considera merecedora, pois considera que o medo que inspira nos adversários lhe dá essa prerrogativa (VI.83.1.-4).

Tenho vindo a referir o caso de Atenas por me parecer o mais paradigmático, mas os exemplos de deliberações com base democrática não se restringem a esta cidade, acontecendo em outros centros de poder, como Siracusa, que também defendia os princípios democráticos, ou Esparta, que vivia em oligarquia e onde, à partida, não se esperaria que a discussão democrática tivesse lugar.

Siracusa é reconhecida e assume-se como uma cidade poderosa, mas, ainda assim, é ela que tudo faz por uma união entre os habitantes da Sicília, em vez de impor a sua vontade. Tucídides apresenta-nos vários debates que se realizaram na ilha quando estavam iminentes as expedições atenienses. Nessas discussões nem todos estavam de acordo e os resultados das assembleias, por vezes, não passaram de conselhos (não necessariamente seguidos): Hermócrates alerta para o perigo de um ataque e, em dois discursos diferentes (separados por 10 anos: o primeiro em 424 a.C. e o segundo em 415-414 a.C.), continua a chamar a atenção para a necessidade de união como forma de fazer frente ao inimigo; Atenágoras, por seu lado, considera que esta é uma atitude alarmista e que Siracusa se aguentará bem sozinha (VI.36.-40).

Em Esparta, os Lacedemónios discutem, por exemplo, se se deve avançar para a guerra ou não e, quando são apresentadas posições contrárias³, o rei obedece à decisão votada pela maioria, mesmo que esta não coincida com a sua (I.87.1); num diferente momento da guerra, um outro rei dos Lacedemónios, Ágis, decide fazer um contrato de paz com Argos, sem consultar ninguém. Nem os Lacedemónios nem aliados

³ Arquidamo contra uma abertura imediata das hostilidades (I.80.ss), e Esteneladas (I.86) a favor.

questionam imediatamente a sua autoridade e obedecem-lhe, mas todos contestam a atitude de não ouvir a opinião da maioria (V.60.1.-2). Este facto veio dar azo à introdução de uma nova lei entre os Lacedemónios, cujo chefe passou a ter, obrigatoriamente, de consultar um grupo de conselheiros antes de poder sair da cidade com um exército (V.63.4).

Pode-se, pois, afirmar que os debates democráticos são um luxo dos poderosos, que conseguem, desta forma, comprometer o povo mais profundamente nas decisões tomadas.

1.2. Exposição aos mais fracos – Atenienses em Melos

Quando tiveram de deliberar sobre os Mélios, os Atenienses evidenciaram que o seu poder estava acima de quaisquer instituições reguladoras ou de quaisquer valores democráticos.

Em 426 a.C. enviaram o general Nícias a Melos para tentarem convencer a população a aderir à sua confederação. Mas, não obstante terem ficado com o território destruído, os ilhéus mantiveram a decisão de continuarem fora do conflito principal, recusando-se a sujeitarem-se a Atenas ou a tornarem-se seus aliados (III.91.2.-3). Os Atenienses consideravam que os Mélios deveriam ser seus confederados devido ao facto de serem uma ilha e de Atenas ser uma potência marítima; mas Melos, sendo ilha, era aliada de Esparta (que era uma potência terrestre). Para os Atenienses, isto não fazia sentido.

É assim que, dez anos mais tarde, a ilha volta a ser atacada, desta vez com um propósito muito específico, apreendido imediatamente, pois os Atenienses apresentam um ultimato claro: ou os Mélios insistem em manter a sua posição de neutralidade (porque consideram que têm razão e que a sua atitude é a mais correcta) e o resultado é a guerra, ou cedem, e é a escravidão (V.86).

Cabe aos Atenienses o estabelecimento dos parâmetros pelos quais o diálogo se vai reger, pois toda a conversação é uma concessão feita para que os seus objectivos sejam atingidos «a bem»: «queremos dominar-vos sem maçada e é do interesse de ambos que vocês escapem à morte» (V.91.2), declaram.

Diódoto⁴, em III.47.1.-4, afirma que os Atenenses não têm vantagem em matar os Mitileneus, pois perderiam credibilidade e o resultado podia ser a incitação a outras revoltas. Os Mélios usam o mesmo argumento, frisando que não é boa política exterminar todos os que são neutrais, pois faria inimigos entre aqueles que nunca pensariam sê-lo (V.98).

Para um bom desenvolvimento das conversações, os Atenenses propõem regras de conversação: que se intercalem as intervenções, que se evitem grandes discursos e que se manifestem quando em desacordo (V.85). Mas quando os Mélios aplicam estas regras e discutem com eles, os Atenenses fazem constantemente uma tentativa de os convencerem do contrário do que afirmam, sem, no entanto, deixarem de lhes chamar a atenção para o facto de não poderem falar de justiça na sua posição, pois esta só se aplica aos que têm forças iguais e esse não é o caso ali presente, em que «os que detêm o poder actuam e os fracos consentem» (V.89). Um pouco mais adiante, em V.101, insistem que não se trata de um combate entre iguais, «mas sim da decisão sobre a vossa salvação, de não se oporem aos que são muito mais fortes». Acrescentam que não foram eles a inventar esta lei (pois é de uma lei que se trata – *nomos* – V.105.2) e, visto que esta faz parte da natureza humana, tanto agem assim eles, agora, que estão numa posição de superioridade, como agiria qualquer outro na mesma situação, pois, «por uma compulsão natural, o que tiver o poder, comanda».

c) Manutenção e aumento do poder

A concepção da lei do mais forte está presente em todo o diálogo e é reconhecida pelos Mélios ao anuírem à condição imposta pelos mais fortes, de que é necessário que haja uma igualdade para que uma luta não esteja perdida à partida, e ao admitirem ser difícil «lutar contra a vossa força e contra a sorte, se não se parte de uma igualdade» (V.104).

Se a *physis* se sobrepõe ao *nomos* e não adianta tentar controlar a

4 Esta personagem, no discurso que opõe a Cléon no Livro III, diz que, para defender os interesses de Atenas, têm vantagem em poupar os Mitileneus. Invoco estes argumentos nesta análise por me parecerem adequados a diversas situações similares que ocorrem neste passo.

natureza humana, pois os homens fazem o que as suas paixões lhes ditam⁵, o mesmo já não se pode dizer da sorte⁶. Depois do armistício em Pilo, em 425 a.C., já os enviados lacedemónios a Atenas tinham frisado este aspecto⁷: «não é normal que (...) pensem que a sorte estará sempre convosco».

Os Mélios usam o mesmo argumento (de que a sorte pode mudar), chamando a atenção para o facto de um dia os Atenenses poderem vir a estar na mesma situação (V.90). Porém, eles não se comovem⁸, talvez por lhes parecer que este seja um argumento de perdedor⁹ ou talvez por fazer parte da natureza humana dar atenção apenas aos próprios desejos, ter esperança, e pôr de parte aquilo em que não se está interessado (IV.108.4). O que importa aos Atenenses para a manutenção do poder é a vantagem (*ὄφελία*) e a utilidade (*χρήσιμος*) para o seu império. Não têm em consideração, portanto, os argumentos que os Mélios possam usar. Estes dizem que confiam na *τύχη* e têm esperança numa possível mudança do curso da acção, com a ajuda dos Lacedemónios¹⁰. Mas os

5 Discurso de Diódoto (III.42. e seguintes) e III.84.

6 A *tyche*, na sua variedade de manifestações, está presente em toda a literatura grega e também foi cantada pelos poetas. Entre outros, escolhemos estes dois epigramas que se adequam à acepção usada por Tucídides (no sentido de sorte, destino, fortuna, estando por isso fora do controle do homem):

Se uma bela morte é do valor o melhor galardão,
essa sorte a nós coube entre todos

Simónides, frg.118 Diehls, na tradução de M.H. Rocha Pereira, *Hélide. Antologia da Cultura Grega*, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra/Instituto de Estudos Clássicos, Coimbra, 41982.

Não te vanglories, Polipeides, por seres superior em mérito ou em riqueza. Para o homem, haverá uma só coisa: a sorte.

Teógnis, I, 129-130, (ibidem).

7 IV.18.3. Esta noção é mencionada por diversas personagens em diferentes ocasiões. Veja-se, p.ex., Hermócrates, em IV.64.1: «não comando a sorte».

8 A memória de acontecimentos relativamente recentes deveria tê-los feito pensar, pois cerca de 6 anos antes, em 422-421, Tucídides diz-nos (V.14.1.) que os Atenenses estão enfraquecidos porque já não têm presente a *boa sorte* (*εὐτυχία*).

9 É esse também um dos argumentos de Hermócrates, em IV.65.4., que critica os Atenenses por se esquecerem que o sucesso não se pode prever e por confundirem força com esperança.

10 E com o apoio divino, certamente. Os Lacedemónios também contavam com isso, como afirmou Arquidamo em I.86.5; Brásidas diz que os habitantes de Torone deviam tornar-se seus

Atenienses desenganam-nos destas crenças (V.101-104).

Todo este diálogo é de uma franqueza crua. Os Atenenses revelam, sem pejo, a sua política de manutenção e aumento de poder e o seu envolvimento nessa engrenagem: submetem os mais fracos, receiam os mais fortes (V.97) e têm necessidade de apresentar os Mélios como exemplo da sua força, pois, como potência marítima, não podiam permitir que houvesse uma ilha não aliada (V.99). Estamos perante um forte e assumido discurso de poder.

Os Mélios mostram alguma incapacidade de se destacarem do passado e de entenderem as leis do mais forte, tão bem explicadas pelos Atenenses neste diálogo. Para serem salvos, confiam nos deuses e nos Lacedemónios (V.112.2), baseando-se em laços de parentesco como argumento seguro (V.108), e propõem um acordo com os mais fortes quando nada têm para oferecer de vantajoso. Os Atenenses já lhes haviam explicado (V.105.3.-4) que aqueles em quem confiam também agem de acordo com o que lhes é proveitoso¹¹ e em consonância com a defesa da «lei do seu país». Ajudar os Mélios é um perigo que os Lacedemónios não quererão correr (V.107; V.109), garantem os Atenenses.

E estavam certos, pois, uns meses mais tarde, sem a ajuda esperada, Melos tem de capitular.

2. Tentativas de persuadir os fracos

Nós não estamos a pôr um processo em tribunal contra eles de modo a ser necessário usar de justiça, mas sim estamos a deliberar sobre eles de maneira a que nos sejam úteis (III.44.5.)

aliados, pois os Lacedemónios são melhores e mais justos que os Atenenses (IV.114.3.-4).

¹¹ Os Lacedemónios já tinham dado provas de ausência de apoio aos aliados, como no caso de Mitilene (comandados por Alcidas), mas talvez Brásidas (entretanto morto), tivesse mudado esta fama e daí a esperança dos Mélios. Jacqueline de Romilly refere que a hipocrisia de Esparta pode ser vista em obras de Aristófanes, como *Os Acarnenses*, 307, de Eurípides, como *Andrómaca*, 445 ss., Tucídides, III.68.4 e o acordo com a Pérsia, no livro VIII.

Esta afirmação de Diódoto ilustra bem o que se pretende mostrar: que quem exerce o poder o faz sem contemplações e, quando parece ser generoso, está apenas a optar pela atitude que lhe é mais útil. Não considero que seja um momento de fraqueza que leva os fortes a tentarem chegar a um acordo, mas sim o interesse que poderão retirar daí. Diódoto chega, inclusive, a defender que é preferível sofrer uma injustiça se isso for vantajoso para a manutenção do poder (III.47.4).

2.1. Atenenses – Diálogo em Melos

O diálogo que os Atenenses estabeleceram com os Mélios exemplifica esta posição. Ser-lhes-ia bem simples provocar de imediato o que acabaram, mais tarde, por fazer: matar os cidadãos do sexo masculino e escravizar mulheres e crianças (V.116.4), mas isso não serviria os seus propósitos. O diálogo dos Mélios não é um mero artifício retórico, nem apenas mais uma oportunidade para Tucídides variar a narrativa. O debate que se estabeleceu entre eles e os Atenenses foi um requisito da boa política que estes praticavam, considerando como boa política a forma de actuar que menos dano lhes causasse. Levar os outros a submeterem-se de livre vontade (com todas as condicionantes que esta expressão implica) é uma prova de boa gestão do poder. Uma das vantagens seria evitar a criação de novas inimizades. Volto a invocar Diódoto no debate de Mitilene, que, entre outros conselhos que dá para que os Atenenses mantenham o poder sem saírem lesados, menciona a necessidade de evitar fazer novos inimigos e, até, de ignorar as ofensas, a fim de conseguir manter os aliados (III.47.3.-4).

A uma submissão incondicional que lhes é exigida, os Mélios contrapõem a manutenção da neutralidade (V.94), mas os Atenenses explicam por que tal não é possível (V.95), «*porque a vossa inimizade não nos prejudica tanto como a vossa amizade nos enfraquece, pois o ódio aos poderosos constitui exemplo da força (destes).*»

Quando a liberdade está em jogo, os homens fazem de tudo para não a perder, alerta Diódoto (III.45.6). E esta é a reacção natural dos Mélios (V.100). Os Atenenses, contudo, especificam que isso só se aplica entre

iguais e que ali não é esse o caso. Procuram, então, fazê-los aceitar que o que está em causa não será a liberdade, mas a própria salvação (σωτηρία). Todavia, os Mélios insistem que, enquanto houver esperança, lutarão¹². Os Atenienses tentam novamente convencê-los de que, se a esperança pode prejudicar os ricos (que são, conseqüentemente, fortes, como foi demonstrado no início deste artigo), muito maiores estragos lhes pode fazer, visto serem fracos. Adverte-os para a perigosidade da situação, pois quando «as esperanças visíveis lhes falham, apoiam-se nas invisíveis, profecias, oráculos e outras do mesmo género que, com a ajuda das esperanças, causam a ruína» (V.103)¹³.

Ainda assim, Melos, como era uma colónia de Esparta, não se dá por convencida e conta com a ajuda dos Lacedemónios e com a dos deuses. Mas também para isto os Atenienses têm réplica, pois consideram que a lei do mais forte se ajusta tanto aos homens como às divindades e, quanto ao auxílio que esperam dos Lacedemónios, ironizam (V.105.3): «abençoamos a vossa feliz ignorância e não invejamos a vossa falta de senso».

Contudo, nada disto demove os Mélios. Perante esta postura, os Atenienses dão um último conselho, através de uma lei de poder que é a chave do êxito (V.III.4.): «aqueles que não se submetem aos seus iguais, que lidam bem com os que são mais fortes, que são moderados para com os mais fracos, esses são os que terão mais sucesso».

2.2. Lacedemónios – Brásidas em Acanto e em Torone

Na sua tentativa de fazer com que os Mélios aceitassem que tinham de se lhes submeterem, diziam os Atenienses que os Lacedemónios «consideram bom o que lhes agrada e justo o que lhes é útil» (V.105.4.). É ver como o conflito em Plateias termina com a pena de morte para todos os que não

12 «Enquanto há vida, há esperança» é o provérbio português que traduz este aforismo. A nossa fonte para este assunto, Renzo Tosi (*Dizionario delle Sentenze Latine e Greche*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 1991, p. 406-407), indica que se encontra atestado em diversos autores, nomeadamente em Teócrito, havendo uma tradição paralela, cuja ideia se encontra em Hesíodo, numa alusão ao mito de Pandora, e que diz que *a esperança é a última deusa*.

13 Esta ideia e a seguinte (os Lacedemónios não são de confiança) são retomadas em V.113.

colaboraram com os Lacedemónios ou seus aliados. A intolerância que estes demonstram não é digna do julgamento justo que haviam prometido, mas no entanto Tucídides esclarece-nos, em III.68.4: «No que respeita aos Plateenses, na sua totalidade ou quase, os Lacedemónios, viraram-lhes, deste modo, as costas, por causa dos Tébanos, pensando que estes seriam úteis na guerra que então começavam».

O modo de se relacionarem com os povos a conquistar tem influência no resultado obtido. Os Lacedemónios construíram uma reputação de inércia, de não serem de confiança e não se lhes podia dar crédito devido à sua própria insegurança. Deixaram passar várias vezes a possibilidade de vencer uma batalha por receio de se arriscarem a avançar¹⁴, ou abandonaram os aliados quando viram que, para os ajudarem, teriam de se envolver num combate difícil, como fizeram ao saberem que Mitilene tinha sido tomada. Contudo, esta não é a imagem que tem Brásidas na expedição que faz, com os Calcidenses, contra Acanto. Como não conheciam outros Peloponésios, esta gente transpôs as características do general (reputado como homem enérgico, valoroso e inteligente: IV.81.1-2) para os Lacedemónios em geral. Além disso, Brásidas, «para Lacedemónio, não lhe faltava habilidade para falar»¹⁵, diz Tucídides (IV.84.2).

Reconhecida a superioridade, compreende-se que o discurso¹⁶ que pronuncia para convencer o povo a deixá-lo entrar na cidade tenha sido mais eficaz. É prerrogativa dos fortes recorrer à retórica para chegar a um fim que sempre tinham tido em vista.

Depois de se mostrar surpreendido com o fraco acolhimento, o general lamenta o facto de lhe terem fechado as portas. Essa atitude poderia levar outros a fazerem o mesmo, porque se poderia duvidar da oferta de liberdade que estavam a propor ou da força do seu exército (traduzida em

14 Como no caso do programado ataque ao Pireu, no Inverno de 429-428, que não chegou a acontecer por terem recedido os riscos II.93.2-4. Os Lacedemónios escusaram-se com o vento, que os teria impedido, mas Tucídides não considera isso uma desculpa – II.94.1.

15 IV.84.2. Em Português existe o adjectivo *lacónico*, com o significado de *conciso, breve*, tendo esta palavra origem no grego *λακωνικός* que, inicialmente, queria dizer à moda dos Lacedemónios (ou Lacónios, da região da Lacónia, que tinha como cidade principal Esparta).

16 IV.85-87.

números) para os defender. Os Lacedemónios afirmam que têm capacidade para os proteger das investidas de Atenas e Brásidas frisa que não quer que sejam aliados pela força ou por dolo, e convida o povo a juntar-se-lhe, confiante (IV.86.2). No entanto, toda a sua arenga pode ser interpretada como uma fraude, posto que nem os factos que apresenta são exactos (como o próprio Tucídides confirma em IV.108.5, a propósito do número de Atenienses em Niseia), nem as suas intenções são tão altruístas; sob o disfarce de «libertadores da Grécia» – IV.85.1), os Lacedemónios impõem a sua vontade pelo direito que a força lhes confere. É interessante notar que, aqui, a lei do mais forte, que permite o recurso à violência, é justificada por atribuição da τύχη (IV.86.6). Com efeito, a ameaça que paira velada nas palavras do início é desvendada no fim: ou os Acântios aceitam a liberdade que lhes é oferecida e a promessa de não interferência nos assuntos locais (IV.86.4), ou eles terão de usar força (assim justificada) e destruirão o país (IV.87.2-6).

É isso que fazem às vizinhas Sane e a Díon, cidades da península de Acte, que tentaram resistir (IV.109.5).

O discurso em Torone é semelhante ao pronunciado em Acanto, com a diferença de que aqui tomou primeiro a cidade e, no intervalo de uma trégua de dois dias (visto haver aí Atenienses instalados), dirigiu-se às populações, dizendo que «de facto, não o fizeram por terem sucumbido ao dinheiro ou para escravizar, mas para o bem e liberdade da cidade; (...) pois não tinha vindo para causar destruição a nenhuma cidade nem a [nenhum] indivíduo» (IV.114.3).

Oferece-lhes uma amnistia, quando lhes promete não os julgar pelos erros do passado e garante que é a falta de experiência (ἀπειρία) que lhes provoca medo dos Lacedemónios, dado que estes são muito mais justos que os Atenienses.

Quanto a Cione (cidade situada na península defronte), como se rebelou de Atenas, por sua livre vontade, Brásidas não tem de persuadir de nada, mas, ainda assim, repete o discurso que pronunciou em Acanto e Torone, acrescentando palavras de amizade e honra, que deram ainda mais ânimo ao povo. É interessante verificar que, apesar do uso de palavras como φιλία e suas derivadas serem frequentes no texto de Tucídides, o conceito não se

expande para além das amizades necessárias à efectivação ou manutenção de acordos de conveniência. O apoio que os diversos povos dão uns aos outros tem como finalidade alguma vantagem para si próprios, quer a nível económico, quer defensivo.

3. Métodos dos fortes

Sobre os métodos adoptados pelos fortes, a posição mais paradoxal é a de Nícias, que defende que o melhor método para manter a força é não a usar: aconselha os Atenienses a não empreenderem uma guerra contra a Sicília, a não terem aliados longe para não terem de os ajudar e a não se intrometerem nos problemas alheios (VI.9.-14.). Pode-se resumir algumas regras para manter o poder, encontradas nos textos examinados, onde se pode verificar que têm em comum o facto de evitarem o uso da força. Isto não quer dizer que não tentem impor a sua vontade, mas sim que o fazem com ameaças de poder mais do que através de um seu uso efectivo.

3.1. Preferem a diplomacia à força

se nos deixaram autónomos foi apenas porque lhes parece que atingir o poder através da boa aparência das palavras e de um método diplomático¹⁷ é preferível à força. (III.11.2.)

17 Esta opção de tradução merece ser justificada, pois não há unanimidade sobre o valor de γνώμη [...] ἐφόδῳ. Spratt propõe «by diplomatic approach rather than by armed aggression» (o itálico é meu) tradução com a qual Gomme, *A Historical Commentary on Thucydides*, vol. II, p.264, não concorda, sugerindo «something like “by moral pressure”, or “moral rather than armed force”». Continuo a preferir a interpretação de Spratt, julgando que Pierre Huart, *ΓΝΩΜΗ* chez Thucydide et ses contemporains, p.71., a corrobora. Este autor traduz por «par le recours à l'intelligence plutôt qu'à la force» e especifica:

l'«intelligence» définie ici par γνώμη est bien de nature intellectuelle sans doute, mais elle consiste uniquement en la recherche par l'esprit des moyens pratiques de réaliser un but fort concret, qu'ils auraient aussi bien pu atteindre par le «recours à la force», mais d'une façon moins sûre et peut-être, en tout cas, plus coûteuse: la γνώμη ici s'apparente à un calcul.

Parece-me que o substantivo «diplomacia» interpreta bem esta procura, sem recurso à força, de meios práticos para atingir objectivos determinados.

Esta afirmação que os Mitileneus fazem sobre os Atenienses perante a Assembleia de Peloponésios, em 428 a.C., não corresponde exactamente à verdade, pois não é aplicável a todos os poderosos, nem especificamente aos Atenienses em todas as circunstâncias. Em Melos, a diplomacia ateniense não passou da tentativa de convencimento de aceitação das suas decisões e não resistiu à posição dos Mélios. Queriam evitar o uso da força porque ganhariam com essa atitude (ὁμῶς κερδαίνομεν ἄν - V.93), mas, perante a negação dos habitantes da ilha em se sujeitarem, destruíram-nos.

Brásidas critica estes métodos como vergonhosos (IV.86.6.), achando preferível o uso da força, «pois é mais vergonhoso para a honra atingir as ambições através de um engano velado do que pela força evidente».

No entanto, no mesmo discurso onde esta afirmação está inserida (quando se dirige à população de Acanto) há uma tentativa de levar o povo a aceitar a liberdade que ele lhes oferece sem ter de usar a força.

Se acreditarmos que os tratados são uma forma diplomática de resolver as divergências, podemos considerar que, quando os Lacedemónios assinam a «paz de Nícias», foram longe demais nessa tentativa de evitar os conflitos¹⁸.

3.2. Dividir para reinar

Com este provérbio¹⁹ procurei traduzir o modo de proceder dos fortes nesta guerra. Havia várias possibilidades. Podiam começar por destruir os mais fracos ou fazer com que fossem destruídos por outros (numa cadeia de forças, onde um forte tem sempre outro mais forte aci-

18 Efectivamente, o efeito foi o oposto, resultando no incremento dos antagonismos existentes entre as diversas forças envolvidas.

19 Sobre o provérbio *Divide et impera*, diz Renzo Tosi, *Dizionario delle Sentenze Latine e Greche*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 1991, p.472, que provém de uma frase, não atestada, atribuída a Filipe da Macedónia e é «simbolo di un modo machiavellico di gestire il potere». Como podemos ver, a frase pode não ter ficado escrita, mas o conceito é, certamente, anterior a Maquiavel. Tosi refere ainda uma máxima de Goethe que vai no sentido oposto e que, pensamos, se pode aplicar a Péricles: «Verein' und leite "unisci e guida"».

Para uma aproximação entre Tucídides e Maquiavel, cf. REINHARDT, Karl, «Thukydides und Machiavelli» in *Vermächtnis der Antike*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1966.

ma). As próprias vítimas sabiam que esse era o procedimento dos que as subjugavam: conhecendo as leis da natureza, sabem que o forte comanda o fraco (I.76.2) e usam isso em seu favor. É o que afirmam os Mitileneus sobre os Atenienses, em III.11.3:

Por outro lado, primeiro levam os mais fortes contra os mais fracos e, deixando-os para o fim, depois dos outros terem sido afastados, na certeza de os encontrar mais debilitados. Mas se tivessem começado por nós, quando todos tinham ainda as suas próprias forças e o que era preciso para se prepararem não teriam dominado do mesmo modo.

Também (e, mais uma vez) Hermócrates faz prova do conhecimento profundo das motivações dos inimigos. Em Gela, dirigindo-se aos Siciliotas, alerta-os para a tática ateniense, que usa as hostilidades naturais em seu proveito (IV.60.1).

Outra possibilidade de domínio seria começar por destruir os mais fortes para desanimar os mais fracos. Em III.94.5., o conselho que os Messénios dão a Demóstenes para melhor vencerem os Etólios é o de atacar primeiro as tribos mais importantes, que as outras desistirão pouco depois.

O tratamento dos Anfilóquios e Ambraciotas serve de paradigma a esta cadeia de poder: os Anfilóquios são dominados pelos Ambraciotas, que por sua vez são dominados pelos Acarnanes e estes são-no pelos Atenienses.

3.3. Política de não intervenção

No início do discurso de Nícias, em 415 a.C., contra a expedição à Sicília, a política defendida é de não intervenção numa guerra que não lhes diz respeito (VI.9.1). Este general está a querer demarcar-se das alianças, por não haver interesse nelas, abstraindo o facto de a contribuição económica destes pequenos estados ter concorrido para o enri-

quecimento de Atenas²⁰. Neste caso, porém, a decisão da maioria dos Atenienses é a favor de avançar para a guerra, para ajudar aliados distantes, com todas as vantagens que esperava daí retirar. As razões que levaram muitos generais a decidirem não avançar contra um alvo e a ver comunidades inteiras a destruírem-se foram, precisamente, baseadas em questões de proveitos, por isso lhes trazer mais vantagens ou, dito de outro modo, por uma não intervenção lhes ser mais útil...

Ficar a ver os outros a serem destruídos é o que fazem os Atenienses e os Lacedemónios em Corcira. Tucídides critica esse comportamento. Os primeiros do lado do povo e os segundos do lado dos aristocratas, ambos intervieram o mínimo possível, deixando os seus aliados enfraquecerem e destruírem-se. O mesmo abandono acontece com Plateias que, confiante, a princípio, na ajuda que iria ter por parte dos Atenienses, rende-se aos Lacedemónios quando se apercebe de que esse auxílio não viria e é destruída. Mitilene teve melhor sorte, pois, apesar de capitular, não foi arrasada. Contudo, também não ela obteve a esperada ajuda dos Peloponésios, pois Alcidas não avança quando é informado que a cidade fora tomada.

3.4. Não ser cruel com os mais fracos; não se vingar do mais fracos

No discurso de Mitilene, Cléon advogava que punição e justiça deviam coincidir e Diódoto defendia que essa coincidência era apenas uma possibilidade (III.47.5.) a aplicar apenas se nisso houvesse vantagem (III.44.2.). Assim, a regra acima enunciada só se aplicaria se o uso da violência não fosse do interesse do mais forte.

Os aliados chamam a atenção de Alcidas para a sua falta de sensibilidade nesta matéria:

e atingindo Mioneso, cidade de Teio, cortou a garganta à

20 Em I.143.5., Péricles afirma que os aliados são a força dos Atenienses (τὰ τῶν συμμάχων, ὅθεν ἰσχύομεν); em II.9.4. fala-se em *idades tributárias* (ἄλλαι πόλεις αἰ ἰποτελεῖς) e Péricles, de novo, em II.13.2. (desta vez em discurso indirecto) torna a admitir que parte da a força da cidade provém das entradas de dinheiro e no parágrafo seguinte especifica que os aliados contribuem com cerca de 600 talentos por ano.

maior parte dos prisioneiros que capturara na viagem. E quando ancorou em Éfeso, os embaixadores dos Sâmios, chegados de Anaia, disseram-lhe que não era uma boa maneira de libertar a Grécia, se aniquilava homens que não tinham levantado uma mão contra eles nem eram inimigos, mas eram aliados dos Atenienses por necessidade; e, se não parasse, tornaria poucos inimigos em amigos e faria muitos mais inimigos entre os amigos. Ele, então, convenceu-se e libertou quantos homens de Quios ainda tinha e alguns de outros lados (III.32.1-3.1).

A contrastar com esta lição que deram a Alcidas está a atitude dos comandantes da nova colónia lacedemónia Heracleia, em Traquínia, que, com a sua dura e, por vezes, inadequada, forma de governar, contribuíram para o enfraquecimento da população, que foi dizimada pelos vizinhos Tessálios (III.92.-93).

Hermócrates, no discurso de Gela, afirma que vingar uma injustiça ou usar a força para satisfazer uma ambição não sempre resulta, «pois uma vingança não corre bem porque foi cometida uma injustiça nem uma força é certa por ser esperançosa. Mas o lado instável do futuro exerce um grande poder» (IV.62.4). E acrescenta que não é vergonha fazer concessões (principalmente entre iguais), devendo estas ser feitas, não por ser justo, mas por ser necessário para uma obtenção e manutenção do poder face a um invasor comum (IV.64.3.-5).

4. Compreensão das regras do poder

4.1. Hermócrates

O general siracusano Hermócrates²¹ tem um raciocínio muito lúcido

21 Westlake, em *Individuals in Thucydides*, Cambridge University Press, Cambridge, 1968, p.86, n.1. declara que «Hermocrates, despite his speech at Gela (4. 59-64) to which Thucydides attaches much importance, was not a major figure in the Archidamian war».

quando se dirige aos representantes de todas as cidades sicilianas, reunidos em Gela, no ano de 424 a.C.

O seu discurso não é ambíguo e refere os pontos fulcrais que permitirão à Sicília, não só sair vencedora dos ataques atenienses, mas também acabar com as guerras internas e permanecer livre, sem necessidade de aliados (IV.64.5). É o discurso de um fraco para outros fracos, no qual se vai defender que é resistindo que se obtém a vitória. Vai, portanto, explicar que poderão ficar fortes através de três passos essenciais: pacificação, unificação e concessão.

O que está em causa é a Sicília, como uma unidade, um todo, do qual as diversas cidades fazem parte. Há, pois, que desejar a paz entre si (IV.59.4.-60.1; 62.1.-2), não interessando qual a metrópole que lhes deu origem, pois a divisão enfraquece (IV.61.1). Perante um inimigo comum (IV.64.4), a quem só interessa as riquezas da ilha (IV.61.3), têm de ignorar as raízes, sejam elas jónicas, dóricas ou quaisquer outras (IV.61.2), pois só deste modo conseguirão a unidade necessária que dará vantagem à Sicília, ultrapassando os interesses pessoais. Atenas está a contar com a *hostilidade natural* (τὸ φύσει πολέμιον) que existe entre os diversos povos da ilha para servir os seus próprios interesses (IV.60.1) e Hermócrates quer contrariar este dado que os Atenienses consideram adquirido. Aliás, o general não ataca os Atenienses para se defender, pois o conhecimento que tem da natureza humana fá-lo compreender os métodos do adversário:

não censuro os que querem comandar, mas os que estão prontíssimos a obedecer, pois é da natureza humana comandar todo o que se entrega e defender-se do que ataca. (IV.61.5.)

Consciente de que «a união faz a força»²², Hermócrates propõe

22 Pela tradição paremiográfica grega (sobre este assunto, ver a introdução ao livro de Renzo Tosi, *Dizionario delle Sentenze Latine e Greche*, Milão, BUR, 1991) chegaram até nós vários provérbios tais como: «εἷς ἀνὴρ, οὐδεὶς ἀνὴρ», com o sentido de que um homem isolado não vale nada.

(IV.63.1.) que se faça um contrato permanente ou, no mínimo, um acordo que dure o máximo de tempo possível para que possam avançar juntos contra Atenas. E dá-se como exemplo: «representando eu uma cidade importante e sendo mais atacante do que defensivo, penso fazer concessões, prevendo estas coisas» (IV.64.1).

Apesar de Tucídides nos dizer que, deste modo, conseguiu convencer os Siciliotas, cerca de 10 anos mais tarde, desta vez em Camarina, Hermócrates repete estes tópicos como os fundamentais para uma vitória da Sicília contra as investidas dos Atenienses (VI.76), visto os mesmos conceitos integradores continuarem a fazer sentido.

Como fazem os estados fortes para atacar? Como pode um estado resistir a outro mais forte? Hermócrates tem ideias novas sobre isso. Entende que se deve fazer um novo tipo de aliança e reconhece que o optimismo exagerado de Atenas é uma fraqueza, da qual os Siciliotas deverão tirar partido.

Como tem sido afirmado, Hermócrates apreendeu as motivações dos Atenienses e o seu modo de agir (IV.61.5). Propõe então uma nova maneira de entender o conceito de *oikeioi*, que aqui engloba, não só a noção de vizinho como a de si próprio. Na sua forma de ver, não há que perder a identidade apenas porque se interage com os que são como nós, da mesma raça ou que vivendo no mesmo espaço. E este espaço é alargado. Deixa de se cingir à cidade para se aventurar por um território de povos individualizados, como era, então, a Sicília.

O optimismo vai ser a ruína dos Atenienses, pois é na confusão entre força e esperança que o general lacedemónio vai fundar a sua defesa, dado que os inimigos esqueceram que o sucesso não é previsível (IV.65.4).

4.2. Nícias

O segundo e último exemplo que apresentado surge através da personagem do general ateniense Nícias. «Como manter o poder» poderia ser o título do discurso precatado que apresenta diante da assembleia, numa tentativa de persuadir os cidadãos a desistirem de emprender uma expedição contra a Sicília. Este argumento é peculiar, dado que está

integrado num discurso de um forte dirigindo-se a outros fortes e nele se defende que não se deve usar o poder de que se é possuidor.

Nícias é um homem previdente²³ – que pensa que não se deve confiar na sorte (τύχη) mas sim na inteligência (διόνοια – VI.11.6) – ciente de que o futuro é incerto (VI.9.3). Perante a condição de fraqueza em que Atenas se encontra (depois da peste e de dezasseis anos de guerra, privada de recursos humanos e económicos em quantidade – VI.12.1) o mais sensato é não empreender uma expedição enquanto o império não estiver bem consolidado (VI.10.5) e a situação entre eles e os Lacedemónios não estiver resolvida, visto estes continuarem a constituir a verdadeira ameaça (VI.11.7). Vão fazer novos inimigos, que se irão juntar aos que já têm na Grécia (10.1). Não é, pois, aconselhável imiscuírem-se nos problemas alheios (VI.9.1), até porque os que agora lhes pedem ajuda não os consultaram antes de se envolverem em confrontos (VI.13.2).

Se o bom cidadão prospera, assim prospera a cidade (daí que cada um se deva preservar e aos seus bens – VI.9.2). Partir para uma guerra na Sicília não trará vantagens, pois o pouco que têm deve ser usado em proveito de Atenas e não em prol dos exilados²⁴. Quanto aos contratos que os unem, não devem confiar neles, pois foram feitos por necessidade e não por se crer numa paz efectiva (VI.10.2.-3). Daí que de ora em diante não devam fazer alianças com quem não os possa ajudar em caso de necessidade e que os obrigue a um auxílio dispendioso, porque força a grandes deslocações (VI.13.1.-2).

Parte do respeito de Atenas está baseado no receio que os seus inimigos têm e, no caso concreto da Sicília, deve-se ao facto de nunca lá terem

23 Este seu modo de ser aproximou-o mais de do rei Arquidamo, por exemplo, do que dos seus colegas estrategos. Cf. Westlake, *op.cit.*, p.95, a propósito dos seus motivos para defender a paz: «They reveal a thoroughly unenterprising, almost feeble, way of thinking of which Thucydides certainly disapproved. It has affinities with the viewpoint of Archidamus and is entirely contrary to Periclean doctrine.»

24 VI.12.1. Nícias refere-se aos Leontinos, exilados desde 422. Em VI.19.1. refere-se a presença destes na Assembleia. Tucídides, em V.4.3., tinha explicado a razão da expulsão do território que ocupavam.

estado (VI.11.4.). Por esta razão arriscam-se muito ao decidirem partir: se ganharem, não a podem submeter (porque estão longe) e, se perderem, arruinam o prestígio e o poder que ainda detêm (VI.11.1.). Além de que uma Sicília unida não ameaça Atenas, pois as forças de Siracusa e da Lacedemónia, receando-se uma à outra, não se vão unir para os destruir (VI.11.2.-3).

Prevendo o que viria, de facto, a acontecer, Nícias afirma que a juventude é atraída pelo desconhecido e pode ser influenciada por um jovem²⁵ cujas atitudes levianas são um perigo para o estado (VI.12.2), e insiste que os mais velhos terão de ter a coragem de votar contra a guerra. A sua experiência diz-lhe o sucesso poucas vezes se atinge pela paixão e frequentemente pela previdência – VI.13.1.

Apesar de se aproximar do modo de Péricles no que concerne o bem que deseja à sua cidade, Nícias assemelha-se mais a Arquidamo, e Hermócrates, um não ateniense, parece-se mais com Péricles. Em qualquer dos casos, cada um dos líderes tem a capacidade de ver os problemas existentes nos seus próprios planos, mas ambos falham na defesa das suas ideias. Arquidamo perde a sua causa e tem de guiar os Lacedemónios num ataque com o qual não está de acordo (o início da guerra), e Nícias irá ter de conduzir os Atenienses à Sicília, ataque que condenara.

Quem triunfou neste caso foi o tal jovem, Alcibíades, acarretando os seus conselhos a destruição do exército ateniense e um enfraquecimento de que a cidade não mais se recomporá.

Resumo

A actualidade de Tucídides motivou esta reflexão sobre a argumentação usada por quem detém o poder e a contra-argumentação subsequente.

Esta comunicação irá apresentar algumas situações presentes na *História da Guerra do Peloponeso* e analisar como Tucídides comenta os discursos do poder, tanto os argumentos defendidos em debates concretos entre subjugadores e subjugados

25 As críticas levam a crer que se refere a Alcibíades.

(ex.: «diálogo dos Mélios») como os que se deprecndem pelas atitudes tomadas pelos dominadores, muitas vezes apresentadas em assembleias de pares (ex.: o discurso de Nícias contra a «expedição à Sicília»). E será visível a intemporalidade do essencial da natureza humana.

Palavras-chave: Tucídides; argumentação; poder; *physis*.

Abstract:

The modernity of Thucydides encouraged this reflection upon the argumentation used by powerful ones and the subsequent received answer.

This paper will discuss some situations presented at the *History of the Peloponnesian War* and analyse Thucydides' comments on the speeches of power, both the arguments defended in debates between those who have supremacy and those who are dominated (ex.: Melian dialogue), and the ones that we can apprehend from the attitudes taken by those in command, often presented in assemblies, to their own co-citizens (ex.: Nicias' speech against the 'Sicilian expedition'). And the everlasting of human nature features will became clear.

Key-words: Thucydides; argumentation; power; *physis*.

**TU REGERE IMPERIO POPULOS: A MATRIZ DISCURSIVA
DE NATUREZA
POLÍTICA NA ENEIDA DE VIRGÍLIO**

Cláudia Teixeira
Universidade de Évora

Considerada como um texto que, em perspectiva simbólica, evoca sempre, de forma explícita ou implícita, as linhas definidoras de um povo, de uma nação, de um programa ideológico, a épica aparece aos olhos do leitor como um texto de coesão, representativo de um dado momento da história, verdadeira ou mitológica, consubstanciadora dos elementos e valores considerados centrais para o povo que representa. Exemplo desta evocação, no panorama das literaturas ocidentais, constitui a *Eneida*, considerada, ao longo dos tempos, como o modelo literário da definição dos valores romanos, em estreita associação ao tempo do magistério de Augusto: «il [...] poema, dedicato a Augusto, è un'epica nazionale che contempera la tradizione del racconto eroico e l'esigenza di una narrazione storico-celebrativa dove il mito dell'età dell'oro rinnovata e le profezie della grandezza di Roma si intrecciano a forgiare l'identità e i destini di un popolo.»¹ Neste sentido, se a estreita associação da *Eneida* de Virgílio ao plano da história facilita a detecção de elementos de natureza política e ideológica, que, ora em quadro referencial implícito, ora em quadro referencial explícito, vão surgindo na narrativa, o mesmo se não pode dizer das interpretações a dar ao significado do seu conjunto.

Com efeito, mais do que pautada por variações pontuais, a inter-

1 ZATTI, Sergio, *Il modo epico*, Roma-Bari, Laterza, 2000, 40-41.