

Sociedade em Tumulto

BIBLOS

REVISTA DA FACULDADE DE LETRAS
UNIVERSIDADE DE COIMBRA

ATENAS, TRAGÉDIA ÁTICA E PERSUASÃO (SÉCULO V A. C.)

RESUMO

A tragédia ática do século V a. C. é expressiva dos tumultos que agitavam a Atenas da época, na qual era concedido lugar de relevo à persuasão. O presente trabalho centra-se na análise de dois excertos das *Euménides* de Ésquilo, ilustrativos de diferentes perspectivas de *peithô*: uma mais retórica, mais técnica, outra mais pessoal, mais emotiva.

Palavras-chave: teatro, justiça, retórica

ABSTRACT

Attic tragedy gives an expressive image of social disturbance in contemporaneous Athens, a city in which persuasion played a prominent role. This article focuses on two sequences from Aeschylus' *Eumenides* that convey two different perspectives of *peithô*: one more rhetorical and technical, the other more personal and emotional.

Keywords: theatre, justice, rhetoric.

‘Vós, <Atenienses>, sobressaís e distinguis-vos dos restantes (...) naquelas qualidades através das quais a natureza humana se sobrepõe aos outros animais, e a raça dos Helenos à dos bárbaros, a saber, no facto de terdes sido educados melhor do que os demais na liberdade e no discurso”¹.

Isócrates, na qualidade de prestigiado orador ático do século V a. C., destaca a eloquência como um marcador de identidade caracterizador dos Atenienses, de modo particular associada à democracia vigente no século de Péricles. O poder do *logos*, para lá de constituir um elemento da supremacia que distingue o ser humano dos animais, bem

¹ *Antidosis* 293.

como os Gregos em geral dos ‘bárbaros’², converte-se em instrumento imprescindível, num regime que exige a participação reiterada do *demos* em debates públicos nos quais são tomadas múltiplas decisões relativas à comunidade. Uma argumentação eficaz é capaz de proporcionar uma desejada mudança de opinião ou de atitude nos receptores, pelo que exercitar-se na arte de persuadir se torna cada vez mais uma preocupação dos cidadãos. A primeira codificação das regras da retórica por Córax e Tísias, no século V a. C., na Sicília, a par da expansão das pragmáticas doutrinas sofisticadas, reveladoras, entre outros aspectos, de estratégias discursivas, como que vêm dar resposta às necessidades sentidas pela cidade de Palas. Na verdade, os ensinamentos dos Sofistas ganham especial relevo em Atenas, porquanto propícios a quem deseja participar de forma convincente no quotidiano, nas Assembleias e nos Tribunais³.

As representações da tragédia ática, expressão cultural de mobilização colectiva, fazem eco da fremente sociedade da época⁴;

² A propósito da dicotomia Grego/ bárbaro, recorrente na Grécia clássica, e de outros traços identificativos dos ‘não gregos’, cf. C. Soares (2005). “A visão do ‘outro’ em Heródoto”, in M. C. Fialho, M. F. Silva e M. H. Rocha Pereira (coords.), *Génese e Consolidação da Ideia de Europa: de Homero ao Fim da Época Clássica*. Coimbra: 95-176.

No que diz respeito à relevância concedida pelos Helenos à capacidade de bem falar, recorde-se que, na *Iliada*, a facúndia é já considerada como um dos meios de alcançar a desejada *aretê* heróica, a par da perícia e da coragem no combate (cf. *Il.* 1. 488-492, 9. 442-443).

³ A arte ensinada pelos Sofistas, porém, fundamentada no relativismo de valores, permitia que a causa pior triunfasse sobre a melhor, como é bem sabido (cf. *Ar., Nu., passim*). O domínio da palavra pelo cidadão comum, a habilidade em contrapor argumentos e opiniões tornava-se assim susceptível de questionar princípios tradicionais e/ ou de implicar *dolos*. Sobre este assunto, cf. W. K. Guthrie: 1971, em particular o capítulo VII, J. de Romilly: 1988, sobretudo os capítulos IV e V.

Platão, no *Górgias* e no *Fedro*, acentua todavia a importância de alicerçar a retórica na verdade.

⁴ J. Grethlein: 2004, 113 enfatiza o papel da literatura enquanto fonte de informação sobre a história legal grega, referindo em concreto o contributo dos oradores áticos para o conhecimento da lei ateniense, e o drama, sobretudo a comédia, para a percepção das questões da vida legal da cidade de Palas.

V. Gastaldi: 2003, 78, por seu turno, sublinha o apelo frequente, entre a crítica moderna, ao paralelismo entre o drama ático e os tribunais atenienses da época clássica.

naturalmente, *peithô*⁵, é um dos temas abordados, seja sob uma perspectiva mais formal, no confronto de ideias e teses, seja também sob uma vertente mais pessoal e emotiva. No primeiro caso, a persuasão traduz-se numa técnica, integrada na disciplina de retórica; no último, está relacionada com a aptidão de determinada personagem, num episódio ou num momento concreto, para interferir emocionalmente com o seu interlocutor. A linguagem é, por excelência, o meio de actuação de *peithô*, embora com ela se combinem, não raro, sedutoras ofertas⁶.

O discurso com fins persuasivos é evidente nas *Euménides* de Ésquilo, em cenas expressivas de facetas diferenciadas de *peithô*: o *agôn* travado entre as Fúrias e, do outro lado, Orestes e Apolo denuncia uma abordagem consonante com os parâmetros definidos pela retórica (cf. 585 sqq.); por seu turno, a hábil actuação de Palas junto das Erínias, no final do drama, destaca-se sobremodo como um apelo emocional da deusa tutelar de Atenas, empenhada em converter a cólera das divindades “vencidas” em amabilidade para com a sua cidade (cf. 778 sqq.)⁷.

É conhecido o contexto que dá origem ao *agôn*: as aterradoras Fúrias, no cumprimento do dever tradicional de vingar um crime de sangue familiar, o matricídio cometido por Orestes no palácio de Argos⁸, perseguem sem descanso o homicida até à cidade de Palas, onde o jovem se refugia como suplicante, por indicação de Apolo, como se

⁵ A propósito do entendimento da sedutora *peithô* ora como divindade, ora como nome abstracto, na Antiguidade Clássica, cf. Buxton: 1982, 29 sqq. V. Pirenne-Delforge: 1991, evidencia que *peithô* se ‘converte no nome genérico da estratégia que suscita o desejo’, e que se tornará uma técnica.

⁶ Cf. *Il.* 9. 112-113, as avisadas palavras do experiente Nestor, que aconselha Agamémnon a persuadir Aquiles a regressar ao combate através de “agradáveis presentes e com palavras suaves” (trad. de F. Lourenço: 2005, 183).

⁷ L. McClure: 1997 perspectiva a *Oresteia* sob o ponto de vista da conexão entre discurso cívico e género humano – “o drama descreve um movimento que vai do discurso feminino, figurativo e falso da primeira peça ao discurso do tribunal, masculino, político e sancionado a nível divino, na terceira” (113).

⁸ Outros poetas situam o palácio de Atreu em distintos locais do Peloponeso, como Micenas (cf. *Poemas Homéricos*). A opção de Ésquilo por Argos parece enfatizar a conexão com um acontecimento político recente, a aliança entre Argos e Atenas, considerada por alguns estudiosos como sinal de uma atitude mais liberal na política interna ateniense. A este propósito, cf. A. Podlecki: 1992, 19-20.

sabe. Na Acrópole, diante de Atena, as duas partes expõem os motivos do conflito que as divide, quais litigantes que, perante um juiz e um auditório, proferem o prómio do seu discurso, pondo em evidência a pertinência dos argumentos a desenvolver em seguida (cf. 415 sqq.). Todavia, a deusa escusa-se a decidir ela mesma o caso, “atendendo à gravidade da questão⁹” (482), e institui um tribunal para esse efeito, o Areópago¹⁰, composto pelos “melhores cidadãos” (487), e ao qual ela própria preside¹¹.

No papel de árbitro, com um discurso que se assemelha ao dos magistrados¹², Palas adverte a defesa e a acusação, numa fase preparatória da audiência, para a necessidade de reunirem “testemunhos e provas” convincentes diante do júri (485). O público vai assistir em directo ao julgamento de um homicida, no qual, naturalmente, acusador e acusado dirimem argumentos. A natureza dos oradores, porém, é bem diversa: de um lado, temos um homem, jovem príncipe, marcado pelo crime de matricídio; do outro, divindades ancestrais, representantes de uma legalidade primitiva e violenta – humano e divino, imaturo e experiente, assassino e justiceiro são características que, logo à partida, parecem radicalizar a dicotomia entre os adversários; a contrabalançar, de algum modo, tal discrepância, a presença do divino Apolo, como autorizada testemunha de defesa de Orestes, porquanto incitador do matricídio.

A cena reproduz uma audiência real¹³, a nível das figuras presentes (partes em litígio, testemunha de defesa, júri, juiz supremo), e também do

⁹ M. O. Pulquério: 1998; as traduções da *Oresteia* são citadas desta edição.

Enquanto divindade protectora de Atenas, a deusa mostra-se renitente em tomar um partido, porque teme as consequências que tal atitude pode implicar para a sua *polis*: Orestes apresenta-se como um suplicante que deve ser acolhido por uma cidade respeitadora de normas; por outro lado, recusar os direitos das Erínias significa decerto retaliações futuras.

¹⁰ Sobre o habitual paralelo entre a instituição do Areópago por Atena e as reformas de Efialtes, em 462/ 461 a. C., bem como sobre distintas interpretações relativas à posição de Ésquilo em relação a essas reformas, cf. Podlecki: 1966, 81 sqq.

¹¹ Cf. a firme crença de Ésquilo na autoridade da justiça divina, temática recorrente nas peças que dele conservamos.

¹² V. Bers: 1994, 180-181 chama contudo a atenção para o facto de a linguagem forense da Atenas do século V a. C. não se distinguir de modo muito notório da linguagem coloquial, ao contrário do que acontece na actualidade.

¹³ O. Taplin: 1989, 395 sqq. nota a falta de certos procedimentos usuais num tribunal ateniense do século V a. C., como um discurso de abertura a inaugurar o Areópago.

desenvolvimento de diversas secções de um discurso retórico (proémio, exposição, provas e epílogo, com solicitação da piedade e/ ou da atenção dos juízes)¹⁴. Saliente-se, porém, a surpreendente espectacularidade obtida pela participação efectiva das Fúrias num julgamento ocorrido num local público de Atenas: a imagem repugnante, assustadora das divindades das trevas desencadeia desde logo o temor no auditório, podendo assumir, *per se*, uma eficaz capacidade persuasiva, baseada num sentimento de receio. Todavia, a instituição do tribunal pressupõe deliberações fundamentadas não nas aparências, mas na ponderação de argumentos apresentados.

Num contexto em que se torna imperativo dispor favoravelmente os jurados na deliberação a tomar, o apelo de ambos os antagonistas a *peithô* é muito oportuno; contudo, a este nível, a persuasão funda-se na agudeza de espírito, na argúcia, não nos valores de que se reveste a intervenção de Palas no final (cf. 778 sqq.).

Por designação de Atena, primeiramente é dada a palavra às Fúrias acusadoras, que obtêm assim a possibilidade de colocar Orestes numa posição inicial desfavorável. Em vez de um convincente discurso estruturado segundo o raciocínio retórico, susceptível da refutação ponderada do acusado, num momento posterior, as Erínias optam por colocar sucessivas interrogações ao matricida, a exigir uma resposta imediata e concisa, de modo a que ele torne publicamente explícita a sua responsabilidade no crime. A pressão das divindades sobre o acusado, traduzida, em termos formais, pelo recurso ao diálogo esticomítico, tenta demonstrar, à cabeça, a conduta reprovável do arguido. Significativamente, procura também chamar a atenção do auditório para o carácter de Apolo, profeta de um oráculo que arrasta o jovem para um crime censurável (cf. 595). No intuito de obter desde logo a simpatia do júri, as Fúrias realçam assim a monstruosidade do acto do filho de Clitemnestra, condenável à vista de uma sociedade que valorizava muito os laços de *philia* familiar. De forma hábil, o Corifeu instiga Orestes a confirmar o cumprimento do matricídio e a esclarecer como o perpetrou, mas negligencia uma questão fundamental para a defesa do réu, o motivo do seu comportamento¹⁵. O acusado, todavia, clarifica

¹⁴ Cf. Aristóteles, *Retórica* 3. 13; embora o autor considere as quatro divisões clássicas do discurso, sublinha porém que “as partes necessárias são (...) a exposição e as provas” – trad. de M. A. Júnior: 1998, 208; as traduções da *Retórica* são citadas desta edição.

¹⁵ Cf., a este propósito, A. Sommerstein: 1989, 192-193.

por iniciativa própria a razão da sua atitude (cf. 600), preenchendo com a sua justificação um dos tópicos de refutação previstos pela *Retórica* aristotélica (cf. 1416a).

Em síntese, as deladoras advogam que o assassínio deliberado da mãe exige a punição do homicida; o arguido, por seu turno, defende-se, ora aludindo à exortação de Febo ao matricídio, ora evidenciando a conduta materna como merecedora de castigo.

A simetria e a razoabilidade dos argumentos e contra-argumentos quebram-se porém na parte final do diálogo (cf. 607 sqq.)¹⁶, num momento que parece indiciar uma derrota do acusado neste *agôn* com as deusas: intimado a explicitar a hesitação expressa sobre o seu vínculo ao sangue materno, Orestes transfere a sua defesa para Apolo, confiado no poder persuasivo das palavras divinas e na sua autoridade.

Convicto, Febo ratifica a justiça do matricídio, alicerçando a sua posição na verdade ditada por Zeus, que deve ser respeitada por todos, como adverte. Amplificando o papel do deus soberano como garante da veracidade de profecias e oráculos, Apolo legitima, em certo sentido, a actuação de Orestes, e intimida os juízes a não desprezarem a autoridade do ‘Tonitruante’.

Confrontadas com as palavras de Apolo, as Erínias interrompem a intervenção do deus - de resto, como fazem, de modo reiterado, na continuidade do discurso de defesa -, para refutar os argumentos expostos e direccionar o conteúdo da *rhexis* apolínea¹⁷, constringendo o orador a concentrar o discurso no caso concreto em discussão.

Febo descreve com deliberada minúcia os terríveis acontecimentos ocorridos no palácio de Argos, de maneira a acentuar o carácter perverso de Clitemnestra e a destacar Agamémnon, “um homem nobre, honrado pelo ceptro dado por Zeus” (625-626), um general bem sucedido, como vítima da perfídia e da violência da mulher: o assassínio do chefe argivo exigia uma vingança inevitável. Através do discurso, Apolo pretende justificar o matricídio, uma obrigação filial de Orestes, e “morder o coração daqueles a quem incumbe julgar esta causa” (639). Na sua *rhexis*,

¹⁶ O desajuste é sensível também a nível formal: a terminar o debate, Orestes contrapõe cinco versos aos dois proferidos pelo corifeu (cf. 607 sqq.).

¹⁷ A. Sommerstein: 1989, 197 nota que as recorrentes interrupções das divindades acusadoras não seriam verosímeis num julgamento efectivo na *polis* ateniense do século V a. C., onde era regra que os oponentes proferissem alternadamente os discursos respectivos; acrescenta porém que a opção de Ésquilo facilita o entendimento da questão pela audiência.

o deus não deixa de interpelar os juízes, suscitando persuasivamente a sua atenção para a monstruosidade dos factos ocorridos no palácio dos Atridas.

Perspicazes, as Erínias confrontam o argumento do deus com a evocação da memória colectiva concernente à actuação de Zeus no passado, desrespeitadora das obrigações filiais (cf. 640 sqq.). À semelhança de Apolo, também as acusadoras fazem neste momento um expressivo apelo à atenção dos juízes, salientando a inconsistência do raciocínio de Febo, no que diz respeito à atitude, incoerente, de Zeus perante os direitos dos pais (cf. 643).

As palavras das Fúrias, perturbadoras dos intentos apolíneos, estimulam a ira do deus que, manifestamente irritado com aqueles “monstros de todos odiados, execração dos deuses” (644), põe em contraste, com imprudência, o carácter irrevogável da morte e a natureza reversível do aprisionamento. A *rhexis* que profere, por ironia, dá o mote para o contra-ataque das Erínias, que questionam a legitimidade de absolver Orestes, poluído pelo pior dos crimes, o matricídio (cf. 652 sqq.).

Numa alegação final da defesa, Febo regressa à questão que remetera Orestes ao silêncio no debate: a ligação de um filho ao sangue materno. Procurando estruturar com alguma consistência o discurso, advoga que “a mãe não é a geradora do seu filho, mas tão só a alimentadora do germe nela (...) semeado. Quem gera é o semeador” (658-660). Evoca o caso singular de Atena como corroborativo da teoria genericamente enunciada. Pese embora a aparente debilidade do argumento, e a provável incapacidade para convencer a audiência, não é refutado pelas Erínias, o que sugere a possibilidade de assentar em doutrinas contemporâneas¹⁸. Em todo o caso, representa sobretudo o esforço da defesa para minimizar a culpa de Orestes e, segundo alguns estudiosos, tem repercussões no veredicto final de Atena (cf. 734 sqq.)¹⁹.

A acusação havia dado início ao debate argumentativo; a defesa coloca-lhe um ponto final, num paralelismo quiástico aparentemente propício ao acusado, porquanto as palavras derradeiras são em geral as que permanecem melhor na memória do auditório²⁰.

Febo não conclui porém a última *rhexis* sem o comum recurso retórico a sedutoras promessas, desta feita a Palas, assegurando-lhe que

¹⁸ A propósito da designada teoria biológica, por norma atribuída a Anaxágoras, cf. M. Gagarin: 1976, 102-103; A. Sommerstein: 1989, 206 sqq.

¹⁹ Sobre esta questão, cf. A. Sommerstein: 1989, 229-230.

²⁰ Cf. Arist., *Rh.* 1415a.

a libertação de Orestes garantirá a fidelidade constante do argivo e da sua descendência à cidade que a deusa tutela. Ao aliar o veredicto iminente a promessas com implicações civis, Apolo mostra a sua determinação em encaminhar os votos dos jurados numa direcção favorável ao acusado.

No debate entre as divindades ancestrais e o olímpico Apolo, os argumentos e contra-argumentos encadeiam-se de forma adequada, a nível de conteúdo e de simetria das intervenções. Na habilidade com que conduz os discursos respectivos, nenhum dos contendentes dispensa o precioso auxílio de *peithô*, no intuito de convencer o auditório a uma decisão propícia para a parte que representa, mesmo se isso implica o uso de expedientes inesperados por figuras divinas, distintas.

Cena central do drama, o *agôn* enquadra-se bem no tema da peça e da trilogia em geral: à tradicional justiça familiar, vingativa, regida pela sucessão crime-culpa-castigo, Ésquilo contrapõe o julgamento dos crimes de homicídio por um tribunal constituído por cidadãos atenienses, na mira do estabelecimento de uma justiça mais perfeita. Por outro lado, adequa-se também à acção das *Euménides*: face a diferentes perspectivas sobre o merecimento de castigo por matricídio, é importante conhecer o pensamento de cada uma das partes e submetê-lo à consideração de juízes, como acontece de facto; além disso, a acção subsequente do drama é uma consequência do resultado do *agôn* travado.

Antes de os juízes procederem à votação, Atena aconselha-os, com prudência, a guardarem-se quer da anarquia, quer do despotismo, e a não expulsarem “completamente o temor da sua cidade” (696-698). O discurso da deusa, imprevisto numa altura em que os litigantes acabaram de apresentar os argumentos respectivos, mas inserido na explicitação dos princípios pelos quais o novo tribunal se deveria reger, tem um alcance alargado aos Atenienses em geral, sintomaticamente preconizador de moderação.

Como é bem sabido, os votos dos cidadãos dividem-se, reflectindo a complexidade da questão e a eficácia persuasiva do discurso de cada uma das partes em litígio; apenas a intervenção de Atena acaba por permitir a absolvição do matricida.

No entanto, o veredicto enfurece as Erínias, que lançam ameaças de infertilidade sobre a *polis* ateniense, como Atena receara (cf. 778 sqq.): a decisão de Palas, fundamentada num argumento insatisfatório (736 sqq.), infringe a *moira* atribuída às Fúrias, interferindo na ordem cósmica²¹, nas prerrogativas das deusas ancestrais, além de que não

²¹ Cf. W. G. Thalmann: 1985, 224.

é convincente, em termos judiciais. Do papel de acusadoras num processo-crime, as deusas vestem agora a pele de vítimas privadas das suas atribuições por divindades mais recentes. A actuação subsequente das Erínias no drama assenta na ira, “um desejo acompanhado de dor que nos incita a exercer vingança explícita²²”.

As perigosas implicações cívicas desencadeadas pela sentença incitam Atena a pronunciar um surpreendente e generoso discurso persuasivo, revelador dum convite inesperado às Erínias para permanecerem em Atenas. Num contexto externo ao cenário forense, Palas mostra-se ciente de que “as emoções são as causas que fazem alterar os seres humanos e introduzem mudanças nos seus juízos, na medida em que elas comportam dor e prazer”²³. É imperativo aliciar as Fúrias, divindades primitivas, tenebrosas e hostis a homens e deuses em geral, para salutare relações civilizadas.

De modo oportuno, hábil e deferente, Atena estabelece um diálogo com as Erínias, em benefício da *polis* que protege: antes de mais, procura convencê-las de que não tinham sido vencidas, uma vez que “foi a igualdade dos votos que verdadeiramente determinou a sentença” (795-796), e de que lucrariam em permanecer numa “terra adorada pelos deuses” (870).

A força persuasiva dos argumentos expostos pela deusa desenvolve-se em *crescendo*, face à resistência que as divinas Erínias evidenciam, manifestada nas réplicas contínuas com que vão entrecortando as ponderadas *rheseis* de Palas. A duplicação do canto encolerizado com que dão resposta aos dois primeiros discursos de Atena (cf. 778-792 e 808-822), com interjeições abundantes, com uma interrogação retórica, com invocações à Justiça, com ameaças de vingança, traduz a humilhação sentida, além de constituir uma sugestiva manifestação de teatralidade.

A súplica inicial de Palas à cessação das maldições lançadas contra Atenas converte-se ora numa promessa de futuras homenagens dos cidadãos, ora num convite a uma participação conjunta no cuidado da cidade, ora na garantia de oferendas concedidas pelos Atenenses.

O tom apelativo caracteriza as sucessivas intercessões da deusa, seja pelo recurso à ordem/ proibição, em expressões como “tende cuidado” (800)/ “não vos exalteis” (800), seja pelo emprego de vocabulário persuasivo, do tipo “prometo” (804), “podes receber” (867), seja ainda pela promessa de veneração pelos Atenenses (834-835).

²² Arist., *Rh.* 1378a.

²³ Arist., *Rh.* 1378a.

Difíceis de convencer, as Erínias entoam um novo canto (cf. 837-847 e 870-880), tradutor da sua irritação (cf. interjeições, invocações, interpretação da forma de actuar dos deuses olímpicos como dolo); contudo, a ausência de maldições contra Atenas sugere um abrandamento da sua ira.

Num esforço derradeiro para manipular as emoções – e os intentos – das Erínias, Palas evoca de forma sugestiva *Peithô*, inspiradora da “doçura e fascínio” das palavras que profere (cf. 885), e estimula as Fúrias a decidirem entre uma gloriosa permanência na Ática e uma partida sem ressentimentos para com a *polis* que se dispôs hospitaleiramente a acolhê-las, num apelo claro ao sentido de justiça das divindades. Sublinha Buxton²⁴ que o contexto deste discurso é político e “o vocabulário usado para qualificar a persuasão é erótico”, ambos aspectos de relevo no final do drama, na medida em que as *Euménides* celebram “as bênçãos reservadas para a *polis* como resultado da fecundidade de uniões sancionadas por *Peithô*”.

A linguagem, os argumentos, a persistência, a lucidez de Atena alcançam uma mudança nas renitentes Erínias, desvelando o modo hábil de operar da persuasão, em favor do bem colectivo. A alteração do comportamento das Fúrias é acompanhada, a nível formal, pelo uso do diálogo esticomítico, sugestivo de interesse nas propostas feitas e da necessidade de confirmação dos benefícios futuros, através de respostas precisas e seguras (cf. 892-902).

Com diplomacia, dignidade e sedução, Atena concede às antigas divindades justiceiras a possibilidade de desempenharem um papel propício na cidade que tutela, sob os augúrios de uma ordem justa, que estrutura a sociedade ateniense.

Reflectindo no discurso da distinta filha de Zeus, as deusas primitivas renunciam por fim à cólera, dominadas pelo encanto das palavras de Palas (cf. 900); aceitam ser honradas em Atenas, integradas na vida cívica da cidade, convertidas em divindades portadoras de prosperidade, em deusas benfazejas, em *Euménides*. Como observa com oportunidade L. McClure²⁵, “as Fúrias encontraram o caminho do bom discurso, transformando as maldições em “oráculos propícios” (922)”. A aceitação da oferta de Palas por parte das Erínias implica a admissão de uma justiça diferente, do domínio público, legal e cívica.

²⁴ 1982, 111.

²⁵ 1997, 132-133.

O diálogo empreendido por Atena, honesto, verdadeiro, permite uma aproximação efectiva e uma promessa de colaboração estreita entre as Erínias, outras divindades e os mortais, sobretudo os Atenenses. Pelo poder conciliador da palavra, torna-se possível introduzir na comunidade personagens que aparentavam ser-lhe adversas, atribuindo-se-lhes novas tarefas e concedendo-se-lhes apetecíveis tributos.

No final da trilogia esquiliana, a harmonia parece encontrada: a resolução de contendas assenta no uso conciliador da linguagem, capaz de convencer as deusas antigas a tornarem-se baluartes do caminho direito da justiça, e a fazer parte de uma *polis* regulada pela boa ordem. A força da palavra, elemento relevante no contexto do drama, sobrepõe-se à brutalidade da actuação usual das terríveis Erínias; *peithô*, uma marca de civilização, triunfa sobre *bia*, a violência, característica de muitos comportamentos não civilizados, próprios das feras²⁶.

A peça termina com uma perspectiva animadora, alicerçada na confiança; o poder do *logos* é capaz de solucionar conflitos, de reconciliar e de mitigar os males, ideias que o tragediógrafo acentua de forma sintomática no final da trilogia. Testemunha de uma época extraordinariamente activa na *polis* ateniense, Ésquilo lega um *exemplum* a Atenas, reflectindo decerto o que ele próprio desejaria para a sua cidade: senti-la ancorada numa ordem garantida pelos cidadãos, patrocinada pelos deuses e sob a autoridade harmonizadora de *peithô*. O drama ático, na função didáctica que encerra, e pelo público que envolve, revela-se um dos meios privilegiados de comunicação com a sociedade ateniense do século V a. C., enquanto produtor e produto de cultura.

²⁶ Sobre o contraste entre *peithô* e *bia*, cf. Buxton: 1982, 58 sqq.

Bibliografia

- V. Bers (1994). “Tragedy and rhetoric”, in I. Worthington (ed.), *Persuasion: Greek rhetoric in action*. London and New York: 176-195.
- R. G. A. Buxton (1982), *Persuasion in greek tragedy – a study of Peithô*. Cambridge, London, New York, New Rochelle, Melbourne, Sydney.
- J. Duchemin (1945). *L’agôn dans la tragédie grecque*. Paris.
- M. Gagarin (1976). *Aeschylean drama*. Berkeley.
- V. Gastaldi (2003). “Tragedia, oratoria y oralidad: fórmulas retóricas en un proceso judicial (Esquilo, *Euménides*)”, *Synthesis* 10: 77-90.
- S. Goldhill (1984). *Language, sexuality, narrative: the Oresteia*. Cambridge.
- J. Grethlein (2004). “Aeschylus’ *Eumenides* and legal anthropology”, in D. F. Leão, L. Rossetti, M. C. Fialho (edd.), *Nomos: Direito e Sociedade na Antiguidade Clássica*. Madrid: 113-125.
- W. K. Guthrie (1971). *The Sophists*. Cambridge.
- M. A. Júnior, P. F. Alberto, A. N. Pena (1998). *Aristóteles. Retórica*. Lisboa.
- G. Kennedy (1963). *The art of persuasion in Greece*. Princeton.
- J. T. Kirby (1991). “Aristotle’s *Poetics*: the rhetorical principle”, *Arethusa* 24. 2: 197-217.
- A. Lebeck (1971). *The Oresteia: a study in language and structure*. Cambridge.
- L. McClure (1997). “*Logos gunaikos*: speech, gender and spectatorship in the *Oresteia*”, *Helios* 24. 2: 112-134.
- C. Meier (1993). *The political art of Greek tragedy*. Transl. by A. Webber. Cambridge.
- G. Norlin (1992, 6^a ed.). *Isocrates – vol. II* Cambridge, Massachusetts, London.
- J. Ober, B. Strauss (1990). “Drama, political rhetoric and the discourse of athenian democracy”, *Nothing to do with Dionysos? – Athenian drama in its social context* (J. Winkler, I. Zeitlin – edd.). Princeton, New Jersey: 237-270.
- V. Pirenne-Delforge (1991). “Le culte de la persuasion. *Peithô* en Grèce ancienne”, *Parole sacrée, parole profane – de la religion à l’éloquence* (R. Kieffer – ed.). Luxembourg: 59-66.
- A. J. Podlecki (1966). *The political background of Aeschylean tragedy*. Michigan, Toronto.
- A. J. Podlecki (2^a1992). *Aeschylus. Eumenides*. Warminster.

- Y. Prins (1991). “The power of the speech act: Aeschylus’ Furies and their binding song”, *Arethusa* 34. 2: 177-192.
- M. O. Pulquério (1998). *Ésquilo. Oresteia*. Lisboa.
- I. Rizzini (1999). “Gli occhi di Persuasione e la persuasione attraverso gli occhi”, *QUCC* 62. 2 – n. s.: 87-97.
- J. de Romilly (1988). *Les grands Sophistes dans l’Athènes de Périclès*. Paris.
- M. F. Silva (2005). *Ésquilo, o primeiro dramaturgo europeu*, Coimbra.
- A. H. Sommerstein (1989). *Aeschylus. Eumenides*. Cambridge.
- O. Taplin (1989). *The stagecraft of Aeschylus*. Oxford.
- W. G. Thalmann (1985). “Speech and silence in the *Oresteia* 2”, *Phoenix* 39. 3: 221-237.
- I. Worthington (ed.) (1994). *Persuasion: Greek rhetoric in action*. London and New York.