

# A POIESIS DA DEMO CRACIA

---

C O O R D E N A Ç Ã O D E  
BRENO BATTISTIN SEBASTIANI, DELFIM LEÃO,  
LUCIA SANO, MARTINHO SOARES, CHRISTIAN WERNER

---

*CoimbraCompanions*

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA  
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

# *O povo arrependido:*

XENOFONTE E O JULGAMENTO DOS GENERAIS  
DA BATALHA DE ARGINUSAS

---

THE REMORSEFUL *DEMOS*:

XENOPHON AND THE TRIAL OF THE  
GENERALS OF ARGINOUSAI

Lucia Sano

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO

ORCID | 0000-0003-3928-4277

DOI | [https://doi.org/10.14195/978-989-26-1679-7\\_5](https://doi.org/10.14195/978-989-26-1679-7_5)

## *Resumo*

A narrativa de Xenofonte do julgamento dos generais das Arginusas foi comumente lida como um retrato bastante depreciativo do povo ateniense sob regime democrático, que teria agido de forma tirânica ao votar pela sua execução. Minha intenção é investigar a representação da raiva (*orge*) como emoção coletiva política e que efeitos ela cria na narrativa de Xenofonte. Uma vez que a associação entre raiva e punição era comum em Atenas e abertamente estimulada e que essa emoção resulta em um desejo instigado de punir, sucedido de remorso (*metameleia*), eu sugiro que ela, ao contrário, ajuda a compor uma caracterização menos negativa do *demos*.

### *Palavras-chave*

Xenofonte, Arginusas, emoções coletivas, raiva, remorso

## *Abstract*

Xenophon's narrative of the trial of the generals who fought at the battle of Arginousai has been commonly interpreted as a very depreciative picture of the Athenian demos under democratic regime, that would have acted tyrannically by voting for their execution. My aim is to investigate the representation of anger (*orge*) as a collective political emotion and its effects on Xenophon's narrative. Because the association between anger and punishment was commonplace in Athens and openly stimulated, and because anger, in this episode, results in a constructed desire to punish that leads to remorse (*metameleia*), I suggest it actually builds a less negative characterization of the *demos*.

### *Keywords*

Xenophon, Arginousai, collective emotions, anger, remorse



Por que discutir o episódio do (não) julgamento dos generais atenienses que participam da Batalha das Arginusas em 406 a.C. em um livro que se propõe a pensar o problema da construção do conceito de democracia na Antiguidade?<sup>1</sup> Em determinado momento na assembleia que deliberou pela execução de seis generais que comandaram a frota ateniense na batalha de Arginusas que voltaram à cidade (dois não retornaram após a batalha), a multidão grita que *é algo terrível não se permitir que o povo faça aquilo que ele queira*.<sup>2</sup> Ora, creio que nos últimos tempos temos tido com alguma frequência a impressão de que, chamado a tomar uma decisão, o povo erra. Não é meu intuito levantar paralelos irrefletidos, mas observo que 2016 foi um ano que registrou uma diminuição geral na confiança das pessoas no sistema democrático e em que vimos experiências de democracia “mais direta” resultar em decisões amplamente consideradas equivocadas – na análise de muitos, em razão da influência das emoções coletivas.<sup>3</sup>

Por essa razão, pareceu-me interessante voltar a um episódio já tão analisado das *Helênicas* de Xenofonte, em que a crítica entendeu que as emoções do *demos* foram fundamentais em uma deliberação das mais polêmicas (e lamentáveis) do regime democrático em Atenas. Quero, porém, esclarecer de início que não tenho intenção de oferecer respostas para as

---

1 Agradeço à Fapesp por ter financiado a minha participação na segunda parte do evento que deu origem a este livro, na Universidade de Coimbra, a Juan Carlos Iglesias-Zoido e aos colegas que me ajudaram, com seus comentários e sugestões, a refletir sobre o tema deste capítulo. Registro um agradecimento especial a Breno Sebastiani, Christian Werner e Gabriel Danzig.

2 1. 7. 12: τὸ δὲ πλῆθος ἔβόα δεινὸν εἶναι εἰ μὴ τις ἑάσει τὸν δῆμον πράττειν ὃ ἄν βούληται.

3 Cf. Foa e Mounk (2016) sobre o declínio da democracia na Europa e Estados Unidos e os estudos da organização chilena Latinobarómetro sobre o mesmo assunto na América Latina. Como exemplos de decisões políticas tomadas em 2016 com maior participação popular, menciono a opção pelo Brexit e a rejeição, na Colômbia, de um acordo de paz entre o governo e as FARC.

muitas lacunas na narrativa xenofontiana, nem questionar a acuidade do seu relato, e volto-me mais para a questão da *forma* como ele representa a decisão do *demos* nesse episódio, destacando as escolhas que o autor faz em seu processo diegético e os efeitos que elas produzem na leitura. Meu interesse é principalmente discutir de que modo as emoções coletivas, como fator político, estão presentes nesse episódio.<sup>4</sup>

O aspecto mais importante dos eventos aqui investigados é o fato de que a ideia do erro não se configurou no nosso imaginário por meio de análises muito posteriores aos acontecimentos, mas foi determinada, antes, pelo reconhecimento de seus próprios atores pouco tempo depois da decisão que haviam tomado. Xenofonte, no entanto, não esclarece a partir de que momento o povo começou a perceber que havia deliberado de forma equivocada, nem exatamente o que teria motivado esse erro. A crítica desde o século XX, porém, tem na maioria das vezes entendido que foi a *raiva* a causa de uma escolha que viria depois a ser lamentada pelo povo, em uma atitude extrema e exemplar do momento de violência e terror que a cidade de Atenas enfrentava há anos e que viria a se acentuar com a ascensão dos Trinta Tiranos.

Essa interpretação, porém, foi recentemente posta em dúvida e é meu objetivo demonstrar que, de fato, a raiva está representada no episódio como um fator que leva à condenação dos generais. Além disso, uma vez que a associação entre raiva e punição era comum em Atenas e abertamente estimulada, também pretendo considerar como a raiva resulta na construção de um desejo instigado de punir, que talvez acabe, na narrativa de Xenofonte, por redimir o próprio *demos* da decisão equivocada que havia tomado.

---

<sup>4</sup> Trata-se de uma abordagem que só muito recentemente começou a ser empregada por classicistas (cf. Visvardi 2015). Boa parte da produção teórica sobre as emoções como fator político data do século XXI, ainda que diversos estudiosos se voltem para Aristóteles para compreender as emoções a partir das importantes publicações das duas últimas décadas que destacaram a visão do filósofo de que a emoção é cognitiva e parcialmente constitutiva dos valores de um indivíduo (cf. por exemplo Nussbaum 1996). Meu trabalho também usufruiu de uma série de publicações de grande qualidade vindas à luz nos últimos anos sobre as emoções na Antiguidade, em especial sobre a raiva, que são citadas ao longo do capítulo. Sobre as emoções em Xenofonte, cf. Tamiolaki (2013 e 2016).

## O JULGAMENTO

No final da seção 6 do primeiro livro das *Helênicas*, Xenofonte informa os fatos principais que levaram ao julgamento dos generais. Os atenienses vencem a batalha das Arginusas, mas perdem 25 naus com homens (1. 6. 34), com exceção, diz Xenofonte, de *alguns poucos que conseguiram chegar à terra*. Ao fim do confronto, os generais atenienses decidem que Terâmenes e Trasibulo, trierarcas, e alguns taxiarcas deveriam navegar com 47 naus para socorrer as danificadas na batalha e seus homens, uma tarefa que não conseguem cumprir. O resto da frota ateniense iria ao encontro dos espartanos, que mantinham cerco contra o general ateniense Cónon em Mitilene. É só mais adiante na narrativa, no discurso de Euríptolemo, porém, que somos informados de que essa determinação havia sido deliberada após a consideração de diferentes possibilidades (1. 7. 29): Diomedonte queria que todas as naus se empenhassem no resgate, enquanto Erasínides defendia que todos deveriam navegar em direção a Mitilene, para enfrentar os espartanos. Foi Trasilo quem sugeriu que se dividissem para fazer as duas coisas. Uma tempestade, no entanto, impede a missão de resgate. É importante observar que o narrador estabelece desde o início ele próprio o motivo que impossibilitou o resgate, não havendo focalização interna nos generais nessa passagem da narrativa.<sup>5</sup>

Na sequência (1. 7. 1), todos os generais envolvidos na batalha são depostos. Apenas seis dos oito retornam à cidade de Atenas: Protômaco e Aristógenes são aqueles que não voltam; apresentam-se Erasínides, Péricles, Lísias, Diomedonte, Aristócrates e Trasilo. Em Atenas, Arquedemos acusa Erasínides de manter para si dinheiro que pertenceria ao Estado e por sua atuação como general. Ele é preso. Depois disso, os outros generais falam ao Conselho sobre a batalha e tempestade (1. 7. 3). Timócrates defende que também sejam presos, mas não se diz sob quais alegações. Eles são presos.

Ocorre então uma assembleia em que alguns homens, em especial Terâmenes, acusam os generais. Ele mostra uma carta em que estes declaravam que o resgate havia fracassado em razão da tempestade. Os

---

5 1. 6. 35: ταῦτα δὲ βουλομένους ποιεῖν ἄνεμος καὶ χειμῶν διεκώλυσεν αὐτοὺς μέγας γενόμενος.



generais, por sua vez, falam pouco por não terem recebido o tempo previsto em lei<sup>6</sup> e declaram que a tarefa havia sido designada, entre outros, a Trasibulo e Terâmenes, mas que os náufragos não haviam sido recolhidos apenas por causa da tempestade. Muitos testemunham favoravelmente aos generais (1. 7. 7) – ou seja, no relato de Xenofonte, a disposição inicial da cidade era correta. Essa é uma informação importante. O autor diz que a assembleia tendia a considerá-los inocentes, mas é interrompida pela escuridão. Decide-se, então, que Conselho analisará como serão julgados.

Pouco depois, ocorre o Festival das Apatúrias. Terâmenes e seus amigos arranjam homens para dar a impressão, na assembleia, de que estão em luto por familiares mortos em Arginusas. Também persuadem Calíxeno a acusar os generais no Conselho (1. 7. 8) e é a proposta dele que o Conselho acata (1. 7. 9): o *demós* deve votar se eles são inocentes ou culpados de não ter recolhido os homens vitoriosos na batalha. Duas urnas para cada uma das tribos são então dispostas, uma vez que se considera que acusadores e generais já haviam sido ouvidos em ocasião anterior.<sup>7</sup> Se culpados, os generais seriam executados, suas propriedades seriam confiscadas e um décimo entregue à Deusa (1. 7. 10).

Euríptólemo pronuncia-se pela primeira vez (1. 7. 12), alegando que proposta seria ilegal porque suspenderia procedimentos normais, instituindo um julgamento por tribos, e que os generais teriam ainda direito de passar por processos jurídicos individuais. Nesse momento, a multidão grita que é algo terrível não permitir que o povo faça aquilo que ele queira. O povo não aceita o argumento da ilegalidade da proposta e Licisco sugere que sejam processados nos mesmos termos aqueles que os impedissem de continuar, com apoio da multidão. Os prítanes, amedrontados, concordam

---

<sup>6</sup> 1. 7. 5: οἱ στρατηγοὶ βραχέως ἕκαστος ἀπελογήσατο - οὐ γὰρ προυτέθη σφίσι λόγος κατὰ τὸν νόμον.

<sup>7</sup> Provavelmente o que vemos aqui é um procedimento chamado de *eisangelía*, que permitia que qualquer cidadão processasse outro cidadão que ocupasse posto oficial por conduta ilegal. Esse tipo de processo era normalmente ouvido na assembleia e, se por um lado reflete o medo de corrupção e traição e uma forma de coibi-las, por outro, as instituições legais de Atenas também puderam se transformar em arena em que rivalidades políticas eram julgadas pela comunidade. Cf. Cohen 2015.

em dar sequência à votação (1. 7. 14-15), com exceção de Sócrates, que afirma não faria nada que estivesse em desacordo com a lei.

Grande parte do episódio é tomado pela fala de Euríptólemo (1. 7. 16-33). Seu discurso é baseado na obediência às leis e pede que os atenienses permitam direito de defesa e julgamentos individuais aos generais. Ele diz ser parente de Péricles, um dos acusados, mas tenta persuadir o povo a não privilegiar relações pessoais em detrimento do interesse público e sugere que os homens sejam processados por outras duas leis: o decreto de Canono, que estabelecia que os culpados de lesar o *demos* seriam executados, seus bens confiscados e a décima parte dada à Deusa; ou que fossem acusados de sacrilégio e traição, sob a pena de ter os bens confiscados, serem executados e impedidos de ter título na Ática. Euríptólemo diz ainda que Terâmenes e Trasíbulo talvez tivessem que ser processados também, por não ter cumprido as ordens dos generais – e que um dos oito tivera ele próprio que ser resgatado do naufrágio de sua nau. Como poderia ser então responsável por não resgatar os outros? O discurso encerra-se com a declaração de que *seria mais justo recompensar com guirlandas os homens vitoriosos do que os punir com a morte, persuadidos por homens vis* (1. 7. 33).

Euríptólemo, por fim, põe em votação o decreto de Canono como alternativa à proposta do Conselho e vence. Ménecles faz uma objeção, mas não se registra por qual motivo. Vota-se novamente, aprova-se a proposta do Conselho e os seis generais são executados (1. 7. 34). Os atenienses arrependem-se pouco depois (1. 7. 35: οὐ πολλῷ χρόνῳ ὕστερον μετέμελε τοῖς Ἀθηναίοις) e processam aqueles que haviam *enganado o povo* (τὸν δῆμον ἐξηπάτησαν). São presos, sob essa acusação, Calíxeno e outros quatro homens, cujos nomes não se registra. Eles escapam da prisão em 404, antes de serem julgados, mas Calíxeno acaba retornando a Atenas em 403 e, odiado por todos, morre de fome.

Há diversas lacunas nesse relato de Xenofonte. Não se diz, por exemplo, o que acontece entre o fim da batalha e a deposição dos generais e sob qual acusação são depostos (embora se mencione a acusação contra Erasínides), nem se diz qual a motivação de Terâmenes para atacar os

gerais e qual o teor do seu discurso.<sup>8</sup> Crítias afirmará adiante (2. 3. 32) que foi o próprio Terâmenes quem falhou e que, para se salvar, acusou os generais, mas é preciso considerar que esse relato deve ser visto com desconfiança, uma vez que feito na ocasião em que Crítias consegue, durante o governo dos Trinta, determinar a execução do próprio Terâmenes, que, sendo um dos tiranos, insistia em um modelo de oligarquia mais amplo. Este, por sua vez, responde dizendo que foi acusado pelos generais (2. 3. 35), que ele próprio então responsabilizou a tempestade, mas que os generais acusaram a si mesmos quando alegaram que, na verdade, teria sido possível resgatar os homens. A interpretação de que, estando ele próprio sob suspeita, Terâmenes teria contra-atacado os generais é popular entre os estudiosos e, a meu ver, coerente com os fatos expostos por Xenofonte.

#### O POVO ENRAIVECIDO?

Esse episódio foi interpretado muitas vezes como uma narrativa da prevalência das emoções sobre a razão, uma leitura, contudo, que recentemente foi problematizada. Gish observa que a recepção do episódio na modernidade é essencialmente uma construção da imagem da democracia direta como “um *demos* tirano, dado a excessos irracionais e violência”<sup>9</sup> – um sentimento antidemocrata que ele reconhece nos estudiosos da Atenas clássica e que ele deseja combater com uma nova interpretação dos eventos em questão. É minha intenção demonstrar, porém, que a interpretação de Gish de que o *demos* agiu de modo deliberado seria ainda mais negativa para sua caracterização.

---

8 Dois textos influentes na percepção moderna do episódio levantaram hipóteses: Grote (1861) sugeriu que Terâmenes contradisse os generais com relação às condições reais da tempestade; Cloché (1919) conjecturou que Terâmenes possa tê-los acusado de retardar demais a decisão do resgate, até um ponto em que ele se tornou impossível.

9 Gish 2012: 161. Um exemplo recente dessa leitura é Rood (2004: 377), que menciona dois fatores principais para a caracterização do *demos* nesse episódio como um tirano: “killing people without trial was the hallmark of tyrants [...]. The power to do what one wants was often represented as liable to lead to a loss of self-control and an addiction to pleasure [...] It was also conceived as a sign of tyranny”.

Seu entendimento é de que uma leitura desse relato que não esteja marcada por tal preposição ou preconceito demonstraria que a narrativa de Xenofonte “*apresenta a capacidade dos atenienses sob democracia direta de participar em deliberações políticas racionais, ainda que às vezes contenciosas, que buscavam estabelecer e preservar a justiça nos termos do princípio fundador do regime: a soberania popular*”.<sup>10</sup> De acordo com o autor, longe de agir por raiva, o povo agiu para defender a democracia, em um contexto em que a tensão entre as facções oligárquica e democrática não havia cessado de existir após o fim do golpe oligárquico de 411.

Com efeito, Xenofonte informa que Arquedemos, o primeiro a acusar um dos generais, era um dos líderes dos democratas, o que nos permite ao menos aceitar a possibilidade de o julgamento dos generais estar envolvido nessa tensão. Além disso, creio que não se deve mesmo pensar os eventos narrados por Xenofonte como uma demonstração de descontrole das massas, já que o próprio julgamento por vias legais, ainda que nele seja a raiva a fomentar um desejo de punição, é indício de certo controle das emoções. Um aspecto importante do texto de Gish é justamente que ele está, no que toca a obsolescência da oposição emoção *vs.* razão, em acordo com estudos recentes<sup>11</sup> que ratificam o entendimento de Aristóteles sobre o caráter cognitivo dos *pathe*, em que a emoção é percebida como resposta ao mundo que nos cerca e construída com base nos valores do indivíduo. Ela é, nesse sentido, parte de uma forma criteriosa de entender um objeto e permite discernir aspectos relevantes de uma determinada situação, para que possamos ter a resposta apropriada a ela.<sup>12</sup>

Ainda segundo Gish, o processo estendeu-se por vários dias, o que refuta qualquer alegação de “*mob rule*” e precipitação na decisão, já que os atenienses votaram pelo menos sete vezes. De fato, a sequência de procedimentos foi complexa. No entanto, o autor não leva em conta de que forma se constrói a narrativa de uma decisão precipitada. Estou pensando

---

10 Gish 2012: 162.

11 Por exemplo, W. Fortenbaugh (2003, original de 1975) e M. Nussbaum (1996 e 2003).

12 Um bom exemplo, ainda que singular, é a da Chapeuzinho Vermelho, que percebe algo estranho no lobo travestido como sua avó, mas não sente medo e, por isso, não age (Schmid 2014: 8).

aqui um paralelo com o debate de Cléon e Diódoto na *História da Guerra do Peloponeso* (3. 2-50), sobre qual punição aplicar à população de Mitilene depois de contida a revolta, naquele que é o episódio mais paradigmático do embate entre razão e raiva que temos registrado na historiografia grega. Podemos observar na atuação de Cléon no debate com Diódoto a importância dada à emoção, que aquele defende ser melhor guia à ação do que os discursos.<sup>13</sup> O próprio discurso de Cléon é “*uma obra prima de argumentação confusa que, no fim, não tem nenhuma base a não ser a presumida validade de respostas emocionais a curto prazo*”.<sup>14</sup> Argumentando contra nova deliberação sobre como agir com relação aos rebeldes, ele declara que a punição deve ocorrer logo após a ofensa, para que o castigo seja uma retribuição apropriada a ela, ou seja, no momento em que a raiva (*orge*) ainda não foi abrandada.<sup>15</sup> Não por acaso, Diódoto dá início a sua argumentação observando que considera serem duas as coisas mais contrárias a uma boa decisão: a pressa (*tachos*) e a raiva (*orge*).<sup>16</sup> Na construção retórica de uma decisão tomada sob a raiva, portanto, a imediatez exigida pela emoção tem papel importante, pois faz com que seus atores não percebam as implicações futuras de sua decisão, das quais mais tarde se arrependem.

Ora, mas de qual imediatez estamos falando? De fato, o processo contra os generais estende-se por vários dias, porém, o que Euríptólemo pede, no seu discurso em defesa da legalidade, é que aos generais seja dado o direito de serem julgados individualmente – a pena a ser aplicada nesse caso, o decreto de Canono, em nada se diferenciava da pena sugerida por Calíxeno. Isso significaria que cada um dos generais teria um dia inteiro de julgamento, dividido em três partes: uma para a acusação, outra para defesa e outra para o veredito. Euríptólemo, nesse momento, toca em outra emoção que o povo poderia estar sentindo: o medo. Ele pergunta o que o povo teme, que o faz agir de forma tão extrema (1. 7. 26: τί δὲ καὶ δεδιότες σφόδρα οὕτως

---

13 Cf. Mader 2017.

14 Ober 1998: 103.

15 Thuc. 3. 38. 1: ὁ γὰρ παθῶν τῷ δράσαντι ἀμβλυτέρα τῇ ὀργῇ ἐπεξέρχεται, ἀμύνεσθαι δὲ τῷ παθεῖν ὅτι ἐγγυτάτω κείμενον ἀντίπαλον ὄν μάλιστα τὴν τιμωρίαν ἀναλαμβάνει.

16 Thuc. 3. 42. 1: νομίζω δὲ δύο τὰ ἐναντιώτατα εὐβουλία εἶναι, τάχος τε καὶ ὀργήν, ὧν τὸ μὲν μετὰ ἀνοίας φιλεῖ γίγνεσθαι, τὸ δὲ μετὰ ἀπαιδευσίας καὶ βραχύτητος γνώμης.

ἐπείγασθε), sugerindo que seja o receio de não poder julgar os generais da forma que ele quiser, caso os procedimentos legais sejam observados, um argumento que teria sido usado por Calíxeno quando da apresentação da proposta no Conselho. Não por acaso, os leitores com frequência não percebem, em uma leitura menos atenta, que são numerosas as ocasiões em que os atenienses fazem alguma deliberação sobre o caso, pois perdura uma impressão de que o julgamento *coletivo* é uma decisão precipitada.

Além disso, há a questão do arrependimento; veja-se novamente Tucídides, que observa (3. 36. 5) que, enquanto a nau estava a caminho de Mitilene para cumprir a execução de todos os homens da cidade, punição essa deliberada pelos atenienses, a raiva deles foi substituída por uma sensação de arrependimento que levou à reconsideração (3. 36. 3-4: *metanoia*). Assim, como ignorar o remorso (*metameleia*) registrado por Xenofonte como epílogo do episódio (1. 7. 35)? Fulkerson,<sup>17</sup> no seu recente estudo sobre remorso e arrependimento na Antiguidade clássica, aponta que o remorso era entendido como fraqueza pelos antigos, porque resultante de intemperança, quase sempre porque uma ação havia sido tomada sob efeito da raiva.<sup>18</sup> Se a ansiedade pela ação imediata e o arrependimento estão presentes no relato que Xenofonte faz da decisão do *demos* de executar os seis generais, a raiva estará ausente?<sup>19</sup>

---

17 2013: 18. Ainda que os termos usados por Tucídides (*metanoia*) e Xenofonte (*metameleia*) sejam diferentes, assim como Fulkerson (ibid.) e Cairns (2008), entendo que o contexto em que uma emoção é descrita seja mais relevante para a sua compreensão do que apenas a análise do vocabulário. Nesse sentido, os dois termos são bastante próximos, uma vez que denotam mudança de opinião e o que se sente com relação a uma decisão tomada no passado que tem um efeito negativo. Cf. Fulkerson 2004 e Fulkerson 2013: 12-44 para discussão do vocabulário relacionado ao arrependimento e definições.

18 Com efeito, ela lembra uma passagem das *Memoráveis* (2. 6. 23) de Xenofonte para embasar seu argumento, em que se diz que amigos podem se desentender, mas impedem que a raiva (*orge*) se transforme em *metameleia*. Cf. Iseu 1.19: τοῖς μὲν γὰρ ἄλλοις κάκεινων ὦν ἂν ὀργισθέντες τοῖς οικείους ἀδικήσωσιν ὕστερον μεταμέλει.

19 Fulkerson (2004: 246, n. 19): “the Greeks seem to have conceived of *metameleia* as a typical result of acting in anger”. Um argumento secundário de Gish (2012: 173) é de caráter legal. Ele busca demonstrar que o processo de “escrutínio, deposição e *impeachment*” ocorreram de acordo com os procedimentos democráticos, ainda que Euríptolemo e Sócrates afirmem sua ilegalidade na narrativa de Xenofonte. Essa posição tem sido defendida por outros críticos (cf. Krentz 2009, Hamel 2015). No entanto, os procedimentos em 406 a.C. foram avaliados, de fato, como ilegais pelos contemporâneos – há, por exemplo, passagens nas *Memoráveis* (1. 1. 18), de Xenofonte, e na *Apologia* (32b), de Platão, em que Sócrates é retratado como aquele que se recusou a agir *para tous nomous* na ocasião.

Além disso, embora Gish tenha razão ao observar que Xenofonte nunca usa a palavra “raiva” na narrativa, ele desconsidera a passagem das *Memoráveis*, em que se relata que Sócrates se recusou a participar da votação e o povo enraiveceu-se com ele (1. 1. 18: ὀργιζομένου μὲν αὐτῷ τοῦ δήμου). Grande importância é dada pelo autor à refutação de que o comportamento do povo na última assembleia, da forma descrita por Xenofonte, revela descontrole emocional no momento em que Euríptolemo e outros querem declarar ilegal a proposta de Calíxeno (1. 7. 12-13):

Alguns do povo aprovaram, mas a multidão começou a gritar que seria algo terrível não se permitir ao povo fazer o que ele quisesse. De fato, depois que Licisco falou que esses homens deveriam ser julgados nos mesmos termos que os generais, a não ser que retirassem sua apelação, de novo a massa gritou e eles foram obrigados a retirar as apelações.

Gritar e tumultuar geralmente são lidos, nesse contexto, como expressão da raiva do povo, mas Gish defende que são parte essencial da liberdade e igualdade de expressão das quais todo cidadão usufruía e que são manifestação banal de aprovação ou reprovação. Porém, conforme define Aristóteles na *Retórica* (1378a), a raiva é um desejo de vingança (ὄρεξις μετὰ λύπης τιμωρίας), ou seja, de uma *ação*, que, nesse caso, é a execução dos generais; a forma como o povo reunido na assembleia expressou seu desejo de julgá-los é apenas um elemento circunstancial no julgamento, não o seu ápice, e tem menor importância, a meu ver, do que o arrependimento e o desprezo a Calíxeno relatados no fim do episódio para a construção da ideia de que os atenienses tomaram uma decisão em consequência da raiva.

Já se sugeriu<sup>20</sup> que não era intenção de Terâmenes condenar os generais à morte, uma vez que antes de 406 a.C. nenhum general ateniense havia sido executado na cidade. É possível supor que ele não previsse tal curso de ação e que Calíxeno tenha, em grande medida, agido sozinho, o que explicaria o fato de Terâmenes não ser condenado como um dos homens que *enganaram o povo* ao promover a execução. No entanto, não acho

---

20 Roberts 1977: 109.

possível ler sua atuação como pouco relevante no desfecho que o episódio tem e, embora a obra de Xenofonte seja repleta de “enigmas interpretativos”, quão estranho é que o autor pretenda relatar como o povo deliberava dentro dos ditames da lei para defender a democracia por meio de um episódio em que ele é manipulado por um oligarca que fará não muito tempo depois parte do governo dos 30?

### AS EMOÇÕES COLETIVAS

Se a raiva realmente tomou os cidadãos atenienses nessa assembleia, como entendê-la? Eu sigo Protevi<sup>21</sup> ao definir que uma emoção política coletiva é uma emoção coletiva dentro de um contexto político, em que o evento político é o *alvo*, mas não necessariamente o *foco*, da emoção. Como já se observou, as emoções envolvem implicitamente os valores de cada indivíduo. Nesse sentido, esses dois conceitos, *alvo* e *foco*, introduzidos por Helm,<sup>22</sup> ajudam a entender uma emoção coletiva: “*o alvo de uma emoção é o objeto a que intuitivamente a emoção está direcionada (...). Comumente negligenciado é o foco da emoção: ele é o objeto ‘de fundo’ que se relaciona de alguma forma com o alvo, tornando-o inteligível*”.<sup>23</sup> A relação entre alvo-foco só opera se for relevante para o indivíduo, ou seja, as emoções são um indicador do que importa para cada pessoa.

Recentemente, foram sugeridos fatos novos como motivadores da decisão dos atenienses de executar seus generais. Aqui, tomo a liberdade de considerar esses mesmos fatos como possíveis “focos” da raiva de parte dos atenienses contra os generais da batalha de Arginusas, ainda que nenhum dos estudiosos discuta o episódio investigando as emoções nele envolvidas. Eu acredito que tais hipóteses possam nos ajudar a entender os fatos de

---

21 2014: 327.

22 2008: 23.

23 Um exemplo: alguém pode ter medo de um cão (alvo), mas o foco pode ser variado (a pessoa pode temer por sua própria integridade física ou pela de um grupo de crianças de quem ela vê o cão se aproximar).



forma mais nuançada, já que identifico nas interpretações críticas a tendência de ver na execução dos generais geralmente uma motivação única.

Talvez um dos focos da raiva dos atenienses fosse a questão da libertação dos escravos que haviam atuado como remadores nessa batalha, uma questão controversa, como se pode notar pela forma como Aristófanes a aborda na peça *As Rãs*.<sup>24</sup> Segundo Hunt, “*um proprietário libertar seu próprio escravo (...) era algo legal e aparentemente considerado respeitável por muitos atenienses; libertar, porém, os escravos de outras pessoas em massa era uma prática associada à tirania*”.<sup>25</sup> Asmonti,<sup>26</sup> por sua vez, considera os custos políticos da campanha de Arginusas, declarando que o julgamento dos generais pode ser lido como tentativa de preservar o *demos* como corpo soberano no governo, contra a ameaça representada por “cidadãos da elite”, que ele identifica com os generais, o único cargo sujeito à eleição em Atenas. Asmonti pensa a motivação da execução para além da batalha e da morte de muitos soldados atenienses e propõe que existia uma tensão entre a *ekklesia* e os homens que atuavam como *strategoí*, que haviam recentemente passado a gozar de mais autonomia e privilégios.

Sou, no entanto, de opinião de que as *Helênicas* não nos permitem essa leitura e chamo atenção ainda para o fato de que a presença (e a ausência) de alguns atores de ideologia conhecida no episódio complicam essa interpretação. Se é verdade que Arquedemos, o primeiro a acusar um dos generais era um importante líder dos democratas, quem era Timócrates, que propôs que os outros cinco também fossem presos? Não sabemos. Trasibulo, por sua vez, um notório democrata, tinha recebido, tanto quanto Terâmenes, a incumbência de resgatar os naufragos, mas em nenhum momento Diodoro Sículo ou Xenofonte o envolvem no processo todo que leva à condenação dos generais.<sup>27</sup> Além disso, dentre esses homens que o

24 A fonte principal para discussão da questão (cf. *As Rãs*, v. 693-694 e 700-702).

25 Op. cit.: 372. Como argumento, Hunt menciona que, em *Hiero* (6. 5), Xenofonte lista, entre outros atos não-naturais ou desejos que revelam a alma amedrontada do tirano, o “desejar manter homens livres como escravos e, contudo, ser forçado a tornar escravos livres”.

26 2006. É a partir dessa hipótese de Asmonti que Gish parece construir sua teoria de que o que o *demos* faz, ao decidir executar os generais, é defender a democracia.

27 Sobre Trasibulo, a batalha das Arginusas e o julgamento dos generais, cf. Buck 1998: 49-70.

povo teria entendido estar supostamente ameaçando seu poder, estavam Aristócrates, parceiro de Terâmenes quando da derrubada dos 400,<sup>28</sup> e também dois homens que participaram da resistência democrática ao lado de Trasibulo em Samos, Diomedonte e Trasilo, sendo esse último hoje visto como um “*ardente apoiador da democracia*”.<sup>29</sup>

É preciso considerar, porém, que Xenofonte não menciona a questão da libertação dos escravos, nem (explicitamente) a atuação de facções rivais na condenação dos generais. Aliás, uma dificuldade das *Helênicas*, além das lacunas, é justamente a pouca intervenção do autor/narrador diante daquilo que relata. Não há sequer prefácio, uma ausência que já se justificou pela possível intenção de Xenofonte de com ela dar ao seu público a impressão de objetividade histórica e continuidade da narrativa tucidideana, valendo-se da recusa de interagir com o leitor como estratégia narrativa. A primeira intervenção do narrador ocorrerá apenas após a narração do julgamento e execução de Terâmenes quase no final do segundo livro (2. 3. 56).

Assim, o autor nos deixa apenas com alguns fatos que persuadem o povo a executar os generais. De início, a fala de Terâmenes na primeira assembleia, aquela em que ele mostra uma carta, parece não surtir muito efeito contra os acusados, até porque somos informados de que a maioria iria votar pela sua absolvição quando escureceu e a sessão foi interrompida. Por isso, ele parte para outra estratégia. Uma vez que não há igualdade inicial em uma emoção coletiva, existe, em algum momento, contágio e manipulação.<sup>30</sup> Terâmenes arranhou homens que foram à assembleia seguinte como se estivessem de luto por parentes perdidos na batalha de Arginusas para provocar essa manipulação (1. 7. 8). Por fim, *alguém* na assembleia que acaba com a condenação dos generais diz que é um sobrevivente da batalha e do naufrágio e que os colegas que morreram haviam pedido que ele denunciasse como os generais falharam no resgate (1. 7. 11). Trata-se de uma ação importante porque faz os atenienses rememorem a dor pela

---

28 Cf. Thuc. 8. 89. 92.

29 McCoy 1977: 266.

30 Protevi 2014: 328.

perda dos seus homens e reavivarem a sua raiva, tornando-os propícios a deliberar pela execução.

Provavelmente eram vários os focos da raiva no caso das Arginusas e não é preciso ler o episódio pensando a assembleia como um todo unívoco, dado o que sabemos sobre as circunstâncias em que o julgamento ocorreu. Porém, a partir do que Xenofonte destaca como elementos determinantes para o povo desejar condenar os generais, penso que o foco da raiva está representado apenas na indignação dos atenienses pelos homens que deixaram de ser resgatados após a batalha; ou seja, nesse caso, o *alvo* e o *foco* da raiva coincidem.

Porque Euríptólemo é o único que ganha o direito de ter seu discurso registrado, Gray<sup>31</sup> acredita que Xenofonte ofereceu-o como memorial para esse homem e para sua *philanthropia* – ela observa que isso pode ter sido óbvio para o público contemporâneo, mas que o discurso perdeu essa função para o leitor atual. As muitas lacunas no episódio seriam resultado do fato de que essas informações não são relevantes para tal propósito de Xenofonte. Eu não estou muito convencida dessa análise porque, para contextualizar o arrependimento que se seguirá à decisão de execução, o discurso de Euríptólemo é uma estratégia narrativa perfeita: ainda segundo Fulkerson,<sup>32</sup> os antigos têm pouco interesse em debater um remorso que é resultado de uma ação realizada em ignorância. De fato, os teóricos antigos sugerem que, ao agir com as intenções corretas e com o conhecimento que lhes estivesse disponível, ainda que incompleto, o homem virtuoso não teria necessidade jamais de arrepender-se. Ora, Euríptólemo esclarece, na assembleia, todas as circunstâncias em que o resgate não aconteceu nas Arginusas, repetindo, aliás, as mesmas informações que Xenofonte havia apresentado ao leitor (em 1. 6. 35), os mesmos homens e o mesmo número de naus destacadas para a missão de resgate, assim enfatizando e justificando o sentimento negativo que abaterá o povo na sequência.<sup>33</sup>

---

31 1989: 83-91.

32 2013: 19.

33 Embora já se tenha argumentado que ele diminui o número de naus perdidas de 25 para 12 porque pretende caracterizar de forma mais positiva a ação dos generais (Krentz 2009).

Há que se discutir também por que motivo o autor decidiu manter silenciosos aqueles que instigaram o desejo de punição nos atenienses. Ora, muito diferente é o debate sobre como agir com relação à cidade de Mitilene em Tucídides, que se trata claramente de um *agón* entre Diódoto e Cléon, um a favor de punir os mitileneus com morte e servidão, o outro argumentando pela utilidade de mantê-los vivos e pagando impostos. Minha hipótese é de que esse silêncio parcial de Xenofonte pode ser entendido, nesse contexto tão delicado, como uma recusa da possibilidade de vir a excitar nos seus leitores a mesma raiva sentida pelos atenienses. Os leitores são impelidos, dessa forma, a entender o veredito recebido pelos generais como um ato de injustiça e de violência injustificável. Ao mesmo tempo, essa recusa também parece responder à própria concepção de Xenofonte de que uma punição legítima não deve coincidir com um ato que sacia um desejo provocado pela raiva, como discutimos na sequência.

#### O POVO ARREPENDIDO

Para concluir a minha discussão, eu gostaria de sugerir uma leitura para a narrativa de Xenofonte: a mesma raiva que leva ao desejo de punição do *demos* contra os generais que lutaram em Arginusas pode ser evocada também como atenuante do seu comportamento – a representação do povo acabando por ser, nesse episódio das *Helênicas*, mais benevolente do que depreciativa, talvez consoante a recentes leituras de que Xenofonte teria tido uma visão mais nuançada da democracia do que geralmente se considerou.<sup>34</sup>

Ainda que não possamos lidar mais extensamente aqui com o problema da correspondência das emoções, observo que a *orge* tem características

---

34 Cf. Seager 2001 e Gray 2004.

que a diferenciam daquilo que entendemos como “raiva”.<sup>35</sup> Cairns,<sup>36</sup> porém, tratando da universalidade e da especificidade cultural das emoções, chega à conclusão de que a variação, ao menos com relação à raiva, não é irrestrita, havendo, de fato, um grau considerável de compartilhamento transcultural de atributos com ela identificados: a raiva é fundamentalmente entendida como resposta a uma ofensa.

Podemos observar um contexto extraordinário de reflexão sobre essa emoção em Atenas, a respeito também de seu uso político.<sup>37</sup> Por um lado, variadas eram as formas em que a ideologia do controle da raiva circulava na cidade, tendo em vista o bom convívio entre cidadãos, até porque “*a mentira, a decepção e interesses conflitantes são componentes-padrão da política em qualquer estado no qual haja um mínimo de liberdade e esses componentes produzem inevitavelmente raiva*”.<sup>38</sup> Por outro lado, na obra dos oradores áticos, a *orge* é termo central para definição do bom cidadão e da justiça.<sup>39</sup> Como observa Allen,<sup>40</sup> Demóstenes (21. 42-43) identifica o ato de condenar o réu como um “ato de justiça criminal”, mas também como ato raivoso, especificamente de *orge*, da parte dos jurados, sendo essa emoção a justificativa mais comum citada pelos oradores para o desejo de punir.<sup>41</sup> Ora, o estímulo das emoções era entendida como estratégia

---

35 Cf. Allen 2003a: 50-59. A *orge* é definida na *Retórica* (1378a) como “um desejo, acompanhado de dor, de uma vingança (*timoria*) aparente contra um desrespeito (*oligoria*) aparente para com uma pessoa ou um dos seus, não sendo o desrespeito justificado”. A definição de Aristóteles é muito mais restrita do que a nossa pela concepção limitada que ele oferece de *oligoria* (mais do que desrespeitar, trata-se de depreciar). A dor provocada pela injúria é acompanhada de prazer, porque derivaria do desejo de vingar o insulto. Konstan (2006: 41ss) demonstra como essa definição não só é mais restrita do que a nossa, mas também provavelmente mais restrita do que a da grossa maioria dos contemporâneos de Aristóteles. Interessa-nos observar que o filósofo também declara que aqueles que não sentem raiva daquilo que deveriam sentir são tolos (*Ética a Nicômaco*, 1126a1-8, *elithbioi*), apontando que há legitimidade na emoção e na ação que resulta dessa emoção.

36 2003. Cf. também Allen 2003a: 52ss.

37 Cf. Allen 2003a; Harris 2004; Braund, Most 2003.

38 Harris 2004: 182.

39 Harris 2004: 190, “one could simultaneously think that a statesman should avoid acting out of anger and that certain private offences or, to put it in an Aristotelian way, forms of slighting required one to be angry. [...] One’s milieu obviously mattered too: philosophers and teachers could preach ideals, while men who were pleading in court understandably used arguments which were more practical than utopian”.

40 2003b: 77.

41 Ibid.: 76.

retórica legítima, sendo um dos três elementos da tríade (*ethos, pathos, logos*) proposta por Aristóteles em sua *Retórica* (1356a).<sup>42</sup>

Xenofonte, contudo, era claramente contrário a associação entre raiva e punição. Em um dos raros momentos nas *Helênicas* em que o narrador intervém na narrativa para expressar sua opinião, ele comenta uma espécie de *script*<sup>43</sup> em que podemos identificar o contexto em que a *orge* ocorre. Trata-se da intervenção mais contundente do narrador, que dá uma lição sobre o excesso de raiva, quando relata (5. 3. 1-6) como o espartano Telêucias tomou uma decisão estratégica errada com seu exército porque ficou irritado (*aganaktesas*) ao ver cavaleiros olíntios avançando perto do contingente por ele comandado. Ordenando um ataque que se mostrou mal executado, Telêucias ficou enraivecido (*orgistheis*) e partiu para o ataque ele próprio com sua infantaria, num local próximo demais das muralhas do inimigo. O espartano acabou morto, junto com muitos outros soldados.

Xenofonte elabora então uma digressão, declarando que os homens podem aprender com tais experiências. O interessante é que não se trata apenas de um aprendizado sobre estratégias militares, ou mesmo sobre controle emocional em um contexto de guerra, mas também sobre o erro que é aplicar uma punição a qualquer um, mesmo a um escravo, quando se está com raiva (5. 3. 7), pois as consequências acabam sendo mais nocivas para os senhores. A raiva (*orge*) é qualificada, então, de *apronoeton*, ela não pondera o que virá depois.<sup>44</sup>

---

42 Décadas se passaram desde o artigo de Conley 1982 que observava quão pouco analisada era a questão das emoções na *Retórica* de Aristóteles e, desde então, foram muitas as publicações sobre o tema (cf. por exemplo Cooper 1993, Nussbaum 1996, Dow 2015). Embora a *Retórica* seja um importante momento de sistematização, pode-se entender que a compreensão da dimensão e relevância patética dos discursos eram comuns: o objetivo do orador é orientar a reação do público para determinadas emoções, a fim de persuadi-lo. Aristóteles (*Rhet.* 1380a) não é tão claro a respeito de estratégias discursivas capazes de instigar raiva nos ouvintes, mas cf. Wisse (1989: 71s) e Carey 1994.

43 Aqui adoto a noção de *script* como formulada por Cairns (2008: 46) para identificação de uma emoção. O *script* é uma espécie de mini narrativa que registra em que condições uma emoção ocorre e as respostas que dela resultam, bem como a percepção sobre tais condições.

44 5. 3. 7: πολλάκις γὰρ καὶ δεσπότεαι ὀργιζόμενοι μείζω κακὰ ἔπαθον ἢ ἐποίησαν: ἀτὰρ ἀντιπάλους τὸ μετ' ὀργῆς ἀλλὰ μὴ γνώμη προσφέρεσθαι ὄλον ἀμάρτημα. ἡ μὲν γὰρ ὀργὴ ἀπρονόητον, ἡ δὲ γνώμη σκοπεῖ οὐδὲν ἦττον μὴ τι πάθη ἢ ὅπως βλάβῃ τι τοὺς πολεμίους.

Com exceção dessa passagem, outras situações nas *Helênicas* em que a *orge* é mencionada como consequência ou como motivadora de alguma ação, seja ela individual ou coletiva, parecem oferecer pouco motivo para reflexão em paralelo com o do julgamento dos generais.<sup>45</sup> Há, por sua vez, uma passagem na *Anábase* em que Xenofonte volta a fazer a relação entre raiva e punição de forma negativa, quando fala do caráter do general espartano Clearco, que punia severamente, às vezes sob efeito da raiva e, por isso, ele também às vezes sentia remorso (*metamelei*).<sup>46</sup>

Os comentários negativos, nesse contexto em que se associa raiva e punição, poderiam ter sido feitos por Xenofonte logo após o relato da execução dos generais que atuaram na batalha das Arginusas, mas ele não os fez, a meu ver porque o propósito principal do episódio não é oferecer uma lição, como no caso de Telêucias, ou de constatar que aplicar uma punição em um momento de raiva é algo ruim e que causa arrependimento, mesmo no caso de um general como Clearco. Que efeitos, então, tem a presença da *orge* no episódio aqui discutido?

Ao investigar de que forma a *orge* tinha que ser canalizada em um ato legítimo, ou seja, como ela poderia ser usada corretamente, Allen<sup>47</sup> nota uma ética da ação punitiva decorrente da raiva que está representada na tragédia ática e refletida na oratória: deve-se agir de imediato e nunca de forma premeditada. Por outro lado, se havia essa dinâmica comum nos tribunais, em que a raiva era suscitada para ser associada a um ato de justiça criminal urgente, temos também que ponderar que a mesma emoção, com a qual o *demos* é deliberadamente contaminado por Terâmenes e seus homens, podia igualmente ser usada como argumento para atenuar a responsabilidade de um criminoso. Creio que devemos levar em consideração esses variados aspectos da *orge* em Atenas para entender os efeitos do texto de Xenofonte.

---

45 Raiva como reação de um indivíduo: 1. 6. 6; 3. 1. 17-19; 3. 4. 4; 5. 3. 24; 4. 8. 7; como reação de um grupo: 3. 5. 5; 3. 5. 9, 5. 4. 63.

46 2. 6. 9: ἐκόλαζέ τε ἰσχυρῶς, καὶ ὀργῇ ἐνίστε, ὡς καὶ αὐτῷ μεταμέλειν ἔσθ' ὄτε.

47 Allen 2003b: 80ss.

Os atenienses percebiam tanto a premeditação como um agravante no caso de um crime<sup>48</sup> – e eu penso em crime porque a punição dada aos generais é representada, como já afirmei, como um ato injustificado de violência – quanto o remorso (*metameleia*) como consequência típica de uma ação cometida sob o efeito da raiva. Essas noções faziam parte de uma “moralidade popular”<sup>49</sup> e a presença ou ausência de arrependimento eram usadas nos tribunais, como ainda hoje são, na consideração sobre quão severa deveria ser a punição do réu. É interessante observar que a relação entre premeditação (*pronoia*), raiva (*thymos*)<sup>50</sup> e arrependimento (*metameleia*) é ponderada também por Platão em *As Leis*: sob efeito do *thymos*, um homem pode ou matar outro repentinamente, sem ter planejado (*aprobouleutos*), i. e. de forma imediata (*parachrema*) e, logo depois (*euthys*), sentir remorso pelo que fez; ou ele pode também matar, buscando uma punição por uma ofensa, mas apenas posteriormente (*hysteron*) a ela, em uma ação que não provoca arrependimento (*ametameleton*).<sup>51</sup> Na sequência, Platão esclarece que o primeiro criminoso *aparenta* agir de forma involuntária (embora não aja), e então afirma que (867b): *devemos estabelecer penas mais severas para aqueles que matam por raiva e com premeditação, e mais leves para os que matam sem premeditação e repentinamente*.<sup>52</sup>

Ora, no julgamento dos generais da batalha das Arginusas, parece-me que se busca chamar atenção para o estado mental dos homens que deliberaram pela execução dos generais, justamente porque a raiva que lhes foi suscitada resulta em ação que ganha aparência de algo realizado *sem premeditação e repentinamente*; além disso, penso que o efeito principal

48 Sobre crimes cometidos sob efeito da raiva, cf. Harris 2004: 188ss.

49 Como demonstrado por Fulkerson 2004.

50 Sobre o vocabulário grego para “raiva”, cf. Harris 2004: 50-70. Embora os termos *orge* e *thymos* fossem ambos usados no período clássico para designar a mesma emoção, Harris observa que eles nunca foram sinônimos, haja vista que o último termo era *polissêmico* e indicava também, como podemos observar em Aristóteles e Platão, “*the seat or agency of anger and zeal within the person*” (Ibid.: 54).

51 866d-e: *θυμῷ γὰρ δὴ πέπρακται καὶ τοῖς ὅσοι ἂν ἐξαίφνης μὲν καὶ ἀπροβουλεύτως τοῦ ἀποκτεῖναι πληγαῖς ἢ τινι τοιοῦτῳ διαφθεῖρωσί τινα παραχρήμα τῆς ὀρμῆς γενομένης, μεταμέλειά τε εὐθὺς τοῦ πεπραγμένου γίγνηται, θυμῷ δὲ καὶ ὅσοι προπηλακισθέντες λόγους ἢ καὶ ἀτίμοις ἔργοις, μεταδιώκοντες τὴν τιμωρίαν, ὕστερον ἀποκτείνωσί τινα βουληθέντες κτεῖναι καὶ τὸ πεπραγμένον αὐτοῖς ἀμεταμέλητον γίγνηται.*

52 Cf. Woolzley 1972, Stalley 1983: 137-151, Saunders 1994: 225-226, Harris 2004: 193ss.



da narrativa deveria ser destacar a consequência típica de uma decisão tomada sob influência da emoção, i.e. o remorso quase imediato que os atenienses passam a sentir e ao qual buscaram responder com o processo e a prisão daqueles que os haviam enganado.

Nesse sentido, o propósito do Xenofonte ao narrar esse episódio, da forma que o faz, creio eu, é duplo: por um lado, ele constrói de forma crítica um paradigma negativo de decisão equivocada, a que se chega sob efeito da raiva, instigada por atores vários para ser canalizada como um ato de punição criminal, o que era uma prática comum nos julgamentos em Atenas. Ao mesmo tempo, essa ênfase na raiva, na urgência da decisão e no forte remorso sentido pelo *demos* permitem-nos entrever uma estratégia narrativa que talvez buscasse atenuar a responsabilidade dos atenienses pelo erro que cometeram, manipulados por Terâmenes e por Calíxeno. Nesse sentido, as diversas lacunas, ou mesmo a falta de menção a outros focos causadores da raiva, como a disputa entre facções políticas ou a questão dos escravos libertos, importam pouco, já que lidamos com uma narrativa pensada para ressaltar o arrependimento sentido pelos atenienses (e não a raiva da qual ele se origina). Assim, considerando os variados caminhos que Xenofonte poderia ter tomado no seu relato e não tomou, a meu ver desse triste episódio não resulta a concepção, da parte do autor, de um *demos* tirano, como tantas vezes já se afirmou, mas, ao contrário, temos dele uma representação que consegue ser a menos negativa possível – até o ponto permitido pelas circunstâncias.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Allen, D. (2003a), *The World of Prometheus: The Politics of Punishing in Democratic Athens*. Princeton.
- \_\_\_\_\_. (2003b), "Angry bees, Wasps and Jurors: The Symbolic Politics of Orge in Athens", in S. Braund; G. Most (eds.). *Ancient Anger: Perspectives from Homer to Galen*. Cambridge, 76-98.
- Andrewes, A. (1974), "The Arginousai Trial". *Phoenix* 28 (1): 112-122.
- Asmonti, L. (2006), "The Arginusae trial, the changing role of strategoi and the relationship between demos and military leadership in late-fifth century Athens". *BICS* 49: 1-21.
- Buck, R. J. (1998), *Thrasylbulus and the Athenian Democracy*. Stuttgart.
- Cairns, D. (2003), "Ethics, Ethology, Terminology: Iliadic Anger and the Cross-cultural Study of

- Emotion”, in S. Braund; G. Most (eds.). *Ancient Anger: Perspectives from Homer to Galen*. Cambridge, 11-48.
- \_\_\_\_\_. (2008), “Look both ways: studying emotion in ancient Greek”. *Critical Quarterly* 50 (4): 43-63.
- Carey, C. (1994). “Rhetorical Means of Persuasion”, in Worthington, I (ed.). *Persuasion: Greek Rhetoric in Action*. London, 26–45.
- Cloch , P. (1919), “L’affaire des Arginuses (406 avant J.-C.)”. *Revue Historique* 108: 5-68.
- Cohen, D. (2015), “Tyranny or the Rule of Law? Democratic Participation in Legal Institutions in Athens”, in Hammer, D. (ed.). *A Companion to Greek Democracy and The Roman Republic*. Oxford, 167-178.
- Conley, T. (1982). “Π θη and π στεις: Aristotle ‘Rhet’. II 2-11”, *Hermes* 110: 300-315.
- Cooper, J. M. (1993). “Rhetoric, Dialectic, and the Passions”. *OSAPh* 11: 175-98.
- Dow, J. (2015). *Passions and Persuasion in Aristotle’s Rhetoric*. Oxford.
- Foa, S.; Mounk, Y. (2016), “The Danger of Deconsolidation: The Democratic Disconnect”, *Journal of Democracy* 27 (3): 5-17.
- Fortenbaugh, W. (2003), *Aristotle on Emotion: a Contribution to Philosophical Psychology, Rhetoric, Poetics, Politics and Ethics*. London.
- Fulkerson, L. (2004), “Metameleia and Friends: Remorse and Repentance in 5th and 4th Century Athenian Oratory”. *Phoenix* 58: 241–59.
- \_\_\_\_\_. (2013), *No Regrets: Remorse in Classical Antiquity*. Oxford.
- Gish, D. (2012), “Defending D mokratia: Athenian Justice and the Trial of the Arginusae Generals in Xenophon’s Hellenica”, in F. Hobden; C. Tuplin (eds.). *Xenophon: Ethical Principles and Historical Enquiry*. Leiden, 129-167.
- Gray, V. (1989), *The Character of Xenophon’s Hellenika*. London.
- \_\_\_\_\_. (2004), “Le Socrate de X nophon et la Democratie”. *EPb* 2: 141-176.
- \_\_\_\_\_. (2010), “Interventions and Citations in Xenophon’s Hellenica and Anabasis”, in V. Gray (ed.), *Oxford Readings in Xenophon*. Oxford, 553-572 (original de 2003).
- Grote, G. (1861), *A History of Greece*. Vol. 8. New York.
- Hamel, D. (2015), *The Battle of Arginusae: Victory at Sea and Its Tragic Aftermath in the Final Years of the Peloponnesian War*. Baltimore.
- Harding, P. (1974), “The Theramenes Myth”. *Phoenix* 28 (1): 101-111.
- Harris, W. V. (2004), *Restraining Rage: The Ideology of Anger Control in Ancient Antiquity*. Cambridge.
- Helm, B.W. (2008), “Plural Agents”. *No s* 42 (1): 17-49.
- Hunt, P. (2001), “The Slaves and the Generals of Arginusae”. *AJPb* 122 (3): 359-380.
- Konstan, D. (2006), *The Emotions of the Ancient Greeks: Studies in Aristotle and Classical Literature*. Toronto.
- Krentz, P. (2009), “The Arginousai Affair”, in Strassler, R. B. (ed.). *The Landmark Xenophon’s Hellenika*. New York, 317-321.
- Lang, M. (1992), “Theramenes and Arginousai”. *Hermes* 120 (3): 267-279.
- Mader, G. (2017). “Demagogic Style and Historical Method: Locating Cleon’s Mytilenean Rhetoric (Thucydides 3.37–40)”. *Rhetorica* 35 (1): 1-23.
- Marincola, J. (2003), “Beyond Pity and Fear: The Emotions of History”. *AncSoc* 33: 285-315.
- McCoy, W. J. (1977), “Thrasylus”. *AJP* 98 (3): 264-289.
- Nussbaum, M. “Aristotle on Emotions and Rational Persuasion”, in Rorty, A. O. (ed.) *Essays on Aristotle’s Rhetoric*. Berkeley, 303-323.
- \_\_\_\_\_. (2003), *Upbeavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. Cambridge.

- Ober, J. (1998), *Political Dissent in Democratic Athens*. Princeton.
- Protevi, J. (2014), "Political Emotion", in C. von Scheve; M. Salmela (eds.). *Collective Emotions: Perspectives from psychology, philosophy, and sociology*. Oxford, 326-340.
- Roberts, J. (1977), "Arginusae Once Again". *CW* 71 (2): 107-111.
- Rood, T. (2004), "Xenophon and Diodorus: Continuing Thucydides", in Tuplin, C. (ed.). *Xenophon and His World*. Stuttgart, 341-396.
- Saunders, T. (1994), *Plato's Penal Code: Tradition, Controversy, and Reform in Greek Penology*. Oxford.
- Seager, R. (2001), "Xenophon and Athenian Democratic Ideology". *CQ* 51(2): 385-397.
- Schmid, H. B. (2014), "The Feeling of Being a Group: Corporate Emotions and Collective Consciousness", in C. von Scheve; M. Salmela (eds.). *Collective Emotions: Perspectives from Psychology, Philosophy, and Sociology*. Oxford, 3-16.
- Stalley, R. F. (1983), *An Introduction to Plato's Laws*. Oxford.
- Tamiolaki, M. (2013), "Emotions and Historical Representation in Xenophon's Hellenika", in A. Chaniotis; P. Ducrey (ed.), *Unveiling Emotions II. Emotions in Greece and Rome: Texts, Images, Material Culture*. Stuttgart, 15-51.
- \_\_\_\_\_. (2016), "Emotion and Persuasion in Xenophon's Cyropaedia". *Phoenix* 70 (1-2): 40-63.
- Visvardi, E. (2015), *Emotion in Action: Thucydides and the Tragic Chorus*. Leiden.
- Wisse, J. (1989). *Ethos and Pathos from Aristotle to Cicero*. Amsterdam.
- Woozley, A. D. (1972), "Plato on Killing in Anger", *PhilosQ* 22: 303-17.