

## A POSIÇÃO DOS MARINHEIROS NA ATENAS DEMOCRÁTICA\*

David Pritchard\*\*

**Resumo:** *Os marinheiros eram louvados como os hóplitas na Atenas democrática. Aos olhos do dêmos, lutar no mar era não menos vantajoso do que lutar na terra. Eles acreditavam que um cidadão encontrava seu dever marcial servindo tanto como marinheiro quanto como um hóplita. Os cidadãos que não pertenciam à elite insistiam que os atenienses que lutavam batalhas navais deveriam ser igualmente reconhecidos pela sua coragem. Tudo isso diferia da visão negativa dos marinheiros que os cidadãos da elite sustentaram no período arcaico. Na esfera militar, o dêmos redefiniu, então, os valores aristocráticos tradicionais.*

**Palavras-chave:** *democracia ateniense; Atenas clássica; História Militar; marinheiros; hóplitas.*

### THE STANDING OF SAILORS IN DEMOCRATIC ATHENS

**Abstract:** *Sailors were praised as much as hoplites in democratic Athens. In the eyes of the dêmos fighting at sea was no less of a benefit than doing so on land. They believed that a citizen equally met his martial duty by serving as a sailor or a hoplite. Non-elite citizens insisted that Athenians fighting sea battles be equally recognised for their courage. All this differed from the negative view of sailors that elite citizens had held in archaic times. In the military realm the dêmos had thus successfully redefined traditional aristocratic values.*

**Keywords:** *Athenian democracy; classical Athens; military history; sailors; hoplites.*

---

\* Recebido em: 02/02/2020 e aprovado em: 04/04/2020. Originalmente publicado na revista *Dialogues d'histoire ancienne* (v. 44, n. 2, p. 231-253, 2018). Traduzido pela Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Renata Cardoso de Sousa. Agradecemos ao Prof. Dr. Antonio Gonzales da Université de Franche-Comté, diretor da revista, pela permissão de publicar a tradução deste artigo.

\*\* Professor associado de História Grega na University of Queensland (Austrália). Pesquisador do Institut d'études avancées da Université de Lyon (França). ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-1405-6852>.

## 1. Introdução

Os historiadores antigos argumentam regularmente que o *dêmos* (povo) ateniense tinha os marinheiros em muito menor estima do que os hólitas. Eles citam, para sustentar isso, a Oração Fúnebre de Péricles. Certamente esse famoso discurso dizia muito sobre os corajosos hólitas, mas praticamente nada sobre os marinheiros. No entanto, também está claro que esse não era um exemplo típico do gênero. As orações fúnebres geralmente davam uma descrição abrangente da história militar ateniense. Em 431-430 a.C., Péricles decidiu pular tal relato por causa das dificuldades políticas que ele enfrentou. Ao ensaiar a história militar, as orações fúnebres sempre mencionaram batalhas navais e reconheceram os marinheiros como corajosos. A Comédia Antiga e outros gêneros de oratória pública retratavam os marinheiros nos mesmos termos positivos. Eles mostravam uma coragem não menor que a dos hólitas e ambos os grupos beneficiavam igualmente a *pólis*. Todos esses gêneros não-elitistas assumiam que um cidadão cumpria seu dever marcial servindo tanto como marinheiro quanto como hólita. Eles usavam uma nova definição de coragem em que ambos os grupos de combatentes poderiam facilmente se encaixar.

Na tragédia, em vez disso, personagens e coros usavam extensivamente o hólita como modelo. Na poesia épica, os heróis falavam no mesmo idioma hólítico. Ao copiar esse idioma, os poetas trágicos estavam situando suas peças na distante Idade dos Heróis de modo mais convincente. Apesar disso, a tragédia ainda reconhecia Atenas como uma potência marítima majoritária e podia retratar os marinheiros como corajosos. Na Atenas democrática, os oradores e dramaturgos tinham que incluir o ponto de vista dos cidadãos que não pertenciam à elite. Suas obras consideravam, sem dúvida, que o *dêmos* estimava os marinheiros tanto quanto os hólitas.

## 2. Um paradoxo impressionante

Tipicamente, historiadores da Atenas clássica argumentam que os marinheiros eram menos proeminentes do que os hólitas culturalmente. Isso poderia ser um paradoxo, porque o poderio militar dessa cidade-Estado primeiramente veio de uma marinha enorme (p. ex. CARTLEDGE, 1998, p. 64-65; STRAUSS, 1996, p. 313-314, 320; STRAUSS, 2000, p. 261-262). Esse paradoxo é usualmente atribuído às posições mais baixas do

pessoal da marinha. A visão comum é a de que o *dêmos* ateniense via os marinheiros como inferiores aos hólitas (p. ex., BOURRIOT, 1972, p. 25-27, 30; CARTLEDGE, 1998, p. 64-65; CHRIST, 2006, p. 2, n. 2; CROWLEY, 2012, p. 100-104; LORAUX, 1995, p. 27 e 254, n. 34; RAAFLAUB, 1994, p. 138-139, 141-142; 1996, p. 154-159; SPENCE, 1993, p. 164-169; STRAUSS, 1996, p. 321-322; VAN WEES, 2004, p. 47, 200-201, 211). Como resultado – é argumentado –, os atenienses preferiam usar esse soldado da infantaria pesada como um modelo no discurso público (p. ex., BOURRIOT, 1972, p. 30; CHRIST, 2006, p. 2; CROWLEY, 2012, p. 104; 2014, p. 112; HANSON, 1996, p. 296; ROUBINEAU, 2015, p. 53-54; TRUNDLE, 2010, p. 141).

Os oradores públicos e dramaturgos regularmente refletiam sobre a relação que grupos sociais diferentes tinham com a guerra. Ao fazê-lo, alguns deles de fato focavam no hólita. O uso discursivo desse soldado podia conduzir à definição de *aretê* (coragem) em termos do que os hólitas tinham que fazer pela vitória. Certamente a coragem era também definida pelos poetas trágicos. Para eles, um homem corajoso tinha que permanecer (*ménō*) “pela sua lança” (EURÍPIDES. *Electra*, vv. 388-390) ou “do lado do seu escudo” (*As fenícias*, v. 1003). Enquanto os covardes fugiam (p. ex., EURÍPIDES. *Héraclès*, vv.158-161), os homens corajosos não “fugiam da lança” (ÉSQUILO. *Os persas*, v. 1025), e sim aceitavam o risco “do ferimento repentino da lança” (EURÍPIDES. *Héraclès*, vv. 162-164). Essa firmeza era a precondição para ganhar uma batalha campal (PRITCHARD, 2010, p. 17-19). Nas fileiras da frente, os hólitas ficavam confortáveis por saber que outros podiam vê-los. Com uma massa de hólitas atrás deles, eles não podiam fugir facilmente.

A fim de ser vitorioso, cada hólita da fileira da frente também tinha que manter o ataque até que seu par opositor caísse ou fugisse (PRITCHARD, 2013, p. 183-184). Assim, a tragédia fez das “grandes façanhas” uma requisição secundária para um homem ser corajoso (p. ex., SÓFOCLES. *Ajax*, vv. 424-440, 443, 468, 1239-1240, 1300; *Antígona*, vv. 194-197). Obviamente, o jeito como esses marinheiros lutavam era realmente diferente (PRITCHARD, 2013, p. 207-208). Nas batalhas no mar, eles não podiam agir individualmente porque o navio deles era uma arma coletiva (p. ex., XENOFONTE. *Econômico*, VIII, 8). Significativamente, eles empregavam a retirada como tática (p. ex., HERÓDOTO. IX, 11; TUCÍDIDES. I, 49, 5; 50, 3; II, 84, 4; 90, 5-6; 91, 1-92, 2; VIII, 104-105). Consequentemente,

os marinheiros não podiam encontrar uma definição de *areté* estritamente baseada no hóplita. É frequentemente argumentado que isso resultava no *dêmos* questionando sua disposição à coragem (ARRINGTON, 2015, p. 103-104; CARTLEDGE, 1998, p. 63; CROWLEY, 2012, p. 103; SPENCE, 1993, p. 167-169).

O estudo clássico da posição dos marinheiros na Grécia antiga foi feito por F. Bourriot. O autor (1972, p. 11-19) coloca em dúvida se posicionar os marinheiros abaixo dos soldados era mesmo comum antes da Atenas democrática. Na poesia épica, a elite de infantaria pesada claramente era o modelo masculino (REDFIELD, 1975, p. 109-111). Frequentemente Homero representava a relação entre cada grupo social e a guerra retratando como esse soldado interagia com seu pai ou esposa (p. ex., HOMERO. *Ilíada* IV, vv. 310-325; V, vv. 470-492, vv. 682-688; VI, vv. 440-494; VII, vv. 79-81). Nos seus poemas, a *areté* consistia no que a sociedade esperava que tais figuras da elite fizessem em batalhas campais (LORAUX, 1995, p. 75-87; PAYEN, 2018, p. 52-55). Apenas eles eram retratados lutando corajosamente (p. ex., HOMERO. *Ilíada* II, vv. 200-202; V, vv. 529-533; VI, vv. 112, 265, 522; XI, v. 287; XII, vv. 310-328; XIX, v. 35; *Odisseia* XII, v. 211; BALOT, 2014, p. 179-180, 198-203; PRITCHARD, 2013, p. 198-200; RAAFLAUB, 1996, p. 146). Certamente, eles nunca lutaram batalhas navais (MORRISON; WILLIAMS, 1968, p. 43-66). “Os gregos”, escreveu Bourriot (1972, p. 12), “que desembarcaram em Troia não tinham encontrado nenhuma esquadra que tentou se opor à sua armada nem afundar seus navios pesadamente carregados”. Homero não pensou de modo favorável em qualquer marinheiro que não pertencesse à elite nesses navios, porque ele os retratou regularmente demonstrando covardia ou outras deficiências morais (p. ex., HOMERO. *Odisseia* I, v. 304; IV, v. 374; X, vv. 34-47, 78-79, 198-202, 266-274, 453-454, 485-486, 566-568; XII, vv. 201-205, 223-225; BOURRIOT, 1972, p. 19, n. 42).

Os soldados da infantaria pesada também serviam como modelo na cerâmica da Atenas do século VI a.C. (CARTLEDGE, 1998, p. 62-63; LIS-SARAGUE, 1989, p. 44-45, 48; 1990, p. 138, 234-237; ROUBINEAU, 2015, p. 51-53). Os atenienses que compravam as cerâmicas claramente queriam pensar na guerra nos mesmos termos centrados no hóplita. Um bom exemplo é a pintura comum da adivinhação antes da partida do soldado (**Figura 1**) (LISSARAGUE, 1990, p. 55-69). Nessa cena, o hóplita estuda mais de perto as vísceras, porque ele é o único que está prestes a

arriscar sua vida na guerra. O velho, que está perto dele, pode não mais ser um hóplita. Mas ele foi um dia e, então, pode dar conselhos ao jovem. Quando uma parente feminina é retratada, ela se mantém passiva. Ela deixa a discussão sobre a guerra para os homens que fazem a guerra.

**Figura 1**



Hóplita procura por portento sobre sua partida nos órgãos de um animal sacrificado, enquanto seu pai, sua esposa e um arqueiro cita observam. Ânfora ática de figuras vermelhas (ca. 500 a.C.), atribuída ao pintor de Nikoxenos. Paris, Museu do Louvre, inv. G46, ©RMN, Grand Palais (Museu do Louvre). Fotógrafo: Hervé Lewandowski.

Na Atenas clássica, os marinheiros tinham a oportunidade de mudar sua posição tradicional nos seus serviços militares. Sob a democracia ateniense, os principais fóruns para desenvolver a cultura popular que o *dêmos* compartilhava eram o teatro, a assembleia e os tribunais. Os dramaturgos, os políticos e os litigantes poderiam ser da elite (PRITCHARD, 2013, p. 9-18). Mas as audiências eram predominantemente de cidadãos não oriundos da elite. Formalmente, dez juizes votavam em quem venceria os *agônes* (“competições”) dramáticos (CSAPO; SLATER, 1994, p. 157-

165). Mas eles pegavam a deixa das reações barulhentas que os milhares de frequentadores do teatro faziam a cada peça (p. ex., DEMÓSTENES. XVIII, 265; XIX, 33; XXI, 226; PLATÃO. *República*, 492a; *Leis*, 659a; ROBSON, 2016, p. 78-79; WALLACE, 1997, p. 98-106). Isso significava que os dramaturgos precisavam reproduzir as percepções do público que não era da elite (p. ex. ARISTÓTELES. *Poética*, 1453a; *Política*, 1341b10-20; PLATÃO. *Leis*, 659a-c, 700a-1b).

Os políticos e os litigantes estavam sob maior pressão ainda para articular esse ponto de vista não-elitista, porque os resultados de seus debates e julgamentos se resumiam aos reais votos de suas audiências (p. ex., ARISTÓTELES. *Retórica*, I, 9, 30-31; II, 21, 15-16; II, 22, 3; PLATÃO. *República*, 493d). Em 432-431, apenas um terço dos atenienses lutou na infantaria (PRITCHARD, 2019, p. 36-38, 101). Os outros dois terços serviam regularmente na marinha. Consequentemente, deveria ter um número grande de marinheiros no teatro, na assembleia e nos tribunais. Seria um paradoxo impressionante se tais membros da audiência não pudessem “estampar suas imagens na cultura pública ateniense” (STRAUSS, 1996, p. 321). Isso confirmaria o argumento comum de que o *dêmos* nunca redefiniu os valores aristocráticos que eles tinham herdado (p. ex., COIN-LONGUERAY, 2014, p. 57; JACQUEMIN, 2013, p. 10, 13; LORAUX, 1986, p. 217; RAAFLAUB, 1996, p. 158). Isso corroboraria a afirmação ousada de N. Loraux (1986, p. 334) de que “a democracia nunca adquiriu uma linguagem própria”.

Os marinheiros descreditados na democracia ateniense podem ser a visão predominante. Mas essa visão sempre enfrentou desafios. Setenta anos atrás, V. Ehrenberg (1951, p. 300-301) argumentou que, na sequência das Guerras Greco-Pérsicas, “a marinha reivindicou para si valor e virtude militares”. Para Ehrenberg, os atenienses, portanto, apreciaram “a virtude militar” dos seus marinheiros. Mais recentemente, J. Roisman (2005, p. 106-109) escreveu que, para os oradores do quarto século, o *hóplita* era um modelo importante. Mas Roisman (2005, p. 127, n. 69) adverte que o “*corpus* oratório não nos dá evidências para a classificação inferior do remo em comparação com o *hóplita* ou o serviço de cavalaria”. Balot (2014, p. 179-199), entre outros (OBER, 2010, p. 81; PRITCHARD, 1998, p. 53-56), tem argumentado, de maneira parecida, que os atenienses do período clássico viam os marinheiros como tão corajosos quanto os *hóplitas*.

### 3. A oração fúnebre

A oração fúnebre é de importância vital para o estudo da classificação dos marinheiros. Admitidamente, os oradores fúnebres não competiam pelo apoio dos membros da audiência. O contexto de suas performances era, portanto, diferente daquele dos dramaturgos e do que os oradores públicos encaravam (BLANSHARD, 2010, p. 205-207). Contudo, o conselho democrático ainda escolhia oradores funerários entre os mais importantes políticos (p. ex., DEMÓSTENES. 18.285; ISÓCRATES. 4.74; PLATÃO. *Menexeno*, 234b, 235c; TUCÍDIDES. II, 34, 6; HESK, 2013, p. 61). Eles eram requisitados para fazer o elogio que correspondesse às expectativas de uma multidão (p. ex., DEMÓSTENES. LX, 1; TUCÍDIDES. II, 34, 6-7; 35, 2-3; 36, 1; 46, 1; GRETHLEIN, 2010, p. 226). Tais limitações provavelmente encorajaram a articular nada menos do que o ponto de vista não-elitista. Paralelos entre seus discursos e os gêneros que faziam parte dos *agônes* democráticos confirmam que eles lançavam mão disso. É um lugar-comum da oração fúnebre focar nos mortos de guerra que estavam sendo enterrados (p. ex., LÍSIAS. II, 1-2; PLATÃO. *Menexeno*, 236d-e; TUCÍDIDES. II, 35, 1-2). Os lamentadores, contudo, claramente esperavam que os elogios do gênero fossem muito além deles (p. ex., CAREY, 2007, p. 242; GRETHLEIN, 2010, p. 224; LORAUX, 1986, p. 2, 37, 52). O Sócrates de Platão percebe, corretamente, como os oradores “elogiavam a *pólis* de todas as maneiras, aqueles que morreram na guerra, nossos ancestrais e ainda todos aqueles que foram antes de nós e que ainda estão vivos” (PLATÃO. *Menexeno*, 234c-5b; LORAUX, 1986, p. 264-266). De fato, as orações fúnebres ofereciam o relato mais completo de história militar que as pessoas que não pertenciam à elite ateniense já tinham escutado (PRITCHARD, 1996, p. 138; 2010, p. 40). Se, então, o *dêmos* preferisse dar menos elogio aos marinheiros do que aos *hóplitas*, nós esperaríamos achar uma evidência clara nesse gênero.

No seu grandioso estudo da oração fúnebre, Loraux reivindicou ter encontrado essa evidência. Para Loraux (1986, p. 37, 151, 212, 278; 2018, p. 87), essa oração ocultava a marinha e sempre usava o *hóplita* como modelo de *areté*. Aqueles que acreditam na baixa classificação dos marinheiros têm se apropriado naturalmente de seus posicionamentos (p. ex., CARTLEDGE, 1998, p. 62; STRAUSS, 1996, p. 313-314, 321; 2000, p. 262, 264; cf. RAAFLAUB, 1996, p. 156, 158). A oração fúnebre de 431-430 parece

sustentar ambas as posições. Péricles elogiou a *areté* ateniense em Tucídides (II, 39). Esse livro apresentou uma longa lista de razões pelas quais os atenienses eram mais corajosos do que os espartanos. Uma razão era que eles confiavam, não nas “preparações e trapaças” espartanas, mas numa coragem inata (TUCÍDIDES. II, 39, 1). Isso ocultava a cuidadosa “preparação” antes da partida de uma frota (p. ex., ARISTÓFANES. *Acarnenses*, vv. 189-190, 530-554; DEMÓSTENES. IV, 35-37). Uma outra razão passava o treinamento dos hólitas espartanos. Mesmo que, disse Péricles, os atenienses não fizessem qualquer coisa que seja, eles não eram menos corajosos (TUCÍDIDES. II, 39,4). Aqui, Péricles falhou em mencionar o treino regular que os marinheiros atenienses empreendiam (PLUTARCO. *Vida de Címon*, 11, 2-3; [XENOFONTE]. *Constituição dos Atenienses*, I, 19-20; TUCÍDIDES. I, 80; 142, 6-9; II, 84-86, 89; XENOFONTE. *Memorabilia*, III, 5, 18; MORRISON; COATES; RANKOV, 2000, p. 115-117; PRITCHARD, 1994, p. 129, n. 102). Os hólitas atenienses eram o único ramo das forças armadas que não treinavam. De fato, a lista de Péricles é realmente apenas sobre os hólitas atenienses. Parece que a coragem só podia ser discutida em termos deles.

Por gerações, os estudantes têm lido esse famoso discurso de Péricles. É o mais conhecido dos cinco exemplos sobreviventes do gênero (SHEAR, 2013, p. 511; TODD, 2007, p. 153). Há uma tentação de tomá-lo como uma típica oração fúnebre. Entretanto, era impressionantemente diferente dos dois outros exemplos que têm data mais próxima a essa oração (LORAU, 1986, p. 89; TODD, 2007, p. 150-151, 153-154, 164). Lísias (II, 17-66) e Platão (*Menexeno*, 239c-246a) gastaram mais da metade das suas orações fúnebres catalogando façanhas nas épocas mítica e histórica (FRANGESKOU, 1999, p. 323). Tucídides (II, 36) era tudo o que Péricles falou sobre essas façanhas. No quarto século, esse catálogo era o padrão para elogiar os atenienses (p. ex., ARISTÓTELES. *Retórica*, II, 22, 6; DEMÓSTENES. LX, 10; ISÓCRATES. IV, 74; CAREY, 2007, p. 243; GRETHLEIN, 2010, p. 122-123; LORAU, 1986, p. 155; PRITCHARD, 1996, p. 144). Cada façanha militar revelava o mesmo: os atenienses faziam só guerras e eram sempre corajosos (p. ex., GRETHLEIN, 2010, p. 109, 111, 113, 116; LORAU, 1986, p. 118, 132; MILLS, 1997, p. 50, 62; PRITCHARD, 1996, p. 138).

Heródoto (IX, 27) implica que tais façanhas eram sempre o padrão em 431-430. Na Batalha de Plateia, cinquenta anos antes, um debate aconteceu sobre a *areté* do lado grego (HERÓDOTO. IX, 26-27). O livro de Heró-



doto registra, supostamente, quais provas que os atenienses deram de que eram mais corajosos. Eles falavam de duas façanhas “antigas” e da batalha campal de Maratona (27, 2-5). Três dessas façanhas eram mitos padrões nas orações fúnebres do quarto século (p. ex., LÍSIAS. II, 4-16; PLATÃO. *Menexeno*, 239a-d; PRITCHARD, 1996, p. 144-145). A oração fúnebre, de igual modo, estabeleceu a linha entre façanhas míticas e históricas em Maratona (DEMÓSTENES. LX, 9; LÍSIAS. II, 20; PLATÃO. *Menexeno*, 239b-40c). Os atenienses de Heródoto repetidamente lutavam sozinhos (IX, 27, 2, 5). As orações fúnebres os caracterizavam do mesmo jeito (p. ex., DEMÓSTENES. LX, 10; LÍSIAS. II, 13, 20-26). No debate, a vitória era creditada somente aos atenienses como um coletivo. Tal anonimato era um lugar comum no funeral público (TODD, 2007, p. 150; LORAUX, 1986, p. 52; 2018, p. 75). Portanto, paralelos claros existiam entre esses dois catálogos. Heródoto, que, parece, estava escrevendo na década de 430, desenhou uma tradição epítáfica que já incluía um estoque de catálogos de façanhas (MILLS, 1997, p. 46-47; TODD, 2007, p. 153). Em Tucídides (II, 36), Péricles deu uma desculpa por não falar sobre a criação do império ateniense: ele não queria passar pelos *érga* (“façanhas”), que eram muito bem conhecidos. Outros oradores fúnebres usaram a mesma desculpa para pular as façanhas (DEMÓSTENES. LX, 6; HIPÉRIDES. VI, 4-5; PLATÃO. *Menexeno*, 239b). A oração fúnebre de Péricles, então, evidencia do mesmo modo que esse catálogo era padrão em 431-430 (GRETHLEIN, 2010, p. 122-123; FRANGESKOU, 1999, p. 320, n. 23).

Lísias e Platão mostram quais tipos de *érga* históricos estavam inclusos. Seus catálogos gastavam muito tempo nas batalhas navais e campais (PRITCHARD, 1998, p. 55). De fato, o relato de Lísias (II, 32-43) sobre Salamina era duas vezes mais longo do que o de Maratona (FRANGESKOU, 1999, p. 323-324). Ele fez os atenienses que lutaram essa batalha naval superar todos os outros em *areté* (LÍSIAS. II, 33, 40, 43). Platão (*Menexeno*, 239d, 240e-1a, 241d) elogiou a *areté* de todo ateniense que lutou nas Guerras Greco-Pérsicas. Ele também introduziu *érga* que Péricles poderia ter usado num relato de criação do império. Todos eram sobre campanhas navais: Eurimedonte, Chipre e Egito (PLATÃO. *Menexeno*, 241d-e; cf. LÍSIAS. II, 54-57). Platão (243a-d, 246a) elogiou nada menos que a *areté* dos marinheiros atenienses nas Guerras do Peloponeso e Coríntias. Em ambos os discursos, as vitórias no mar beneficiaram Atenas tanto quanto aquelas campais (p. ex., LÍSIAS. II, 44, 47, 54-60; PLATÃO. *Menexeno*, 240a-2e).

Bourriot (1972, p. 36-37), contudo, de maneira correta, nos lembra da “profundidade do desprezo” que Platão tinha de fato pelos marinheiros (CALAME, 1996, p. 426-427). Platão (*Leis*, 706b-e, 707a-c) os via como geralmente imorais e a marinha na qual eles serviam como uma causa da corrupção moral. Os intelectuais atenienses, claramente, que escreveram apenas para leitores da elite, estavam aptos a manter viva a antiga visão negativa dos marinheiros (p. ex., ISÓCRATES. VIII, 79; XII, 115-116; BALLOT, 2014, p. 186-187; PRITCHARD, 2018a, p. 97). No seu *Menexeno*, apesar disso, Platão estava parodiando um gênero não-elitista. A paródia funciona somente se ela contém muito daquilo que se está criticando. Dando aos marinheiros *areté*, apesar da baixa consideração com eles, Platão confirmou que esse era um dos lugares-comuns da oração fúnebre.

Esse gênero geralmente não oculta a marinha ateniense. Loraux afirma que a coragem definida em termos hoplíticos não parece mais tão segura. Na sua oração fúnebre, Lísias repetidamente caracterizava os atenienses como corajosos (p. ex., II, 5, 10, 14, 20, 23, 27, 43-44, 62-63). Seu catálogo sempre descrevia o mesmo comportamento em batalha: os atenienses suportavam *kíndynoi* ou perigos (p. ex., LÍSIAS. II, 3, 9, 12, 14-15, 20, 26, 33, 35, 40, 43, 47, 54; ARRINGTON, 2015, p. 107; YOSHITAKE, 2010, p. 375). Para aguentá-los, eles aceitavam o risco da morte (p. ex., 12, 14, 23, 25, 63). Esse catálogo sugere que um homem corajoso simplesmente enfrenta os perigos independentemente dos riscos pessoais. Em vários capítulos, Lísias definiu explicitamente a *areté* desse jeito (p. ex., 12, 15, 20, 23, 25, 47, 63). A mesma definição é encontrada em outras orações fúnebres (p. ex., TUCÍDIDES. II, 39, 1, 4; II, 40, 3-4). Para Hipérides (VI, 15), por exemplo, “aqueles dispostos a correr um risco com seus corpos” exibiam *areté*. Essa era uma simplificação da definição tradicional de coragem nos termos do hóplita. Porque essa nova definição não era mais ligada a esse soldado, os marinheiros podiam se encaixar nisso tão facilmente quanto os hóplitas.

Há duas explicações plausíveis para o fato de a oração fúnebre de 431-430 não ter *érga* marciais. A primeira vê isso unicamente como trabalho de Tucídides. No catálogo das façanhas, simplesmente Atenas nunca mudou: sempre foi a potência principal da Grécia (LORAUX, 1986, p. 132, 144, 292; MILLS, 1997, p. 50, 62). No livro I, Tucídides, indiscutivelmente, questionou essa visão histórica (FOSTER, 2010, p. 8-43; GRETHLEIN, 2010, p. 209, 223-228; LORAUX, 1986, p. 64-65, 142, 291-292). Na época mítica, ele argumentou, outras potências principais existiram (I, 2-18).

Tucídides mostrou como Atenas se tornou a potência principal da Grécia depois das Guerras Greco-Pérsicas (89-117). No livro II, ele então pulou o catálogo porque sua visão do passado era justamente o que ele tinha questionado (PRITCHARD, 1996, p. 148 *pace* SHEAR, 2013, p. 529).

A segunda explicação admite que o discurso era baseado no que Péricles disse em 431-430. Meses antes, o *dêmos* aceitou sua política de abandonar a Ática às vésperas da invasão esperada de Esparta (TUCÍDIDES. II, 13-14). Opor-se a ela seria simplesmente muito perigoso pelo fato de o exército de coalizão espartana ser diversas vezes maior. Quando, contudo, os atenienses viram suas fazendas sendo pilhadas, os *hóplitas* entre eles demandaram que eles fossem liberados para lutar (TUCÍDIDES. II, 21; BOSWORTH, 2000, p. 7; PRITCHARD, 2010, p. 21). Não fazer isso era, agora, estigmatizado como covardia (p. ex., PLUTARCO. *Vida de Péricles*, 33, 6). Péricles, de acordo com Tucídides (II, 22, 1-2), administrou o ódio deles de maneira cuidadosa. Esse gerenciamento cauteloso continuou na sua oração fúnebre. O catálogo incluía um estoque de *érga* pelos quais os atenienses derrotaram invasores que tinham uma força bem mais numerosa (p. ex., LÍSIAS. II, 4-6, 11-17, 20-27). Ensiá-los agora era risco de reacender o ódio contra a política de Péricles. Portanto, Péricles pulou o catálogo e deu uma lista de razões pelas quais os *hóplitas* atenienses ainda podiam se sentir mais corajosos do que os invasores (BOSWORTH, 2000, p. 5-6, 10; HESK, 2013, p. 62; SHEAR, 2013, p. 526).

Qualquer explicação plausível considera a falta de catálogo nesse discurso. Se a visão majoritária é a de que o discurso era unicamente tucidiano, seria fácil escolher o primeiro. Este, contudo, não é o caso, já que os historiadores, agora, estão revisitando a visão de Loraux e considerando que muito desse discurso é basicamente pericleano (p. ex., BOSWORTH, 2000, p. 16; CAREY, 2007, p. 242; FRANGESKOU, 1999, p. 315; HESK, 2013, p. 51; LORAUX, 1986, p. 9, 70, 131, 191-192 *contra* GRETHLEIN, 2010, p. 107). Hoje, eu escolheria a segunda explicação, porque ela elucida mais: ambas as explanações chamam atenção para a falta de catálogo, mas apenas a segunda considera o livro II (39) de Tucídides.

#### **4. A Comédia Antiga**

A Comédia Antiga usava o *hóplita* como modelo de dois modos diferentes. Podemos ver esses usos de forma clara nas fantasias que Aristófanes

escreveu sobre o fim da Guerra do Peloponeso. Em *Acarñenses*, Diceópolis expressa seu cansaço da guerra em termos dos hólitas: a eclosão da guerra é o “choque dos escudos” (v. 539), enquanto seu desejo pela paz é para os atenienses “pendurarem seus escudos” (v. 539). Em *Lisístrata*, Aristófanes fez as mulheres expressarem seu desejo de paz de maneira similar: elas querem que seus maridos parem de usar, contra os outros, “escudos”, “lanças” ou “espadas” (vv. 49-53, 105-106, 556-560). Essa comédia também mostra como o hólita era empregado no palco como um padrão de definição de papéis de gênero (PRITCHARD, 1998, p. 47-48). Em *Lisístrata*, um magistrado defende que as mulheres da Ática não têm relação com a guerra (vv. 587-588). Lisístrata retruca que elas têm com certeza, porque elas “geram filhos e os mandam para a guerra como hólitas” (ARISTÓFANES. *Lisístrata*, vv. 588-590; cf. *As tesmoforiantes*, vv. 820-829; TUCÍDIDES. II, 44, 3-4; PRITCHARD, 2014, p. 183). Aristófanes fez do hólita a metonímia para a guerra, sobremaneira n’*A paz* (TAILLARDAT, 1965, p. 367-368). O coro dessa comédia está farto de ir ao Liceu “com lança, com escudo” (vv. 352-357). Os hólitas atenienses frequentemente se reuniam nesse campo de atletismo antes de partir para uma batalha (PRITCHARD, 2018a, p. 91-92). Suas respostas ao fantástico fim da guerra não são menos hoplíticas: seus regozijos eram por serem libertados dos seus escudos, capacetes e das rações que os hólitas tinham que trazer com eles em uma campanha (vv. 312, 335-336, 1127-1129, 1172-1190).

Aristófanes pode ter utilizado o hólita como modelo para generalizações sobre a guerra e os papéis de gênero. Mas ele nunca escondeu que os atenienses eram, predominantemente, uma potência naval (p. ex., ARISTÓFANES. *Os pássaros*, vv. 108, 143-145, 592-601, 710-711; *Os cavaleiros*, vv. 160-174; *A paz*, vv. 503-507; PRITCHARD, 1998, p. 52). Em *Acarñenses* (vv. 185-202), Aristófanes fez Diceópolis escolher entre diferentes tratados de paz. Ele rejeitou o de cinco anos porque cheirava a breu e à “preparação” dos navios de guerra de modo geral (ARISTÓFANES. *Acarñenses*, vv. 189-190). Depois, ele argumenta que Esparta não era sozinha a culpada pela Guerra do Peloponeso, porque ela estava reagindo a um embargo comercial contra um aliado espartano (vv. 530-540). Os atenienses, pontua Diceópolis, fariam o mesmo; por isso, à menor provocação, eles preparariam trezentas trirremes para zarpar (ARISTÓFANES. *Acarñenses*, vv. 541-545; OKÁL, 1960, p. 103). Em *A paz*, Aristófanes fez Hermes explicar que o estopim da Guerra do Peloponeso foi quando Atenas realizou

tal partida (vv. 625-627). Em *Lisístrata*, as mulheres espartanas temiam que a greve de sexo não parasse a guerra enquanto houvesse trirremes atenienses (vv. 173-174). Portanto, essas comédias antiguerra reconheciam totalmente que Atenas lutava primordialmente por mar. Em sintonia com isso, Aristófanes geralmente retratava a manutenção da marinha ateniense como, sem dúvida, boa. Temístocles é, então, elogiado por ter criado o Pireu (ARISTÓFANES. *Os cavaleiros*, vv. 813-816), enquanto a construção naval regular e a proteção dos estaleiros eram políticas públicas ideais (p. ex. ARISTÓFANES. *Acarnenses*, vv. 920-925; *Os cavaleiros*, vv. 555, 1065-1066, 1350-1355, 1366-1368).

Para Bourriot (1972, p. 29), o *dêmos* era “orgulhoso de seus portos, suas trirremes e seus estaleiros”. Contudo, o autor ainda defende que “essa alta conta não se estendia aos marinheiros”. As comédias de Aristófanes refutam completamente essa última ideia. O *dêmos* repetidamente tinha os marinheiros em tão alta conta quanto os hóplitas (p. ex., *Os cavaleiros*, vv. 781-785). Para Aristófanes, os *kíndynoi*, que cada grupo carregava igualmente, beneficiava o Estado (ARISTÓFANES. *Os cavaleiros*, vv. 565-568; cf. *IG I<sup>3</sup>* 503/4, 1-4). Ele reconhecia a *areté* dos marinheiros da mesma forma que a oração fúnebre fazia. No palco, seus atenienses encontravam seus deveres de lutar pelo Estado tanto servindo como hóplitas quanto como marinheiros. Ao discutir esse dever, Aristófanes não se sentia obrigado a usar o hóplita como padrão.

Aristófanes fez os marinheiros tão corajosos quanto os soldados n’*Os cavaleiros* de 425-424 (BUTERA, 2010, p. 145-146). O coro dessa comédia deseja elogiar (*eulogésthai*) seus pais corajosos, já que “nas batalhas cam-pais e numa frota (*én te nauphárktō stratō*) eles foram sempre vitoriosos e adornaram essa *pólis*”. Aqui, lutar no mar beneficia Atenas tanto quanto lutar na terra. Seus pais sempre ganharam “porque nenhum deles, quando via o inimigo, contava-os” (ARISTÓFANES. *Os cavaleiros*, vv. 569-570). Nas orações fúnebres, os atenienses corajosos desprezavam igualmente o número de inimigos (p. ex., LÍSIAS. II, 24, 37, 40, 63; PLATÃO. *Menexeno*, 240d; ARRINGTON, 2015, p. 107). Em vez disso, o coro continua, “o *thymós* deles estava prontamente em guarda” (v. 570). Os autores atenienses usavam *thymós* como sinônimo de *areté* (p. ex., ÊSQUILO. *Os persas*, v. 394; SÓFOCLES. *Electra*, vv. 26-28; PLATÃO. *República*, 411c; XENOFONTE. *Ciropédia*, IV, 2, 11). Consequentemente, essa passagem está fazendo os marinheiros tão corajosos quanto os soldados. O coro encerrou

seu elogio descrevendo a coragem de seus pais (vv. 571-573). Aqui, Aristófanes evitava uma definição de *areté* baseada no hóplita, assim como os oradores fúnebres faziam. Em contraste a eles, contudo, ele não o fez com uma definição mais simples, mas com uma metáfora esportiva. Os atenienses acreditavam que os atletas precisavam das mesmas virtudes que os combatentes (PRITCHARD, 2013, p. 164-191; 2016, p. 62-65). Assim, eles usavam as ações de um grupo para descrever o outro. “Mas se eles”, o coro conclui, “caíssem de ombros na batalha, eles apagariam essa queda, negariam que eles caíram e retomariam sua luta livre” (vv. 571-573).

Nas *Vespas*, Aristófanes retratou os marinheiros beneficiando a *pólis* tanto quanto os hóplitas (BALOT, 2014, p. 185 e 191; OKÁL, 1960, p. 108). Essa comédia é sobre o esforço de um filho para que seu pai se aposente do serviço de júri. O filho ressalta que seus súditos imperiais não dão nada ao *dêmos*, mesmo que seu serviço no exército e na marinha tivesse criado o império (vv. 667-669). Em vez disso, os políticos obtêm todas as vantagens e os jurados só três óbolos (vv. 862-864). O que piora isso, ele adiciona, é que seu pai “adquiriu” o tributo que pagou ao júri “por suportar muitos *pónoi* (labutas) enquanto remavam, lutando batalhas de infantaria e sitiando” (vv. 684-685). Não há “nenhuma restrição social aqui” (HEATH, 1987, p. 39-40): os *pónoi* dos marinheiros, não menos que os dos hóplitas, criaram o império. Mais tarde, em seu interlúdio, o coro reivindica que seus serviços como hóplitas e marinheiros beneficiaram sobremaneira Atenas (vv. 1075-1100). Para eles, o “mais doloroso” é “se alguém que se esquivou do saque engoliu nosso pagamento, embora ele não tenha, pela sua pátria, pegado num remo, numa lança ou até mesmo um ferimento” (vv. 1117-1119). Aqui, Aristófanes compreende que os atenienses poderiam encontrar seu dever marcial servindo em qualquer ramo das forças armadas.

## 5. Oratória forense e deliberativa

O retrato positivo das questões navais na Comédia Antiga encontra paralelo nos discursos contemporâneos. Os litigantes atenienses sempre tentavam ganhar sobre os jurados que não pertenciam à elite, listando os *agathá* (“benfeitorias”) que eles fizeram pela *pólis*. Quando eles podiam, tais oradores explicavam como eles ou seus antepassados fizeram *agathá* pela marinha (p. ex., ISÓCRATES. XVI, 18, 20-21; LÍSIAS. 18, 5-6). Os políticos, também, deram argumentos parecidos (p. ex., ANDÓCIDES. III,

37, 39-40; LÍSIAS. XIII, 15-16, 46-47). Ambos os grupos nunca perderam a chance de dizer que seus oponentes tinham destruído os estaleiros ou, simplesmente, navios de guerra (LÍSIAS. XII, 38-40, 95, 99; XII, 34, 46-47; XXX, 22). Esses oradores assumiam, como Aristófanes fez, que o *dêmos* via a manutenção da marinha como, sem dúvida, boa. Nos tribunais, os discursos que listam *agathá* invariavelmente mencionavam o serviço militar (PERNOT, 2015, p. 15-16). O *dêmos* fez da trierarquia uma das liturgias que os ricos eram obrigados a realizar (p. ex., LÍSIAS. XXIX, 4; AMIT, 1965, p. 103). Quanto mais ricos eram os litigantes, mais frequentemente eles descreviam o que haviam feito como comandantes de trirremes (p. ex., LÍSIAS. XXI, 6-8; fr. 9c Todd). Um orador, pois, narrou os *érga* que ele realizou como um trierarca depois da derrota final de Atenas em 405-404 (ISÓCRATES. XVIII, 58-62). Como reconhecimento por isso, ele acrescentou, o *dêmos* deu uma recompensa a ele por sua *areté* (65).

Outros discursos jurídicos detalhavam batalhas sem referências às trierarquias. Um defensor pediu para ser absolvido porque ele tinha “lutado muitas batalhas navais pela *pólis* e muitas batalhas campais” (LÍSIAS. VII, 41). Quando não tinha nenhuma batalha campal, os litigantes simplesmente listavam as batalhas navais nas quais eles tinham lutado (p. ex., LÍSIAS. XXI, 6-10, 24-25; XXV, 12-13; cf. ARISTÓFANES. *As rãs*, vv. 693-702). Ao fazer isso, um orador caracterizou o risco que correu em batalhas marinhas como coragem (LÍSIAS. XXI, 24-25). Todas essas listas que representavam batalhas navais não eram menor benefício para a *pólis* do que lutar por terra (KAPELLOS, 2014, p. 45, n. 299). Os litigantes também atacavam os registros de serviços dos seus oponentes. Em um genuíno discurso de acusação contra Andócides, por exemplo, o orador perguntou se seu serviço “como um combatente corajoso” justificou sua absolvição ([LÍSIAS]. VI, 46). Não o fez, o acusador argumentou, porque esse defensor da elite nunca tinha feito uma campanha “nem como cavaleiro, nem como hóplita, trierarca ou marinheiro” ([LÍSIAS]. VI, 46). Aqui se assume que a *areté* não era confinada a hóplitas e que o serviço militar poderia tomar diferentes formas.

A descrição positiva do serviço naval não era limitada aos atenienses da elite. Em um discurso jurídico que Lísias pessoalmente proferiu, ele deu *areté* aos marinheiros atenienses numa batalha de 405-404 (XII, 36). Depois, no século IV, os oradores públicos faziam regularmente o mesmo (p. ex., ÉSQUINES. II, 75; DEMÓSTENES. II, 24; III, 23-26; IV, 3-4;

IX, 36; 40; XIII, 21-35; LICURGO. I, 68-70, 136; BALOT, 2014, p. 194; PRITCHARD, 2015, p. 100; ROISMAN, 2005, p. 127, n. 69). Num discurso de 399-398, o acusador perguntou se o réu, que, incomumente, não pertencia à elite (LÍSIAS. XXX, 27-28), poderia ser absolvido porque “como um homem corajoso, participou de muitas batalhas campais e navais” (26). Ele não podia, prosseguiu o acusador, porque o réu tinha ficado em casa, enquanto os jurados que não eram da elite tinham encarado perigos como marinheiros. Aqui, o acusador assumiu que os marinheiros que não eram da elite mostraram *areté*, a qual ele definiu como simplesmente enfrentando *kíndynoi*. Os litigantes regularmente falavam sobre marinheiros encarando tais perigos em batalhas navais (p.ex., LÍSIAS. XIX, 20; XXI, 7, 11, 24; XXX, 22). Porque isso era o bastante para se encaixar na definição simplificada de coragem, esses oradores implicavam que os marinheiros eram corajosos.

## 6. Tragédia

A tragédia usava o hóplita como norma de quatro modos diferentes. O número absoluto desses usos a diferencia de outros gêneros que não são da elite. Duas delas combinavam com o que a Comédia Antiga fez. A tragédia, de maneira igual, baseou as generalizações sobre a guerra no hóplita (p. ex., EURÍPIDES. *Bacantes*, vv. 303-305; SÓFOCLES. *Filocletes*, vv. 1305-1306). N’*As fenícias*, por exemplo, Eurípides mencionou diversos soldados diferentes (p. ex., EURÍPIDES. *As fenícias*, vv. 111-113, 139-140, 1072-1074, 1095-1096, 1141-1143, 1189-1192.). Apesar disso, seus personagens, quando fazendo generalizações, focavam somente em um deles: o hóplita (p. ex., vv. 281-282, 705, 728, 824, 1099). Jocasta, por sua vez, descreveu o calor da batalha como “tocar a lança”, e a arma do inimigo como “o escudo dos argivos” (vv. 78, 79). Para Etéocles, o rei de Tebas, a batalha era simplesmente “o *agôn* (contenda) da lança” (v. 780). A tragédia, também, fez do hóplita o padrão dos papéis de gênero (p.ex., EURÍPIDES. fr. 266; 282; 298; 360, 23-25 Snell, Kannicht, Radt). Um famoso exemplo é a explicação de Medeia sobre o porquê de as mulheres terem vidas difíceis (EURÍPIDES. *Medeia*, vv. 248-251): “Eles falam que nós, mulheres, vivemos uma vida sem perigos, enquanto eles lutam com a lança. Eles estão seriamente enganados. Eu preferia três vezes ficar de pé ao lado de um escudo do que dar à luz uma vez”.



Além disso, os dois outros usos discursivos nos quais a tragédia usa o hóplita foram únicos. Quando os tragediógrafos descreviam as obrigações militares de um cidadão, eles regularmente focavam nesses soldados (p. ex., SÓFOCLES. *Antígona*, vv. 660-671). Ésquilo, por exemplo, na sua versão do ataque argivo, fez Etéocles explicar que os tebanos tinham que defender suas pátrias porque elas os criaram “como *aspidephórous* habitantes” (ÉSQUILO. *Sete contra Tebas*, vv. 10-20). *Aspidephóros* (portadores de escudo) é um neologismo trágico comum para um hóplita (p. ex., EURÍPIDES. *As bacantes*, vv. 781-784; *As fenícias*, vv. 1095-1096; *As suplicantes*, vv. 390, 580). Esse gênero também definia *areté* em termos do que ele tinha que fazer em batalhas terrestres.

Esses usos trágicos do hóplita não refletiam as características gerais da cultura popular que o *dêmos* compartilhava (pace PRITCHARD, 1998, p. 44-53). O hóplita não era o padrão, simplesmente, na oração fúnebre e em outros gêneros de oratória pública. Os poetas cômicos compartilhavam o palco com a tragédia; frequentemente faziam seus personagens falar como os trágicos e parodiavam tragédias específicas (p. ex., TAPLIN, 1983; WILLI, 2014, p. 180-182). Portanto, seu uso do hóplita como um modelo é, provavelmente, melhor entendido como mais uma de suas apropriações trágicas. Ainda assim, a Comédia Antiga só se apropriava da metade dos usos que a tragédia fazia do hóplita. Esse emprego extensivo como padrão, pois, parece uma característica única da tragédia. Hoje eu entenderia isso como uma parte importante do que P. Easterling descreve como “imprecisão heroica”. Por esse termo, Easterling quer dizer “configuração heroica”, que os tragediógrafos cuidadosamente criaram a fim de “evocar um mundo distintivamente diferente daquele das audiências originais” (EASTERLING, 1997, p. 21). Obter essa configuração corretamente foi de vital importância, porque as tragédias eram geralmente perturbadoras (EASTERLING, 1985, p. 1-2, 5; 1997, p. 23). Sem tal distanciamento, o público do teatro as acharia difíceis de suportar (p. ex., HERÓDOTO. VI, 21; VERNANT, 1988, p. 33-34). A tragédia criou esse mundo heroico, reproduzindo algumas das suas características amplamente imaginadas e evitando anacronismos chocantes.

O *dêmos*, aparentemente, imaginava as batalhas heroicas um pouco diferentes das batalhas campais contemporâneas; porque os poetas trágicos chamavam explicitamente os heróis da elite de “hóplitas” e comandavam exércitos de “hóplitas”, que lutavam essencialmente como nos tempos clássicos. À luz dessa equivalência, o uso trágico do hóplita como mo-

delo simplesmente reproduzia as características majoritárias da descrição de Homero dos heróis de elite. Na poesia épica, os heróis lutavam apenas em batalhas campais e eram as figuras centrais para diferenciação social. A *areté* consistia no que se esperava que eles fizessem em uma batalha. A fim de que o herói trágico, que era agora um hóplita, exibisse essas características épicas, ele, junto com os seus interlocutores, tinha que discutir a guerra, as relações de diferentes grupos com isso e os requerimentos para se ter *areté* apenas em termos hoplíticos (GOULD, 1983, p. 42). Essas discussões frequentemente continham neologismos que eram baseados na “lança” ou “escudo”. Homero usou uns poucos exemplos de tais palavras compostas (p. ex., HOMERO. *Iliada* II, vv. 131, 645, 650, 657, 840; V, vv. 45, 72; IX, v. 43; XI, vv. 334, 368, 401). Mas o fato de os tragediógrafos terem inventado muitas mais sugere que esse idioma hoplítico tinha importante significado para a criação da configuração heroica.

Mesmo assim, o uso discursivo desse soldado pelos poetas trágicos não impedia que eles reconhecessem o poder marítimo de Atenas. Isso combina com o que encontramos na Comédia Antiga. Muitas tragédias se preocupavam com as viagens por mar de e para Troia (PRITCHARD, 1998, p. 54). Essas peças reproduziam fielmente uma outra característica épica: não havia batalhas navais gregas. Contudo, elas ainda descreviam as provações que um marinheiro ateniense contemporâneo passava, marcos pelos quais, navegando, ele passou e as divindades marítimas às quais os atenienses clássicos prestavam culto em prol de sua segurança. Os poetas trágicos fizeram com que a identificação de tudo isso pelo público teatral fosse fácil, chamando os homens de Agamêmnon de *nautikós strátos* ou *nautikón stráteuma* (p. ex., ÉSQUILO. *Agamêmnon*, vv. 634, 986-987; EURÍPIDES. *Ifigênia em Áulis*, vv. 914, 1259; SÓFOCLES. *Filoctetes*, vv. 58-59, 561-562; cf. ÉSQUILO. *As suplicantes*, v. 764). Ambos os termos eram contemporâneos comuns para designar uma frota. Os tragediógrafos também inventaram novos mitos sobre navios de guerra. Nessas tragédias, os heróis navegavam em *pentékóntoroi* antiquados (p. ex., EURÍPIDES. *Helena*, vv. 1532-1533; *Ifigênia em Táuris*, v. 1124). Mas o pessoal deles era essencialmente o mesmo que o da trirreme ateniense. Os tragediógrafos até implicavam que Atenas sempre fora uma grande potência naval (p. ex., ÉSQUILO. *Eumênides*, vv. 9-11; EURÍPIDES. *Hipólito*, vv. 760-762; cf. TUCÍDIDES. I, 93, 3-7). No palco, os atenienses míticos elogiavam seu próprio poder naval (p. ex., SÓFOCLES. *Édipo em Colono*, vv. 707-719).

Eles eram descritos como um povo que tinha boas habilidades navais (p. ex., *Ajax*, vv. 356-368; cf. vv. 202, 862). Os heróis atenienses comandavam frotas (p. ex., EURÍPIDES. *Ifigênia em Áulis*, vv. 247-249; SÓFOCLES. *Filoctetes*, vv. 561-562; cf. EURÍPIDES. *Hécuba*, vv. 118-124; *As troianas*, v. 31). Os marinheiros atenienses podiam aparecer ao lado deles (SÓFOCLES. *Ajax*, vv. 201-202, 245-250, 349, 972, 902, 1216-1222). A tragédia, assim, refletia o poder naval ateniense contemporâneo em uma variedade ampla de modos indiretos. Os marinheiros atenienses, parece, obtiveram sucesso em se colocar “no círculo mágico de heróis homéricos”.

No seu *Os persas* de 473-472, Ésquilo os elogiou diretamente (BUTERA, 2010, p. 116-134; GRETHLEIN, 2010, p. 88; HALL, 1996, p. 11-13). Essa tragédia histórica restringiu notoriamente a Segunda Guerra Greco-Pérsica à Batalha de Salamina (LATTIMORE, 1943, p. 91-92). Plateia acabou se tornando “uma operação insignificante de limpeza” (ÉSKUULO. *Os persas*, vv. 482-483, 490-491, 803-808, 816-820). As outras batalhas foram completamente ignoradas. Ésquilo caracterizou Salamina como uma vitória naval dos atenienses. Sua narrativa bélica atribuiu esse sucesso à *areté* dos seus marinheiros. Como estavam em menor número, de quatro para um (ÉSKUULO. *Os persas*, vv. 337-343), Xerxes acreditou, inicialmente, que eles “não iam permanecer (*ou ménoin*)”, e sim “iam tentar salvar suas vidas” (vv. 355-360). Embora um homem corajoso, em ambas as definições de *areté*, tivesse que arriscar a sua vida, o *ménō*, aqui, mostra que Ésquilo estava usando a definição baseada no hóplita. O desenrolar da batalha provou que o rei da Pérsia estava errado, porque, em vez de fugir, os atenienses avançaram “com ousadia corajosa” (vv. 384-395). Os marinheiros se esforçaram para encontrar a requisição secundária de sua tradicional definição de coragem: *érga* individuais. Ésquilo se aproximou disso de dois jeitos. O primeiro foi descrevendo como as trirremes individuais “atingiram” seus números opositores (p. ex., ÉSKUULO. *Os persas*, vv. 336, 408-412, 417-418, 561-563, 906-907; HALL, 1996, p. 22). Coletivamente, afinal, os marinheiros realizaram “grandes ações”. O segundo jeito era ampliar os momentos nos quais os marinheiros atenienses agiam individualmente (p. ex., ÉSKUULO. *Os persas*, vv. 424-426; HALL, 1996, p. 19). A tripulação das trirremes fez exatamente isso em Psitaleia (ROSENBLOOM, 2006, p. 72-73). Ésquilo enfatizou como, depois de desembarcar na ilha, eles assassinaram horrivelmente soldados persas numa batalha campal (vv. 447-464).

## 7. Conclusão

Na Atenas democrática, os marinheiros tinham tanta proeminência como os hólitas culturalmente. O *dêmos* reconhecia totalmente que sua *pólis* era uma grande potência naval. Ele julgava que isso era de vital importância para manter suas forças navais, porque Atenas travava principalmente batalhas navais. Na visão do *dêmos*, lutar como um marinheiro beneficiava a *pólis* do mesmo modo que lutar como um hólita. Os atenienses que não pertenciam à elite acreditavam que um cidadão encontrava igualmente seu dever marcial servindo na marinha ou no exército. Eles insistiam que os atenienses que lutavam batalhas navais eram reconhecidos pela sua coragem da mesma maneira. Tradicionalmente, a *areté* tinha sido definida nos termos do que os hólitas tinham que fazer em batalhas campais. O modo como os marinheiros lutavam era realmente diferente. Reconhecendo-os como corajosos, pois, se chocou com o problema de que eles não encontraram uma *areté* estritamente baseada no hólita. Os oradores públicos e dramaturgos se aproximaram disso de duas maneiras. Às vezes, eles enfatizavam aqueles aspectos da batalha naval em que os marinheiros se encaixavam ou, pelo menos, se aproximavam dos critérios tradicionais de coragem (p. ex., TUCÍDIDES. II, 89; BALOT, 2014, p. 194; CARTLEDGE, 1998, p. 64). Ainda mais frequente que isso era o simples uso de uma nova definição de *areté*. Definiam coragem como enfrentar perigos no campo de batalha, apesar dos riscos pessoais. Porque a definição simplificada não era mais atrelada ao hólita, os marinheiros não tinham dificuldade de se encaixar nela. Tudo isso era bem diferente da visão negativa dos marinheiros que os atenienses clássicos herdaram dos seus antepassados arcaicos. No âmbito militar, o *dêmos* teve sucesso, pois, em redefinir os valores aristocráticos tradicionais.

## Referências bibliográficas

- AMIT, M. *Athens and the sea: a study in Athenian sea power*. Brussels: Latomus, 1965.
- ARRINGTON, N. T. *Ashes, images and memories: the presence of the war dead in fifth-century Athens*. Oxford: OUP, 2015.
- BALOT, R. K. *Courage in the democratic polis: ideology and critique in Classical Athens*. Oxford: OUP, 2014.
- BLANSHARD, A. J. L. War in the law-court: some Athenian discussions. In:

- PRITCHARD, D. M. (ed.). *War, democracy and culture in Classical Athens*. Cambridge: CUP, 2010, p. 203-224.
- BOSWORTH, A. B. The historical context of Thucydides' Funeral Oration. *JHS*, Londres, v. 120, p. 1-16, 2000.
- BOURRIOT, F. La considération accordée aux marins dans l'antiquité grecque: époque archaïque et classique. *Revue d'histoire économique et sociale*, v. 1, p. 7-41, 1972.
- BUTERA, C. J. "*The land of the fine triremes*": naval identity and polis imaginary in Fifth-Century Athens. Tese (Doutorado em Estudos Clássicos). Durham (NC), Duke University, 2010.
- CALAME, Cl. *Thésée et l'imaginaire athénien: légende et culte en Grèce antique*. 2. ed. Paris: La Découverte, 1996.
- CANEVARO, M. The popular culture of Athenian institutions: "authorized" popular culture and "unauthorized" elite culture in Classical Athens. In: GRIG, L. (ed.). *Popular culture in the Ancient World*. Cambridge: CUP, 2016, p. 39-65.
- CAREY, C. Epideictic oratory. In: WORTHINGTON, I. (ed.). *A companion to Greek rhetoric*. Malden: Wiley & Blackwell, 2007, p. 236-252.
- CARTLEDGE, P. The machismo of the Athenian empire: or the reign of the *phaulus*. In: FOXHALL, L.; SALMON, J. (eds). *When men were men: masculinity, power and identity in Classical Antiquity*. Londres: Routledge, 1998, p. 54-67.
- CHRIST, M. R. *The bad citizen in Classical Athens*. Cambridge: CUP, 2006.
- COIN-LONGERAY, S. Pénès et *ptôchos*: le pauvre et le mendiant: deux figures de la pauvreté dans la poésie grecque ancienne. In: GALBOIS, E; ROUGIER-BLANC, S. (eds.). *La pauvreté en Grèce ancienne: formes, représentations, enjeux*. Bordeaux: Ausonius, 2014, p. 45-65.
- CROWLEY, J. Beyond the universal soldier: combat trauma in Classical Antiquity. In: MEINECK, P.; KONSTAN, D. (eds.). *Combat trauma and the Ancient Greeks*. New York: Palgrave Macmillan, 2014, p. 105-130.
- \_\_\_\_\_. *The psychology of the Athenian hoplite: the culture of combat in Classical Athens*, Cambridge: CUP, 2012.
- CSAPO, E.; SLATER, W. J. The context of Ancient drama. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1994.
- EASTERLING, P. E. Constructing the heroic. In: PELLING, C. (ed.). *Greek tragedy and the historian*. Oxford: OUP, 1997, p. 21-37.

- \_\_\_\_\_. Anachronism in Greek tragedy. *JHS*, Londres, v. 105, p. 1-10, 1985.
- EHRENBERG, V. *The people of Aristophanes: a sociology of Attic Old Comedy*. 2. ed. Oxford: Blackwell, 1951.
- FOSTER, E. *Thucydides, Pericles and Periclean imperialism*. Cambridge: CUP, 2010.
- FRANGESKOU, V. Tradition and originality in some Attic Funeral Orations. *CW*, Baltimore, v. 92, n. 4, p. 315-336, 1999.
- GOULD, J. Homeric epic and the tragic moment. In: GRANSDEN, K. W.; MURRAY, P.; WINNIFRITH, T. (eds.). *Aspects of the epic*. Londres: Palgrave Macmillan, 1983, p. 32-45.
- GRETHLEIN, J. *The Greeks and their past: poetry, oratory and history in the fifth-century BCE*. Cambridge: CUP, 2010.
- HALL, E. M. *Aeschylus Persians: edited with translation, introduction and commentary*. Oxford: Aris & Phillips, 1996.
- \_\_\_\_\_. Asia unmanned: images of victory in Classical Athens. In: RICH, J.; SHIPLEY, G. (eds.). *War and society in the Greek world*. Londres-Nova York: Routledge, 1993, p. 108-134.
- HANSEN, M. H. *The Athenian democracy in the age of Demosthenes: structure, principles and ideology*. Trad. J. A. Crook. Cambridge (MA), Oxford: University of Oklahoma Press, 1991.
- HANSON, V. D. Hoplites into democrats: the changing ideology of Athenian infantry. In: HEDRICK, C.; OBER, J. (eds.). *Dēmokratia: a conversation on democracies, ancient and modern*. Princeton: Princeton University Press, 1996, p. 289-312.
- HEATH, M. *Political comedy in Aristophanes*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1987.
- HESK, J. Leadership and individuality in the Athenian Funeral Orations. *BICS*, Oxford, v. 56, n. 1, p. 49-65, 2013.
- JACQUEMIN, A. D'une condition sociale à un statut politique, les ambiguïtés du *thète*. *Ktēma*, Strasbourg, v. 38, p. 7-13, 2013.
- KAPELLOS, A. *Lysias 21: a commentary*. Berlin: De Gruyter, 2014.
- LATTIMORE, R. Aeschylus on the defeat of Xerxes. In: *Classical studies in honour of William Abbott Oldfather*. Urbana: University of Illinois, 1943, p. 82-93.
- LAZENBY, J. The killing zone. In: HANSON, V. D. (ed.). *Hoplites: The Classical Greek battle experience*. Londres: Routledge, 1991, p. 87-109.

- LECH, M. L. The knights' eleven OARS: in praise of Phormio? Aristophanes' *Knights* 546-547. *CJ*, Northfield, v. 105, n. 1, p. 19-26, 2009.
- LISSARRAGUE, F. *L'autre guerrier: archers, peltastes, cavaliers dans l'imagerie attique*. Paris-Rome: École Française de Rome, 1990.
- \_\_\_\_\_. The world of the warrior. In: BÉRARD, Cl. et al. (eds.). *A city of images: iconography and society in Ancient Greece*. Trad. D. Lyons. Princeton: Princeton University Press, 1989, p. 39-52.
- LORAUX, N. The "beautiful death" from Homer to democratic Athens. Trad. D. M. Pritchard. *Arethusa*, Baltimore, v. 51, n. 1, p. 73-89, 2018.
- \_\_\_\_\_. *Experiences of Tiresias: the feminine and the Greek man*. Trad. P. Wis-sing. Princeton: Princeton University Press, 1995.
- \_\_\_\_\_. *The invention of Athens: the Funeral Oration in the Classical city*. Trad. A. Sheridan. Cambridge (MA): MIT Press, 1986.
- MILLS, S. Affirming Athenian action: Euripides' portrayal of military activity and the limits of tragic instruction. In: PRITCHARD, D. M. (ed.). *War, democracy and culture in Classical Athens*. Cambridge: CUP, 2010, p. 163-183.
- \_\_\_\_\_. *Theseus, tragedy and the Athenian empire*. Oxford: OUP, 1997.
- COATES, J. F.; MORRISON, J. S.; RANKOV, N. B. *The Athenian trireme: the history and reconstruction of an Ancient Greek warship*. 2. ed. Cambridge: CUP, 2000.
- MORRISON, J. S.; WILLIAMS, R. T. *Greek oared ships, 900-322 B.C.* Cambridge: CUP, 1968.
- OBER, J. Thucydides on Athens' democratic advantage in the Archidamian war. In: PRITCHARD, D. M. (ed.). *War, democracy and culture in Classical Athens*. Cambridge: CUP, 2010, p. 65-87.
- OKÁL, M. Aristophane et l'armée athénienne. *Eirene*, Praga, v. 1, p. 101-124, 1960.
- ORFANOS, C. Le *ploutos* d'Aristophane: un éloge de la pauvreté?. In: GAL-BOIS, E.; ROUGIER-BLANC, S. (eds.). *La pauvreté en Grèce ancienne: formes, représentations, enjeux*. Bordeaux: Ausonius, 2014, p. 213-222.
- PARKER, R. *Athenian religion: a history*. Oxford: OUP, 1996.
- PAYEN, P. *La guerre dans le monde grec: VIII<sup>e</sup>-I<sup>er</sup> siècles avant J.-C.* Paris: Armand Colin, 2018.
- PERNOT, L. Les orateurs antiques entre guerre et paix. In: CONTAMINE, Ph.; JOUANNA, J.; ZINK, M. (eds.). *La Grèce et la guerre*. Paris: De Boccard, 2015, p. 13-28.

- PRITCHARD, D. M. *Athenian democracy at war*. Cambridge: CUP, 2019.
- \_\_\_\_\_. From hoplite republic to thetic democracy: the social context of the reforms of Ephialtes. *AH*, North Ryde (NSW), v. 24, n. 2, p. 111-139, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Public spending and democracy in Classical Athens*. Austin: University of Texas Press, 2015.
- \_\_\_\_\_. Sport and democracy in Classical Athens. *Antichthon*, Cambridge, v. 50, p. 50-69, 2016.
- \_\_\_\_\_. *Sport, democracy and war in Classical Athens*. Cambridge: CUP, 2013.
- \_\_\_\_\_. The position of Attic women in democratic Athens. *G&R*, Cambridge, v. 61, n. 4, p. 174-193, 2014.
- \_\_\_\_\_. The archers of Classical Athens. *G&R*, Cambridge, v. 65, n. 1, p. 86-102, 2018a.
- \_\_\_\_\_. “The fractured imaginary”: popular thinking on military matters in fifth-century Athens. *AH*, North Ryde (NSW), v. 28, n. 1, p. 38-61, 1998.
- \_\_\_\_\_. The horsemen of Classical Athens: some considerations on their recruitment and social background. *Athenaeum*, Londres, v. 106, p. 405-419, 2018b.
- \_\_\_\_\_. The symbiosis between democracy and war: the case of Ancient Athens. In: \_\_\_\_\_. (ed.). *War, democracy and culture in Classical Athens*. Cambridge: CUP, 2010, p. 1-62.
- \_\_\_\_\_. Thucydides and the tradition of the Athenian Funeral Oration. *AH*, North Ryde (NSW), v. 26, n. 2, p. 137-150, 1996.
- PRY, C. The artist as critic? Some notes on the portrayal of Athenian war-making in the plays of Euripides. *C&M*, Copenhagen, v. 66, p. 75-102, 2015.
- RAAFLAUB, K. A. Equalities and inequalities in Athenian democracy. In: HEDRICK, C.; OBER, J. (eds.). *Dēmokratia: a conversation on democracies, ancient and modern*. Princeton: Princeton University Press, 1996, p. 139-174.
- \_\_\_\_\_. Democracy, power and imperialism in fifth-century Athens. In: EUBEN, J. P.; OBER, J.; WALLACH, J. R. (eds.). *Athenian political thought and the reconstruction of American democracy*. Ithaca: Cornell University Press, 1994, p. 103-146.
- REDFIELD, J. M. *Nature and culture in the Iliad: the tragedy of Hector*. Chicago: Duke University Press, 1975.
- ROBSON, J. Humouring the masses: the theatre audience and the highs and lows of Aristophanic comedy. In: GRIG, L. (ed.). *Popular culture in the Ancient World*. Cambridge: CUP, 2016, p. 66-87.



- ROISMAN, J. *The rhetoric of manhood: masculinity in the Attic orators*. Londres-Los Angeles: University of California Press, 2005.
- ROSELLI, D. K. *Theatre of the people: spectators and society in Ancient Athens*. Austin: University of Texas Press, 2011.
- ROSENBLOOM, D. *Aeschylus Persians*. Londres: Bristol Classical Press, 2006.
- ROUBINEAU, J.-M. *Les cités grecques (VI<sup>e</sup>-II<sup>e</sup> siècle av. J.-C.): essai d'histoire sociale*. Paris: PUF, 2015.
- RUZÉ, F.; CHRISTIEN, J. *Sparte: histoire, mythes, géographie*. 2. ed. Paris: Armand Colin, 2017.
- SHEAR, J. L. "Their memories will never grow old": the politics of remembrance in the Athenian Funeral Oration. *CQ*, Cambridge, v. 63, n. 2, p. 511-536, 2013.
- SOMMERSTEIN, A. H. *Aristophanes Knights*: edited with translation and notes. Warminster: Aris & Phillips, 1981.
- SPENCE, I. G. *The cavalry of Classical Greece: a social and military history with particular reference to Athens*. Oxford: OUP, 1993.
- STRAUSS, B. S. Perspectives on the death of fifth-century Athenian seamen. In: VAN WEES, H. (ed.). *War and violence in Ancient Greece*. Londres: Classical Press of Wales, 2000, p. 261-284.
- \_\_\_\_\_. The Athenian trireme, school of democracy. In: HEDRICK, C.; OBER, J. (eds.). *Dēmokratia: a conversation on democracies, ancient and modern*. Princeton: Princeton University Press, 1996, p. 313-326.
- TAPLIN, O. Tragedy and trugedy. *CQ*, Cambridge, v. 3, p. 331-333, 1983.
- TAILLARDAT, J. *Les images d'Aristophane*. Paris: Les Belles-Lettres, 1965.
- THIERCY, P. Sport et comédie au V<sup>e</sup> siècle. *Quaderni di Dioniso*, Siracusa, v. 1, p. 144-167, 2003.
- TODD, S. C. *A commentary on Lysias: Speeches 1-11*. Oxford: OUP, 2007.
- TRUNDLE, M. Light troops in Classical Athens. In: PRITCHARD, D. M. (ed.). *War, democracy and culture in Classical Athens*. Cambridge: CUP, 2010, p. 139-160.
- VAN WEES, H. *Greek warfare: myths and realities*. Londres: Bristol Classical Press, 2004.
- VERNANT, J.-P. Tensions and ambiguities in Greek tragedy. In: VERNANT, J.-P.; VIDAL-NAQUET, P. *Myth and tragedy in Ancient Greece*. Trad. J. Lloyd. New York: Zone Books, 1988, p. 29-49.

WALLACE, R. W. Poet, public and “theatrocracy”: audience performance in Classical Athens. In: EDMUNDS, L.; WALLACE, R. W. (eds.). *Poet, public and performance in Ancient Greece*. Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1997, p. 97-111.

WILLI, A. The language(s) of comedy. In: REVERMANN, M. (ed.). *The Cambridge companion to Greek comedy*. Cambridge: CUP, 2014, p. 168-185.

YOSHITAKE, S. *Aretē* and the achievements of the war dead: the logic of praise in the Athenian Funeral Oration. In: PRITCHARD, D. M. (ed.). *War, democracy and culture in Classical Athens*. Cambridge: CUP, 2010, p. 359-377.

## Notas

---

<sup>1</sup> Este artigo foi escrito em 2018, quando eu fui novamente pesquisador convidado no Institut d' études avancées da Université de Strasbourg. Foi entregue como um artigo na Université de Strasbourg, Universidade de São Paulo e University of Queensland. Pelos seus comentários, eu fiquei em dívida com P. Ceccarelli, A. D' Hautcourt, C. Landau, I. Papadopoulou e K. Toohey. O artigo é muito do esforço de sugestões sensíveis dos dois avaliadores anônimos desse periódico [*Dialogues d'histoire ancienne*]. Todas as traduções são minhas.

<sup>2</sup> N. T. Todas as traduções foram feitas diretamente do grego pelo autor.

<sup>3</sup> N.T. *Land battles* no original. Optamos pela tradução do termo como “batalhas campais”.

<sup>4</sup> Para saber mais sobre os frequentadores do teatro, ver, p. ex., Orfanos (2014, p. 216, 218) e Roselli (2011, p. 117-167). Para os frequentadores da assembleia e julgados, ver, p. ex., Canevaro (2016, p. 42-57) e Hansen (1991, p. 127-178, 183-186).

<sup>5</sup> A primeira edição desse livro foi publicada em 1943.

<sup>6</sup> Tragédia para um guerreiro ateniense retratado nos mesmos termos positivos da oração fúnebre (p. ex., MILLS, 2010; PRY, 2015).

<sup>7</sup> Sobre a *agōgē* (“educação”) espartana dos futuros hólitas, ver, p. ex., Ruzé e Christien (2017, p. 112-127).

<sup>8</sup> Sobre o treinamento do corpo de arqueiros, ver, p. ex. [Aristóteles] (Constituição dos Atenienses, 42, 3), Xenofonte (*Helênica*, III, 4, 16) e Pritchard (2018a, p. 91, 97). Sobre os corpos de cavalaria, ver, p. ex., Xenofonte (*Do comando da cavalaria*, I, 5-6, 18, 21; IV, 4; VIII, 1-8) e Pritchard (2018b, p. 409). Sobre a falta de treinamento dos hólitas, ver, p. ex., Pritchard (2013, p. 159-160).

<sup>9</sup> Sobre o valor desse discurso como tal evidência, ver, p. ex., Carey (2007, p. 242) e Shear (2013, p. 512).

<sup>10</sup> O breu era usado para deixar os cascos das trirremes à prova d'água (p. ex. [DE-MÓSTENES]. L, 26; BLANSHARD, 2010, p. 220).

<sup>11</sup> Os autores do período clássico frequentemente empregam o termo *nautikós strátos* (“força naval”) para descrever uma frota (p. ex., ÉSQUILO. *Agamêmnon*, v. 634; HERÓDOTO. III, 17, 19, 44; IV, 87, 89; VI, 31, 62; TUCÍDIDES. VII, 70-71). Eles às vezes contrastavam tal *nautikós strátos* com as forças terrestres (p. ex., HERÓDOTO. III, 17; IV, 167, 203; VI, 45; VII, 58; VIII, 60; TUCÍDIDES. VI, 97-100). Esse contraste mostra que a expressão não se referia a uma infantaria que estava sendo transportada por um navio. Nesses versos, Aristófanes usava, em vez disso, *nauphárktos strátos* (“força cercada por navios”). *Nauphárktos* é típica da poesia (LECH, 2009, p. 21; SOMMERSTEIN, 1981, p. 175). Ésquilo usou esse adjetivo para se referir às frotas que lutaram em Salamina (*Os persas*, vv. 950-902, 1029). Eurípides empregou *nauphárktos stráteuma* para descrever uma frota (*Ifigênia em Áulis*, vv. 1259-1260). *Stráteuma* e *strátos* podiam, claro, ser usados alternadamente (p. ex., HERÓDOTO. III, 150). Portanto, *nauphárktos* parece ser um sinônimo trágico para *nautikós*. Tudo isso sugere que *oéen te naupharktō stratō* de Aristófanes (*Os cavaleiros*, v. 567) é melhor traduzido como “numa frota”.

<sup>13</sup> A documentação [Lísias] (VI) pode não ter sido escrita por Lísias, mas o consenso, hoje, é de que era um discurso jurídico legítimo (TODD, 2007, p. 403-408).

<sup>14</sup> Para heróis como “hóplitas”, ver, p. ex., ÉSQUILO. *Sete contra Tebas*, vv. 466-467; EURÍPIDES. *Andrômaca*, vv. 458-489; *Heráclidas*, vv. 694, 696, 699. Para exércitos de hóplitas, ver, p. ex., EURÍPIDES. *As fenícias*, vv. 584-585, 1096, 1191; cf. 659, 694-695, 702, 706-712. Eurípides (*Heráclidas*, vv. 799-866; *As suplicantes*, vv. 650-730) descreveu batalhas campais idênticas às contemporâneas (LAZENBY, 1991, p. 90).

<sup>15</sup> Os exemplos incluem *doryxenos* (ÉSQUILO. *Agamêmnon*, v. 880; *Coéforas*, v. 562; EURÍPIDES. *Medeia*, v. 687; SÓFOCLES. *Édipo em Colono*, v. 633), *synaspistês* (SÓFOCLES. *Édipo em Colono*, v. 379), *aikhmalótos* (ÉSQUILO. *Agamêmnon*, vv. 334, 1440; *Eumênides*, v. 400; EURÍPIDES. *Electra*, v. 1008), *doritmētos* (ÉSQUILO. *Coéforas*, v. 347), *dorysthenês* (v. 160), *doriponos* (ÉSQUILO. *Sete contra Tebas*, v. 169; EURÍPIDES. *Electra*, v. 479), *doryssóos* (ÉSQUILO. *As suplicantes*, v. 182), *dorilēptos* (EURÍPIDES. *Hécuba*, v. 478; SÓFOCLES. *Ájax*, vv. 146, 894) e *doripetês* (EURÍPIDES. *Andrômaca*, v. 653; *As troianas*, v. 1003).

<sup>16</sup> Mas Eurípides tinha batalhas navais míticas lutadas por bárbaros (*Íon*, v. 1160; *Ifigênia em Táuris*, vv. 1427, 1484-1485); cf. *Helena* (vv. 1530-1533).

<sup>17</sup> Para as provações, ver p. ex., Ésquilo (*Agamêmnon*, vv. 193-195, 555-557, 649-680, 681-698), Eurípides (*Hécuba*, vv. 35-39, 538-541, 1289-1292; *Ifigênia em Táuris*, vv. 755-758) e Sófocles (*Filoctetes*, vv. 121-129, 301-304, 542-555, 582-

584, 639-644; cf. Ésquilo (*As suplicantes*, vv. 764-772), Eurípides (*Helena*, vv. 1057-1058). Para os marcos, ver, p. ex., Eurípides (*Hécuba*, vv. 1259-1273) e Tucídides (VIII, 105, 4); cf. Eurípides (*Ifigênia em Táuris*, vv. 241, 393-394, 422-426, 889-890) e Heródoto (IV, 85). Para as divindades marítimas, ver, p. ex., Eurípides (*Helena*, vv. 1581-1589, 1642-1679), Tucídides (II, 84, 5), *IG I<sup>3</sup>* 133 e Parker (1996, p. 125); cf. Eurípides (*Helena*, vv. 1238-1259).

<sup>18</sup> Ver n. 10 acima.

<sup>19</sup> Os atenienses trocaram seus *pentēkóntoroi* na década de 480 a.C. (PRITCHARD, 2018a, p. 90).

<sup>20</sup> Eurípides pôs nos seus *pentēkóntoroi* um *kybernētēs*, um *keleustēs* e um *aulētēs* (*Ifigênia em Táuris*, vv. 1125-1127, 1405; *Helena*, vv. 1535-1536, 1577-1578, 1610-1611, 1576, 1596; cf. *As troianas*, vv. 122-130). Todos os três eram oficiais triviais, padrão da marinha ateniense (p. ex. [XENOFONTE]. *Constituição dos Atenienses*, I, 2; *IG I<sup>3</sup>* 1032, 35-46, 156-167; VAN WEES, 2004, p. 210-211). Em *Ifigênia em Táuris*, Eurípides também pôs arqueiros a bordo (vv. 1377-1378). Uma trirreme ateniense padrão tinha quatro deles (p. ex. TUCÍDIDES. II, 23, 1-2; PRITCHARD, 2018a, p. 90).

<sup>21</sup> Citação de Mills (1997, p. 9).

<sup>22</sup> Citação de Lattimore (1943, p. 91).

<sup>23</sup> Para a ênfase na dimensão naval, ver, p. ex., Ésquilo (*Os persas*, vv. 353-432, 679-680, 728, 906, 951-955, 962-966, 1011-1012, 1029, 1037, 1075-1076). Sobre ter sido uma vitória ateniense, ver, p. ex., vv. 233-234, 284-285, 472-475, 355-360, 975-976 e Hall (1993, p. 129).