

## OS PROCESSOS DE IMPIEDADE CONTRA OS FILÓSOFOS NA ATENAS CLÁSSICA

*Priscilla Gontijo Leite*

### **Resumo**

Na Atenas do século V e IV a.C. vários filósofos foram processados por crimes de impiedade por causa da divulgação de suas ideias, que por vezes colocam em xeque os valores tradicionais da sociedade. O presente trabalho tem o objetivo de demonstrar o fenômeno da impiedade no contexto grego antigo e suas implicações na esfera jurídica para entender as razões pela qual a impiedade se tornou uma ferramenta eficaz na acusação contra os filósofos. O trajeto investigativo será a discussão do conceito de impiedade e a demonstração breve de um levantamento dos filósofos processados no período. O objetivo é demonstrar a causa da acusação e não fazer uma análise aprofundada do pensamento e da obra de cada filósofo. Percebe-se que a maioria das acusações de impiedade contra os filósofos é motivada por interesse políticos.

**Palavras-chave:** Atenas Clássica. Filósofos. Impiedade. Processo jurídico.

### **ABSTRACT**

In the Athens of fifth and fourth centuries BC various philosophers were sued for crimes of impiety because of the dissemination of their ideas, which sometimes put in check the traditional values of society. This paper aims to demonstrate the phenomenon of impiety in ancient Greek context and its implications in the legal sphere to understand the reasons for the impiety to have become an efficient tool in the accusation against the philosophers. For this, the investigative trajectory chosen will be discussing the concept of impiety and finally showing briefly a survey of philosophers processed in the period. The aim of this survey is to demonstrate the cause of the accusation and do a thorough analysis of the thought and work of each philosopher. It is clear that most of the charges of impiety against the philosophers is motivated by political interest.

**Key-words:** Classical Athens. Impiety. Lawsuit. Philosophers.

Na Atenas Clássica, ao longo dos séculos V e IV<sup>1</sup>, vários filósofos foram processados por impiedade por causa da divulgação de suas ideias. Um olhar mais atento a esses casos demonstra que praticamente todos os processos apresentam fortes conotações políticas. O interesse estava mais em atingir um grupo político do que necessariamente em

---

<sup>1</sup> Doutora em Mundo Antigo pela Universidade de Coimbra. Contato: priscillagontijo@gmail.com

proibir a propagação das ideias do filósofo. Ao observar essa série de processos especificamente contra os filósofos percebe-se que a maioria recebeu o voto condenatório ou se exiliou para evitar as complicações do processo. Isso indica que a impiedade foi um argumento eficaz para afastar aqueles que, de alguma forma, eram considerados prejudiciais à *pólis*. Para entender essa eficácia, primeiramente deve-se compreender o significado dessa noção para os gregos e o impacto que ela causava nas relações entre os habitantes da cidade.

O sentimento religioso na Grécia Antiga era expresso através da palavra *eusébeia*, que traduzimos para o português como piedade. Além de indicar o sentimento que une o fiel aos deuses, ela marcava uma série de obrigações que deveriam ser cumpridas em relação aos deuses, aos outros homens e à cidade. A ausência ou a deturpação desse sentimento era expressa pela palavra *asébeia*, a impiedade.

Segundo o tratado *Das virtudes e dos vícios* pertencente ao *corpus* aristotélico, a impiedade é uma transgressão aos deuses, aos *daímones*, aos mortos, aos pais e à *pólis* (1251b). Segundo Gernet (2001, p. 71), a noção de delito de impiedade originalmente se centrou na ideia de atentado à família (um desrespeito aos pais ou aos mortos), e, como a cidade é a continuidade da família, numa dimensão mais ampla, a impiedade tornou-se um delito contra a *pólis*.

Qualquer ato considerado um atentado à ordem sagrada era sentido pela *pólis* como uma ameaça a sua própria existência, pois havia a crença de que a cidade estava sob a proteção divina e essa continuaria desde que a cidade não abandonasse seus deuses guardiões e patronos. Acreditava-se que uma impiedade impune poderia atrair a fúria divina sobre toda a comunidade, castigando-a. Por isso, as ofensas aos deuses eram punidas pela cidade, que as considerava um delito público. Ao agir dessa forma, a *pólis* estaria se resguardando dos resultados incalculáveis do castigo dos deuses.

Os atos considerados ímpios e levados aos tribunais eram dos mais variados tipos. Contudo, a motivação que fazia a cidade reprimi-los era a mesma: temor do que poderia provocar, nela, o desequilíbrio na relação entre homens e deuses. As ações que visavam à punição da impiedade representavam uma reação violenta do corpo cívico, que se sentia

ameaçado, por ser a religião uma parte integrante da constituição de sua identidade (ZAIDMAN; PANTEL, 2006, p. 12).

Eram passíveis de punição, e consideradas ímpias, as ações ofensivas contra a propriedade dos deuses, seus cultos e representações. Como exemplo mais expressivo desse tipo de delito, tem-se a mutilação das estátuas de Hermes e a profanação dos Mistérios, em 415, pouco antes da expedição à Sicília, durante a Guerra do Peloponeso.

A mutilação das estátuas foi considerada um dos maiores atentados à ordem sagrada vivida por Atenas e culminou com a perseguição de várias pessoas por meio de acusações de impiedade. As estátuas de Hermes estavam espalhadas em diversos pontos da cidade, na frente de edifícios públicos e de casas particulares. Eram pilares de pedra com a cabeça de Hermes e o falo ereto, cuja função era apotropaica, isto é, afastar os males.

Esse acontecimento criou uma atmosfera “de pânico religioso colorido de fervor patriótico” (FINLEY, 1988, p. 141), pois tamanha impiedade poderia ser perigosa para a *pólis*, caso os deuses quisessem se vingar<sup>2</sup>. A vingança dos deuses era ainda mais temível no contexto bélico no qual Atenas se encontrava, já que os deuses poderiam favorecer a derrota. Diante dessa afronta aos deuses e do risco a que a cidade ficou exposta, os atenienses reuniram-se rapidamente para investigar e punir os culpados<sup>3</sup>. Para encontrar e punir os culpados do incidente, a *Boulé* foi investida de poderes especiais para a investigação. Para Bauman (1990, p. 66), o resultado político desse evento foi o avanço da democracia para a esfera religiosa, pois, pela primeira vez, prescrições de autoridades religiosas foram dadas a uma sanção secular.

Durante a investigação dos responsáveis pela mutilação, descobriu-se, ao se interrogar um escravo, que, em certas casas aristocráticas de Atenas, jovens estavam parodiando os Mistérios. Segundo o relato de Andócides, em *Sobre os Mistérios*, depois do interrogatório do criado de Alcibiades, que se chamava Andrômaco, descobriu-se que, na casa de Pulición, haviam sido celebrados os Mistérios por Alcibiades, Nícides e Meleto. Também estiveram presente outros cidadãos e seus escravos. Mas essa não foi a única casa em que se parodiaram os Mistérios. Outros interrogatórios mostraram que mais pessoas tinham participado da profanação, que ocorreu nas casas de Cármides e Férecles (ANDÓCIDES, *Sobre os Mistérios*, 13-18).

Atenas se deparava agora com uma dupla afronta aos deuses, provocada por jovens considerados irresponsáveis e despreocupados com a tradição. Essas ações precisavam de imediata condenação para que a cidade assegurasse, no momento de crise, os valores tradicionais e a benevolência dos deuses.

A partir desses dois acontecimentos, segundo Bauman (1990, p. 62), se forjou de maneira definitiva na mentalidade ateniense a ligação entre impiedade, traição contra a cidade e conspiração contra a democracia (*kátalsis toû démou*), como demonstra a definição em *Das virtudes e dos vícios*, que classifica como impiedade toda transgressão contra a *pólis* (ARISTÓTELES, *Das virtudes e dos vícios*, 1251b) . Essa relação foi explorada com sucesso em casos posteriores, como exemplifica o de Sócrates, cuja acusação baseou-se no imbricamento do argumento da corrupção da juventude e da veneração a outros deuses.

Outros exemplos de atos ímpios são: destruição de oliveiras sagradas e de qualquer outro objeto consagrado; realização de sacrifícios impróprios; violação de proibições ritualísticas; saque aos templos; homicídio cometido nas redondezas do templo, pois trazia para a morada do deus a mácula do sangue; agressão a um suplicante. Outras ações consideradas ímpias eram a introdução de novos deuses ou cultos, que ainda não haviam sido reconhecidos pela cidade; perjúrio<sup>4</sup>; não acreditar nos deuses protetores da cidade; emitir uma opinião sobre a esfera divina que contrariava a religião tradicional.

MacDowell (1986, p. 197) e Bauman (1990, p. 116-117) relatam diversos processos de impiedade ocorridos no século IV cujas ações se enquadram nas narradas acima. Árquias, um hierofanta dos Mistérios, sofreu um processo de impiedade por ter realizado um sacrifício para uma mulher no dia do festival de Haloa. Com isso, ele descumpriu duas regras sagradas: os sacrifícios somente podem ser realizados pelas sacerdotisas, e não pelo hierofanta; e no dia do festival era proibido fazer sacrifícios. No ano de 376/7 em Delos, no momento em que os atenienses controlavam o santuário, vários moradores locais foram condenados ao exílio e a pagarem 10.000 dracmas cada um, por terem perseguido e agredido um dos administradores ateniense perto do templo de Apolo. Uma mulher, de nome Teóris, foi condenada à morte por utilizar magia. De acordo com o relato de Flávio Josefo, também foi condenada à morte Nino, uma sacerdotisa, por introduzir rituais a um

novo deus<sup>5</sup>. Por fim, temos o registro que Andrócion, um rico ateniense que desempenhou diversos cargos políticos e acusou um homem de impiedade por ter se associado com um parricida.

É difícil determinar a quantidade de processos de impiedade na Atenas Clássica devido à condição fragmentada da documentação que chegou até nós. De acordo com o relato do autor de *A constituição dos atenienses*, os processos de impiedade eram corriqueiros e tomavam muito tempo dos cidadãos<sup>6</sup>. Diante das lacunas das provas documentais que nos restaram, optaremos por pensar que os processos de impiedade foram numerosos, já que o sentimento religioso era presente em todos os aspectos da vida. A maior parte das responsabilidades da *pólis* recaía sobre assuntos religiosos e o tribunal era, por excelência, o local para resolução de conflitos, fossem eles relativos à esfera privada ou pública.

A condição fragmentada de nossas fontes também deixa insolúvel a questão da definição legal da impiedade. Uma das polêmicas é com relação à intencionalidade do delito. A pessoa poderia ser condenada por impiedade somente se tivesse consciência de que cometeu tal ato, ou ações ímpias cometidas involuntariamente, ou pela ignorância, também poderiam ser condenadas? Na opinião de MacDowell (1986, p. 199), a lei considerava ímpio aquele que cometeu uma ofensa à esfera sagrada, mesmo sem saber ou querer. Ésquilo foi acusado de impiedade por ter revelado alguns dos segredos dos Mistérios numa de suas peças. Mas, como ele não era um iniciado, não poderia saber que o que narrava quebraria o voto de silêncio. Não se tem registro do desfecho do caso, mas suspeita-se de que ele foi inocentado (BAUMAN, 1990, p. 45-6). O caso de Ésquilo indica que o desconhecimento da afronta ao sagrado pode ser um argumento forte na defesa. Porém, nada impede de acreditar que ofensas graves, mesmo cometidas inconscientemente, eram severamente punidas.

Outro problema é com relação à ação jurídica utilizada para processar a impiedade. No século IV, a impiedade era processada por meio da *graphē*, mas não se encontra nenhum registro desse uso no século V. Sabe-se que a *eisangelía* foi o meio utilizado para processar os profanadores dos Mistérios e os mutiladores das estátuas de Hermes. Segundo MacDowell (1986, p. 201), os processos de Anaxágoras e de Protágoras foram uma

*eisangeliai*. Para o autor, o decreto de Diopites pode ter sido modificado em 403, quando todo o código das leis ateniense foi reescrito. Por esse motivo o processo contra Sócrates em 399 foi uma *graphē*. Para ele (1986, p. 199), esse foi o procedimento normal para processar a impiedade tanto no século V quanto no IV, mas a *eisangelía* também era possível de ser utilizada.

A problemática que provoca o maior embate entre os estudiosos é a indeterminação, ou não, do conceito jurídico de impiedade. Os pesquisadores discordam se o conceito moral da impiedade seria o mesmo aplicado no contexto jurídico.

Rudhardt combate a ideia de que o delito de impiedade é indeterminado no direito ático. A indeterminação e a elasticidade da noção de impiedade é a tese mais difundida e foi defendida com mais vigor a partir do século XVIII<sup>7</sup>, quando a impiedade provocou inquietação nos estudiosos: como a *pólis*, que favoreceu o desenvolvimento da filosofia, pode condenar filósofos por impiedade? Gernet (2001, p. 72) é adepto da tese da elasticidade da noção. Para ele, a noção jurídica de impiedade tem um sentido muito amplo e não se relaciona com os atos materiais, mas com o pensamento. Semelhantemente, MacDowell (2002, p. 17) defende que os processos de impiedade não eram restritos à contravenção de leis específicas e, por isso, várias ações poderiam ser enquadradas nesse delito. Como exemplo, o autor cita a mutilação das estátuas de Hermes, em 415, que foi considerada uma impiedade, mesmo não existindo nenhuma lei escrita que proibisse a sua destruição, total ou parcial.

De acordo com Rudhardt, os favoráveis à tese da elasticidade do termo *asébeia* apresentam uma definição insuficiente desse delito. Segundo ele, esse é determinado no direito ático, pois todas as faltas puníveis recebem um nome técnico e o mesmo acontece com a impiedade, que pode ser processada por uma *graphē asebeías* (RUDHARDT, 1960, p. 89). Para ele, o conceito moral de impiedade entre os gregos é mais amplo, contudo o conceito jurídico é definido. Na sua perspectiva, a definição de impiedade apresentada em *Das virtudes e dos vícios*, é um conceito moral, diferente dos utilizados nos tribunais. Sua justificativa está na determinação do descuido com os pais como um ato de impiedade. Nos tribunais essa atitude recebia o nome técnico de *kákōsis gonēōn* (RUDHARDT, 1960, p.

88) e não de impiedade, apesar de que, no julgamento moral, poderia ser considerada uma ação ímpia<sup>8</sup>.

Para demonstrar que a impiedade é definida juridicamente, o autor utiliza o decreto estabelecido a partir da proposição do adivinho Diopites, citada por Plutarco na *Vida de Péricles*, parágrafo 32, e a lei mencionada por Flávio Josefo (*Contra Apion*, II, 267), que considera um delito de impiedade introduzir novos deuses dos quais a *pólis* não autorizou o culto. Para o autor, a necessidade de se estabelecer um decreto para condenar como ímpios aqueles que não acreditavam na existência dos deuses da cidade ou ensinavam as coisas celestes de forma a contestar a natureza divina é um indício da necessidade de uma legislação que definisse o delito de impiedade, para que a cidade pudesse agir juridicamente. De acordo com ele, se o crime fosse indefinido e extensivo a todas as ações impiedosas, não haveria nenhum motivo para a criação de um decreto assim. Para comprovar sua tese, o autor também evoca uma legislação acerca de crimes religiosos<sup>9</sup> relativos a infrações cometidas contra rituais e cultos que não eram tratados como *graphē asebeías* e recebiam uma nomenclatura jurídica específica. Para ele, os atenienses definiam com exatidão todos os delitos considerados ofensivos à ordem do sagrado, pois somente os atos que se enquadrassem precisamente numa das leis eram passíveis de serem processados.

A principal falha na tese de Rudtthard é considerar que todas as leis relativas à impiedade nos foram transmitidas. Entretanto, existe uma forte suspeita de que a lei acerca da impiedade não foi preservada. Na opinião de MacDowell (1986, p. 199), a lei a respeito da impiedade deveria ser similar à lei sobre a *hýbris*, preservada no *Contra Mídias*, e deixava a cargo de qualquer um submeter uma *graphē* contra qualquer um que tivesse cometido uma impiedade. No entanto, ela não oferecia uma definição precisa de quais comportamentos seriam considerados ímpios<sup>10</sup>. Para afirmar que todos os atos de impiedade, para serem processados, precisariam repousar numa contravenção definida juridicamente, como propõe Rudtthard, seria necessário o conhecimento de mais exemplos de processos de impiedade, dos quais, infelizmente, poucos chegaram até nós. A maior parte dos registros sobre os processos de impiedade, e a maior parte dos exemplos citados por Rudtthard, diz respeito a processos movidos contra filósofos, que se enquadram nos delitos punidos pelo decreto de Diopites. Dessa maneira, frente às lacunas existentes pela

ausência de fontes, é preferível trabalhar na perspectiva da elasticidade do conceito jurídico da impiedade. Esse conceito pode conter vários atos, cabendo aos juízes, a partir de seu próprio entendimento, considerar se o ato do acusado foi ímpio ou não (MACDOWELL, 1986, p. 200; GERNET, 2001, p. 75).

Assim, diante da ausência de documentação, não se deve tentar elaborar um conceito jurídico definido para a impiedade. Sabe-se que a impiedade despertava sentimentos de reprovação, em maior ou menor grau, o que produziu resultados bem diferentes nos processos. Com relação à afronta ao religioso, não se pode afirmar se Atenas foi ou não tolerante, ou mesmo se essa palavra teria algum sentido para ela.

Dos registros que possuímos sobre os processos de impiedade, a maioria diz a respeito de processos movidos contra filósofos, mas como já foi demonstrado nos exemplos acima, os processos não se voltaram exclusivamente contra eles. Não se detecta qualquer diferença na acusação de impiedade formulada contra os filósofos e os não filósofos, assim, não se pode estabelecer nenhuma diferença técnica na acusação desses dois grupos (BAUMAN, 1990, p. 118).

No século V, os processos com a acusação de impiedade mais conhecidos são contra Anaxágoras, Fídias, Aspásia, Diágora de Melos, Andócides e Sócrates. Já para o século IV, sabe-se que Aristóteles, Demades, Teofrasto, Demétrio de Falero, Estílpon de Mégara e Teodoro foram processados por impiedade.

No século V, a impiedade entra na cena política com os diversos processos movidos pelos inimigos de Péricles a pessoas pertencentes ao ciclo de convivência do estrategista. Segundo o relato de Plutarco, Fídias foi processado pelos inimigos de Péricles sob a acusação de furtar marfim e ouro das construções do Partenon e de impiedade, por ter reproduzido sua imagem e a de Péricles no escudo da estátua de Atena. Ele foi penalizado com o exílio e o pagamento de uma multa. A amante do estrategista, Aspásia, foi alvo de piadas e ataques, principalmente nas comédias, devido à influência que exercia nele. Foi processada por impiedade por um poeta cômico de nome Hermipo e foi considerada inocente devido à intervenção de Péricles. Nesse contexto, tem-se a aprovação de um decreto, Decreto de Diopites, que irá atingir principalmente o grupo de intelectuais, e o primeiro a ser condenado por ele foi Anaxágoras, mestre de Péricles. Para Bauman (1990,



p. 48), o decreto serviu para tornar o *dêmos* responsável pela punição dos crimes religiosos, pois transferiu para ele a possibilidade de julgá-los, tarefa antes restrita ao Areópago. Segundo o autor, o sucesso nos processos contra os aliados de Péricles tornou a impiedade, por meio do decreto de Diopites, uma arma política muito eficaz, sendo utilizada com sucesso em 415 (caso da mutilação das estátuas de Hermes), 399 (processo contra Sócrates), e em outros períodos da história ateniense (BAUMAN, 1990, p. 49).

O Decreto de Diopites foi proposto pelo adivinho de mesmo nome e aprovado em Atenas por volta de 432-430, nos anos da eclosão da Guerra do Peloponeso. Segundo o decreto, era considerado ímpio aquele que não acreditava na existência dos deuses da cidade ou ensinava sobre coisas celestes de forma a contestar a natureza divina.

Nesse momento, a *pólis* precisava assegurar a benevolência dos deuses, já que se preparava para enfrentar Esparta. Culturalmente, a cidade vivia uma grande efervescência intelectual, na qual se destacava a atuação dos sofistas com suas novas acepções sobre o homem, a cidade e os deuses. Diante do quadro de mudanças, a *pólis* buscou preservar as crenças da comunidade, processando aqueles que a ameaçavam, seja por colocarem em cheque a existência dos deuses da cidade por meio de seus ensinamentos, seja por substituírem os deuses por outros.

Há hipóteses que defendem a aprovação do decreto como resultado de uma manobra política realizada pelos inimigos de Péricles para o atingirem indiretamente, ao processarem seu mestre, Anaxágoras. Para Finley (1988, p. 139), essa interpretação é equivocada, pois julga “a força dos antigos temores do sobrenatural em termos racionalistas modernos”. Segundo ele, o decreto foi aprovado nos primeiros anos da guerra, quando ocorreu a peste, que dizimou cerca de um terço da população ateniense. Tal quadro provocou terror na população, fazendo com que reagisse violentamente a tudo que representasse uma ameaça à comunidade.

O quadro de terror e desolação provocado pela guerra é explicitado por Tucídides na sua narrativa da Guerra do Peloponeso. O historiador narra que a população se voltou aos deuses pedindo o fim da peste, mas, como suas preces pareciam vãs, longo as abandonaram: “As preces feitas nos santuários, ou os apelos aos oráculos e atitudes semelhantes foram todas inúteis, e afinal a população desistiu delas vencida pelo flagelo”

(TUCÍDIDES, *História da Guerra do Peloponeso*, 47). Depois de abandonar os deuses, os homens passaram a não respeitar as leis e a tradição e com isso, relegaram um dos aspectos essenciais da piedade, o cuidado com os mortos, sepultando seus parentes como podiam, já que a peste provocou um número tão grande de mortos que faltava material para a realização dos funerais (TUCÍDIDES, *História da Guerra do Peloponeso*, 52). O alto grau de incerteza gerado pela guerra e a peste causou uma busca para a realização imediata de todos os desejos, o que levava a desobediência dos preceitos religiosos e legais (TUCÍDIDES, *História da Guerra do Peloponeso*, 53).

Com base no relato de Tucídides, fica claro que a cidade estava entrando em colapso, já que havia um grupo de pessoas que não possuía qualquer limite, agindo sem se preocupar com os outros. Nesse contexto de crise, a *pólis* busca assegurar sua integridade reforçando um de seus elementos essenciais, a religião, que estava numa situação muito frágil. O decreto de Diopites se enquadra na tentativa da cidade de assegurar sua coesão, em torno dos deuses e dos homens.

Para Finley, os processos realizados posteriormente ao decreto de Diopites foram um “ataque a um setor dos intelectuais” (1988, p. 140), já que as pessoas eram perseguidas mais por suas ideias, mesmo quando elas não demonstravam uma interferência direta na ordem religiosa, do que por atos explícitos de impiedade. O autor concorda com Dodds (2002, p. 191), que explicita que “a prova mais surpreendente da reação contra o Iluminismo encontra-se nos processos bem-sucedidos movidos contra intelectuais, a propósito de questões de natureza religiosa, ocorridos em Atenas no último terço do século V a.C.”. Esse “setor dos intelectuais” representava um perigo para a ordem estabelecida pela cidade, pois questionavam crenças, profundamente enraizadas, relativas à esfera política, moral e religiosa.

A inexistência de um dogmatismo religioso levava a *pólis* a ignorar as provocações da filosofia, que eram consideradas restritas a um número reduzido de pessoas. Dessa forma, foi possível a convivência da religião tradicional com as mais ousadas experimentações intelectuais no campo teológico, ético e científico (VEGETTI, 1994, p. 253). Contudo, esse convívio não foi tão pacífico, e os processos contra os filósofos marcam o conflito entre a *pólis* e os novos questionamentos emergentes. Por outro lado,

nem todos os filósofos foram perseguidos e houve no âmbito da cidade um espaço para o desenvolvimento das reflexões filosóficas. Os processos de impiedade contra os filósofos marcam o limite da atuação da filosofia na cidade, mas, principalmente, mostram os limites que o filósofo deveria ter na sua relação com a política, por meio de seu envolvimento com grupos políticos. Nos casos aqui brevemente apresentados, com exceção de Estílpon, todos os filósofos foram processados por integrantes de grupos políticos opostos àqueles com os quais possuíam algum tipo de ligação. A partir disso, pode considerar-se que a cidade dava liberdade para o desenvolvimento da reflexão filosófica, desde que não a prejudicasse. O prejuízo era avaliado não pelas ideias transmitidas, mas pelos atos das pessoas, principalmente no que se refere a sua atuação política.

A exposição dos filósofos perseguidos por impiedade possui mais o objetivo de lançar-se o interesse investigado sobre o tema do que propriamente esgotá-lo. É necessário que a vida e a obra de cada filósofo sejam investigadas separadamente, reconstituindo através de sua biografia o grupo político no qual estava inserido e através de sua obra, os elementos que poderiam provocar um ataque direto à tradição, e que podiam por isso ser utilizados na constituição da acusação de impiedade. Optou-se por apresentar a acusação de cada filósofo separadamente, organizando-as por ordem cronológica do estabelecimento do processo.

## **1 Anaxágoras**

Anaxágoras foi acusado de impiedade por ensinar que o Sol era uma pedra incandescente e a Lua uma simples pedra, negando, dessa forma, que eles seriam os deuses Apolo e Ártemis, respectivamente. Não se têm muitas informações sobre o processo, e os relatos existentes são dúbios. Há três versões para o caso. A primeira narra que o filósofo foi processado por Cléon, inimigo de Péricles, e foi defendido pelo estrategista. Foi considerado culpado e como pena foi exilado e pagou uma multa de cinco talentos. A segunda conta que o processo foi movido por Tucídides, o político. O filósofo foi condenado à morte, mas conseguiu escapar da sentença fugindo para Lâmpsaco, na Ásia Menor, onde foi recebido com honrarias e, logo depois, fundou uma escola. Na última

versão, enquanto ele estava para receber a execução do processo movido por Tucídides, Péricles persuadiu os atenienses a deixá-lo fugir.

## 2 Sócrates

A condenação de Sócrates conservou ao longo dos séculos um caráter exemplar. Em torno de seu nome foi construída a imagem do sábio, vítima da intolerância dos homens que não estavam preparados para seus ensinamentos, que acatou com grande respeito a decisão da cidade e, com sabedoria, a morte (MOSSÉ, 1990, p. 141). O real significado do processo de Sócrates para os atenienses é difícil de ser avaliado, pois os únicos registros do processo provêm de seus discípulos Platão e Xenofonte. Esse silêncio leva a crer que o processo não teve uma grande repercussão na população, como o caso da mutilação das estátuas de Hermes e da profanação dos Mistérios, cujos registros se encontram em diversas fontes. Para a população geral de Atenas, a figura de Sócrates deve ter sido semelhante à de Anaxágoras ou a dos sofistas.

O processo contra Sócrates foi movido por Meleto. Ele era um jovem que se considerava poeta, e pertencia ao grupo político de Ânito, considerado o mentor de toda trama contra o filósofo. Ânito era um homem rico e influente politicamente, mas não pertencia a nenhuma família aristocrática. Era um curtidor de peles, que enriqueceu durante a Guerra do Peloponeso. Teve uma atuação importante na restauração da democracia, após a Tirania dos Trinta. Mais um nome aparece como acusador do filósofo, mas não se tem muitas informações sobre ele. Sabe-se, apenas, que era um orador, de nome Lícon, ligado ao grupo político de Ânito (MOSSÉ, 1990, p. 108).

Meleto acusou Sócrates de corromper a juventude, de não acreditar nos deuses da cidade e de introduzir outras divindades. O filósofo foi sentenciado à morte por uma diferença pequena de votos: 281 a favor da condenação e 220 contra. Segundo Finley (1988, p 146), o principal argumento motivador da condenação foi a acusação de corrupção da juventude. O movimento sofista, e posteriormente Sócrates, ensinaram toda uma geração de jovens a questionarem os valores tradicionais. Para os olhos da maioria, os recentes prejuízos sofridos pela cidade (mutilação das estátuas de Hermes, perdas na Guerra do Peloponeso e os golpes oligárquicos) eram obras desses jovens, influenciados por seus

mentores. Sócrates era considerado um desses novos mentores que corrompia a juventude. Além disso, participava do círculo de amizade de Alcibíades, Cármides e Crítias, que eram apontados pela população como responsáveis por graves danos à democracia.

A perspectiva de Finley não considera o aspecto religioso ao valorizar em demasia a acusação de corrupção da juventude. Para a explicação da condenação de Sócrates é mais frutífero pensar numa perspectiva que estime a relação entre as três acusações, uma vez que não venerar os deuses da cidade e adorar outros era ameaçar a ordem estabelecida pela *pólis* para a relação entre deuses e homens. Assim integração entre as esferas sagrada e humana foi comprometida por esses jovens corrompidos por meio do questionamento da tradição. Sócrates se torna impiedoso ao ensinar a transgressão de um dos componentes da piedade: nada mudar na tradição dos antepassados.

Tanto o processo de Anaxágoras, quando de Sócrates são, sobretudo, considerados episódios da luta política em Atenas. Com Anaxágoras, queria-se atingir o meio político e intelectual próximo a Péricles. Sócrates era membro eminente do grupo oligárquico chefiado por Crítias que, com o golpe em 404, tinha colocado em perigo a democracia ateniense. Apesar de toda a disputa política que envolve os dois processos, a condenação foi impulsionada, essencialmente, pelo temor da perda de um estilo de vida, que se formara a partir do Império e da democracia. Esse modo de vida estava passando por difíceis provas devido à Guerra do Peloponeso, que se prolongou e acarretou mais prejuízos do que os calculados. A vitória na guerra, que implicava a vitória desse modo de vida, exigia a benevolência dos deuses ou, pelo menos, a crença de que estavam neutros e, assim, não favorecendo os espartanos (FINLEY, 1988, p. 154). Por esse motivo, a importância de se preservar boas relações com a esfera divina e condenar todos aqueles que representavam uma ameaça ao sagrado.

### **3 Aristóteles**

A impiedade, no século IV, continuou como um instrumento de acusação contra filósofos. Foi utilizada, principalmente, pelo grupo político de Hagnônides, Demócates e Demófilo, que, após a morte de Alexandre, realizaram uma perseguição judicial contra seus inimigos políticos e partidários da Macedônia, no período em que a democracia ascendeu

em 318. Antes dessa data, tem-se registro de um processo de impiedade contra Aristóteles, em 323. No mesmo ano também há uma acusação de impiedade contra o político Demades.

Aristóteles, desde a infância, possuía ligação com os macedônicos, pois seu pai era médico da corte de Amintas II. Essa relação se estreitou quando o filósofo tornou-se o preceptor de Alexandre, a convite do rei Filipe II. O filósofo sofreu um processo de impiedade sob a acusação de que um hino, que compôs para homenagear Hérmiás<sup>11</sup>, era um peã, uma das formas de lirismo que consistia num canto em honra aos deuses. Dessa forma, o hino a Hérmiás era a profanação de um canto consagrado somente às divindades. Devido a esse processo<sup>12</sup>, o filósofo mudou-se para Cálcide, onde morreu em 322.

#### 4 Teofrasto

Teofrasto fez da religião um objeto de intensa reflexão. Segundo a listagem de Diógenes Laércio, ele escreveu pelo menos seis obras sobre esse tema: *Pesquisa sobre a divindade*, *Dos deuses*, *Da felicidade dos deuses*, *Da Bacante*, *Encômios dos deuses* e *Sobre a piedade*. Infelizmente, é impossível restabelecer completamente o grau de reflexão realizado pelo filósofo, já que restaram somente alguns fragmentos da última obra.

O processo contra ele foi movido por Hagnônides, e possivelmente por Demócates, no momento em que eram feitas perseguições aos partidários da política macedônica, no intervalo entre o governo de Fócion e de Demétrio de Falero (O’SULLIVAN, 1997, p. 138). A motivação política para o processo é o relacionamento do filósofo com Demétrio de Falero, seu discípulo. Demétrio era partidário da política de Fócion, isto é, era favorável a uma aliança com a Macedônia. Ele iniciou sua vida política em 325 e foi eleito estrategista várias vezes. Governou Atenas de 317 a 307, após um acordo, em 318, quando os macedônios retomaram o controle da cidade.

A natureza da impiedade de Teofrasto não é especificada nas fontes. Ditadi (2005, p. 94) levanta a hipótese de que a acusação não foi bem formulada, pois o filósofo foi inocentado pela maioria dos juízes e, por pouco Hagnônides não teve que pagar a multa por não ter obtido um quinto dos votos. Para o autor, a motivação do processo foi a sua obra *Sobre a piedade*, *Peri eusebeías*, que propunha uma reforma político-religiosa para cidade que chocava os valores e ritos principais da religião tradicional. Já para Bauman (1990, p.

122), provavelmente o filósofo cometeu alguma ofensa contra o panteão dos deuses olímpicos.

Possivelmente, o processo se deu pouco depois da escrita do tratado sobre a piedade, entre 316 e 315, quando Demétrio exercia o poder. Esse recorte é estabelecido por Ditadi, que se baseia numa menção, no tratado, de reprovação à conduta de Olímpíade, mãe de Alexandre. A expressão pública de uma palavra condenatória a ela somente poderia ter ocorrido depois de sua morte, na primavera de 316. O processo ocorreu antes de 314, pois, nesse ano, Hagnônides foi condenado à morte, por ter proposto a pena capital a Fócion.

No tratado, Teofrasto recusava os rituais da religião cívica, especialmente o sacrifício sangrento. Para ele, a religião e as instituições da *pólis* eram fundadas sobre o sangue e a piedade por ela exercida era baseada no engano e na injustiça. Ele faz da piedade uma expressão mais individual, na qual o deus se importava mais com os sentimentos do fiel, do que com as manifestações públicas de sua devoção (TEOFRASTO, *Sobre a piedade*, V). Segundo o filósofo, os deuses apreciam mais as ofertas pequenas do que as grandes, pois eles observam a pureza de quem está realizando o sacrifício, e não a quantidade ou a qualidade do que é sacrificado: “Eis como os deuses amam as ofertas pouco custosas. A divindade observa mais o modo de ser do sacrificante, do que a quantidade dos bens ofertados em sacrifício” (TEOFRASTO, *Sobre a piedade*, IV 15.3).

Os adversários não conseguiram sustentar argumentos sólidos para uma condenação e Teofrasto foi absolvido no processo. Seu acusador, Hagnônides, não conseguiu obter um quinto dos votos e por isso teve que pagar uma multa de mil dracmas.

## 5 Teodoro

Teodoro, chamado de filósofo ateu<sup>13</sup>, esteve em Atenas durante o governo de Demétrio de Falero, no século IV. Ficou conhecido por suas reflexões no campo da matemática e da geometria. Ele foi expulso de sua terra-natal, Cirene, que no final do século IV passava por uma intensa crise política. Não se sabe qual foi o motivo e nem, ao certo, se esteve em Atenas antes do governo de Demétrio. Sofreu um processo de impiedade, que contou com a intervenção de Demétrio. Possivelmente, sua proximidade com o estrategista, até mesmo com Fócion, foi a motivação política para o processo (O’SULLIVAN, 1997, p. 146). Qualquer análise sobre a natureza da acusação é

especulativa, devido às poucas informações que se têm. Provavelmente, a acusação era de descrença dos deuses tradicionais, já que apresentava um repúdio a eles na sua obra *Sobre os deuses*.

## **6 Estílpon de Mégara**

Estílpon de Mégara era uma figura popular em Atenas e seus ensinamentos se voltavam para o campo ético, contudo todos eles foram perdidos. Não se tem muitas informações sobre o processo e por isso não é possível precisar as possíveis motivações políticas que o conduziram. Assim, seu processo é considerado um “caso inequívoco de pura *asébeia*” (O’SULLIVAN, 1997, p. 147), não estando inserido no contexto de disputa política. Sabe-se que foi acusado de impiedade por declarar que a estátua de Atena, feita por Fídias, não era a deusa, representando assim, um ataque à religião tradicional. Outro episódio que marca a posição contrária do filósofo a religião tradicional aconteceu anteriormente em sua cidade, Mégara. Segundo a anedota narrada por Plutarco (*Obras Morais*, 83c), Estílpon reprovava o sacrifício de um boi a Poseidon e não acreditava nos deuses do panteão.

Em Atenas, depois, sua declaração sobre a deusa Atena foi levada ao tribunal, e ele, com um jogo de palavras, tentou se livrar da acusação. Na ocasião ele teria dito que Atena não era um deus e realmente não era, pois ela era uma deusa. Os deuses poderiam ser somente do sexo masculino. Os juízes não concordaram com a explicação e como punição ele foi exilado, retornando a sua cidade natal.

## **7 A cidade, a defesa da tradição e o combate a impiedade**

A ligação entre a *pólis* e a religião era intrínseca. Muito dos afazeres da cidade era dedicado à proteção e à continuidade da vida religiosa, por meio da realização dos cultos, dos festivais e de outras manifestações religiosas. Por essa intensa ligação, delitos contra o sagrado eram considerados verdadeiros crimes contra a ordem pública, uma traição a *pólis*. Esse aspecto auxilia na compreensão dos motivos para o processo contra os filósofos, apesar de todo ambiente favorável para o desenvolvimento das ideias filosóficas existente na Grécia antiga. Assim, o limite para a liberdade de expressar as ideias estava na



manutenção da estabilidade da cidade, que era assegurado pelos princípios morais que a norteavam. Em outras palavras, defender a religião era também proteger a moral vigente. Contudo, apenas esse elemento não é suficiente para entender a perseguição empreendida contra os filósofos. É preciso também considerar os contextos históricos em que tais perseguições estavam inseridas. As perseguições possuem em comum o fato de terem ocorrido em momentos de crise.

Em momentos de crise, vários aspectos da cidade eram colocados em xeque e para se auto preservar a comunidade deveria resguardar seus valores. Nesses momentos, a religião constituía um valioso respaldo para a tradição, pois a unidade dos homens em torno dos deuses da cidade correspondia à própria união dos homens, reforçando, assim os laços de solidariedade que os uniam. É exatamente durante períodos de crise que a documentação revela a maior utilização da impiedade como argumento de acusação. Mas o uso da impiedade não ficou restrito a esses momentos. Ela foi uma prática constante no meio jurídico ateniense e uma arma acusatória eficaz, como evidência o seu uso por parte dos oradores, principalmente por Demóstenes. Na obra do referido orador, a impiedade é utilizada para engrandecer a lista de delitos cometidos pelo adversário e para demonstrá-lo como um perigo a toda à vida coletiva. Isso é muito marcado no discurso *Contra Midias*, em que a impiedade desempenha um papel fundamental na construção da acusação, mesmo não sendo o objeto principal da ação. Dessa maneira, a uso da impiedade na mentalidade jurídica ateniense, juntamente com o desejo de proteção da religião, e conseqüentemente a preservação da cidade, e os momentos de crise são elementos que explicam a grande quantidade de processos de impiedade contra os filósofos.

Ao propor uma condenação contra os filósofos, que com suas palavras questionavam os valores tradicionais da sociedade ateniense, a cidade cumpria o seu papel de zelar pela conservação dos cultos e da manutenção dos elos que ligavam deuses e homens. Também assegurava a proteção divina, já que se resguardava da ira dos deuses que poderia trazer castigos incalculáveis por uma impiedade sem reparo. Com esse movimento de proteção, a cidade também reafirmava a moral vigente, determinando os comportamentos que seriam aceitos e quais seriam considerados uma traição. Os filósofos

sempre caminhavam na linha tênue entre o que era permitido e o arrojado, o que facilitava em torná-los alvos dos processos de impiedade.

Assim, ao longo dos séculos V e IV, a impiedade foi utilizada nos tribunais para demonstrar o perigo que determinada pessoa representava para a comunidade. Ela foi um importante instrumento na tentativa de dismantelar grupos/pessoas politicamente divergentes, e uma arma eficiente para atacar aqueles que não estavam diretamente envolvidos no fazer político, mas que possuíam ligações com algum grupo político.

Nos processos dos séculos V e IV, com relação ao ataque aos filósofos percebe-se que a real intenção era atacar um grupo político acusando de impiedade os filósofos que não possuíam uma atuação direta na política, mas participavam dela por meio do convívio em determinados grupos. A eficácia da impiedade como acusação é evidenciada pelo constante uso desse argumento contra os filósofos e também por meio das vitórias nos processos, já que muitos filósofos acabaram saindo da vida política ateniense, seja por meio da morte, como no caso de Sócrates, ou do exílio.

## Notas

<sup>1</sup> As datas utilizadas no trabalho se referem ao período anterior a Cristo, salvo aquelas referentes à produção bibliográfica.

<sup>2</sup> Cf. Plutarco, *Vida de Alcibiades*, 19.

<sup>3</sup> Cf. Plutarco, *Vida de Alcibiades*, 18.

<sup>4</sup> O perjúrio era um delito grave, principalmente para os juízes, quando a quebra do juramento de respeito às leis e de dar o veredicto justo levava a condenação de um inocente ou à inocência de um culpado.

<sup>5</sup> Cf. Flávio Josefo, *Contra Apion*, II, 267. “Porque foi acusada por alguém de se iniciar em deuses estrangeiros, mataram a sacerdotisa Nino. Tal iniciação era proibida e o castigo era dado a quem introduzisse um deus estrangeiro era a morte”.

<sup>6</sup> Cf. Pseudo-Xenofonte, *A constituição dos atenienses*, III, 5.

<sup>7</sup> Para uma lista dos estudiosos do século XVIII que analisaram a impiedade ver Rudhardt (1960, p. 87).

<sup>8</sup> Gernet (2001, p. 109), aponta para uma relação entre impiedade, traição e *kákōsis gonēōn* desenvolvida pelo orador Licurgo no discurso *Contra Leócrates* (94, 117).

<sup>9</sup> Para uma relação das leis relativas à esfera religiosa ver o livro de LUPU, Eran. *Greek Sacred Law: A collection of New Documents (NGLS)*. Boston: Bristol, 2005.

<sup>10</sup> Para MacDowell (1986, p. 199-200), a ausência na precisão da delimitação dos atos ímpios possibilita ao acusador duas atitudes: a primeira é relacionar o comportamento com a violação de alguma lei sagrada e a segunda é deixar para os próprios juízes decidirem se o ato cometido foi, ou não, uma impiedade.

<sup>11</sup> Após a morte de Platão, Aristóteles, devido aos laços com os macedônicos, o clima político de Atenas e o descontentamento com a nomeação do sucessor para a Academia, mudou-se para Asso, onde manteve relações com o tirano Hérmiias e casou-se com sua sobrinha.

<sup>12</sup> Bauman (1990, p. 120) indica outras fontes que apontam para a formulação de um texto por Aristóteles se defendendo da acusação de impiedade.

<sup>13</sup> Para uma discussão sobre o ateísmo de Teodoro ver DERENNE, 1930, p. 207-212.

## REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. **As Virtudes e os Vícios**. Tradução de Francisco de P. Samaranch. 2. ed. Madrid: Aguilar, 1967.
- JENOFONTE. **La constitución de los atenienses**. Introducción, edición, traducción y notas de Gerardo Ramírez Vidal. México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.
- FLÁVIO JOSEFO. **Defesa dos judeus contra Apion e outros caluniadores**. Introdução, tradução e notas Rubens dos Santos Belo Horizonte: Imprensa UFMG, 1986.
- PLUTARCO. **Vidas**. Apresentação, seleção e tradução direta do Grego por Jaime Bruna. São Paulo: Ed. Cultrix, 1983.
- TEOFRASTO. **Os Caracteres**. Trad. Daisi Malhadas. São Paulo: Editora Pedagógica e Universitária, 1978.
- TEOFRASTO. **Della Pietà**. A cura di Gino Ditadi. Este: Isonomia, 2005.
- TUCÍDIDES. **História da Guerra do Peloponeso**. Tradução do grego, introdução e notas de Mário da Gama Kury. 3ª Ed. Brasília, Editora UNB, 1986.
- BAUMAN, Richard A. **Political Trials in Ancient Greece**. London New York: Routledge, 1990.
- BENVENISTE, Émile. **O vocabulário das instituições indo-européias**. Tradução de Denise Bottmann e Eleonora Bottmann. Campinas: 1995. Vol. 2.
- BURKERT, Walter. **Religião Grega na época Clássica e Arcaica**. Tradução de M.J. Simões Loureiro. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.
- DERENNE, E. **Les Procès d'impieété intentés aux philosophes a athènes au V<sup>me</sup> et IV<sup>me</sup> siècles avant j.-C**. Paris -Liège: Vaillant Carmanne, 1930.
- DODDS, E. R. **Os gregos e o irracional**. Trad. Paulo Domenech Oneto. São Paulo: Escuta, 2002.
- FINLEY, M. I. **Política no mundo antigo**. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1985.
- FINLEY, M. I. **Democracia: antiga e moderna**. Trad. Waldéa Barcellos e Sandra Bedran. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- GERNET, Louis. **Droit et Institutions en Grèce Antique**. Paris: Champs Flammarion, 1982a.

- GERNET, Louis. **Anthropologie de la Grèce antique**. Paris: Champs Flammarion, 1982b.
- GERNET, Louis. **Recherches sur le développement de la pensée juridique et morale en Grèce**. Paris: Albin Michel, 2001.
- BOULANGER, André. **Le génie grec dans la religion**. Paris: Albin Michel, 1987.
- KONSTAN, David. Pity and the Law in Greek Theory and Practice. **Dike**, v. 3, 2000.
- KONSTAN, David. **La piedad divina desde el paganismo hasta el cristianismo**. *Phaos*.1, 2001, p. 115-128
- LUPU, Eran. **Greek Sacred Law**. A Collection of News Documents(NGSL). Boston: Brill Leiden, 2005.
- MACDOWELL, Douglas M. Law-Making at Athens in the Fourth Century B.C. **The Journal of Hellenic Studies**, v. 95, p. 62-74, 1975.
- MACDOWELL, Douglas M. Hubris in Athens. **Greece & Rome**, v. 23, p. 14-31, 1976.
- MACDOWELL, Douglas M. **The Law in Classical Athens**. New York: Cornell University Press, 1986. p 194-198.
- MACDOWELL, Douglas M. **Against Meidias**. Edited with Introduction, Translation and Commentary by Douglas M. MacDowell. London: Bristol Classical Press, 2002.
- MAYHEW, Robert. Impiety and Political Unity: Aristotle, Politics 1262a25-32. **Classical Philology**, v. 91, n. 1, p. 54-59, jan. 1996.
- MOULINIER, Louis. **Le pur et l'impur dans la pensée des grecs: d'Homere à Aristote**. Paris: C. Klincksieck, 1952.
- MOSSÉ, Claude. **Atenas: a historia de uma democracia**. Trad. João Batista da Costa. Brasília: Ed. Univ. de Brasília, 1979.
- MOSSÉ, Claude. **O processo de Sócrates**. Trad. Arnaldo Marques. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.
- O'SULLIVAN, L.-L. Athenian impiety trials in the late fourth century BC. **The Classical Quarterly**. v. 47, n. 1, p.136-152, 1997.
- RUDHARDT, Jean. Sur la possibilité de comprendre une religion antique. **Numen**, v. 11, Fasc. 3, p. 189-211, Sep. 1964.
- RUDHARDT, Jean. La définition du délit d'impiété d'après la législation attique. **Museum Helveticum**, v. 17, p. 87-105, 1960.

VEGETTI, Mario. O Homem e os deuses. In: VERNANT, Jean-Pierre (org.). **O homem grego**. Trad. Maria Jorge Vilar de Figueiredo. Lisboa: Presença, 1994.

ZAIDMAN, Louise Bruit. **Le commerce des dieux. Eusebeia** : essai sur la piété en Grece ancienne. Paris: La Découverte, 2001

ZAIDMAN, Louise Bruit. PANTEL, Pauline Schmitt. **Religion in the Ancient Greek City**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.