

José Ribeiro Ferreira

# PARTICIPAÇÃO E PODER NA DEMOCRACIA GREGA



FACULDADE DE LETRAS

COIMBRA  
1990

(Página deixada propositadamente em branco)

PARTICIPAÇÃO E PODER

na

DEMOCRACIA GREGA

## Ficha técnica

Título:

*Participação e poder na Democracia Grega.*

Colecção Estudos nº13.

Fevereiro de 1990.

ISBN- 972-9038-12-0

Composição de texto:

João Mateus

Capa:

*Dêmos* ateniense coroado pela Democracia.  
Estela de 336 a.C., encontrada na Ágora.  
Arranjo gráfico de Fernando Coroado.

Composição, impressão:

Imprensa de Coimbra  
Contribuinte nº 500137625  
Largo de S. Salvador, 1-3 — 3000 Coimbra

Editor:

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Depósito Legal nº 35 140 / 90

.....  
© JOSÉ RIBEIRO FERREIRA

---

Trabalho preparado no âmbito  
do Projecto "Estudos de Cultura Clássica"  
do Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos  
da Universidade de Coimbra  
(I.N.I.C.)

José Ribeiro Ferreira

PARTICIPAÇÃO E PODER  
na  
DEMOCRACIA GREGA

FACULDADE DE LETRAS

COIMBRA - 1990

(Página deixada propositadamente em branco)

À Doutora Maria Helena Rocha-Pereira,  
nos seus vinte e cinco anos de Professora Catedrática

*Quando do Mestre muito se recebe,  
Como afinal agradecer-lhe?*

*Gratidão torna-se pouco.*

*Que valha então a amizade!*

(Página deixada propositadamente em branco)



## PREFÁCIO

Velho ideal que o homem de longa data persegue, numa busca persistente e ansiosa. Nas realizações que dia após dia vai plasmando, sempre a imagem desfocada, que jamais conseguiu a nitidez. Na constante e penosa busca, oculta-se uma e outra vez nas dobras da ideia e tolda-se de sombras, contornos diluídos. Apenas bruma e linhas deformadas.

Mas, se esquiva e oculta, a ideia continua ali, fruto e promessa que é vida e sonho. Por isso, o homem persiste na busca, é mesmo a busca, em todos os lugares e ano após ano, sem desmaio, até que a veja brilhar na nitidez real dos seus contornos

Talvez possa ser este um esboço da democracia e da luta do homem por a conseguir. Talvez uma busca que jamais consiga atingir, ou sequer aproximar-se do ideal proposto. Talvez, e esse é o drama. Somos homens e não deuses.

De qualquer modo a democracia, tomada como ideia pura, tem associados valores humanos e culturais e recebeu concretizações várias e diversas formas de realização ao longo dos tempos, umas mais conseguidas do que outras. Nenhuma, contudo, perfeita e acabada. Todas feridas da fatal e invencível relatividade das coisas humanas<sup>1</sup>.

É de uma dessas realizações que procurarei enunciar, em análise rápida, as características mais salientes - a democracia grega.

Este estudo tem por base um outro publicado em 1988, com o título *Aspectos da Democracia Grega* e poderia sair agora como segunda edição. O trabalho foi, contudo, em algumas das suas partes, refundido e substancialmente alterado, quer quanto à extensão, quer quanto ao conteúdo. Daí não considerar também descabido o novo título que lhe dei e que me parece mais ajustado ao assunto que nele trato.

No final juntei um "Apêndice" de textos gregos traduzidos que servirão de apoio às afirmações produzidas e — perdoe-se-me a imodéstia, ou talvez mesmo pretensão — podem ser o ponto de partida para outros trabalhos.

---

<sup>1</sup> - Sobre a questão vide L. Cabral de Moncada, *Problemas de Filosofia Política*, Coimbra, 1963, pp. 53-130.

\*

\*

\*

Aos meus amigos e mestres o meu sincero agradecimento. Muito do que se segue pertence-lhes também. Aos que me ajudaram, com as suas palavras, críticas, ou exemplo apenas, a refazer este *Participação e Poder na Democracia Grega*, a dilucidar conceitos, a dissipar dúvidas, expresse a minha gratidão. Como não posso deixar de a ter para o Conselho Directivo da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, por aceder em incluir este volume na sua "Colecção Estudos".

Muito obrigado, pois, a todos.

Coimbra, 8 de fevereiro de 1990

(Página deixada propositadamente em branco)

**PARTICIPAÇÃO E PODER**

**na**

**DEMOCRACIA GREGA**

(Página deixada propositadamente em branco)

## INTRODUÇÃO

Ao falar de democracia grega, pensamos de modo geral no regime ateniense, se bem que em outros Estados o povo tenha atingido o poder, em alguns possivelmente até primeiro do que em Atenas, como aconteceu em Mileto, Mégara, Samos, Quios, onde é provável ter existido instituições democráticas desde inícios ou meados do século VI<sup>1</sup>. Atenas é, no entanto, a mais conhecida, a que nos fornece mais fontes e dados para o estudo, a que levou o regime a maior perfeição, a que nos legou princípios ainda hoje fundamentais. Atenas, além disso, inspirou muitos outros Estados gregos a seguir o seu exemplo. À sua volta formou-se uma simaquia — a de Delos, ou Primeira Confederação Ateniense, como também se lhe chama —, que esteve na base de um império, cujas cidades adoptaram de

---

<sup>1</sup> - Uma inscrição de 575-550, respeitante a Quios, muito fragmentada, fala de leis do *dêmos* e de 'Conselho popular' que seria composto por cinquenta membros de cada tribo e cuja jurisdição, possivelmente, se limitava a ser um tribunal de recurso. Havia ainda magistraturas 'democráticas'. Estas informações, escassas e desgarradas, parecem indicar uma constituição mais democrática do que a de Sólon. Vide V. Ehrenberg, "Origins of Democracy", *Historia* 1 (1950) 538; R. Meiggs and D. Lewis, *A Selection of Greek Historical Inscriptions to the end of the fifth century B. C.*, Oxford 1969, repr. 1980, pp. 14-17.

modo geral o regime democrático<sup>1</sup>. Esta simaquia, no século V, formava um bloco que se opunha a um outro liderado por Esparta, a Simaquia do Peloponeso, em cujos Estados dominava a oligarquia. Generalizando mais podemos afirmar que os povos iónios, com relações tradicionais com Atenas, adoptaram preferencialmente a democracia como forma de governo, enquanto os Estados dóricos, do Peloponeso ou aliados de Esparta, enveredaram pela oligarquia<sup>2</sup>.

Não se estranhará pois que seja a democracia ateniense o ponto de referência e que as características aqui estudadas sejam, as características dessa pólis grega.

O termo democracia, como é sabido, teve a certidão de nascimento na Grécia, como o regime a que se aplica. Segundo Forrest e Ehrenberg, teria surgido numa data imprecisa do

---

<sup>1</sup> - Vide e. g. V. Ehrenberg, *From Solon to Socrates*, London, 1973, repr. 1976, pp. 192-258; R. Meiggs, *The Athenian Empire*, Oxford, 1972, repr. 1975; Éd. Will, *Le monde grec et l'Orient. 1 - Le V<sup>e</sup> siècle (510-403)*, Paris, 1972, pp. 125-218.

<sup>2</sup> - As diferenças étnicas inclinavam as cidades a escolher uma ou outra simaquia — tendência frequentes vezes complicada pelas simpatias políticas. Sobre o assunto vide J. Ribeiro Ferreira, *Hélade e Helenos. I - Génese e Evolução de um Conceito*, Coimbra, 1983, pp. 95-97 (de futuro: J. Ribeiro Ferreira, *Hélade e Helenos*).



segundo quartel do século V<sup>1</sup> e, além de *dêmo-*, entra na sua formação, como segundo elemento de composição, *krat-* (de *kratos* que significa "força" ou "soberania"). O termo apresenta o mesmo tipo de formação de *aristocracia* — regime em que dominam os *aristoi*, "os melhores" no sentido social — e de *plutocracia* — o sistema político em que o acesso ao poder se baseia na riqueza<sup>2</sup>. Democracia é assim o "governo pelo

---

<sup>1</sup> - W. G. Forrest, *La naissance de la démocratie grecque de 800 à 400 avany Jésus-Christ* (trad. franc.), Paris, 1966, p. 220 (a partir de agora: Forrest, *Naissance*); V. Ehrenberg, "Origins of Democracy", p. 524

Embora a palavra democracia não apareça nas *Suplicantes* de Ésquilo (c. 463 a.C.), ocorrem aí os seus componentes (v. g. vv. 398-399, 604). Com base nesse facto e na constituição que se pode deduzir da tragédia, Ehrenberg, "Origins of Democracy", pp. 521-525 conclui que o termo *democracia* é anterior a essa tragédia ou pelo menos contemporâneo. Vlastos, "Isonomia Politikê" in J. Mau und E. G. Schmidt (ed.), *Isonomia*, Berlim, 1971, pp. 3-4 considera que do uso apenas do vocábulo *isonomia* por Heródoto 3. 80-83, com ausência do termo *democracia*, se pode inferir que a palavra ainda não estava em uso, quando o texto — ou a sua fonte — foi escrito. A primeira ocorrência epigráfica do termo aparecia no decreto ateniense respeitante a Cóloufon de cerca de 460 (IG I<sup>2</sup> 15, linha 37), se é correcta a restauração feita. Vide B. D. Merit, H. T. Wade-Gery and F. McGregor, *The Athenian Tribute Lists II*, Princeton, 1938-1953, p. 69; M. Ostwald, "Athenian Legislation against Tyranny", *TAPHA* 86 (1955) 103 sqq. (isonomia na p. 113 n 51); G. Vlastos, "Isonomia Poltikê" in Mau und Schmidt (edd.), p. 3 n 5.

<sup>2</sup> - *Oligarquia* e *monarquia*, também de origem grega, tem uma outra filiação: apresenta um segundo elemento relacionado com *archê*, que significa "começo" (o sentido mais antigo) e "poder", "soberania", e com o nome de agente *archos* "chefe". Deste último formou-se elevado número de compostos — como *dêmarchos*, *polemarchos*, *taxiarchos*, *phylarchos* — que deram origem aos derivados nominais em *-archia*. Como a palavra *dêmarchos*, formada por esta via, já se encontrava em uso para designar o *demarco* ou "chefe do demo" e o derivado *demarchia* para a sua função, a última não podia ser usada para, em oposição a oligarquia, referir a democracia, quando esta surgiu. Daí que o grego fosse buscar a *kratos* o segundo elemento, para formar o composto *demokratia* e um grupo

*dêmos*", o povo. Mas o que era o *dêmos* no apogeu da democracia ateniense, no século V? Trata-se de um termo proteico — observa Finley — que tanto pode significar "os cidadãos no seu conjunto" como o "povo" em sentido restrito — no de classes inferiores<sup>1</sup>. Dessa ambiguidade lançam mão frequentes vezes, na Grécia, os debates teóricos e as discussões (cf. Aristóteles, *Pol.* 3, 1279b 34-1280a 4).

Um passo dos *Memoráveis* de Xenofonte procura definir o seu conteúdo social para o comum das pessoas. Sócrates dialoga com Euidemo e pergunta-lhe se considera possível saber o que é a democracia sem ter a noção do que é o *dêmos*. O interlocutor responde negativamente e ao ser interrogado sobre o sentido que atribui a tal termo, responde que "são os pobres, dentre os cidadãos"<sup>2</sup>. É curiosa e elucidativa esta definição. Demonstra com toda a evidência que, no pensar comum, os pobres constituem a base e a força de tal regime;

---

importante que se impôs no vocabulário político da Europa. Vide Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, s.v. ἄρχω δῆμος. Segundo Debrunner (apud J. Romilly, "Le classement des constitutions d'Hérodote à Aristote", *REG* 72 (1959) 85), a palavra *aristocracia* teria uma formação recente, criada pela força anti-democrática segundo o modelo de *democracia*, para evitar a impopularidade do termo oligarquia.

<sup>1</sup> - Vide M. I. Finley, *Democracy, Ancient and Modern*, London, 2<sup>a</sup> 1973, pp. 12-13 (a partir de agora: Finley, *Democracy*).

<sup>2</sup> - 4. 2. 37. O texto encontra-se traduzido no Apêndice.

deixa perceber, por outro lado, uma oposição surda e certos laivos de desprezo por esse povo. Ora o conflito entre o *dêmos* e os *plousioi* constitui, como veremos, uma das características que marcam a história da democracia ateniense.

Curioso também, mas por diversas razões, é o texto de Heródoto 3. 80-83 em que três nobres persas discutem sobre a melhor forma de governo: Otanes manifesta preferência pela democracia, Megabizo defende a oligarquia e Dario exalta a monarquia. Aqui interessam-me naturalmente as palavras e argumentos de Otanes (3. 80) que principia por criticar a monarquia acusando-a de arbitrariedade, de excessos, de insolência (*hybris*), de inveja (*phthonos*), desconfiança, não observância das leis, condenação à morte sem julgamento. Em contraposição caracteriza deste modo a democracia:

"O governo do povo, em primeiro lugar, tem o mais formoso dos nomes, a isonomia. Em seguida, o monarca não faz nada disto: é pela tiragem à sorte que se alcançam as magistraturas; detém-se o poder, estando sujeito a prestar contas; todas as decisões são postas em comum. Por conseguinte, proponho que abandonemos a monarquia

e que demos incremento ao povo. Pois é no número que tudo reside"<sup>1</sup>

Heródoto refere, portanto, como traços salientes do regime democrático a isonomia ou "igualdade perante a lei"; a obtenção dos cargos por tiragem à sorte; a soberania do povo — o *plêthos archon* — que detém o poder deliberativo, visto que — como diz o historiador — tomava todas as decisões em comunidade ou seja em Assembleia; a responsabilidade dos magistrados que tinham de prestar contas no fim do mandato; princípio da maioria.

Os passos acabados de referir apontam assim as características mais significativas da democracia grega. Essas características são enumeradas e comentadas na *Política* de Aristóteles<sup>2</sup>. À sua análise me vou dedicar de seguida mais em pormenores.

---

<sup>1</sup> - Tradução de M. H. da Rocha Pereira, *Hélade*, Coimbra, 4<sup>a</sup> 1982, pp. 489-490. Para um comentário ao texto e sobre os problemas levantados pela veracidade do debate vide T. A. Sinclair, *A History of Greek Political Thought*, London, 1967, pp. 36-42; M. H. da Rocha Pereira, "O mais antigo texto europeu de teoria política" in *Nova Renascença* 4, Verão de 1981, pp. 364-367.

<sup>2</sup> - *Pol.* 6. 2. 1-9, 1317a 40-1318a 10. Tradução em Apêndice.

## A ISONOMIA

Uma dessas marcas, e talvez a mais saliente, encontra-se na busca da igualdade: dar aos cidadãos as mesmas possibilidades, sem olhar à categoria social, aos meios de fortuna ou à cultura. Atenas considerava este aspecto tão importante que se gabava de possuir a *isonomia*, a *isegoria* e a *isocracia*, ou seja "a igualdade de direitos" ou perante a lei, a "igualdade no falar" — ou a "franqueza no falar" como aparece designada em certas fontes — e a "igualdade no poder", respectivamente<sup>1</sup>.

O termo *isocracia* aparece em Heródoto 5. 92, no discurso dos Coríntios em que estes acusam Esparta de abrir caminho à introdução da tirania, quando destruíram na Grécia a *isocracia*. Embora Vlastos aponte o passo como uma referência à democracia<sup>2</sup>, o texto possivelmente não alude a esse regime. Sosicles, o delegado de Corinto que usa da palavra, fala perante

---

1- Para a *isonomia*, *isegoria* e *isocracia* vide M. Ostwald, *Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy*, Oxford, 1969, pp. 96-136, 137, 146-147, 153-158 e 180-182 (de futuro Ostwald, *Nomos*); C. Hignett, *A History of the Athenian Constitution to the End of the Fifth Century B. C.*, Oxford, 1952, repr. 1975, p. 157 e nota 6; Vlastos, "Isonomia Politikê".

2 - "Isonomia Politikê" in J. Mau und E.G. Schmidt, *Isonomia*, p. 9 n. 4.

embaixadores de cidades aristocráticas. É mais natural pois que, no passo, *isocracia* seja de preferência, por oposição à tirania, um regime em que os direitos são iguais entre uma pluralidade de cidadãos, sem que essa pluralidade seja a maioria que está na base da democracia<sup>1</sup>.

Os Atenienses apreciavam a *isegoria* — ou liberdade de expressão, como hoje diríamos —, consideravam-na uma coisa fundamental. Em Homero estava confinada aos *aristoi*: o exemplo de Tersites é bem elucidativo (*Ilíada* 2 212-277). No entanto, como observa Griffith, o termo *isegoria* só faz sentido, quando é usado a respeito de uma democracia, pois a liberdade de expressão entre uma elite pode ser considerada como garantida<sup>2</sup>. Atenas era a pólis da *isegoria* e nas reuniões da Assembleia e do Conselho dos Quinhentos o arauto perguntava: *Τίς ἀγορεύειν βούλεται*; ("Quem deseja

---

<sup>1</sup> - Sobre o assunto vide W. W. How and J. Wells, *A Commentary on Herodotus*, Oxford, 1912, repr. 1968, vol. I, p. 51 ad loc.

<sup>2</sup> - "*Isegoria*", p. 115. Para a análise da *isegoria* em Homero vide pp. 117-118.

A este propósito é elucidativo que a democracia busque a *isotes* "igualdade", de *isos* "igual", mas igual em número e em força. Por sua vez os Espartanos, que deram corpo a uma oligarquia e a um regime fechado, consideravam-se os "Iguais", (*Homoioi*) e assim a si próprios se designavam (de *homoios* "semelhante, igual", mas no sentido de "da mesma natureza", uma igualdade que lhes por pertencerem ao mesmo grupo. Vide Chantraine, *Dictionnaire étymologique*, s. v. ὁμός.

falar? "Quem deseja tomar a palavra"?)<sup>1</sup> Temos aqui a fórmula ritual com que ainda hoje qualquer moderador dá início a um debate, seja ele político, cultural ou de outra natureza. Demóstenes pôde mesmo afirmar que esse direito era de tal modo reconhecido e acatado que até aos escravos o concediam<sup>2</sup>.

Demóstenes, *Contra Andrótion* 30-31 e Ésquines, *Contra Ctesifonte* 2 atribuem a Sólon o estabelecimento, ou pelo menos a confirmação, da isegoria na Assembleia. Possivelmente o legislador não concedeu que todos os cidadãos aí usassem da palavra. Griffith discute o problema e chega à conclusão de que não é correcto pensar ter Sólon garantido na Assembleia completa liberdade de debate, permitindo que todos os cidadãos falassem. Essa aquisição deve ter sido fruto de um desenvolvimento e a concessão do direito de recurso para a Helieia, feita pelo legislador, a respeito de qualquer injustiça, pode ter tido alguma importância na evolução que conduz à

---

<sup>1</sup>- Cf. Aristófanés, *Acarnenses* 45, *Mulheres que celebram as Tesmofónias* 379 e *Mulheres na Assembleia* 130; Ésquines, *Contra Ctesifonte* 2 e 4 e *Contra Timarco* 23; Demóstenes, *Da Coroa* 170.

Em Ésquines a fórmula é mais extensa: "Quem deseja tomar a palavra de entre os cidadãos de mais de cinquenta anos, e em seguida cada um dos outros Atenienses, à vez?"

<sup>2</sup> - *Filípicas*, 3. 3.

Vide ainda Pseudo-Xenofonte, *República dos Atenienses* 1. 12

isegoria futura<sup>1</sup>. A plena liberdade de expressão — se em qualquer parte do mundo alguma vez ela existiu — virá, no entanto, sensivelmente mais tarde.

Dos escritores gregos chegados até nós, Heródoto é o primeiro a usar o termo *isegoria* (5. 78): refere-se a Atenas posterior às reformas de Clístenes e o contexto mostra que, no passo, significa a própria democracia; Heródoto toma a parte para designar o todo<sup>2</sup>. Deduz-se de tal uso que a *isegoria* foi introduzida por Clístenes juntamente com outras inovações democráticas. É possível, no entanto, — e nesse sentido se pronuncia Griffith — que a extensão de tal direito a todos os cidadãos não seja anterior a 462, data das reformas de Efialtes<sup>3</sup>. Clístenes, é certo, teria ampliado a *isegoria*, mas a sua introdução plena enquadra-se melhor, de facto, nos anos subsequentes a tais reformas e na altura em que se criou um salário (*misthos*) para quem exercesse determinados cargos na pólis, ou seja entre 462 e 457/456. A Assembleia adquiriria a *isegoria* por uma evolução natural, em consequência da

---

<sup>1</sup> - G.T. Griffith, "Isegoria in the Assembly at Athens", in *Ancient Society and Institutions*. Studies presented to V. Ehrenberg, pp. 119-122 (de futuro: Griffith, "Isegoria").

<sup>2</sup> - O mesmo uso aparece em Demóstenes, *Pela liberdade dos Ródios* 18 e em Êupolis, frs. 290-292 Kock.

<sup>3</sup> - "Isegoria", p. 115-131.



importância cada vez maior das classes inferiores — sobretudo os tetas —, quando nos anos que se seguiram a 462 puderam verdadeiramente ascender aos cargos, graças ao *misthos*, e passaram também a exercer, por tiragem à sorte, o cargo de epístata.

Indicativas do elevado conceito em que os Atenenses tinham a *isegoria* são as palavras de Íon na tragédia homónima de Eurípides. Xuto, rei de Atenas, por não ter descendência, vai a Delfos consultar o Oráculo de Apolo. As palavras do deus fazem-no acreditar, falsamente, que Íon era seu filho, fruto de antigos amores. Explica a situação ao jovem e pretende que este siga com ele para Atenas. Ao aceder, Íon manifesta o desejo (v. 672) de que a mãe seja ateniense para dela receber "o direito de falar livremente"<sup>1</sup>.

Mesmo em tempos de crise, de angústia e de guerra mantiveram os Atenenses essa liberdade e com ela se divertiam — facto que constitui uma prova de extraordinária confiança na

---

<sup>1</sup>- O termo utilizado não é *isegoria*, mas *parresia*, um outro que entre os Gregos significava algo de semelhante (Eurípides, *Hipólito* 422, *Fenícias* 391; Platão, *Leis* 694b), embora por vezes com sentido ligeiramente despectivo, que aqui não possui.

Note-se que, em 451/450, Atenas, por proposta de Péricles, aprovava uma lei que estabelecia, como condição de cidadania, ser filho de pai e de mãe atenienses.

pólis e nas suas potencialidades<sup>1</sup>. E — observa-o Norberto Bobbio —, como as técnicas argumentativas se desenvolvem apenas nos locais em que a discussão é livre, a sociedade ideal que torna possíveis escolhas, isto é, escolhas que não sejam constringidas nem arbitrárias, é unicamente aquela que garante a liberdade de discussão<sup>2</sup>.

Evidentemente que em Atenas, como em qualquer outra democracia ou sociedade, se colocava o problema da liberdade individual e do equilíbrio entre essa liberdade e a segurança do Estado. Não é apenas nas democracias que esse dilema se põe. Existe em qualquer Estado em que a sanção última das decisões e acções políticas resida na própria comunidade. Era o que se passava na pólis grega, onde, muito antes da introdução da democracia, a soberania residia na lei — no seu sentido amplo que inclui também as normas tradicionais e a constituição — que é fruto ou tem a aceitação da comunidade<sup>3</sup>. É natural pois

---

1 - Vide C. M. Bowra, *The Greek Experience*, London, 1958, p. 76.

2 - "Prefácio" à segunda edição italiana de Ch. Perelman - L. Olbrechts-Tyteca, *Trattato dell'argomentazione. La nuova retorica*, Torino, 1976, vol. 1, p. XIX (trad. de *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, Paris, 1958).

3 - Os passos dos autores gregos antigos sobre a importância da lei na pólis são numerosos. Cito três dos mais elucidativos: Heródoto 7. 102 e 104; Tucídides 2. 37. 3; Platão, *Crítion* 50a sqq. Da vasta bibliografia sobre o assunto vide R. Gardner, *Law and Society in Classical Athens*, London, 1987; J. Ribeiro Ferreira, *Hélade e Helenos*. I, pp. 147 sqq. e 232-238; J. de Romilly, *La loi dans la pensée grecque*, Paris, 1971; R. Sealey, *The*

depararmos na pólis grega com a existência do dilema entre a liberdade e a segurança. Nos Estados em que se reconhece a liberdade de expressão a segurança interna, devido a essa liberdade, torna-se mais difícil — tanto mais difícil quanto maior for essa liberdade<sup>1</sup>. O equilíbrio e o dilema entre a liberdade de expressão e a segurança ocupou um lugar central entre os Gregos, quando evoluíram para uma comunidade democrática. Encontramo-lo em diversos textos e obras literárias. Cito apenas dois casos, de sinal contrário aliás: o *Filoctetes* de Sófocles, onde o autor privilegia a liberdade individual sobre a vontade dos chefes militares ou do Estado; a "Prosopopeia das leis" do *Críton* de Platão, na qual Sócrates afirma a soberania da pólis sobre o indivíduo e defende a obediência e submissão destes às decisões do Estado, mesmo que as considere injustas<sup>2</sup>.

A pólis ateniense promulgava de tempos a tempos leis que restringiam a liberdade de expressão, mas esporadicamente. Se não o fazia mais vezes era apenas, como nota Finley, porque

---

*Athenian Republic. Democracy or the Rule of Law?*, University Park, 1987 ( em especial caps. 3 e 7).

<sup>1</sup>- Vide Finley, *Democracy*, pp. 72-75.

<sup>2</sup> - Para o *Filoctetes* vide J. Ribeiro Ferreira, *O drama do Filoctetes*, Coimbra, 1989, pp. 61-62. Para o passo do *Críton* vide J. Burnet, *Plato's Euthyphro, Apology of Socrates and Crito*, Oxford, 1924, repr. 1967, pp. 199 sqq.

não optavam por essa via e não porque reconhecessem a existência de uma esfera privada e de direitos individuais intangíveis ao Estado<sup>1</sup>.

Se uma vez por outra lhe são postas algumas limitações, sobretudo no campo religioso, já no domínio político, tomado no sentido restrito, incluindo a esfera militar, a margem da liberdade de expressão era muito extensa, mesmo nos últimos anos da Guerra do Peloponeso. Orgulhosos da sua franqueza no falar, os Atenienses mantinham na Assembleia debates vivos, directos e confrontos políticos sem peias, de que Tucídides dá exemplos elucidativos e, ocasionalmente os trágicos também. A comédia utiliza uma liberdade ilimitada e Aristófanes tanto apresenta episódios de uma sensualidade sem reservas — de que refiro os da *Lisístrata*, entre outros —, como dirige ataques violentos contra a guerra decretada pelo *dêmos* ou traz à cena figuras famosas e de destaque na cidade — como os políticos Péricles e Cléon, o general Lâmaco, o poeta Eurípides, o filósofo Sócrates, entre outros —, não olhando a meios para os pôr a ridículo. Um exemplo: a comédia *Os Cavaleiros*, representada em 424, constitui um ataque

---

<sup>1</sup> - *Democracy*, p. 78.

violento, do princípio ao fim, a Cléon, o dirigente político mais influente na altura em Atenas, que acabava de chegar do Peloponeso engrinaldado com a coroa de uma vitória que se ficara a dever à acção de um outro. Nícias e Demóstenes — nomes que de imediato fazem pensar nos dois famosos políticos e generais de então —, servidores do Dêmos, personificação do povo ateniense, lamentam-se do ascendente que o novo escravo Paflagónio — ou seja Cléon — adquirira sobre o senhor: pela adulação leva-o a fazer tudo o que deseja. O salsicheiro Agorácrito, no entanto, utilizando os mesmos processos, consegue vencê-lo, quer no Conselho dos Quinientos, quer perante o Dêmos, ou seja a Assembleia, e no ardor da refrega acusa-o, entre outras coisas, de corrupção. Deixa Aristófanes de recado que, pela adulação, qualquer salsicheiro consegue terçar armas com Cléon, levar a melhor e ser nomeado dirigente. Além disso, se é a ele que a crítica sobretudo se dirige, o povo ateniense não é tratado com muito mais benevolência<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>- Vide Maria de Fátima Sousa e Silva, *Aristófanes: Os Cavaleiros*. Introdução, versão do grego e notas, Coimbra, 1986, pp. 11-26.

Nenhuma democracia moderna, por mais democrática que seja, concede uma liberdade de expressão tão ampla como a que se vivia em Atenas.

A democracia ateniense pode por vezes ter sofrido as consequências da liberdade excessiva, mas esta teve também a vantagem de fornecer uma válvula de escape para emoções e paixões que, impossibilitadas de se manifestarem dessa forma, poderiam ter assumido aspectos mais violentos. Atenas estava convencida de que a *isegoria* era indispensável a uma comunidade civilizada e isso constituiu, antes de mais, uma fonte de energias, já que — observa Bowra — um povo que sabe rir de si próprio tem nas mãos a arma que o pode libertar de muitas crises e desgraças<sup>1</sup>

Os excessos da liberdade de expressão eram atenuados pela *graphê paranomon* — um dispositivo pelo qual um cidadão podia ser acusado por outro, julgado, condenado e obrigado a pagar uma pesada multa, por ter feito uma "proposta ilegal" à Assembleia. Não parece possível atribuir à introdução deste instrumento legal, que foi bastante utilizado no século IV,

---

<sup>1</sup> - *The Greek Experience*, pp. 76-77.

uma data mais precisa do que o decurso do século V, talvez a segunda metade<sup>1</sup>.

A sua função era, claramente, moderar a isegoria pela disciplina, responsabilizar o *dêmos* e oferecer-lhe a oportunidade de reconsiderar uma decisão injusta ou menos correcta, tomada por ele. Por essa lei era reconhecido ao cidadão o direito de se opor a uma proposta ou medida que contrariasse a constituição da pólis e de acusar aquele que a tivesse apresentado.

No mesmo sentido vão as disposições da denominada lei da *hybris* : ao possibilitar que qualquer cidadão apresente uma acusação pública contra quem comete um acto de insolência — de *hybris* ; como dizem os Gregos —, exige que essa acusação seja prosseguida e obtenha pelo menos um quinto dos votos, sob pena de se sujeitar a uma multa de mil dracmas (Demóstenes, *Contra Mídias* 45-48.).

Atenas caminhou em sentido inverso ao que é seguido nos dias de hoje. As democracias actuais atribuem imunidade parlamentar que, ao fornecer segurança, protege também a

---

<sup>1</sup> - Há quem a atribua a Efilates (462/461), mas essa atribuição é duvidosa e não há exemplos da sua utilização, antes dos finais do século V. Vide Cl Mossé, *Les inst. grecques*, Paris, 1967, p. 32.

irresponsabilidade dos representantes; a democracia grega concedia aos cidadãos plena liberdade de expressão, mas responsabilizava-os. O orador aceitava o jogo e assumia os riscos que comportava o seu discurso. Havia em conclusão responsabilidade<sup>1</sup>.

Mais saliente do que a isegoria e a isocracia, no conceito dos Gregos, era a isonomia que afinal englobava as duas anteriores. A tal ponto era considerada um traço significativo da democracia que, a cada passo as duas noções aparecem equiparadas, embora sem existir uma identidade total entre uma e outra. Heródoto, pela boca de Otanes (3. 80), refere, como vimos em passo acima citado, que o governo do povo tem o mais formoso de todos os nomes — o de isonomia. Mais tarde, quando o historiador refere o resultado do debate (3. 83), especifica que Otanes se empenhava em implantar a isonomia entre os Persas. Em 3. 142. 3 e 4. 137. 2 volta a servir-se do termo isonomia. Em 5. 37. 2 e 6. 43. 3, emprega o lexema democracia<sup>2</sup>. As *Suplicantes* de Eurípides apontam também a

---

<sup>1</sup> - Vide Finley, *Democracy*, pp.26-27 e 75-76.

<sup>2</sup> - Vide Ehrenberg, "Origins of Democracy", pp. 525-528; Vlastos, "Isonomia Politikê", p. 7. A tradução do passo de Heródoto 3. 80-83 encontra-se no Apêndice.



igualdade como elemento característico da democracia, num *agôn* entre Teseu, rei de Atenas e defensor da soberania do *dêmos*, e um Arauto de Tebas, que considera melhor o governo de um só, de um *tyrannos*<sup>1</sup>. No debate, a determinada altura (vv. 429-432), Teseu critica na tirania a inexistência de leis comuns e válidas para todos (*nomoi koinoi*) e a falta de igualdade (*ison*) e sublinha, nos versos 403-408, ser um erro procurar um *tyrannos* em Atenas, uma "cidade livre" (*eleuthera pólis*: v. 405), em que o *dêmos* governa e gozam de iguais direitos o pobre e o rico:

Antes de mais começaste o discurso por uma falsidade, estrangeiro,  
 ao procurar um tirano em Atenas que não está  
 sob a chefia de um só, mas é uma cidade livre.  
 O povo governa, alternadamente, por votações  
 anuais. Neste país ao rico não se concedem  
 privilégios e o pobre goza de iguais direitos<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> -Para uma análise deste debate vide J. Ribeiro Ferreira. "Aspectos políticos nas *Suplicantes* de Eurípides", *Humanitas* 37-38 (1985-1986) 93 sqq.

<sup>2</sup>- Note-se que o termo *tyrannos*, embora já levemente depreciativo, ainda não possui a carga que hoje arrasta consigo e que adquiriu, em grande parte, devido à crueldade do governo dos chamados Trinta Tiranos em 404.

Ao ler estes versos, imediatamente vem à memória o elogio da constituição ateniense, feito por Péricles na "Oração fúnebre" que lhe atribui Tucídides (2. 36-42, em especial 37.1). Aí se afirma orgulhosamente, a dado momento (2. 37. 1), que o regime político (*politeia*) de Atenas se chama democracia pelo facto de a direcção da pólis não se limitar a poucos mas se estender à maioria — *pleionas* (2. 37. 1) — e de haver nas questões particulares igualdade perante a lei, a isonomia; sublinha-se ainda que não é a classe, a pobreza, a obscuridade da categoria de cada um que lhe dão preferência para as honras públicas ou que delas o afastam, mas o seu mérito — a aretê. No passo não se encontra o termo isonomia; estão lá, no entanto, o conceito e os elementos constitutivos da palavra: *isos* e *nomos*<sup>1</sup>.

Característica mais destacada da democracia grega, em especial da de Atenas, a noção de isonomia deve ter surgido, se não antes, pelo menos nos inícios do século V, já que parecem ter sido divulgadas por essa época as *Canções de Mesa* respeitantes aos Tiranicidas, nas quais são exaltados Harmódio e Aristogítton, por terem tornado "Atenas isónoma" (*Scol.* 893.

---

<sup>1</sup> - Para comentário ao passo vide Gomme *A Historical Commentary on Thucydides* II, pp. 107-110.

4 e 896. 4 Page) com o acto que praticaram — ou seja o assassinio de Hiparco, filho de Pisístrato<sup>1</sup>.

As canções a Harmódio eram um produto da classe aristocrática e os Tiranícidias não foram os fundadores da democracia, como pretende a tradição posterior. A sua revolta não trouxe sequer a liberdade; pelo contrário, teve o condão de acentuar a dureza da tirania de Hípias. No poema, acentua-o Ehrenberg, a isonomia é o oposto de governo de um só — monarquia ou tirania<sup>2</sup>. Seria a igualdade dos nobres, como contraste com a falta de igualdade que se verifica no governo de um só. Vlastos discorda da interpretação de Ehrenberg: que as canções em honra de Harmódio tenham origem entre os aristocratas com o sentido de igualdade dos nobres perante a

---

<sup>1</sup> - Sobre as *Canções a Harmódio* e sua datação vide C. M. Bowra, *Greek Lyric Poetry from Alcman to Simonides*, Oxford, <sup>2</sup>1962, repr. 1967, pp. 391-396.

Harmódio e Aristogíton assassinaram em 514 Hiparco, um dos filhos de Pisístrato, por motivos hoje ainda não totalmente esclarecidos.

De qualquer modo, depois da queda da tirania em 510, passaram a ser exaltados como libertadores da cidade do jugo da opressão. Ficaram conhecidos para a posteridade como os Tiranícidias e na Ágora foram-lhe erguidas estátuas. Segundo Pausânias 1. 8. 5, as primeiras, da autoria de Antenor, foram levadas para a Pérsia por Xerxes em 480 e substituídas por outras, esculpidas por Crítios. Sobre o assunto vide G. M. A. Richter, *The Sculpture and Sculptors of the Greeks*, New Haven, 1970, pp. 154-156.

Em 499, segundo refere Heródoto 5. 37, Aristágoras proclama a isonomia em Mileto.

<sup>2</sup> - *Aspects of Ancient World*, pp.88-90.

desigualdade da tirania. Para Vlastos não havia em Atenas uma aristocracia homogénea e as setecentas famílias banidas por Iságoras e Cléomenes no tempo de Clístenes poderiam constituir perfeitamente um contingente eupátrida capaz de compor e dedicar a Harmódio um conjunto de canções de mesa<sup>1</sup>.

Em apoio da interpretação de Ehrenberg vem o fragmento 4 Diels de Alcmeón, o Pitagórico, e passos de Tucídides e outros autores que ora aplicam o termo isegoria à democracia, ora a um regime oligárquico. Alcmeón, no campo da medicina, considera a isonomia o estado de boa saúde, enquanto a monarquia será o estado de má saúde. Tucídides refere-se à isonomia democrática de Atenas (2.71.1 e 3. 82. 8), à isonomia democrática da Tessália (4. 78. 3) e à isonomia oligárquica de Tebas (3. 62. 3-4). No último passo os delegados tebanos referem que a sua cidade não deve ser censurada de medismo, durante as Guerras Pérsicas, pois na altura Tebas "não era governada, nem como uma oligarquia *isónoma*, nem como uma democracia". Platão, *Menéxeno* 239a aplica-o à Atenas

---

<sup>1</sup> - " Isonomia", p. 11 e n 4.

aristocrática e Isócrates, *Panatenaico* 178 fala de isonomia para Esparta<sup>1</sup>.

Se a isonomia começa por ser um ideal dos nobres que se opõe ao governo de um só, em breve a ideia de igualdade implícita no termo é adoptada e desenvolvida pelo *dêmos* e a isonomia torna-se o símbolo da democracia. É possível que a revolução política que começa com a expulsão de Hípias e culmina com a reforma de Clístenes tenha sido designada pela palavra isonomia e que esta constituísse uma ideia-força utilizada na luta política, em palavras de ordem e mesmo

---

<sup>1</sup> - Vlastos, "Isonomia", p. 11 - 33 não vê que o uso de isonomia em Alcmeón, Tucídides, Platão e Isócrates tenha um sentido que apoie uma origem aristocrática do termo. isonomia indica um governo democrático, como em Heródoto.

Quanto a Tucídides, A. W. Gomme, *CR* 63 (1949) 125 e *Historical Commentary on Thucydides* II, Oxford, 1956, pp. 109-110, 347, 379-380 e 542 considera que na obra do historiador, a isonomia tem o sentido de "direitos civis" e significa um regime constitucional, quer oligárquico quer democrático — um governo de ordem, o contrário da irresponsável tirania. Ehrenberg, *Aspects of Ancient World*, p. 90 discorda de tal interpretação e pensa que, em Tucídides, o termo isonomia indica um governo democrático, como em Heródoto. Não muito diferente é a opinião de Vlastos, "Isonomia", pp. 13-17: Tucídides utiliza o termo isonomia para referir uma espécie de governo, em que as decisões soberanas eram tomadas pelo próprio *plêthos*. Como isso só acontece em democracia, Tucídides pode ter utilizado *demokratia* em lugar de isonomia (p. 17). Vlastos dá a isonomia o sentido de "direitos políticos" (p. 15) e explica a aplicação do adjectivo *isonomos* ao termo oligarquia em 3. 62. 3-4, por a constituição de Tebas na altura em que os delegados falam ser um híbrido constitucional — uma mistura de democracia e oligarquia, em que uma parte do *dêmos* gozava de consideráveis poderes. Daí — conclui Vlastos — os delegados tebanos entenderem que a parte igualitária da sua constituição justificava o qualificativo de *isonomia* para a sua oligarquia.

canções como acabamos de ver<sup>1</sup>. Cedo, no entanto, o termo passa a significar "governo do povo" ou "governo da maioria", como acontece no texto de Heródoto acima citado.

Será, no entanto, um erro considerar que isonomia se identifica plenamente com democracia como um outro nome da mesma realidade. Como observa Ehrenberg, a natureza das duas palavras sugere que não significam o mesmo: a democracia era uma forma de governo, uma constituição; a isonomia, pelo contrário, não era uma constituição ou um estado de leis iguais para todos, mas aparecia como o ideal de uma comunidade em que os cidadãos têm igual quinhão<sup>2</sup>. "Isonomia — escreve M. Ostwald — is not a name for a form of government but for the principle of political equality, which, though it is of course more closely associated with a democratic constitution than with any other, is not necessarily confined to it"<sup>3</sup>.

Transformada em símbolo e ideal da democracia, a isonomia além de aparecer como uma resposta ao governo de

---

<sup>1</sup> - Sobre a possível utilização do termo isonomia na luta política do tempo de Clístenes e anos subsequentes vide Ehrenberg, *Aspects*, pp. 88-93 e "Origins of Democracy", pp. 533-535.

<sup>2</sup> - "Origins of Democracy", p. 535. Para as diferenças entre isonomia e democracia vide Vlastos, "Isonomia" cit., pp. 7-10

<sup>3</sup> - *Nomos*, p. 97.

um só — do *tyrannos* —, surge depois, em certo sentido, também em oposição à *eunomia* que preponderava nas oligarquias e constituía o ideal procurado por esses Estados gregos. De início o termo não tem o sentido de "boa lei" ou "boa constituição" que adquire mais tarde no século V, mas o de "boa ordem"<sup>1</sup>. Com esse sentido nos surge na *Teogonia* de Hesídeo, onde, divinizada, a Eunomia é filha de Zeus e de Témis e irmã de *Dike* "Justiça" e da florescente *Eirene* "Paz" (vv. 901-903); no fragmento 64 Page (=44D) de Álcman, onde aparece como filha de *Prometheia* "Prudência" e irmã da *Tyche* "Sorte" ou "Sucesso" e da *Peithô* "Obediência"; no fragmento 4 West (=3 D) de Sólon, a que me referirei já de seguida, e num poema de Tirteu — a que foi dado o nome de *Eunomia* —, no qual o poeta parece ter sido o primeiro a aplicar o termo ao *kosmos* espartano.

Formada a partir de *nomos* com o prefixo *eu-* "bem", *eunomia* acompanha a mudança de significado daquele termo. Semanticamente complexo, com acepções várias todas elas relacionadas com uma regra ou norma em qualquer tipo de domínio, *nomos* até finais do século VI não ocorre em acepção

---

<sup>1</sup> - Vide Ehrenberg, *Aspects*, p. 74 - 81.

de carácter político, para designar as leis de uma cidade. Até aí indicava a "ordem tradicional", os "costumes" ou "usos" de determinado país<sup>1</sup>. O sentido de "decreto" ou "lei escrita" era usual em meados do século V e, segundo M. Ostwald, o termo teria sido introduzido pela primeira vez com essa acepção na vida política por Clístenes e por ele aplicado às leis escritas de Atenas em 507/506<sup>2</sup>.

Assim o termo *nomos*, a partir dos finais do século VI, sem deixar de significar "ordem", "tradição", "costumes", passa a designar também, e fundamentalmente, "lei", as leis da cidade. Daí que Eunomia, acompanhando essa evolução de sentido, passe a indicar o Estado com boas leis — isto é com uma boa constituição —, sem nunca perder todavia o sentido que anteriormente possuía: o de boa ordem derivada dos costumes e hábitos há longo tempo estabelecidos, ou seja da tradição<sup>3</sup>. As oligarquias partiam do princípio de que a constituição que enformava a vida da pólis, fruto de longa tradição ou obtida por doação de um legislador, era algo de perfeito e acabado que, por conseguinte, exigia obediência.

---

<sup>1</sup> - Vide Ehrenberg, *Aspects*, p. 75 e *Rechtsidee*, pp. 122 sqq.; J. Ribeiro Ferreira, *Hélade e Helenos*, pp. 147-156.

<sup>2</sup> - *Nomos*, pp. 57 sqq.

<sup>3</sup> - Vide Ehrenberg, *Aspects*, p. 91.



Doadas ou sancionadas por uma autoridade superior, essas leis recebiam o nome de *rhêtrai* — como acontecia em Esparta, Olímpia, Chipre — e de *thesmoi* — como parece ter sido corrente até fins do século VI em Atenas, onde o termo surge nos fragmentos de Sólon e aparece aplicado às leis deste legislador e às de Drácon<sup>1</sup>. Segundo M. Ostwald, o *thesmos* era algo imposto por um poder superior, cuja autoridade o torna uma obrigação para aqueles em favor de quem esse agente actua<sup>2</sup>.

O não cumprimento de tais leis seria fonte de desordem e provocaria a ruína da cidade. Esta noção está explícita no fragmento 4 West (=3 D) de Sólon, no qual se diagnostica a crise social em que estava mergulhada Atenas nos finais do século VII e princípios do VI, se referem as principais razões dessa "desordem", ou *dysnomia*, causa de muitas desgraças para o Estado, e se aponta como remédio a *eunomia* que tudo dispõe e concerta na pólis: endireita a justiça tortuosa, pondo grilhetas aos injustos, faz cessar os excessos e enfraquece a insolência (*a hybris*), acaba com os dissídios e as discórdias e, sob a sua acção, todos os actos dos homens se tornam sensatos

---

<sup>1</sup> - Vide J. Ribeiro Ferreira, *Hélade e Helenos*, pp. 150-151.

<sup>2</sup> - *Nomos*, p. 19.

e prudentes. A *eunomia* em Sólon não é uma constituição definida nem um Estado com boas leis. É uma comunidade humana que é dirigida pela moderação, ordem e unidade. O poeta não faz referência à tradição, aos costumes ou aos tempos bons dos antepassados; traça o quadro da *eunomia* como futuro ideal (vv. 30-39). Seria o resultado do mérito dos que usam da moderação e do bom senso<sup>1</sup>.

Esta concepção está na origem da tradição que atribuía a Licurgo a constituição espartana, a sua perfeição e o seu carácter imutável. Conta ela (Plutarco, *Licurgo* 29) que o legislador, certificado pelo Oráculo de Apolo em Delfos de que estabelecia em Esparta o melhor governo, dota a cidade de um código de leis — a *rhêtra* — e em seguida, com o pretexto de necessidade de consultar mais uma vez o Oráculo de Delfos, faz os Espartanos jurar que não alterarão esse código enquanto estiver ausente. Então, depois de reconfirmar junto do Oráculo a perfeição das leis por ele estabelecidas, envia a resposta do deus a Esparta e deixa-se morrer de fome. Daí — refere

---

<sup>1</sup> - Sobre o sentido da Eunomia em Sólon e a interpretação do poema vide W. Jaeger, *Solon's Eunomia* (1926), in *Scripta Minora* I, Roma, 1960, pp. 315-337; Ehrenberg, *Aspects*, pp. 81-86.

Plutarco — a razão de os Espartanos não terem nunca alterado a sua constituição.

Esta tradição não é evidentemente verdadeira e hoje nem sequer se sabe se Licurgo teve existência real<sup>1</sup>. A sua formação visou sem dúvida incutir nos cidadãos a ideia de que a constituição da cidade era uma obra perfeita e não devia ser modificada; pelo contrário, exigia obediência sob pena de desmoronamento do edifício e de perjúrio, por não cumprimento do juramento feito a Licurgo.

O afastamento da cidade, depois de a dotar de uma constituição, é um tópico frequentemente associado, na Grécia, à figura do legislador. Volta a aparecer relacionado com Sólon e não deve ser muito diferente do atribuído a Licurgo o espírito que está na base da actuação do estadista ateniense. Também ele, publicadas as suas leis — os *thesmoi* —, deixou Atenas por dez anos, depois de ter feito o povo jurar que não mudaria a constituição na sua ausência<sup>2</sup>. Se bem que Aristóteles (*Constituição dos Atenienses* 11) sublinhe que Sólon não

---

<sup>1</sup> - Mesmo que Licurgo tenha existido realmente, de modo algum pode ser considerado o autor principal da constituição espartana. Esta, no essencial, forma-se ao longo da segunda metade do século VII e primeira do VI, e Licurgo seria anterior cerca de dois séculos.

<sup>2</sup> - Cf. Heródoto 1. 29; Aristóteles, *Constituição dos Atenienses* 11; Plutarco, *Sólon* 25.

queria ser obrigado a interpretar ele mesmo as leis, mas desejava que cada um agisse de acordo com o que estava escrito, subjacente está o conceito de que essa constituição era perfeita. Sólon pelo menos, ao agir do modo como o fez, contava com essa concepção na mente dos cidadãos. Como acentua Forrest, o legislador não queria que as suas leis fossem o "código de Sólon", cuja autoridade e perpetuação teriam dependido dele, mas pretendia, pelo contrário, que fossem "o Código"<sup>1</sup>.

Na democracia predomina uma concepção diferente. As leis, embora pudessem ter uma sanção divina e devessem fundamentar-se nas leis não escritas — divinas ou simplesmente humanas —, eram algo de convencional, aprovado pela pólis reunida em Assembleia. Eram os *nomoi* ou leis escritas, já que o termo *nomos*, como vimos, nos séculos V e IV, em Atenas, quase se identificava com a lei escrita da cidade<sup>2</sup>.

As leis, na democracia, apresentam-se não como um dom ou algo imposto, mas como normas feitas e aprovadas pelo

---

<sup>1</sup> - *La naissance*, pp. 175-176.

<sup>2</sup> - Vide J. Ribeiro Ferreira, *Hélade e Helenos* I, pp. 148-155.

corpo cívico reunido em Assembleia — ou pela sua maioria, o dêmos.

Em sintonia com esta diferente concepção da lei está a evolução semântica do termo *peithô*. A palavra na época arcaica apresenta o sentido de "obediência" como se vê no fr. 64 D de Álcman já citado, bem diferente do que adquirirá mais tarde em pleno século V, sobretudo na democracia ateniense — o de "persuasão". É esse um sentido central nas *Euménides* de Ésquilo, a ponto de a tragédia poder ser interpretada como uma apologia da persuasão e um símbolo da constituição (*politeia*) ateniense<sup>1</sup>.

As oligarquias, de carácter autoritário como Esparta, exigiam obediência à lei estabelecida que devia permanecer imutável; residia aí a *eunomia*, a "boa ordem". A democracia — penso na ateniense — pretendia que cada um agisse de livre vontade, persuadido a aderir a determinado projecto por ter concluído que ele oferecia a melhor solução.

---

<sup>1</sup> - Sobre a interpretação das *Euménides* vide, entre outros, K. J. Dover, "The Political Aspect of Aeschylus' *Eumenides*", *JHS* 77 (1957) 230-237; R. P., Winnington-Ingram, *Studies in Aeschylus*, Cambridge, 1983, pp. 101-174; D. J. Conacher, *Aeschylus' Oresteia. A Literary Commentary*, Toronto, 1987, pp. 139-212.

(Página deixada propositadamente em branco)

## OS DEMAGOGOS

A democracia ateniense — como aliás as demais democracias e até a generalidade das cidades gregas, fossem elas democráticas ou oligárquicas — apresenta, como um dos seus traços dominantes, o carácter não profissional: uma feição que se manifesta sobretudo no que respeita ao exército, mas está também presente em variados outros aspectos, como é o caso das actividades judiciárias, para dar apenas mais um exemplo.

No exército, todos os cidadãos tinham o dever de servir em função da sua fortuna. Os mais abastados incorporavam-se na cavalaria ou tinham o encargo de equipar e manter navios de guerra — uma das várias liturgias a que eram submetidos. Os remediados serviam como hoplitas e custeavam as suas armas e equipamento. Os que não tinham posses para isso — os tetas — eram utilizados como remadores, mediante um estipêndio que lhes permitisse viver. Atenas era detentora de uma vasta frota: pelo menos cem trirremes em actividade, e duzentas ancoradas, prontas a entrar em acção sempre que fosse preciso. Daí a necessidade de homens — marinheiros e remadores —,

a maioria deles recrutados nos elementos mais pobres dos cidadãos.

Na democracia grega não havia o que hoje se chama *mass media*. Encontrávamo-nos no mundo da palavra, da oralidade e não da escrita: oralidade que no momento presente volta a ser relevante, através da televisão e da rádio, em especial da primeira, com a retórica a adquirir de novo papel fundamental nos confrontos políticos. Os dirigentes então eram levados — obrigados mesmo — a relações directas e imediatas com os governados. Pensa-se hoje que os partidos políticos são essenciais à democracia e tende-se a considerar que devem ser os dirigentes dos partidos a decidir e não o povo. Na democracia grega, sobretudo em Atenas, a situação era consideravelmente diversa. Estamos perante uma democracia directa e plebiscitária que tem, como vimos, o seu órgão principal na Assembleia que reúne todos os cidadãos — portanto um agrupamento de massas com composição incerta. O *dêmos*, além de possuir a elegibilidade para ocupar os cargos e o direito de escolher os magistrados, podia decidir soberanamente em todos os domínios e, constituído em tribunal, julgar toda e qualquer causa — civil ou política,



pública ou privada —, por mais importante que fosse<sup>1</sup>. Pode, portanto, afirmar-se que o governo em Atenas era um governo "pelo povo".

É certo que, como na actualidade, as pressões funcionavam e jogavam-se influências. Apesar disso, o dirigente político estava muito mais dependente da vontade do *dêmos* reunido em assembleia — sempre volúvel e pronto a responsabilizar os seus governantes. Sociedade sem burocracia, nela as clientelas partidárias não tinham expressão significativa. Quando muito verifica-se uma espécie de clientela pessoal, mas sem carácter permanente<sup>2</sup>.

Daí que o dirigente político de Atenas vivesse em permanente tensão e precisasse de convencer a pólis, dia a dia, em todas as reuniões da Assembleia, da superioridade da sua política e de que as medidas por ele propostas eram as que melhor convinhavam à cidade. Enfim, precisava de ser, por excelência, um *demagogo* — no sentido neutro da palavra de "condutor do povo" (e não com a carga negativa que começa a

---

<sup>1</sup>- Vide Finley, *Democracy*, pp. 73-75.

<sup>2</sup>- Cf. Aristóteles, *Constituição de Atenas* 27. 3. Finley, *Politics in Ancient World*, Cambridge, 1983, pp. 40-43 analisa as relações dos camponeses e elementos pobres de Atenas com Címon e com Péricles, como uma relação de patrono/cliente.

adquirir no último quartel do século V, que acumula ao longo dos tempos e que hoje a acompanha ).

Os demagogos — no sentido neutro da palavra, acentue-se mais uma vez — tendem a exercer um papel tanto mais significativo quanto maior for o peso atribuído à intervenção efectiva dos cidadãos nos destinos da sociedade e nas decisões do Estado. Para Finley, na democracia ateniense, os demagogos constituíam elementos estruturais. Em sua opinião, sem eles, o sistema não funcionaria em pleno e o termo deve ser aplicado a todos os líderes políticos de Atenas, sem olhar à classe ou pontos de vista. Conclui, por isso, que devem ser julgados, individualmente, pelas suas realizações e não pelos seus modos ou origem<sup>1</sup>. Aí é que parece ter-se verificado uma considerável evolução a partir de 429. Nessa data, após a morte de Péricles, pela primeira vez o povo escolheu um chefe que não vinha da classe aristocrática — Cléon. A essas personalidades, que, originárias de meios não nobres, atingem o primeiro plano político, os autores antigos e adversários, de modo geral os aristocratas, ou melhor os círculos aristocráticos partidários da oligarquia, passam a chamar "demagogos",

---

<sup>1</sup>- "The Athenian Demagogues", in *Studies in Ancient Society*, London, 1974, p. 21.

depreciativamente. Dirigentes sem a personalidade nem o carisma de Péricles, em vez de serem verdadeiros condutores do povo, aconselhando-o e indicando-lhe o caminho da prudência, do bom senso e da razão, deixaram-se arrastar pela sua vontade — sempre volúvel e a cada passo dada a extremos —, quando não instigavam mesmo as suas inclinações e caprichos.

Observe-se contudo que, por um lado, esse acesso de personalidades "novas" à liderança é o resultado de uma longa evolução, do crescimento económico de Atenas e da sua progressiva democratização<sup>1</sup>; por outro, logo que atingem o primeiro plano, esses elementos tornam-se aparentemente os mais conservadores dos democratas.

---

<sup>1</sup>- Vide Forrest, *Naissance*, pp. 222-224.

(Página deixada propositadamente em branco)

## OPOSIÇÃO "RICOS/POBRES"

A oposição entre "ricos" e "pobres" — ou, como também lhe chamam as fontes, entre o *dêmos* e os *plousioi* — percorre a democracia ateniense e define outra das suas características a que os textos fazem constante referência<sup>1</sup>.

A democracia nasceu de um conflito entre os nobres — os euprátridas detentores de todos os poderes na época arcaica, religioso, político, económico, jurídico — e um amplo leque de outros Atenienses bastante diversificado económica e socialmente, que, apesar de cidadãos, se encontravam numa situação subalterna e não gozavam de quaisquer direitos políticos, a não ser participar nas reuniões da Assembleia, cujo poder era então na prática nulo. O conflito conhece momentos graves nos séculos VII e VI: esse grupo heterogéneo coloca-se ao lado de Sólon e força a sua eleição para o arcontado com a missão de proceder a uma série de reformas, que constituirão um passo importante no caminho da democracia; vai provocar a instauração da tirania dos Pisístratos que, além de centralizar os diversos poderes ainda de posse dos nobres, contribuirá para o

---

<sup>1</sup> - Aristóteles, *Pol.* 3. 8. 2., 1279b, 6. 2. 2., 1317b.

nivelamento social; e, ao serem expulsos os tiranos, estará na base da eleição de Clístenes que, por um conjunto de reformas — algumas das quais nos deixam hoje em dia perplexos, por contradizerem as tendências das sociedades modernas —, instaura em Atenas a democracia<sup>1</sup>. Ao longo da primeira metade do século V, uma evolução sem violência, com aperfeiçoamentos de pormenor ou com transformações mais profundas, leva ao apogeu de meados do século, no período em que Péricles pontificou como estrategista: a lei do ostracismo para combater as ambições pessoais e o perigo do poder autocrático; a lei do juramento dos *buleutas* pela qual os membros do Conselho dos Quinhentos se comprometiam a defender a constituição democrática e a opor-se a quem contra ela atentasse; as Guerras Pérsicas que, pelo papel nelas desempenhado, concederam prestígio e influência aos elementos mais pobres do *dêmos* que aí actuaram como remadores e estiveram na base da vitória grega, sobretudo na batalha de Salamina; as leis de Efiltes de 462/461 que, com excepção dos crimes de sangue, de envenenamento ou de incêndio, retiram ao Areópago os poderes que esse conselho,

---

<sup>1</sup>- Sobre as reformas de Clístenes vide J. Ribeiro Ferreira, "As Reformas de Clístenes", *Biblos* 68 (1987) 179-199.

de índole aristocrática e constituído por ex-arcontes, ainda possuía e transfere-os para a Assembleia e para a *Boulê* <sup>1</sup>.

A lembrança dessas lutas manteve-se viva e constituía uma ferida mal cicatrizada que continuou a encorajar confrontos e era pouco propícia ao respeito e acatamento de uma autoridade longamente discutida. Desse modo, como observa Jacqueline de Romilly, a unidade da cidade, em que tinham de coexistir campos até então opostos, exigia "un choix parfois difficile entre parti et patrie"<sup>2</sup>.

Na pólis, a rivalidade entre dirigentes seguia o princípio de tudo ou nada, e a luta entre oligarcas e democratas, entre ricos e pobres foi muito intensa, sobretudo nos séculos VII-V. Com frequência, a máxima do mundo heróico, de que o inimigo devia ser maltratado, passa a aplicar-se aos adversários políticos, como artigo número um do credo político que se apoia numa classe social. Procurava-se não apenas superar os competidores pela liderança, mas destruí-los, figurativa e por vezes literalmente: o ostracismo enquadra-se nesse processo e constitui a sua forma mais suave; os julgamentos e condenações

---

<sup>1</sup> - Para esta evolução vide Hignett, *Athenian Constitution*, pp. 86-213.

<sup>2</sup> - *Problèmes de la démocratie grecque*, Paris, 1975, p. 3 (de futuro: J. de Romilly, *Problèmes* ).

políticas, a manifestação comun de uma forma mais arrogante; o assassinato, a forma mais radical<sup>1</sup>. Três exemplos apenas: em 427 os democratas de Corcira exilaram todos os que supunham seus inimigos (cf. Tucídides 3. 69-85, sobretudo 81-84); em 404, em Atenas, o governo dos Trinta Tiranos condenou à morte todos os democratas que se lhes opunham<sup>2</sup>. Mais elucidativo é um passo da *Política* de Aristóteles em que os oligarcas juram fazer ao povo todo o mal que puderem (5. 9. 11, 1310a 9-10):

.....Em algumas cidades eles fazem o seguinte juramento: "Serei hostil ao povo e decidirei contra ele todo o mal que puder"<sup>3</sup>.

As lutas entre ricos e pobres ou entre oligarcas e democratas atingiram o auge, durante a Guerra do Peloponeso. Então, nas fileiras dos aliados das duas cidades hegemónicas

---

<sup>1</sup> - Alceu, fr. 332 L.-P. grita de alegria pela morte do seu adversário Mítilo; Teógnis 349-350 pede que viva o tempo suficiente para poder beber o sangue dos inimigos que lhe confiscaram a terra.

<sup>2</sup> - Se comparamos a descrição de Tucídides da guerra civil de Corcira com o modo como Hesíodo, nos *Trabalhos e Dias* 182-191, caracteriza a actuação dos homens da idade do ferro notamos um paralelismo elucidativo.

<sup>3</sup> - Para uma forma muito mais patriótica e democrática do juramento efébio vide L. Robert, *Études épigraphiques et philologiques*, Paris, 1938, pp. 296-297; C. Pélékides, *Histoire de l'éphébie attique*, Paris, 1962, pp. 110-111.



beligerantes, Atenas e Esparta, com regimes políticos diferentes, havia simpatizantes de uma e de outra. Atenas sustentava as democracias e Esparta as oligarquias. Desse modo, aos horrores da guerra vieram associar-se os da *stasis* — ou confrontos sociais que podiam chegar mesmo à guerra civil. Tucídides 3. 82 dá uma descrição sugestiva do resultado dessas lutas internas nas cidades gregas durante a Guerra do Peloponeso. O relato refere-se a Corcira, mas é nitidamente apresentado como um paradigma<sup>1</sup>.

Esse confronto contribuiu para estimular a discussão e fez progredir a análise relativa à legitimidade do poder e à melhor forma de governo.

O facto de a democracia ateniense ter nascido deste modo, de lutas e de confrontos entre dois campos, cujas estruturas e aspirações se haviam demarcado e precisado, explica que o povo constitua um grupo determinado que, pouco a pouco, ascende à vida política, ganha prestígio em momentos decisivos e se encontra imbuído de dinamismo, orgulho e confiança<sup>2</sup>; que

---

<sup>1</sup> - Sobre o passo de Tucídides vide Gomme, *A Hist. Comm. on Thucydides* II, pp. 372-380.

<sup>2</sup> - Em Tucídides 1. 70. 8-9, o delegado coríntio à reunião da Simaquia do Peloponeso, realizada em Esparta em 432-431, reconhece esse dinamismo, ao declarar que os Atenienses, cheios de vitalidade, são incapazes de levar uma vida calma ou de deixar que os outros a tenham; em 2. 41. 4, é o

os nobres, os ricos, dediquem a esse *dêmos* desprezo eivado de rancor, se afastem sobranceiramente de participar na actividade da pólis, acusando o regime de cegueira e incompetência, prontos a regressar e a alterá-lo sempre que as circunstâncias lhes ofereçam condições para isso<sup>1</sup>.

Em tais confrontos não podemos propriamente ver uma "luta de classes" . Como observa Finley, a estrutura de grupos de interesses na sociedade política grega, os cidadãos, era relativamente simples, já que não havia divisões étnicas nem religiosas, não existiam partidos políticos com interesses institucionalizados; verificavam-se apenas divergências de interesses entre sectores — como o urbano e o rural e sobretudo ricos e pobres. Por isso, pensa aquele historiador, a aplicação a esta última divisão das expressões "classe social" ou "classe económica" não é correcta e induz em erro<sup>2</sup>.

O conceito de "pobres" — em grego *penetes* ou *aporoi* "sem recursos" — na Atenas do século V era relativamente extenso. Não tinha um âmbito tão restrito como o que apresenta hoje em dia. Aristóteles inclui nesse grupo aqueles para quem o

---

<sup>1</sup> - Essas condições apareceram nos fins da Guerra do Peloponeso e os oligarcas tentaram essa alteração em 411 e 404. No século IV outras tentativas se fizeram.

<sup>2</sup> - *Democracy*, pp. 55-56.

boi fazia lugar do escravo (*Pol.* 1. 2. 5, 1252b). Finley, ao fazer a distinção entre "ricos" e "pobres", engloba no grupo dos últimos todo o que era obrigado a trabalhar para ganhar a vida; podia possuir terras, escravos, dracmas amealhadas, mas esses bens não eram suficientes para viver sem trabalhar. Já o rico, o *plousios*, era um homem suficientemente abastado para viver com decência dos seus rendimentos<sup>1</sup>.

A sociedade em Atenas era constituída por uma maioria de proprietários de terras, desde os camponeses com parcelas que apenas asseguravam a custo a sua subsistência até aos grandes domínios, em pequeno número, que colhiam rendimentos substanciais. O comércio e a indústria, na sua grande parte, estavam construídos sobre bases familiares, a um nível de subsistência; só poucos estabelecimentos industriais e empresas comerciais empregavam mão de obra servil. Daí podermos concluir, de acordo com a demonstração de Finley, que o nome de pobres era dado a uma maioria em que dominavam os

---

<sup>1</sup> - *The Ancient Economy*, London, 1973, p. 41

O indigente em grego designava-se por outro termo — *ptochos* "pedinte, mendigo". Na comédia *Plutos* de Aristófanes estabelece-se com clareza a diferença entre este e o "pobre". Aí a deusa Penia "Pobreza" refere que a vida do mendigo é a de quem nada tem, enquanto a do pobre é uma vida parcimoniosa de quem vive do seu trabalho; de quem não possui o supérfluo, mas ao qual também não falta o necessário (vv. 552 - 554).

remediados<sup>1</sup>. Constituíam um vasto grupo que incluía os Atenienses sem fortuna, apenas com o salário do dia a dia, recebido em troca do seu trabalho; os pequenos camponeses, comerciantes e artesãos; e uma classe média dinâmica e activa. Era esse grupo que formava o *dêmos* e era na sua mão que estava a direcção da pólis.

Esse conjunto complexo e economicamente diferenciado agrupava afinal "a maioria" dos Atenienses — o *plêthos*, um outro termo que aparece em Heródoto e Tucídides ( cf. e. g. 3. 82. 8) como equivalente de *dêmos*. Em Heródoto Otanes, ao defender a democracia (3. 80) sublinha, como vimos, que "o governo do povo", ou da maioria (*plêthos archon*) tem o mais formoso dos nomes, a *isonomia* — ou "igualdade de direitos" ou perante a lei. Propõe, por isso, que se abandone a monarquia e se dê força ao povo (*plêthos*), já que "é no número — nos *polloi* "muitos" — que tudo reside. Megabizo, defensor da oligarquia (3. 81), discorda da concessão do poder ao povo (*plêthos*), já que não seria aceitável fugir da insolência (*hybris*) da tirania para se entregarem à insolência do *dêmos* desenfreado. E nada há de mais irracional e insolente do que

---

<sup>1</sup> - *Democracy*, pp. 55 - 56; *Politics in the Ancient World*, Cambridge, 1983, pp. 1 sqq.

uma multidão inútil. Dario concorda com as críticas de Megabizo ao governo do povo, da maioria (*plêthos*), mas pensa que, dos três governos, quando em teoria os melhores — o do *dêmos*, o da oligarquia, o do monarca ou "governo de um só" —, o último é superior (3. 82): a oligarquia, sendo muitos a exercitar a sua aretê pelo interesse comum, desencadeia fortes ódios pessoais que originam discórdias e crimes; o governo do povo (do *dêmos*) é atreito à maldade e traz em si a necessidade de um chefe que o dirija e reponha a ordem. Apenas o governo de um só, quando esse homem é o melhor, conduzirá o povo (*plêthos*) de forma irrepreensível e com mais segurança guardará segredo das decisões tomadas a respeito do inimigo<sup>1</sup>.

Em Tucídides, Péricles, na "Oração fúnebre" que o historiador o faz proferir em honra dos mortos caídos em combate pela cidade no primeiro ano da Guerra do Peloponeso, afirma orgulhosamente, como já referi, que o regime político de Atenas se chama democracia pelo facto de a direcção do Estado

---

<sup>1</sup> - Heródoto 3. 80-83.

Este texto encontra-se traduzido em M. H. da Rocha Pereira, *Hélade*, Coimbra, 4<sup>a</sup> 1982, pp. 489-491.

Para um comentário vide M. H. da Rocha Pereira, "O mais antigo texto europeu de teoria política", *Nova Renascença* 4, Verão de 1981, pp. 364-367.

não se limitar a poucos mas se estender à maioria e de haver igualdade perante a lei, a isonomia<sup>1</sup>.

Os textos citados e analisados colocam-nos perante um dos problemas que mais controvérsia tem originado: o âmbito dos conceitos "maioria" e "igualdade perante a lei" — a isonomia a que já me referi.

Uma e outra dizem respeito apenas aos cidadãos — uma minoria no vasto conjunto da população de Atenas que, como é sabido, era constituída, além dos cidadãos, pelos metecos e pelos escravos.

Embora as cifras variem de autor para autor e necessitemos de usar de certa prudência e alguma reserva no manuseio de estatísticas para esta época, como aconselha Finley, os investigadores que mais se têm dedicado à matéria apontam, como se pode ver nos quadros dados a seguir, para uma população total que, por volta de 430, ao iniciar-se a Guerra do Peloponeso, ronda os trezentos mil e que, no século IV, atinge cifras sensivelmente inferiores<sup>2</sup>. Desses apenas cerca

---

1. Vide supra pp. 17 sqq.

2- *The Ancient Economy*, London, 1973, pp. 71-72. Vide ainda V. Ehrenberg, *The Greek State*, pp. 32-34; J. K. Davis, *Democracy and Classical Greece*, Fontana, 1978, pp. 99-100; M. H. da Rocha Pereira, *Estudos de História da Cultura Clássica. I - Cultura Grega*, Lisboa, 1980, pp. 166- 167.

de trinta e quarenta mil seriam cidadãos, no primeiro caso, e de vinte a trinta mil, no segundo<sup>1</sup>.

Quadro I

	Gomme	Ehrenberg	Lauffer	Glötz
cidadãos	43	35 a 45	30	c. 42
cidadãos e familiares	172	110 a 180	150	135 a 140
metecos	28,5	25 a 40	50	c. 70
escravos	115	80 a 110	100	200 a 210
População Total	316	215 a 300	300	c.405 a 420

<sup>1</sup>- Os números são dados em milhares e foram colhidos nas obras seguintes: A. W. Gomme, *The Population of Athens in the Fifth and Fourth Centuries B. C.*, Oxford, 1933 (em especial p. 26); V. Ehrenberg, *The Greek State*, pp. 32 sqq.; S. Lauffer, "Antike und moderne Demokratie" in F. Hörmann (ed. ), *Die Alten Sprachen im Gymnasium*, München, 1968, pp. 33-34; G. Glötz, *Histoire Grecque II*, Paris, 1931, pp. 222-228; A. H. M. Jones, *Athenian Democracy*, Oxford, repr. 1978, pp. 76-79.

Quadro II

	Gomme (em 323)	Ehrenberg (em 360)	Jones (c.325)
cidadãos	28	28 a 30	21
cidadãos e familiares	112	85 a 120	c. 114
metecos	12	10 a 15	c. 10
escravos	104	60 a 100	c. 20
População Total	258	170 a 255	c. 144

Como apenas os cidadãos tinham direitos políticos, esse *dêmos* seria afinal somente a maioria de cerca de dez a quinze por cento da totalidade da população. Daí que pareça justificar-se a afirmação de Ehrenberg de que a democracia ateniense não passava de uma "aristocracia alargada" ou a recusa de K. Reinhardt em ver qualquer parentesco entre as antigas e as modernas democracias<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> - Ehrenberg, *The Greek State*, p. 50; Reinhardt, *Tradition und Geist*, Göttingen, 1960, p, 257.



Juridicamente os escravos eram coisas sem quaisquer direitos ou garantias: não podiam possuir bens, nem constituir família legal, nem conservar os filhos junto de si. Equiparados a animais ou a ferramentas semoventes e sujeitos à compra e venda, faziam parte do tipo a que se costuma dar o nome de "escravo-mercadoria"<sup>1</sup>. Uma coisa, no entanto, é o estatuto jurídico do escravo em Atenas e outra a sua situação real e a vida que efectivamente levava e lhe era permitido levar.

Olhado sob essa perspectiva alteram-se as coisas um pouco: deparamos com leis que não fazem distinção entre livres e escravos ou protegem mesmo os últimos dos maus tratos; encontramos ainda escravos em lugares de evidência, e outros casos bem elucidativos. É neste contexto que se compreende a queixa do Pseudo-Xenofonte, na *República dos Atenienses* 1. 10, de que na cidade não se distinguiam os escravos dos cidadãos.

Em Atenas existiam os escravos particulares e os escravos públicos, pertença da própria pólis. Estes exerciam

---

<sup>1</sup> - Vide L. Gernet, "Aspects du droit athénien de l'esclavage", in *Droit et société dans la Grèce ancienne*, Paris, 1964, pp. 151-172; A. R. W. Harrison, *The Law of Athens*, London, 1968, pp. 163-180; M. Austin et P. Vidal-Naquet, *Économies et sociétés en Grèce ancienne*, Paris, 1972, pp. 118-120; Yvon Garlan, *Les esclaves en Grèce ancienne*, Paris, 1984, pp. 54-67.

diversas funções e desempenharam um papel de certa relevância. Além de utilizados em diversos trabalhos manuais, tinham a seu cargo o policiamento da cidade e muitos deles, em número considerável mesmo trabalham como funcionários nos diversos órgãos e edifícios da pólis: arquivos, arsenais da marinha, armazéns, tesouros públicos. A grande maioria constituiu uma classe de servidores competentes, conceituados e estimados que era essencial ao funcionamento da máquina estatal<sup>1</sup>. Num sistema em que a quase totalidade dos magistrados e dos elementos dos diversos órgãos mudava anualmente, esses escravos constituíam a garantia de continuidade governativa. Sem eles, a constituição de Atenas, tal como era, possivelmente não teria podido funcionar.

---

<sup>1</sup>- Vou apontar alguns exemplos. Embora os escravos estivessem excluídos da Pnix, encontravam-se aí, sentados por trás do presidente para lhe passarem o texto da lei aplicável a cada caso; o seu nome vem citado por vezes na lista do secretariado. É característico o caso do escravo Nicómaco que, no ofício de escrivão, se tornara, com o tempo, o mais sabedor jurisconsulto de Atenas. Assim, após o governo dos "Trinta Tiranos", quando se pretendeu fazer uma reforma legislativa, para eliminar as disposições contraditórias ou caducas, foi a ele que se recorreu. Tão bem se incumbiu do seu trabalho que Atenas não só lhe deu a liberdade como lhe concedeu ainda a cidadania (vide M. I. Finley, "Was Greek civilisation based on Slave Labour"?, in *Classical Antiquity*, Cambridge, <sup>2</sup>1968, pp.53-72. L. Gernet, *Lysias: Discours* II, Paris, 1955, pp. 157-163).

Em 362/361, quando foi necessário inventariar os bronzes guardados na Acrópole de Atenas, foi um escravo público — um *demosios* — que o fez; foi também a um escravo que se prestaram honras públicas e não a um magistrado (vide *IG* II-II. 120. 59-60. Sobre o assunto vide G. Glotz, *Hist. écon. da Grécia* (trad. port.), Lisboa, 1973, p. 192.

Um corpo de escravos públicos — os chamados archeiros citas — tinha a seu cargo o policiamento e a segurança na cidade: ruas, locais de reunião (como Ágora, Assembleia, Conselho dos Quinhentos, Areópago, Helieia), festas e procissões. Função que lhes conferia uma certa autoridade, mesmo sobre os cidadãos<sup>1</sup>.

Por outro lado, o escravo particular, em Atenas, de modo geral não vivia nem trabalhava na casa dos donos. Mediante o pagamento de determinada renda poderia exercer a profissão que lhe conviesse, viver onde quisesse ou pudesse e com quem lhe apetecesse. Como não usava um vestuário que o distinguisse dos homens livres, gozava de certa liberdade. Daí, como já foi referido, as queixas do "Velho Oligarca" de que em Atenas um escravo se não distinguia do homem livre. A mais alta escala de artesãos nas oficinas de escultores era frequentemente constituída por escravos. Embora ignoremos qual foi a sua participação real em trabalhos habilidosos e difíceis, como as esculturas do Pártenon, não é custoso nem audacioso pensar que ao menos algumas dessas tarefas

---

<sup>1</sup>- Este corpo de archeiros citas estava acampado na colina do Areópago de onde dominava toda a Agora e uma boa parte da cidade. Vide A. Plassart, "Les archers d'Athènes", *REG* 26 (1913) 151-213; O. Jacob, *Les esclaves publics à Athènes*, Liège, 1928, cap. 2; M. I. Finley, *Ancient Slavery and Modern Ideology*, London, 1980, p. 85.

estiveram a seu cargo. Muitos deles, como os cidadãos atenienses sem posses, que não tinham outros meios de subsistência a não ser o aluguer do seu trabalho, colocavam-se diariamente na *Ágora* para serem contratados por quem necessitasse. Eram-no do mesmo modo que os cidadãos e o salário recebido não se distinguia do destes. É o que se observa numa inscrição relativa aos acabamentos da construção do Erecteu. Por aí se vê que trabalhavam lado a lado cidadãos, metecos e escravos — portanto as três ordens da pólis — e que não se estabelecia qualquer diferença de salário entre uns e outros<sup>1</sup>.

Além de não o distinguir do homem livre na remuneração do trabalho, a cidade, por meio de leis, garantia ao escravo o direito à vida — facto que constituía para o Ateniense um motivo de orgulho. Assim o afirma Hécuba na tragédia de Eurípides do mesmo nome e Licurgo no discurso *Contra Leócrates* : tanto é homicídio a morte de um escravo como a de um homem livre e é da mesma forma castigado<sup>2</sup>.

---

1- IG. I<sup>2</sup> 374; L. D. Caskey, in *The Erechtheum* XVII, col. 1.

2- Cf. Eurípides, *Hec.* 291-292; Licurgo, *Contra Leócrates* 64-65.

Há, no entanto, nas afirmações de Eurípides e de Licurgo algum exagero, pois o acusado pela morte de um escravo nunca é julgado pelo Areópago, como o assassino de um homem livre, mas pelo Paládio. Condenado a exílio temporário pode receber o perdão do senhor do escravo morto, e muitas vezes conseguia-o, pagando-lhe a quantia considerada

A cidade concedia mesmo ao escravo protecção contra as violências de qualquer cidadão ou homem livre. Mesmo o patrão não gozava, na prática, de total impunidade nas relações com os seus escravos: a estes concedia a pólis, em caso de maus tratos, a possibilidade de se asilarem em determinados locais — templos de Teseu, das Euménides e altar de Atena Políade —, sempre que fossem alvo das crueldades dos senhores. Uma vez provadas estas, a consequência seria a venda do escravo por baixo preço ou mesmo a sua perda<sup>1</sup>.

Mais significativa é, contudo, a lei relativa à "insolência" (*hybris*) que vem transcrita em Demóstenes, *Contra Mídias* 45-48 e referida em Ésquines, *Contra Timarco* 15-17. Estipula a lei que será alvo de acção pública — à qual os Gregos chamavam *graphê* — quem

for insolente e cometer injustiça contra outrem, seja ele  
criança, mulher ou homem, de condição livre ou escrava.

Não se estabelece pois distinção entre livres e escravos, sexo ou idade. Na filosofia dessa lei, como acentua

---

necessária para liquidar o preço de sangue. Cf. Aristóteles, *Constituição de Atenas* 57. 3; Antifonte, *Sobre a morte de Herodes* 48

<sup>1</sup>- Em Pseudo-Xenofonte, *República Ateniense* I. 10 encontramos o lamento de não ser permitido bater nos escravos em Atenas e de aí tanto eles como os metecos gozarem de total liberdade.

Demóstenes, todo o acto de insolência atentava contra a sociedade e atingia mesmo os que não estavam implicados objectivamente em tal acto. Quem recorria à insolência cometia uma injustiça contra a pólis em geral e não apenas contra a vítima. Daí que estivesse sujeito, perante a Helieia, a uma acção pública, e não a uma acção privada, que podia ser apresentada por qualquer cidadão. Como acentua Ésquines, pensava-se mesmo que,

em democracia, todo o que comete ultraje contra quem quer que seja não é digno de participar no governo da cidade<sup>1</sup>.

Estas disposições e garantias, contudo, não seriam suficientes para defender o escravo dos caprichos dos senhores, se em Atenas os costumes não fossem brandos e não houvesse uma longa tradição de tratamento humano do servodor, cimentada no trabalho conjunto e na mistura do suor vertido no amanho da terra um tanto ingrata<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup>- A lei transcrita em Ésquines é diferente da citada em Demóstenes, *Contra Mídias* 47. Ora, pelas palavras introdutórias, Ésquines parece referir-se à lei que vem em Demóstenes. Por isso, talvez se possa ou deva concluir que a lei transcrita no *Contra Timarco* é apócrifa. Os dois textos encontram-se traduzidos no Apêndice.

<sup>2</sup>- Prova disso são as associações — os *eranoi* — que adiantavam dinheiro aos escravos para que comprassem a liberdade: cf. *IG* II<sup>2</sup>, 768. 9-10 e 22-23; 775. 20 e 23.

Com isto não estou a apresentar uma defesa ou uma desculpa para o regime de escravatura. Coloco-me simplesmente no tempo em que os Atenenses criaram e, pouco e pouco, aperfeiçoaram a sua constituição. Perante a escravatura que era universalmente aceite — e continuou a sê-lo por largos séculos —, Atenas teve uma atitude que a distinguiu e isso pareceu-me de sublinhar. Em todas as épocas se geram processos de encadeamento e de subjugação e, para os combater, se levam vozes e as sociedades buscam meios ou instrumentos legais. Foi afinal o que aconteceu em Atenas. Por isso, mais do que, por um lado, apelidá-la de "democracia esclavagista" e do que alimentar o debate em torno de tal designação que a nada levam, em vez de referir, por outro, a quantidade de escravos que é puramente conjectural, importará ter em conta o número de cidadãos que os possuíam e o preço deles em relação com o ordenado de um jornaleiro; definir, como sugere M. I. Finley, a função dos escravos dentro da sociedade e determinar se é nas suas mãos que de facto se encontra a totalidade da produção, ou mesmo a sua grande

---

Sobre os *eranoi* vide W. L. Westermann, "Slavery and the Elements of Freedom in Ancient Greece" in M. I. Finley (ed.), *Slavery in Classical Antiquity*, pp. 23-25.

maioria<sup>1</sup>. Esse estudo será elucidativo e mostrará que em muitas cidades gregas, em especial em Atenas, não só muitos cidadãos não os possuíam, como a maioria da produção dependia do trabalho dos homens livres — pequenos comerciantes, camponeses, artesãos, marinheiros ou mesmo simples assalariados<sup>2</sup>. Eram esses afinal quem constituía, como vimos, a maioria dos cidadãos — o *plêthos* ou *dêmos*.

---

1- "Was Greek Civilization Based on Slave Labour?", pp. 69-70; A. H. M. Jones, "Die wirtschaftliche Grundlage der athenischen Demokratie", *Welt als Geschichte* 14 (1954) 25 sqq.

2- Como fontes cf., entre outros, Pseudo-Xenofonte, *República dos Atenienses* 1. 2; Aristóteles, *Política* 1279b-1280a. Sobre o assunto vide R. J. Littman, *The Greek Experiment. Imperialism and Social Conflict 800-400 B.C.*, London, 1974, pp. 110-111; M. Austin et P. Vidal-Naquet, *Économies et sociétés en Grèce ancienne*, cap. 1.



## DEMOCRACIA DIRECTA

Os cidadãos de plenos direitos, nas cidades da Hélade, constituíam sempre uma relativa minoria na totalidade da população. A este propósito entra em cena uma outra característica das democracias gregas que talvez traga alguma luz sobre o assunto.

Reside tal característica no facto de essas democracias serem directas e plebiscitárias e não admitirem ou conceberem o sistemas representativos. A totalidade do corpo dos cidadãos, ou seja a pólis, reunia sempre em pleno e não confiava a outrem a sua representação e a resolução dos seus problemas. Fazia-o na Assembleia que constituía o âmago do sistema democrático e possuía o direito e o poder de tomar todas as decisões políticas. Como a Assembleia eram os cidadãos reunidos e nela todos tinham o direito — mesmo o dever — de participar, as decisões tomadas eram-no sempre em plebiscito.

Evidentemente que, na prática, nunca a totalidade compareceu nas reuniões. Em Atenas, por exemplo, dos cerca de trinta a quarenta mil cidadãos — a não ser em casos excepcionais,

quando estavam em causa decisões de alguma gravidade — apenas quatro, cinco ou seis mil participariam realmente. Os camponeses, em especial os das zonas mais afastadas, de ordinário, não viriam a essas reuniões que eram frequentadas sobretudo por elementos do *dêmos* urbano<sup>1</sup>. O sistema concedia-lhes, contudo, esse direito e até certo ponto exigia deles a participação. O Grego não concebia que o cidadão se alheasse da vida da pólis e dos problemas que lhe dissessem respeito.

Ora a participação directa de todos condiciona a extensão do território e em especial o número de cidadãos<sup>2</sup>: as pólis gregas foram sempre, com raras excepções, modestas em extensão territorial e procuraram evitar o crescimento do número de cidadãos para além de determinados limites. Aí residia uma preocupação dos políticos, quer teorizadores, quer governantes. Segundo a maioria deles, dez mil seria o número ideal — a *polis myriandros* de Hipodamo (Aristóteles, *Pol.* 2, 1269b 30-31; 3, 1280b 21-22). Já para Platão a pólis ideal não deve ultrapassar os cerca de cinco mil cidadãos (*Leg.* 5,

---

1- Cf. M. I. Finley, "Athenian Demagogues", in *Studies in Ancient Society*, London, 1974, p. 10.

2- Sobre o território vide V. Ehrenberg, *The Greek State*, pp. 28-32.

737e-738a e 6, 771a-772d). Aristóteles por seu lado considera que não deve ter um número demasiadamente deminuto, porque não lhe permitiria ser autosuficiente, nem volumoso em excesso, porque se tornaria ingovernável (cf. *Ética a Nicómaco* 9.10, 1170b 29-35; *Pol.* 7. 4. 8-14, 1326a 33-b 25):

A pólis que se compõe de demasiadamente poucos habitantes não é autárca, e uma cidade tem de ser autárca; por sua vez, a que se compõe de uma quantidade excessiva, se bem que capaz de se bastar nas suas necessidades, será como que um *ethnos* e não uma pólis, já que dificilmente tem uma constituição<sup>1</sup>.

A afirmação do Estagirita constitui ainda uma justificação para a divisão da Hélade no considerável número de pequenos Estados autónomos, sempre excessivamente orgulhosos dessa sua independência — as pólis que começam a aparecer no século VIII, se espalham e se mantêm até ao momento em que a Grécia cai no domínio dos Macedónios<sup>2</sup>.

---

1- *Política* 7. 4. 8-14, 1326b a 2-5.

No passo da *Ética a Nicómaco* refere claramente que dez cidadãos não formam uma pólis, mas com cem mil ela também já não existe.

2- Vide J. Ribeiro Ferreira, *Hélade e Helenos*, pp. 86 sqq.

A impossibilidade de o número de cidadãos da pólis ultrapassar determinados limites, sob pena de o governo não ser viável, origina a lei de Péricles de 451/450, respeitante à concessão da cidadania ateniense. Esse dirigente que, em outros aspectos, deu passos decisivos no sentido da abertura e da democratização, neste caso arrepia caminho e limita a concessão da cidadania em Atenas. Procurada e escolhida por muitos para local de vida ou de trabalho, esta começa a ter um quantitativo de cidadãos que se aproxima da meia centena de milhar — um número que ameaça tornar-se ingovernável, por impossibilidade de todos participarem na Assembleia. Daí que a lei em questão passasse a exigir, para se ser cidadão da pólis de Sólon, não apenas ser filho de pai ateniense como até então, mas de pai e mãe atenienses<sup>1</sup>.

A participação directa exige o limite dos cidadãos. Só o sistema representativo permitiria ultrapassar a barreira. Os Gregos, no entanto, não concebiam tal tipo de governo que se lhes afigurava coarctador da liberdade. A pólis era, por

---

<sup>1</sup>- Cf. Aristóteles, *Constituição Ateniense* 26. 4; Plutarco, *Per.* 37. 2-5. Sobre a lei de Péricles vide C. Patterson, *Pericles Citizenship of 451/450 B. C.*, New Yoork, 1981.

O número de cidadãos em meados do século V parece ter rondado, como vimos, os 30 a 40 mil, se bem que nem todos estejam de acordo e as estatísticas sobre a Antiguidade não ofereçam uma segurança total.

natureza, particularista e cada uma veleva zelosamente pela sua liberdade e autonomia. A participação directa dos cidadãos na governação da cidade só é possível em Estados de reduzida dimensão, quer quanto ao número de cidadãos, quer quanto ao território.

Perante o que acaba de ser referido, não só os cerca de trinta a quarenta mil cidadãos de Atenas — ou seja os dez a quinze por cento da totalidade da população — adquirem um elucidativo significado, quando comparados com o número bastante mais reduzido das oligarquias, como também a integração nos órgãos de governo de qualquer cidadão sem qualitativo de fortuna ou nascimento, como vimos anteriormente, aparece a nova luz e sob diferente perspectiva.

Em Esparta, por exemplo, a Assembleia que reunia todos os cidadãos não tinha, na prática, quaisquer poderes efectivos. Estes centravam-se no Conselho da Gerusia, um órgão vitalício de 30 elementos, para o qual eram eleitos apenas cidadãos com idade superior a sessenta anos. Encontramo-nos perante uma verdadeira gerontocracia<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>- Sobre a importância da Assembleia e Gerusia em Esparta vide W. G. Forrest, *Storia di Sparta* (trad. ital.), Bari, 1970, pp. 66-71; Cl. Mossé, *Les institutions grecques*, pp. 96-97.

Em Atenas, quando nos anos difíceis e turbulentos dos fins da Guerra do Poloponeso, os oligarcas reapareceram e conseguiram, por curtos espaços de tempo, instaurar na cidade oligarquias em 411 e 404, tanto os poderes da Assembleia como o número de cidadãos foram drasticamente reduzidos (cf. Aristóteles, *Constituição dos Atenienses* 29. 5). Em 411 o poder decisivo é concedido a um Conselho dos Quatrocentos, criado à imagem da *Boulê* de Sólon, e o corpo cívico é reduzido para cinco mil — "os melhores" (*aristoi*) e "os mais capazes" ou competentes (*dynatôtatoi*). Em 404, perdida a guerra frente aos Espartanos, o número de cidadãos de plenos direitos baixa para três mil e, por imitação do que acontecia na cidade de Licurgo, é instituído com poderes soberanos um conselho de trinta elementos que ficaram conhecidos como os "Trinta Tiranos"<sup>1</sup>. Assim nos regimes de 411 e 404 há uma redução do corpo cívico para cerca de 1,5% e 1,3%, respectivamente. Tais cifras estabelecem um nítido contraste com os cerca de dez a quinze por cento, e estes ganham significado, em face do carácter directo e plebiscitário da

---

<sup>1</sup>- Além da redução dos poderes da Assembleia e do número de cidadãos, a abolição do salário para quem exerce cargos na pólis — *a misthophoria* — e do processo de tiragem à sorte são outras das medidas imediatas destes regimes.

democracia ateniense, limitador do quantitativo de cidadãos. Com o alargamento do número dos que detinham plenos direitos para dez ou mais por cento — acentua Lauffer —, a democracia ateniense quebrava o círculo aristocrático exclusivo e desse modo criava um novo princípio estatal<sup>1</sup>.

O essencial era portanto definir a atribuição de cidadania — a *politeia* — que ganha uma importância fundamental. Uma vez determinada, o cidadão gozava de direitos que não são pensáveis no mundo actual.

O carácter directo e plebiscitário da democracia grega dava origem a significativas diferenças em relação às actuais, de carácter representativo — dois sistemas, o directo e o representativo, que, embora possam apresentar muitos pontos em comun, diferem em aspectos essenciais. Os grupos de interesses em Atenas — aliás com diversa estrutura também dos tempos modernos — tinham diferentes possibilidades de actuação sobre os órgãos de decisões. Para um ateniense não era fácil traçar a linha de demarcação entre as pessoas comuns e a elite governamental. Nas sociedades modernas, pelo contrário — observa-o Finley —, apesar de existir um consenso

---

<sup>1</sup> - Lauffer, "Antike und moderne Demokratie", p. 34.

ideológico a respeito de afirmações abstractas e gerais de fé na democracia, na prática assiste-se a uma frustração profunda que traduz a apatia política bastante espalhada, surgida do sentimento de impotência e incapacidade para contrariar os grupos de interesses, cuja voz se sobrepõe nas decisões governamentais. Daí que esteja substancialmente de acordo com o referido historiador quando afirma que, na actualidade, fora de uma filosofia social coerente e de uma visão do mundo, qualquer que ela seja, o argumento do interesse nacional se transforme em pura retórica política, numa maneira de dizer<sup>1</sup>.

---

1- Vide Finley, *Democracy*, pp. 57-67 em especial pp. 63-64 e 67.



## ELEIÇÃO POR TIRAGEM À SORTE

O alargamento do corpo cívico adquire ainda maior significado quando o associamos a uma outra característica da democracia grega, que tantas críticas concitou da facção não democrata e ainda hoje nos causa certa perplexidade — ou pelo menos surpresa. Refiro-me ao sistema de eleição por tiragem à sorte para a maioria dos órgãos e magistraturas.

Os inícios do processo parecem estar relacionados com uma origem religiosa: possivelmente pensar-se-ia que, desse modo, a escolha ficaria entregue nas mãos da divindade. Anterior à democracia, a tiragem à sorte é utilizada nos mitos e na *Ilíada* para a designação dos elementos que vão travar um combate individual ou para a divisão de uma herança. Aparece às vezes também nas oligarquias<sup>1</sup>.

Aplicado à democracia — segundo Aristóteles por Sólon (*AP.* 8.1), mas mais provavelmente por Clístenes —, o

---

<sup>1</sup>- Vide J. de Romilly, *Problèmes*, p. 9.

Platão é totalmente avesso à utilização do princípio na vida política. Conserva-o, no entanto, para certas funções religiosas e para as distribuições de terras (cf. *Leg.* 741b; 759b).

princípio tem um sentido diferente: procurava, por um lado, limitar a luta e as manobras a que toda a eleição se presta e, por outro, impedir o desenvolvimento de grandes autoridades individuais. Neste aspecto a tiragem à sorte conjuga-se com a proibição da escolha do mesmo cidadão, em anos seguidos, para os mesmos cargos ou órgãos<sup>1</sup>.

Nos primórdios da democracia a tiragem à sorte combinava-se com a eleição. Em Atenas, para certos cargos e órgãos, começou por realizar-se a partir de um determinado número, estabelecido previamente — a *prokrisis* —, que nos inícios era feita nas tribos e mais tarde nos demos. Tanto um como outro são métodos que, embora possivelmente introduzidos por Sólon para a escolha dos jurados da Helieia, Clístenes estende a outros cargos e, a partir dele, muito utilizados<sup>2</sup>. Em meados do século V a tiragem à sorte passou a aplicar-se desde o início.

---

<sup>1</sup>- Sobre a tiragem à sorte e data da sua aplicação à democracia vide J. W. Headlam, *Election by Lot at Athens*, 2ª edição corrigida por D. C. Macgregor, Cambridge, 1933.

<sup>2</sup>- Aristóteles, *AP.* 8. 1 e 22. 5 atribui a Sólon a introdução da tiragem à sorte na escolha para os cargos (cf. também Isócrates, *Areopagítico* 22-23 e *Panatenáico* 145; Demóstenes, *Neera* 75; Plutarco, *Per.* 9. 4; Pausânias 4. 5. 10). No primeiro passo refere o Estagirita que os magistrados, a partir de então, passaram a ser tirados à sorte de uma lista proposta pelas tribos; no segundo que a escolha à sorte era feita a partir de quinhentos cidadãos edleitos previamente pelos demos. Mas em *Política* 2, 1273b 35-1274a 3, 1274a 16-17 e 3, 1281b 25-34 afirma que Sólon manteve o princípio e

Trata-se de um princípio essencial da democracia, a ponto de Heródoto, no passo já citado (3. 80), o apresentar como seu símbolo, pondo-o em pé de igualdade com o facto de os eleitos terem de prestar contas da sua actuação no final do mandato e de todas as decisões se basearem na vontade da maioria<sup>1</sup>. Platão, *Rep.* 8, 557a, embora apresente esse processo de escolha de uma forma crítica e negativa, refere que a democracia surge, quando se verifica a vitória dos pobres, se partilham em pé de igualdade o governo e as magistraturas e se utiliza a tiragem à sorte como método de escolha para a maioria dos cargos.

De tal modo a tiragem à sorte era um princípio associado à democracia que a sua abolição era uma das medidas imediatas, sempre que o sistema era substituído por regimes oligárquicos. Assim aconteceu em Atenas na tentativa de 411 e no chamado "Governo dos Trinta Tiranos" de 404. No século IV, os defensores da democracia moderada reclamam um processo em que a eleição se combine com a tiragem à sorte<sup>2</sup>. Constatando

---

processo aristocrático de eleição. Sobre o assunto e as possíveis inovações feitas, quanto à eleição dos magistrados, por Sólon e Clístenes vide E. S. Staveley, *Greek and Roman Voting and Elections*, Aspects of Greek and Roman Life", Thames and Hudson, 1972, pp. 33 sqq.; P. J. Rhodes, *A Comm. on Aristotelian Athenaiion Politeia*, pp. 146-148.

1- Vide supra pp. 15-16.

2- Cf. Isócrates, *Areopagítico*. 22-23.

possivelmente o insucesso das tentativas oligárquicas de 411 e 404, têm um certo cuidado em não atacar de frente o princípio em causa.

Se bem que Tucídides na "Oração fúnebre" que atribui a Péricles lhe não faça referência, Aristóteles classifica a democracia como o regime em que se partilham as magistraturas pela tiragem à sorte e julga esse processo democrático enquanto a eleição a considera oligárquica<sup>1</sup>.

Ao preferir a tiragem à sorte, anulava-se a intromissão das influências pessoais e repartia-se de forma mais extensa e equitativa a soberania popular. Todos, fossem eles ricos ou pobres, cultos ou menos cultos, se encontravam em igualdade de condições. Em vez de funcionários de carreira eram os próprios cidadãos que geriam o Estado<sup>2</sup>.

Neste aspecto se fundamentava uma das principais críticas dos oligarcas à democracia: que esta promovia a incompetência (cf. Tucídides 6. 1. 1, 24, 34 e 35), já que, ao

---

<sup>1</sup>- *Rhet.* 1. 8, 1365b; *Pol.* 4, 1294b; 6, 1317b. Vide ainda Platão, *Rep.* 8, 557 a; Xenofonte, *Mem.* 1. 2. 9.

<sup>2</sup>- Vide J. de Romilly, *Problèmes*, p. 10.

adoptar a tiragem à sorte, não se preocupava em escolher os mais capazes e os mais apretechados para os diversos cargos<sup>1</sup>.

Essa visão sombria e menos clara da Atenas democrática baseia-se sobretudo nas descrições deturpadas ou na imagem desfocada transmitidas por autores como Tucídides, Xenofonte, Platão, entre outros.

Observe-se, contudo, que a ignorância e a incompetência não parecem apresentar aspectos assim tão graves e danosos, como se tem apregoadado.

Não esqueçamos, por exemplo, que, ao longo da Guerra do Peloponeso, as decisões foram debatidas, emendadas, aceites ou rejeitadas pelo *dêmos* ateniense, constituído por pessoas que, como observa Forrest, não eram génios, mas sabiam escutar um discurso de Péricles, encarregavam Ictinos de construir templos e Fídias de esculpir estátuas, entregavam o primeiro prémio da tragédia a Ésquilo e Sófocles e reservavam, com discrição, o segundo para Eurípides<sup>2</sup>. Convém recordar que o júri dos concursos dramáticos era formado por tiragem à sorte e que a escolha por ele feita das obras premiadas, tanto

---

1- Vide os nomes dados aos cidadãos de plenos direitos nos regimes olgárquicos de 411 e 404 (supra p. 74).

2- *Naissance*, p.34.

quanto podemos aperceber-nos, não oferece indícios de incompetência. São um caso típico as *Rãs* de Aristófanes, uma obra de 405. Baseada, em toda a segunda parte, na crítica literária e paródia dos prólogos e partes líricas das tragédias de Ésquilo e de Eurípides, a comédia obteve o primeiro prémio. Era preciso entender e conhecer as peças dos referidos autores e estar dentro das características de estilo de cada um e das técnicas de composição para entender a crítica, as alusões e a paródia. Não são manifestações de incompetência e quem nos dera que, nas sociedades actuais, a classe média tivesse um mesmo tipo de actuação e fosse capaz da mesma sagacidade na escolha.

Não é de crer que fossem menos perspicazes no concernente a decisões que respeitassem ao governo ou destino da pólis. Deve ter-se em conta que, do convívio na Ágora, que o Grego — e o Ateniense em particular — tanto apreciava, e do contacto com os mais velhos nos ginásios e outros locais públicos, colhiam os cidadãos um fecundo capital humano, no domínio ético, social, científico, político-administrativo ou mesmo artístico. Além disso, do exercício das actividades no Conselho dos Quinhentos, onde era tratada uma vasta gama de

assuntos, e da participação nos tribunais da Helieia, retirava o Ateniense rica experiência em matéria governativa e adquiria consideráveis conhecimentos em variados assuntos da pólis. Em qualquer década, um quarto ou um terço da totalidade dos cidadãos, de mais de trinta anos, passaria pelo Conselho, ou poderia até presidir às sessões da Assembleia e do Conselho, se nesse dia desempenhasse as funções de epístata dos prítanes. Ora a função no Conselho era um cargo anual que o Ateniense apenas podia ocupar duas vezes na vida e em anos não seguidos, pelo que, numa geração, a grande maioria dos cidadãos exerceria essas funções. Acrescem os milhares que adquiriam experiência, anualmente, nos tribunais, onde participam e têm de votar em inúmeros julgamentos, sobre os mais variados assuntos; as centenas que todos os anos desempenham magistraturas várias; muitos outros que tinham servido, fora das fronteiras da pólis, no exército ou na marinha. Ora todos eles podiam participar na Assembleia, sempre que o quisessem, e deviam mesmo fazê-lo. Não é, pois, muito natural, como frequentemente se afirma, que a maioria dos cidadãos atenienses tomava as decisões na ignorância dos negócios da pólis.

Não esqueço que a tiragem à sorte não era de molde a permitir escolher os mais competentes. A democracia criou, no entanto, um conjunto de medidas e mecanismos que lhe permitissem manter o princípio da tiragem à sorte que considerava essencial, mas lhe minorassem os riscos daí derivados: a colegialidade que atenuava a gravidade de um possível erro e precavia contra a incompetência ou pior qualificação de alguns elementos; a sujeição dos futuros magistrados a juramento e à verificação, antes da posse, dos seus títulos e comportamento cívico; não aplicação da tiragem à sorte em campos — como é o caso dos cargos militares ou financeiros —, em que a colegialidade não era possível ou em que uma determinada qualificação era requerida<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>- Cf. Demóstenes, *Contra Timócrates* 112.

Para certas reservas e moderação, quanto às acusações de ignorância e incompetência do *dêmos*, sobretudo em Atenas, vide Finley, *Democracy*, pp. 20-23.



## CONCLUSÃO

As características enunciadas permitem concluir que, na democracia grega, a noção moderna de "altos funcionários" ou de "elite governativa" estava excluída.

O *dêmos* possuía a elegibilidade necessária para ocupar os cargos e o direito de eleger magistrados, mas tinha também o direito de decidir em todos os domínios da política da pólis e de, constituída em tribunal, julgar todas as causas importantes, civis ou criminais, públicas ou privadas.

A Assembleia, definida por natureza como a totalidade dos cidadãos reunidos, constituía o coroamento do sistema, com o poder de tomar todas as decisões políticas. A democracia grega era assim directa e plebiscitária e desse modo o *dêmos*, em vez de eleger homens encarregados de o governar, governava. A escolha por tiragem à sorte para a maioria das magistraturas, o princípio da colegialidade e a obrigação de prestar contas regularmente perante o *dêmos* atenuavam a importância que os magistrados poderiam adquirir com o

exercício do seu mandato em detrimento da colectividade soberana.

Estas características agravaram os problemas que se põem à democracia: sujeita ao comportamento da multidão, sempre instável, via-se frequentemente envolvida em conflitos, e despontavam as paixões partidárias; a inconstância nas decisões tomadas tornava a cegueira popular mais visível e mais pesada de consequências.

Em contrapartida, a democracia grega escapava, mais do que qualquer outra, ao perigo de ver constituir-se uma classe política desejosa de honras, de sucessos imediatos e de ganhos pessoais — a única informada e actuante, perante a massa informe de não iniciados e de impreparados<sup>1</sup>.

A concentração da autoridade na Assembleia, a fragmentação e o carácter rotativo dos postos administrativos, a escolha por tiragem à sorte, a ausência de burocracia retribuída, os júris populares são factores que contribuíram para impedir a criação de um aparelho de partido e, por consequência, a formação de uma elite política institucionalizada<sup>2</sup>.

---

1- Vide M. I. Finley, *Democracy*, pp. 34-36.

2- Vide Finley, *Democracy*, p. 25.

Sempre os sistemas políticos viveram o dilema irresolúvel de privilegiar a competência, — com escolha dos melhores para os cargos e redução de toda a grande maioria a uma situação de inferioridade ou ao papel de esporádica menifestação pelo voto —, ou de caminhar no sentido da igualdade, pela concessão de possibilidades e meios de efectiva intervenção nos destinos e negócios do Estado. O Estado ideal será o que conseguir conciliar as duas, ou se aproximar de o fazer. Mas impossível foi até hoje atingir o desiderato, e talvez nunca o venha a ser. Ora a Grécia preferiu, como vimos, enveredar pela segunda via.

(Página deixada propositadamente em branco)

## Bibliografia selecta

- Walter R. Agard, *What Democracy Meant to the Greeks*, Madison,  
<sup>3</sup>1965.
- M. Austin et P. Vidal-Naquet, *Economies et sociétés en Grèce  
ancienne*, Paris, 1972, pp. 109-128 ( trad. port.).
- C. M. Bowra, *Periclean Athens*, London, 1970 (trad. esp. 1974).
- A.R. Burn, *Pericles and Athens*, New York, <sup>3</sup>1962.
- L.B. Carter, *The Quiet Athenian*, Oxford, 1986.
- P. Cloché, *Le siècle de Péricles*, coll. "Que sais-je?", Paris, <sup>5</sup>1970.
- V. Ehrenberg, *From Solon to Socrates*, London, <sup>2</sup>1973, repr. 1976.
- Cynthia Farrar, *The Origins of Democratic Thinking. The invention  
of politics in classical Athens*, Cambridge, 1988.
- G. Ferrara, *La politica di Solone*, Napoli, 1964.
- M. I. Finley, *Democracy, Ancient and Modern*, London, <sup>2</sup>1973 (trad.  
franc.: *Démocratie antique et démocratie moderne*, Paris,  
s.d.).
- M. I. Finley, *The Ancient Greeks. An Introduction to Their Life and  
Thought*, London, 1964, cap. 4 (trad. franc.: *Les anciens  
Grecs*, Paris, 1973; trad. port.: *Os Gregos Antigos*,  
Lisboa, <sup>2</sup>1988).
- M. I. Finley ( ed.), *Studies in Land and Credit in Ancient Athens*,  
London, 1974.
- M. I. Finley, *Politics in Ancient World*, London, 1983 (trad. port.:  
*A política no mundo antigo*, Rio de Janeiro, 1985).

- R. Flacelière, *La vie quotidienne en Grèce*, Paris (trad. port.: *A vida quotidiana dos Gregos no séc. de Péricles*, Lisboa, s.d.).
- W. G. Forrest, *The Emergence of Greek Democracy*, London, 1966 (trad. franc.: *La naissance de la démocratie Grecque*, Paris, 1966).
- A. French, *The Growth of the Athenian Economy*, London, 1964.
- Richard Garner, *Law and Society in Classical Athens*, London, 1987.
- M.H. Hansen, *The Athenian Ecclesia. A collection of articles 1976-1983*, Copenhagen, 1983.
- M.H. Hansen, *The Athenian Assembly in the Age of Demosthenes*, Oxford, 1987.
- M.H. Hansen, *Demography and Democracy. The Number of the Athenian Citizens in the Fourth Century B.C.*, Herning, Forlaget Systime, 1986.
- A. R. W. Harrison, *The Law of Athens*, Oxford, 1968-1971.
- J.W. Headlam, *Election by Lot at Athens*, second edition revised by D.C. Macgregor, Cambridge, 1933.
- C. Highett, *A History of the Athenian Constitution to the End of the Fifth Century B.C.*, Oxford, repr. 1975.
- A.H.M. Jones, *Athenian Democracy*, Oxford, 1978.
- D. Kagan, *The Outbreak of the Peloponesian War*, Ithaca, 1969.
- D. Kagan, *The Archidamian War*, Ithaca, 1974.
- D. Kagan, *The Peace of Nicias and the Sicilian Expedition*, Ithaca, 1981.
- E. Lévy, *Athènes devant la défaite de 404*, Athènes - Paris, 1976.
- R. J. Littman, *The Greek Experiment*, London, 1974, caps. 4 e 5.
- Nicole Loraux, *L'invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la "cité classique"*, Paris, 1981.

- Nicole Loraux, *Les enfants d'Athéna. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Paris 1984.
- Douglas M. MacDowell, *The Law in Classical Athens*, London, Aspects of Greek and Roman Life, 1978.
- M.-M. Mactoux, *Douleia. Esclavage et pratiques discursives dans l'Athènes classique*, Annales littéraires de l'Université de Besançon 250, Paris, 1980.
- R. Meiggs, *The Athenian Empire*, Oxford, 1972.
- Cl. Mossé, *Histoire d'une démocratie: Athènes*, Paris, 1971.
- Cl. Mossé, *La fin de la démocratie athénienne*, Paris, 1962.
- Cl. Mossé, *Les institutions Grecques*, Paris, 1967. pp. 11-78.
- R. Osborne, *Demos: The Discovery of Classical Attika*, Cambridge, 1985.
- M. Ostwald, *Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy*, Oxford, 1969.
- M. Ostwald, *From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law. Law, Society, and Politics in Fifth-Century Athens*, Berkeley, University of California Press, 1986.
- Anton Powell, *Athens and Sparta. Constructing Greek Political and Social History from 478 B.C.*, London 1988.
- P.J. Rhodes, *The Athenian Boule*, Oxford, 1972.
- P.J. Rhodes, *The Athenian Empire*, (New surveys in the classics of Greece and Rome, n° 17), Oxford, 1985.
- J. Ribeiro Ferreira, *Da Atenas do Século VII a. C. às Reformas de Sólon*, Coimbra, 1988.
- Fr. Rodriguez Adrados, *Ilustración y política en la Grecia clásica*, Madrid, 1966, pp. 259-316.
- J. de Romilly, *Problèmes de la démocratie grecque*, Paris, 1975.
- J. de Romilly, *La loi dans la pensée grecque*, Paris, 1971.

- R. Sealey, *The Athenian Republic. Democracy or the Rule of Law?*, London, 1987.
- R.K. Sinclair, *Democracy and Participation in Athens*, Cambridge, 1988.
- E.S. Staveley, *Greek and Roman Voting and Elections*, London, Aspects of Greek and Roman Life, 1972, Part I.
- Barry S. Strauss, *Athens after the Peloponnesian War. Class, Faction and Policy 403-386 BC*, London, 1986.
- G. Vlastos, "Isonomia politikê", in J. Mau und E. G. Schmidt, *Isonomia*, Berlin, 1971, pp. 1 - 35.
- O. Vox, *Solone. Autoritratto*, Padova, 1984.
- D. Whitehead, *The Ideology of the Athenian Metic*, Cambridge, 1977.
- D. Whitehead, *The Demes of Attica 508/7-ca. 250 B.C. A Political and Social Study*, Princeton, 1986.



## APÊNDICE

(Página deixada propositadamente em branco)

## A MELHOR FORMA DE *POLITEIA*

Assim que acalmou o decorreram cinco dias, os que se haviam sublevado contra os Magos deliberaram sobre aquele estado de coisas, e proferiram palavras que alguns Gregos acham inacreditáveis e que, no entanto, foram proferidas.

Otanes ordenava que se pusessem em comum os negócios políticos, dizendo:

"A mim parece-me que não mais devemos ter um só chefe, pois vistes a que ponto chegou a insolência<sup>1</sup> de Cambises e experimentaste a do mago. Como é que uma monarquia podia ser uma coisa perfeita, quando lhe é licito fazer o que quer sem prestar contas? É que até ao melhor de todos os homens, investido deste poder, ela o fazia exorbitar dos seus pensamentos habituais. Dos bens à sua disposição, havia de lhe sobrevir a insolência<sup>2</sup>, e a inveja<sup>3</sup> foi desde sempre congénita ao homem. Possuidor de ambos estes defeitos, será detentor de toda a maldade. Saciada a insolência, comete muitos crimes; o mesmo, com a inveja. Contudo, um tirano devia ser isento de inveja, uma vez que possui todos os bens. Mas o seu comportamento para com os cidadãos é o contrário disso: tem inveja dos melhores, quando existem e estão vivos, entende-se bem com os maiores malvados da cidade, é mestre no acolhimento que dá às calúnias. É o mais

---

1- *hybris*.

2- *hybris*.

3- *phthonos*.

absurdo que há: a quem o admirar moderadamente, leva a mal que não lhe faça muitas vénias: a quem lhe fizer vénias sem conta, odeia-o como sendo um adulator. E vou ainda dizer o pior: abala os costumes ancestrais, violenta as mulheres e mata sem julgamento. O governo do povo<sup>1</sup>, em primeiro lugar tem o mais formoso dos nomes, a isonomia. Em seguida, o monarca não faz nada disto: é pela tiragem à sorte que se alcançam as magistraturas; detém-se o poder, estando sujeito a prestar contas; todas as decisões são postas em comum. Por conseguinte, proponho que abandonemos a monarquia e que demos incremento ao povo<sup>2</sup>. Pois é no número que tudo reside".

Foi esta a opinião que Otanes apresentou. Porém Megabizo prescrevia que se inclinassem para a oligarquia, dizendo:

"O que disse Otanes sobre a abolição da tirania, é como se fosse dito por mim; mas quando incitou a dar o poder ao povo<sup>3</sup>, não acertou na melhor opinião. Pois não há nada de mais irracional e de mais insolente do que uma multidão inútil. Sem dúvida que fugir à insolência<sup>4</sup> de tiranos para cair na insolência do povo<sup>5</sup> desenfreado é coisa que de modo algum se pode tolerar. Um, se faz alguma coisa, fá-la com conhecimento; o outro, nem sequer é capaz desse conhecimento. Como havia de tê-lo, se nunca aprendeu nada de bom nem o soube por si, e cai sobre os assuntos,

---

1- *plêthos*.

2- *plêthos*.

3- *plêthos*.

4- *hybris*.

5- *dêmos*.

precipitando-se sem reflexão, semelhante à torrente de um rio? Que pratiquem o governo popular os que querem mal aos Persas. Mas nós vamos escolher um grupo de homens dos melhores<sup>1</sup> e conferir-lhes o poder. Pois estaremos sem dúvida entre eles, e é natural que dos homens melhores surjam as melhores deliberações".

Foi esta, de facto, a opinião que apresentou Megabizo. Em terceiro lugar, Dario expôs o seu parecer, dizendo:

"A mim parece-me que o que disse Megabizo sobre o governo do povo<sup>2</sup> foi correctamente afirmado, mas o que disse em relação à oligarquia não está certo. Sendo três os regimes de que dispomos, e todos em teoria os melhores, o do povo<sup>3</sup> o melhor, bem como o da oligarquia e o do monarca, declaro que este último se lhes avanta consideravelmente. Quando um homem é o melhor<sup>4</sup>, nada se vê que lhe seja superior. Servindo-se de um entendimento dessa qualidade, governará o povo<sup>5</sup> de modo irrepreensível, e é assim que mais se guardam em segredo as decisões contra o inimigo. Na oligarquia, como há muitos que exercitam o seu mérito<sup>6</sup> para o bem comum, costumam formar-se potentes ódios pessoais; pois, como cada um deles pretende estar à cabeça e fazer prevalecer a sua opinião, chegam a grandes inimizades recíprocas, das quais

---

1- *aristos.*

2- *plêthos.*

3- *dêmos.*

4- *aristos.*

5- *plêthos.*

6- *aretê.*

nascem discórdias<sup>1</sup>, das discórdias os crimes, e do crime vai-se desembocar na monarquia. E neste facto se comprova a superioridade dela. Pelo contrário, quando é o povo<sup>2</sup> que governa, é impossível que não apareça a maldade; aparecendo, portanto, a maldade no Estado, não são inimizades que se originam entre as pessoas, mas potentes amizades, porquanto aqueles que prejudicam o Estado, fazem-no concretamente. Assim sucede, até que alguém se põe à frente do povo<sup>3</sup> e põe termo aos seus actos. Por tal motivo, esse homem é admirado pelo povo<sup>4</sup> e, uma vez admirado, é apresentado como monarca. E também nisto se demonstra que a monarquia é o melhor. Para resumir tudo numa palavra, de onde nos veio a liberdade e quem no-la concedeu? Foi do povo ou da oligarquia ou de um monarca? Portanto, sou de opinião que, se formos libertados por um só homem, vamos manter um governo desses e que, além disso, não vamos abolir as leis dos nossos antepassados, quando são bem ordenadas; não seria melhor".

Foram estas ao certo as três opiniões expendidas. Dos sete homens, os restantes quatro juntaram-se à última. Assim que foi derrotado o parecer de Otanes, que se empenhava em implantar a isonomia entre os Persas, este disse no meio deles estas palavras:

"Companheiros, é evidente que um de nós deve tornar-se rei, ou por escolha da sorte ou por entrega ao povo persa da

---

1. *stasis*.

2. *dêmos*.

3. *dêmos*.

4. *dêmos*.

eleição do que quiser, ou por qualquer outra maneira. Eu, por mim, não entro em competição convosco. Na verdade, não quero mandar nem ser mandado. Renuncio ao poder com esta condição, de não ficar ás ordens de nenhum de vós, nem eu pessoalmente nem nenhum dos meus descendentes, para todo o sempre".

Ditas estas palavras, os seis concordaram com as condições, e esse não entrou em competição com os restantes, mas retirou-se do meio deles. E ainda hoje essa casa é a única que se conserva livre na Pérsia e só recebe as ordens que quer, sem transgredir a legalidade persa.

Heródoto 3 80 - 83

(trad. de M. H. da Rocha Pereira, *Hélade*, Coimbra, 4 1984, pp. 489-491).

## CLÍSTENES E SUAS REFORMAS

20- Afastada a tirania, surgem lutas entre Iságoras, filho de Tisandro, amigo dos tiranos, e Clístenes, da família dos Alcmeónidas. Este, vencido pelas heterias aristocráticas, procurou atrair a si o *dêmos* entregando à multidão<sup>1</sup> o governo<sup>2</sup>. Iságoras, sem força para lutar, chama Cleómenes, que era seu hóspede, e persuadiu-o a "expulsar os sacrílegos", visto os Alcmeónidas passarem por ser dos que estavam manchados pelo sacrilégio. Clístenes põe-se em fuga e

---

<sup>1</sup>- *plêthos*.

<sup>2</sup>- *politeia*.

Cleómenes, que acorrera com um pequeno exército, expulsa setecentas famílias atenienses. Uma vez concluída essa tarefa, procura dissolver a *Boulê* e dar a Iságoras e a trezentos dos seus amigos plenos poderes sobre a pólis. Em face da resistência do Conselho e do avolumar do povo<sup>1</sup>, Cleómenes, Iságoras e partidários refugiaram-se na Acrópole; o *dêmos* cercou-os durante dois dias e, no terceiro, deixou partir Cleómenes e todos os que se encontravam com ele. Em seguida solicita o regresso de Clístenes e dos outros exilados. Quando o povo teve o poder firme nas mãos, fez de Clístenes seu guia e chefe<sup>2</sup>. De facto os maiores responsáveis pelo afastamento dos tiranos foram, a bem dizer, os Alcmeónidas que passaram a maior parte do tempo em rebeldia contra eles. Já antes outro dos Alcmeónidas, Cêdon, se opusera aos tiranos; por isso se cantava também em sua honra, nas canções de mesa:

Enche o copo também a Cêdon, escansão, e não o esqueças,  
se é devido aos valentes servir vinho.

21- É por tais razões que o *dêmos* confiava em Clístenes. Então ele, feito chefe do povo<sup>3</sup> no quarto ano depois da queda dos tiranos, no arcontado de Iságoras, em primeiro lugar repartiu todos os Atenienses em dez tribos<sup>4</sup>, em vez de quatro, na intenção de os misturar, para fazer participar da cidadania<sup>5</sup> um maior número. Daí o dizer-se que não devem cuidar das

---

1- *plêthos*.

2- *prostates*.

3- *plêthos*.

4- *phyle*.

5- *politeia*.



tribos os que desejam informar-se sobre as estirpes<sup>1</sup>. Em seguida fixou em quinhentos o número de membros da *Boulê*, em vez de quatrocentos — cinquenta por cada tribo<sup>2</sup>, enquanto até aí eram cem. Não agrupou os cidadãos em doze tribos, para evitar fazer as divisões de acordo com as trítias preexistentes, já que às quatro tribos correspondiam doze trítias e desse modo não se processava a fusão do povo<sup>3</sup>. Dividiu ainda o país por demos, distribuídos por trinta partes: dez da cidade<sup>4</sup> e arredores, dez da costa<sup>5</sup> e dez do interior<sup>6</sup>. Deu-lhes o nome de trítias e atribuiu, por tiragem à sorte, três a cada tribo, de modo que cada uma delas participasse de todas as regiões. Tornou demotas todos os que habitavam num mesmo demo, para evitar que, ao serem designados pelo nome paterno, ficassem em evidência os *novos cidadãos*<sup>7</sup>, e para os nomear pelo contrário a partir do demo. Daí o chamarem-se os Atenienses ainda hoje a si próprios a partir do seu demo.

Instituiu ainda os demarcas com a mesma função que tinham antes os náucraros, já que criou os demos para substituir as naucrarias. Deu o nome aos demos, a uns segundo os lugares, a outros segundo os fundadores, pois nem todos correspondiam já a lugares. Quanto às estirpes<sup>8</sup>, às fratrias e aos sacerdócios, permitiu que cada demo os conservasse de acordo com as tradições dos antepassados. Às tribos atribuiu

---

1- *genos*.

2- *phyle*.

3- *plêthos*.

4- *asty*.

5- *paralia*.

6- *mesogeia*.

7- *neopolites*.

8- *genos*.

como titulares, de entre cem heróis fundadores escolhidos antecipadamente, os dez que a Pítia designou.

Aristóteles, *Constituição de Atenas* 20-21

### CANÇÕES A HARMÓDIO E A ARISTOGÍTON

De ramo de mirto na mão, levarei a minha espada,  
como Harmódio e Aristogíton,  
quando mataram o tirano  
e tornaram isónoma Atenas.

Querido Harmódio, tu não estás morto,  
mas vives, dizem, nas Ilhas dos Bem-aventurados,  
— no lugar onde habita Aquiles de pés velozes  
e, na tradição, o filho de Tideu, o nobre Diomedes.

De ramo de mirto na mão, levarei a minha espada,  
como Harmódio e Aristogíton,  
quando nas festas de Atenas  
o tirano Hiparco mataram.

Sempre a sua fama permanecerá sobre a terra,  
os queridos Harmódio e Aristogíton,  
por terem dado ao tirano a morte  
e tornado isónoma Atenas.

*Canções de Mesa* (frs. 893-896 Page)

## O DÊMOS

Dialogam Sócrates e Eutidemo.

— Mas talvez — refere Sócrates — tu nunca tenhas mesmo pensado sobre tais questões, por te sentires verdadeiramente seguro de as conheceres. Como, no entanto, te preparas para dirigires um Estado governado pelo *dêmos*, sabes sem dúvida o que é a democracia.

— Com toda a certeza que sei.

— E consideras possível saber o que é a democracia sem teres a noção do que é o *dêmos* ?

— Por Zeus que não.

— E sabes por acaso o que é o *dêmos* ?

— É evidente que sei.

— Na tua opinião em que consiste ele então?

— Para mim são os pobres de entre os cidadãos.

— E sabes quem são os pobres?

— E como não havia de saber?

— E sabes também quem são os ricos?

— Tão bem como quem são os pobres.

— A que pessoas chamas tu pobres e ricos, respectivamente?

— Os pobres, penso eu, são os que não possuem o suficiente para pagarem aquilo de que necessitam, enquanto os ricos têm mais do que o suficiente.

Xenofonte, *Memoráveis* 4. 2. 36-37

## A TIRAGEM À SORTE

Os que naqueles tempos administravam a pólis não estabeleceram uma constituição<sup>1</sup> que era designada pelo nome mais comum e mais brando, mas que assim se não mostrava, pelos seus actos, para aqueles que com ela contactavam, nem educava os cidadãos de tal modo que vissem a democracia na indisciplina, a liberdade<sup>2</sup> no desprezo das leis, a igualdade<sup>3</sup> na licença de linguagem e a felicidade no direito de assim proceder; pelo contrário, estabeleceram uma constituição que, detestando e castigando as pessoas dessa espécie, tornava todos os cidadãos melhores e mais sensatos. Na sua actuação, o que mais contribuiu para a boa organização da pólis foi o facto de eles, das duas igualdades que se julga existirem — das quais uma distribui o mesmo a todos e a outra a cada um o que convém —, não desconhecera a mais útil: a que avalia do mesmo modo os bons e os maus rejeitavam-na como não justa, mas acolhiam a que honrava e castigava cada um segundo o mérito<sup>4</sup>. De acordo com este princípio administravam a pólis, não tirando as magistraturas<sup>5</sup> à sorte de entre todo o povo, mas designando para cada cargo, por eleição, os cidadãos mais honestos e mais competentes<sup>6</sup>. Tinham a esperança de os outros se tornarem semelhantes aos que presidiam aos negócios do

---

1- *politeia*.

2- *eleutheria*.

3- *isonomia*.

4- *aretê*.

5- *archê*.

6- Para o sentido de *prokrinein* "designar por eleição" vide J. de Romilly, *Problèmes de la démocratie grecque*, p. 11 nota 16.

Estado. Além disso, consideravam esse processo mais democrático do que aquele que tem por base a sorte: na *tiragem à sorte*<sup>1</sup> o acaso<sup>2</sup> comanda e muitas vezes as magistraturas recaem nos defensores da oligarquia; na designação dos mais convenientes por eleição, o dêmos será soberano na escolha dos mais afeiçoados à constituição<sup>3</sup> estabelecida.

Isócrates, *Areopagítico* 20-23

## CARACTERÍSTICAS E FUNDAMENTOS DA DEMOCRACIA

O fundamento da constituição<sup>4</sup> democrática é a liberdade<sup>5</sup>. Costuma afirmar-se isso, sob a alegação de que apenas nesse regime se goza de liberdade; esse é, segundo se diz, o objectivo que visa toda a democracia. Uma das características da liberdade reside em ser governado e governar à vez.

A justiça democrática consiste na igualdade segundo o número e não segundo o mérito. De tal noção de justiça resulta que a soberania estará necessariamente no povo<sup>6</sup> e que a opinião da maioria deverá ser o fim a conseguir e deverá ser a justiça. Diz-se, portanto, que cada cidadão deve ter uma parte

---

1- *clêrosis*.

2- *tyche*.

3- *politeia*.

4- *politeia*.

5- *eleutheria*.

6- *plêthos*.

igual<sup>1</sup>. Como resultado disso, nas democracias, os pobres<sup>2</sup> são mais poderosos do que os ricos<sup>3</sup>: são em maior número e a autoridade<sup>4</sup> soberana está na maioria.

Esse é pois um sinal da liberdade que todos os democratas colocam como marca do regime<sup>5</sup>, outra reside em viver como se quiser. É essa dizem a função da liberdade<sup>6</sup>, visto que é próprio do escravo viver uma vida que não deseja. Esta é a segunda marca da democracia, da qual resulta não ser governado por ninguém, ou pelo menos sê-lo à vez. E por esse meio se contribui para a liberdade com base na igualdade.

Admitidos estes princípios e sendo a natureza do poder como acabámos de ver, são as seguintes as características da democracia: escolha dos cargos por todos; governo de todos por cada um e de cada um por todos à vez; tiragem à sorte<sup>7</sup> para todos os cargos ou pelo menos para todos os que não necessitam de experiência ou de conhecimentos técnicos; ausência de qualquer censo para aceder aos cargos, ou extremamente reduzido; proibição de um mesmo cidadão ser magistrado duas vezes seguidas, salvo casos raros e em alguns cargos, com excepção das funções militares; curta duração de todos ou do maior número possível dos cargos; administração da justiça pelos cidadãos, escolhidos entre todos, com competência para julgar todas as causas ou a maioria delas, as

---

1- *isos*.

2- *aporos*.

3- *euporos*.

4- *doxa*.

5- *politeia*.

6- *eleutheria*.

7- "Tiragem à sorte" = *clêrosis*.

mais importantes e primordiais, como por exemplo a prestação de contas, questões relativas à constituição e contratos de direito privado; poder soberano da Assembleia<sup>1</sup> em todas as matérias e no poder concedido aos magistrados, ou limitado a poucas matérias; soberania do Conselho<sup>2</sup> para questões de grande importância — o Conselho é a mais democrática das magistraturas, quando não há recursos suficientes para pagar salários<sup>3</sup> em todos os cargos, já que, se houver, mesmo essa magistratura fica privada do seu poder, pois o povo, ao dispor de recursos suficientes para os salários, chama a si todas as decisões, como se disse no capítulo anterior a este; recebimento de salários por todos os membros da Assembleia, tribunais, magistraturas — e, se não for possível, nas magistraturas, nos tribunais, no Conselho e nas sessões principais da Assembleia, ou então nas magistraturas em que há necessidade de tomar refeições em comum. Além disso, visto uma oligarquia se definir pela linhagem, pela riqueza e pela cultura, as características da democracia aparecem como opostas a estas: baixo nascimento, pobreza e trabalho manual<sup>4</sup>. No que respeita às magistraturas, nenhuma deve ser vitalícia; se alguma sobreviveu a uma antiga reforma, deve ser despojada de toda a autoridade e submetida à tiragem à sorte, em lugar da eleição.

São estas as características comuns às democracias. É, no entanto, do conceito democrático de justiça admitido por todos — segundo o qual todos, sem excepção, devem possuir a

---

1- *Ecclesia*.

2- *Boulé*.

3- *misthos*.

4- "Trabalho manual" = *banausia*.

igualdade, de acordo com o número — que deriva a noção de democracia e de *dêmos* que verdadeiramente merecem esse nome. É que a igualdade não consiste em os pobres possuírem mais poder do que os ricos ou serem os únicos detentores da soberania, mas terem todos, uns e outros, por igual, de acordo com o número. Deste modo poderiam considerar que estavam asseguradas na constituição<sup>1</sup> a igualdade<sup>2</sup> e a liberdade<sup>3</sup>.

Aristóteles, *Política* 6. 2. 1-9, 1317a 40-1318a 10

### A POLITEIA ATENIENSE

O regime político<sup>4</sup> que nós seguimos não inveja as leis dos nossos vizinhos, pois temos mais de paradigmas para os outros do que de seus imitadores. O seu nome é democracia, pelo facto de a direcção do Estado não se limitar a poucos, mas se estender à maioria; em relação às questões particulares, há igualdade perante a lei; quanto à consideração social, à medida em que cada um é conceituado, não se lhe dá preferência nas honras públicas pela sua classe, mas pelo seu mérito<sup>5</sup>; nem tão pouco o afastam pela sua pobreza, devido à obscuridade da sua categoria, se for capaz de fazer algum bem à cidade<sup>6</sup>.

Administramos<sup>7</sup> livremente os assuntos da comunidade, bem como o que toca à mesquinha e recíproca observação da

---

1- *politeia*.

2- *isotes*.

3- *eleutheria*.

4- "Regime político" = *politeia*.

5- *aretê*.

6- *pólis*.

7- *politeuein*.



voda quotidiana, sem estarmos encolerizados com o próximo, se faz alguma coisa a seu bel-prazer, e sem lhe lançar em rosto censuras que não são um castigo, mas que importunam. Mas, ao passo que vamos vivendo a nossa vida particular, sem causarmos incômodos, na nossa vida pública, temos receios de fazer transgressões, pois damos ouvidos aos que se conservam no poder e às leis, especialmente àquelas que foram estabelecidas para socorro dos oprimidos e às que, mesmo sem serem escritas, causam em quem as transgredir uma vergonha que todos reconhecem.

Tucídides 2. 37 (trad. de M.H. da Rocha Pereira, *Hélade*, p. 295)

## OS TRIBUNAIS, ESCOLHA DOS JÚRIS

63 - Os tribunais<sup>1</sup> são tirados à sorte<sup>2</sup>, por tribos, pelos nove Arcontes; pelo secretário dos Tesmótetas os da décima tribo. As entradas para os tribunais são dez, uma por cada tribo; vinte as máquinas de sorteio<sup>3</sup>, duas por cada tribo; cem as urnas, dez por cada tribo, e outras tantas caixas para colocar as fichas dos juizes tirados à sorte; e duas hídrias. Em cada entrada são colocados tantos bastões quanto os juízes; na hídria são lançadas bolas em número igual ao de bastões, nas quais estão gravadas letras do alfabeto a partir da décima primeira, o 1, de acordo com o número de tribunais que é necessário

---

1- *dikastêria*

2. - "Tirar à sorte" = *kleroo*.

3 - "Máquina de sorteio" = *klerotêrion*.

preencher. Podem ser juízes os maiores de trinta anos que não sejam devedores do tesouro público nem se encontrem privados dos direitos cívicos. Se é juiz alguém que não possui esse direito, será denunciado e levado a tribunal; se for considerado culpado, os juizes devem fixar-lhe a pena ou a multa que considerem adequada. No caso de ser condenado a pena pecuniária, deve ficar preso até pagar a dívida anterior, por que foi denunciado, e a multa que o tribunal lhe infringir.

Cada juiz tem uma ficha em buxo, na qual estão escritos o seu nome, o do pai, o do demo e uma das letras do alfabeto até ao k, visto os juizes estarem distribuídos em dez partes em cada tribo, com número aproximadamente igual em cada letra. Quando o tasmóteta sorteia as letras que assinalaram os tribunais, o auxiliar pega nelas e vai colocar em cada tribunal a letra que lhe coube em sorte.

64 - As dez caixas referidas encontram-se colocadas no pátio da entrada de cada tribo e nelas estão gravados os caracteres do alfabeto até ao k Logo que os juizes acabem de colocar as fichas nas caixas que têm inscritas as letras correspondentes, o auxilio agita-as e o tasmóteta tira de cada uma delas uma ficha. O sorteado chama-se *afixador*<sup>1</sup> e tem o encargo de colocar as fichas, à medida que vão saindo da caixa, no quadro em que se encontra a mesma letra que está na caixa. É tirado à sorte, para que não seja sempre o mesmo a colocar as fichas e não possa cometer fraude. Há cinco quadros em cada máquina de sortear. Uma vez lançados os cubos na urna, o

---

<sup>1</sup> - *empêktes*.

arconte sorteia a tribo em cada máquina. Os cubos são de bronze, negros e brancos. Colocam-se tantos brancos quantos os juizes que é necessário designar, um para cada cinco fichas; os negros da mesma forma. Logo que o arconte extrai os dados, o arauto chama os indicados pela sorte; ao número pertence também o *afixador*. O interpelado responde à chamada e retira uma bola da hídria; estende-se com a letra para cima e mostra-a primeiro ao arconte que preside. O arconte, depois de ter visto a letra, coloca a ficha dele na caixa que tem gravada a mesma letra que está na bola, a fim de que vá para o tribunal que lhe indicou a sorte, e não para o que quer, e de não ser possível num tribunal os que cada um deseja. Junto do arconte estão colocadas caixas em número igual ao dos tribunais a constituir, cada uma com a letra que coube em sorte a cada tribunal.

65 - O juiz mostra ainda mais uma vez a bola ao auxiliar e transpõe a grade. O auxiliar dá-lhe então um bastão com a cor do tribunal que tenha a mesma letra da bola, de modo a ser obrigado a entrar no tribunal que lhe coube em sorte; se entra em outro, é denunciado pela cor do bastão. Nos tribunais, a cor encontra-se gravada, em cada um, no dintel da porta. Munido do bastão, o juiz dirige-se para o tribunal que tem a cor do bastão e a mesma letra da bola. Ao entrar, ele recebe uma senha oficial<sup>1</sup> das mãos daquele a quem coube em sorte tal função. Em seguida, com a bola e o bastão, os juizes instalam-se no tribunal, depois de neles entrarem do modo acima descrito. Aos

---

<sup>1</sup> - Ou "pública" - *demosios*.

que não foram designados pela sorte os afixadores devolvem as fichas.

Os escravos públicos que servem de auxiliares levam as caixas de cada tribo, uma a cada tribunal, na qual se encontram os nomes da tribo pertencentes a cada um deles. Entregam-nas aos juizes a quem, em número de cinco, coubera em sorte em cada tribunal dar essas senhas; desse modo, à medida que os chamavam, entregavam-lhes o salário<sup>1</sup>.

Aristóteles, *Constituição de Atenas* 63 - 65

### PÉRICLES INSTITUI A MISTOFORIA

A princípio, empenhado em contrabalançar a influência de Címon, Péricles procurou, como já disse, captar a simpatia popular. Címon, todavia, dispunha de mais riqueza e recursos, de que se aproveitou para atrair os pobres: todos os dias provia de refeição os Atenienses carecidos e vestia os anciãos. Chegou ao ponto de retirar as cercas das suas propriedades, para permitir colher frutos a quem quisesse. Péricles, desse modo desfavorecido diante do povo, recorreu a prodigalidades feitas com as receitas do Estado, a conselho de Damónides de Eia, segundo o que narra Aristóteles. Corrompeu assim a multidão por meio de fundos para espectáculos, salários para os juizes, todas as gratificações e liberdades que, pródigo, distribuía ao povo e dele se serviu depois contra o Areópago, de que não

---

<sup>1</sup> - *misthos*.

fazia parte: nunca fora designado para as funções de arconte epónimo, tesmóteta, rei ou polemenco.

Plutarco, *Péricles* 9.2-3

## PÉRICLES E TUCÍDIDES

A luta entre Péricles e Tucídides, filho de Melésias, adquire carácter político. Os dois dirigentes não estavam separados apenas por ódios familiares, mais ou menos mascarados por divergências em questões de alianças externas, mas tinham uma concepção diferente de regime político para a pólis. Péricles defende a democracia e Tucídides agrupa à sua volta os aristocratas, que haviam tomado consciência de que a democracia trazia a ruína da preponderância de sua classe.

Os aristocratas, tendo-se apercebido já anteriormente que Péricles se tornara o mais influente dos cidadãos, quiseram no entanto opor-lhe na cidade alguém que enfraquecesse o seu poder, de modo a evitar que se tornasse monarca: escolheram, para se lhe opor, Tucídides de Alópece, um homem sensato e parente por afinidade de Címon, menos dotado do que este para a guerra, mas mais hábil como orador e como político. Estabelecido na cidade e empenhado, da tribuna, na luta contra Péricles, de imediato restabeleceu o equilíbrio na luta pelo governo da pólis. Não deixou que as chamadas pessoas da elite se dispersassem, como dantes, e se confundissem no povo, a ponto de o seu prestígio se eclipsar na multidão; pelo contrário separando-as e congregando nele a força de todos, deu-lhes

peso, de modo a reequilibrar o fiel da balança. Até aí uma espécie de sutura, mais ou menos camuflada constituía o indício da diferença dos sentimentos democráticos e aristocráticos, mas a luta e as rivalidades destes dois homens determinaram uma ruptura muito profunda na cidade que separou os dois grupos, chamados desde então o povo<sup>1</sup> e a minoria<sup>2</sup>

Plutarco, *Péricles* 11. 1-3

### PODERIO DE ATENAS

Bedicléon tenta mostrar ao pai, Filocléon, para o desviar da mania dos julgamentos, o pouco proveito que ele e os outros cidadãos pobres retiram dos impostos pagos pelas muitas cidades sobre que Atenas exerce domínio

Existem hoje mil cidades que nos pagam tributos;  
 Se a cada uma se impusesse alimentar vinte homens,  
 Vinte dos do povo viveriam na abundância de lebres,  
 710 coroas de toda espécie, requeijão e leite creme,  
 a saborear regalias dignas deste país e do troféu de  
 Maratona.

Aristófanes, *Vespas* 707-711

---

<sup>1</sup> - *dêmos*.

<sup>2</sup> - *oligoi*, plural de *oligos*.

## CAUSA DA GUERRA DO PELOPONESO

ucídides está a falar dos preparativos para o início da guerra e aponta as razões da oposição das cidades a Atenas e da aderência a Esparta.

A simpatia pendia nitidamente para os Lacedemónios, sobretudo depois de haverem proclamado a sua intenção de libertar a Hélade. Cidades e particulares, todos se esforçavam em secundá - los na medida das suas possibilidades, quer por palavras quer por actos; a cada um parece que a coisa corre mal, quando ele próprio não está presente. Tal era a cólera que a maioria nutria pelos Atenienses: uns pelo desejo de sacudir o seu jugo, outros pelo receio de serem subjugados<sup>1</sup>

Tucídides 2 8 4 - 5

## HÁBITOS RURAIS DOS ATENIENSES

Péricles, por ter as pessoas em maior conta do que os bens, opta por uma táctica defensiva e procura convencer os Atenienses a abandonar os campos, as casas e as terras para se recolherem ao interior dos muros de Atenas.

Os Atenienses, ao escutarem-no, deixaram-se convencer e começaram a transportar dos campos para a cidade mulheres e

---

<sup>1</sup>- Vide em Tucídides 1 68-71 e 120-124, as razões apresentadas pelos Coríntios em defesa da declaração de guerra contra Atenas. Em 1. 23. 4-6 (tradução na *Hélade*, p. 294: "Princípios de causalidade"), Tucídides aponta como a causa verdadeira da guerra o receio que a grandeza dos Atenienses infundiu nos Lacedemónios.

crianças bem como todo o mobiliário de uso doméstico e o material de madeira que retiravam das próprias casas; os rebanhos e os animais de carga, enviaram-nos para Eubeia e para as ilhas próximas. Difícil contudo se lhes tornou o êxodo, já que a maioria teve sempre o costume de viver nos campos.....

Os Atenenses tinham, pois, por muito tempo, ocupado o país em habitações autónomas e, mesmo depois de se haver processado o sinecismo, a maioria deles, por hábito, tanto nos tempos mais recuados como nos mais recentes até à guerra actual, continuou a viver nos campos com as famílias e lá tinha as suas habitações. Desse modo, não foi sem custo que fizeram a migração, tanto mais que, depois das guerras médicas, haviam há pouco refeito as suas instalações. Era-lhes doloroso e com pena suportavam ter de abandonar as casas e os santuários que através dos tempos haviam sido os seus, de pais para filhos, desde a antiga organização política, e ter de mudar os seus hábitos de vida e cada um abandonar nada mais do que a sua própria terra.

Tucídides 2 14 e 16

## OS METECOS

Diceópolis, descontente com o evoluir e consequências da guerra do Peloponeso, faz uma paz particular com os Lacedemónios. Perseguido pelos Acarnenses tenta convencê-los da sua razão. Depois de ir pedir ajuda a Eurípides (vv. 394 - 479), profere a fala em que ridiculariza a futilidade



dos motivos que deram origem à guerra (vv. 480 sqq.). É dessa fala que se extrai o texto.

Desta vez Cléon não poderá acusar - me  
de dizer mal da cidade na presença de estrangeiros.  
Presentes só nós, por ser o concurso das Leneias,  
não estão cá ainda os estrangeiros: não é altura  
de chegarem os impostos nem de suas cidades os  
aliados.  
Hoje estamos sós, desembaraçados da palha.  
Sim, que os metecos constituem a palha dos cidadãos, ao  
que penso.

Aristófanes, *Acarnenses* 502-508

### UM BOM METECO

Os Tebanos retinham indevidamente os corpos dos seus guerreiros que haviam lutado contra Tebas em ajuda de Polinices. Adrasto vem suplicar a Teseu que o ajude a recuperá-los. Concluída a empresa, Adrasto faz, a pedido do rei de Atenas, o elogio de cada um dos sete guerreiros mortos. Neste momento, fala de Partenopeu.

Estoutro é o filho da caçadora Atelante,  
o jovem Partenopeu de tão belo corpo.  
Era arcádio; aportou todavia às margens do Ínaco  
e foi em Argos que cresceu. Alimentado aqui,  
em primeiro lugar e como convém a estrangeiros  
domiciliados,  
não causou dano nem desonra à cidade  
nem tinha o ânimo altercador que torna odioso

sobretudo o cidadão mas também o estrangeiro.  
 Alistado no exército como um argivo de nascença,  
 combateu pelo país: quando a pólis ia bem,  
 alegrava - se; afligia - se, se sofria algum revês.

Eurípides, *Suplicantes* 888-898

## UMA FAMÍLIA DE METECOS EM ATENAS

Com a instauração do regime dos Trinta Tiranos em 404, os irmãos Lísias e Polemarco são lançados na lista dos metecos condenados à morte. Se o primeiro consegue fugir, o segundo teve de beber a cicuta, sendo Eratóstenes quem procedeu ao seu arresto. Daí a antipatia de Lísias e este discurso de acusação. O primeiro trecho foca a vida da família de Lísias em Atenas sob a democracia. O segundo, após referir a morte de Polemarco e a confiscação dos bens, chama a atenção para a injustiça de tal atitude, dado o devotamento da família à cidade e os serviços que lhe prestou.

### 1

Meu pai, instado por Péricles, veio estabelecer-se nesta terra, em que habitou durante tinta anos. Nunca citámos, nem ele nem nós, ninguém em justiça e também não fomos acusados. Enquanto durou o regime democrático, vivemos de modo a não causar dano a outros nem a deles sofrer injustiça.

Lísias, *Contra Eratóstenes* 4

## 2

Não nos deixaram sequer, por piedade, a menor parcela dos nossos bens. Na sua cupidez, causaram-nos tanto dano, como se tivessem contra nós o ressentimento de grandes injúrias. Não o merecíamos pelo devotamento à cidade: exercemos as coregias e liquidámos a contento as contribuições<sup>1</sup>; mostrámo-nos pessoas honestas e cumprimos tudo o que foi prescrito; não provocámos ódios e de muitos prisioneiros atenienses pagámos o resgate aos inimigos. E todavia assim nos trataram, apesar de termos observado as nossas obrigações de metecos de maneira bem diferente da que eles cumpriram os seus deveres de cidadãos.

Lísias, *Contra Eratóstenes* 20

## FRANQUEZA NO FALAR

Atenienses, se vos disser francamente algumas verdades, creio não provocar em vós, por isso, qualquer ressentimento contra mim. Pensei um pouco: vós considerais que a fraqueza no falar em tudo o resto deve ser um direito reconhecido a todos na cidade, a ponto de o concederdes aos estrangeiros e aos escravos; daí que se veja, entre vós, muitos servos dizerem o que querem com maior liberdade do que os cidadãos em

---

<sup>1</sup> - *eisphora*.

algumas das restantes cidades. Da tribuna, contudo, o banistes inteiramente.

Demóstenes, *Filípicas* 3.3

## OS GREGOS E A HYBRIS

Hécuba fala a Ulisses a quem outrora salvara a vida pede-lhe agora que interceda pela filha Políxena prestes a ser imolada sobre o túmulo de Aquiles

.....Vai junto do exército aqueu  
e exorta-o, mostrando-lhe como é odioso dar a morte  
a mulheres que antes não quiseste matar,  
quando as arrancastes dos altares e delas tivestes piedade  
a Lei, entre vós, é igual tanto para os homens livres  
como para os escravos no que respeita aos crimes de  
sangue.

Eurípides, *Hécuba* 287-292

## A LEI SOBRE A HYBRIS

Todo o acto de violência, segundo pensar do legislador, atenta contra a sociedade e atinge mesmo os que são alheios ao acto. Em sua opinião, a força é privilégio de poucos, enquanto a lei pertence a todos: o que deu crédito à palavra de um outro deve recorrer à ordem privada, enquanto a vítima de violência tem direito à assistência pública. Por isso, na acção pública<sup>1</sup> de

---

<sup>1</sup> - *graphê*.

insolência a lei autoriza, a quem o queira, a depor uma acusação pública e permite que a sociedade estabeleça a condenação. Considera, de facto, que comete uma injustiça contra a pólis e não apenas contra a vítima quem recorrer à violência, e que o castigo constitui uma reparação completa para a vítima à qual não concede que exija para si qualquer outra indemnização. Chegou-se tão longe que, mesmo quando se comete uma violência contra um escravo, do mesmo modo se lhe concede uma acção pública. Considerou-se que não se deve olhar à condição da vítima, mas à qualidade da acção cometida, qualquer que ela seja; quando reconhece que não é conveniente, nem a pessoa de um escravo nem em qualquer circunstância permite que essa acção se cometa. Não há, Atenense, não há nada no mundo que seja mais intolerável do que a insolência<sup>1</sup>, nada que mais vos mereça indignação. Trazei e lêde-me a própria lei sobre a insolência:

"se alguém ultraja um outro — criança, mulher ou homem, de condição livre ou escrava — ou se comete injustiça contra algum deles, será citado em acção pública perante os tesmotetas<sup>2</sup>, por qualquer ateniense que o deseje e não tenha impedimento legal; e os tesmotetas levarão a questão à

---

<sup>1</sup> - *hybris* - "violência, ultraje, insolência".

<sup>2</sup>- Grupo de seis arcontes, cujas funções eram fundamentalmente judiciais: organização da justiça, fixação do calendário de funcionamento dos tribunais, distribuição dos juizes, instrução dos processos de matéria política, como *graphê* (acção pública), *probolê* (acusação pública), *docimasia* (verificação de legibilidade dos magistrados). Tinham a seu cargo a revisão anual das leis para eliminar possíveis anomalias, contradições, ambiguidades ou desuso. Podiam ainda aplicar castigos, no que respeita ao exílio por homicídio, sem consultar os juizes. Vide C. Hignett, *A History of the Athenian Constitution*, pp. 20, 76-77 e 299; M. Ostwald, *Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy*, pp. 174-175.

Helieia no prazo de trinta dias, a partir da data da queixa pública, caso não haja qualquer impedimento público; se o houver logo que seja possível. Aquele que a Helieia condenar, seja-lhe de imediato fixada a pena que se considere digno de o fazer sofrer ou pagar. Todos aqueles que, de acordo com a lei, depositarem queixas públicas a título pessoal, se algum não a continuar depois ou se, prosseguindo-a, não obtiver a quinta parte dos votos, deverá pagar ao tesouro público uma multa de mil dracmas. Quanto a pena fixada para a insolência cometida for uma multa pecuniária, o condenado ficará preso, se a vítima for de condição livre, até liquidar a multa".

Ouvistes, Atenienses, uma lei tão humana que nem aos escravos permite sejam insultados.

Demóstenes, *Contra Mídias* 45-48

## OUTRA VERSÃO DA LEI SOBRE A HYBRIS

Logo após recordar as leis que se referem à prostituição e ao proxenetismo dos jovens, o orador pergunta:

Que outra lei existe? A lei da insolência que em um só capítulo abrange toda a espécie de delitos. Nela se escreve em termos precisos que, se alguém ultrajar uma criança — e ultraja-a, se assim se pode dizer, o que por meio de dinheiro seduz — um homem ou uma mulher, de condição livre ou escrava, e se praticar um acto injusto contra qualquer deles, será réu de uma acusação deve sofrer ou pagar. Lêde-ma.

"Se algum ateniense ultrajar uma criança de condição livre, apresente o que tem a seu cargo uma acção pública aos tesmometas, requerendo - lhes um castigo. Aquele a quem o tribunal condenar à morte, será entregue aos Onze e executado no mesmo dia. Se for condenado a uma multa, terá de a pagar nesse espaço de tempo, ficará preso até à sua liquidação. Os autores de violência contra o corpo de escravos serão submetidos às mesmas acusações"<sup>1</sup>

Talvez alguém se admire ao ouvir isto e pergunte porque é que, na lei sobre a insolência<sup>2</sup>, estão escritas aquelas palavras respeitantes aos escravos. Se examinardes essa disposição, cidadãos atenienses, vereis que existem as mais sensatas razões. De facto, o legislador não se preocupou com os escravos, mas querendo habituar-vos a evitar o mais possível a insolência contra os homens livres, escreveu que nem para com os escravos se deve ser insolente. Em suma, pensa-se que, em democracia, todo o *que comete uma violência*<sup>3</sup> contra quem quer que seja não é capaz de participar no governo da cidade.

Ésquines, *Contra Timarco*. 15-17

---

<sup>1</sup> - Esta lei é diferente da citada no parágrafo 47 do *Contra Mídias* de Demóstenes. No entanto, pelas palavras introdutórias, Ésquines parece referir-se à lei citada por Demóstenes, pelo que talvez se possa, e deva, concluir que a lei aqui transcrita é apócrifa.

<sup>2</sup> - *hybris*

<sup>3</sup> - *hybristês*.

## JULGAMENTO DOS CRIMES DE HOMICÍDIO

Os julgamentos de homicídios e de lesões, quando se mata ou fere com premeditação, são no Areópago, bem como os crimes de envenenamento, se a causa da morte é essa, e os crimes por incêndio. Este conselho, de facto, julga apenas estas questões. Mas os dois homicídios involuntários e quando alguém mata deliberadamente um escravo, um meteco ou um estrangeiro, esses realizam-se no Paládio.

Aristóteles, *Constituição de Atenas* 57 3

## UM DEMOSIOS

Ésquines está a contar que Timarco frequentava as casas de jogos.

Entre oos que se dedicavam a esse passatempo estava um certo Pitálaco, um escravo público do serviço doméstico da cidade. Como este indivíduo tinha abundância de dinheiro e porque conhecera Timarco em tais meios, acolheu-o e manteve-o junto de si. E esse infame não sentiu pejo algum com a ideia de se desonrar com um escravo público, um criado da cidade.

Ésquines, *Contra Timarco* 54

## OS MISTHOPHOROI

Conta Ésquines que Timarco esbanjou toda a fortuna paterna com a vida dissipada que levava.



O pai deixou-lhe uma fortuna, da qual um outro qualquer podia dedicar uma parte, pelo menos, ao serviço da cidade; ele porém nem sequer soube guardá-la para si. Tinha uma casa por trás da Acrópole no demo de Esfetos e no de Alópece uma outra propriedade, sem contar nove ou dez escravos que trabalhavam na indústria do couro, cada um dos quais lhe trazia de *renda* <sup>1</sup>dois óbolos por dia, e três óbolos o chefe da oficina. Tinha ainda, além destes, uma escrava hábil no trabalho do linho fino, que depois ia vender na ágora, um bordador, diversos créditos em dinheiro e móveis.

Ésquines, *Contra Timarco* 97

## NÚMERO IDEAL DE CIDADÃOS PARA PLATÃO

Se se quer um número conveniente, fixe-se a cifra de cinco mil e quarenta proprietários, capazes de defender as suas parcelas. A terra e as habitações serão divididas igualmente em outras tantas partes, de modo que um homem e uma parcela<sup>2</sup> formem um conjunto.

Divida-se primeiro o número total em duas partes, depois em três e daí por diante, visto que a sua natureza permite ainda a divisão por quatro, por cinco e sucessivamente até dez. A respeito de números, todo o homem que legisla deve pelo menos ter reflectido que número, e de que espécie, pode ser mais útil a todas as cidades. Escolhamos pois o que tenha em si

---

<sup>1</sup> - *apophora*.

<sup>2</sup> - *clêros*.

o maior número de divisões consecutivas<sup>1</sup>. Ora dentro da totalidade dos números que suportam toda a espécie de divisões para qualquer finalidade, o de cinco mil e quarenta, seja com vista à guerra, seja para todas as ocupações da paz, contratos e relações, em matéria de impostos ou distribuições, não se pode dividir mais do que cinquenta e nove modos distintos que se seguem de um até dez.

Platão, *Leis* 5. 737c-738a

### CIDADÃOS DA POLIS IDEAL

Aristóteles está a tratar da amizade e indica o número de amigos que convém ter.

Quanto aos bons amigos, será preferível ter o maior número possível, ou convém guardar uma certa medida na quantidade, como acontece com o de cidadãos na pólis? É que nem dez homens constituem uma pólis, nem com cem mil existe já pólis. A medida, no entanto, não é por certo um número determinado, mas um conjunto dentro de certos limites.

Aristóteles, *Ética a Nicómaco* 9. 10, 1170b 29-35

### A PÓLIS PERFEITA

Refere-se Aristóteles à extensão territorial da cidade e ao número ideal de cidadãos que deve possuir

---

<sup>1</sup> - Em 711a-772d, Platão aponta outras vantagens do número 5040.

A beleza costuma realizar-se de acordo com a quantidade e a grandeza. Por isso a pólis que combina com uma adequada extensão o justo limite de que falámos é necessariamente a mais perfeita. De facto, tal como a de qualquer outra coisa — animais, plantas, instrumentos —, a grandeza das cidades tem também o seu limite. Um excesso de pequenez ou de grandeza retira-lhe a capacidade própria: ou ficará totalmente privada da sua natureza ou será defeituosa. Por exemplo, um barco de um palmo não constituirá em absoluto um barco, nem sequer o será um de dois estádios: o ultrapassar determinado tamanho, tanto no sentido da grandeza como no da pequenez, dificultará a navegação. De igual modo a pólis que se compõe de demasiadamente poucos habitantes não é autárcica, e uma pólis tem de o ser, por sua vez, a que se compõe de uma quantidade excessiva, se bem que capaz de se bastar nas suas necessidades, será como que um povo<sup>1</sup> e não uma pólis, já que dificilmente tem uma constituição. Quem, de facto, pode ser o estratega de um número de homens excessivamente elevado ou quem pode ser seu arauto, sem possuir uma voz estentória? Por isso, começa necessariamente a existir pólis, quando de cidadãos é tal que permita bastar-se, a fim de viver feliz em uma comunidade política. É natural que uma pólis, cujo número exceda o desta, seja também maior do que ela; contudo, como dissemos, tal aumento não pode ser ilimitado. Qual seja o limite é fácil de ver pelo exame dos factos. As actividades da pólis repartem-se pelos governantes e pelos governados; ora é tarefa do governante mandar e administrar justiça. Mas, para julgar

---

<sup>1</sup> - *ethnos*.

sobre questões de direito e para distribuir os cargos de acordo com os méritos, é necessário que os cidadãos se conheçam uns aos outros e saibam o que são; nos casos em que este conhecimento se não verifique, existe por força um exército dos cargos e uma administração de justiça de forma defeituosa, já que em ambos os domínios se não deve improvisar, como acontece evidentemente, quando há um número excessivo de população.

Além disso, os estrangeiros e metecos podem com mais facilidade usurpar os direitos de cidadãos, já que lhes não é difícil passar despercebido, graças ao excesso da população. É manifesto, por conseguinte, que o limite ideal para uma pólis é o número mais elevado possível compatível com a autarcia da vida e susceptível de ser abarcado na totalidade.

Fica deste modo definida a questão relativa à grandeza da pólis.

Aristóteles, *Política* 7. 4. 8-14, 1326a33-b25

## PÓLIS: A COMUNIDADE PERFEITA

A comunidade perfeita nascida de várias aldeias é a pólis que atinge então, por assim dizer, o nível da autarcia completa: forma-se devido às necessidades da vida e existe actualmente para permitir viver bem.

É por isso que toda a pólis existe por natureza, se também o são as comunidades de que deriva, já que ela é o fim destas e a natureza de uma coisa é o seu fim. De facto, ao que cada coisa

é depois de concluído o seu crescimento é que chamamos natureza de cada coisa: por exemplo, de um homem, de um cavalo, de uma casa

Aristóteles, *Política* 1. 2. 8, 1252b 27-33

## A PÓLIS SÃO OS CIDADÃOS

Nícias concluiu deste modo um discurso aos desanimados soldados da Simaquia de Delos que participavam na desastrosa expedição à Sicília (415-413 a. C), quando esta se aproxima do trágico fim

Em suma, soldados, ficastes a conhecer que vos é necessário ser valentes, já que não existe na vizinhança lugar onde, se fraquejardes, possais encontrar salvação. Pelo contrário, se escapais agora aos inimigos, oferece-se-vos a todos a possibilidade de atingir o que mais ardentemente desejais ver, suponho, e a vós em particular, Atenenses, de restaurar o grande poderio da pólis, por enfraquecida que esteja. É que a pólis são os cidadãos e não as muralhas nem os barcos viúvos de homens.

Tucídides 7. 77. 7

## A POLITEIA

Ora o sucesso, sabemo-lo todos, não sobrevém e permanece fiel aos que estão rodeados das mais belas e maiores

muralhas nem aos que se reúnem em um mesmo lugar com o maior número de homens, mas aos que administram melhor e da forma mais sábia a sua pólis. É que a alma da pólis não é outra coisa senão a *politeia*: detém a mesma força que no corpo o pensamento. É ela que delibera acerca de tudo, que conserva os bens e procura evitar as desgraças. Nela devem as leis, os oradores e os particulares buscar o seu modelo e desse modo obter cada um resultados conformes com a constituição que se possui.

Isócrates, *Areopagítico* 13-14

### OS TRÊS TIPOS DE POLITEIA

Ao que parece a aristocracia consiste sobretudo na repartição das honras<sup>1</sup> de acordo com o mérito<sup>2</sup>, já que a marca da aristocracia é a *aretê*, a da oligarquia a riqueza e a da democracia a liberdade<sup>3</sup>. Em todas elas prevalece o pensar da maioria, já que numa oligarquia, numa aristocracia e numa democracia é soberano o que pensa a maioria parte dos que participam no seu governo<sup>4</sup>.

Aristóteles, *Política* 4. 8. 7, 1294a 9-14

---

1 - *timê*.

2 - *aretê*.

3 - *eleutheria*.

4 - *politeia*.

## EVOLUÇÃO DOS DIVERSOS TIPOS DE POLITEIA

A razão de os regimes serem, de início, geralmente monárquicos reside talvez no facto de ser coisa rara encontrar homens que sobressaíssem pelo mérito<sup>1</sup>, sobretudo numa altura em que se habitava em cidades pequenas. Além disso, designavam os reis de acordo com os serviços, e estes são sempre obra de homens valorosos. Mas, quando se deu o caso de haver muitos que se assemelhavam pelo mérito<sup>2</sup>, começaram a não suportar o governo de um só, mas a procurar algo de comum e a elaboração da constituição<sup>3</sup>. Quando, porém, se corromperam e enriqueceram à custa dos bens públicos, é verosímil que daí tenham nascido as oligarquias, já que se começou a estimar a riqueza.

Destas passou-se, primeiro, às tiranias e destas à democracia. Com efeito, ao reduzirem cada vez mais o seu número, devido à procura desonesta do lucro, tornaram a massa do povo dia a dia mais forte, até que este se insurgiu e implatou a democracia. Como se deu o caso de as cidades<sup>4</sup> terem aumentado, talvez já não seja fácil surgir uma forma de governo<sup>5</sup> diferente da democracia.

Aristóteles, *Política* 3. 15. 11-12, 1286b 8-22

---

1 - *aretê*.

2 - *aretê*.

3 - *politeia*. Sobre a constituição que se estabeleceu depois da monarquia vide Platão, *Político* 301c; Isócrates, *Helena* 35.

4 - *pólis*.

5 - *politeia*.

## A LEGITIMIDADE DO PODER NA PÓLIS

Hémon anuncia ao pai, Creonte, que Tebas não o aprova na sua decisão de deixar Polinices insepulto e de condenar Antígona

HÉMON

Não o afirma o povo todo de Tebas.

CREONTE

E é a pólis que me vai dizer o que devo ordenar?

HÉMON

Vês que respondes como se foras uma criança?

CREONTE

É pois outro, e não eu, que deve governar este país?

HÉMON

Nenhuma pólis é pertença de um só homem.

CREONTE

Não se considera que a pólis é de quem manda?

HÉMON

Sózinho, numa terra deserta, é que governarias bem.

Sófocles, *Antígona* 733-739

## IMPORTÂNCIA DA LEI NA PÓLIS

Pelasgo lembra às Danaides que não poderá opor-se aos filhos de Egipto, se eles alegarem que, segundo a lei da pólis, eram os parentes mais próximos.

Se os filhos de Egipto se apoderrassem de ti,



de acordo com a lei da cidade, alegando serem os teus  
mais próximos  
parentes, quem poderia opor-se-lhes?  
É forçoso descubras como, nas leis do teu país,  
não têm eles qualquer autoridade sobre ti.

Ésquilo, *Suplicantes* 387-391

### OPOSIÇÃO *NOMOS* / *PHYSIS*

1

Pela minha parte, declaro que não se deve respeitar a  
lei<sup>1</sup>,  
nas situações críticas, mais do que a necessidade.

Eurípides, fr. 433 N<sup>2</sup>

2

Quere-o a natureza<sup>2</sup> que nada cuida das leis<sup>3</sup>.

Eurípides, fr. 920N<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> - *nomos*.

<sup>2</sup> - *physis*.

<sup>3</sup> - *nomos*. Vide J. de Romilly, *La loi dans la pensée grecque*, Paris, 1971, pp. 99-101.

## IMPORTÂNCIA DA LEI

Toda a vida dos homens, Atenienses, quer a pólis em que habitem seja grande, quer pequena, é regulada pela natureza<sup>1</sup> e pelas leis<sup>2</sup>. Desses elementos, a natureza é irregular e, para cada pessoa, particular ao possuidor; as leis, pelo contrário, são algo de comum, fixo e o mesmo para todos. Desse modo a natureza, se é vil, com frequência deseja o que é inferior. Daí que depois depareis com pessoas dessa espécie a cometer erros. Já as leis desejam o que é justo, belo e útil, e procuram - no; logo que o encontram, proclamam - no ordem comum, igual e a mesma para todos. Eis o que é o *nomos*. A ele devem todos obedecer por numerosos motivos, e sobretudo porque toda a lei é uma criação e um dom dos deuses, uma decisão dos homens sábios, um correctivo para os erros, voluntários ou involuntários, um contrato comum da pólis, segundo o qual todos devem viver nessa sociedade<sup>3</sup>

Demóstenes, *Contra Aristogíton* I. 15-16

## SÓ O NOME DISTINGUE O ESCRAVO

O velho escravo, desconhecedor de que Ion é filho de Creúsa, sua ama, e de Apolo, julga-o fruto de ligação de Xuto com alguma escrava. Lamenta por isso a rainha e aconselha-a a matar o marido e o pressuposto filho dele. Para tal tarefa

---

<sup>1</sup> - *physis*.

<sup>2</sup> - *nomos*

<sup>3</sup> - *polis*. Vide J. de Romilly, *La loi dans la pensée grecque*, pp. 162-173.

promete-lhe ajuda, em retribuição do que havia recebido.

Retribuir aos meus senhores o alimento que me deram  
é meu desejo, quer morra ou continue a ver a luz do dia.  
Aos escravos apenas uma coisa traz vergonha,  
o nome; em tudo o resto não é inferior aos homens livres  
nenhum escravo, desde que tenha uma alma nobre.

Eurípides, *Ion* 852-856

### ESCRAVOS DE NOME APENAS

O reencontro de Menelau com a verdadeira Helena no Egipto provoca o desaparecimento do fantasma desta que Hera havia enviado para Tróia e o herói trazia no barco. O mensageiro que vem dar a notícia relembra as bodas de Menelau e de Helena e a alegria que então sentiu.

Mau escravo será o que não respeitar os interesses dos  
senhores:

alegrar-se com as suas alegrias e sofrer com as  
desgraças.

Quanto a mim, se o nascimento me fez servo,  
possa ao menos ser contado entre os nobres  
escravos; se bem que não tenha um nome livre,  
sou-o, contudo, de espírito. É melhor do que por dupla  
desgraça

ser a mesma pessoa atingida: ter uma alma vil  
e ouvir dos outros que se é escravo de outrem.

Eurípides, *Helena* 726-733

## OS ESCRAVOS CHORAM A MORTE DA DONA

Alceste oferece—se para salvar a vida do marido, Admeto e morre. Os escravos choram—na e relembram o que ela fez por eles. No primeiro texto fala uma criada, quando Alceste se encontra moribunda, no segundo, um escravo, a quem Admeto encarrega de fazer as honras de hospedagem a Hércules, lamenta-se de não lhe poder dar o último adeus.

## 1

Todos os escravos da casa choravam  
e tinham compaixão da senhora. Ela a mão direita  
estendia a cada um e não havia ninguém tão vil  
a quem não dirigisse a palavra e não saudasse.

Eurípides, *Alceste* 192-195

## 2

E agora eis-me a fazer as honras da casa  
a um estrangeiro, qualquer astuto ladrão e bandido,  
enquanto ela deixa a casa e nem a posso acompanhar  
nem saudar com a mão. Eu choro a minha  
senhora que para mim e todos os criados  
foi uma mãe. De mil desgraças nos salvou,  
acalmando a cólera do marido.

Eurípides, *Alceste* 765-771

## DEUS CRIOU TODOS OS HOMENS LIVRES

Fragmentos de um discurso de Alcidade, dirigido aos Espartanos, a pedir-lhes que libertassem a Messénia, cujos habitantes são seus servos há muitos anos. Citado pelo escoliasta de Aristóteles, *Retórica* 1373 b

A divindade criou todos os homens livres; a natureza não fez nenhuma pessoa escrava.

Alcidamante, *Schol ad Aristot, Rhetor.* 1373b

(Página deixada propositadamente em branco)

## LÉXICO ABREVIADO DE TERMOS GREGOS POLÍTICOS E SOCIAIS

*agathoi* (ἄγαθοι) — "os bons", no sentido social, ou seja os nobres. Antónimo de *kakoi* (κακοί) "os maus", ou seja o povo, por oposição aos anteriores.

*agôn* (ἄγών) — "disputa", "concurso", quer se trate de discussão ou debate no domínio cultural, quer de "concurso" no sentido de competição desportiva ou de luta física, em que os melhores se afirmam.

*aporos*, plur. *aporoí* (ἄπορος, plur. ἄποροι) — "sem recursos", "necessitado", "pobre".

*archê* (ἀρχή) — significa, por um lado, "começo", "origem"; por outro, "poder". No plural designa as magistraturas das cidades gregas.

Arcontes — Colégio de dez magistrados, em Atenas, que de início herdou os privilégios e poderes dos antigos

reis: o arconte-rei, o polemarco, o epónimo, os seis tesmótetas e o secretário. Os três primeiros são os mais antigos e os mais importantes. A partir de 487/486 a C., os Arcontes passaram a ser tirados à sorte e perderam boa parte do seu poder, em detrimento dos estrategos. Ver este termo, polemarco e tesmótetas.

*Areópago* — Colina de Atenas, dedicada a Ares (daí o seu nome), onde o conselho dos ex-arcontes (ver este termo) costumava reunir-se. Passou por isso a designar também o próprio conselho. Este exerceu papel de relevo na vida de Atenas até 462, data em que Efialtes e Péricles lhe retiram grande parte dos poderes.

aristocracia — regime em que dominam os *aristoi*. Ver este termo.

*aristoi* (ἄριστοι) — "os melhores", no sentido social. Serve de superlativo a *agathoi*. Ver este termo e aristocracia.

*Boulê* (Βουλή) — Conselho dos Quinhentos em Atenas. É assim chamado por ser constituído por quinhentos cidadãos — os buleutas —, cinquenta por cada uma



das dez tribos, escolhidos por tiragem à sorte. Instituído, ao que tudo indica, por Sólon, exerceu um papel decisivo sobretudo no século V a. C. Dividia-se em dez partes iguais, de acordo com as dez tribos existentes (cf. *phyle*), e cada uma dessas partes constituía o executivo de Atenas, durante uma décima parte do ano (as pritanias). Ver prítanes.

demagogo (δημαγωγός) — Etimologicamente, significa, como é sabido, "condutor do povo". Com a evolução da democracia ateniense e a luta política, adquiriu o sentido negativo que hoje possui, no último quartel do século V a. C.

demo — Este termo, que se encontra registado nos dicionários, tem a mesma origem de *dêmos* (cf. esta palavra). Designa uma circunscrição territorial semelhante à actual freguesia ou talvez município. Teve um papel fundamental na organização institucional da democracia ateniense.

*dêmos* (δῆμος) — Termo grego que significa "povo", quer a designar toda a comunidade cívica, quer apenas a plebe. De modo geral, o *dêmos* aparece a designar o vasto leque de cidadãos que ia dos remediados — e mesmo abastados — até aos mais pobres. Portanto,

todos os que não eram ricos. Como é sabido, entra na composição de *democracia*..

*dynatôtatoi* (δυνατώτατοι) — Superlativo de *dynatos* (δυνατός) "capaz", "apto", "influyente". Dessa forma se designavam a si próprios os nobres e oligarcas. Assim foram chamados os cinco mil cidadãos do breve regime oligárquico ateniense de 411 a. C.

*dysnomia* (δυσνομία) — "desordem". O contrário de *eunomia*. Ver esta palavra.

*Ecclesia* (Ἐκκλησία) — Em Atenas, designava o órgão que incorporava todos os cidadãos. No século V a. C., reunia na Pnix. Tinha poderes soberanos sobre qualquer assunto. Constituía, por isso, o coração do sistema democrático.

*epístata* (ἐπιστάτης) — O presidente dos prítanes, que era tirado à sorte, diariamente, de entre os cinquenta *buleutas* — os prítanes — de cada *prítania*. Ver *Boulê* e prítanes.

*estratego* — General ou chefe militar. Em Atenas, na época clássica, escolhidos por eleição e com possibilidades de serem reeleitos em anos sucessivos, ao contrário

dos Acontes que eram tirados à sorte, constituíam a magistratura mais importante. Ver Arcontes.

*eunomia* (εὐνομία, de *eu-* e *nomos*. Cf este termo)— Tem de início o sentido de "boa ordem", mas depois adquire o significado de "boa lei", "boa constituição".

Eupátridas — "os bem nascidos", "de nascimento nobre". Classe mais elevada nos tempos anteriores a Sólon. Mesmo depois, continuou a ser o termo utilizado para designar os nobres, por oposição ao povo ou plebe.

*graphê* (γραφῆ) — "acção judicial pública".

Helieia — Designavam-se assim os tribunais populares de Atenas, a que tinham acesso todos os cidadãos. Embora alguns discutam a data da sua criação, foi com certeza uma das inovações de Sólon. Eram tribunais de recurso que decidiam da maioria dos julgamentos. O seu poder e competência cresceram consideravelmente na segunda metade do século V e nos inícios do IV a. C.

*Homoioi* (Ὅμοιοι) — "os Iguais". Designavam-se assim os cidadãos espartanos. Plural de *homoios* (ὅμοιος)

"igual", mas no sentido de "da mesma natureza", por pertencer ao mesmo grupo.

hoplita — o soldado grego de infantaria que combatia equipado com o *hoplon* (ὄπλον), o termo que designava o conjunto do armamento (armadura, grevas, escudo, elmo).

*hybris* (ὕβρις) — termo grego que significa "insolência", "excesso". Para os Gregos, a *hybris* constitui uma falta grave, merecedora do castigo.

isegoria (ἰσηγορία) — "igualdade no falar" ou franqueza no falar: a actual liberdade de expressão. Cf. *parrhesia*.

isocracia (ἰσοκρατία) — "igualdade de poder" ou no acesso aos cargos.

isonomia (ἰσονομία) — "igualdade de direitos" ou perante a lei. É um dos princípios essenciais da democracia grega.

*isos* (ἴσος) — "igual", em número e em força.

*isotes* (ἰσότης) — "igualdade". Substantivo derivado de *isos*.

liturgia — Encargo a que, em Atenas, os cidadãos (ou mesmo não-cidadãos) ricos estavam sujeitos: equipar barcos, pagar o resgate de prisioneiros, custear os ensaios e apresentação dos coros de ditirambos e os ensaios e representação de peças de teatro.

meteco — Estrangeiro autorizado a residir na pólis.

*nomos* (νόμος) — "ordem", "norma", "lei".

De início tem o sentido de "norma", mas depois, embora continue a manter o anterior, adquire o significado predominante de "lei", sobretudo escrita. Passa então a designar a lei humana contraposta ao *thesmos* (θεσμός), lei de caráter divino.

ostracismo — Lei dos fins do século VI ou inícios do V, que permitia aos Atenienses exilarem alguém, cuja influência constituísse uma ameaça de instauração de um regime autocrático. Foi uma arma utilizada na luta política, frequentes vezes.

*parrhesia* (παρρησία) — "liberdade de falar". Cf. isegoria.

*penes*, plur. *penetes* (πένης, plur. πένητες) — "pobre", "necessitado".

*phthonos* (φθόνος) — "inveja", tanto dos deuses como dos homens.

*phyle* — tribo. Até Clístenes, Atenas tinha quatro tribos, como as demais cidades iônicas. A partir das reformas desse estadista, passam a existir dez tribos. Nas cidades-estado dóricas, como Esparta, existiam três tribos.

*plêthos* (πλήθος) — "a multidão". Termo frequentemente utilizado para designar o povo e tem um sentido próximo ao de *dêmos* (cf. este termo).

*plousios* (πλούσιος) — "rico". Entre os Gregos apenas se consideravam ricos os que tinham recursos que lhes permitissem uma vida larga e faustosa, sem trabalharem.

plutocracia — regime em que o acesso ao poder tem por base a riqueza (*plutos* — πλοῦτος). Portanto, o regime em que o poder é dado aos *plousioi* (πλούσιοι), "os ricos". Ver *plousios*.

polemarco — O arconte que, até 487/486 a. C., tinha a função de comandar o exército em tempo de guerra. Ver Arcontes.

*politeia* (πολιτεία)— Palavra derivada de pólis que, como se sabe, é o termo usado para designar a cidade-estado entre os Gregos, tanto pode significar "cidadania", "constituição", como simplesmente "governo". É a *politeia*, com o sentido de cidadania, que concede ao *polites* (πολίτης) "cidadão" o direito de participar nos órgãos institucionais e, portanto, construir a *politeia* no sentido de constituição.

*prítane* — Cada um dos cinquenta membros de cada uma das dez tribos que, durante uma décima parte do ano, tinha a seu cargo a administração da pólis de Atenas. Cada dessas dez partes em que se dividia o ano recebia o nome de pritania.

*procrisis* (πρόκρισις) — "eleição prévia". Refere-se a um processo usado em Atenas, em determinado período, no qual era escolhido, previamente por eleição, certo número de cidadãos, de que depois se fazia a tiragem à sorte.

*rhêtra* — Oráculo ou lei divina que, em Esparta, fixou a primeira constituição.

*stasis* (στάσις) — Confrontos sociais que podiam chegar mesmo à guerra civil.

tetas — A mais baixa das classes sociais criadas por Sólon. Mais tarde, quando essa divisão se diluiu substancialmente, passou a ter o sentido apenas de cidadãos sem posses ou de escassos recursos.

*thesmos* (θεσμός) — lei de carácter divino, ao contrário de *nomos*. Ver este termo.

tesmótetas — Os seis arcontes que, em Atenas, tinham a seu cargo redigir e publicar as leis. Ver Arcontes.

tirania — Regime que encontramos em qualquer época da história da Grécia, mas é característico do período arcaico. Os termos gregos *tyrannos* (τύραννος) e *tyrannia* (τυραννίς) ou *tirannia* (τυραννία), de início, não tinham o sentido despectivo que hoje apresentam. Ganham-no ao longo do século V a. C. e tal carácter negativo fica-lhe associado definitivamente a partir do governo dos chamados Trinta Tiranos (cf. Tiranos, Trinta).

Tiranos, Trinta — Conselho de trinta elementos, criado à imagem da Gerusia (o conselho mais importante de

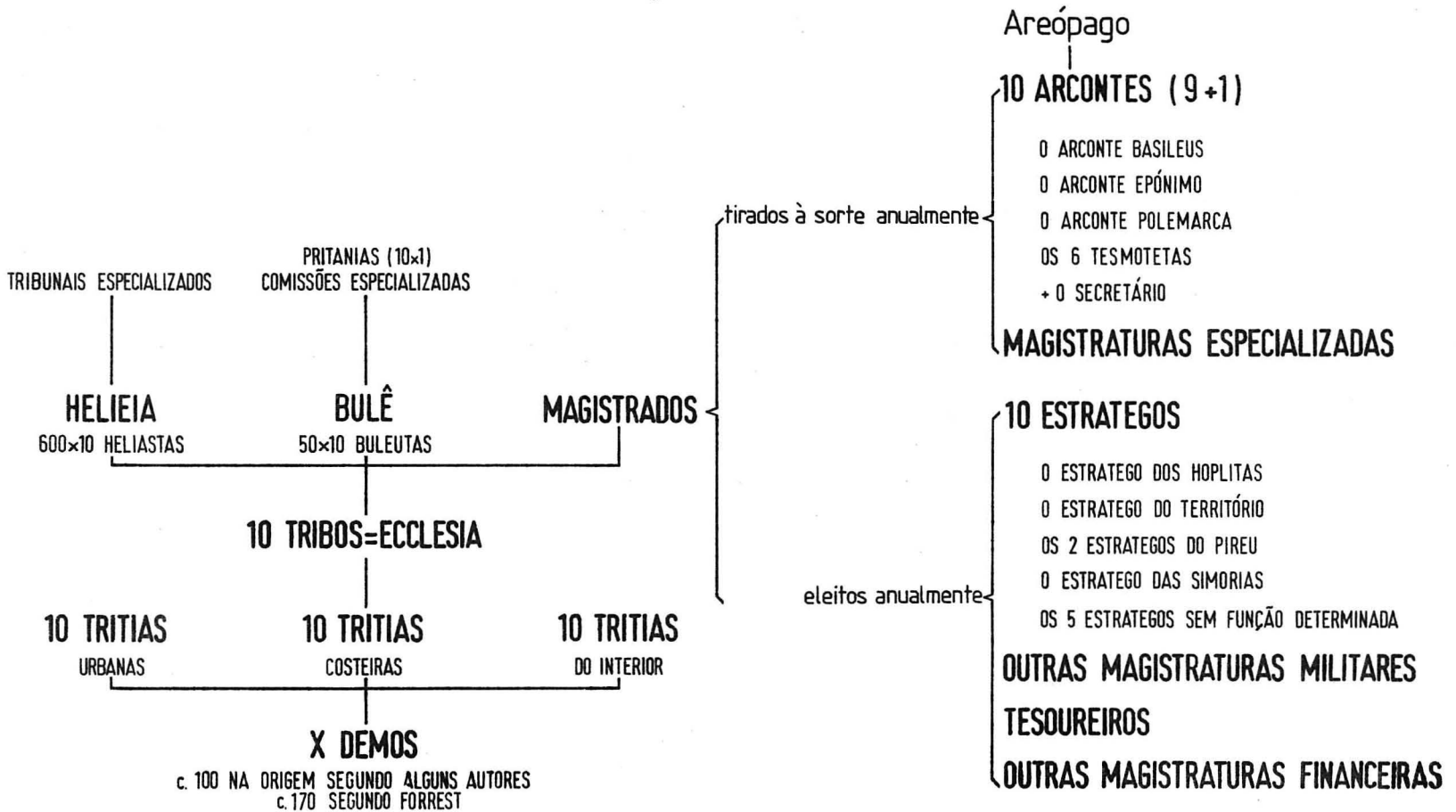


Esparta), em 404 a. C., depois da derrota de Atenas na Guerra do Peloponeso. Dada a crueldade de que esse grupo deu provas, marcou indelevelmente o termo tirano com o sentido despectivo que hoje o acompanha.

tribo — Ver *phyle*.

(Página deixada propositadamente em branco)

# CONSTITUIÇÃO ATENIENSE



(Página deixada propositadamente em branco)

# ÍNDICE

PREFÁCIO .....	5
PARTICIPAÇÃO E PODER NA	
DEMOCRACIA GREGA.....	9
INTRODUÇÃO.....	11
A ISONOMIA.....	17
OS DEMAGOGOS .....	43
OPOSIÇÃO "RICOS /POBRES".....	49
DEMOCRACIA DIRECTA.....	69
ELEIÇÃO POR TIRAGEM À SORTE.....	77
CONCUSÃO.....	85
BIBLIOGRAFIA.....	89
APÊNDICE.....	93
A MELHOR FORMA DE POLITEIA .....	95
CLÍSTENES E SUAS REFORMAS.....	99
CANÇÕES A HARMÓDIO E A ARISTOGÍTON .....	102
O DÊMOS.....	103
A TIRAGEM À SORTE .....	104
CARACTERÍSTICAS E FUNDAMENTOS DA	
DEMOCRACIA .....	105
A POLITEIA ATENIENSE.....	108
OS TRIBUNAIS, ESCOLHA DOS JÚRIS.....	109
PÉRICLES INSTITUI A MISTOFORIA.....	112
PÉRICLES E TUCÍDIDES.....	113

PODERIO DE ATENAS.....	114
CAUSA DA GUERRA DO PELOPONESO.....	115
HÁBITOS RURAIS DOS ATENIENSES.....	115
OS METECOS.....	116
UM BOM METECO .....	117
UMA FAMÍLIA DE METECOS EM ATENAS .....	118
FRANQUEZA NO FALAR.....	119
OS GREGOS E A HYBRIS.....	120
A LEI SOBRE A HYBRIS .....	120
OUTRA VERSÃO DA LEI SOBRE A HYBRIS .....	122
JULGAMENTO DOS CRIMES DE HOMICÍDIO .....	124
UM DEMOSIOS .....	124
OS MISTHOPHOROI .....	124
NÚMERO IDEAL DE CIDADÃOS PARA PLATÃO.....	125
CIDADÃOS DA POLIS IDEAL.....	126
A PÓLIS PERFEITA .....	126
PÓLIS: A COMUNIDADE PERFEITA.....	128
A PÓLIS SÃO OS CIDADÃOS.....	129
A POLITEIA.....	129
OS TRÊS TIPOS DE POLITEIA.....	130
EVOLUÇÃO DOS DIVERSOS TIPOS DE POLITEIA.....	131
A LEGITIMIDADE DO PODER NA PÓLIS .....	132
IMPORTÂNCIA DA LEI NA PÓLIS.....	132
OPOSIÇÃO NOMOS /PHYSIS .....	133
IMPORTÂNCIA DA LEI.....	134
SÓ O NOME DISTINGUE O ESCRAVO.....	134
ESCRAVOS DE NOME APENAS.....	135

OS ESCRAVOS CHORAM A MORTE DA DONA.....	136
DEUS CRIOU TODOS OS HOMENS LIVRES.....	137
LÉXICO POLÍTICO DE TERMOS GREGOS	
POLÍTICOS E SOCIAIS.....	139
CONSTITUIÇÃO ATENIENSE (esquema).....	151

(Página deixada propositadamente em branco)



---

Imprensa de Coimbra, Limitada  
Largo de S. Salvador, 1-3 — COIMBRA

