

humanitas

Vol. LVII

IMPrensa DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS



HUMANITAS

Vol. LVII • MMV



O HORIZONTE LEGAL DA ORESTEIA

O crime de homicídio e a fundação do tribunal do Areópago

DELFINO F. LEÃO
Universidade de Coimbra

Abstract: Orestes's trial in the court of the Areopagus obliged Aeschylus to articulate very different realities: the legacy of myth and earlier literary tradition, as they referred to the saga of Orestes; Attic constitutional history and the legal traditions current in the Athens of his own day and a consciousness of certain recent political measures, like the reforms of Ephialtes and the murder of which he was a victim, hardly the norm for democratic standards. These factors, allied with the demands of the dramatic phenomenon itself, led him to introduce new ways of dealing with the myth and to alter some historical and procedural details. He did this, however, with clear objectives in mind; to link the end of Orestes's wanderings to the foundation of the Areopagus, the most esteemed of Athenian courts. By examining the competencies which Athena attributed to the court, it seems reasonable to suggest that Aeschylus agreed with Ephialtes's measures. It is not necessary, however, to view this attitude as the sign of a marked political ideology. The analysis of the historical and legal context of this dramatic production helps us to understand this reality and reinforces another one, the most important: the timelessness of the civilizational principles developed throughout this trilogy.

1. O TEATRO GREGO ENQUANTO "FENÓMENO POLÍTICO"

Embora as origens do teatro grego continuem a suscitar dúvidas e suposições, há um dado que marcará de forma indelével a experiência dramática grega, no que à tragédia e à comédia antiga diz respeito: a sua

natureza “política”, isto é, a conexão viva e empenhada com a realidade da pólis democrática ateniense, de que constitui simultaneamente reflexo, apologia e ponderação crítica.

No entanto, convém não esquecer que a dimensão cívica do drama começava muito antes da magia do espectáculo. Iniciava-se com o próprio momento escolhido para as representações — os festivais dionisíacos —, que Atenas soube integrar nas manifestações de religião oficial, retirando, por esta via, a um culto potencialmente perigoso e perturbador da ordem pública, o risco do descontrolo. Mas os festivais eram, em si, um *spectaculum* da própria cidade, que o berço da democracia facultava aos milhares de estrangeiros que a visitavam, em particular nas Grandes Dionísias. Portanto, não será descabido afirmar que o teatro constituía também uma arma diplomática e negocial, enquanto exibição do garbo cultural atingido por Atenas.

Político era, igualmente, o processo de financiamento dos festivais; apesar de os espectadores pagarem bilhete e de o teatro constituir, na altura, um verdadeiro fenómeno de massas (comparável aos modernos torneios de futebol), não deixava de ser uma forma de expressão artística cara e deficitária. Não era, porém, ao erário público que caberia custear o grosso das despesas, mas antes aos cidadãos privados mais ricos, através de um serviço cívico que o Estado lhes impunha: a liturgia. É certo que este ministério poderia reverter a favor da projecção do patrocinador involuntário, enquanto figura pública, sobretudo se a pessoa em questão alimentava ambições políticas, mas não deixava, ainda assim, de ser um encargo pesado. Contudo, mais importante era o facto de constituir um outro laço a marcar a estreita união entre o exercício da cidadania e a *mimesis* dramática.¹

Estes vários elementos contribuem para entender a essência do que era colocado em cena: a experiência da vida em democracia. Mostra-o de forma clara a comédia de Aristófanes, por exemplo, não apenas na intensidade com que se atreve a atacar as figuras políticas do momento, como ainda na forma como procura encontrar (no plano da utopia ou no campo da iniciativa privada) soluções para um conflito fratricida e ruinoso, como acontecia com a Guerra do Peloponeso, no último quartel do séc. V.

¹ Reforçada, aliás, por outros aspectos, como o facto de os elementos do coro serem recrutados entre os cidadãos de cada tribo.

Ilustra-o igualmente a tragédia, mesmo quando o assunto remete para um passado mítico ou proto-histórico.

É certo que o teatro possui uma dimensão intemporal, ao colocar em cena questões que têm que ver com os próprios dramas da existência humana, que são de todos os povos e de todos os tempos. Há, no entanto, que olhar também para o contexto original de representação, que, deixando embora vestígios mais efémeros, não deve ser descurado, por comportar informações que podem fornecer interessantes chaves interpretativas. Tal como outras formas de expressão artística, também o teatro possui diferentes públicos e distintos níveis de leitura.

2.1. A Oresteia de Ésquilo

A escolha da *Oresteia* para ilustrar a dimensão civilizacional e política do género trágico comporta diversas vantagens. A primeira e mais evidente é a de que faculta a possibilidade de analisar a bem conhecida saga da guerra de Tróia segundo a mundividência da tragédia e num ponto em que todas as consequências daquela enorme empresa poderiam já ser avaliadas no seu conjunto: a afronta cometida por Páris; a decisão dos dois Atridas de convocarem uma grande expedição punitiva; as dificuldades e indecisões enfrentadas na partida; a magnitude do castigo de Tróia em comparação com a natureza do agravo; a exposição a que os guerreiros gregos submeteram o *oikos* de origem durante a sua longa ausência; o *nostos* dos heróis vencedores, as retaliações várias e o restabelecimento final da ordem. A esta justificação há que juntar uma outra, que reside no facto de a *Oresteia* ser a única trilogia que chegou até nós inteira, com a vantagem suplementar de ser uma trilogia temática e de, por consequência, permitir analisar a aplicação da justiça em diferentes etapas.²

Ésquilo não foi, aliás, o primeiro autor a sentir-se atraído, em particular, pela difícil missão punitiva de Orestes. Bastará evocar alguns dos exemplos mais significativos para ficarem bem claras as potencialidades éticas e artísticas do tratamento literário deste motivo.

² Quer Ésquilo fosse o autor da novidade, quer fosse essa a prática geral no seu tempo. O drama satírico que completava a tetralogia (*Proteu*) perdeu-se na quase totalidade, com excepção de alguns pequenos fragmentos.

Na verdade, os Poemas Homéricos já apresentam grande parte dos elementos essenciais do mito. A *Iliada* nada refere da morte de Agamémnon, nem da conseqüente vingança do filho, facto que não causa estranhamento, já que o assunto da epopeia compreende essencialmente a acção do guerreiro aqueu em vida. Regista, no entanto, um pormenor curioso (que vai ao encontro das marcas de tensão familiar que encontramos no primeiro drama da *Oresteia*): já então se afirma que Agamémnon trocava, de bom grado, o afecto de Clitemnestra – a esposa legítima – pelo de uma das suas concubinas (Criseida, neste caso).³

A *Odisseia* comporta já muito mais informação, que serve, de resto, os interesses da própria estratégia discursiva do poema. Ao enviar Telémaco a Pilos e a Esparta, onde se encontrará com Nestor e Menelau, Homero pretende não só que o jovem vá recuperando a identidade do pai através dos relatos de pessoas que conviveram directamente com ele, mas também comparar os vários *nostoi* dos heróis que combateram em Tróia. É esta função que Nestor⁴ cumpre, ao narrar o seu próprio regresso e a aventura de outros companheiros. De resto, na sua descida ao Hades, Ulisses encontra-se com a sombra de Agamémnon e de outros guerreiros, sendo a questão do *nostos*, provavelmente, um dos motivos que os bardos costumavam interpretar, como sugere um dos temas entoados pelo aedo de Ítaca, Fémio (*Od.* 1.326-7: 'Αχαιῶν νόστον ἄειδε λυγρόν). Além disso, o caso específico do regresso de Agamémnon permite estabelecer contactos importantes com as aventuras de Ulisses, seja por semelhança seja por contraste. Por um lado, ambos têm um acolhimento desagradável e, sobretudo, ambos possuem filhos varões que tomarão o lado dos pais para defenderem a honra familiar.⁵ Por outro, é pela boca de Agamémnon que, no Hades, se estabelece o nítido contraste entre a traição e o dolo de Clitemnestra, que se unira a Egisto contra o marido, e a fidelidade de Penélope, que constitui um dos fios condutores da epopeia.⁶

No poema do Ciclo Épico intitulado *Nostoi*, atribuído a Hágias de Tróizen e hoje perdido, a saga de Orestes era também abordada, em toda a sua extensão. Para evocar apenas mais alguns exemplos da atenção

³ *Il.* 1.113-15.

⁴ *Od.* 3.130 sqq.

⁵ Aliás, fora a própria Atena quem aconselhara Telémaco e seguir o exemplo de Orestes (*Od.* 1.298-302).

⁶ Cf. *Od.* 11.405-34; 441-56.

despertada por este mito, recorde-se que, em meados do séc. VI, Estesícoro compusera uma *Oresteia* em pelo menos dois livros;⁷ Simónides e Píndaro também abordaram o tema, que se encontra igualmente representado na arte plástica de finais do séc. VI e inícios do V, e de que um dos exemplos mais significativos é um conjunto de vasos áticos de figuras vermelhas que retratam a morte de Egisto sentado no trono.

Em suma: os aspectos essenciais relativos à casa dos Atridas e, em particular, à vingança de Orestes já se encontravam estabelecidos, quando, em 458, Ésquilo apresentou a sua *Oresteia*. O motivo central da aplicação da *Dike* adaptava-se muito bem à estrutura da trilogia, uma vez que permitia apresentar um problema cuja resolução atravessava sucessivas gerações da mesma família, deixando, assim, mais claros os nexos de culpa e castigo, bem como a acção inexorável da justiça divina.

O que os antecessores de Ésquilo não poderiam tomar em linha de conta eram as reformas propostas por Efialtes algum tempo antes (462/1) da representação da peça, e que iriam afectar a esfera de poderes do Areópago e ditariam, de resto, a morte do proponente das medidas, num dos raros exemplos de assassinio político em Atenas. A consciência deste facto ajuda a explicar não apenas algumas das opções do dramaturgo, como permite ainda acentuar a sua margem de originalidade e enriquecer a leitura de conjunto da peça.

a) Agamémnon

O Agamémnon constitui já em si um ponto de chegada, na medida em que o tão ansiado *nostos* do senhor da casa acaba finalmente por tornar-se realidade. Dado que Agamémnon regressa na qualidade de vencedor, isso implica que parte dos antecedentes da peça (nomeadamente a ofensa de Páris a Zeus *Xenios*, ao raptar Helena) alcançara o seu desenlace. No entanto, o problema central da trilogia – a aplicação da *Dike* – mostra já aqui algumas das suas contradições. Ao auxiliar Menelau na missão punitiva, Agamémnon apresenta-se como um mandatário de Zeus, mas aquilo que começa por ser uma acção justa e pia parece condenada a atrair nova série de desgraças: o sacrifício de Ifigénia (por exigên-

⁷ Esta versão deixaria a marca nas *Coéforas* de Ésquilo em três pormenores específicos: no reconhecimento de Orestes por Electra, a partir da madeixa de cabelo; na presença da ama; no sonho ominoso de Clitemnestra.

cia de Ártemis), a expedição desmesurada a Tróia e os actos excessivos perpetrados, que põem a descoberto a sedução que o abismo da *hybris* exerce sobre o chefe grego e que o tapete de púrpura simbolicamente evoca e visualiza.

Por isso, Agamémnon irá receber em casa as feridas fatais a que escapara na guerra, em obediência aos princípios de que a culpa exige uma expiação (*παθεῖν τὸν ἔρξαντα*) e de que a experiência dolorosa comporta uma pedagogia própria (*πάθει μάθος*). Assim, esta responsabilidade pessoal (a que Cassandra vem juntar a culpa hereditária) justifica, em parte, a actuação de Clitemnestra e de Egisto, se bem que não apague a afronta do adultério, nem a sua ambição e a sede de poder. Desta forma, a noção de aplicação da justiça não revela propriamente evolução ao longo da peça: Agamémnon paga pelas suas faltas (como já fizera expiar também Páris e os Troianos), mas o seu homicídio clama por nova reparação, que já se anuncia na figura de Orestes, convocada pelas palavras do *Coro*, no termo desta primeira tragédia.

b) *Coéforas*

As *Coéforas* recriam-nos, desde o início, um clima de tensão e de instabilidade intensas, que convergem na figura de Orestes, objecto ora de súplica ora de receio. Ao regressar a Argos, disposto a vingar a morte inglória do pai, o jovem aparece mandatado por Apolo e, em consequência, também por Zeus, de quem aquele é profeta e intérprete junto dos humanos. A necessidade de repor a ordem perturbada vê-se eticamente reforçada durante o reencontro com Electra, mas traz em si o germe de nova desgraça, ao exigir a realização de um duplo homicídio. A morte de Egisto poderia acarretar obrigações legais, mas Ésquilo descarta essa possibilidade em favor do aproveitamento das implicações morais da exigência do matricídio, que comporta um potencial dramático muito mais rico.

Uma vez mais, a aplicação da *Dike* numa simples lógica de *vendetta* retributiva revela a sua imensa fragilidade, mesmo quando vem acompanhada por motivações legítimas e até inexoráveis. Por isso, no desfecho da peça, já as Erínias vingadoras exigem novo derramamento de sangue.

c) *Euménides*

As *Euménides* iniciam-se com uma mudança de local de representação; de Argos (cidade com a qual Atenas havia, no plano factual e pouco

antes da representação, celebrado um acordo de cooperação, em clara ruptura com Esparta), passa-se para o santuário de Apolo, em Delfos, onde Orestes viera proceder às purificações rituais, exigidas aos homicidas. A estância em Delfos é curta e serve, essencialmente, para Apolo assegurar ao matricida a continuidade do seu apoio. O grande conflito da peça – e a resolução do problema da trilogia – irá disputar-se em Atenas, no tribunal do Areópago, fundado pela própria divindade tutelar da cidade.

Ésquilo convoca, assim, para o desenlace final da *Oresteia*, a realidade empírica das reformas de Efialtes e a prática judicial bem conhecida dos seus espectadores, convidando os cidadãos atenienses a pronunciarem-se (num plano superior à esfera do *oikos* e portanto mais imparcial) sobre o drama da casa dos Atridas. E depois de *vencer* as Erínias no plano jurídico, Atena há-de valer-se, ainda, para as *convencer*, da maior arma da democracia: a Persuasão.

2.2. Os problemas éticos e legais que acompanham o conflito

Os princípios delineados pelo tragediógrafo para nortejar as relações dos homens e dos deuses entre si — tendo por horizonte a incidência da justiça — procuram ser de aplicação isenta e universal e, nesse sentido, a leitura da *Oresteia* é intemporal, se bem que não possam ser ignorados certos condicionalismos derivados do contexto epocal da produção dramática. Por isso, a questão torna-se mais complexa, uma vez que a resolução do conflito obriga à ponderação de vários aspectos distintos que contribuem para a construção do drama.

De facto, a saga da casa dos Atridas começa por ter implicações éticas, que são herdeiras, antes de mais, dos antigos códigos que norteavam o comportamento dos heróis homéricos, tanto no que se refere à actuação em combate, como ainda, e sobretudo, aos laços de hospitalidade. A esse nível, a forma como Páris desrespeitou Menelau, seu anfitrião, ao raptar-lhe a esposa, foi uma transgressão óbvia e evidente das mais elementares regras de convívio humano, mas constituiu ainda um grave erro de diplomacia externa. De facto, a ofensa não é somente pessoal e familiar, mas reveste-se também de um significado político, que vinculará o *oikos* dos Atridas e a cidade de Tróia. Ou seja, exprime uma afronta directa de um Estado a outro Estado independente, feita na pessoa de um dos seus mais elevados representantes.

A questão da justiça reveste-se, em seguida, de conotações religiosas igualmente importantes, mas que não facilitam, num primeiro plano, a resolução do conflito. De facto, a vingança do agravo de Páris constitui uma exigência de Zeus *Xenios*; por conseguinte, Agamémnon é, a esse nível, um emissário divino, se bem que ele (como de alguma forma também Clitemnestra e Egisto) acabe por ultrapassar a missão que lhe havia sido atribuída, ao ceder à propensão para o excesso que o caracteriza, expondo-se assim à inevitabilidade do castigo. Além disso, convém não esquecer que tanto a morte de Agamémnon como o duplo assassinato de Clitemnestra e de Egisto têm um certo grau de sanção divina, decorrente da lógica retributiva da punição do homicídio. No entanto, nesta forma inicial de conceber o braço da justiça, qualquer acto punitivo acarreta nova exigência divina de expiação e nova exposição ao erro, que acabarão por conduzir, em última análise, à extinção do próprio *oikos*. Por esta ordem de razões, a penalização terá de ser elevada a um patamar mais isento e imparcial: é neste quadro que se justifica a criação do tribunal do Areópago.

Há ainda a ter em conta que o crime de Orestes poderia ser tratado, do ponto de vista legal, de várias formas distintas. Basta recordar, por exemplo, que o homicídio de Egisto fica esquecido e que somente a morte da Clitemnestra é alvo de julgamento.⁸ Além disso e uma vez que existiam vários tribunais que tratavam o crime de homicídio, o encaminhamento do processo poderia ter seguido outro percurso, de acordo com a lógica da argumentação aduzida.

Em síntese: para além dos problemas éticos e religiosos explorados na *Oresteia*, há também um fundo legal, inserido no contexto histórico de produção da trilogia, que merece igualmente ser analisado. Ésquilo decidiu cruzar o julgamento de Orestes com as origens míticas do Areópago e a essa opção não deve ter sido alheio o facto de, poucos anos antes, Efiltes haver proposto uma série de medidas que afectavam as competências daquele órgão. Portanto, uma vez que os vários fios condutores da questão ética, religiosa e legal abordada na trilogia acabam por concentrar-se na figura de Orestes e na forma como o seu julgamento é conduzido, será essencialmente sobre as *Euménides* que iremos centrar a nossa abordagem. Antes disso e como o caso anda à volta de uma acusa-

⁸ Pelas óbvias e já referidas potencialidades dramáticas que o tema do matricídio oferecia ao dramaturgo.

ção de homicídio, convirá tecer algumas considerações prévias sobre a forma de lidar com esse crime.

3. O TRATAMENTO DE CASOS DE HOMICÍDIO ANTES DA ÉPOCA CLÁSSICA

Ao imaginar o julgamento de Orestes pelo tribunal do Areópago, Ésquilo viu-se na necessidade de concatenar várias factores distintos: a saga dos Atridas, a fundação do Areópago, a praxe jurídica e processual da Atenas democrática em finais da primeira metade do séc. V, bem como as reformas de Efiltes, cuja proximidade temporal não poderia deixar a audiência indiferente. Por outras palavras, o tragediógrafo acabaria por fundir elementos que provinham desde o passado mítico ou proto-histórico até à realidade mais contemporânea da produção da *Oresteia*. Embora a genialidade do autor permita que o conjunto funcione de forma coerente, haverá vantagem, no entanto, do ponto de vista da análise, em lembrar alguns marcos relativos à aplicação da justiça, no que a casos de homicídio diz respeito. Evocaremos, em particular, dois desses momentos: a informação veiculada pelos Poemas Homéricos e a lei de Drácon, que representam, respectivamente, o estado da questão no dealbar da Época Arcaica e a base do sistema legal ateniense, no que a esta área legal se refere.

3.1. Homero e a questão da intencionalidade

A utilização da epopeia homérica como fonte de natureza jurídica levanta, logo à partida, um problema evidente, que decorre do facto de os dois poemas não representarem uma sociedade concreta num momento concreto, mas de acusarem, pelo contrário, a marca de distintos estratos linguísticos e arqueológicos. A consciência deste facto aconselha justificadas reservas na altura de retirar conclusões, mas não impede a identificação de algumas características gerais comuns a um mesmo sistema.⁹

⁹ Este assunto tem alimentado acesa controvérsia entre os estudiosos de Homero e de direito grego; na breve síntese que dele fazemos, servimo-nos, em particular, das sinopses elaboradas por GAGARIN (1981), 5-19, e CARAWAN (1998) 45-58.

Na *Iliada* e na *Odisseia*, podem encontrar-se, ao todo, cerca de duas dúzias de passos que abordam o tema do homicídio.¹⁰ Regra geral, o autor do assassinio opta pela fuga e subsequente exílio, movido pela necessidade de escapar ao desejo de vingança alimentado pelos familiares do morto. Só quando não há qualquer risco de retaliação é que o homicida não foge nem se sente obrigado a tomar outro tipo de medida compensatória.¹¹ Uma vez no exílio, o fugitivo poderia continuar a ser perseguido pelos parentes da vítima, até que alguém o acolhesse e o integrasse numa nova comunidade. A partir desse momento, seria capaz de garantir para si mesmo protecção e até honrarias, sem suportar, aparentemente, o ónus moral de uma consciência pesada.¹² Por outro lado, afigura-se provável que o carácter intencional do homicídio não pesasse na decisão, já que em nenhum desses exemplos se diz, de forma clara, que a inocência ou o carácter accidental da morte pudessem constituir atenuantes para o seu autor. Na verdade, a ocorrência mais clara de um homicídio não intencional favorece a hipótese contrária. Quando Ulisses mata Antínoo (*Od.* 22.1-33), fá-lo de forma voluntária e consciente, embora os restantes pretendentes (que desconhecem ainda a sua identidade) considerem essa morte um acidente (22.31: οὐκ ἐθέλοντα); ainda assim, declaram que ele deve pagar com a vida aquele assassinio involuntário.¹³

Portanto, o tratamento do homicídio intencional e não intencional parece ser basicamente o mesmo. No entanto, já se nota a existência do mecanismo de acertar entre as partes uma compensação por homicídio,

¹⁰ O catálogo dessas ocorrências pode encontrar-se em GAGARIN (1981), 6-10.

¹¹ Assim acontece com Hércules, que mata o seu hóspede Ífite, por causa dos cavalos, sem reatar medidas retaliativas (*Od.* 21.24-30). É particularmente significativo o caso de Édipo (*Od.* 11.273-80); embora o soberano de Tebas seja atormentado pelas Erínias maternas, isso deve-se ao crime de incesto e não ao assassinio do pai.

¹² Cf. o caso de Teoclímeno que, depois de matar um companheiro em Argos (*Od.* 15.224), foge para Pilos e suplica protecção a Telémaco, que de bom grado o acolhe a bordo (*Od.* 15.271-86). Aliás, as diligências levadas a cabo por Ulisses no sentido de limpar a sua casa depois do assassinio dos pretendentes parecem dever-se mais a questões sanitárias do que ao receio da poluição religiosa (*Od.* 22.493-4).

¹³ É certo que o facto de os pretendentes julgarem que Ulisses é um simples pedinte poderá ajudar a desvalorizar a sua vida. Cf. *Il.* 23.85-90, para um homicídio não intencional, que envolveu Pátroclo.

como ilustram os conselhos que Ájax dá a Aquiles, pedindo-lhe que acalme a sua fúria, pois também os familiares de uma pessoa assassinada são capazes de aceitar uma indemnização, permitindo que o homicida permaneça na região.¹⁴

Ainda assim, o exemplo mais claro de uma compensação por homicídio encontra-se numa das cenas descritas no Escudo de Aquiles (*Il.* 18.478-608). Embora Hefestos coloque as várias cenas desta famosa *ekphrasis* no mundo dos heróis, o passo é geralmente considerado um dos quadros de composição mais recente, constituindo, no seu conjunto, uma espécie de microcosmos da Grécia na primeira metade do séc. VIII. Apesar de muito discutido em todos os seus pormenores, valerá a pena evocar alguns dos termos que caracterizam o julgamento aí figurado (*Il.* 18.497-508).

Logo no início do passo fica claro que a identidade do assassino é conhecida e que o réu não alega inocência; por isso, o julgamento não incide sobre o homicídio em si mesmo, mas antes sobre a natureza da compensação monetária (18.498: εἵνεκα πωινήs) a atribuir aos familiares do morto. No entanto, o sentido exacto do pleito está aberto a mais dúvidas,¹⁵ sendo advogadas, geralmente, uma de duas interpretações: que o réu reclama, perante o povo, ter pago a indemnização combinada e que a parte contrária nega tê-la recebido; ou então que o réu deseja pagar essa compensação, expondo o caso ao povo, mas os familiares da vítima recusam-se a chegar a um acordo por aquela via. Não é improvável que a ambiguidade do texto resulte da própria coexistência de duas formas distintas de punir um crime de homicídio: exílio do responsável ou indemnização pecuniária em favor dos familiares do morto. Aliás, dentro da lógica da justiça retributiva, estas duas soluções não são necessariamente incompatíveis entre si: afigura-se aceitável que os parentes do

¹⁴ *Il.* 9.632-6.

¹⁵ Vv. 499-500: 'Ο μὲν εὐχετο πάντ' ἀποδοῦναι δήμῳ πιθαύσκῳ, ὃ δ' ἀναίνετο μηδὲν ἐλέσθαι. Igualmente disputado é o papel do povo reunido em assembleia (λαοί) e que divide o seu apoio entre os dois litigantes, da figura de um 'árbitro' ou 'juiz' (ἰστωρ), bem como dos anciãos (γέροντες) que se pronunciam à vez sobre os pormenores da disputa e a quem parecem caber, em particular, as funções judiciais (δικάζειν). Neste sentido se pronuncia CARAWAN (1998), 54-7. Vide ainda CANTARELLA (2002), 190-202, que vê neste episódio as marcas do nascimento do direito.

falecido pudessem moderar o primeiro impulso de matar o homicida (intenção que ditaria provavelmente a sua fuga e exílio voluntários), substituindo-o pela negociação de uma indemnização.¹⁶ A disputa a que se refere o passo de Homero poderia então justificar-se como resultado da inexistência de um código de leis escritas que definisse claramente o procedimento a adoptar e as obrigações e direitos de ambas as partes.

Ora é precisamente para responder àquela necessidade legal que, ao longo dos sécs. VII e VI, se assiste, um pouco por toda a Hélade, a um esforço generalizado de codificação, que se traduzirá no surgimento de vários legisladores famosos. É neste quadro que se insere a figura de Drácon. Contudo, antes de passarmos à análise da sua lei sobre homicídio, convém salientar um outro aspecto curioso ligado ainda à tradição épica e que será significativo para a discussão da *Oresteia*. Regra geral, tende-se a pensar que a insuficiência (ou inexistência) de normas legais estáveis que ditassem o procedimento a adoptar em caso de assassinato se traduziria na multiplicação de acções de *vendetta* e *controvendetta*. No entanto, na epopeia, nenhum homicídio conduz a esse desenlace extremo, a não ser o de Agamémnon, que leva Orestes a matar Egisto e Clitemnestra, se bem que as mortes destes últimos fiquem por vingar.¹⁷ Isto ajuda a entender melhor as opções de Ésquilo e a importância que irá conceder ao papel civilizador da criação do Areópago.

3.2. Drácon e a lei do homicídio em Atenas

Não é improvável que o surgimento da figura do primeiro legislador ateniense constituísse um dos efeitos mais directos e visíveis do desfecho da aventura de Cílon e seus apoiantes, responsáveis por uma tentativa fracassada de instaurar uma tirania em Atenas, por volta do ano 632.¹⁸ Este episódio veio agudizar a animosidade com Mégara, cuja ingerência nos assuntos internos da Ática estaria, por esta altura, a assumir

¹⁶ Ainda assim e num primeiro momento, seria natural que o visado procurasse garantir a sua segurança e, portanto, começasse por optar pelo exílio. A lei de Drácon sugere esta ordem de actuação, mas não constitui garantia de que fosse esse o procedimento usual em tempos anteriores.

¹⁷ Cf. *Od.* 1.35-43; 3.303-10. Vide GAGARIN (1981) 18.

¹⁸ Datação deste evento em LEÃO (2001) 217-18. Sobre a conspiração de Cílon, vide ainda Heródoto, 5.71; Tucídides, 1.126.7-8.

contornos de ameaça nacional.¹⁹ Por conseguinte, o repúdio generalizado dos Atenienses por aquele golpe tirânico pode ter induzido a poderosa família dos Alcmeónidas (representada ao mais alto nível por Mégacles) a retirar dividendos políticos do ataque, através da execução dos revoltosos. Ainda que as fontes nada digam a esse respeito, não se afigura de todo improvável que, ao menos numa primeira fase, aquela atitude radical tornasse Mégacles, o arconte epónimo, no herói do momento. Havia, no entanto, que contar com um importante factor: com os familiares dos jovens aristocratas assassinados, para quem tal acto, além da óbvia perda pessoal, poderia assumir contornos de manobra política.²⁰ Ora a provável inexistência, nesta época recuada da história ateniense, de um código público e claramente definido relativo a casos de homicídio, terá encorajado naturais propósitos de vingança entre os clãs envolvidos. O facto de os Alcmeónidas serem considerados “sacrílegos” e de, em consequência, terem de partir para o exílio, representaria, assim, uma das fases do conflito, um ponto em que os familiares (ou partidários) dos revoltosos haviam conseguido usar contra os Alcmeónidas o domínio religioso.²¹

Se este esboço de reconstituição dos acontecimentos estiver próximo da realidade, torna-se mais premente a questão das forças que terão apoiado a nomeação de Drácon, problema sobre o qual as fontes antigas nada adiantam. A decisão era complexa e recheada de importantes consequências, pois equivalia a criar o primeiro código de leis escritas em Atenas. Podemos, eventualmente, imaginar uma situação semelhante à que se verificou para o caso de Sólon, em que a tensão generalizada obrigaria à escolha de um moderador. Talvez a população que não era aristo-

¹⁹ Que se faria sentir ainda nos tempos de Sólon e de Pisístrato, cuja acção no diferendo os terá projectado como figuras públicas.

²⁰ Para a discussão do contexto que envolveu a actividade legislativa de Drácon, bem como a análise da lei relativa ao homicídio, retomamos parte das observações desenvolvidas em LEÃO (2001) 221-30.

²¹ GAGARIN (1981), 20, é cauteloso quanto à possibilidade de ver no exílio dos Alcmeónidas uma prova de que seria esta a forma usual de resolver os casos de homicídio, na Atenas anterior a Drácon; na verdade, o facto de haver fortes condicionantes políticas (tentativa de Cílon de instaurar uma tirania) e religiosas (desrespeito das garantias concedidas aos conspiradores, enquanto suplicantes) aconselha a pensar que este caso terá motivado uma actuação de alguma forma excepcional.

crata exigisse maiores direitos, escudando-se no papel desempenhado na luta contra a tirania e no eventual estímulo dos Alcmeónidas, que lucrariam com uma definição da lei sobre o homicídio.

À parte o valor relativo destas hipóteses, afigura-se defensável que Drácon tenha recebido a sua comissão de legislador num período compreendido entre o golpe de Cílon e a intervenção de Sólon, mas provavelmente numa época menos distante da tentativa de instauração da tirania.²² O início da sua actividade legislativa deve ter ocorrido entre 624 e 621, possivelmente em 621/0, data que corresponderia também ao ano do arcontado de Aristecmo.²³

Há bastantes razões para crer que Drácon tenha legislado também noutras áreas que não apenas a relativa a crimes de sangue, mas que essas regulamentações houvessem sido substituídas pelo código de Sólon, conforme implica a tradição.²⁴ É, no entanto, à lei do homicídio que Drácon deve o lugar que ocupa na história do direito ático. Parte importante do texto da lei é hoje conhecida como consequência do esforço de revisão legislativa, desenvolvido em finais do séc. V. Foi ao abrigo deste programa que, logo numa fase inicial, se emitiu um decreto que autorizava a republicação da lei de Drácon sobre o homicídio. A data pode ser estabelecida com precisão, pois, à cabeça da inscrição, figurava o decreto com o nome do arconte epónimo (Díocles), cujo mandato cai em 409/8. Da cópia então feita e colocada na Ágora, em frente da *Stoa Basileios*, chegou até nós um fragmento substancial, que constitui, por este motivo, o documento mais significativo sobre as origens do direito criminal escrito, em Atenas. O texto publicado inicialmente por KÖHLER, em 1867, manteve-se durante um século como a edição de referência, até à altura em que STROUD estudou exaustivamente o original, conseguindo

²² Cf. Aristóteles, *Ath.* 4.1; 5.2; 41.2.

²³ O facto de Aristóteles fornecer o nome deste magistrado vem mostrar que Drácon, ao contrário de Sólon, não foi arconte epónimo. No entanto, a dificuldade e, de alguma forma, o carácter revolucionário da tarefa de inaugurar a codificação legislativa em Atenas reforçam a suposição de que ele tenha recebido uma comissão específica e poderes extraordinários, se bem que as fontes não permitam ir além desta suposição.

²⁴ E.g. Plutarco, *Sol.* 17.1-3. Um dos vestígios de outras normas por ele instituídas talvez se possa encontrar no polémico *nomos argias*, cuja autoria oscila entre Drácon, Sólon e Pisístrato.

identificar mais 218 letras e fornecendo a leitura que desde então se impôs como sendo a melhor.²⁵

Após o texto do decreto, a inscrição não segue imediatamente com a lei do homicídio, pois a linha 10 tem o cabeçalho ΠΠΟΤΟΣ ΑΧΣΟΝ, cujo conteúdo ocupa as linhas 11-55. Servindo-se de cuidadosas medidas, STROUD argumenta que na linha 56 haveria um título semelhante, que reconstrói, com bastante probabilidade, como sendo ΔΕΥΤΕΡΟΣ ΑΧΣΟΝ.²⁶ Ora se a lei do homicídio foi copiada de pelo menos dois *axones*, então afigura-se defensável que tenha sido republicada na íntegra.²⁷

A parte conservada diz respeito somente ao homicídio não intencional e é curioso que Drácon começasse por essa área, quando pareceria mais lógico iniciar com o delito mais grave, o de homicídio intencional.²⁸ O legislador dispunha que a pessoa culpada de homicídio não intencional fosse exilada (e não morta), o que poderia ser uma forma de a proteger contra represálias e criar condições para negociar o perdão. Este tinha de ser aceite pelos familiares da vítima e era determinante que se atingisse um consenso total; caso contrário, prevalecia a vontade de quem discordava. No caso de não haver parentes, a decisão cabia aos membros da fratria.²⁹ Os termos do exílio obrigavam a que o culpado permanecesse fora da fronteira e não participasse nos jogos e ritos anfictiónicos. Se, cumprindo estes requisitos, fosse morto, o seu executor tinha de sujeitar-

²⁵ A inscrição é analisada exaustivamente por STROUD (1968); GAGARIN (1981); GAGARIN (1986) 86-89, 109, 112-115. O texto e a respectiva versão em português podem encontrar-se em LEÃO (2001) 345-6.

²⁶ (1968) 16-18.

²⁷ No entanto, a linha 11 é iniciada por um *καί* e, a atribuir-se-lhe o usual significado copulativo, isso implicaria que tivesse ficado de fora uma parte da regulamentação, pelo que será mais defensável atribuir-lhe um valor concessivo-condicional, do tipo de "mesmo que".

²⁸ Vide STROUD (1968), 34-40; GAGARIN (1981) *passim*. Para o primeiro estudioso, a regulamentação do homicídio intencional vinha em segundo lugar, como parecem sugerir os cabeçalhos da inscrição e o facto de a pena para este delito ser a morte, no tempo dos oradores; para GAGARIN, aquele delito estava presente apenas por implicação, pelo que a matéria processual e penal seria a mesma para os dois tipos de homicídio.

²⁹ Desde que os *ephetai* confirmassem o homicídio não intencional; a natureza deste corpo não fica totalmente esclarecida.

-se a julgamento, mas se violasse os termos poderia ser abatido dentro da esfera legal.

Esta lei representa um importante avanço no direito, na medida em que veio chamar ao domínio da autoridade pública uma área que, até aí, era campo fértil para ambiguidades processuais na forma de actuar dos representantes legais do morto.³⁰

Usámos, até agora, o termo “republicação” e não “revisão” para designar o efeito do decreto de 409/8 sobre a regulamentação do homicídio. Isso implica admitir que a inscrição, da qual possuímos parte significativa, seja uma cópia fiel e não uma versão alterada da lei de Drácon; em consequência, será de aceitar também que Sólon a tenha mantido como tal, sem lhe dar uma forma diferente para a integrar no seu novo código. De facto, a lei contém traços obsoletos no séc. V e que, mesmo no tempo de Sólon, também não fariam muito sentido, como acontece com a cláusula que define a natureza retroactiva da lei (linhas 19-20).³¹ Ora este conjunto de factores ajuda a sustentar a ideia de que a lei do homicídio se terá mantido quase intacta até ao fim da democracia ateniense, constituindo, portanto, a essência da legislação sobre esta matéria dentro do corpo legal ático.

4. OS VÁRIOS TRIBUNAIS DE HOMICÍDIO EM ATENAS

O conservadorismo demonstrado pelos Atenienses em relação à lei do homicídio entende-se com alguma facilidade se tivermos em conta que este crime entrava, de alguma forma, na esfera religiosa, devido à poluição que recaía sobre o autor da falta ou sobre quem com ele entrasse em contacto.³² Por isso, a antiguidade desta norma bem como a relutância

³⁰ Se, como parece defensável, colocarmos o código de Drácon e esta lei em particular no seguimento do golpe de Cílon, ganha em persuasão a hipótese de que tenha favorecido os Alcmeónidas, na medida em que os protegia contra ataques arbitrários dos inimigos criados com a actuação de Mégacles.

³¹ Uma vez que Drácon tinha sido legislador havia cerca de três décadas, essa nota faria sentido somente quando a regulamentação fora implementada pela primeira vez. Para maior cópia de argumentos, vide STROUD (1968) 60-64.

³² Uma das prerrogativas de Apolo em Delfos era a de proceder, precisamente, à purificação dos homicidas. Sobre esta questão, vide PARKER

em nela introduzir alterações levam a que o assassinio, apesar de ser um dos piores crimes, se mantivesse na alçada dos processos privados (*dikai*) e não dos públicos (*graphai*), como seria de esperar. Distinguiu-se das restantes acções privadas pelo facto de a condução do processo não caber à própria vítima, por razões óbvias, mas antes aos seus representantes mais próximos, regra geral a família.³³

O sistema legal ateniense da Época Clássica estabelecia já distinções importantes entre os vários tipos de homicídio, as quais implicavam que o julgamento fosse realizado em tribunais diferentes e, portanto, que esses tribunais tivessem competências igualmente especializadas. A partir das fontes, pode-se estabelecer uma categorização que contempla cinco situações distintas, cabendo ao arconte-rei (*basileus*) a análise prévia da natureza de cada homicídio e a decisão sobre o respectivo encaminhamento. De forma resumida, obtém-se o seguinte quadro:³⁴

- 1) se o homicídio ou os ferimentos fossem intencionais, o processo seria apresentado ao Areópago;
- 2) em casos de homicídio involuntário ou de tentativa de homicídio, bem como nos que envolvessem a morte de um escravo, meteco ou estrangeiro, a acção competia ao tribunal do Paládion;
- 3) se o homicida confessasse o crime, mas sustentasse que o havia feito dentro da legalidade (como, por exemplo, ao apanhar um adúltero em flagrante, ou ao matar alguém por engano, na guerra, ou no decurso de uma competição), o caso seria julgado pelo tribunal do Delfnion;
- 4) se alguém estivesse já exilado por homicídio e fosse acusado de outro crime idêntico, seria julgado pelo tribunal do Freato (o arguido teria de defender-se a partir de um barco ancorado, para

(1983), esp. 104-143. Conforme vimos (supra 3.1), as implicações religiosas do crime de homicídio não pareciam ser ainda significativas na tradição épica.

³³ Não é improvável, também, que o homicídio tenha permanecido na esfera privada (*dike phonou*) por este procedimento legal ter sido instituído por Drácon, portanto antes de Sólon haver introduzido a novidade dos processos públicos. É essa a opinião de MACDOWELL (1978) 57-9.

³⁴ Cf. Aristóteles (*Ath.* 57.3) e Demóstenes (23.65-77). Sobre esta matéria, vide MACDOWELL (1963); HARRISON (1968-1971) II.36-43; MACDOWELL (1978) 109-22; CARAWAN (1998) 84-135.

evitar a poluição que o seu regresso do exílio antes do tempo poderia acarretar);

- 5) finalmente, quando o autor do crime era desconhecido ou se tratava de um animal ou ser inanimado, cabia ao arconte-rei e aos chefes das tribos (*philobasileis*) conduzir o processo, no Pritaneu.³⁵

Destes vários tribunais, o que detinha maior importância era o Areópago, ao qual, por isso mesmo, cabia o julgamento dos casos mais graves: os de homicídio intencional. Era também o que possuía um corpo de jurados mais estável e mais qualificado, característica derivada do facto de ser constituído por ex-arcontes, que passavam a integrar este tribunal assim que terminassem o seu mandato anual e fossem aprovados no exame feito à sua prestação (*euthyna*). Uma vez que as novas funções eram vitalícias, a experiência acumulada tornava-os num corpo altamente especializado e potenciava também a sua independência, já que os Areopagitas não necessitariam de preocupar-se em atrair simpatias com a votação.³⁶

4.1. Evolução do tribunal do Areópago

Embora exista geral acordo nas fontes relativamente às funções do Areópago enquanto tribunal de homicídio, o certo é que as suas restantes competências, em particular num período mais recuado, continuam a ser objecto de disputa. Se bem que não seja nossa intenção abordar o problema da evolução histórica deste órgão, será vantajoso evocar alguns dos pontos em debate, nomeadamente os que se referem às reformas de

³⁵ Estes *philobasileis* constituíam, provavelmente, um vestígio do sistema tribal anterior às reformas de Clístenes, em que existiriam reis para cada uma das quatro antigas tribos iónicas. Vide HARRISON (1968-71) II.42.

³⁶ Uma vez que vários desses elementos eram antigos *basileis*, o conhecimento da matéria seria ainda maior. No entanto, o facto de serem um corpo estável e relativamente reduzido dentro da praxe legal ática fazia com que as suas identidades fossem conhecidas e aumentasse, portanto, o risco de eventuais tentativas de suborno; não obstante a existência teórica deste inconveniente, o certo é que as fontes não referem nenhuma acusação desse género, sendo que o Areópago manteve sempre, pelo contrário, uma reputação muito elevada.

Sólon e em particular às de Efiltes, que poderão ter uma relevância directa para a análise da *Oresteia*.³⁷

Ao referir-se à forma como os arcontes e outros magistrados eram designados, Aristóteles afirma (*Ath.* 8.1-2) que, no tempo anterior a Sólon, era o Areópago quem convocava e examinava os candidatos a magistrados, procedendo depois à escolha dos mais capazes para o exercício dos mandatos anuais. Esta maneira de actuar tem algumas afinidades com um dispositivo usado mais tarde (conhecido por *dokimasia*), que permitia decidir, depois da eleição do magistrado, se ele era ou não apto a desempenhar o cargo. Aparentemente, antes de Sólon, o Areópago podia fazer esse escrutínio ainda na fase de selecção de candidatos; esta prerrogativa, aliada ao facto de designar directamente os magistrados, fazia com que controlasse na prática os órgãos de governo.

Noutro ponto da mesma obra (*Ath.* 8.4), o Estagirita volta a referir o Areópago, para sintetizar desta vez os poderes que teria no tempo de Sólon. Afirma que, em primeiro lugar, possuía a tarefa de ser “guardião das leis” (*νομοφυλακεῖν*).³⁸ À salvaguarda das leis, Aristóteles junta, depois, a supervisão geral do governo da cidade (*τά τε ἄλλα τὰ πλείστα καὶ τὰ μέγιστα τῶν πολιτικῶν διετήρει*); seguem-se as competências judiciais: punir os infractores (*τοὺς ἀμαρτάνοντας ἡῦθνεν*); aplicar multas e castigos (*κυρία οὔσα καὶ ζημιῶν καὶ κολάξειν*).³⁹ Ora, antes de se avançar mais, convém salientar o facto de, ao descrever a organização do governo no período anterior a Sólon, o Estagirita ter atribuído ao Areópago um quadro de funções muito seme-

³⁷ Neste ponto, retomaremos alguns dos argumentos usados em LEÃO (2001) 307-14.

³⁸ O teor geral desta afirmação encontra-se registado noutros passos: *Ath.* 3.6 (*διατηρεῖν τοὺς νόμους*); 4.4 (*φύλαξ ἦν τῶν νόμων*); 25.2 (*ἦν τῆς πολιτείας φυλακή*); Plutarco, *Sol.* 19.2 (*ἐπίσκοπον πάντων καὶ φύλακα τῶν νόμων*). Já sobre a afirmação seguinte, de que no passado o Areópago estivera encarregado de zelar pela constituição (*πρότερον ἐπίσκοπος οὔσα τῆς πολιτείας*), repousa a suspeita legítima de ser uma adição posterior destinada a harmonizar este relato com o que ficara dito nos capítulos 3 e 4 da *Constituição dos Atenenses*, que são considerados por muitos autores como uma interpolação.

³⁹ Aparentemente, gozava de uma enorme autonomia para efectuar essas punições (*οὐκ ἐπιγράφουσα τὴν πρόφασιν διὰ τὸ εὐφύνεσθαι*).

lhante ao que agora desenha.⁴⁰ Tal proximidade, inegável, tem sido interpretada de maneira diversa pelos filólogos. Uns, por exemplo, vêem nela mais um indício de que Sólon não alterou as competências deste conselho, nem, por extensão, o governo; outros entendem que a coincidência dos relatos impede a aceitação histórica da exposição. Na verdade, não se pode deixar de admitir que existe uma certa preocupação de harmonizar os dois passos, mas cremos que o mais provável é que *Ath.* 3.6 tenha sido moldado à imagem de *Ath.* 8.4: por outras palavras, que a história primitiva do Areópago, sobre a qual dificilmente haveria dados seguros, tenha sido refeita de acordo com a situação no tempo de Sólon e mesmo em época posterior.⁴¹

WALLACE elaborou um longo estudo sobre a natureza e evolução do Areópago, no qual pondera o valor relativo das fontes para a discussão das funções originais deste órgão, em particular o testemunho de Plutarco (*Sol.* 19.3-5).⁴² Valerá a pena recordar aqui o essencial das suas conclusões, uma vez que põem em causa alguns dos pressupostos geralmente aceites. A opinião da "maioria", retratada no passo do comentador antigo, tem causado nos estudiosos modernos uma perplexidade semelhante à despertada em Plutarco. Para mais, parecem ter incorrido no mesmo erro que o polígrafo de Queroneia: confundir a fundação do Areópago como conselho com o funcionamento do mesmo órgão enquanto tribunal. A tradição representada pela "maioria" refere-se à primeira realidade e não à segunda e, segundo WALLACE, deve estar correcta ao supor que Sólon terá sido o primeiro a instituir o Areópago como conselho. Até aí, o conselho do monarca e, mais tarde, o conselho aristocrático de Atenas, ter-se-iam reunido não na colina de Ares, mas no Pritaneu. Nesse período recuado, o Areópago funcionaria somente como

⁴⁰ O paralelo é evidente mesmo a nível do vocabulário e do arranjo formal (cf. *Ath.* 3.6). WALLACE (1989), 41-42, analisa as diferenças de pormenor.

⁴¹ Se esta hipótese favorece a autenticidade do passo em análise, não o isenta de problemas, já que a última função apontada para o Areópago denuncia marcas de anacronismo, ao referir a tarefa de julgar os que conspiravam para derrubar a democracia. De resto, o debate à volta do Areópago não se centrava somente sobre a área das suas competências, mas abrangia também o problema da origem desta instituição.

⁴² WALLACE (1989), esp. 3-47. Para além dos testemunhos de Aristóteles e de Plutarco, têm especial interesse na discussão Cícero (*Off.* 1.22.75) e Pólux (8.125).

tribunal onde se faziam julgamentos leais, especialmente de casos de assassinio. Mas, desta forma, continua a manter-se a dificuldade, já sentida por Plutarco, de a lei de Drácon relativa ao homicídio não referir nunca os Areopagitas. No entender de WALLACE, a solução passaria por admitir que, entre Drácon e Sólon, o Areópago corresponderia ao tribunal constituído pelos cinquenta e um *ephetai* e que, portanto, referir estes últimos era o mesmo que mencionar os Areopagitas. Duas das consequências desta teoria consistem em que, antes de Sólon, o Areópago não só teria muito menos importância do que aquela que geralmente se lhe atribui como não poderia ser constituído pelos ex-arcontes, pois, de outra forma, o seu número não corresponderia, certamente, ao valor fixo de cinquenta e um.⁴³ Caberia a Sólon, desta forma, a tarefa de instituir o Areópago como conselho, alargando as suas competências de governo, e de estabelecer que entrassem nesse corpo todos os arcontes que acabavam o mandato.

Em suma, esta leitura de WALLACE tem algumas vantagens, mas também regista sérias limitações, e uma das maiores é que obriga a pôr em causa boa parte da informação que, na *Constituição dos Atenienses*, Aristóteles fornece sobre as primitivas competências do Areópago. Essa operação poderá ser em parte legítima, mas também é possível duvidar que as outras fontes constituam uma alternativa mais válida. A contingência básica mantém-se: as informações de que dispomos sobre as competências iniciais do Areópago não são boas e talvez não fossem muito melhores quando os antigos sentiram a necessidade de reconstituir a primitiva história político-constitucional de Atenas. Pesem embora estas limitações, será de admitir, pelo menos, que no tempo de Sólon o Areópago detinha, além de funções judiciais, importantes responsabilidades políticas e administrativas.

Entre as reformas de Sólon (594/3) e as de Efialtes (462/1) as fontes poucas vezes se referem ao Areópago;⁴⁴ permitem deduzir, no entanto, que este órgão continuou a granjear poder e respeito, tendo escapado ileso, no essencial, à tirania dos Pisístratos e à instauração da democracia

⁴³ A menos que os *ephetai* fossem uma comissão eleita entre o plenário dos membros.

⁴⁴ Vide WALLACE (1989), 70-87, para uma sinopse dos principais problemas que envolvem este período.

por Clístenes. É possível ainda, como implica Aristóteles (*Ath.* 23.1), que tenha visto reforçada a sua importância pela forma como moralizou os Atenenses nas vésperas da batalha de Salamina e que esse acto lhe aumentasse a capacidade de intervenção política nas duas décadas subsequentes.

É neste ponto que se dá a intervenção de Efiltes, que o Estagirita sintetiza nestes termos (*Ath.* 25.2): moveu, em primeiro lugar, processos contra vários Areopagitas (*ἀγῶνας ἐπιφέρων περὶ τῶν διωικημένων*);⁴⁵ depois, retirou ao conselho todas as funções adicionais (*τὰ ἐπίθετα*), que lhe permitiam ser o guardião da constituição (*τῆς πολιτείας φυλακή*), e distribuiu-as ora pelo conselho dos Quinhentos, ora pelo povo e pelos tribunais populares. Embora o sentido político geral destas medidas se afigure claro (reforçar a autonomia do poder e dos princípios democráticos), o verdadeiro problema que tem dividido os estudiosos centra-se na exacta interpretação de *τὰ ἐπίθετα*: por outras palavras, que prerrogativas políticas estariam abrangidas por aquela expressão e qual o momento em que o Areópago as haveria usurpado.⁴⁶ A primeira questão deve referir-se à *nomophylakia*, que, conforme vimos, dava ao Areópago uma elevada capacidade de intervenção em matéria governativa e constitucional e no controlo dos magistrados (sendo, portanto, um travão à soberania popular), direito esse que deve ter caracterizado o órgão desde os tempos de Sólon. No entanto, se essas prerrogativas remontavam pelo menos aos inícios do séc. VI, seria difícil a Efiltes e aos outros democratas defini-las como “acrescentos”, pois remetiam para um período áureo da história constitucional ateniense, susceptível de servir tanto os interesses dos progressistas como dos conservadores. No entanto, a *nomophylakia* poderia ser vista como *ἐπίθετα* se, com o passar do tempo, o Areópago continuasse a usar o seu prestígio para exercer um tipo de controlo que já não se ajustava à realidade democrática e que, por

⁴⁵ Estas acções movidas por Efiltes devem dizer respeito não às actividades oficiais do Areópago, mas antes ao desempenho dos Areopagitas, quando ainda eram arcontes, portanto à prestação de contas (*euthyna*) a que tinham de sujeitar-se ao abandonar o cargo. Estes processos terão, no entanto, servido a Efiltes para lançar, indirectamente, descrédito sobre o órgão.

⁴⁶ O carácter de alguma forma “progressista” destas medidas pode aferir-se pela própria oposição que Címon e a facção mais conservadora lhe moveram; cf. Plutarco, *Cim.* 15.

consequente, apareceria como uma usurpação dentro do novo contexto político. Outra hipótese seria interpretar *ἐπίθετα* como uma designação genérica que englobasse todas as funções que houvessem sido acrescentadas ao Areópago, desde a sua fundação enquanto tribunal de homicídio.⁴⁷

À parte a validade relativa destas interpretações, o certo é que, a partir das reformas de Efiltes, o Areópago perdeu grande parte dos seus poderes, ficando, essencialmente, com a jurisdição em casos de homicídio intencional.⁴⁸ Será também esta a competência que Atena lhe atribuirá, nas *Euménides*, pelo que não é improvável que Ésquilo concordasse com o sentido das reformas de Efiltes, até porque a *Oresteia* havia sido apresentada em 458, portanto num momento em que toda a polémica recente estaria ainda bem viva na mente dos espectadores. Trata-se de uma marca de actualidade política no drama esquiliano, mas daí até considerar a trilogia uma obra de apologia ideológica vai uma longa distância, que não nos parece viável nem sequer vantajoso percorrer.

5. CONDUÇÃO DE UM PROCESSO DE HOMICÍDIO

Regra geral, assim que um magistrado recebia uma queixa, ficava com a tarefa de conduzir um exame preliminar (*anakrisis*), destinado a esclarecer a natureza do pleito, de forma a encaminhá-lo para o tribunal competente. Desta forma, a fixação de uma data para a realização da *anakrisis* representava, para a acusação, uma primeira vitória, na medida em que isso significava que o processo havia sido formalmente iniciado.⁴⁹ Neste exame prévio, o magistrado interrogava a acusação e o réu e estes poderiam também interrogar-se mutuamente, procurando esclarecer não apenas o motivo da disputa, mas ainda os argumentos e provas que ambos teriam de aduzir no julgamento, cuja data se marcaria a partir dessa altura. Em casos de homicídio, o magistrado responsável era, con-

⁴⁷ São de RHODES e de JAKOBY, respectivamente, estas hipóteses interpretativas; síntese da discussão em WALLACE (1989) 85-6.

⁴⁸ Sobre outro tipo de criminalidade coberta igualmente pelo Areópago (como a morte por envenenamento e casos de incêndios), vide MACDOWELL (1963) 44-7.

⁴⁹ Vide MACDOWELL (1978) 118-20; 239-42.

forme dissemos já, o *basileus*, que deveria começar por fazer uma proclamação pública, com as interdições legais a que o alegado homicida ficava sujeito.⁵⁰ Depois disso, competia-lhe activar não a *anakrisis*, mas uma versão mais desenvolvida, que se traduzia em três julgamentos prévios (*prodikasiai*), que seriam realizados em três meses separados, sendo que no quarto se faria o julgamento propriamente dito.⁵¹ Para além do facto de ambas as partes fazerem discursos, desconhecem-se outros pormenores sobre o funcionamento exacto destas três *prodikasiai*. É provável que o objectivo último correspondesse ao da *anakrisis*, mas com maior duração, a fim de permitir uma análise mais fria do crime e eventuais negociações que não passassem necessariamente pelo julgamento do homicídio.

O julgamento processava-se ao ar livre, certamente para evitar a poluição resultante de os jurados ficarem sob o mesmo tecto que o homicida. Ambas as partes juravam no início do julgamento: a acusação jurava que o homicida era culpado; o réu, que era inocente.⁵² No termo, o vencedor jurava novamente que tinha dito a verdade e que a decisão do júri havia sido a mais acertada. Cada parte fazia dois discursos, sempre com a acusação a preceder a defesa, pelo que o réu poderia optar por ir voluntariamente para o exílio no fim da sua primeira intervenção.⁵³ No termo

⁵⁰ Cf. Aristóteles, *Ath.* 57.2.

⁵¹ Por este motivo, as acusações de homicídio não poderiam ser iniciadas nos últimos três meses do ano, já que o *basileus* não teria tempo para acompanhar todo o processo, conforme lhe competia. Assim, o processo só se iniciaria com o novo magistrado. O Areópago fazia os julgamentos nos três dias que precediam o último dia de cada mês; vide MACDOWELL (1963) 43.

⁵² Com excepção dos casos levados ao Delfínion, que julgava os litígios em que o homicida confessava o crime, mas sustentava que o havia feito dentro da legalidade. As testemunhas apresentadas também se submetiam a juramento.

⁵³ Evitando, assim, a execução capital e a confiscação dos bens, caso fosse declarado culpado de homicídio intencional. Para o homicídio não intencional, o acusado sofreria o exílio e estaria impedido de assistir aos grandes festivais religiosos e atléticos, que eram frequentados por pessoas oriundas de toda a Hélade. Mantinha, no entanto, os bens e poderia levar uma existência livre de retaliações, desde que não entrasse em território ático. O exílio seria vitalício, a menos que obtivesse o perdão (*aidesis*) dos familiares da vítima. O crime pela morte de um meteco ou de um escravo seria, em princípio, considerado menos grave e, portanto, daria lugar a uma penalização menor.

dos discursos, os Areopagitas votavam e o *basileus* pronunciava a sentença.

5.1. O julgamento de Orestes nas *Euménides*

Dada a dimensão "política" da tragédia grega, tal como a ela nos referíamos no início deste estudo (supra secção 1), e a própria natureza da vivência da cidadania na Atenas democrática, Ésquilo não poderia ignorar totalmente a realidade do procedimento legal, uma vez que a sua audiência estaria bem familiarizada com a praxe jurídica. Por outro lado, as exigências de uma representação cénica não poderiam comportar as características reais de três *prodikasiai* e do julgamento; por esta ordem de razões, não surpreenderá que as *Euménides* nos forneçam, de alguma forma, um meio-termo entre a prática empírica e o imaginário teatral. Para isso, Ésquilo teve de tomar opções e é sobre elas que nos propomos agora reflectir.

As *Euménides* iniciam-se com Orestes em Delfos, onde procura garantir as purificações rituais e o apoio de Apolo. As Erinias, entretanto adormecidas, estão no seu encalço imediato. Esta situação corresponde, de alguma forma, à atitude que os homicidas assumiam na tradição épica, numa altura em que, como vimos, não haveria provavelmente legislação estável relativa a este crime. Portanto, Orestes começa por optar pelo exílio.⁵⁴ Para um cidadão comum, a fuga bastaria para resolver, ao menos no primeiro momento, a questão, tanto mais que Orestes não corria o risco imediato de ser processado, já que era ele o familiar mais directo de Clitemnestra (e o *kyrios* de direito) e nenhum dos restantes parentes tomara a iniciativa de iniciar o processo.⁵⁵ A questão reside

⁵⁴ Se bem que na expectativa de se livrar da poluição do assassinio e não propriamente disposto a ficar para sempre afastado de Argos e do governo do seu palácio.

⁵⁵ O mesmo se diga relativamente ao homicídio de Egisto, que permaneceu impune; embora, do ponto de vista processual, Orestes tivesse mais dificuldade em controlar a acção dos familiares de Egisto, numa perspectiva jurídica poderia alegar homicídio legal, já que Egisto tinha um historial adúltero com Clitemnestra, que os habitantes do palácio poderiam facilmente confirmar. Ainda assim, em outros tratamentos do mito, há notícia de que haviam sido familiares de Clitemnestra ou de Egisto quem instaurara o processo. As fontes estão reunidas em SOMMERSTEIN (1989) 4 e notas 10-11.

em que a acusação está a cargo de divindades primitivas e “a-políticas”, que, por esse motivo, não se orientam dentro da lógica humana e das regras do universo da pólis. Pela mesma razão, não têm qualquer dificuldade em perseguir Orestes fora das fronteiras de Argos. De resto, é o próprio Apolo quem, ao reafirmar o seu apoio à missão do homicida, reconhece que as Erínias não deixarão nunca de aossá-lo no seu exílio e que, portanto, será inevitável o recurso a um julgamento que possa libertá-lo para sempre daquela perseguição (vv. 74-83).

Num plano meramente hipotético, Orestes teria poupado muitos dissabores se, depois da morte de Agamémnon (e como familiar mais directo), acusasse Clitemnestra e Egisto de homicídio intencional, disputa que (com a agravante do adultério) teria boas hipóteses de resultar na execução dos dois assassinos e na confiscação dos seus bens. No entanto, esta seria a lógica de um Estado de direito democrático, como aquele em que viviam os espectadores de Ésquilo. Contudo, os dados do mito remetiam-nos já para um imaginário proto-constitucional, onde as normas provinham directamente dos ditames divinos, que determinavam, por seu turno, a necessidade da *vendetta* pessoal. Além disso, os dramas humanos e as contradições dele decorrentes interessavam, também, aos objectivos de Ésquilo, pois o impasse extremo a que aquela forma de justiça retributiva conduzira a família dos Atridas obrigaria a um salto qualitativo na concepção da justiça, que a criação do Areópago e o esforço conciliador de Atena no termo da trilogia simbolicamente espelham.

Até à versão apresentada na *Oresteia*, afigura-se provável que o *Erwartungshorizont* dos Atenenses estivesse familiarizado com a ideia de que Orestes havia sido julgado no Areópago (embora não fosse ele o primeiro réu da história do tribunal), perante um colectivo constituído por deuses olímpicos, e que o processo houvera sido instaurado por um familiar de Clitemnestra. A ser assim, Ésquilo teria inovado, sobretudo, em três aspectos: tornou o caso de Orestes no primeiro a ser julgado pelo Areópago, facultando um *aition* para a fundação deste tribunal;⁵⁶ substi-

⁵⁶ De facto, a tradição anterior e o próprio nome do tribunal (“Ἄρειος πάγος – ‘colina de Ares’) implicavam que a instituição tivesse sido criada para dirimir a contenda entre Ares e Poséidon por causa da morte de Halirrótio. Cf. DE LUCIA (1998) 86-7.

tuiu os familiares de Clitemnestra pelas poderosas Erínias;⁵⁷ em lugar de um tribunal de deuses,⁵⁸ criou um tribunal de cidadãos atenienses, presididos pela sua divindade tutelar, Atena.

5.1.1. A fase instrutória do processo

Referidos estes aspectos preliminares, estará na altura de ponderar a forma como o processo foi conduzido e em que grau seguiu os procedimentos legais previstos no direito ático.⁵⁹ A primeira fase do processo inicia-se com a entrada em cena de Atena e termina no momento em que a deusa se ausenta para escolher os cidadãos atenienses que irão constituir o Areópago (vv. 397-489). Esta parte corresponde ao exame prévio do diferendo, feito pelo *basileus* (identificado aqui com Atena), a fim de analisar a consistência do caso e remetê-lo ao tribunal competente. As três *prodikasiai* previstas no direito ático estendiam-se por outros tantos meses, mas nas *Euménides* são, por razões cénicas evidentes, reduzidas a algumas dezenas de versos. Ainda assim, Atena cumpre, em termos gerais, as formalidades necessárias: esclarecer a identidade das duas partes, conhecer as razões das Erínias e a defesa de Orestes.

Há, no entanto, alguns desvios dignos de nota relativamente à praxe legal: a instauração do processo cabia aos familiares da vítima e, não podendo ser Orestes a desempenhar esse papel, deveria ser um outro ascendente ou descendente da parte da mãe a fazê-lo; ora as Erínias assumem essa função, não porque fossem parentes de Clitemnestra, mas porque essa diligência decorre da sua própria natureza, que as impele a perseguir os homicidas (v. 421: βροτοκτολοῦντας ἐκ δόμων ἐλαύνομεν). Por outro lado, as Erínias queixam-se de Orestes se negar a aceitar o

⁵⁷ A ideia de a acusação estar representada pelas Erínias (ou pelas Σεμναὶ θεαί) será depois retomada por vários autores: Eurípides, *IT* 963; *Or.* 1649-50; Demóstenes, 23.66; Dinarco, 1.87; Aristides, *Or.* 1.48.

⁵⁸ Dirigido talvez por Zeus (cf. Eurípides, *IT* 945-6); vide SOMMERSTEIN (1989) 5-6.

⁵⁹ O problema de a fase inicial do processo ocorrer num período no qual, na lógica da peça, não existe propriamente ainda o direito positivo explica-se pela solução de compromisso encontrada pelo dramaturgo para situar a acção num universo de alguma forma intemporal, sem ignorar o contexto objectivo de produção dramática. Na análise que agora faremos, seguimos algumas da argumentação usada por DE LUCIA (1998), esp. 87-94.

juramento delas e a fazer também o seu (v. 429: ἄλλ' ὄρκον οὐ δέξαιτ' ἄν, οὐ δοῦναι θέλοι). Conforme vimos, os juramentos eram obrigatórios, pelo que, ao recusar-se a cumprir esta formalidade, Orestes estava, implicitamente, a reconhecer a culpa. No entanto, ele não tinha margem de manobra para actuar de outra forma, pois a praxe ditava que a acusação jurasse que o homicida era culpado e que este jurasse a respectiva inocência. Ora Orestes não podia negar o matricídio, o qual, de resto, assumirá perante Atena, mais adiante (vv. 463: ἔκτεινα τὴν τεκοῦσαν, οὐκ ἀρνήσομαι).

Um outro aspecto curioso na argumentação de Orestes é que, ao confessar o crime, ele procura não apenas justificá-lo com a vingança da morte do pai (v. 464: ἀντικτόνοις ποιναῖσι φιλτάτου πατρός), mas também com a autoridade de Apolo, que se torna, por isso, responsável na decisão (v. 465: καὶ τῶνδε κοινῆι Λοξίας μεταίτιος). A primeira razão enquadra-se dentro da lógica da *vendetta* familiar, mas a segunda é claramente uma tentativa de *justificação legal* do assassinio. Em consequência, Atena age correctamente ao declarar que a ponderação do caso exige julgamento, mas parece falhar na identificação do tribunal competente. Uma vez que Orestes confessava o homicídio, alegando embora que o havia perpetrado dentro da esfera legal (enquanto mandatário expresso de Apolo, que é, por seu lado, intérprete de Zeus), o caso deveria ser presente ao tribunal do Delfínion e não ao do Areópago. Esta ligeira incongruência ajuda a compreender melhor as opções de Ésquilo e põe a descoberto o interesse do dramaturgo em aliar a resolução da mítica disputa da casa dos Atridas à fundação do mais conceituado tribunal de homicídio ateniense.⁶⁰

Há que admitir, no entanto, que, ao interrogar as Erínias, Atena procurou saber se Orestes teria alguma atenuante do seu lado (v. 426); no entanto, a resposta das divindades ctónicas foi seca e inequívoca, não admitindo qualquer possibilidade de o matricídio ser justificável (v. 427: ποῦ γὰρ τοσοῦτο κέντρον ὡς μητροκτονεῖν;). Este aspecto, que será importante no desenrolar do julgamento, havia já conhecido uma abordagem em Delfos, quando Apolo perguntara às Erínias a razão pela

⁶⁰ A "fundação" do Areópago é um ponto determinante, que ajuda a contornar o problema: se este tribunal de homicídio ia agora ser criado e era também o mais antigo, então o caso não poderia seguir para nenhum outro, pela simples razão de que não existiam ainda alternativas.

qual estas não puniram a morte de Agamémnon às mãos da esposa, ao que estas responderam que isso se devia ao facto de não ser um crime contra alguém do mesmo sangue (vv. 210-12). Apolo é duro na sua resposta e acusa-as de não tratarem todos os homicídios da mesma forma: enquanto uns as enfurecem, outros são tratados com mais brandura (vv. 222-3). Esta afirmação permite, por um lado, sustentar que Apolo vê nelas as perseguidoras de todos os homicidas, conforme implicava a tradição, mas reconhece-lhes também a capacidade de estabelecer uma graduação na forma de avaliar a gravidade do acto.⁶¹

Atena encerra a fase do exame prévio anunciando a intenção de fundar um tribunal de homicídio, constituído pelos melhores entre os seus cidadãos; ao partir, aconselha ainda as partes a reunirem os testemunhos e provas que auxiliem a justiça (vv. 485-6). Ora as *prodikasiai* serviam, precisamente, para esclarecer que elementos seriam necessários ao julgamento, pelo que, também neste ponto, a deusa segue em termos latos o procedimento usual.

5.1.2. O julgamento

Conforme vimos (supra secção 5), o julgamento propriamente dito obedecia a um esquema de dois pares de discursos, com a acusação a preceder a defesa. Todavia, do ponto de vista dramático, a cena tornar-se-ia pouco eficaz, na medida em que obrigaria a quatro longas intervenções recheadas de pormenores já conhecidos dos espectadores; por isso, Ésquilo optou antes pelo diálogo cruzado entre as Erínias e Orestes e as Erínias e Apolo. Com esta solução, o dramaturgo respeita, em grandes linhas, a lógica processual das intervenções, sem descurar o efeito cénico.

O desdobramento da defesa entre Orestes e Apolo possui ainda uma dupla vantagem. Por um lado, evita que o autor material do assassinio venha repetir os termos já referidos na parte instrutória, abrindo assim caminho para variar a argumentação; por outro, permite ainda que a defesa conte com um representante divino, facto que lhe concede muito mais espaço de manobra para a discussão com as Erínias do que aconteceria com a figura do mortal Orestes. No entanto, é o próprio Apolo que reconhece ser mais do que um simples patrocinador legal ou porta-voz

⁶¹ É esta a posição defendida por DE LUCIA (1998), 89, que se nos afigura pertinente.

de Orestes (vv. 579-80: καὶ ξυνδικήσων αὐτός· αἰτίαν δ' ἔχω τῆς τοῦδε μητρὸς τοῦ φόνου). Apolo não renega a sua responsabilidade moral no matricídio e, como tal, poderia ser acusado de *bouleusis*, isto é, de haver planejado ou de ter instigado um homicídio cometido por outra pessoa. Como tal, expunha-se, à luz do direito ático, ao mesmo risco que o autor material do crime: uma vez que o caso dizia respeito a um homicídio intencional, a pena seria a execução. É evidente que, para Apolo, uma tal sentença não constitui uma ameaça real, mas esta “cumplicidade” contribui também para a pertinência do seu apoio a Orestes.⁶²

Ao contrário de outros discursos que eram apresentados nos tribunais atenienses (e onde abundavam divagações e ataques pessoais aos adversários), no Areópago os litigantes estavam proibidos de se desviar do assunto em discussão (ἔξω τοῦ πράγματος λέγειν). A medida visaria, certamente, que os Areopagitas pudessem concentrar-se na essência do pleito.⁶³ Ora Atena concede (por omissão processual) a Orestes e a Apolo que cometam uma ligeira infracção a esta regra, ao aceitar que mencionem o assassinio de Agamémnon, essencial para a justificação do homicídio de Clitemnestra. No entanto, as Erínias não deixam passar o argumento, contrapondo que Clitemnestra já pagou, com a morte, os crimes do passado, que deixavam, por isso, de ser relevantes para o caso agora em julgamento (v. 603).

O julgamento aproximava-se já do fim quando Apolo, depois de asseverar a legalidade do matricídio, procurou justificá-lo com a vontade de Zeus (de quem é intérprete), com a superioridade do pai sobre a mãe e com a incapacidade de se recuperar o sangue derramado (vv. 614-56); estes argumentos, além de serem facilmente rebatidos pelas Erínias, ameaçavam criar uma perigosa cisão no plano divino, de todo contrária ao espírito da *Oresteia*. É então que Apolo avança com a ideia de que o embrião é deixado pelo pai na mãe, com o objectivo de ela o alimentar,

⁶² Sobre a *bouleusis*, vide MACDOWELL (1978) 115 e 120. DE LUCIA (1998), 92, chama já a atenção para este pormenor, aduzindo ainda, com sentido de oportunidade, a forma como o escoliasta (*Schol. ad Eu.* 579) interpretou o verbo ξυνδικεῖν: não com o sentido usual de “defender, patrocinar”, mas antes de “partilhar a acusação”, que parece corresponder de maneira mais exacta à situação de Apolo. De resto, não deixa de ser curioso que o deus também insista, como Orestes, no carácter “justo” ou “legal” deste matricídio (v. 615: δικαίως).

⁶³ MACDOWELL (1963) 43-4.

pelo que a mãe não seria a geradora mas apenas a alimentadora do filho.⁶⁴ Dá, como prova, a figura de Atena, que é somente filha de Zeus, pretendendo, com isto, fortalecer o laço congénito entre Orestes e Agamémnon e desvalorizar a gravidade do matricídio (vv. 657-73).

Com esta argumentação final de Apolo (que adiante retomaremos), Atena encerra a intervenção dos litigantes e prepara o conselho para a votação, que será o ponto mais alto do julgamento. Até este momento, a deusa foi estabelecendo perante a assistência, de forma discreta mas sistemática, os procedimentos que o Areópago deveria observar futuramente: o exame prévio da causa, a necessidade de reunir provas e testemunhas obrigadas por juramento (vv. 485-6); o papel do arauto (vv. 566-73); a abertura do debate no julgamento, com precedência para a acusação (vv. 582-4); o encerramento dos discursos e os trabalhos de votação (vv. 674-5; 708-10; 742-3); a fixação das reuniões do tribunal na colina de Ares e do seu papel moderador para garantir uma forma intermédia de governo entre a anarquia e o despotismo (vv. 681-708); a definição do princípio de que a igualdade de votos equivale à absolvição do réu (vv. 734-41; 752-3), válido aliás para todos os tribunais atenienses.⁶⁵

Este último ponto e o problema do voto de Atena justificam algumas observações suplementares. Não vamos aqui retomar os pormenores do debate, que constitui uma verdadeira *vexata quaestio* entre os estudiosos da *Oresteia*, mas antes referir algumas das consequências mais notórias de ambas as possibilidades de interpretação. Se é o voto de Atena que perfaz a igualdade e, portanto, garante a Orestes a absolvição, isso implica que, no plano estritamente humano, o repúdio pelo matricídio levou a que o homicida fosse condenado, pelo que a sua absolvição resultaria de uma deferência especial da deusa; a ser assim, no entanto,

⁶⁴ Como alguém que deixa a sua propriedade ao cuidado de outrem, até que a venha reclamar de novo (cf. Heródoto, 6.86; Platão, *R.* 331c-332b). Esta teoria deriva, possivelmente, de Anaxágoras (frg. 59 A 107 D.-K.).

⁶⁵ Cf. Aristóteles, *Ath.* 69.1. Regra geral, os tribunais eram constituídos por um número ímpar de elementos, de forma a evitar empates; no entanto, poderia dar-se o caso de alguém adoecer subitamente e de não poder votar. No caso específico do Areópago, o princípio seria mais útil, já que, sendo este órgão constituído por ex-arcontes, a título vitalício, não seria possível controlar o seu número exacto.

Orestes teria menos motivos para ficar grato aos Atenenses⁶⁶ e, além disso, seria maior o ressentimento das Erínias para com Atena, ficando dificultados os objectivos finais de apaziguamento. Por outro lado, se os votos já estivessem empatados, a decisão de Atena seria, de alguma forma, supletiva, embora ajudasse a reforçar a pertinência do juízo dos mortais. Neste cenário, o reconhecimento de Orestes aos Atenenses seria maior e as Erínias não se achariam tão perto da vitória, contingência que abriria mais facilmente o caminho ao entendimento com Atena. Pela nossa parte, reconhecemos que ambas as posições se afiguram defensáveis, embora tenhamos alguma preferência pela primeira. Em todo o caso, o mais importante, em nossa opinião, é o facto de o argumento fisiológico, usado por Apolo e adoptado por Atena a fim de justificar o seu voto, não ter, na realidade, um peso determinante na discussão. Orestes é absolvido do matricídio, antes de mais, a título excepcional e por uma graça especial da divindade protectora de Atenas, de forma a pôr fim à sucessão contínua de assassinios e a instaurar uma nova forma de aplicação de justiça. É por isso significativo que a trilogia não termine com a absolvição de Orestes, mas antes com os esforços de Atena no sentido de integrar as Erínias nesta ordem nascente. *Vencer* em tribunal estas divindades do passado era apenas um primeiro passo; havia também que as *convencer* (não pela força, mas através dos bons ofícios da *Peitho*) a ficarem integradas na nova realidade, como entidades benfazejas. A trilogia termina com a expressão de um entendimento pacífico (vv. 1045-6), celebrado não apenas entre Atena, os Atenenses e as Erínias, mas também entre os deuses olímpicos e os antigos poderes da Moira, que as divindades mais jovens haviam sido acusadas de desrespeitar. Nesta nova Era, todos são chamados a contribuir para prosperidade geral, já que eliminar uma parte do corpo social é torná-lo mais fraco.⁶⁷

⁶⁶ Cf. vv. 754-77. Por outro lado, isso equivale a assumir que os mortais tenham condenado também, de alguma forma, a posição de Apolo e, em última análise, a de Zeus.

⁶⁷ Talvez Ésquilo estivesse também a fazer uma crítica implícita aos assassinos de Efiltes, morto pouco depois de ver aprovadas as suas propostas de redução dos poderes do Areópago. De facto, o homicídio político era muito raro em Atenas, pois a cidade poderia optar pelo mecanismo legal do ostracismo, a fim de se desembaraçar de um elemento potencialmente perigoso, se bem que, dado o apoio popular de Efiltes, o dispositivo corresse o risco de não ser eficaz neste caso, razão pela qual os seus inimigos terão optado pelo assassinio.

6. SÍNTESE DA ABORDAGEM

A *Oresteia* desenvolve as implicações do conceito de *Dike*, tanto a nível divino como humano. Estes dois planos encontram-se, de resto, profundamente ligados entre si e obedecem ao mesmo impulso de criar uma nova ordem, decorrente de uma aplicação mais clara e imparcial da justiça. O grande patrocinador desta reforma é Zeus, ao instaurar os princípios de que a culpa exige uma expiação (*παθεῖν τὸν ἔρξαντα*) e de que a experiência dolorosa comporta uma pedagogia própria e necessária (*πάθει μάθος*). No seu conjunto, porém, a trilogia terá de resolver ainda certos problemas e contradições decorrentes da convivência de uma nova concepção do mundo com as marcas do passado: num caso, o espaço de acção dos deuses olímpicos relativamente à Moira e às antigas potências ctónicas; noutro, a lógica inflexível da justiça retributiva, que se traduz nas exigências da *vendetta* e *controvendetta* familiar, as quais, levadas à última das consequências, conduziriam à extinção da própria pólis. A série ininterrupta de assassinios que assolou a casa dos Atridas constituiu a expressão visível dos resultados perniciosos que acompanharam uma deficiente conexão do princípio de que o culpado deve expiar a falta com um entendimento limitado dos meios colocados ao serviço da sua execução. O símbolo dessa desarticulação é o impasse resultante do matricídio perpetrado por Orestes em obediência às instruções de Apolo. Para resolvê-lo, terá de ser dado um salto qualitativo nos mecanismos de aplicação da justiça, consubstanciado no tribunal do Areópago, em cuja criação se empenham deuses e mortais e que representa igualmente um aperfeiçoamento da vida em sociedade.

O julgamento de Orestes por este tribunal obrigou Ésquilo à necessidade de articular realidades distintas: os dados do mito e da tradição literária anterior, no que se referia à saga de Orestes; a história constitucional ática e a praxe legal corrente na Atenas do seu tempo; a consciência de certas medidas políticas recentes, como as reformas de Efiltes e o assassinio de que foi vítima, inusitado para os padrões democráticos. Estes factores, aliados às exigências próprias do fenómeno dramático, levaram-no a introduzir novidades no tratamento do mito e a alterar alguns dados de natureza histórica e processual. Fê-lo, porém, ao serviço de objectivos claros: ligar a solução final dos erros de Orestes à fundação do Areópago, o mais conceituado tribunal ateniense. Atendendo às competências que Atena atribui ao tribunal, parece defensável sustentar

que Ésquilo concordasse com as medidas de Efiltes; afigura-se, porém, desnecessário e incorrecto ver nessa atitude a marca de uma ideologia política marcada, seja ela conservadora, progressista ou moderada. A *Oresteia* é uma obra onde se sente pulsar a energia da pólis democrática; não é, porém, uma obra de propaganda política. A análise do contexto histórico e legal desta produção dramática ajuda a compreender essa realidade e reforça uma outra, mais importante: a intemporalidade dos princípios civilizacionais desenvolvidos ao longo da trilogia.

Bibliografia Selecta

A. Comentários

- FRAENKEL, Eduard: *Aeschylus Agamemnon* (Oxford, Clarendon Press, 1962²).
- GARVIE, A. F.: *Aeschylus Choephoroi* (Oxford, Clarendon Press, 1986).
- PODLECKI, A. J.: *Aeschylus Eumenides* (Warminster, Aris and Phillips, 1989).
- SOMMERSTEIN, Alan H.: *Aeschylus Eumenides* (Cambridge, University Press, 1989).

B. Estudos

- BOWIE, A. M.: "Religion and politics in Aeschylus' *Oresteia*", *CQ* 43 (1993) 10-31.
- BRAUN, Maximilian: *Die Eumeniden des Aischylos und der Areopag* (Tübingen, Gunter Narr, 1998).
- DE BRUYN, Odile: *La compétence de l'Aréopage en matière de procès publics* (Stuttgart, Franz Steiner, 1995).
- CANTARELLA, Eva: *Eroi, donne, potere tra vendetta e diritto* (Milano, Feltrinelli, 2002).
- CARAWAN, Edwin: *Rhetoric and the law of Draco* (Oxford, Clarendon Press, 1998).
- DODDS, E. R.: "Morals and politics in the *Oresteia*", in *The ancient concept of progress and other essays on Greek literature and belief* (Oxford, Clarendon Press, 1973) 45-63.
- DOVER, K. J., "The political aspect of Aeschylus' *Eumenides*", *JHS* 77 (1957) 230-7.
- GAGARIN, Michael: "The vote of Athena", *AJPh* 96 (1975) 121-7.
- ——— *Drakon and early Athenian homicide law* (New Haven, Yale University Press, 1981).
- ——— *Early Greek law* (Berkeley, University of California Press, 1986).
- GRETHLEIN, Jonas: "Aischylos, *Eumeniden*", in *Asyl und Athen. Die Konstruktion kollektiver Identität in der griechischen Tragödie* (Stuttgart, J. B. Metzler, 2003), 201-53.
- HAMMOND, N. G. L.: "Personal freedom and its limitations in the *Oresteia*", *JHS* 85 (1965) 42-55.
- HARRISON, A. R. W.: *The law of Athens*, 2 vols. (Oxford, University Press, 1968-1971).

- HESTER, D. A.: "The casting vote", *AJPh* 102 (1981) 265-74.
- LEÃO, Delfim F.: *Sólon. Ética e política* (Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2001).
- DE LUCIA, Roberto: "Il processo ad Oreste nelle *Eumenidi* di Eschilo", in *Dramaturgia y puesta en escena en el teatro griego*, ed. E. García Novo & I. Rodríguez Alfageme (Madrid, Ediciones Clásicas, 1998), 85-98.
- MACDOWELL, Douglas M.: *Athenian homicide law in the age of the orators* (Manchester, University Press, 1963).
- *The law in classical Athens* (London, Thames and Hudson, 1978).
- MACLEOD, C. W.: "Politics and the *Oresteia*", *JHS* 102 (1982) 124-44.
- MEIER, Christian: "*Orestie*", in *Die politische Kunst der griechischen Tragödie* (München, C. H. Beck, 1988), 117-56.
- PARKER, Robert: *Miasma. Pollution and purification in early Greek religion* (Oxford, Clarendon Press, 1983).
- PODLECKI, Anthony J.: "*Oresteia*", in *The political background of Aeschylean tragedy* (Ann Arbor, University of Michigan Press, 1966), 63-100.
- SIDWELL, Keith: "Purification and pollution in Aeschylus' *Eumenides*", *CQ* 46 (1996) 44-57.
- STROUD, Ronald S.: *Dracon's law on homicide* (Berkeley, University of California Press, 1968).
- WALLACE, Robert W.: *The Areopagos council, to 307 B.C.* (Baltimore, John Hopkins University Press, 1989).
- WINNINGTON-INGRAM, R. P.: "Clytemnestra and the vote of Athena", in *Oxford readings in Greek tragedy*, ed. E. Segal (Oxford, University Press, 1983), 84-103.

NOMOS E SEXO NA COMÉDIA DE ARISTÓFANES

MARIA DE FÁTIMA SILVA

Univ. de Coimbra

Résumé: La sexualité a eu depuis toujours, dans la comédie grecque ancienne, une projection remarquable. Cela provient, avant tout, de la nature rituelle du genre, associé à Dionysus et à la notion de fertilité. Mais le développement politique de la comédie est revenu sur la sexualité comme sur une ligne de continuité dans l'histoire sociale et politique de la polis. En temps de guerre, la vie sexuelle peut symboliser la paix et les jouissances d'une douce normalité, sous le plan domestique et civique. En même temps, l'empreinte démocratique, de plus en plus forte, sur la société athénienne, et aussi les rapports devenus intenses avec la barbarie, ont provoqué une révolution sur la sexualité, qui est devenue le signe d'un nouveau ordre social; surtout l'éducation, l'exercice politique et la condition de la femme ont été très vulnérables aux changements. Finalement, quand la crise est arrivée, au début du siècle suivant, la sexualité a été regardée d'un point de vue utopique, comme le symbole d'une autre conception de société humaine, plus libre et vraiment communautaire.

São diversas as circunstâncias que fazem da sexualidade um motivo recorrente no teatro grego da época clássica. A primeira reside sobretudo no carácter religioso que envolve o fenómeno teatral, pensado e executado no terreno sagrado de Dioniso e sob o alto patrocínio do deus da fertilidade. É portanto natural que o sentido do ritual, que apela às potencialidades renovadoras e produtivas da natureza, contagie a cena e traga Dioniso, a sua sacralidade, símbolos e ritos ao âmbito da própria produção teatral. Ao lado de Dioniso, também Deméter, patrocinadora do culto agrícola mais popular da Grécia, justifica algumas alusões ao carácter piedoso de certas evocações sexuais. No que à comédia parti-