

MARIA DO CÉU FIALHO
MARIA DE FÁTIMA SOUSA E SILVA
MARIA HELENA DA ROCHA PEREIRA

Coordenação

Génese e consolidação da ideia de Europa

Vol. I: de Homero ao fim da época clássica



Coimbra • Imprensa da Universidade • 2005

MARIA DO CÉU FIALHO
MARIA DE FÁTIMA SOUSA E SILVA
MARIA HELENA DA ROCHA PEREIRA
Coordenação

Génese e consolidação da ideia de Europa

Vol. I: de Homero ao fim da época clássica



Coordenação editorial
Imprensa da Universidade de Coimbra

Concepção gráfica
António Barros

Paginação
Victor Hugo Fernandes

Execução gráfica
SerSilito - Maia

ISBN
972-8704-57-7

Depósito Legal
234088/05

© Outubro 2005, Imprensa da Universidade de Coimbra

OBRA PUBLICADA COM O FINANCIAMENTO DE:

Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos

FCT **Fundação para a Ciência e a Tecnologia**
MINISTÉRIO DA CIÊNCIA E DA TECNOLOGIA Portugal

OBRA PUBLICADA COM O APOIO DE:

FCT: Fundação para a Ciência e Tecnologia - Ministério da Ciência e do Ensino Superior
Apoio do Programa Operacional para a Ciência, Tecnologia, Inovação
do III Quadro Comunitário de Apoio

CIDADANIA E EXCLUSÃO: MECANISMOS DE GRADAÇÃO IDENTITÁRIA

Delfim F. Leão

(Universidade de Coimbra)

1. ENQUADRAMENTO

Os princípios que elegemos para tema deste estudo constituem, em nosso entender, duas realidades dinâmicas e intimamente relacionadas entre si, na medida em que contribuem para a definição das fronteiras mútuas e representam, com insistente frequência, causa de agitação social, de reivindicação política e de reapreciação dos direitos legais. Por outras palavras, as prerrogativas inerentes ao estatuto de cidadão delimitam-se pela natureza da relação que estabelecem com os elementos da sociedade que ficam excluídos daqueles privilégios, seja no todo ou em parte. Esta rede complexa de relações verifica-se tanto no interior do corpo de cidadãos como fora dele.

No primeiro caso, além das situações mais evidentes das crianças de menor idade e das mulheres, cuja capacidade jurídica tinha de ser mediada pela intervenção do *kyrios* ou chefe de família, havia ainda a possibilidade de alguns cidadãos receberem privilégios que lhes permitiam deter uma posição especial no seio da *polis*. A sociedade grega previa situações e mecanismos vários para conceder essas distinções. A título exemplificativo, bastará evocar os vencedores dos Festivais Pan-helénicos, cuja fama se reflectia sobre a cidade de origem, a qual, por esse motivo, se sentiria motivada a conceder-lhes benesses várias, como símbolo visível de gratidão. Entre as diferentes formas de honra, o atleta podia ser acolhido na cidade com uma recepção solene, cujas festividades incluíam, a par de outras coisas, cantos

de encómio ao vencedor; podia mesmo proceder-se à abertura de uma brecha nas muralhas, a fim de que a pessoa em questão entrasse por uma porta especialmente criada para o seu regresso triunfal. No entanto, estas manifestações públicas de honra, apesar de importantes, acabavam por ser relativamente efémeras. Mais significativas, para os nossos objectivos, são as que se revestiam de um carácter permanente e, portanto, indicador de um estatuto melhorado por comparação com os restantes concidadãos. É o que acontecia quando esses vencedores passavam a contar-se entre os cidadãos ilustres e a ter direito a lugares de honra no teatro e nos banquetes; em Esparta, era-lhes mesmo concedida a honra suprema de combaterem ao lado do rei e, em Atenas, podiam usufruir de alimentação a expensas públicas no Pritaneu.

No entanto, o princípio da exclusão revela-se mais esclarecedor ainda quando aplicado aos elementos de determinada comunidade que se encontram afastados da cidadania. Este cenário ganha em dimensão se tivermos em conta que, na Grécia clássica, o número dos excluídos era bastante superior ao dos que gozavam do estatuto de cidadão, mesmo na Atenas democrática, que alargou, como nenhuma outra *polis*, a base de participação na vida cívica. Também aqui há que ter em conta que o grau de exclusão conhecia cambiantes várias, tanto na altura do nascimento como no decurso da vida. Um filho de pais escravos tinha traçado, logo à partida, o seu trajecto existencial, a menos que o dono lhe concedesse a liberdade e lhe permitisse, desta forma, dar um salto qualitativo na escala social, que ele estaria em condições, por sua vez, de transmitir aos descendentes. No entanto, também não era invulgar o percurso inverso. Um indivíduo poderia ser cidadão de plenos direitos em determinada *polis*, mas, se decidisse estabelecer residência noutra cidade, veria o seu leque de direitos bastante reduzido. Neste caso, porém, manteria ainda o estatuto de pessoa livre, coisa que não aconteceria se, por exemplo, fosse prisioneiro de guerra ou caísse nas mãos de piratas ou traficantes de escravos. Quem vivesse essa experiência (que estava longe de ser rara no período que nos ocupa) passaria da posição de indivíduo com plena capacidade jurídica para a situação de total dependência, sem para isso ter incorrido em nenhuma outra falta que não a de ser vítima das contingências da vida.

2. ALGUNS MARCOS NA EVOLUÇÃO DO CONCEITO DE CIDADANIA

No esboço entretanto feito do problema que nos propomos tratar, o princípio de cidadania assume, desde logo, um papel central. Contudo, a sociedade grega teve de percorrer um longo caminho até atingir a definição daquele conceito. Não cumpre reconstituir agora esse trajecto, mas parecem-nos, ainda assim, importante recordar alguns dos seus momentos mais significativos, na medida em que nos conduzem, necessariamente, à realidade ateniense, a mesma sobre a qual pretendemos concentrar a análise.

Ao fazer essa breve indagação, é imperioso começar pelos Poemas Homéricos, o primeiro grande documento da Grécia antiga, cuja composição, sendo embora fonte de inesgotável controvérsia, parece assentar na poesia de improvisação oral e ter atingido o essencial da forma com que chegou até nós ao longo da primeira metade do séc. VIII. Tal como a língua homérica, também a sociedade espelhada na *Ilíada* e na *Odisseia* é artificial e compósita, na medida em que apresenta uma sobreposição de estratos diferentes, se bem que o pano dominante seja o da civilização micénica. Não é ainda a realidade da *polis* ou cidade-estado que nos aparece descrita nos poemas; quando muito, pode-se falar de prenúncios desse sistema, que irá caracterizar a Grécia ao longo das Épocas Arcaica e Clássica. O passo mais significativo na ponderação deste problema ocorre no célebre episódio da descrição do escudo de Aquiles (*Ilíada*, 18.478-608), em particular no momento em que se evoca uma cidade em tempo de paz (490-508); uma das cenas retratadas corresponde ao esboço de um juramento, onde aparecem, além da assembleia do povo e do conselho dos anciãos, também um magistrado, que arbitra a contenda. A ser assim, encontra-se um primeiro indício do que serão os três órgãos característicos da *polis*. No entanto, a comunidade homérica organiza-se essencialmente à volta do *oikos* ou palácio, que tem à cabeça a figura de um rei. Se bem que o *oikos* tenha algumas das características que irão ajudar a definir a natureza da cidade-estado (em particular o princípio da independência e da autarquia), o que importa ao homem homérico não é integrar como cidadão determinada *polis*, mas antes ser um elemento permanente do *oikos*. E quanto mais poderoso for o *oikos* de que faz parte, maior será a capacidade do respectivo soberano para proteger e garantir os direitos dos seus dependentes. Nestas circunstâncias, ser escravo de um senhor forte pode representar uma situação bastante apetecível. Eumeu é escravo de Ulisses (*Odisseia*, 14.3-4; 56-72); no entanto, mostra possuir

direitos familiares e as correspondentes expectativas de herança (14.64-5) que nenhum escravo da Época Clássica poderia alimentar.⁽¹⁾ Não deixa de ser significativo que, ao imaginar a situação de dependência suprema, Aquiles não pense na figura do escravo, mas sim na do «*thes* (trabalhador contratado à jorna) de um homem sem terra» (11.489-90), ou seja, alguém que não está na condição de membro permanente de um *oikos* que, pela sua pequenez e vulnerabilidade, nem sequer seria merecedor dessa designação.

Ao longo do séc. VII e VI, a Grécia passa por um período de profunda agitação social, que, numa primeira fase, irá conduzir ao aparecimento da figura dos legisladores, cuja intervenção será fundamental para a fixação dos primeiros códigos de leis escritas. Nesse período, a cidade de Atenas, que não foi das primeiras cidades a ser afectada pelo fenómeno, vai conhecer dois legisladores: Drácon e Sólon. Embora represente um avanço importante, o código de Drácon não vai conseguir aliviar o clima de *stasis* ou tensão durante muito tempo.⁽²⁾ De resto, os contornos da sua actividade legislativa são muito difíceis de definir com precisão, uma vez que apenas a lei sobre o homicídio lhe pode ser atribuída com segurança, pois continuou a representar a essência da lei ateniense nessa matéria ao menos até finais do séc. V, sendo que as restantes leis terão sido revistas e alteradas por Sólon, provavelmente na quase totalidade. Ainda assim, é defensável que uma parte do código incidisse sobre a questão da posse da terra e dos mecanismos de endividamento, já que estes problemas constituíram uma das áreas mais sensíveis e de tratamento mais urgente, com que Sólon teve de se confrontar no início do seu arcontado (594/3), em cujo mandato terá desempenhado também a função de legislador.

Sobre as matérias agora referidas valerá a pena reflectir um pouco mais, uma vez que irão marcar um passo importante (talvez até o mais significativo) na definição do estatuto de cidadão. A esse propósito, será esclarecedor recordar as palavras de Aristóteles (*Constituição dos Atenienses*, 2.1-3):

Depois disto, aconteceu andarem em conflito os nobres com a gente do povo durante muito tempo. Na verdade, a sua constituição era oligárquica em todos os outros aspectos e, além disso, os pobres eram servos dos ricos — eles mesmos,

⁽¹⁾ É de notar, igualmente, que o estatuto de uma criança dependia, em princípio, da vontade do senhor do *oikos* (ib. 14.199-210).

⁽²⁾ De acordo com as fontes disponíveis, o início da actividade de Drácon terá ocorrido entre 624 e 621, possivelmente em 621/0.

os seus filhos e as suas mulheres. Tinham a designação de pélatas (*pelatai*) e de hectêmoros (*hektemoroi*), pois era esta a renda pela qual trabalhavam os campos dos ricos. A terra toda encontrava-se na mão de um punhado de pessoas; e se faltassem à entrega das rendas, tanto eles como os filhos ficavam sujeitos à servidão. Para mais, os empréstimos eram todos feitos sob garantia da liberdade pessoal, até ao tempo de Sólon; foi ele o primeiro campeão do povo. Para as massas, o fardo mais penoso e mais insuportável da constituição era aquela escravatura. Não obstante isso, havia também outros focos de descontentamento, pois acontecia que eles, por assim dizer, não tomavam parte em coisa alguma.

Aristóteles expõe o clima de tensão vivido na Ática como uma consequência da luta entre classes. De um lado, encontravam-se os privilegiados, quer pelo estatuto quer pela riqueza; do outro, a massa dos pobres.⁽³⁾ Aos pobres aplicava-se o nome de *pelatai* e de *hektemoroi*. O primeiro termo, que designa em linhas gerais ‘o que se aproxima de outro’ pode significar, em verso, simplesmente um ‘vizinho’, mas em prosa refere-se em especial ao que é ‘dependente’ ou ‘trabalha para outrem’.⁽⁴⁾ Será numa destas últimas acepções que Aristóteles usa a palavra, uma vez que a dá como sinónimo de *hektemoroi*. Apesar de muito discutido, este segundo termo deve ter um sentido próximo de ‘homens da sexta-parte’ e a principal dúvida na sua interpretação consiste em saber se essa porção era a que eles entregavam como renda ou se aquela que recebiam como soldo. Embora na tradução tenhamos optado pela primeira interpretação, certo é que a frase também poderia ser entendida ao contrário: «era este o salário pelo qual trabalhavam os campos dos ricos».⁽⁵⁾ No entanto, esta perspectiva é menos provável, já que, pouco depois, se diz que os que faltassem ao pagamento das rendas estavam sujeitos a ser levados como escravos, juntamente com a família.

⁽³⁾ A razão da dependência dos pobres (voluntária ou não) tem encontrado múltiplas explicações, que vão desde a insegurança posterior à decadência dos reinos micênicos até a alterações climáticas, sobrepopulação da Ática, exaustão dos solos, alteração da agricultura tradicional, para citarmos apenas algumas. Sobre o valor relativo destas interpretações, vide D. F. Leão, *Sólon. Ética e Política* (Lisboa, 2001), 230-8, cuja argumentação reaproveitamos neste momento.

⁽⁴⁾ Fontes mais tardias usam-no como equivalente do *cliens* latino e os lexicógrafos atribuem-lhe o mesmo sentido que *thes*, termo usado já por Homero e que designa, conforme vimos, o trabalhador assalariado, provavelmente de condição livre; um terceiro equivalente encontra-se em *latris* (servo de um homem ou deus).

⁽⁵⁾ A ambiguidade é desfeita por Plutarco, no passo que adiante comentaremos.

Esta informação mostra que o estatuto de hectêmore se encontrava acima do de simples escravo; de outra forma, não faria sentido apontar um eventual agravamento da situação. Por outro lado, a nota de que, no tempo anterior a Sólon, todos os empréstimos eram feitos mediante a garantia da liberdade pessoal sugere que o mecanismo da hipoteca sobre bens imóveis não pudesse ser aplicado e que, portanto, a terra era inalienável; deixa claro, também, que essa situação seria causa frequente de perda de liberdade. Na parte final do passo, Aristóteles informa que, a par do problema agrário, o facto de as massas reivindicarem maiores direitos políticos era também um dos motivos de *stasis*. Ora estes dois factores continuarão a representar, na história futura de Atenas e da Grécia em geral, os dois grandes focos de descontentamento e de exclusão.

Plutarco (*Vida de Sólon*, 13.3-5), que discute os mesmos problemas, ajuda a esclarecer melhor os contornos da questão. Em termos globais, a sua versão coincide com a de Aristóteles. O biógrafo refere igualmente a enorme tensão social existente na cidade e que opunha pobres e ricos. No entanto, parece admitir que a terra fosse usada como garantia real em empréstimos, de que a renda paga poderia constituir uma espécie de juro, e deixa entrever a hipótese de que a garantia pessoal seria a outra modalidade disponível na obtenção de crédito e não a única, como implica Aristóteles. Além disso e ao contrário do Estagirita, Plutarco tem a vantagem de não ser ambíguo na definição dos hectêmoreos: tinham esse nome porque entregavam 1/6 da colheita. Um tal cenário era claramente favorável à instauração da tirania e, para a conter, tornava-se urgente proceder a reformas sociais, económicas e constitucionais. Ora uma das intervenções de urgência decididas por Sólon foi, exactamente, a proibição dos empréstimos que tomassem por garantia a liberdade pessoal.

Esta medida representa um marco histórico no desenvolvimento da consciência de cidadania: proibir a escravatura por dívidas era o mesmo que definir uma linha abaixo da qual um cidadão nunca deveria descer, por mais indigente que fosse.⁽⁶⁾ Tornava-se, assim, mais notória a exclusão própria do estatuto de escravo e não deixa de ser significativo que, precisamente a partir desta altura, se assista ao crescimento da importação de escravos não-gregos para a Ática. A este fenómeno, que terá certamente motivações

⁽⁶⁾ Exceptua-se, naturalmente, o caso de rebaixamento à escravatura por decisão judicial, aplicável em determinadas circunstâncias, mesmo durante a Época Clássica (infra 6.1). Era, no entanto, de execução rara, já que a lei ateniense previa o mecanismo preferível da *atimia*, de que adiante falaremos (4.2).

económicas, não será estranho o facto de, a partir de Sólon, os grandes proprietários passarem a conhecer novos limites à utilização abusiva do trabalho de concidadãos. O estatuto de meteco, que se irá desenvolver em tempos posteriores à actividade daquele governante, vai contribuir também para o reforço dos privilégios da cidadania, ao cavar um fosso maior relativamente aos escravos, na medida em que se tornava mais evidente que, para obter o estatuto de cidadão, não bastava ser livre. De facto, em determinadas circunstâncias um meteco podia, ao contrário de um escravo, ter uma projecção social maior do que um cidadão, ainda que em termos políticos nunca lhe fosse superior.

3. CONCESSÃO DE CIDADANIA EM LARGA ESCALA

Nos testemunhos antigos, Sólon vem referido com alguma frequência como um dos criadores da democracia. Tal afirmação, presente em contextos de debate político onde são notórias as motivações de carácter ideológico, não corresponde seguramente à verdade. Apesar disso, não deixa de estar correcto que a actividade do antigo legislador se traduziu em alguma diminuição do exclusivismo aristocrático, abrindo a porta a uma participação popular mais vasta. Neste sentido, inaugurou, por certo, a senda que conduziria à instauração da democracia.

Embora conheça avanços e recuos, a conquista do poder pelo *demos* será marcada pelo objectivo de alargar a soberania popular, ou seja, de aumentar a base de partilha na condução da *polis*. Por conseguinte, o conceito de cidadania vai evoluindo no sentido de aperfeiçoar os três princípios básicos do sistema: igualdade perante a lei (isonomia), igualdade no acesso ao poder (isocracia), igualdade de expressão (isegoria). Os que não gozavam do estatuto de cidadão conheciam diferentes graus de exclusão daqueles privilégios. Ora é aqui que reside uma das peculiaridades ou até contradições do regime democrático, tal como foi experimentado em Atenas: à medida que os direitos cívicos foram ganhando maior consistência, a *polis* foi-se revelando também mais avara na atribuição do estatuto de cidadão. Não deixará de ser significativo que tenha sido precisamente durante o período mais próspero da democracia que Péricles viu aprovada a lei de concessão da cidadania, que adiante discutiremos e que limitava o estatuto a quem fosse filho de pai e mãe ambos já cidadãos.

Contudo, nem sempre foi assim. Alturas houve, ao longo da história constitucional ateniense, em que a cidade facultou o direito de cidadania a grupos alargados de pessoas. Valerá a pena recordar alguns dos momentos em que isso aconteceu, bem como os motivos que acompanharam a decisão. O primeiro exemplo decorre da actividade legislativa de Sólon, em passo muito debatido na biografia que Plutarco dedica ao reformador ático (*Vida de Sólon*, 24.4):

Causa perplexidade também a «lei relativa à concessão de cidadania, pois ele não permitia que se tornassem cidadãos senão os que haviam abandonado a pátria de origem em exílio perpétuo ou os que, com todos os da sua casa, se tivessem mudado para Atenas a fim de exercerem um mester». Tomou esta medida, segundo se crê, não tanto para afastar as outras pessoas, mas antes para atrair a Atenas estas, com a certeza de virem a partilhar a cidadania, e ainda por considerar dignos de confiança os que, por necessidade, se viram expulsos da sua terra, bem como os que a deixaram de livre vontade.

A forma como o erudito de Queroneia introduz a lei mostra que a sua interpretação constituía motivo de disputa mesmo na antiguidade. De acordo com este passo, a norma de Sólon visava dois grupos de pessoas em particular, por causas diferentes e ambas curiosas. A primeira diz respeito ao apoio a exilados e o que surpreende é que o legislador não se tenha contentado com o simples asilo, mas que chegasse ao ponto de outorgar um bem tão precioso como a cidadania. Talvez o objectivo consistisse em obter um sentimento de gratidão especial da parte dos beneficiados, como, segundo Plutarco, já pensavam os antigos, ou tivesse então motivações simplesmente filantrópicas. Quanto ao segundo grupo de contemplados, nele se reconhece o mesmo pragmatismo que figura noutras leis: o estadista prometia a integração plena na *polis* ateniense a quem fosse qualificado em determinado ofício e mostrasse intenção de se fixar na Ática juntamente com a família. Esta disposição, articulada com a obrigação de os pais ensinarem uma profissão aos filhos e o embargo à exportação de quase todos os produtos agrícolas, fornece um quadro consistente de estímulo da economia numa área equivalente ao que hoje chamaríamos “sector secundário”. Em todo o caso, esta informação encontra-se apenas em Plutarco e, a ser verdadeira, mantém o carácter de excepção ou, pelo menos, terá caído entretanto em desuso, pois os

estrangeiros que, nos sécs. V e IV, vinham para Atenas não obteriam com esta facilidade o estatuto de cidadania.⁽⁷⁾

A notícia de nova concessão de cidadania em larga escala ocorre também num ponto de viragem, mais concretamente no momento em que Clístenes, o verdadeiro criador do regime democrático em Atenas, introduziu o sistema de demos e tribos como base de organização do corpo cívico (508/7). Aristóteles, autor da notícia (*Política*, 1275b 36-7; *Constituição dos Atenienses*, 21.4), apresenta esta situação como um dos exemplos em que o critério usual do princípio básico da definição do cidadão (ser filho de pai e mãe ambos cidadãos) é alterado; neste caso, isso acontece por causa da mudança de regime político. Embora o Estagirita refira que houve muitos estrangeiros (*xenoi*) e escravos (*douloi*) residentes em Atenas a beneficiar da situação, não chega a esclarecer a real dimensão das pessoas envolvidas nem o critério que levou à sua selecção. É possível que Clístenes pretendesse alargar a cidadania ao maior número de elementos da população masculina, talvez para granjear, desta forma, uma base de apoio sólida para as medidas que acabara de implementar e que não colhiam as simpatias de grande parte da poderosa facção aristocrática. No entanto e à parte a extensão objectiva do alargamento do corpo cívico, verifica-se, também aqui, o carácter excepcional da medida.⁽⁸⁾

Até agora temos considerado somente o caso de concessão da cidadania a grupos de indivíduos cuja origem não vem especificada, pois fala-se apenas de escravos ou de pessoas livres, em termos genéricos. No entanto, Atenas chegou a conceder esse estatuto a cidades de pequena dimensão que com ela mantivessem uma relação particularmente próxima. O exemplo mais elucidativo é o de Plateias, que celebrou uma aliança com a *polis* ateniense em finais do séc. VI, tendo como consequência que, logo nessa altura ou em época posterior, os cidadãos de Plateias foram declarados também cidadãos de Atenas.⁽⁹⁾ Além de ser um título honorífico, esta decisão não acarretaria

⁽⁷⁾ D. M. MacDowell, *The law in classical Athens* (London, 1978), 71, mostra-se cauteloso e chega a aventar a hipótese de que Plutarco teria citado erradamente uma lei que permitiria a esses estrangeiros tornar-se metecos e não propriamente cidadãos.

⁽⁸⁾ Alguns estudiosos defendem que a notícia se refere à instituição da classe dos metecos e não à inclusão de novos cidadãos. Sinopse das principais interpretações em P. J. Rhodes, *A commentary on the Aristotelian Athenaiion Politeia* (Oxford, 1985), 254-6.

⁽⁹⁾ Cf. Tucídides, 3.55.3; 63.2; 68.5. O historiador não chega a esclarecer a data exacta em que foi implementada esta medida, mas terá sido anterior a 429.

outros efeitos práticos, desde que os beneficiários continuassem a viver na *polis* de origem. Contudo, o panorama alterou-se quando, em 427, a pequena cidade foi ocupada por forças de Esparta e de Tebas; no seguimento, os Atenenses mantiveram-se fiéis ao acordo celebrado e acolheram os fugitivos de Plateias. Promulgaram, inclusive, um outro decreto, de forma a que os novos cidadãos se pudessem inscrever nos demos e, a partir desse momento, exercer os respectivos direitos. Ficavam de fora apenas os postos com incidência religiosa (sacerdócios e os nove arcontes), mas até estas restrições foram aplicadas somente à primeira geração. Embora especial na sua magnitude, o exemplo de Plateias aproxima-se já dos mecanismos de recompensa pela excelência de serviços prestados por um estrangeiro e que moviam Atenas a conceder-lhe o estatuto de cidadão. No entanto, sobre este aspecto falaremos mais adiante (5.3), ao discutirmos as diferentes formas de conceder honras a pessoas singulares. No caso de Plateias, é o reconhecimento por uma aliança duradoira que leva a alargar o benefício a todo o corpo cívico.

Havia, no entanto, um outro factor que poderia levar Atenas a este tipo de concessões excepcionais: a necessidade extrema. Foi o que aconteceu em algumas situações que ocorreram nas últimas fases da Guerra do Peloponeso e que, por esse motivo, também devem ser vistas como um recurso de última instância. Em 406, nas vésperas da batalha das Arginusas, a múngua de homens para equipar os navios tornou-se tão flagrante que foi oferecida a cidadania, em termos semelhantes aos dos habitantes de Plateias, a quem prestasse serviço na armada. Esta medida permitiu que algumas pessoas, entre as quais se incluíam também escravos, obtivessem equiparação aos direitos cívicos.

Finalmente, quando, em 403, foi deposta a Tirania dos Trinta e se procedeu à segunda restauração democrática, Trasíbulo, chefe da facção democrática, propôs à Assembleia um decreto que concedia o estatuto de cidadão aos que haviam tomado parte na ocupação do Pireu, que havia funcionado como núcleo da resistência democrática. No entanto, Arquino moveu um processo de ilegalidade (*graphe paranomon*), com a alegação de a proposta não ter passado antes pelo Conselho. Desta forma, o decreto foi anulado e dele não puderam beneficiar nem alguns escravos nem metecos como o orador Lísias.⁽¹⁰⁾

⁽¹⁰⁾ É possível, mas não seguro, que um outro decreto tenha sido aprovado em 401/0 e que ao menos alguns dos colaboradores da resistência democrática se vissem recompensados com a cidadania.

Pelos exemplos aduzidos ao longo de dois séculos da história de Atenas, pudemos ver que a atribuição da cidadania a grupos mais extensos de pessoas foi uma decisão de carácter excepcional, justificada por desígnios de ordem política (ou até económica), por necessidade extrema e pontual de reforço do corpo de cidadãos, ou ainda em reconhecimento da excelência de relações privilegiadas e duradoiras. De resto, à medida que o conceito de cidadão se apurava e crescia também a importância da Ática na Hélade (tornando-se mais apetecível o estatuto de *polites* ateniense), aumentaram também os entraves à inclusão directa de novos elementos de plenos direitos e foram-se aperfeiçoando, igualmente, os graus de exclusão. É sobre estes aspectos que nos propomos reflectir nas próximas secções.

4. DIREITO NATURAL DE CIDADANIA

Alguns dos estados modernos observam a regra de que a cidadania assenta num princípio territorial (*ius soli*); por outras palavras, se uma criança nascer no território sob sua soberania, passa a ser cidadão desse Estado, ainda que, eventualmente, isso possa resultar em dupla nacionalidade. Outros, pelo contrário, seguem o princípio pessoal, que determina que a cidadania constitui uma herança directa da situação estatutária dos pais (*ius sanguinis*). A Atenas clássica, tal como outras cidades gregas, regia-se por este princípio, mas associava-lhe um factor hereditário ainda mais forte, na medida em que se acreditava que os cidadãos eram *autochthones*, por conseguinte que os seus antepassados mais remotos ‘havam brotado da terra’ que ocupavam e que, por tal motivo, nunca haviam sido colonos invasores. Desta forma, a residência em território ático não garantia, por si só, a nenhum grego de outra *polis* o direito de cidadania ateniense, nem mesmo quando essa residência se estendia já por várias gerações. Para garantir esse privilégio, a pessoa em questão teria de ser beneficiária de um tratamento especial, seja na forma descrita ao longo da secção anterior, seja ainda nos dispositivos que permitiam a escravos e metecos melhorar a respectiva posição no escalonamento social, possibilidades que discutiremos ao analisarmos o estatuto desses elementos. Ainda assim, a simples autorização de residência constituía, por si só, motivação bastante, a ponto de atrair muitos estrangeiros. Atenas não procurou limitar essa afluência e, também nesse aspecto, distinguiu-se, com orgulho, da política de isolamento praticada por outras cidades, em particular pela rival Esparta.

Por conseguinte, a maioria dos elementos do corpo cívico havia adquirido o estatuto de *polites* juntamente com a herança própria de um filho legítimo, portanto de alguém que havia nascido de forma regular (e como tal havia sido publicamente reconhecido), no seio de uma família de cidadãos. Até meados do séc. V, período em que o regime democrático foi cimentando a sua estabilidade, bastaria, em princípio, que o pai fosse cidadão, para assegurar a transmissão do mesmo direito à respectiva descendência. Desta forma, mesmo que o matrimónio tivesse sido contraído com uma estrangeira, mantinha-se a prerrogativa atrás enunciada. Há, de resto, vários exemplos de cidadãos ilustres, cuja mãe era estrangeira (*metroxenos*). É o caso de Mégacles, um dos membros mais destacados da família dos Alcmeónidas que, na primeira metade do séc. VI, havia desposado Agariste, filha de Clístenes, o tirano de Sición; entre os seus filhos, conta-se o futuro criador da democracia, também de nome Clístenes.

Este princípio foi alterado por Péricles, numa lei proposta em 451/0, que obrigava a que ambos os progenitores fossem já cidadãos, como condição para que o mesmo estatuto transitasse para a respectiva prole. Afigura-se improvável que a disposição tivesse carácter retroactivo, até porque afectaria, como vimos, figuras importantes da cena política ateniense. Por outro lado, há também dúvidas de que tenha sido sempre aplicada sem restrições no período posterior, em particular nas últimas fases da Guerra do Peloponeso, uma vez que a lei teria sido reactivada em finais do séc. V, aplicando-se apenas aos que hovessem nascido em 403/2 ou depois disso.⁽¹¹⁾ Esta medida vem referida brevemente e de forma lacunar por Aristóteles (*Constituição dos Atenienses*, 26.4):

Durante o arcontado de Antídoto (451/0), foi decretado que, devido ao elevado número de cidadãos e sob proposta de Péricles, só teria direito de cidadania quem fosse filho de pai e mãe cidadãos.

O Estagirita justifica a medida como forma de controlar o «elevado número de cidadãos», o que talvez seja um indício de que os Atenienses pretenderiam manter as prerrogativas cívicas facultadas pelo governo

⁽¹¹⁾ Cf. Demóstenes, 57.30. Esta é a interpretação mais corrente entre os estudiosos; a título de exemplo, vide A. R. W. Harrison, *The law of Athens*. II vols. (Oxford, 1968-71), I.26 n. 1; MacDowell, *The law in classical Athens*, 67; Rhodes, *A commentary on the Aristotelian Athenaiion Politeia*, 332-3.

democrático dentro de um círculo de pessoas menos abrangente. Entretanto, estudiosos houve que aventaram outras hipóteses, como o desejo de preservar a pureza racial ou o receio de que, a manter-se a prática existente, as cidadãs atenienses poderiam ficar sem partidos dignos da sua posição. Em todo o caso, Aristóteles parece autorizar somente a primeira interpretação; ainda assim, o alcance global da lei de Péricles afigura-se claro: limitar o número de cidadãos, através de uma aplicação mais restritiva do *ius sanguinis*. Em consequência, os filhos nascidos de casamentos mistos não teriam acesso aos direitos cívicos, ao menos na sua totalidade.

Há, porém, aspectos marginais desta regulamentação que se mantêm obscuros e continuam a ser fonte de animada discussão entre os estudiosos do problema. De facto, a lei, tal como nos foi transmitida por Aristóteles, incide sobre o estatuto dos filhos, mas não sobre a natureza da relação existente entre os pais. No que se refere à contracção de matrimónios mistos, a lei de Péricles não chega a esclarecer se essas uniões passaram a ser ilegais. A este respeito, há duas normas citadas no *Contra Neera* de Demóstenes que costumam ser evocadas para mostrar que as uniões mistas eram proibidas por lei. Na primeira delas (59.52), Apolodoro, ao acusar Neera, cita a disposição que tornaria inviável que uma mulher estrangeira pudesse ser dada como esposa a um cidadão ateniense. No entanto, é possível que a lei vise somente punir a falsa tutela e o matrimónio que assentasse na presunção fraudulenta de que a mulher em questão seria cidadã ateniense. Portanto, indirectamente tratava-se de um caso de usurpação de cidadania (*graphé xenias*). De resto, no início do mesmo discurso (59.16), é apresentada uma série de duras punições para o estrangeiro ou estrangeira que desposasse um cidadão ou cidadã, servindo-se de manobras que devem referir-se também à apropriação indevida do estatuto de cidadão. Contudo, não há garantias de que estas disposições já estivessem previstas na lei de Péricles, sendo até mais provável a hipótese contrária, se atendermos à natureza da reactivação da lei operada em 403/2. Em qualquer das situações e mesmo que os casamentos mistos não fossem proibidos por Péricles, tais uniões tornavam-se muito pouco atractivas, pois as limitações estatutárias que legariam aos descendentes implicavam um sério prejuízo tanto no que à participação na vida da *polis* dizia respeito, como relativamente à própria capacidade para transmitir os bens.

Existia, no entanto, um outro cenário deixado na sombra pela referida lei; diz respeito à situação das pessoas cujos pais, sendo embora ambos cidadãos,

não tivessem contraído legalmente o matrimónio. Os testemunhos relativos a este problema são muito escassos e de interpretação altamente controversa. O primeiro é fornecido por Aristóteles (*Constituição dos Atenenses*, 42.1), que, ao discutir as qualificações dos cidadãos, não dá qualquer indicação clara de que os respectivos progenitores tivessem de ser legalmente casados. O segundo ocorre num decreto citado por Pseudo-Plutarco (*Moralia*, 834a-b), que determinava a punição de *atimia* (regra geral, um castigo aplicável apenas a cidadãos, que adiante discutiremos) extensiva tanto aos filhos *gnesioi* ('legítimos') como *nothoi* (geralmente interpretados como 'ilegítimos'). O último testemunho é transmitido pelo orador Iseu (3.45) e diz respeito a File, mulher identificada alegadamente como filha ilegítima de cidadãos e que, na aparência, terá contraído um matrimónio legal com um cidadão, numa altura em que as uniões mistas eram já proibidas por lei. Embora a leitura pareça sugerir que os filhos nascidos de uma relação não oficializada teriam direito ao estatuto de cidadão, há que reconhecer que os argumentos são, em boa medida, ambivalentes.⁽¹²⁾ A leitura é complicada pela própria dificuldade em interpretar o termo *nothos*, que, como acima dizíamos, é geralmente traduzido por 'ilegítimo' ou 'bastardo', na convicção de que designa o produto de uma relação não-marital e de que um dos elementos envolvidos será um homem cidadão. Desta discussão, que já remonta ao séc. XIX, resultam implicações e teorias várias que não cabe aqui evocar. No entanto, estudos mais recentes,⁽¹³⁾ têm chamado a atenção para o facto de que *nothos*, embora possa opor-se a *gnesios* ('legítimo', 'bem-nascido'), não é equivalente à moderna noção de 'ilegítimo' ou 'bastardo', pois estas designações englobam filhos nascidos de casos de adultério, incesto, prostituição, entre outros, que não seriam abrangidos pelo termo *nothos*, cujo âmbito de aplicação era mais técnico e restrito. De facto, designaria antes o fruto de uma união mista ou desigual (no sentido de que a esposa não havia sido transferida para o marido de acordo com as normas de contrato social), mas cuja paternidade é reconhecida pelo progenitor. A relação mais

⁽¹²⁾ Para dar apenas dois dos exemplos mais flagrantes da disparidade de leituras, vide D. M. MacDowell, "Bastards as Athenian citizens", *Classical Quarterly* 26 (1976), 88-91, que sustenta que as fontes autorizam a hipótese do direito à cidadania; P. J. Rhodes, "Bastards as Athenian citizens", *Classical Quarterly* 28 (1978), 89-92, usa precisamente os mesmos passos para defender a hipótese contrária.

⁽¹³⁾ Especialmente C. B. Patterson, "Those Athenian bastards", *Classical Antiquity* 9 (1990), 40-73, que passa em revista as diferentes abordagens feitas e cujas posições seguimos neste momento.

típica é a que existe entre um *kyrios* cidadão e a sua *pallake* não cidadã ('concubina', mas que detém com o senhor da casa uma relação mais estável do que a de uma *hetaira* ou 'prostituta'). Uma vez que os filhos *nothoi* não tinham acesso ao património do pai, então a lei de Péricles viria acentuar, também no plano social, a marginalização que já existia na célula familiar, desde o tempo de Sólon.⁽¹⁴⁾

4.1. INSCRIÇÃO NO CORPO DE CIDADÃOS

A palavra grega para designar a cidadania é *politeia*, que, entre outras acepções possíveis, significa também 'constituição' e 'corpo de cidadãos'. Por conseguinte, a cidadania representa a base em que assenta a constituição e, de acordo com a maior ou menor extensão do número de elementos que a integram, assim se define a natureza do 'regime' ou 'governo' em causa, acepções igualmente cobertas pelo termo *politeia*. Até que um cidadão (*polites*) fosse reconhecido como tal, havia um longo caminho a percorrer, mais completo no caso dos elementos do sexo masculino, pois eram só estes quem, verdadeiramente, atingia a plenitude dos direitos cívicos, uma vez que a capacidade jurídica das mulheres dependia, em grande parte, da forma como eram representadas pelo senhor da casa (*kyrios*). O processo de inscrição decorria a vários níveis: na fratria, no *genos* e no demo. A inscrição no demo (e respectiva tribo) era a mais importante e sobre ela iremos reflectir com maior profundidade. No entanto, começaremos por tecer também algumas considerações sobre a fratria e o *genos*.

Regra geral, os cidadãos atenienses pertenciam a determinada fratria ('irmandade') e *genos* ('clã'). Contudo, a qualidade de membro de uma fratria e de um *genos* não tinha praticamente consequências jurídicas dignas de nota, a não ser em casos de homicídio; de facto, quando não houvesse parentes vivos da pessoa assassinada, cabia aos membros da fratria acordar os termos do perdão com a pessoa condenada por homicídio não intencional. Por outro lado, pertencer a determinado *genos* poderia ser motivo de orgulho, sobretudo em famílias aristocráticas com ascendentes ilustres.⁽¹⁵⁾ Mesmo

⁽¹⁴⁾ Que teria determinado que os filhos *nothoi* se encontravam arredados dos direitos de parentesco.

⁽¹⁵⁾ No caso dos Eumólpidas e dos Cerices, havia até funções religiosas que eram exclusivo seu, como acontecia nos Mistérios de Elêusis.

assim, ainda que não afectasse o estatuto legal de uma pessoa, o facto de se pertencer a determinado *genos* ou fratria tinha importantes consequências a nível do controlo das relações familiares do *oikos* (na acepção clássica de ‘lar’), em particular sempre que este se via alterado na sua composição, como acontecia nos casos de óbito, de nascimento e de matrimónio. Por outro lado, o registo a este nível podia igualmente ser usado como prova de que a cidadania era legítima, na hipótese de esta ser posta em causa. É que estes grupos não aceitariam um novo elemento a não ser que estivessem convencidos de que o candidato era de sangue ateniense legítimo ou então um estrangeiro a quem esse direito houvesse sido concedido por decreto. Desta forma, a primeira decisão sobre a legitimidade de um recém-nascido era tomada a nível familiar, através da *amphidromia* (‘corrida em volta’), já que a alternativa seria a exposição do elemento espúrio. O nome era atribuído ao festejar-se o décimo dia de vida (*dekate*). Os rapazes (e talvez também as raparigas) considerados filhos legítimos eram apresentados aos restantes elementos da fratria durante o festival das Apatúrias, fazendo-se o mesmo em relação ao *genos*, quando parecesse conveniente. Os rapazes teriam uma outra inscrição posterior, mas a existência de registos destas cerimónias de iniciação seria importante para o esclarecimento de dúvidas; no caso das raparigas, a pertinência seria ainda maior, já que para elas não havia outro averbamento. Na realidade, há indícios de que tanto as fratrias como até alguns *gene* teriam a preocupação de guardar arquivos.⁽¹⁶⁾

O registo determinante era, no entanto, o que se fazia no *demos*, circunscrição local comparável, de alguma forma, a uma paróquia ou freguesia moderna. Antes de Clístenes, o corpo cívico encontrava-se organizado em quatro tribos (*phylai*) iónicas tradicionais, que tinham um carácter hereditário. Porém, com a instauração do regime democrático em 508/7, Clístenes substituiu-as por uma nova distribuição, que servia de referência para todos os assuntos de natureza legal ou política. A base da organização era o *demos* (*demos*) e na Ática havia cerca de centena e meia. Estes *demos* foram agrupados por dez novas tribos, em cuja composição houve a preocupação de deixar representados os *demos* das diferentes regiões (urbana, costeira e interior). Portanto, cabia a cada *demos* manter um ‘registo para tiragem à sorte’ (*lexiarchikon grammateion*), que englobaria apenas os cidadãos adultos do sexo masculino. A ser assim, nem as mulheres nem as

⁽¹⁶⁾ Cf. Demóstenes, 39.20; Iseu, 7.17.

crianças eram registadas como cidadãos, pelo que o seu estatuto dependia do nome do pai e respectivo demo. O processo de registo, bem como as primeiras obrigações cívicas dos novos cidadãos, são descritos em pormenor por Aristóteles, no momento em que prepara a análise da *politeia* sua contemporânea; valerá a pena recordar esse passo na íntegra (*Constituição dos Atenienses*, 42):

O actual sistema de constituição é o seguinte: participam na vida política aqueles cujos pais forem ambos cidadãos; o seu recenseamento nos demos é feito quando atingem os dezoito anos. No momento do recenseamento, os demotas decidem por decreto e sob juramento o seguinte: em primeiro lugar, se lhes parece que os jovens atingiram a idade legal, pois, no caso de não serem dessa opinião, eles regressarão a casa na qualidade de crianças; em segundo, se são livres e de nascimento legítimo. Se os demotas decretarem que alguém não é livre, o visado pode apelar ao tribunal; os demotas escolhem cinco homens entre si para sustentarem a acusação. Se o tribunal decidir que o jovem não tem o direito de ser recenseado, a cidade vende-o como escravo; mas se o queixoso sair vencedor, então os demotas são obrigados a inscrevê-lo. Em seguida, o conselho examina os que foram recenseados e, se concluir que algum tem menos de dezoito anos, aplica uma pena aos demotas que procederam à sua inscrição. Depois de os efebos terem passado no exame, os seus pais reúnem-se por tribos e, a seguir a prestarem juramento, elegem três dos elementos da tribo, com mais de quarenta anos e que se lhes afigurem melhores e mais apropriados para o acompanhamento dos efebos. De entre estes, o povo elege, de mão erguida, um monitor por cada uma das tribos e ainda, entre todos os Atenienses, um superintendente geral. Depois de reunirem os jovens, estes responsáveis começam por fazer o circuito dos santuários; em seguida, viajam até ao Pireu e uns montam guarnição em Muníquia, outros em Acte. A assembleia escolhe também para eles, de mão erguida, dois mestres de ginástica (*paidotribes*) e os instrutores, que lhes ensinarão a combater como hoplitas, a usar o arco, a lançar o dardo e a disparar a catapulta. Faz-se o pagamento de uma dracma a cada um dos monitores e de quatro óbolos por cada efebo, para custear as despesas de alimentação. O monitor recebe o dinheiro relativo aos jovens da sua tribo e trata de comprar o necessário para as refeições comuns de todos eles (já que se alimentam em conjunto, por tribos) e ocupa-se ainda de quanto lhes diga respeito. É assim que passam o primeiro ano; no segundo, a assembleia reúne-se no teatro, onde os jovens fazem uma demonstração de manobras militares, diante do povo; e depois de receberem

do Estado um escudo e uma lança, patrulham o país e estanciam junto das guarnições. Durante os dois anos de serviço, usam clâmide e são isentados de todos os impostos. A fim de não terem pretextos para pedir licença, eles não podem ser citados nem citar ninguém perante a justiça, excepto em questões de herança e de mulheres herdeiras (*epikleros*), ou para ocupar um sacerdócio de família. Passados estes dois anos, o seu lugar é já com os restantes cidadãos.

Por conseguinte, ao cumprirem os dezoito anos os jovens eram apresentados numa sessão plenária da assembleia dos demotas, que confirmava, por *inspectio corporis*, tanto a idade alegada como o estatuto livre e legítimo dos novos cidadãos. A decisão assumida pelo demo tinha de ser ratificada por uma instituição que representasse a *polis* — o conselho (*boule*) ou então o tribunal —, a qual, ao proceder à verificação da idoneidade (*dokimasia*) dos candidatos, tinha capacidade para invalidar a decisão anterior. Um candidato que fosse considerado muito novo regressaria a casa «na qualidade de criança», mas é provável que pudesse voltar a apresentar-se em assembleia posterior; já a tentativa de usurpar o estatuto de cidadão seria punida com grande severidade, podendo levar a que o infractor fosse vendido como escravo. Uma vez efectuado o registo, seguiam-se as primeiras obrigações cívicas, de que se destaca o serviço militar obrigatório de dois anos. De notar que, durante esse período, os jovens usam um uniforme próprio,⁽¹⁷⁾ são isentados de todos os impostos e encontram-se afastados de todo o tipo de pleitos, com excepção de questões de herança e de mulheres herdeiras (*epikleros*), bem como de sacerdócios específicos do *genos*. O último caso deve constituir uma excepção geral à proibição de obter licença, não estando, portanto, relacionado com questões legais, ao contrário dos dois primeiros exemplos. De facto, estes dizem respeito a questões que poderiam levar um jovem efebo à justiça: ao ser registado no demo como cidadão, o jovem poderia reclamar o seu património, no caso de este se encontrar ao cuidado de tutores; uma jovem ou mulher *epikleros* chegava a herdeira dos bens familiares se não tivesse irmãos do sexo masculino, mas, assim que um seu filho varão atingisse a maioridade, ele estava em condições de reclamar esses bens.

⁽¹⁷⁾ A clâmide era um pequeno manto, usado inicialmente por cavaleiros e adaptado a uniforme dos efebos.

4.2. RESTRIÇÕES AOS DIREITOS DO CIDADÃO: *ATIMIA*

Uma vez obtido, o direito de cidadania mantinha-se até ao fim da vida, já que Sólon, ao proibir a escravatura por dívidas, havia estabelecido um patamar abaixo do qual o cidadão não passaria. Ainda assim, as prerrogativas inerentes àquele estatuto poderiam ver-se afectadas em diferentes graus, por crimes cuja seriedade acarretava a pena de *atimia*. O real alcance deste princípio representa um dos assuntos mais difíceis do direito grego.⁽¹⁸⁾ Em todo o caso, acaba por ser elucidativo até para esclarecer os privilégios decorrentes da posse plena de direitos cívicos, uma vez que um *atimos* é alguém que se viu privado, no todo ou em parte, da *time* ('honra') que lhe assistia enquanto cidadão. Este é, de resto, um conceito muito arraigado na cultura grega: se, como atrás víamos, a consciência de cidadania será, quando muito, embrionária nos Poemas Homéricos, a noção de *time* constitui, pelo contrário, um dos valores de referência mais importantes para a sociedade heróica aí descrita.

No que à esfera jurídica diz respeito, o conceito não manteve sempre o mesmo leque de implicações. Durante o séc. VI e inícios do V, a *atimia* correspondia provavelmente a um estado de proscricção, de forma que o *atimos* poderia sofrer maus-tratos, perder os seus bens ou mesmo até ser morto, sem que o autor desses actos fosse sujeito a qualquer tipo de penalização processual. Quem sofresse uma condenação deste teor ficaria com a vida muito dificultada, pelo que a sanção equivaleria, em termos práticos, a uma expulsão da Ática e não é improvável que, durante o período referido, esta forma de *atimia* pudesse aplicar-se tanto a cidadãos como a estrangeiros. Na segunda metade do séc. V, a *atimia* passou a designar uma pena mais leve, que consistia, basicamente, numa exclusão em maior ou menor grau dos direitos cívicos, ou seja, num tipo de diminuição da capacidade jurídica, aplicável apenas aos cidadãos, pois eram somente estes que detinham a *epitimia* (direitos cívicos plenos).

⁽¹⁸⁾ H. H. Hansen, *Apagoge, endeixis and ephegesis against kakourgoi, atimoi and pheugontes. A study in the Athenian administration of justice in the fourth century B.C.* (Odense, 1976), 54-98, constitui, ao que sabemos, a abordagem mais completa da questão; MacDowell, *The law in classical Athens*, 73-5, fornece um conspecto das principais linhas de argumentação, bem como das dúvidas ainda remanescentes. Em D. F. Leão, "Sólon e a lei sobre a neutralidade em tempo de *stasis*", *Ágora* 4 (2002), 25-37, analisámos este problema em articulação com a lei de Sólon sobre a neutralidade em tempo de dissensão civil (*stasis*). Nestes estudos, colhemos a inspiração para algumas das ideias agora expostas.

A *atimia* entendida neste sentido mais específico poderia ser aplicada permanentemente por um tribunal ou ter um carácter temporário, no caso de resultar, por exemplo, de uma dívida ao Estado, cujos efeitos se anulariam assim que as obrigações fossem cumpridas. Na versão total, a *atimia* vedava ao sentenciado o direito de participar nas áreas fundamentais da vida pública: apresentar decretos, falar na assembleia ou sequer nela tomar parte; servir como jurado, apresentar-se como testemunha (ainda que pudesse estar presente em tribunal, não poderia pronunciar-se) e iniciar um processo, tanto em pleitos de natureza pública como privada; ocupar cargos e ainda frequentar os santuários ou a Ágora. Ainda assim, afigura-se provável que o *atimos* mantivesse alguns direitos próprios dos cidadãos, como casar com uma cidadã ateniense, pagar impostos e cumprir serviço militar. Matá-lo continuaria também a ser um crime e nada impediria os familiares de acusar o autor de homicídio; por outro lado, no tipo de ofensas de carácter público, que poderiam ser iniciadas por quem o desejasse entre os cidadãos, o sentenciado estaria em condições de pedir a um amigo que defendesse os seus interesses. Seria, no entanto, no impedimento de processar directamente (e defender a sua pessoa e respectivos bens) que a punição por *atimia* se revelava mais dura e, embora o *atimos* não fosse formalmente condenado ao exílio, é de supor que para alguns esta opção se afigurasse preferível.

A *atimia* poderia ser parcial e, neste caso, englobar apenas diferentes variantes das limitações acima enunciadas. Regra geral, recaía apenas sobre o indivíduo que cometera a falta, mas em algumas situações poderia estender-se aos outros elementos do *oikos* e ter, inclusive, um carácter hereditário. Atendendo à natureza da punição prevista, torna-se evidente que a *atimia* se aplicava somente a homens, pois apenas eles gozavam dos direitos previstos, pela negativa, na diminuição da capacidade jurídica. Ainda assim, há exemplos em que uma mulher poderia sofrer uma penalização de alguma forma comparável às consequências da *atimia*: se fosse apanhada em adultério (*moicheia*), a mulher ficava impedida de usar adornos e de frequentar santuários. Se violasse estas interdições, via-se sujeita a sofrer qualquer tipo de represálias por quem o desejasse, desde que delas não resultassem nem mutilações nem a morte. De resto, o incumprimento da penalização acarretava, também para o homem, os procedimentos específicos da *endeixis* (denúncia) e da *apagoge* (prisão imediata). A *endeixis*, que significa à letra ‘acto de denunciar’, traduzia-se numa denúncia feita ao magistrado competente (regra geral os tesmótetas, para este caso) e

distinguiu-se pelo facto de o autor da acusação poder levar o acusado para o calabouço público, onde aguardaria julgamento em prisão preventiva. Quanto à *apagoge* ('acto de levar'), consistia na prisão imediata do infractor, sem necessidade de denúncia prévia às autoridades. Em algumas ofensas mais graves (como desempenhar um cargo público e manter dívidas ao Estado), a lei poderia exigir mesmo a ofensa capital e, se o réu admitisse a culpa perante o magistrado, havia lugar a execução imediata; apenas se fosse reclamada inocência é que se procederia ao julgamento.⁽¹⁹⁾

5. ESTRANGEIROS

Até agora ocupámo-nos essencialmente do estatuto dos cidadãos, ou seja, da parte da população que goza, por definição, dos privilégios previstos na constituição de determinada *polis*. Já vimos que, ao estabelecer um patamar mínimo abaixo do qual o *polites* ou *astos* não poderia descer, Sólon definia também, por exclusão, o estatuto do escravo, ao qual dedicaremos a última secção deste estudo.⁽²⁰⁾ O mesmo legislador ateniense terá também procurado atrair estrangeiros, em particular artífices, com a promessa de concessão da cidadania, se bem que (conforme observámos na secção 3) Atenas só tivesse adoptado esta prática em situações excepcionais. No entanto, por Atenas passavam muitas pessoas que não pertenciam a essa *polis*, movidas quer pela intenção de realizar negócios quer simplesmente pela curiosidade ou então pelo desejo de assistir a importantes realizações culturais, como as Panateneias ou os festivais dionisíacos, em particular as Grandes Dionísias. Esses elementos exteriores ou *xenoi* enquadravam-se em dois grandes grupos: ou provinham de outras *poleis* gregas ou então eram identificados com os *barbaroi*. A tradução deste último termo por 'bárbaro' acaba por ser redutora, uma vez que a palavra possui actualmente conotações sobretudo negativas,

⁽¹⁹⁾ No entanto, a natureza exacta destes procedimentos continua a ser debatida e alguns estudiosos interpretam a *endeixis* como um acto preliminar da própria *apagoge*.

⁽²⁰⁾ Na esteira de Paoli, alguns estudiosos procuraram sustentar que, destes dois termos, somente *polites* designaria o cidadão de plenos direitos. Contudo, em estudos mais recentes esta distinção tem vindo a ser abandonada em favor da equivalência dos dois termos, no que aos direitos políticos diz respeito, se bem que *astos* tenda a ser usado para designar o membro nativo da comunidade, por oposição ao estrangeiro (*xenos*). E.g. Patterson, "Those Athenian bastards", 44; S. C. Todd, *The shape of Athenian law* (Oxford, 1995), 177-8 n. 19.

que, podendo embora estar implícitas no vocábulo original, não constituem a essência do conceito. De facto, *barbaros* designa aquele tipo de elementos que não pertencem à comunidade grega, nem partilham, por conseguinte, o sistema de valores cívicos e culturais que caracteriza, em termos latos, a Hélade. Por outro lado, traduzir o termo por ‘estrangeiro’ também induz em erro, uma vez que um cidadão de Esparta ou de Corinto seria, em Atenas, um estrangeiro, mas não poderia ser considerado um *barbaros* (a não ser por motivações de natureza ideológica que são, em todo o caso, diferentes da realidade jurídica).

À parte estas distinções de princípio, o *xenos* enquanto elemento estranho à célula da *polis* é, em potência, um inimigo desta. Ainda assim, *xenos* apresenta igualmente uma conotação positiva, assinalável já desde Homero. De facto, *xenia* designa os laços de hospitalidade ritualizada e recíproca que ligavam o anfitrião aristocrata e o seu hóspede estrangeiro e que constituíam a base de sustentação das relações diplomáticas no mundo homérico. Mesmo em época posterior, com o desenvolvimento das relações entre Estados, estes laços de carácter privado continuaram a ser importantes, pois serviam de reforço a acordos mais latos celebrados a nível da *polis*. É interessante verificar, ainda, que a *xenia* tinha um carácter hereditário, conforme nos mostra o famoso episódio de Glauco e Diomedes (*Ilíada*, 6.212-36). De facto, ao descobrirem que antepassados seus haviam estado ligados por estes laços, os dois heróis abstêm-se do combate, juram lealdade mútua e trocam de armas entre si, como sinal visível desse pacto, pois que a troca de presentes fazia parte do mesmo ritual. Ora também no período que nos ocupa, um estrangeiro poderia transmitir aos descendentes o tipo de acordo que houvesse estabelecido com determinada cidade-estado.

5.1. METECOS

Não é, contudo, a posição efémera de *xenos* (decorrente de uma curta estadia em *polis* estrangeira) que agora nos interessa, mas antes a forma como a legislação ateniense foi criando espaço para incluir formalmente a residência de *xenoi* dentro do seu espaço soberano. Foi para responder a esta necessidade que se desenvolveu a figura do meteco, por certo de forma gradual e acompanhando o próprio desenvolvimento de Atenas, bem como o consequente aumento do afluxo de elementos exteriores, atraídos

pelo florescimento da cidade. O estatuto de meteco não era a única forma de lidar com a presença de elementos estrangeiros, embora fosse a mais importante. Entre outros processos, Atenas poderia celebrar um acordo com determinada *polis* aliada, garantindo aos seus cidadãos o acesso aos tribunais atenienses e vice-versa (*dikai apo symbolon*), ou então facultando igualdade de procedimentos jurídicos em pleitos de natureza comercial (*dikai emporikai*), independentemente da nacionalidade das pessoas envolvidas.

Em estudos mais recentes, o meteco deixou de ser visto como alguém detentor de um estatuto privilegiado entre os estrangeiros com autorização de residência, para ser identificado com todo o *xenos* que haja optado por fixar o domicílio em Atenas (*xenos metoikos* ou simplesmente *metoikos*). Em consequência, o registo na qualidade de meteco não será tanto um privilégio que se espera alcançar, mas antes uma formalidade que se torna forçoso observar para estadias prolongadas, obrigação essa que acabaria por ser extensível, de resto, aos próprios escravos libertados. Este entendimento reflecte-se na própria interpretação do termo *metoikos*, que deve traduzir-se não tanto permeado pelo princípio da hospitalidade ('alguém que fixa a residência entre nós'), mas antes com as tonalidades mais neutras de 'alguém que altera a residência' e que é, em suma, um 'imigrante'. Valerá a pena citar a definição que Aristófanes de Bizâncio (*Lexeis*, frg. 38 Nauck) fornece de *metoikos*; o erudito pronunciava-se no séc. II a.C. e não é seguro que se estivesse a basear na realidade da Atenas clássica, se bem que a hipótese seja tentadora:

O *metoikos* é a pessoa que vem de fora e fixa residência numa *polis*, pagando imposto por certas obrigações definidas por essa *polis*; até um certo número de dias, é considerado um visitante e está isento de impostos, mas assim que excede o período definido, torna-se *metoikos* e fica sujeito a imposto.

Do ponto de vista jurídico, o *metoikos* não era um cidadão, mas tinha a vantagem de estar legalmente incluído na comunidade e, por isso, seria de esperar que gozasse de mais protecção do que um *xenos* não residente; em todo o caso, as fontes nem sempre esclarecem de que tipo de estrangeiro estão a falar, pelo que os limites legais precisos do *metoikos* não são bem conhecidos. Os estrangeiros com estatuto livre podiam ser testemunhas quer em casos privados como públicos. Em pleitos de natureza privada, porém, os metecos parecem ter tido a mesma capacidade jurídica que os cidadãos,

tanto para processar como para ser processados. Quando se encontravam na posição de réu, prestavam depoimento no tribunal do Polemarco, que era o magistrado directamente responsável por questões que os envolvessem. No que a causas públicas diz respeito, é menos clara a sua situação, dado que muitas vezes a capacidade de instaurar um processo estava reservada directamente a “quem o desejasse (*ho boulomenos*) de entre os cidadãos”, o que deixaria de fora quem não tivesse esse estatuto.

No que se refere aos deveres, o *metoikos* tinha os mesmos que um cidadão possuidor de riqueza semelhante, mas com algumas responsabilidades adicionais. Assim acontecia com o imposto próprio dos metecos (*metoikion*) de doze dracmas anuais para o homem e seis para a mulher, que, em caso de incumprimento, poderia levar à servidão.⁽²¹⁾ Esta possibilidade de escravatura por dívidas mostra que os metecos não possuíam a mesma protecção legal que os cidadãos. O mesmo se passava em relação a crimes de homicídio, pois quando a vítima era um meteco o caso era apresentado ao tribunal do *Palladion*, independentemente da natureza do agravo, ao passo que com a morte de um cidadão apenas o homicídio não intencional era aí julgado. Isto sugere que o assassinio de um *metoikos* fosse visto como uma falta menos grave. Se fosse suficientemente rico, o meteco poderia pertencer à classe litúrgica, mas também com algumas restrições, pois não há notícia de que pessoas desse estatuto houvessem desempenhado a função de trierarca e, embora pudessem ser financiadores (*choregos*) de uma produção dramática, aparentemente só o faziam nas Leneias, que era um festival mais interno.⁽²²⁾ Ao *metoikos* cabia também a incumbência de servir no exército ou na marinha, quando necessário, e se procurasse escapar ao recrutamento alterando o domicílio durante o período de conflito, já não poderia regressar a Atenas.

⁽²¹⁾ A severidade da punição deve justificar-se não pelo montante envolvido (que era baixo), mas pelo carácter simbólico da posição subordinada do meteco.

⁽²²⁾ A *leitourgia* era um tipo de “imposto especial” que a democracia ateniense requeria aos mais ricos e podia revestir várias formas: a *choregia* implicava, além de outras funções, equipar e treinar um coro trágico, cómico ou de ditirambos; a *trierarchia* correspondia a custear a equipagem de um navio durante um ano.

5.2. PROCESSO DE REGISTO

Assim que um *xenos* decidisse fixar residência em Atenas, teria de zelar pelo seu registo em determinado demo, na categoria de *metoikos*. Para o efeito, necessitava de uma espécie de padrinho ou patrono (*prostates*) que tinha de ser um cidadão ateniense. Não é improvável que, nessa altura, fosse obrigado a pagar também pela primeira vez o *metoikion* e as fontes deixam prever que, se apresentasse o *prostates* e entregasse o imposto devido, o registo seria automático. Mais complexa é a relação futura entre o meteco e o *prostates*; alguns estudiosos imaginaram que, sempre que um meteco estivesse envolvido em problemas legais, o *prostates* é que tomaria a sua defesa, o que equivale a admitir que a relação entre ambos seria duradoira e de alguma subalternidade. No entanto, esta interpretação baseia-se numa falsa analogia com a relação existente entre o *cliens* e o *patronus*, típica da realidade romana. É certo que podia ser movido um processo a quem não fosse capaz de indicar o respectivo patrono (*graphē apostasiou*), mas afigura-se provável que este procedimento legal fosse destinado a quem residisse na Ática sem ter feito o respectivo registo como meteco.

5.3. PRIVILÉGIOS CONCEDIDOS A ESTRANGEIROS

Além do normal estatuto de meteco, com os direitos e obrigações que discutimos nas secções anteriores, Atenas poderia conceder privilégios especiais a estrangeiros (que nem sempre teriam já o estatuto de metecos). Entre eles, há dois que se destacam pelas consequências práticas que acarretavam: a *isoteleia* e a *enktesis*.

A *isoteleia* ('igualdade no pagamento de impostos') tornava os metecos semelhantes aos cidadãos no que ao pagamento de taxas dizia respeito e talvez implicasse também a isenção do *metoikion*, com o significado que isso teria, mais a nível simbólico que financeiro. Alguns estudiosos defendem que os metecos poderiam ser recompensados igualmente com a isenção total de impostos (*ateleia*), mas este dispositivo seria de aplicação muito rara. O segundo aspecto que merece destaque diz respeito ao direito à posse de bens imóveis (*enktesis*) em território ático. Em princípio, apenas os cidadãos gozariam desta prerrogativa, pelo que os metecos poderiam somente ser arrendatários. A concessão do direito à *enktesis*, fosse de terra e de casa ou apenas de casa, revestia-se portanto de um poderoso valor emblemático.

Outros títulos havia, que tinham um significado honorífico e não implicavam, só por si, a atribuição de privilégios, se bem que estes pudessem também ser concedidos, de forma indirecta. É o que acontece com *euergetes* ('benfeitor') e *proxenos* ('hóspede público'). O segundo havia sido, originalmente, a designação oficial de um representante de interesses estrangeiros, aproximável do moderno cônsul, mas com a diferença de que continuava a habitar na sua *polis* de origem. Porém, ao longo do séc. IV foi usado de forma crescente como simples título honorífico concedido a metecos residentes em Atenas.

Finalmente e em casos muito excepcionais, a assembleia poderia propor, em decreto, a atribuição directa da cidadania a um estrangeiro (*poiētos polītes*); tal deliberação, para tornar-se efectiva, precisava de ser ratificada por voto secreto, com um *quorum* mínimo de seis mil elementos, os mesmos exigidos para a votação do ostracismo, facto que é bem ilustrativo do carácter defensivo da medida. Em posição idêntica à do *poiētos polītes* encontravam-se os membros de cidades a quem houvesse sido atribuída a *isopoliteia* ('igualdade de direitos cívicos'), daí resultando que os membros das *poleis* que houvessem firmado o protocolo gozariam de iguais direitos entre si. Este dispositivo foi usado, em particular na Época Helenística, como forma de cimentar relações entre as cidades das numerosas ligas gregas. Possui, no entanto, uma diferença fundamental em relação à concessão directa da cidadania a um estrangeiro: neste último caso, o privilégio é pessoal, enquanto que na *isopoliteia* o direito é concedido em massa.

6. ESCRAVOS

Ao discutir esta questão, é comum entre os estudiosos analisar, ainda que sucintamente, o problema do estatuto do escravo ou *doulos* perante a lei ateniense, ou seja, ponderar se um indivíduo nestas condições seria considerado uma pessoa ou uma coisa. É certo que Aristóteles (*Política*, 1253b32) descreve o escravo como «propriedade viva». No entanto, havia muitos aspectos em que o tratamento legal diferia daquele que era atribuído, por exemplo, a uma besta de carga, distinção essa que deriva do facto de à pessoa do escravo corresponder, em última análise, um ser humano. Se alguém matasse um boi, o seu dono poderia mover uma processo privado por danos causados na propriedade (*dike blabēs*), mas se um escravo fosse

vítima de violência, então o caso já entra na esfera pública e, ao menos em teoria, pode ser instaurado um processo por ofensa à dignidade (*graphe hybreos*), que qualquer cidadão estaria em condições de iniciar, como se ele próprio houvesse sofrido a afronta. O mesmo se diga em relação a causar a morte a uma besta de carga ou a um escravo; no primeiro caso, a origem do pleito radicar-se-á na indemnização, mas no segundo o autor do crime seria alvo de uma acusação como homicida (*dike phonou*), ainda que este assassinio fosse considerado menos grave (tal como acontecia com os metecos) e, por isso, o julgamento se desse no tribunal do *Palladion*, que tratava casos de homicídio não intencional.

6.1. ORIGEM DOS ESCRAVOS

Um escravo poderia ter esse estatuto por nascimento ou então por haver perdido a liberdade em consequência de determinados percalços ocorridos ao longo da vida. Os filhos de pais escravos eram, automaticamente, também escravos. Para os casos em que um dos pais era de condição livre, os testemunhos revelam-se pouco claros, embora se afigure provável que a criança mantivesse o estatuto do progenitor mais privilegiado na escala social. A verificar-se esta hipótese, o produto de uma relação mista herdaria a liberdade, mas não certamente os direitos cívicos plenos (no caso de um dos pais ser cidadão), pelos motivos que analisámos ao ponderar as condições relativas à transmissão da cidadania (secção 4). Além da servidão por nascimento, a outra principal fonte de escravos era a captura, tanto na guerra como em operações de pirataria. E se teorizadores como Platão (*República*, 469b) começaram a sentir que seria moralmente reprovável explorar desta forma outros Gregos, o certo é que continuava a não haver impedimento legal a que um cidadão de determinada *polis* viesse a tornar-se escravo em Atenas ou noutra cidade. Ainda assim, é provável que a maioria dos escravos cativos tivesse uma origem bárbara.

Antes de Sólon, seria relativamente fácil a um cidadão cair na escravatura, uma vez que a liberdade pessoal poderia ser dada como garantia para a contracção de dívidas. O estadista proibiu essa prática, assim estabelecendo em bases mais sólidas a noção de cidadania, ao contrário de outras cidades gregas, onde a escravatura por dívidas continuou a ser um fenómeno corrente. Sólon retirou também aos pais o direito de vender os próprios filhos como

escravos, ainda que pareça ter deixado a possibilidade de esta severa penalização ser aplicada às filhas que não tivessem observado a castidade antes do casamento. Contudo, afigura-se pouco provável que mesmo esta excepção fosse efectivamente activada ao longo da Época Clássica.

A esfera legal previa, no entanto, algumas situações em que um indivíduo livre poderia ser condenado à escravatura. Relativamente aos cidadãos, isso aconteceria quando um *polites* prisioneiro de guerra não devolvesse o dinheiro do resgate ao ateniense que o tivesse adiantado em seu nome; o resgatado tornar-se-ia, desta forma, escravo da pessoa que tinha pago o montante, regressando à situação em que se encontrava antes da intervenção do financiador, de quem tinha dependido, em última análise, a restituição do estatuto de cidadão. No entanto, se alguém tentasse escravizar um cidadão de forma indevida, seria preso segundo o processo da *apagoge*, que poderia levar à morte do presumível raptor (*andrapodistes*).⁽²³⁾

A severa penalização da escravatura era aplicada com mais frequência a estrangeiros e metecos, por tentarem usurpar direitos que lhes não pertenciam. Desta forma, passava a escravo um estrangeiro que se fizesse passar por cidadão (*graphe xenias*); o estrangeiro ou estrangeira que fosse condenado por coabitar de forma permanente (*synoikein*) com um cidadão ou cidadã ateniense; o meteco que não pagasse o *metoikion* ou ainda que se visse condenado por não apresentar o respectivo *prostates* ou patrono (*graphe apostasiou*), garantia de que tinha procedido à correcta inscrição no demo correspondente (supra 5.2). Um liberto poderia também regressar à servidão, se ficasse provado em tribunal que a liberdade tinha sido conseguida por deserção (*dike apostasiou*), e não pelo respectivo procedimento legal (infra 6.3).

6.2. DIREITOS E OBRIGAÇÕES

70

A situação real dos escravos em Atenas era, em termos latos, mais favorável do que acontecia noutras cidades, a ponto de um autor do último

⁽²³⁾ Sobre estes e outros processos ligados à escravatura *de facto* mas não *de iure*, em particular a *aphairesis eis eleutherian* ('condução à liberdade'), mas que em todo o caso necessitavam de uma terceira pessoa para serem instaurados, o que salienta o isolamento legal do escravo, vide Harrison, *The law of Athens*, I.178-80.

quartel do séc. V, conhecido pela designação de “Velho Oligarca” e muito crítico da democracia, ter comentado (seguramente com algum exagero) que no dia-a-dia não era visível a distinção entre um escravo e um cidadão (Pseudo-Xenofonte, *Constituição dos Atenienses*, 1.10). Na esfera religiosa, essa afirmação correspondia, em boa medida, à realidade, já que, à parte a interdição de alguns templos e festivais religiosos, os escravos gozavam de grande autonomia, podendo ser iniciados nos Mistérios de Elêusis e estabelecer inclusive cultos de natureza familiar. Era no campo legal que a suas garantias se encontravam mais limitadas, mas também aqui haverá necessidade de distinguir algumas situações que podem alterar a leitura final. Entre os escravos privados, havia os que habitavam na casa do senhor e os que moravam fora dela (*choris oikountes*); se bem que estes últimos continuassem dependentes e propriedade do respectivo senhor, poderiam gozar de relativa autonomia, obrigando-se, por exemplo, ao pagamento de uma renda (*apophora*) acordada com o dono. Havia ainda o escravo público (*demosios*), que desempenhava uma infinidade de tarefas ligadas à *polis*, como zelar pela manutenção dos edifícios públicos, testar a qualidade das moedas emitidas, ou ainda policiar a cidade, sob as ordens dos Onze e de outros magistrados, a cujo serviço poderiam mesmo proceder à detenção de cidadãos. Embora nem todos os escravos públicos fossem *ipso facto* privilegiados, alguns deles chegavam a ocupar lugares administrativos de destaque e gozavam de uma situação comparável à dos metecos.

A grande diferença de trato em relação às pessoas livres resulta, no entanto, para usarmos a expressão de Demóstenes (22.55; 24.167), do facto de o escravo ter de responder com a sua pessoa por todas as acções, enquanto um indivíduo livre só em derradeira instância o faz. À imagem de outras ferramentas de trabalho, um escravo poderia ser comprado, vendido, alugado ou oferecido e, se possuísse algum defeito, cabia ao dono revelá-lo no acto do venda, sob pena de nulidade do negócio. Em termos gerais, os escravos conheciam uma série de limitações que visavam acentuar a distância perante as regalias dos cidadãos, como acontecia com a proibição de frequentar os ginásios e palestras, de aventurar-se em trânsito amoroso com rapazes livres ou até de possuir nomes emblemáticos, como o dos tiranicidas Harmódio e Aristogiton. As relações familiares que contraíssem não teriam validade perante a lei e a coabitação entre escravos era um direito concedido pelo *kyrios*, que revestiria mais a natureza de um investimento em descendentes do que de um compromisso, que podia, de resto, ser dissolvido

a qualquer altura. Com excepção de pequenas e esporádicas missões, ditadas essencialmente por situações de crise,⁽²⁴⁾ um escravo não cumpriria serviço militar, dada a estreita relação entre estas funções e a natureza orgânica da *polis*, que fazia da participação na guerra tanto uma obrigação como uma prerrogativa própria dos cidadãos, embora alargada também aos metecos.

No que se referia à capacidade de instaurar processos, o *doulos* dependia inteiramente do respectivo senhor. Em consequência, o escravo só poderia defender a sua pessoa ou os seus bens (por limitados que fossem) através do dono e seria também o *kyrios* quem responderia, em tribunal, por uma acusação feita contra o servo; ainda que o escravo não tivesse agido sob sua ordem, o dono teria de assumir os encargos decorrentes da sentença. O testemunho de um escravo não seria considerado em tribunal, a menos que fosse expressamente aceite por ambas as partes e obtido sob tortura, dada a convicção tradicional de que seria esta a única forma de assegurar a veracidade da declaração. Havia, no entanto, casos em que a suspeita de crimes graves de natureza política ou religiosa (conspiração, sacrilégio e desvio de dinheiros públicos) permitia activar um processo especial, em que um escravo poderia ser o autor da informação (*menysis*). Se o processo terminasse com a condenação dos acusados, o escravo ganharia a liberdade; caso contrário, estaria sujeito a enfrentar a pena de morte.⁽²⁵⁾

Em Atenas, somente o dono do escravo é que lhe poderia infligir maus-tratos, e Aristófanes (*Vespas*, 1309) satiriza a conduta do jovem que bate no *doulos*, porque passou a *kyrios* há pouco tempo e ainda não aprendeu a zelar pelos seus bens. No entanto, um escravo não tinha capacidade para acusar quem o tivesse maltratado, pois dependia do senhor para instaurar o processo e, no caso de este não tomar a iniciativa, nada poderia fazer. A situação tornava-se ainda mais difícil quando o autor dos maus-tratos era o próprio dono, como geralmente acontecia. A única possibilidade é que outro cidadão achasse que o escravo havia sido vítima de atentado (*hybris*) à sua dignidade pessoal e, portanto, decidia mover uma acção pública em seu favor (*graphe hybreos*). Na realidade, porém, não só a *hybris* constituía matéria difícil de provar em tribunal, como seria pouco plausível que um cidadão se desse a esse trabalho por causa de um escravo. A única proibição

⁽²⁴⁾ Como ocorreu com a falta de homens antes da batalha das Arginusas, em 406.

⁽²⁵⁾ A fonte mais completa relativa a informadores é o discurso de Andócides *Sobre os Mistérios*.

clara que o dono enfrentava era a de não poder matar um escravo seu, se bem que não fiquem claras as sanções que enfrentaria. Se o assassino fosse outra pessoa que não o dono, este poderia processá-lo por homicídio (*dike phonou*) e, uma vez que o julgamento ocorria no *Palladion*, o crime seria talvez comparado ao homicídio não intencional. No entanto, sendo o homicida o senhor, a situação ficava mais difícil, já que o pleito caía na área dos processos privados e os familiares do escravo (provavelmente escravos como ele) não teriam possibilidades de activá-lo. É provável, no entanto, que o dono tivesse pelo menos que se purificar do assassinio e, caso o não fizesse, poderia ficar sujeito a um processo público de impiedade ou sacrilégio (*graphe asebeias*).

6.3. LIBERTOS

Em determinadas circunstâncias, a *polis* optava por conceder a liberdade a um escravo, mesmo sem o consentimento do patrão. Conforme vimos na secção anterior, isso aconteceria em consequência do processo motivado por uma informação (*menysis*), facultada pelo escravo, relativa a crimes graves (de natureza política ou religiosa), cuja pertinência viesse a ser provada em tribunal. Poderia ocorrer também em situações excepcionais, como o reconhecimento de serviços prestados ao Estado, em particular em campanhas militares (secção 3).

No entanto, a manumissão de escravos resultava, na maioria das vezes, da benevolência do dono e o destinatário da benesse tornava-se liberto (*apeleutheros*). Uma vez alcançado o direito da alforria, o liberto poderia, se assim o desejasse, regressar ao país de origem. Contudo, se optasse por ficar em Atenas, teria de proceder ao seu registo na qualidade de meteco e a lei determinava que o antigo senhor o acompanhasse nessa diligência como patrono ou *prostates*. Ao tratar deste processo, o dono poderia obrigar o ex-escravo ao cumprimento de algumas condições, cuja natureza é desconhecida, embora seja defensável que entre elas se encontrasse alguma forma de retribuição em troca da liberdade, tanto mais pertinente se não tivesse sido concedida ao *doulos* qualquer oportunidade para ir amealhando um pecúlio. Se o liberto não cumprisse alguma destas determinações, o dono poderia mover-lhe um processo por deserção (*dike apostasiou*). Se o veredicto lhe fosse desfavorável, voltaria ao estado de escravatura, mas, com

o desfecho contrário, os direitos remanescentes do antigo *kyrios* sobre o ex-escravo acabavam, pelo que a sua liberdade se tornava absoluta.⁽²⁶⁾

A manumissão poderia ser decidida também por testamento e, nesta variante, só se tornaria efectiva depois da morte do *kyrios*. Não se sabe se, neste caso, o liberto manteria as mesmas obrigações em relação ao herdeiro do antigo dono. O mesmo se diga se o senhor fosse um meteco; dado que o *prostates* tinha de ser um cidadão, um meteco não estaria em condições de desempenhar esse papel.

Era do interesse do escravo, e em princípio também do patrão, que a alforria fosse divulgada, pelo que a natureza pública do acto poderia ser um factor importante. Embora as fontes não assegurem que existisse uma fórmula obrigatória a adoptar nestas circunstâncias, a maneira mais frequente de dar a conhecer a manumissão era fazê-la diante de um altar, ou então através da declaração pública de um arauto, na assembleia, nos tribunais ou ainda por ocasião da celebração de festividades. De resto, o costume de anunciar a alforria no teatro tornou-se tão frequente que teve de ser proibida por lei, alguns anos antes de 330.⁽²⁷⁾

7. CONCLUSÕES

Da análise feita, pudemos constatar que o estatuto de cidadão de plenos direitos era um privilégio de que apenas alguns milhares de elementos da população adulta masculina estava em condições de usufruir. Os restantes definiam a sua posição de acordo com o menor ou maior grau de partilha e de exclusão relativamente a essas prerrogativas. As mulheres, mesmo quando eram cidadãs, estavam arredadas de grande parte das manifestações públicas da vida da *polis* e dependiam do *kyrios* para reivindicar os direitos sobre a sua pessoa e propriedade. Detinham, ainda assim, um papel muito importante na transmissão da cidadania, em particular depois da lei de Péricles de 451/0. O estatuto de meteco ganhou consistência ao longo do tempo e à medida que a lei foi respondendo à necessidade de acomodar estrangeiros na sociedade ateniense, distinguindo-os tanto dos cidadãos como dos escravos.

⁽²⁶⁾ A arqueologia facultou uma série de inscrições que registam a dedicação de taças em prata (*phialai exeleutherikai*), oferecidas por escravos, em comemoração da vitória obtida naquele tipo de processos.

⁽²⁷⁾ Êsquines, 3.41; 44.

Estes últimos encontravam-se na base da escala social e desde Sólon que o patamar em que se encontravam se tornou mais claro. Embora, em termos legais, o escravo fosse uma «propriedade viva», a situação real que vivia em Atenas deixa prever que gozava de uma protecção que a generalidade das *poleis* gregas não concedia.

As vantagens do estatuto de *polites* contribuíram para que os Atenienses se tornassem cautelosos no alargamento do corpo cívico, fazendo raras concessões e apenas em circunstâncias excepcionais. Ainda assim, a democracia ateniense alargou o corpo de cidadãos até onde lhe foi possível sem desvirtuar o sistema, que assentava na participação directa, e fê-lo em maior extensão do que qualquer outra cidade. No entanto, esta realidade mostra também as limitações da *polis*. Durante o período que nos ocupou, a identidade da Hélade definia-se enquanto comunidade cultural, mas não política. Por isso, cada cidade funcionava como um Estado independente, com as desvantagens que isso implicava para a mobilidade de pessoas e bens, pois um cidadão de plenos direitos passava a *xenos* e potencialmente inimigo quando se deslocava para outra cidade. O alargamento da unidade política será uma realidade da Época Helenística, mas irá trazer consigo o fim do sistema autónomo da *polis*.

Série
Documentos

•

Imprensa da Universidade de Coimbra
Coimbra University Press

2005

