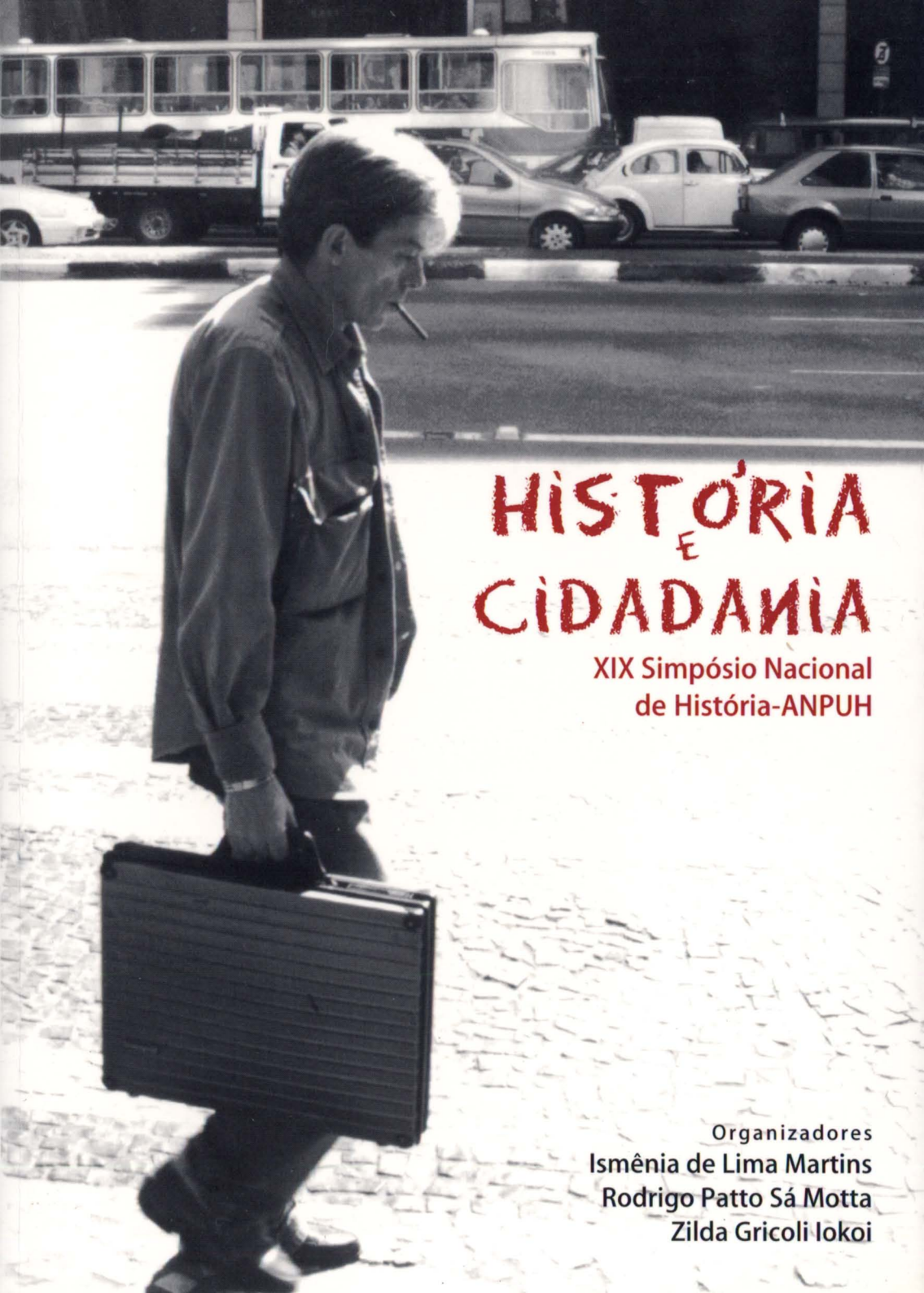




HISTÓRIA E CIDADANIA

XIX Simpósio Nacional
de História-ANPUH

Organizadores
Ismênia de Lima Martins
Rodrigo Patto Sá Motta
Zilda Gricoli Iokoi

HISTÓRIA E CIDADANIA

XIX Simpósio Nacional da ANPUH
Belo Horizonte - MG - julho de 1997

vol. I

ANPUH
Humanitas
PUBLICAÇÕES
FFLCH/USP

1998

Cidadania e participação política popular na democracia ateniente

Luiz Otávio de Magalhães
Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia.

Em um texto voltado para análise da figura do liberto na sociedade romana, Jean Andreau, comentando a célebre passagem da Cena Trimalchionis do *Satyricon* de Petrônio, assim se refere para expressar o grau de intervenção e motivação política dos libertos que fazem companhia ao ilustre anfitrião: as reflexões políticas efetivadas por Trimalchio e seus convidados são reflexões de plebeus, de “pessoas que se servem da política, mas que não fazem política”, pessoas estranhas ao círculo restrito dos dirigentes. Estes libertos interessam-se apenas pelo pão e pelos jogos no circo, e avaliam o valor dos magistrados, “tal como faz provavelmente a maior parte dos cidadãos romanos da época”, pelo custo dos gladiadores que fazem exibir-se e pela importância das distribuições públicas de bens que permitem¹.

Ao afirmar que os participantes do banquete oferecido por Trimalchio manifestam, em relação às práticas políticas, uma posição de espectadores e consumidores e nunca de produtores ou dirigentes, o autor tem por intenção principal enfatizar o paradoxo inerente à figura dos libertos de Petrônio: embora desfrutando de riquezas materiais comparáveis às das elites senatoriais, esses libertos continuam a apreender a ação política pela ótica inerte das massas. Suas reflexões expressas no simpósio são “reflexões

de plebeus”, porque para os plebeus é natural e inerente a postura de “pessoas que se servem da política, mas que não fazem política”, ou, ainda, porque para os plebeus, que compõem “a maior parte dos cidadãos romanos da época”, as expectativas e demandas impostas à ação política se restringem à oferta regular do pão e do circo. Ricos materialmente como os aristocratas, libertos como Trimalchio continuariam pobres como os plebeus nas arenas políticas nas quais os homens verdadeiramente livres exibiam seu valor.

Este texto tem por objetivo explorar esta imagem, presente nas tradições antigas e frequentemente manifesta nas próprias reflexões historiográficas, que, tomando como inevitável uma distinção, no mundo da política, entre elite e massa, entre líderes e liderados ou, ainda, em outros termos, entre benfeitores e beneficiados, conduz também à afirmação de uma eterna incapacidade do *demos* ou da plebe em efetivamente exercer o *kratos*, em tomar as rédeas da ação política em suas mãos, em romper com o fato “natural” de que aos pobres cabe se servir e não fazer a política.

116

Nosso caminho, porém, se desviará da Roma analisada por Andreau e se concentrará nas relações políticas retratadas pelas fontes atenienses do século V a.C., ou seja, em um ambiente histórico e político comumente referido como local de elaboração de normas e padrões de conduta política alicerçadas numa concepção de liberdade e de cidadania marcadas pela afirmação do direito universal de participação na direção dos assuntos comuns.

Na Atenas do século V a participação política popular, ou, noutros termos, a capacidade dos segmentos populares do *demos* em contribuir para as decisões comuns, se concretizava nos vários ambientes institucionais de efetivação das práticas da cidadania: os tribunais, as magistraturas, e, principalmente, a Assembléia. Participação esta que seria, ainda, incentivada pela adoção de medidas como a mistoforia, a utilização do sorteio como mecanismo de indicação dos magistrados públicos, o rodízio permanente entre os ocupantes destas magistraturas etc. Porém, como pretendemos demonstrar, em que pesem estas características atribuídas

à democracia ateniense do século do V, pautadas pela afirmação da presença do *demos* na direção dos assuntos comuns – que levaram Aristóteles a afirmar que na democracia de seu tempo “as massas são soberanas e não a lei” e que nela “o povo se transforma numa espécie de monarca múltiplo, numa unidade composta de muitos, já que os muitos são soberanos não como indivíduos, mas coletivamente”² – prevalece, mesmo neste caso, a hegemonia das imagens que afirmam a ausência do *demos* dos espaços privilegiados de definição e direção dos assuntos da cidadania.

Vejamos, primeiramente, como tal representação aparece em Tucídides. Numa passagem célebre do livro II, em que se preocupa em tecer considerações quanto ao comportamento adotado pela liderança política ateniense na condução da guerra e, ao mesmo tempo, em reafirmar excelência do cálculo previsivo de Péricles, a análise tucidideana em torno do papel das massas na condução da política é, em vários aspectos, esclarecedora. A citação é um tanto longa, mas, em função de nossos objetivos, vale a pena ser transcrita:

117

Péricles sobreviveu dois anos e seis meses ao início da guerra; depois de sua morte foi ainda mais admirado pelo *valor de suas previsões quanto à mesma*. De fato, ele havia aconselhado os atenienses a manterem uma política defensiva, a cuidarem de sua frota e a não tentarem aumentar o seu império durante a guerra. Eles, porém, agiram contrariamente a tudo isto e, mais ainda, em assuntos aparentemente alheios à guerra foram levados por ambições pessoais e cobiça a adotar políticas nocivas a si mesmos e aos seus aliados; enquanto produziram bons resultados, tais políticas trouxeram honras e proveito somente a cidadãos isolados, mas quando começaram a fracassar foram altamente prejudiciais a toda a cidade na condução da guerra. A razão do prestígio de Péricles era o fato de sua autoridade resultar da consideração de que gozava e de suas qualidades de espírito, além de uma admirável integridade moral; ele podia conter a multidão sem lhe ameaçar a liberdade, e *conduzi-la ao invés de ser conduzido por ela*, pois não recorria à adulação com o intuito de obter a força por meios menos dignos; ao contrário, baseado no poder que lhe dava a sua alta reputação, era capaz de enfrentar até a cólera popular. Assim, quando via a multidão *injustificadamente* confiante e arrogante, suas palavras a tornavam temerosa, e quando

ela lhe parecia *irracionalmente* amedrontada, conseguia restaurar-lhe a confiança. Dessa forma Atenas, embora fosse no nome uma democracia, de fato veio a ser governada pelo primeiro de seus cidadãos. Seus sucessores, todavia, *equivalentes uns aos outros mas cada um desejoso de ser o primeiro, procuravam sempre satisfazer aos caprichos do povo e até lhe entregavam a condução do governo*. Por se tratar de uma grande cidade no comando de todo um império, muitos erros resultaram dessa atitude, especialmente a expedição à Sicília (...). Apesar de tudo, mesmo depois do desastre na Sicília, onde perderam não somente seu exército mas também a maior parte de sua frota, e não obstante as dissensões reinantes, os atenienses ainda enfrentaram durante dez anos os inimigos que já tinham, reforçados então pelos sicilianos, mais a maior parte de seus antigos aliados, então revoltados, e logo depois Ciro, filho do Rei, que se juntou aos peloponésios e lhes forneceu dinheiro para a sua frota, e *só foram vencidos por causa das desavenças pessoais entre seus dirigentes* em meio às dissensões internas que os levaram à ruína. Não podiam ter bases mais sólidas as afirmações de Péricles ao tempo de suas previsões no sentido de que sua cidade poderia vencer facilmente a guerra contra os peloponésios sozinhos.³



Trata-se de uma passagem voltada precipuamente para análise e fixação do tema da derrota e da ruína de Atenas. Derrota e ruína que são associadas à afirmação de uma ruptura – que teria se verificado logo após o desaparecimento de Péricles – no âmbito da caracterização de sua liderança política.

O capítulo se inicia e conclui afirmando a justeza das previsões e políticas recomendadas por Péricles que apontavam para a vitória ateniense no combate. Mas um fato aparentemente inapelável medeia esta afirmação da excelência do cálculo pericleano: a derrota. É necessário, então, apontar as verdadeiras razões da derrota, identificá-las e denunciá-las de imediato, para que não parem dúvidas quanto ao alcance das formulações do líder. Cabe, pois, demonstrar que, entre a justa presciência da vitória e o fracasso final efetivado, introduziu-se um elemento novo, estranho, que logrou anular a ampla superioridade dos atenienses: um novo padrão de liderança política.

Qual o papel desempenhado pelas massas, pelo *demos*, na definição deste destino ruinoso da cidade? O *demos*, ou a multidão reunida na Assembléia, é, em Tucídides, por natureza e definição, irracional; sua conduta é motivada por caprichos e marcada por excessos contrários como a arrogância e o temor. E estes excessos se mostram sempre em posição inversa ao que recomendaria uma percepção calculista das situações presentes: explosões de confiança e arrogância nos momentos em que são necessários a cautela e a prevenção, temores irracionais quando a situação exige confiança e audácia.

Porém, apesar desta conduta irracional exibida pelo *demos* quando presente nos fóruns institucionais da cidadania, não são jamais as massas as responsáveis pela definição dos destinos históricos de Atenas, pois, na fórmula sintetizada por Tucídides, os atenienses “só foram vencidos por causa das desavenças pessoais entre seus dirigentes”. A definição das ações do Estado, das ações da cidadania, passa, necessariamente, pelo âmbito exclusivo da liderança.

119

Assim, o apogeu e a ruína de Atenas são explicados através da contraposição entre dois tipos de liderança. Por um lado, a liderança do tipo pericleano, ou liderança que sobrepõe os imperativos da razão sobre os caprichos irracionais das massas. Em outros termos: “A modalidade de liderança pericleana consagra o comando da razão: a inteligência perceptiva que atina as ações apropriadas às necessidades do momento (...), e a inteligência previsiva que dirige a política pelas determinações do cálculo”⁴. Liderança apreendida de forma positiva por sua capacidade de manter suficientemente distanciadas das definições da conduta política da cidade as paixões e os desejos irracionais do *demos* (“ele podia conter a multidão sem lhe ameaçar a liberdade, e conduzi-la ao invés de ser conduzido por ela”).

Por outro lado, selando a ruína da cidade, a liderança de tipo demagógico, pela qual a razão, atributo desde sempre inacessível à multidão, deixa de conduzir as ações da cidadania. Em

primeiro lugar, porque à liderança demagógica carece das virtudes essenciais da excelência no cálculo e na racionalidade exigidas para uma condução adequada dos assuntos políticos (“equivalentes uns aos outros”). Assim, desprovidos da brilhante inteligência de um Péricles, os demagogos, ambiciosos em ocupar a proeminência pública (“mas cada um desejoso de ser o primeiro”), viabilizam sua ascensão através da submissão ao desejo das massas (“procuravam sempre satisfazer aos caprichos do povo”). Nas palavras de Francisco Murari Pires, “a direção da política torna-se subserviência ao querer das massas, acolhimento e satisfação de suas inclinações”³.

O querer das massas: não se trata de uma vontade política de classe, ou de facção, de uma aspiração lúcida e consciente do *demos*. O demagogo não se define por uma ação que favoreça o interesse social ou político do povo, uma vez que nem o povo e nem o demagogo – que apenas expressa as inclinações populares – são aptos a conceber qualquer linha de conduta racional e coerente. O querer das massas resume-se a “caprichos” (*bedonai*), termo utilizado para delimitar a ação da liderança demagógica no campo oposto ao da razão.

Assim, a imagem tucidideana de uma cidade no comando de todo um império na qual a condução do governo é exercida pelas massas, se resume, na verdade, a uma metáfora utilizada para denunciar um tipo de liderança política especificamente associado à decadência e à ruína da *pólis*. O destino histórico da cidade não é decidido pela ação das massas, vistas como irremediavelmente incapazes de alcançar as virtudes necessárias para um correto exercício da direção do Estado, mas sim pelas atitudes adotadas pela liderança – ou, noutros termos, pelos dirigentes – em face dos desejos irracionais destas massas. Como afirma Jacqueline de Romilly,

toda a política ateniense se explica pela atitude que adotam os homens de Estado a respeito dos desejos do povo. (...) A ausência de clarividência do povo não é denunciada em si mesma; diria-se

que ela se constitui em uma evidência. O que realmente se examina é a forma pela qual os homens de Estado a levam em consideração⁶.

Outra passagem de Tucídides que igualmente se presta para o exame de um discurso sobre a democracia que, paradoxalmente, elide a questão do poder do *demos*, é o Discurso Fúnebre atribuído a Péricles. Como demonstra Nicole Loraux, este discurso, no qual muitos autores acreditaram reconhecer um *locus* privilegiado de desenvolvimento de uma teoria da democracia no mundo grego antigo, revela-se, em sua tentativa de eximir a democracia ateniense das críticas de seus opositores, como o refúgio do mais puro princípio aristocrático.

Loraux chama a atenção para o fato de que no *epitáphios logos* de Péricles, características essenciais da democracia ateniense que poderiam fornecer a imagem de um *demos* atuante, participativo e soberano nos assuntos do Estado, são ou totalmente ignoradas ou então relegadas a referências marginais na *pólis* e na *politeia* descritas por Péricles. Desta forma, a *isègoria*, princípio fundamental da democracia pois que substancia a noção de igualdade ao indicar o direito de todo cidadão de falar ao povo reunido em assembléia, a mistoforia e o sorteio, práticas essenciais para o acesso do *demos* aos ambientes institucionais de definição das ações comuns, passam completamente ao largo do discurso pericleano. Desta forma, a *demokratía* não é representada, em momento algum do discurso, como afirmação do poder soberano do *demos*, como o regime que consagra o exercício do poder político pelo povo. Segundo Loraux,

em vão o leitor procurará no *epitáphios* qualquer menção aos cargos não eletivos, cuja atribuição depende, democraticamente, do sorteio, sem que, contudo, deixem por isto de se constituir num serviço sancionado pela mistoforia; nenhum desenvolvimento é consagrado a este exercício direto e igualitário da cidadania que é a assistência prestada à *ekklesia*, ou à vigilância exercida pelo *demos* soberano sobre seus magistrados, sujeitos a um controle sem indulgências⁷.

Esta imagem de uma democracia na qual o *demos* não exerce o poder é marcante em uma passagem específica do Discurso Fúnebre:

Desfrutamos um regime político que nada inveja as leis de nossos vizinhos; antes somos nós mesmos muito mais modelo para uns do que imitamos outros. Pelo nome, *em razão da administração estar voltada não para poucos mas para a maioria, chama-se democracia*; agora, pelo que cabe efetivamente a cada cidadão: em conformidade com as leis, *há igualdade para todos no tocante aos litígios privados*, mas, em conformidade com o apreço, na medida em que cada um obtenha boa reputação por algo, *não é pela classe mais do que por mérito que se dá preferência para os cargos públicos, e nem, inversamente, pela pobreza que alguém, entretanto capaz de fazer algo de bom para a cidade, é impedido pela obscuridade de sua condição*.⁸

122

Democracia, portanto, neste discurso, antes do que um regime no qual o poder é exercido pelo povo, aparece como um tipo peculiar de *politeia* no qual as ações administrativas são direcionadas no sentido de atender aos interesses da maioria e não àqueles do pequeno número. O *demos*, portanto, “aparece mais como beneficiário do regime do que como povo soberano”⁹. Mas a sequência final da citação nos parece ainda mais reveladora. Ao afirmar que a pobreza não deve se constituir em obstáculo para a ocupação dos cargos públicos, o discurso de Péricles parece estar afirmando um princípio fundamental da democracia ateniense: a recusa ao absenteísmo político, a asseveração de que o regime se constrói através da participação de todos nos assuntos da *pólis*. Porém, a obscuridade de condição não deve se constituir em óbice à ação política apenas em relação aos indivíduos que, malgrado sua pobreza, são, entretanto, capazes “de fazer algo de bom para a cidade”. O poder não deve ser exercido por todos, mas apenas por aqueles que exibem as virtudes necessárias para tal atividade. Como aponta com precisão Francisco Murari, a igualdade afirmada pelo *epitáfios* pericleano somente é absoluta, “para todos”, no âmbito exclusivo do privado (“há igualdade para todos no tocante

aos litígios privados”); já no respeitante à direção dos assuntos do Estado, a igualdade se apresenta “em conformidade com o apreço”, com a consideração social distintiva construída por cada cidadão, privilegiando, portanto, a excelência, a *areté* – princípio essencial do governo exercido por uma elite – como determinante para o acesso e o exercício da iniciativa política. “Na democracia predomina, para a definição da direção estatal, a identidade qualitativa que diferencia singularmente cada indivíduo, não podendo, pois, a identidade de pertinência à categoria social sobrepor-se a ela”¹⁰. Assim, no próprio discurso do líder a quem diversas tradições atribuem as iniciativas políticas que tornaram possível o acesso mais generalizado às magistraturas, o *demos* continua a figurar como consumidor, beneficiário e não soberano do regime.

Um outro texto que merece ser analisado quando inquirimos sobre as imagens elaboradas para retratar o *demos* ateniense do século V é a comédia *Cavaleiros*, de Aristófanes.

Numerosos autores acreditaram encontrar nos personagens de *Cavaleiros* – líderes ou candidatos a líderes políticos caracterizados como indivíduos de baixa condição material e cultural, oriundos dos setores economicamente mais humildes do corpo dos cidadãos – uma perfeita demonstração do processo de ascensão do *demos* ateniense às instâncias da direção estatal. Entendendo como inevitável, na democracia ateniense, a continuidade da distinção entre líderes e liderados, entre dirigentes e beneficiários do regime, estes autores visualizam a força do *demos* soberano através do surgimento de um “novo tipo de líder”, emergindo diretamente das profundezas humildes e anônimas das massas. Nas palavras de E. Walker,

pouco antes da eclosão da Guerra do Peloponeso, um novo tipo de líder surge em cena. Ele é de origem humilde (um comerciante ou um artesão) e nunca exerceu o cargo de general. (...) Era de se esperar que chegaria uma época em que o ‘povo’ desejasse ser guiado por aqueles que eram eles também, homens do povo¹¹.

Maria de Fátima Sousa e Silva, na apresentação de sua tradução de *Cavaleiros*, ao procurar correlacionar o conteúdo da peça com o contexto político e social do momento de sua produção, afirma:

durante os anos em que a guerra do Peloponeso assolou a Hélade, um novo tipo de político surgiu em Atenas. É das classes mais humildes, ocupadas no comércio e indústria (...) que saem as figuras públicas que sucedem a Péricles. Êucrates, Lísicles, Cléon e Hipérbolo são os representantes que o povo escolheu, *dentro de si próprio*, para orientar o seu voto¹².

A percepção do demagogo como dedicado aos ofícios da agora fixou-se tão profundamente na historiografia moderna – retomando a representação da demagogia presente em *Cavaleiros* – que se tornou um lugar-comum a identificação nominal deste novos líderes acompanhada pela indicação de seus respectivos objetos de *métier*:

(...) homens “novos” aparecem na cena política, que retiram seus rendimentos de atividades artesanais depreciadas (como Cléon, o curtumeiro, Hipérbolo, o fabricante de lamparinas, e Cleofon, o mercador de liras).¹³

Eram chefes deste grupo *figuras saídas do povo*, industriais do Pireu, novos ricos ambiciosos de poder, tais como Eucrates, o mercador de estopa, Cleão, o curtidor de couros, Lísicles, o vendedor de carneiros e Hipérbolo, o fabricante de lâmpadas.¹⁴

Porém, numerosos problemas podem ser colocados em oposição a esta tradição historiográfica que tende a encarar os curtumeiros, mercadores de lâmpadas e de garrafões de Aristófanes como mero registro informativo da identidade social dos líderes que serviram de alvo para a invectiva cômica do poeta.

Em primeiro lugar, várias evidências legadas pela Antiguidade apontam para a necessidade de se questionar esta representação cômica que faz de figuras como Cléon e Hipérbolo líderes recém-emergentes, *parvenus* nas arenas políticas atenienses. Cléon, o curtumeiro malcheiroso de *Cavaleiros*, exerceu, no ano de 426 (portanto dois anos antes da produção da peça de Aristófanes), a

magistratura de *bellènotamías*, responsável pela gestão das somas arrecadas, como tributo, junto aos aliados de Atenas, magistratura esta que era reservada exclusivamente à classe soloniana dos *pentakosiomedmnoi*¹⁵. Segundo Édouard Will, Cléon era não apenas rico, mas também proprietário de terras, entendendo que a magistratura de *stratégia*, exercida por Cléon em 424, era reservada àqueles que possuíam propriedade fundiária na Ática¹⁶. Além disso, no verso 225 da peça, o escoliasta afirma que Cléon, em sua juventude, integrara o corpo dos *hippeis* que, para muitos autores, constitui-se na representação suprema da elite econômica de Atenas¹⁷. Por fim, um outro registro contribui para dissipar a imagem aristofânica de Cléon como indivíduo malcheiroso, miserável e ignorante. O nome de um certo Clêeneto é mencionado, em algumas listas, como *choregos* nos anos de 460 e 459¹⁸ e a maior parte dos estudiosos, hoje, concorda em se tratar do mesmo Clêeneto citado nos escólios do verso 44 de *Cavaleiros* como pai de Cléon. Significa, portanto, que, ao menos uma geração antes de Cléon, sua família já desfrutava de recursos suficientes para dissipá-los à maneira dos aristocratas tradicionais de Atenas.

Evidências semelhantes podem ser apontadas para questionar a representação das origens sociais atribuídas por Aristófanes a outras lideranças políticas, como Hipérbolo, Dítfefes, Cleofon, entre outras. Hipérbolo, que é referido em *Paz e Nuvens* como fabricante de lâmpadas (*lykhnopoiós*)¹⁹, atingiu, assim como Cléon, a magistratura de *stratégia*, o que pressupõe, como já adiantamos, sua condição de proprietário de bens fundiários. Dítfefes, atacado em *Aves* como um inescrupuloso mercador de garrafões, “um tipo que veio do nada e que agora está entre os grandes”²⁰, também pertencia a uma família bem estabelecida em Atenas. Como demonstra Connor, ao recompor a árvore genealógica deste personagem, seu avô, também Dítfefes, já era um político conhecido em torno de 460, quando seu nome aparece em um *ostrakon*. Além disso, duas figuras da geração anterior de

Dítrefes, Hermolycos e Nicostratos, pai e tio do político satirizado por Aristófanes, também deixaram registrados atos e procedimentos típicos das famílias tradicionais atenienses. O primeiro se mostrou rico o suficiente para empregar um dos melhores escultores da época para dedicar uma estátua a um famoso ancestral. O segundo alcançou o generalato durante a Guerra do Peloponeso, tendo morrido em Mantinea em 418²¹.

Portanto, verificamos vários registros que apontam para a necessidade de esvaziar a concretude histórica da representação aristofânica que faz da Atenas pós-Péricles o ambiente de ascensão de líderes autenticamente populares em direção ao comando das ações do Estado. Mas, então, como interpretar tal representação?

Ste. Croix acredita que figuras como Cléon, Hipérbolo ou Cleofon eram, realmente, ligadas às atividades da ágora, mas não da forma sugerida por *Cavaleiros*, pessoalmente envolvidos nos negócios profissionais e educados segundo os ensinamentos correntes nas ruas e nos mercados. Para Ste. Croix, “deixar escravos trabalhando sob a supervisão de um administrador (que poderia ser um escravo ou um liberto) e viver em propriedades agrárias onde desfrutavam do estilo de vida de um gentleman” era algo muito diferente da participação pessoal no comércio ou na indústria. E esta seria, precisamente, “a situação de proeminentes políticos atenienses dos séculos V e IV, como Cléon, Cleofon e Anito, que foram satirizados por Aristófanes e outros poetas cômicos como curtumeiros, vendedores de couro, sapateiros, fabricantes de potes, vendedores de gado e fabricante de liras”²². Assim, obtendo suas riquezas e chegando a desfrutar do estilo de vida aristocrático graças ao trabalho braçal de escravos empregados fora das atividades agrárias, a condição social de Cléon ou Hipérbolo não diferiria, por exemplo, da de Nícias, nome jamais citado como de origem popular e que, segundo Plutarco, tinha sua riqueza oriunda do trabalho de escravos nas minas da Ática²³. De qualquer forma, admitindo o estilo de vida aristocrático destes líderes, invalida-se a idéia de uma liderança política forjada dire-

tamente nas condições de vida e entre as expectativas e demandas das massas populares.

Porém, a representação aristofânica que aponta para uma liderança originada entre os *phauloi* pode, ainda, ser encarada a partir de uma outra perspectiva. É necessário lembrar que o ataque e o escárnio contra as celebridades, e sobretudo contra as celebridades políticas de Atenas, se constituía em uma convenção firmemente estabelecida na Comédia enquanto gênero poético específico. Lançar o ridículo sobre indivíduos notórios e politicamente influentes era, para o poeta cômico, motivo de jactância, como atestam as parábases de *Vespas* e *Paz*²⁴. Utilizando os termos de S. Byl, “o ataque às personalidades em maior evidência de Atenas se inscreve em uma tradição que remonta, sem dúvida, às origens da comédia e não apresenta, verdadeiramente, intenção hostil”²⁵. Desta forma, a representação das origens vis e da atividade comerciante do demagogo aristofânico pode ser encarada como um insulto dirigido pelo poeta contra o líder político do momento. O escárnio contra Cléon, então, não se restringiria, em *Cavaleiros*, à representação da ação demagógica ou aos traços de caráter atribuídos ao líder demagogo, mas incluiria, principalmente, a identidade social a ele imputada. Na verdade, referindo-se aos alvos de suas invectivas como comerciantes, o poeta não tem por intenção informar a origem econômico-social da liderança política, mas sim compor e precisar o seu caráter, indicando sua infâmia, baixaza e vilania.

Neste sentido, ao fazer de Cléon um infame mercador de couros, Aristófanes tinha em mente cumprir o objetivo essencial da comédia: a elaboração de um *psógos*, de uma invectiva que se mostrasse, ao mesmo tempo, risível e poderosa. E o vigor demonstrado por esta invectiva levou-a a se tornar corriqueira no conjunto das peças cômicas do último quartel do século V, ajudando a compor uma espécie de padrão cômico de representação dos políticos da época. Como afirma Heath,

a leitura dos fragmentos cômicos dá a impressão de que havia um elenco ou repertório comum de material cômico: tudo o que fosse

colocado em cena numa comédia tornava-se propriedade pública e era absorvido pelo repertório²⁶.

Neste sentido, se, ao situar no *demos* a origem social do líder demagogo, a intenção do dramaturgo é de insultar e escarnecer uma dada liderança política, então, o que o texto nos revela, longe de ser o registro da ascensão popular à direção dos assuntos comuns, é, uma vez mais, a persistência das imagens que associam o *demos* à incapacidade, à inabilidade, à ausência das virtudes requeridas para uma condução adequada das questões da cidadania.

A representação cômica da identidade comerciante destes novos líderes poderia se prestar, ainda, a mais uma interpretação. Representando a ágora – hábitat do *demos* e espaço urbano por excelência – como a escola de todos os vícios e infâmias que orientam a ação demagógica, Aristófanes parece situar a origem, a causa da ascendência desta liderança incapaz na predominância alcançada por este ambiente urbano na condução dos assuntos da *pólis*. A demagogia, face decadente e ruínosa da democracia, seria, então, apreendida como resultado da condução política imposta pelo ambiente urbano da *pólis*, ambiente este que encontra na ágora a sua forma mais perfeita de representação. Assim, atribuindo a identidade de comerciante aos líderes políticos desta democracia comandada por seus setores urbanos, os poetas cômicos revestiriam seus personagens com o caráter correspondente e verossímil à baixeza e infâmia das ações adotadas por este regime. A figura cômica do demagogo comerciante representaria, então, uma espécie de metáfora da imagem de um regime em que predominariam as aspirações e desejos de seus habitantes estabelecidos em seu perímetro urbano, gravitando em torno da ágora e do Pireu. Poderíamos, então, vislumbrar, finalmente, a imagem de um regime afirmado na soberania política popular.

Porém, quais são estes desejos e aspirações exibidos pelo *demos* ateniense de acordo com o texto aristofânico? Ora, estas demandas são orientadas justamente para reforçar a imagem de um *demos* estritamente consumidor. O eixo central da comédia

Cavaleiros passa por uma disputa entre os rivais curtureiro e salsicheiro pelo controle de Demos. Nessa disputa, o personagem Salsicheiro acaba por alcançar a proeminência junto a Demos oferecendo-lhe, além de várias iguarias para saciar o apetite insaciável desta personagem que representa o povo de Atenas, brindes como uma almofada, para que o Demos usufrua do conforto de aliviar seu traseiro sempre assentado nas pedras duras da Pnix²⁷; um par de sandálias, para proteger os pés do povo, expostos ao frio e aos caminhos íngremes e pedregosos de Atenas²⁸; uma túnica para aliviá-lo das agruras do inverno²⁹; um ungüento terapêutico, para que este trate suas pequenas feridas e arranhões que exhibe nas canelas³⁰; e, por fim, um rabo de lebre para que o velho mantenha seus olhos sempre limpos e enxutos³¹.

A eficácia da ação sedutora do demagogo sobre Demos exige que o primeiro conheça o caráter do segundo, que identifique os bens que o agradam e interessam. Neste sentido, as ofertas do Salsicheiro ajudam a compor a percepção aristofânica da figura e dos modos de ser de Demos: um indivíduo incapaz de apreender as profundas dimensões da ação política, incapaz de exibir expectativas que ultrapassem o estreito limite da satisfação de pequenos caprichos particulares. Além de tudo, um indivíduo caracterizado pela languidez e pela moleza corpórea, que procura sempre escapar aos rigores da vida natural. O Demos aristofânico de *Cavaleiros* aparece como o oposto dos velhos e virtuosos *Marathònomákhoi*, representados em *Acarnenses* por uma série de adjetivos que sugerem a força, robustez, firmeza e resistência física: *stíptoi*, *príninoi*, *aterámones*, *sphendámninoi*³².

Frente aos bens de interesse privado oferecidos a Demos pelo Salsicheiro, a perspectiva de ganhos de caráter público ou de discussão dos assuntos comuns não despertam o menor interesse. Para o *demos* representado na comédia, a longa e dura guerra travada com os lacedemônios não merece qualquer preocupação, desde que as sardinhas estejam a bom preço no mercado³³. E a mistoforia, mecanismo institucional que poderia ser apreendido

como fundamental para o exercício efetivo da ação política popular, é também representada de forma a se situar nos limites estreitos dos interesses de consumo privado do *demos*, transformada em mera oportunidade para que este sacie seus apetites e gulas. Assim, como se fosse uma iguaria, o Paflagão/curtumeiro promete a Demos arranjar um prato de salário (*misthós*) para que este o devore³⁴. Ao povo-consumidor, colocado na impossibilidade de traçar suas próprias condutas políticas, restaria apenas a liberdade de ensejar um tipo de liderança que o fizesse pastar a ração de dádivas que lhe são oferecidas, em contrapartida, por esta liderança.

Poder-se-ia, talvez, argumentar que a persistência com que, mesmo na democracia ateniense, se conduz esta operação de desqualificação, de negação da capacidade política do *demos*, é resultado e constatação de uma certa inevitabilidade histórica e social, pela qual se estabelece que somente indivíduos dotados de certos requisitos – como riqueza, lazer e influência – são capazes de efetivamente ocupar os espaços públicos de definição das ações do Estado. Como afirma Connor:

como hoje, a política grega era mais fácil de ser seguida pelos ricos do que pelos pobres, e a crescente complexidade dos negócios públicos, somada à necessidade cada vez maior de profissionalismo, no final do século V, deve, presumivelmente, ter excluído de uma carreira política séria qualquer indivíduo que não tivesse um tempo abundante de lazer³⁵.

Porém, a verdadeira questão, nos parece, não é a de questionar a evidência de que mesmo regimes democráticos como o corrente na Atenas do século V não dispensam, para o seu funcionamento, a distinção entre líderes e liderados. O que discutimos são os efeitos de uma ideologia que apreende a sociedade distinguindo e privilegiando exclusivamente os seus “produtores” face àqueles que não o são. Uma ideologia que se nega a admitir qualquer característica criativa e criadora fora do âmbito exclusivo da liderança estatal. Como afirmou recentemente Michel de Certeau,

ao efetuar sua crítica à representação do consumidor na sociedade contemporânea, trata-se de enfrentar a ideologia do consumo-receptáculo, pela qual “a eficácia da produção implica a inércia do consumo” e, a partir daí, construir a “chance de descobrir uma atividade criadora ali onde foi negada”³⁶.

NOTAS

- ¹ ANDREAU, Jean. “O liberto”. In GIARDINA, Andrea (org.). *O homem romano*. Lisboa, Presença, 1992, p. 160.
- ² ARISTÓTELES. *A Política*, 1292 a 5-10.
- ³ TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*, II. 65.
Citação conforme tradução de Mário da Gama Kury.
- ⁴ PIRES, Francisco Murari. “A razão da democracia e a astúcia da demagogia”. In CARDOSO, Z.A. (org). *Mito, religião e sociedade*. São Paulo, SBEC, 1991, p. 437. Este artigo que apresento tem, aliás, uma grande dívida intelectual para com Francisco Murari Pires, pois se apóia, em grande parte, nas reflexões e análises desenvolvidas durante o curso de mestrado que realizei na USP entre 1991 e 1996, período no qual pude desfrutar do privilégio de contar com a orientação sempre profícua do referido professor.
- ⁵ PIRES, F. M. *op. cit.*, p. 437.
- ⁶ ROMILLY, Jacqueline de. *Problèmes de la démocratie grecque*. Paris, Hermann, 1975.
- ⁷ LORAUX, Nicole. *Invenção de Atenas*. Rio de Janeiro, Editora 34, 1994, p. 198.
- ⁸ TUCÍDIDES, *op. cit.*, II. 37.1. Citação conforme tradução de Francisco Murari Pires. In PIRES, F. M. *op. cit.*, p. 434.
- ⁹ LORAUX, Nicole. *op. cit.*, p. 198.
- ¹⁰ PIRES, Francisco Murari. *op. cit.*, p. 435.
- ¹¹ WALKER, E. “The Periclean Democracy”. In *The Cambridge Ancient History*. Cambridge, The Cambridge University Press, 1953, vol. V, pp. 106-107.
- ¹² SOUSA E SILVA, M. de F. “Introdução”. In ARISTÓFANES. *Os cavaleiros*. Coimbra, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1985, p. 24
- ¹³ MOSSÉ, Claude. *Dictionnaire de la civilisation grecque*. Bruxelles, Complexe, 1992, pp. 143-144.
- ¹⁴ STARZYNSKI, Gilda M. R. “Aristófanes e Cleão”. *Boletim de Estudos Clássicos*, nº 1, 1956, p. 113.
- ¹⁵ Ver RENAUD, Raymond. “Le démagogue Cléon.” In *Les Études Classiques*, vol. XLI, nº 2, 1973 p. 182.
- ¹⁶ WILL, E. “Un nouvel essai d’interprétation de l’Athènaïôn Politeia pseudo-xénophontique”. In *Revue des Études Grecques*, vol. XCI, 1978, p. 90.
- ¹⁷ Sobre as notas dos escoliastas em torno da origem social de Cleão, ver CARAWAN, E.M. “The five talents Cleon coughed up (Schol. Ar. Ach. 6)”. *Classical*

Quarterly, vol. XL, nº 1, 1990, pp. 141-142 e, ainda, CONNOR, W. R. *The new politicians of fifth-century Athens*. Reprint. Indianapolis/Cambridge, Hackett Publishing Company, 1992, p. 152, especialmente nota 32.

¹⁸ Cf. RENAUD, Raymond. *op. cit.*, p. 182.

¹⁹ *Paz*, v. 690; *Nuvens*, v. 1065.

²⁰ *Aves*, vv. 798-800.

²¹ CONNOR, W.R. *op. cit.*, pp. 156-158.

²² STE. CROIX, G.E.M. *The class struggle in the ancient Greek World*. Londres, Duckworth, 1981, pp.124-125.

²³ *Vida de Nícias*, 4.

²⁴ *Ver Vespas*, vv. 1029-1030; *Paz*, vv. 751-752.

²⁵ BYL, S. "La comédie d'Aristophane: un jeu de massacre". *Les Études Classiques*, vol. LIX, nº 1, 1989, pp. 113-114.

²⁶ HEATH, Malcolm. "Aristophanes and his rivals". *Greece & Rome*, vol. XXXVII, nº 2, 1990, p. 152.

²⁷ *Cavaleiros*, v. 784.

²⁸ *Cavaleiros*, v. 872.

²⁹ *Cavaleiros*, vv. 881-ss.

³⁰ *Cavaleiros*, v. 906.

³¹ *Cavaleiros*, v. 909.

³² *Acarnenses*, vv. 180-181.

³³ *Cavaleiros*, vv. 671-673.

³⁴ *Cavaleiros*, v. 905.

³⁵ CONNOR, W.R. *op. cit.*, p. 153.

³⁶ CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. Petrópolis, Vozes, 1994, p. 262.