

M. I. FINLEY

# OS GREGOS ANTIGOS

Revisto por  
DR. JOSÉ RIBEIRO FERREIRA

Instituto de Estudos Clássicos  
da Faculdade de Letras  
da Universidade de Coimbra

Título original: *The Ancient Greeks*

© M. I. Finley, 1963

Tradução de Artur Morão

Depósito Legal n.º 174905/02

ISBN 972-44-0330-0

Todos os direitos reservados para a língua portuguesa  
por Edições 70 - Lisboa - Portugal

EDIÇÕES 70, LDA.

Rua Luciano Cordeiro, 123 - 2.º Esq.º - 1069-157 LISBOA / Portugal

Telef.: 213 190 240

Fax: 213 190 249

E-mail: [edi.70@mail.telepac.pt](mailto:edi.70@mail.telepac.pt)

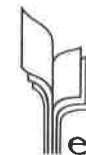
[www.edicoes70.pt](http://www.edicoes70.pt)

Esta obra está protegida pela lei. Não pode ser reproduzida  
no todo ou em parte, qualquer que seja o modo utilizado,  
incluindo fotocópia e xerocópia, sem prévia autorização do Editor.  
Qualquer transgressão à Lei dos Direitos do Autor será passível de  
procedimento judicial.

SBD-FFLCH-USP



296536



edições 70

38  
513aP  
202

1682876

## PREFÁCIO

A primeira coisa que importa dizer, ao prefaciar um livro como este, é aquilo que ele não é. Não escrevi nem uma narrativa nem um livro de consulta. Tentei, pelo contrário, analisar e, sempre que se afigurou possível, explicar o modo como se desenvolveu a civilização grega nas suas várias facetas, suas grandezas e fraquezas, do ponto de vista material, social, político e cultural. Aquilo que realcei, e o que também omiti, é reflexo do meu próprio juízo sobre o que considero de maior interesse e importância na história da Grécia, com uma única excepção que requer menção especial. Em espaço tão restrito, não pretendi abarcar aspectos técnicos relativos à poesia, arte, filosofia ou ciência. É uma análise pessoal e não um resumo ou o menor denominador comum de pontos de vista sustentados por outros historiadores. Espero ter sido bem sucedido na distinção entre um facto geralmente aceite e uma inferência, conclusão ou interpretação da minha autoria. Procurei sugerir, de um modo geral, a natureza das provas; e coloquei, em apêndice, uma bibliografia suficientemente vasta, para fornecer, a quem o desejar, títulos a que possa recorrer para interpretações diferentes ou para estudos pormenorizados de tópicos e períodos especiais. Devo também dizer que tratei quase como um epílogo a civilização grega após Alexandre Magno (a chamada época helenística), mal abordando os gregos sob o domínio de Roma. Era portanto desnecessário juntar às datas as letras a. C. com excepção de alguns casos que poderiam suscitar confusão.

Estou profundamente grato ao Sr. G. S. Kirk e ao Prof. A. Andrewes, que leram o manuscrito e discutiram alguns pontos comigo; ao Prof. R. M. Cook, sobretudo pelo auxílio que me deu

DEDALUS - Acervo - FFLCH



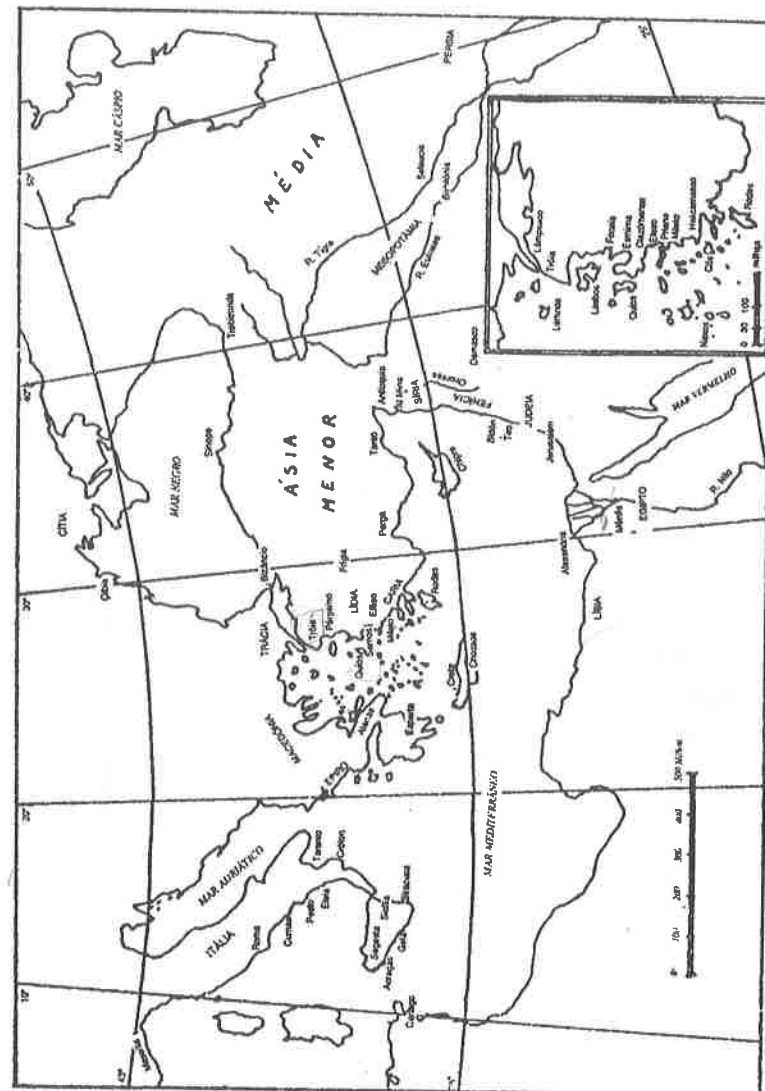
20900117263

no Capítulo 7, aos Sr. Michael Ayron, Sr. Willard Hutcheon, Prof. A. H. M. Jones, Dr. W. H. Plommer, Sr. J. G. Pollard e Prof. Martin Robertson, pelas suas sugestões e críticas; ao Sr. Roger Toulmin, que realizou as séries sobre os Gregos, difundidas em 1961 pela B.B.C., das quais extrai o folheto que deu origem a este volume, e à minha mulher, que não só leu o manuscrito final como o acompanhou em todas as fases preliminares.

Agradeço as fotografias nas notas pormenorizadas que, a seu respeito, aparecem no fim do volume.

M. I. F.

O MUNDO GREGO



## QUEM ERAM OS GREGOS?

As populações que falavam «proto-grego» emigraram primeiramente para a península da Grécia no início do segundo milénio a. C., talvez por volta de 2200<sup>(1)</sup>. Fosse qual fosse o seu nível cultural ao entrarem, ajudaram por certo a modelar a civilização, tecnicamente muito avançada, da Idade do Bronze, a que chamamos Micénica, no período entre 1400-1200, e cujos centros principais se encontravam no Peloponeso (zona meridional da península grega), em Micenas, Argos e Pilos. A decifração recente da sua escrita silábica — denominada Linear-B (Fig. 1a) — provou que, pelo menos nos palácios, a sua língua era uma forma arcaica do grego. Foi uma descoberta brilhante, mas as suas implicações são exageradas com alguma facilidade. Os Balcãs meridionais tiveram uma longa história, na Idade da Pedra e na Idade do Bronze, antes de os Gregos entrarem em cena. Desconhece-se o que aconteceu à sua chegada e os vestígios materiais não revelam qualquer surto inesperado de inovação que possa ser atribuído aos migrantes. Pelo contrário, muitos séculos teriam de passar antes de emergir o brilhante período Micénico, e é impossível distinguir entre as contribuições dos Gregos e dos «pré-gregos», assim como é inútil tentar separar os elementos genéticos na estirpe biologicamente mista que constituiu a população. A raça, a língua e a cultura não tinham então entre si uma correlação simples, como também não aconteceu noutros tempos e lugares da história.

(<sup>1</sup>) Todas as datas referidas neste livro são a. C. a não ser que se indique o contrário.

Por volta de 1200, a civilização Micénica teve um final bastante abrupto, assinalado pela destruição dos palácios fortificados em muitas partes da Grécia. Os quatrocentos anos que se seguiram foram uma idade das trevas — obscura para nós, isto é, visto sabermos tão pouco sobre ela (sem hipóteses de a conhecermos melhor). Somos tentados a considerá-la tenebrosa no sentido em que a Idade Média também costumava denominar-se a idade das trevas: desapareceu a arte da escrita, os centros poderosos ruíram, as guerras insignificantes eram permanentes, tribos e grupos pequenos deslocaram-se dentro da Grécia e para leste, atravessando o Mar Egeu em direcção à Ásia Menor, e os níveis material e cultural empobreceram em todos os aspectos, se comparados com a civilização micénica. Apesar de tudo, não pode considerar-se uma época de decadência e declínio, porque foi nesta idade de trevas, devido a um processo que apenas descortinamos vagamente nos achados arqueológicos e nos mitos tal como nos são narrados pelos gregos posteriores, que ocorreu uma importante revolução tecnológica — o aparecimento do ferro — e que nasceu a sociedade grega. O antigo mundo micénico, não obstante a língua grega dos palácios, tinha a sua mais estreita afinidade com os estados contemporâneos, altamente centralizados e burocráticos, situados mais a Leste, na Síria setentrional e na Mesopotâmia. O mundo novo, o mundo grego histórico, era completamente diferente (e assim permaneceu), do ponto de vista económico, político e cultural. Houve continuidades, é certo, mas constituindo apenas parcelas inseridas num contexto novo e irreconhecível. Mantiveram-se as habilidades técnicas fundamentais e o saber agrícola, a cerâmica e a metalurgia, e a língua grega sobreviveu a esta transformação social, tal como sobreviveu a todas as mudanças posteriores, até aos dias de hoje.

Os Gregos, no seu próprio idioma, nunca se apelidaram «gregos» (o termo deriva do nome que os romanos lhes davam: *Graeci*). Nos tempos micénicos, parece que eram conhecidos como Aqueus (segundo registos dos seus contemporâneos Hititas), um dos vários nomes que ainda conservam nos poemas homéricos, a mais antiga literatura grega. No decurso da Idade das Trevas, ou talvez no seu final, o termo «helenos» substituiu todos os outros e «Hélade» passou a ser o nome colectivo para designar o conjunto dos gregos. Actualmente, Hélade é o nome dum país, tal como França ou Itália. Na antiguidade, contudo, nada existia de comparável a que os helenos pudessem chamar

«o nosso país». Para eles, a Hélade era essencialmente uma abstracção, tal como a cristandade na Idade Média, ou «o mundo árabe» actualmente, porque os gregos antigos nunca tiveram unidade política ou territorial.

No fim de contas, a Hélade estendia-se por uma vasta área, incluindo o litoral do Mar Negro a leste, as regiões costeiras da Ásia Menor, as Ilhas do Mar Egeu, a Grécia continental, o sul da Itália e grande parte da Sicília, prolongando-se a oeste em ambos os lados do Mediterrâneo até Cirene na Líbia e até Marselha e alguns pontos costeiros de Espanha. De certo modo, esta área poderia visualizar-se como uma elipse enorme, sendo o Mediterrâneo (e, por extensão, o Mar Negro) o seu comprido eixo; uma elipse muito plana, porque foi na orla do mar que a civilização grega se desenvolveu e floriu, e não no interior.

Todos os grandes centros se podem evocar, um por um, sem se avançar mais do que vinte e cinco ou trinta quilómetros para o interior. Tudo o que se situasse para lá dessa faixa estreita era periférico, terra para ser explorada em busca de alimentos, de metais e escravos, para ser pilhada, para receber os produtos fabricados na Grécia, mas não para ser habitada por gregos, sempre que isso se podia evitar.

Todos estes gregos, apesar de espalhados, tinham consciência de pertencer a uma única cultura — «seres da mesma raça e com a mesma língua, possuindo santuários comuns dos deuses e iguais rituais, costumes semelhantes» — tal como Heródoto (VIII 144) se expressou. O mundo em que habitavam, quer na própria península grega, quer nas ilhas do mar Egeu, tornara-se de facto totalmente grego, à excepção dos escravos e dos visitantes estrangeiros ou de casos muito especiais, como o estrato aborígene na ilha de Samotrácia. Nas restantes regiões em que existiam comunidades gregas, estas estavam rodeadas por outros povos. Nos sítios em que os indígenas eram mais primitivos, como os citas no sul da Rússia ou os trácios ao longo do Egeu setentrional, os sículos e sicânios na Sicília, os gregos tenderam a dominar os nativos, económica e culturalmente, e muitas vezes também politicamente. Em contrapartida, quando fixados em territórios de povos bem organizados e avançados, especialmente no império persa, tinham de aceitar a supremacia de outrem. Mas, mesmo então, conseguiram manter uma considerável autonomia, ter um modo de viver totalmente grego e conservar a sua autoconsciência helénica.

Naturalmente, a civilização comum nunca significou identidade absoluta. Havia diferenças no dialecto, na organização política, na prática do culto, frequentemente na moral e nos valores, mais acentuadas nas regiões periféricas embora também presentes no centro. No entanto, aos seus próprios olhos, essas diferenças eram secundárias quando comparadas com os elementos comuns, de que tinham plena consciência. A língua, por exemplo, podia variar nos dialectos, mas, um grego de qualquer região era compreendido em toda a parte, melhor do que actualmente um napolitano ou um siciliano inculco em Veneza. Usavam todos o mesmo alfabeto, adaptado, por volta de 800, de uma anterior invenção fenícia, um sistema em que as letras representavam, mais do que sílabas, os sons mais elementares da língua e que constituía uma escrita totalmente diferente do «Linear B» (Fig. 1) e um instrumento de escrita muito superior. E catalogavam todo aquele que não falasse o grego como língua-mãe com o epíteto de «bárbaro», um homem cuja fala era ininteligível e soava como «bar-bar-bar». Os bárbaros não só eram ininteligíveis, mas eram igualmente — na opinião de muito gregos — seres de natureza inferior, tanto os egípcios e persas altamente civilizados como os citas e trácios.

## A IDADE DAS TREVAS E OS POEMAS HOMÉRICOS

A Idade das Trevas pôde ter sido totalmente iletrada e retrógrada em outros aspectos, mas não foi vazia de vida cultural. Uma das provas é o desenvolvimento da cerâmica fina com desenhos geométricos e a outra são os poemas de Homero. (Fig. 19). O historiador sente-se em posição frustrante, ao tentar reconstituir cerca de quatrocentos anos de história, os séculos em que se formou a histórica civilização grega, a partir dos resquícios materiais, dois longos poemas e as posteriores e incertas tradições e mitos dos Gregos.

Os Gregos, salvo poucas excepções, consideravam a *Iliada* e a *Odisseia* como sendo a obra de um só poeta, Homero. Ninguém sabia, ao certo, quando e onde vivera (embora a ilha de Quios fosse o local mais indicado). Os estudiosos modernos dividem-se na questão sobre se ambos os poemas foram escritos por um só poeta e acerca da data. Aceita-se, contudo, que o autor ou autores não podem ser encarados da mesma maneira que os poetas épicos posteriores, como Virgílio, Dante ou Milton. Por detrás da *Iliada* e da *Odisseia*, há séculos de poesia oral, composta, recitada e transmitida por bardos profissionais, sem o auxílio de uma só palavra escrita. Enquanto Virgílio pôde tomar a decisão voluntária de pegar na história de Eneias como tema de uma longa epopeia, tornando-a tão sofisticada, erudita e complicada na linguagem e na estrutura e nas ideias, como lhe aprouve, o bardo não possuía tal liberdade. Em parte, isso era uma questão de simples técnica, de limites rigorosos impostos pela composição oral; era igualmente uma questão de convenção social. Quer os temas quer o modo de composição estavam fixados. A linguagem era rica, estilizada e artificial, adaptando-se admiravelmente aos requi-

sitos, da composição oral. Os temas eram os de um passado «heróico», que os bardos e a sua audiência acreditavam ter sido autêntico, narrado portanto pelo poeta, mais do que inventado ou criado. «Cantas, verdadeiramente, o destino dos Aqueus...», diz Ulisses ao aedo Demódoco na *Odisseia* (VIII 489-91), «tal como se o tivesses presenciado ou ouvido contar a alguém».

O facto de a escrita ter surgido de novo na Grécia, sob a forma de um alfabeto fonético maravilhosamente flexível, alterou radicalmente o quadro. Tornou-se possível captar de forma permanente e num vasto âmbito a poesia que se tinha criado durante séculos iletrados. Não é de surpreender que poucos poetas o tenham tentado. O que é notável é que, entre eles, se encontre o homem (ou homens) que compôs dois dos maiores poemas da literatura mundial. Não podemos comparar a *Iliada* e a *Odisseia* com a restante poesia heróica, escrita nos fins da Idade das Trevas, porque toda esta desapareceu juntamente com grande parte da literatura grega em geral. Pelo menos, segundo o juízo virtualmente unânime dos antigos, as obras desaparecidas eram consideravelmente inferiores aos dois poemas que sobreviveram.

Durante a Idade das Trevas da Grécia, existiram vários temas épicos, mas o mais importante foi o que se referia à invasão maciça de Tróia e à sua destruição por uma coligação de gregos continentais, e ao regresso dos heróis; tudo isto embelezado com muitas narrativas menores sobre a vida dos mesmos heróis e as actividades simultâneas dos deuses olímpicos. Com o decurso da Idade Obscura, os incidentes foram-se acumulando sobremaneira e a liberdade do poeta pode dizer-se que consistia na sua selecção e combinação. Assim, embora a *Iliada* e a *Odisseia* sejam poemas longos (cerca de 16 000 e 12 000 versos respectivamente), cobrem apenas uma parte do assunto. O primeiro concentra-se em alguns dias durante o cerco de Tróia, que durou dez anos, acabando com a morte de Heitor (sem chegar à conquista da cidade); o último narra as andanças de um herói apenas, Ulisses, que levou dez anos para regressar à pátria, Ítaca.

Os arqueólogos mostraram, de facto, que Tróia foi destruída nos fins do século treze, como alguns historiadores gregos posteriores tinham conjecturado, e que muitos dos locais relacionados com os heróis de Homero, foram, com efeito, importantes centros micénicos. Por conseguinte, nos poemas resta um núcleo micénico genuíno e histórico, tal como fragmentos de passado sobrevivem noutros exem-

plos de poesia heróica: assim, na *Canção de Rolando*, da França medieval, ou nas curtas baladas russas sobre o Príncipe Vladimiro de Kiev. Mas muito pouco, e mesmo isso, distorcido, de modo geral. De forma imperceptível, ou quando muito, semi-conscientemente, as narrativas iam-se alterando de bardo para bardo e à medida que a época, os acontecimentos e a sociedade que descreviam, ficavam cada vez mais distantes no tempo e se tornavam mais ininteligíveis para eles. Em certo sentido, os poetas tentavam realizar simultaneamente duas coisas contraditórias: por um lado, procuravam reter uma imagem de um passado morto e, por outro, desejavam ser compreendidos e acreditados. Assim, por exemplo, descreviam palácios magnificentes que nunca tinham visto e que, pouco a pouco, cada vez se assemelhavam menos aos palácios micénicos (ou a quaisquer outros, já que o seu próprio mundo não continha palácios); ou tentavam descrever o uso de carros de guerra, uma prática obsoleta que dificilmente imaginavam; ou descreviam as armas de bronze dos micénicos sem, porém, conseguirem deixar de meter o ferro, uma vez que as armas do seu tempo eram de ferro e não de bronze.

Tais anacronismos perturbam o historiador, mas nem os bardos nem o seu auditório eram historiadores. Para se estabelecer um paralelismo, poder-se-iam observar as peças históricas de Shakespeare ou as pinturas renascentistas de cenas da história e da mitologia gregas, ou as ilustrações da Bíblia, em qualquer altura. Estão cheias de inexactidões, mas ninguém lhes dá atenção. A única coisa que se não toleraria na poesia heróica grega teria sido a intromissão na narrativa de acontecimentos ocorridos após a época «heróica» — a vinda dos Dórios, por exemplo. A sua ausência dos poemas era a prova, por assim dizer, de que os poetas recontavam as lendas antigas, por forma correcta. Quanto ao resto — instituições sociais, atitudes e ideias, códigos de comportamento — não existia maneira de controlar os erros, pela simples razão de que nada estava escrito. Não deve, porém, sublinhar-se demasiado este aspecto. Decorrido um século, teria sido literalmente impossível comprovar quais os poderes de Agamémnon, o tamanho do seu exército ou pormenores das batalhas. Os poemas, tais como eram recitados, constituíam simultaneamente a verdade autêntica e a evidência para a sua própria verdade.

A sociedade que transparece na *Iliada* e na *Odisseia* é formada por reis e nobres, possuindo muitas terras, muitos rebanhos, e levando uma vida de esplendor e de guerras.

A casa senhorial era o centro das actividades e do poder. O rei era juiz, legislador e comandante. Não estava sujeito a controlos formais, mas dependia da sanção das suas proezas, da sua riqueza e alianças. Um rei fraco não resistia por muito tempo à competição de rivais poderosos ou de inimigos externos. Não possuía um «estado» ou «comunidade» que fosse seu suporte e apoio como questão de direito ou tradições. Não que este fosse propriamente um mundo da selva: havia cerimónias, rituais e convenções, pelas quais os homens se regiam. Só que faltava uma sanção suficientemente forte para controlar ou suplantar a maior de todas as sanções, a do poder efectivo. Enquanto Ulisses esteve ausente, os nobres de Ítaca portaram-se escandalosamente em relação à sua família e às suas propriedades, ao mesmo tempo que manobravam entre si para lhe usurpar o poder. Poucos, como o velho Mentor, protestaram, mas as suas palavras não tiveram peso e o poeta, como que diz: «Como é que haviam de ter?»

O povo de Ítaca manteve-se silencioso. De facto, em ambos os poemas, a população, para além dos heróis nobres, constituía uma massa diluída cujo estatuto exacto permanece incerto. Alguns, sobretudo mulheres cativas, são denominados escravos, mas não parece que estivessem em pior situação que os outros. Alguns artesãos, pouco numerosos — ferreiros, carpinteiros, videntes e médicos — pareciam ter um estatuto mais elevado. Quanto aos restantes, executam os trabalhos nos campos e nos palácios (não o comércio, que é deixado aos estrangeiros, sobretudo fenícios, ou aos próprios chefes), tomam parte em incursões e até mesmo na grande expedição a Tróia, mas não parece que tomem parte na luta, que se restringe ao combate individual entre os nobres, pesadamente armados, de ambos os lados. Ocasionalmente, participam nas assembleias onde, porém, não têm voz nem direito a votar na altura de tomar decisões. Apenas uma vez, um homem do povo ousa tomar a palavra, na famosa passagem da *Iliada*, em que Tersites propõe que o cerco de Tróia seja abandonado. Imediatamente Ulisses lhe dá com um ceptro nas costas e nos ombros, pondo um rápido termo àquela infracção isolada do comportamento correcto.

Comparada com o mundo real do século treze, o mundo micénico, toda esta actividade é demasiado restrita e desfigurada na sua natureza. A arqueologia moderna e a decifração das tabuinhas do Linear B, põem-no bem a claro. Os próprios Gregos desconheciam o Linear B, pouco sabiam

de arqueologia e interpretavam mal aquilo que viam nas ruínas — como na própria Micenas —. Os que viveram após a Idade das Trevas desconheciam, aparentemente, que houvera uma Idade do Bronze, em que o ferro não era conhecido (Heródoto julgava até que as pirâmides tinham sido construídas com ferramentas de ferro); ou, para voltar à Idade obscura, que a cerâmica geométrica era a típica mercadoria grega decorada e não obra de bárbaros. Em resumo, os gregos posteriores não tinham qualquer memória de uma civilização micénica qualitativamente diferente da sua própria e dela separada pela intervenção da Idade das Trevas. Julgavam que os legisladores de Micenas e Pílos eram seus antepassados e precursores imediatos, se não biologicamente, ao menos social e espiritualmente, mas enganavam-se.

Durante séculos, o interesse dos Gregos pelo seu passado foi apenas mitológico. Isto é, visava, em grande parte, acontecimentos individuais e isolados do passado (implícando geralmente a participação directa de seres sobrenaturais), alguns dos quais «explicavam» uma política corrente no culto e no ritual ou nas instituições seculares; não incluía um relato ordenado do passado, sistematizado quanto ao tempo e aos locais. Acidentalmente, alguns Gregos desenvolveram uma autêntica sensibilidade pela história (não antes do século quinto), mas já tarde demais. Tudo se perdera do passado mais distante: como relatos, só existiam os poucos poemas que se tinham escrito e a enorme e indigesta quantidade de mitos, transmitidos oralmente. Por conseguinte, os seus esforços por reconstituir a sua própria antiga história pós-micénica apenas resultaram num quadro demasiado simples, para lá de inexactidões específicas, desconhecimento dos altos e baixos, das variantes extremas no tempo e no espaço, das enormes transformações que caracterizaram os séculos da Idade obscura. Nós temos a vantagem da moderna arqueologia e da redescoberta dos mundos perdidos dos Hititas, Assírios e de outros povos antigos da Ásia Ocidental. Sabemos como foi total a dissolução da sociedade micénica (pelo menos, no topo); a posição fulcral de Atenas na posse e disseminação das técnicas da cerâmica; sabemos que os edifícios monumentais desapareceram talvez durante quatrocentos anos; que, cerca do ano 1000, pequenos grupos de homens começaram a emigrar para leste, atravessando o Egeu e fixando-se na costa da Ásia Menor: pequenos e instáveis povoamentos agrícolas que, com o tempo, se transformaram nos centros



do que se chama, por vezes, a Renascença Jónica. Sabemos tudo isto, e muito mais, coisas que os próprios gregos a seguir à Idade das Trevas pouco conheciam.

Não obstante, seria loucura acreditar que podemos, ou seremos algum dia capazes de escrever uma *história* da Idade obscura. A arqueologia, a linguística e a mitologia comparadas, o testemunho de documentos contemporâneos da Síria e do Egipto, não obstante todo o seu valor, rapidamente se debatem com limites absolutos naquilo que conseguem desvendar. Nada pode substituir a não-existência de escrita grega coeva, quer narrativa, religiosa ou administrativa. E é assim que também nós, tal como os Gregos, temos de nos voltar para a *Iliada* e a *Odisseia*. Iguualmente neste ponto, por muito que surpreenda, sabemos muito mais do que os Gregos, porque não só a filologia moderna fez as suas contribuições, mas se tornou também possível estudar no século passado e no actual, em prática vivida, a técnica da poesia oral épica, sobretudo entre os eslavos meridionais. Aquilo que surge como conclusão bastante razoável é que, embora a narrativa não seja história, micénica ou grega, contrariamente à firme crença dos Gregos — e nem mesmo os mais cépticos disso duvidaram na essência, embora alguns se rebelassem contra a imagem homérica dos deuses e aspectos parecidos dos poemas — a *Iliada* e a *Odisseia* não são mera ficção poética. A sociedade retratada e o pensamento são históricos, e isso acrescenta uma importante dimensão aos mudos resquícios materiais.

Históricos em que sentido? Quando? Questão muito espinhosa esta. A opinião moderna sobre a data da composição final dos poemas (ignorando ainda interpolações e revisões posteriores, indubitavelmente feitas) situa-se entre finais do século nono e princípios do sétimo. Mesmo se se aceitar uma data mais antiga, facilmente se torna evidente que o mundo dos poemas não é o mundo em que Homero viveu. Por um lado, existe demasiada uniformidade: os Aqueus de Homero não se distinguem uns dos outros, nem também dos Troianos. Mas, a Tessália do século nono (pátria de Aquiles) e a Creta do século nono e a Atenas do mesmo século não eram de todo idênticas. O dialecto differia, a evolução social processava-se em ritmos diversos e o mesmo se passava com as instituições políticas. Facto mais sério ainda: é demasiado grande o desfasamento entre a comunidade rudimentar dos poemas e as comunidades

suficientemente bem organizadas, superpopulosas e tecnicamente avançadas, que iniciaram a grande emigração grega e a dispersão que se verificou antes dos meados do século oitavo. É também enorme a diferença entre os jogos organizados por Aquiles para o funeral de Pátroclo, cuja descrição ocupa grande parte do canto vinte e três da *Iliada*, e os Jogos Olímpicos. (Quanto mais antiga for a data atribuída aos poemas, tanto mais se agravam as dificuldades, como é óbvio.) Por conseguinte, a impressão é de que a voluntária arcaização dos bardos foi, em parte, muito bem sucedida: embora tenham virtualmente esquecido toda a sociedade micénica, recuaram suficientemente para lá da sua época para descrever com alguma exactidão os primeiros tempos, mais do que os últimos, da Idade das Trevas — admitindo sempre pormenores anacrónicos, sobrevivências micénicas, por um lado, notas contemporâneas, por outro.

Como todos os romancistas históricos (ou historiadores) sabem, é muito mais fácil descrever os aspectos exteriores duma época passada do que penetrar nas próprias pessoas, nos seus pensamentos e sentimentos. Quanto a isto, os aedos tinham uma vantagem: a de terem herdado uma enorme quantidade de «fórmulas» — versos e frases padronizados — que constituíam a sua ferramenta profissional. Contudo, não poderiam *pensar* no passado. Platão queixava-se na *República* (606E) por haver gregos que acreditavam que Homero «educara a Hélade... e que uma pessoa devia regular toda a sua vida, seguindo o poeta.» Poucas obras, e, provavelmente, nenhuma que não seja escrita, tiveram um impacto assim sobre uma nação e durante tantos séculos. O génio poético, só por si, não explica o fenómeno e, por certo, também não a mera curiosidade acerca de uma idade de ouro. A chave reside noutro lado. Foi Homero (juntamente com outro poeta muito diferente, Hesíodo), segundo Heródoto (II 53), quem «primeiro fixou para os Gregos a genealogia dos deuses, lhes atribuiu os seus títulos, distribuiu as suas funções e honras, definiu as suas imagens». À primeira vista, isto poderá parecer uma observação ridícula: Zeus teria sido o senhor do Olimpo, mesmo que Homero nunca tivesse existido. Mas, como muitas vezes acontece com Heródoto, a subtilidade e a profundidade residem logo por baixo da superfície.

Diz-se, por vezes, que o antropomorfismo dos poemas homéricos é o mais completo, o mais extremo, de todos;

que nunca antes ou depois os deuses foram tão iguais aos homens (exceptuando a sua incapacidade de morrer); que esta noção da divindade é tremendamente ingénua. Sem dúvida que o é, mas é também algo mais, provavelmente de muito mais interesse e significado. Em última análise, que ousadia em elevar o homem a ponto de ser imagem dos deuses! Quem deu a Homero (e a Hesíodo, depois dele) a autoridade para intervir em tal matéria? Aquilo que fizeram, tanto na acção em si como na sua natureza, implica uma autoconsciência humana e uma autoconfiança sem precedentes, cheia de possibilidades ilimitadas.

Um só homem, Homero, não teria levado a cabo tal revolução intelectual, é óbvio, e não existem provas, de uma ou outra maneira, para decidir se os aedos teriam sequer a noção de estarem a participar numa. A revolução, aliás, não foi total. Os poemas homéricos revelam uma aversão indubitável por deuses-serpentes, ritos de fertilidade, cerimónias orgiásticas, pelo lado delirante, dionisiaco ou báquico da religião, que era muito antiga e muito tenaz. Tais coisas raramente surgem nos poemas e, no entanto, permaneceram profundamente enraizados e largamente praticados até ao fim da civilização grega. Contudo, já na Idade das Trevas alguns homens se revoltavam contra eles, repugnando-lhes não tanto a crueldade e a brutalidade (há suficiente brutalidade na *Iliada* e na *Odisseia*), quanto a incapacidade intelectual e a fraqueza e a inferioridade humanas. Deu-se então uma outra «revolução»: o regresso à Grécia da arte de escrever. Só uma sociedade que sabe escrever, pode escolher, preservar e transmitir o seu conhecimento no papel, é capaz de inquirir sistematicamente as suas crenças religiosas (ou de qualquer espécie). O primeiro passo foi uma teogonia. Aqui Heródoto engana-se um pouco: Homero apenas revela os princípios; a primeira autêntica teogonia deve ser atribuída a Hesíodo, que pertence ao mundo inteiramente histórico dos Gregos, enquanto Homero fica no limiar.

Em resumo, a *Iliada* e a *Odisseia* apresentam vários paradoxos notáveis. Nenhuma outra literatura irrompeu, provavelmente, na escrita com dois poemas tão geniais; e não tiveram sucessores válidos, dado que a escrita verdadeiramente criadora se virou de repente para novas formas e temas. Em numerosos aspectos significativos, os dois poemas estão voltados insistentemente para trás; contudo, simultaneamente, apontam para o futuro sempre que tocam

na humanidade do coração do homem. Neste sentido, o termo «Idade das Trevas» é enganador (excepto para sublinhar a nossa ignorância sobre o que aconteceu). Na altura em que alguns Gregos começaram a pensar assim e, sobretudo, quando conseguiram exprimir por escrito o seu pensamento, a pré-história grega chegara ao fim.

É convenção aceite, hoje em dia, dividir a subsequente história dos Gregos antigos em vários períodos, cujos títulos são apenas formas estenográficas (que não devem ser tomadas literalmente ou mesmo como particularmente significativas):

**ARCAICO** — de 800 ou 750 a 500, aproximadamente, isto é, desde a época em que a geografia política da Península Grega e do litoral grego da Ásia Menor se fixou suficientemente até à era iniciada pelas Guerras Pérsicas.

**CLÁSSICO** — quinto e quarto séculos, o período das cidades-estado independentes e, de modo geral, das mais altas realizações culturais de toda a história grega.

**HELENÍSTICO** — desde a época de Alexandre Magno até à conquista romana do Mediterrâneo oriental: séculos durante os quais a civilização grega se expandiu para leste, para novos centros como Alexandria e Antioquia, a partir de onde uma aristocracia greco-macedónica governava vastos territórios do Próximo-Oriente (como a Síria e o Egipto), sob monarcas absolutos.

**ROMANO** — fixado convenientemente a partir da derrota das forças de António e Cleópatra por Augusto, na batalha de Ácio, em 31 a. C., embora muitas comunidades gregas tenham caído paulatinamente sob o domínio romano, desde o século terceiro a. C. em diante, e não obstante o facto de a civilização do Império Romano Oriental ter permanecido essencialmente helenística até ao fim.

Quase até ao fim do período arcaico, a poesia constitui a única fonte escrita de informação. Porém, agora, a poesia é essencialmente contemporânea e pessoal, exceptuando escassas obras no antigo estilo heróico, narrando as lendas tradicionais e intercalando-as com as versões familiares dos feitos dos deuses. A poesia viva e nova afastou-se rápida e decididamente dessa tradição. Mesmo quando os seus temas eram míticos, referia-se, em última análise, ao presente: assim a *Teogonia* de Hesíodo e até os chamados (erroneamente) «Hinos Homéricos» tentaram introduzir uma certa ordem e medida na massa caótica dos mitos — em si mesmo um novo tipo impressionantemente novo de actividade e uma nova concepção — e, por conseguinte, associavam os mitos, directa e sistematicamente, aos rituais e cerimónias que regiam as suas próprias vidas. Ainda não era filosofia nem teologia, mas ficava-lhes muito mais próximo do que o pensamento espasmódico e muito mais rudimentar reflectido mesmo na *Iliada* e na *Odisseia*.

Hesíodo assemelha-se a Homero num aspecto: é identificado também como o autor de dois longos poemas épicos na forma e na medida (e de vários outros dos quais hoje só se conhecem fragmentos), e também não é absolutamente certo que a sua atribuição a um único poeta seja exacta. Mas só aí, e numa dada semelhança de linguagem, se pode estabelecer paralelo. O Hesíodo que escreveu os *Trabalhos e os Dias* (segundo a maioria, escreveu também *Teogonia*) é alguém que conhecemos intimamente como pessoa — porque nos conta muito de si próprio. O pai viera da Ásia Menor, como refugiado, para a Beócia. Aí

se dedicara à agricultura e, quando morreu, a propriedade foi objecto de grave disputa entre os dois filhos. Hesíodo era bardo e agricultor e o tema principal de *Os Trabalhos e os Dias*, escrito, segundo parece, nos fins do século oitavo ou princípios do sétimo, é a vida do camponês, das suas lidas e rotinas, dos seus escravos, jornaleiros e bois, o seu desagrado em relação aos nobres e à sua injustiça, por um lado, e em relação ao mar e à sua pequena capacidade comercial, por outro, o seu diminuto conhecimento técnico da agricultura e dos muitos actos rituais e tabus que lhe estavam adjacentes, e o seu permanente pavor de catástrofes e da pobreza. Nada poderia ser mais diferente dos poemas homéricos, quer nos temas quer na perspectiva.



O CONTINENTE GREGO

O mesmo sucedeu com a poesia lírica — género de literatura radicalmente novo — tão antiga como Arquíloco, flibusteiro e mercenário de Paros, que pode ser situado em meados do século sétimo. Escreveu sobre si próprio, os

seus amigos e inimigos, de um modo que não só era pessoal, mas também o contrário do épico.

Não gosto de um general muito alto, nem com as pernas abertas, nem de um orgulhoso com os seus caracóis nem todo enfeitado:

Que o meu seja pequeno e de pernas arqueadas,  
Bem firme nos seus pés e todo coração.

Não se olhava já para trás para um passado grandioso mas pouco nítido; havia uma preocupação dominante com o presente. Os três séculos que formaram o período arcaico foram marcados por uma diferenciação e um desenvolvimento notáveis, e as generalizações têm de ser feitas com cautela e mediante vasto conhecimento. Isto é imediatamente evidente se, por exemplo, se fizer a comparação dos poemas de Arquíloco com os de Alceu, meio século mais tarde, ou os de ambos com os contemporâneos do último, Safo e Sólon. As diferenças não são apenas uma questão de temperamento e interesses pessoais, mas também de distinções sociais e políticas no tempo e lugar. O historiador dos Gregos tem de contar doravante com um desenvolvimento muito irregular, apesar de todos os elementos comuns.

Nas regiões mais desenvolvidas do continente grego e da Ásia Menor, bem como nas ilhas Egeias, havia agora um grande número de comunidades estabelecidas, no autêntico sentido da palavra; era algo que faltava ao mundo dos poemas homéricos, por um lado, mas que se mostrava ainda muito rudimentar e incompleto, quando comparado com a futura cidade-estado plenamente desenvolvida. É simbólico que, quando se regressou à construção em larga escala, tenham sido os templos os primeiros a aparecer, depois, as muralhas das cidades, e não os palácios. Estas comunidades arcaicas eram invariavelmente pequenas, os seus habitantes da ordem dos milhares, e independentes (a não ser que subjugados por conquista). Em parte, a geografia explica esta fragmentação. A maior parte do território constituía um tabuleiro de xadrês de montanhas e pequenas planícies ou vales, tendendo a isolar as povoações. A comunicação por terra era lenta e difícil, por vezes até impossível, se havia resistência. Compreensivelmente, pois, durante o período que se seguiu à desintegração micénica, com grande movimentação de invasores e refugiados, o pequeno povoamento

isolado tornou-se a regra. Mas a geografia não pode explicar a história posterior, por exemplo, porque é que Atenas conseguiu eliminar esta tendência na zona relativamente vasta de Ática, transformando-a numa cidade-estado, ao passo que Tebas falhou nas várias tentativas de atingir o mesmo resultado na vizinha região da Beócia, que não era muito maior, e onde existiram doze cidades-estado independentes; ou porque é que uma ilha pequena, como a de Amorgos, teve três cidades-estado separadas, durante a época clássica; ou, acima de tudo, porque é que os Gregos transportaram a sua comunidade pequena para regiões como a Sicília e o sul de Itália, onde quer a geografia quer a auto-preservação exigiram uma unidade política maior? Só se pode explicar a persistência e tenacidade da pequena comunidade independente como um hábito que se transformou em profunda e inabalável convicção sobre a forma como se devia viver em conjunto. Na altura em que se completou a dispersão dos Gregos para leste e oeste, o total destas comunidades mais ou menos independentes perfazia talvez cinco centenas.

A irregularidade do desenvolvimento em nenhum aspecto foi mais assinalada do que no referente à urbanização. De um ponto de vista meramente residencial, o modelo mediterrânico parece ter sido o da aglomeração em aldeias à volta de cidadelas e de complexos palaciais, de preferência a explorações agrícolas espalhadas. Do ponto de vista comunitário, tinha que haver um centro onde se concentrassem os originais edifícios civis e religiosos e onde os cidadãos pudessem reunir-se sempre que necessário (a *Ágora*, no seu sentido primitivo, muito antes de esta palavra ter vindo a significar também «praça do mercado».) Habitualmente, havia também uma *Acrópole*, cidadela em local elevado, para defesa. Depois, começam as variantes. Na antiga Esmirna, por exemplo, um dos primeiros povoamentos na Ásia Menor, parece que toda a gente vivia dentro das muralhas da cidade — uma necessidade evidente para um grupo pequeno e fraco que atravessou o Mar Egeu por volta do ano 1000, para fundar um novo estilo de vida num mundo estranho e claramente hostil. Contudo, os Espartanos viveram sempre em aldeias (ou acampamentos, o que é irrelevante para esta análise), e havia ainda um terceiro «tipo» em que a população se dividia nos sectores urbano e rural. Claro que estas diferenças não eram produto de caprichos, antes constituíam reacções a diferentes situações internas e externas de riqueza, poderio e desenvolvimento

económico. As diferenças mais agudas eram as de carácter económico, como, por exemplo, entre Corinto, Mileto e Esparta ou entre as comunidades de Élis ou Arcádia. Ape-lidar de urbanos os centros de Esparta é essencialmente um título de cortesia, porque toda a população vivia da agricultura e dos tributos (quer da luta ou dos proventos dum santuário) e de nada mais, ao passo que as cidades anteriormente referidas incluíam gente que vivia do comércio e do artesanato, desligada, portanto, do meio rural. Constituíam uma fracção mínima da população, mas a sua existência introduzia uma dimensão nova na natureza da comunidade e respectivas estruturas.

Fosse qual fosse o modelo num dado uso, permanecia válida em todos eles a ideia de que campo e cidade constituíam uma só unidade e não — como era comum nas cidades medievais — duas partes antagónicas. O todo estava unido não apenas pela economia ou pela força, mas também psicologicamente, através de um sentimento inerente aos membros da comunidade de uma unidade fomentada pelo culto e tradição comuns (ambos de natureza mítica e histórica). Por conseguinte, um grego antigo só podia expressar o conceito de Atenas como uma unidade política, dizendo «os Atenienses»; a palavra «Atenas» raramente significava muito mais do que um complexo urbano, uma noção simplesmente geográfica. Viajava-se para Atenas; fazia-se a guerra contra os Atenienses. Em suma, os Gregos não só se consideravam como Gregos (Helenos), em contraposição aos bárbaros, mas também e em primeiro lugar, como membros de grupos e subgrupos no interior da Hélade. Um cidadão de Tebas era um tebano e um beócio bem como um grego, e cada termo tinha um significado emocional próprio apoiado por mitos específicos. E havia ainda outros agrupamentos como «tribos» no interior da comunidade ou de mais vastas abstrações fora dela (como os Dórios e os Jónios), originando uma complicada e, por vezes, contraditória estrutura de pertença e fidelidade.

Politicamente, contudo, a comunidade individual tinha uma existência clara e inequívoca. Os reis e chefes haviam desaparecido nos finais da Idade das Trevas — de forma tão pacífica que não deixaram rastros, nem tradições, do seu derrube (contrariamente à situação paralela em Roma, por exemplo). Mesmo alguns sobreviventes ocasionais, como os dois monarcas de Esparta, eram gerais e sacerdotes hereditários, não legisladores. O poder passara para pequenos grupos de famílias aristocráticas que monopolizavam

grande parte, se não todo o país, governando em parte por meio de instituições formais, conselhos e magistraturas; em parte, por conexões matrimoniais e de parentesco como um sistema de governo; em parte também pela autoridade intangível que lhes provinha dos antepassados, porque todos inventaram genealogias que os faziam recuar até «heróis» famosos (e daí, com frequência, até a um deus).

Entre a nobreza e o resto da população havia tensões e, cada vez mais, conflitos abertos, para o que contribuía certo número de progressos. Um deles era o crescimento da população. Não existem dados (nem mesmo cálculos aproximados), mas as provas arqueológicas são claras. Nem a Grécia continental nem as Ilhas do Egeu podiam aguentar uma população agrária considerável e o excedente não podia ser absorvido para outros fins. Além disso, o sistema de posse da terra e as leis de débito eram tais que não só a nobreza detinha a maioria e as melhores terras, como muitos homens «livres» se viam obrigados a servir (involuntariamente) como a necessária força de trabalho nas grandes herdades. Como Aristóteles escreveu na sua *Constituição de Atenas* (I), «houve conflito civil entre os nobres e o povo durante muito tempo», porque «os pobres, com suas mulheres e filhos, eram escravizados pelos ricos e não tinham direitos políticos».

Um outro factor foi de ordem militar. Devido a um processo que não podemos descrever, mas de que há provas nas pinturas de vasos, a partir de 700, o guerreiro homérico fora substituído pelo hoplita, soldado de infantaria, pesadamente armado, que combatia em formações maciças. Os hoplitas eram homens com certos meios, uma vez que tinham de fornecer as armas e equipamento próprios, mas muitos provinham dos estratos médios, fora da aristocracia fechada, e que, portanto, constituíam um contrapeso potencial nas lutas políticas.

### Colonização

Durante um período considerável, a válvula de segurança consistiu no «chamado» movimento de colonização, que levou sectores excedentes (e mal vistos) da população, para novas regiões. Os relatos antigos sobre este movimento são notoriamente pouco elucidativos com os seus elementos míticos, e a sua ênfase em alguns indivíduos e suas lutas, não tendo em conta os aspectos sociais mais vastos. Um

exemplo bastante sóbrio, a história da fundação de Siracusa, conservada pelo geógrafo Estrabão, que viveu cerca de 800 anos depois do acontecimento, soa assim (VI 2,4):

Arquias, navegando para Corinto, fundou Siracusa, na mesma altura em que Naxos e Mégara (também na Sicília) foram estabelecidas. Diz-se que, quando Miscelo e Arquias foram a Delfos consultar o oráculo, o deus lhes perguntou se preferiam riqueza ou saúde. Arquias escolheu a riqueza e Miscelo a saúde, e então o oráculo destinou a fundação de Siracusa ao primeiro, e ao segundo destinou Crotona (no sul de Itália)... No caminho para a Sicília, Arquias deixou uma parte da expedição... para ocupar a ilha que agora se chama Córçira [a moderna Corfu]... Estes expulsaram os Liburnos, que a ocupavam e fundaram uma colónia. Arquias, continuando a sua rota, encontrou alguns Dórios... que se tinham separado dos fundadores de Mégara; levou-os consigo e, todos juntos, fundaram Siracusa.

Isto diz-nos muito pouco. É verdade que as expedições colonizadoras eram chefiadas por «fundadores», que o oráculo em Delfos era consultado com frequência, que os migrantes estavam preparados para lutar, subjugar ou expulsar nativos, que grupos colonizadores de duas ou mais cidades se coligavam muitas vezes. Muito embora o movimento da Idade das Trevas para a Ásia Menor possa ter sido fortuito e casual, mais uma fuga do que uma emigração ordenada, este novo movimento não o era por certo. A expedição de Arquias para Siracusa não teria sido possível a não ser que Corinto tivesse atingido uma dimensão suficiente, a riqueza e a organização política necessárias para a organizar — para fornecer os navios, as armas e o equipamento, chefes, vigilantes de terra e outros homens preparados para a chegada — e a não ser que, além disso, Corinto fosse forçada a tal. O elemento de compulsão é básico: nada mais teria gerado um movimento tão continuado e em tão vasta escala, relativamente, e durante tanto tempo; nada mais teria fornecido os migrantes, ou forçado as suas comunidades a deixá-los ir até, quando necessário, a fazê-los ir.

Sem grande exactidão, podemos falar de duas vagas de colonização. A primeira; com início antes de 750, dirigiu-se para ocidente: para as ilhas e costa do Mar Jónico, para a Sicília e sul de Itália e, finalmente, (no dobrar do século sétimo) para a Líbia e sul da França. A segunda,

após um movimento preliminar para a costa da Trácia e o Mar da Mármora, penetrou no Mar Negro pouco depois de 650, circundando-o, provavelmente, de comunidades gregas. A segunda vaga foi dominada por duas cidades, Mégara na própria Grécia e Mileto na Ásia Menor, ao passo que a colonização para ocidente foi largamente repartida. Corinto e as duas cidades de Cálcis e Erétria, na ilha de Eubeia, iniciaram o processo; seguiram-se, depois, Mégara, Troezen, as zonas de Acaia e Locris, Focea na Ásia Menor, Rodes, cidades de Creta, algumas das próprias colónias, como Gela, e até a própria Esparta (segundo uma muito confusa tradição acerca da fundação de Tarento), bem como a pequeníssima ilha de Tera (actual Santorini). Esta lista é incompleta, mas suficiente, para revelar que havia pouca correlação entre o tipo de comunidade e a actividade colonizadora; que a única coisa que estas diversas «cidades-mãe» tinham em comum era uma condição de crise.

A palavra grega que se traduz convencionalmente como «colónia» é *apoikia*, que conota «emigração». Deve salientar-se que cada uma, desde o início e deliberadamente, era uma comunidade grega independente, não uma colónia, tal como este termo é vulgarmente interpretado. E, uma vez que o movimento constituía uma resposta a dificuldades demográficas e agrícolas, as novas comunidades eram igualmente povoamentos rurais, e não entrepostos comerciais. Daí que, embora numerosas as «colónias» no sul de Itália, nenhuma havia no melhor porto da costa oriental, no local da Brundisium romana (actual Brindisi). Daí também que a aristocracia da maior de todas as comunidades, Siracusa, fosse apelidada de *Gamoroí*, o que significa «aqueles que partilhavam a terra».

Deve dizer-se que havia alguns entrepostos comerciais genuínos, tal como um recentemente descoberto na foz do Orontes, em Al Mina, no norte da Síria, fundado no princípio do século oitavo, provavelmente antes da primeira «colónia» existente; ou os entrepostos posteriores denominados Empório, (que em grego significa «posto de comércio» ou «centro de mercado») em Espanha e na foz do Danúbio no Mar Negro. Notoriamente, o seu número era escasso e, geralmente, não se transformavam em comunidades autênticas. Este contraste com as «colónias» ajuda a colocar o desenvolvimento comercial da Grécia arcaica nas suas devidas proporções. «Se fores tomado do desconfortável desejo de viajar no mar», adverte Hesíodo a seu irmão (*Os Trabalhos e os Dias* 618-49); «se o teu coração insensato

se voltar para o comércio», eu, que «não tenho habilidade para navegar nem para barcos», posso dizer-te o seguinte: «Admira um barco pequeno, mas põe a tua carga num grande; porque quanto maior a carga, maior será o teu ganho acumulado, se acaso os ventos retiverem as suas nefastas rajadas». O desamor de Hesíodo não pode desmentir o facto de que já, no seu tempo, o comércio marítimo era lucrativo, embora arriscado. As cargas eram especificamente de produtos agrícolas — estimuladas pela crescente insistência — de modo particular nos grandes proprietários — no azeite e vinho, para os quais o solo tão bem se coadunava; as cargas de retorno eram de metais, produtos regionais como couros e peles e, a partir do século sexto, de escravos em número cada vez maior. Porém, a escala e o volume total eram pequenos; a civilização grega permanecia enraizada na terra e isto era assim, mesmo para as comunidades altamente urbanizadas como Atenas, Corinto ou Mileto.

Acima de tudo, as relações entre «colónia» e «cidade-mãe» não se baseavam no comércio ou em formas imperialistas. Sem dúvida, quando Corinto era o principal exportador de cerâmica pintada fina, vendia-a às suas colónias e, através delas, aos Etruscos e outros povos não gregos que a apreciavam. Mas vendia-a igualmente a outras colónias e quando Atenas lhe retirou esse comércio, em meados do século sexto, não houve uma alteração visível nas «relações coloniais». Também não se verificou um evidente declínio da riqueza ou prosperidade de Corinto; nem o novo domínio comercial por parte de Atenas (pelo menos nesta área) obrigou Corinto a procurar novas saídas coloniais. Na verdade, como se tem realçado, foi precisamente porque as colónias foram independentes desde a origem, tanto política como economicamente, que, de modo geral, mantiveram relações muito amigáveis com as respectivas «cidades-mãe» durante longos anos — relações baseadas no culto e na tradição, isentas das dissensões e conflitos, tantas vezes causados noutros sítios pelas disputas e rivalidades comerciais.

### Tiranos e legisladores

O processo de emigração não conseguiu eliminar as dificuldades na pátria. «Redistribuem a terra e cancelem as dívidas» era o grito que se ouvia por toda a parte, dentro

de algumas gerações, mesmo em alguns dos novos povoa-mentos. A aristocracia nem sempre estava unida: indivíduos facciosos e ambiciosos introduziam muitas vezes lutas pelo poder nas suas fileiras, exacerbando as dificuldades. Desta luta civil, e com a ajuda dos novos progressos militares, surgiu uma instituição especificamente grega: a dos tiranos. Palavra neutra, originariamente, «tirano» significava o facto de um homem se apoderar do poder sem ter autoridade constitucional legítima (diferente de um rei); não continha juízo de valor sobre as suas qualidades pessoais ou de governante. Com efeito, os tiranos, individualmente, variaram muito: alguns, como Pisístrato em Atenas, reinaram com benevolência e saber, puseram fim à guerra civil, ajudaram a resolver os problemas económicos e fizeram com que as cidades progredissem em muitos aspectos. Contudo, o poder militar sem controlo era um mal inerente; se não na primeira geração, então na segunda ou na terceira, os tiranos tornavam-se habitualmente naquilo que a palavra agora exprime.

Algumas cidades escaparam por completo à tirania como, por exemplo, Esparta. Encontrava-se em situação ímpar: conquistara e subjugara permanentemente o povo da Lacónia, em época recuada (sem dúvida, na Idade Obscura), tendo depois submetido também a Messénia. Como possuíam terras extensas e muito férteis e, consequentemente, uma vasta força de trabalho servil (apelidados «hilotas»), os Espartanos criaram uma organização político-militar sem paralelo e, durante muito tempo, foram imunes às perturbações políticas e económicas que caracterizaram a maior parte dos estados gregos arcaicos. Tradicionalmente, este sistema foi obra de um só legislador: Licurgo. Os estudiosos modernos nem sequer estão de acordo sobre se esse homem existiu, menos ainda sobre a época em que viveu e aquilo que porventura realizou. Grande parte da tradição acerca dele não pode ser exacta e parece corrompida sem salvação possível. É um facto, mas que nada prova de uma ou outra maneira acerca de Licurgo, que o legislador não era uma figura rara na Grécia arcaica. Pense-se especialmente em Sólon, na Atenas do princípio do século sexto, mas também em homens menos célebres como Zaleuco e Carondas, na Grécia ocidental. Importava fixar e codificar as leis constitucionais, civis, sacras e criminais para que a comunidade emergisse do seu estado embrionário, em que um número diminuto de famílias controlava todos os recursos e sanções («juízes devoradores de subor-

nos», como Hesíodo lhes chamava). Não havia também precedentes a que recorrer, deixando espaço à livre invenção à medida que os homens tentavam elaborar maneiras de um estado poder ser administrado, o poder distribuído, as leis introduzidas e cumpridas.

A falta de precedentes dificilmente se pode exagerar: fosse qual fosse o campo em que os Gregos introduziram alterações, não importa qual a razão, raramente tiveram modelos para imitar ou melhorar. Em numerosos aspectos da sua vida se verifica esta situação de originalidade compulsiva, por assim dizer: no individualismo da sua poesia lírica; na sua nova arquitectura civil; em Hesíodo — quer o Hesíodo da *Teogonia*, quer o de *Os Trabalhos e os Dias* — com a sua rara presunção que o (ou os) levou a intrometer-se nas tradições relativas aos deuses e a julgar o comportamento dos governantes terrenos; nos filósofos especulativos, que começaram a perscrutar, por sua própria autoridade e baseados apenas nas suas faculdades mentais, a natureza do universo; e na política, onde a originalidade é mais facilmente menosprezada. No exemplo do legislador acerca de quem mais coisas sabemos, Sólon, ela esteve presente na própria acção que o conduziu a essa posição. A luta de classes em Atenas chegara a um impasse e, em 594, Sólon foi *escolhido*, por acordo, e encarregado da tarefa de reformar o Estado. Eis o essencial: foi escolhido pelos próprios Atenienses, por sua própria iniciativa e autoridade, porque era respeitado devido à sua sabedoria e integridade. Não foi «chamado» nem tinha vocação. E não se apoderou do poder como um tirano.

Sólon, como os outros legisladores, concordava em que a justiça provinha dos deuses, é certo, mas não se reclamava de uma missão divina ou mesmo, em sentido determinante, de ser guiado pelos deuses. «Dei ao povo tanta honra como lhe é suficiente», escreveu num dos seus poemas. E no tocante aos que detinham o poder: «Fiz por que não sofressem nenhuma injustiça, mantive-me de pé colocando o meu forte escudo diante de ambos os bandos e não permiti que nenhum deles vencesse contra a justiça». Superficialmente, poderá parecer que existe uma semelhança com o preâmbulo do célebre código de Hammurabi, escrito um milénio antes; o rei de Babilónia dizia também que o seu objectivo era «fazer reinar a justiça no país, destruir o mal e os malvados, de modo a que os fortes não oprimissem os fracos». Porém, as diferenças são muito mais consideráveis e ricas de consequências. Em primeiro lugar, está



a qualidade secular da codificação grega, enquanto que Hammurabi actuava em nome dos deuses. E, depois, o ponto decisivo é que o rei oriental legislava para os súbditos, e o legislador grego estabelecia regras pelas quais a comunidade devia reger-se. Com efeito, Sólon, depois de terminar a sua obra, deixou Atenas por dez anos, para que a comunidade pudesse experimentar o seu programa sem preconceitos; temia que o seu grande prestígio pudesse exercer pressão no juízo que teriam de fazer.

Num sentido, Sólon falhou. Não solucionou as dificuldades económicas que estavam na base da luta civil e, passada uma geração, a tirania, que procurou erradicar, chegou a Atenas. Não obstante, Sólon ficou na memória dos atenienses posteriores qualquer que fosse o seu partido, como o homem que os colocara por fim na senda da grandeza. Aristóteles, ao resumir a obra de Sólon, no seu breve relato da constituição ateniense, escolheu os seguintes três aspectos mais cruciais: abolição da escravatura por dívidas, criação do direito de uma terceira parte para fazer justiça no tribunal a favor de uma pessoa agravada, e a introdução de apelos a um tribunal popular. Todos três tinham um ponto comum: eram passos que visavam fazer progredir a ideia (e a realidade) de comunidade, protegendo a maioria mais fraca contra o poder excessivo e, por assim dizer, extra-legal da nobreza. Ou, por outras palavras, acabavam com os «furos» à lei, uma ideia que acabaria por vir a ser a definição grega da organização política civilizada. Mais do que isso: eram também passos para a igualdade perante a lei, que os Atenienses do período clássico consideraram a principal característica da democracia.

O papel do grande Ateniense e tirano Pisístrato foi paradoxal neste desenvolvimento. Pela sua própria existência como tirano, contrapunha-se à ideia de governo através de leis. Por outro lado, os escritores posteriores louvaram-no, ao mesmo tempo que condenavam a tirania como instituição, porque, na prática concreta, «pretendeu governar consoante as leis, sem se conceder quaisquer prerrogativas» (Aristóteles, *Const. de Atenas* XVI 8). Isto não será literalmente verdadeiro, mas também não é totalmente falso. Usando técnicas diferentes e, actuando, sem dúvida, por razões diferentes, Pisístrato, no entanto, conduziu Atenas durante muito tempo pelo caminho que Sólon traçara. Sendo ele próprio membro da nobreza (indicava como seu antepassado, Netor, rei homérico de Pilos), recusou fazer o jogo da nobreza contra os camponeses e os desfavore-

cidos. Na verdade, sendo um tirano, conseguiu realizar aquilo que Sólon não fizera e, foi durante o seu reinado que os camponeses alcançaram finalmente uma posição segura e independente no território, com a ajuda financeira quando requerida, que a luta civil se atenuou e que o monopólio político das famílias aristocráticas foi eliminado de uma vez por todas. Os nobres continuaram a manter os cargos civis e militares mais importantes — como também o fizeram pelo século seguinte sob a democracia —, mas as circunstâncias e a psicologia sofreram uma alteração radical. Eram agora, cada vez mais, servidores do Estado, instrumentos do direito, e não arbitrários detentores do poder; da mesma maneira que as pessoas comuns eram agora homens genuinamente livres, não mais ameaçados pela escravidão por dívidas ou por uma justiça totalmente controlada por uma classe. As duas facções estavam muito longe de ser iguais mas, pelo menos, as diferenças entre elas tinham sido reduzidas a uma escala e proporção manejáveis.

Pisístrato esteve no poder de 545 (após um ou dois breves espaços de tempo antes disso) até à sua morte em 527, tendo-lhe sucedido seu filho mais velho Hípias, que foi expulso em 510. Durante trinta anos, houve um governo pacífico, um período em que Atenas cresceu rapidamente em poder e riqueza e quando surgiram muitos novos sinais visíveis deste crescimento e do espírito de comunidade — poder-se-ia quase dizer «nacionalismo» — que o acompanhavam: sobretudo em obras públicas e em grandes festivais religiosos. Mas, em 514, o irmão mais novo de Hípias, Hiparco, foi assassinado por um rival despeitado num caso amoroso com um adolescente, e a tirania depressa se transformou num despotismo cruel e foi derrubada. De uma ou de outra maneira, esta história repetiu-se em muitas cidades gregas, desde o final do séc. VII até fins do séc. VI. A tirania nunca se estabeleceu com tanta segurança que não caísse facilmente no emprego da força bruta por causa de qualquer incidente, ou então, por razão nenhuma, e, por conseguinte, o tirano era habitualmente destronado. A instituição tendia, pois, a ser efémera (com a notável excepção da Sicília). Mas o seu significado histórico não pode ser julgado pela sua duração, porque a tirania foi muitas vezes a característica decisiva no estádio de transição do poder pessoal, familiar, da nobreza para a cidade-estado clássica.

Não se tratava de uma questão de intenção ou propósito. Nenhum tirano, nem mesmo Pisístrato, se viu a si mesmo como o portador do destino histórico dos gregos, como o precursor da democracia ateniense ou de outra coisa qualquer (como também acontecera com Sólon). Queriam poder e êxito, e, se fossem inteligentes e disciplinados, como Pisístrato, adquiriam-no, promovendo as suas comunidades. Sólon pode ter pensado que se «manteve de pé colocando o seu forte escudo diante de ambos os bandos», mas foram Pisístrato e Hípias que, na realidade, tiveram a força necessária. Sólon foi seguido pela retomada da antiga guerra civil; Hípias, depois de uma breve luta que durou menos de dois anos, foi seguido por um Estado inteiramente novo, democrático.

Isto foi em Atenas. A evolução noutras cidades enveredou por outros caminhos: a irregularidade do desenvolvimento já assinalada permaneceria uma característica da história da Grécia, em todas as épocas. As regiões mais atrasadas, como a Etólia ou Acarnânia, dificilmente foram afectadas por toda esta tendência; e, de qualquer modo, pouco contavam (a não ser como força humana disponível para a guerra e a pirataria). Esparta seguiu o seu próprio caminho; as cidades sicilianas igualmente, cada qual em virtude de circunstâncias especiais — a presença de uma população servil subjugada ou a constante ameaça de uma potência externa como Cartago. Por vezes, como em Corinto, a nobreza permaneceu suficientemente forte para impor uma oligarquia, durante um período de tempo muito longo. E, em muitas partes da Grécia, a luta entre «os poucos» e «os muitos» (na sua própria maneira de falar) nunca cessou permanentemente. No entanto, pode fazer-se a generalização de que, pelo final do período arcaico e, particularmente, onde existira uma fase de tirania, a forma de governo, quer mais democrático ou mais oligárquico, se encontrava num nível de sofisticação política diferente de tudo o que antes tivera lugar. Este foi o período em que alguns gregos conseguiram um compromisso exequível entre as exigências antagónicas e, falando historicamente, muitas vezes irreconciliáveis, de obrigação social e liberdade pessoal; em que efectivamente se pode dizer que eles descobriram a ideia de liberdade, enquanto distinta do poder pessoal, fundamentalmente associal, dos chefes homéricos, do privilégio das famílias aristocráticas ou da anarquia dos piratas. As imperfeições e os erros, durante a caminhada e no produto final, não podem diminuir a proeza.

A nova liberdade e o novo tipo de comunidade baseavam-se na independência económica, para a maioria dos homens, na agricultura, para o resto, no comércio e manufactura ou nas artes. Sempre que a escravidão por dívidas e outras formas de trabalho dependente foram abolidas, tornou-se necessário recorrer a uma nova fonte: o escravo móvel, quer o grego cativo ou, com crescente frequência, o bárbaro. O século sexto foi também o ponto de viragem neste fenómeno. A primeira indicação que temos de instituições democráticas encontrava-se num texto fragmentário da ilha de Quios, datado entre 575 e 550. Foi igualmente Quios que, segundo uma vaga, mas muito insistente, tradição grega, começou a comprar escravos aos bárbaros. Não se pode afirmar que isto seja exacto historicamente, mas como símbolo é perfeito. Afinal, Atenas viria a ser o estado da Grécia clássica com maior grau de escravatura. Por conseguinte, o paradoxo final da história da Grécia arcaica é o facto de a liberdade e a escravatura caminharem de mãos dadas.

### A comunidade, a religião e o pan-helenismo

Então, como hoje, o sinal externo visível desse aumento de prosperidade e de maturidade política, era o templo. As origens do templo grego perdem-se na Idade das Trevas; geralmente não existem vestígios de templos de madeira ou de tijolo, e os primeiros templos de pedra datam apenas do século sétimo. Começam, então a surgir em ritmo acelerado, à medida que se desenvolvia a habilidade técnica e, o que é mais importante, à medida que o poder aumentou ao ponto de mobilizar os recursos necessários, em homens e material — tarefa ingente para comunidades pequenas com populações primariamente agrárias, dispondo de fracos transportes e ferramentas primitivas. O ímpeto deve ter sido forte e não causa surpresa que os grandes tiranos, de modo especial, tivessem sido grandes construtores de templos. Existe a tentação de estabelecer um paralelo com os monarcas medievais e as suas catedrais, mas isso é erróneo, porque, em princípio, o templo era uma casa de um deus, e não um local de culto. Os rituais pelos quais se dava graças aos deuses do Olimpo, se lhes faziam súplicas ou se apaziguavam não requeriam um templo, mas um altar. Havia altares por todos os lados, nos lares e nos campos, nos locais de assembleias, fora dos templos — por toda a

parte, mas raramente dentro de um templo, ou existia uma imagem dele no estádio ou no teatro; mas, mais uma vez, nada se passava dentro do próprio templo.

Em certo sentido, o templo era um monumento à comunidade, uma demonstração notável da sua grandeza, força e, sobretudo, autoconsciência. Nem os próprios tiranos construíram palácios ou túmulos grandiosos para sua autoglorificação; Pisístrato viveu na Acrópole durante algum tempo, mas o seu «memorial» era ali o templo de Atena Parthenos (destruído pelos Persas em 480 e, depois, substituído pelo Parténon). Este facto, assim como a Casa da Fonte, revela até que ponto a comunidade Grega progredira como uma força viva de tal modo que mesmo um tirano se curvava perante ela, e quão diferente era a sua política da dos Estados Micénicos e do Próximo-Oriente, por um lado, e, por outro, da sua própria «época heróica». Os heróis de Homero continuavam a viver nos relatos dos seus feitos e proezas; os homens, agora, imortalizavam-se através de edifícios públicos — de forma colectiva, mais do que individual.

Não quer isto dizer que não houvesse também um sentimento religioso. A dificuldade reside em tentar discernir os seus elementos numa dada acção ou padrão de comportamento. A palavra grega para «sacerdote» é *hieréus* e aquilo que nela mais ressalta é que era aplicada ao que hoje chamamos leigos, funcionários do Estado, cuja função era executar os rituais e que careciam de qualquer preparação especial, inspiração ou santidade, que, nas religiões modernas (ou em muitas das antigas), se associam aos sacerdotes. Eram funcionários, exactamente como os generais, os tesoureiros ou os comissários de mercado, com as mesmas origens familiares, riqueza, experiência, com os mesmos cargos e rotação de mandato, tal como os outros. As leis pelas quais se regiam eram também estabelecidas pelo Estado, através dos seus órgãos regulares. Grande parte da codificação de Sólon, por exemplo, não visava medidas constitucionais ou económicas, mas pormenores minuciosos do sacrifício. Mesmo quando, como no culto de Deméter, em Elêusis, no canto sudoeste de Ática, a administração do culto era uma prerrogativa de duas antigas famílias aristocráticas, os Eumólpidas e os Kerikes, eles continuavam a ser funcionários e não uma casta sacerdotal hereditária, como os Magos ou Brâmanes.

Tudo isto se pode fazer remontar directamente àquilo que se encontra nos registos mais antigos dos Gregos. Nos

poemas homéricos, Nestor ou Agamémnon eram quem fazia os sacrifícios, na sua qualidade de governantes e chefes de famílias. Agora, o Estado substituíra os príncipes no poder e, conseqüentemente, retirara-lhes também as funções sacerdotais. Por vezes, subsistia uma «recordação» do passado, como no caso dos dois reis de Esparta, que eram os principais funcionários religiosos do Estado; ou em Atenas, onde o mais alto funcionário do culto era um dos nove arcontes, eleitos anualmente, vulgarmente chamado «rei». Além disso, assim como o Estado subsumia uma variedade de grupos menores que desempenhavam funções públicas, assim também a religião era praticada a esses níveis. Havia altares em todas as casas gregas, havia os santuários das freguesias (*demos*), e havia inúmeras organizações privadas, cada uma votada ao culto de um deus ou de um herói divino, como Hércules ou Aquiles. Nas classes mais baixas, o ritual competia também a leigos.

Entre os factores que possibilitaram semelhante padrão, estava o persistente antropomorfismo da religião grega, com o seu acento mais neste mundo do que numa vida futura. Na medida em que os deuses eram como os homens, as relações entre os homens e os deuses tinham uma faceta familiar, de um *quid pro quo*. E assim como as relações humanas eram mais satisfatórias, quando regidas por leis e cerimónias reconhecidas, assim também as relações com os imortais. A original diferença entre os dois conjuntos de leis era que as religiosas eram mais convencionais, menos racionais, no sentido de que, não se dando a conhecer a razão exacta em cada caso particular, não se conseguia pessoalmente a explicação pela lógica habitual. Por exemplo, por que razão se centrava o culto a Deméter em Elêusis? A quem quer que fizesse esta pergunta, ser-lhe-ia narrada uma história (a versão mais bela é a do «hino» a Deméter, um dos chamados «Hinos Homéricos»); Deméter vagueava pelo mundo, à procura da sua filha Perséfone, que fora raptada por Hades, e chegara disfarçada a Elêusis, etc. A cada local sagrado e a cada acto sagrado correspondia uma história — um mito. O mito «explicava» o ritual. Tomava o lugar da teologia, por assim dizer, e era acessível a todos.

O produto final não era muito limpo. O mais longo dos Hinos Homéricos refere-se a Apolo e contém duas partes diferentes que são incoerentes, se não inconsistentes, ligando uma o deus a Delfos, a outra a Delos, que eram os seus dois santuários mais importantes. Inconsistências parecidas

podem repetir-se aos milhares, como qualquer um pode verificar ao consultar qualquer manual moderno de mitologia grega. Uma sucessão de praticantes leigos, em centenas de comunidades autónomas, espalhadas numa vasta área, e utilizando frequentemente mitos transmitidos por via oral, teria introduzido uma confusão suficiente, no decurso de três ou quatro séculos, sem a interferência de interesses específicos. Mas estes estavam longe de ser raros. Elêusis, por exemplo, fora uma comunidade independente; depois, foi incorporada por Atenas, pelos fins do século sétimo, após o que Atenas se apropriou com êxito do culto e do prestígio a ele inerente, entre os Gregos. Todos os Gregos reconheciam e honravam o panteão, mas cada cidade possuía a sua divindade-patrono, e as suas particulares afinidades com certos deuses e semi-deuses individuais, da mesma maneira que cada deus tinha o seu santuário favorito. Por conseguinte, cada cidade adorava Zeus, Apolo ou Deméter, como prerrogativa particular. Não havia «igreja-mãe», nem sacerdócio nacional, nem autoridade central ou ritual, para não falar de doutrina.

A complexidade não pára aqui. A religião era assunto do Estado ou da comunidade, mas estes nunca detinham o seu monopólio. O Estado, qualquer que fosse a sua forma, não podia controlar os deuses de maneira a impedi-los de comunicar directamente com os indivíduos, em vez de ser «através de canais». De uma forma notável, comunicavam com toda a gente: todos sonham. Todos igualmente observam os voos das aves, os relâmpagos, o brilho das chamas e outros fenómenos «naturais». Contudo, poucos os sabiam interpretar correctamente: o próprio deus escolhia quem havia de ouvir a sua mensagem e compreendê-la. O vidente ou adivinho tendia a ser um indivíduo especial (desde os poemas homéricos até ao fim da civilização grega), cuja habilidade era esotérica e mística, cujo poder e sucesso não dependiam de nenhum cargo que ocupasse, mas do teste puramente pragmático de encontrar ou não seguidores, homens ou comunidades inteiras, que aceitavam o seu conhecimento secreto, e com base nele agiam.

Por vezes, os dois aspectos da religião combinavam-se. Os sacerdotes oficiais de Delfos eram administradores leigos, segundo o modelo normal; porém, a posição excepcional desse santuário provinha do seu oráculo, do próprio Apolo, que respondia a perguntas, falando através de uma mulher chamada Pítia ou Pitonisa, que, em sentido estrito, era um «medium». Outros cultos encontraram combinações dife-

rentes. O Elêusis era um culto de mistérios (termo técnico grego), abrangendo não apenas a procissão pública habitual, orientada por funcionários públicos, mas também um rito de purificação e uma iniciação secreta final.

O politeísmo tende sempre a ser pragmático. Quando um santuário como Delfos demonstra ser autêntico, o seu apelo transcende rapidamente a sua esfera geográfica e política imediata. Segundo a tradição, Delfos era habitualmente consultado acerca da fundação de colónias, e isso faz com que o seu carácter pan-helénico remonte a meados do século oitavo. Contudo, grande parte da tradição constitui, obviamente, invenção posterior e existem, também, provas arqueológicas consideráveis para sugerir que Delfos foi um santuário bastante restrito durante o século oitavo, adquirindo depois uma importância rápida e tornando-se verdadeiramente pan-helénico no século seguinte. Logo que alcançou esse estatuto, algumas (de modo nenhum, todas) das novas colónias que não tinham sido objecto da sanção délfica obtiveram-na retrospectivamente — fornecendo mais um exemplo do elemento lendário que é tão forte nas «tradições» relativas ao início do período arcaico. Em contrapartida, um outro tipo de santuário pan-helénico remonta ao princípio do século oitavo; a data tradicional da fundação dos Jogos Olímpicos em honra de Zeus é 776, havendo razões para crer que se trata de uma data exacta, a primeira data assinalada na história dos Gregos.

Delfos e Olímpia tornaram-se proeminentes, o primeiro como oráculo, a outra como centro de festivais (todos os quatro anos). Mas não eram únicos. Os Gregos percorriam longas distâncias para consultar o oráculo de Dodona no Epiro, por exemplo, ou em Claros na Ásia Menor, assim como vinham de toda a parte para participar ou simplesmente observar as várias competições dos Jogos Píticos em Delfos, ou os Jogos Ístmicos e Nemeus, ambos próximos de Corinto. Muitos outros poderiam ainda ser nomeados, mas, de modo geral, careciam do sabor pan-helénico, que só poucos possuíam. Era nesta esfera e na poesia, teatro, arquitectura, escultura e atletismo que a tal se associavam, que se pode falar de um autêntico pan-helenismo já existente no período arcaico. E só nesta esfera — nem mesmo a religião conseguia esbater o particularismo dos Gregos e a notável indiferença e até hostilidade recíproca, que eram suas concomitantes. Raramente os Gregos demonstraram relutância em escravizar outros Gregos ou em guerrear entre si. Aliás, a sua religião não era de paz: os deuses do

Olimpo era um conjunto de brigões que tinham alcançado o poder por meio de uma luta especialmente violenta com os seus predecessores, os Titãs, e incluíam no seu número Ares, o deus da guerra, enquanto que Eiréne era apenas uma entre a multidão de divindades femininas que serviam os poderosos deuses. Antes de se empreender uma guerra, consultavam geralmente Apolo em Delfos, mas não está registado que ele alguma vez tenha recomendado a paz como um bem, embora, por vezes, advertisse contra alguma iniciativa determinada por seus méritos.

Seria ingénuo acreditar que um Estado, determinado a invadir um vizinho, fosse facilmente dissuadido pelas «expressões tortuosas e ambíguas» de um oráculo, como Ésquilo as caracterizou. A guerra e a paz eram geralmente motivadas por razões mais profanas. Com efeito, na época arcaica, os tiranos constituíram o factor mais poderoso para a paz. Como a sua posição na própria cidade nunca era muito estável, temiam a guerra com o estrangeiro e, geralmente, conseguiam evitá-la, protegendo-se com uma rede de alianças recíprocas, cimentada habitualmente por meio de casamentos dinásticos. E, no entanto, seria errado, assumir o ponto de vista puramente cínico de que os sacerdotes de Delfos não possuíam inteligência ou influência política. Nenhuma sociedade entra num jogo sem sentido como esse, durante três ou quatro séculos, e paga, além disso, muito por ele (como a enorme acumulação de tesouros em Delfos testemunha tão eloquentemente). Sejamos ou não capazes de compreender a sua psicologia, os Gregos, salvo muito raras excepções, tomavam Delfos a sério. Mas inseriam-no também no seu ritmo. A desordem e as muitas contradições dos seus mitos e rituais pertenciam à mesma categoria. Perturbam o estudioso moderno, mas também perturbavam alguns estudiosos antigos, como Xenofonte, Heródoto ou Platão, cada um a seu modo. Contudo, poucos *estudavam* os mitos; os restantes cumpriam os ritos e era o suficiente.

## A CIDADE-ESTADO CLÁSSICA

A palavra grega *polis* (da qual derivam palavras como «político») no seu sentido clássico significava um «estado que se governava a si mesmo». Contudo, como a *polis* era sempre pequena em área e população, por convenção muito antiga veio a denominar-se «cidade-estado», prática que continha implicações erróneas. A maior de todas, Atenas, era de facto um estado muito pequeno, segundo os padrões modernos — cerca de 1500 quilómetros quadrados, o que equivale, mais ou menos, a Dorset, Derbyshire ou ao Grão Ducado de Luxemburgo — e chamar-lhe *cidade-estado*, confere-lhe um realce duplamente erróneo: ignora a população rural, que constituía a maioria dos cidadãos, e sugere que a cidade governava o campo, o que não é exacto. É Atenas, na extensão e qualidade da sua urbanização, situava-se num dos extremos do espectro grego, juntamente com um número relativamente pequeno de outros estados. No outro extremo, colocavam-se muitos outros que não eram cidades, embora todos possuíssem centros cívicos. Quando Esparta, por exemplo, derrotou em 385 Mantinea, então a cidade predominante da Arcádia, as suas cláusulas foram que a «cidade» fosse arrasada e o povo regressasse às aldeias onde anteriormente tinha vivido. Segundo o relato de Xenofonte, o infortúnio causado foi apenas político e psicológico: os habitantes da «cidade» de Mantinea eram proprietários de herdades, que preferiam viver em conjunto no centro, longe das suas fazendas, num estilo de vida semelhante ao descrito nos poemas homéricos e que nada tinha a ver com o da vida da cidade.

Para se ver quão diminuta era a escala, indicam-se alguns números apenas estimativos, visto não ser possível

conhecer os números exactos. Quando a população de Atenas atingiu o auge ao estalar a Guerra do Peloponeso em 431, o seu total, incluindo mulheres e crianças, homens livres e escravos, era cerca de 250 000 ou 275 000. Com a possível excepção de Siracusa que, por vários motivos, não pode ser alvo de comparação, nenhuma outra *polis* grega alcançou jamais estes números antes do período romano, que alterou totalmente as circunstâncias. Corinto pode ter contado 90 000, Tebas, Argos, Cócira e Acragas, 40 000-60 000 cada, e as restantes diminuía, muitas para 5000 e outras para menos. O espaço era igualmente compacto, salvo poucas excepções que não permitem generalizações — Esparta que ocupou a Messénia, ou Siracusa e Acragas que absorveram territórios limítrofes na Sicília.

No entanto, os Gregos não hesitavam em denominar Esparta ou Siracusa como *polis*, embora a última fosse governada por «tiranos» durante grande parte do período clássico, época em que a *polis* e os tiranos chegaram a ter virtualmente conotações contraditórias. Também não negaram a designação àquelas regiões atrasadas, em que a civilização e organização política eram ainda tão rudimentares que mais se assemelhavam às da época da *Iliada* que às suas contemporâneas. Nos tempos antigos, escreveu Tucídides (I 5), a pirataria em terra e no mar era entre os Gregos uma honrosa ocupação, tal como entre os bárbaros, e «mesmo hoje em dia, muitos helenos vivem do mesmo modo: os Lócrios de Ozólia, os Etólios e Acarnanes e outros ainda desta região do Continente». E, obviamente, a palavra *polis* não diferenciava a estrutura de governo; nada implicava acerca da democracia, da oligarquia ou mesmo tirania, como igualmente acontece com a palavra «estado».

Por muito frouxo que, às vezes, tenha sido o uso, nunca ultrapassou certos limites. A sua máxima extensão era equiparar a *polis* a qualquer comunidade grega independente (ou a alguma que tivesse perdido a independência temporariamente). *Polis* não se aplicava a uma liga de estados, por muito voluntária que tivesse sido a aliança; nem a uma região como a Arcádia, que tinha uma espécie de existência autónoma (embora abstracta), mantida por mitos comuns, pelo culto e dialecto, mas que não era um organismo político; nem, salvo raras excepções, a estados bárbaros. Todos estes, aos olhos gregos, eram, cada um à sua maneira, algo de essencialmente diferente da comunidade política autêntica, e a dimensão constituía factor importante de dife-

rença. Consideravam a sua densidade territorial e demográfica, não como mero acidente histórico ou geográfico, mas como uma virtude. Segundo as palavras de Aristóteles (*Política*, VII 1326 b), «Um estado composto por muitos... não poderá ser uma verdadeira *polis*, porque dificilmente possuirá uma verdadeira constituição. Quem poderá ser o general de uma massa tão vasta? E quem poderá ser arauto, a não ser Estentor?» A *polis* não era um local, embora ocupasse um território definido; eram as pessoas actuando concertadamente e que, portanto, tinham de reunir-se e tratar de problemas face a face. Era uma condição necessária, embora não a única, de auto-governo.

Idealmente, a auto-suficiência era outra condição para uma verdadeira independência. Admitia-se que esta raramente se poderia alcançar, se é que alguma vez, porque os recursos materiais não estavam distribuídos com equilíbrio (basta mencionar o ferro), mas, dentro dos limites impostos pela natureza, muito se podia realizar em ordem a esse objectivo. E, mais uma vez, tudo dependia em parte, do tamanho — a *polis* não podia ser tão pequena que não tivesse a mão-de-obra suficiente para satisfazer as exigências de uma vida civilizada, incluindo as necessidades de defesa. Havendo um número adequado, a questão residia em ter regras adequadas de conduta e de organização conveniente da vida social. E o acordo acabava aí. A resposta de Atenas e a de Esparta foram radicalmente diferentes. Em Atenas, — tomando esta cidade-estado apenas como exemplo — a resposta também não era simples, daí, o longo e complicado debate político que aí se processou.

O debate decorria no interior de um pequeno círculo restrito dentro da população total, porque a *polis* era uma comunidade exclusiva. Nos meados do século quinto, os Atenienses adoptaram uma lei que restringia a cidadania aos filhos legítimos de casamentos em que ambos os progenitores fossem também cidadãos. Era uma medida extrema, que talvez se não tenha mantido por muito tempo nem se tenha repetido com frequência noutros estados, mas a ideia subjacente era bastante característica. Tinha havido uma época, duas ou três gerações antes, em que os aristocratas gregos angariavam muitas vezes os casamentos dos filhos fora da comunidade, por vezes, até com bárbaros (mas, neste caso, apenas a nível de chefes). Péricles era um descendente, na quarta geração, de uma aliança externa; a sua bisavó fora filha do então tirano de Sícion; ao passo que o seu adversário político, Címon, era neto,

pelo lado materno, de um rei da Trácia, chamado Olorus. Ora, na época de Péricles, Atenas declarava tais casamentos ilegais e considerava bastardos os seus filhos.

Em certo sentido, a palavra «cidadão» tem pouco conteúdo, embora tecnicamente correcta; não possui — pelo menos, actualmente — todo o peso implícito em ser membro de uma *polis*-comunidade. E se alguém não nascia dentro da comunidade, era quase impossível ingressar nela. Não existia processo normal de naturalização, nem mesmo num estado como Atenas que acolhia bem os emigrantes de outras cidades gregas, lhes concedia liberdade razoável, oportunidades, e os aceitava socialmente. Só por acção formal da assembleia soberana um estrangeiro se podia tornar cidadão de Atenas, e está provado que se tornavam necessárias considerações especiais, antes de a assembleia se persuadir. Não era suficiente, por exemplo, ter nascido em Atenas, ter servido no seu exército, comportar-se honesta e lealmente, se os respectivos pais não fossem cidadãos. Escusado será dizer que, quanto mais xenófobos eram os estados, tanto mais fechados se mostravam. Abrir totalmente as portas era sinal de alguma deficiência, e não é pura coincidência que, pelos finais do século quarto, algumas cidades-estado fossem obrigadas a vender cidadanias, para obter fundos, precisamente no período em que a *pólis* clássica era um organismo em decadência, para não dizer moribundo.

Por conseguinte, nas cidades-estado mais urbanizadas e mais cosmopolitas em particular, a minoria constituía a comunidade propriamente dita. A maioria compreendia os não-cidadãos (evita-se a designação «estrangeiros», visto que muitos eram gregos), dos quais, aqueles que mais permaneciam se denominavam «metecos», em Atenas e noutros lugares; os escravos, uma classe ainda mais numerosa e, em sentido fundamental, todas as mulheres. Quaisquer que fossem os direitos — e isso dependia inteiramente dos poderes do estado — sofriam de várias incapacidades em relação aos cidadãos, mas, ao mesmo tempo, estavam totalmente sujeitos à autoridade do estado em que residiam. Nesse ponto, a sua situação não era diferente da dos cidadãos, porque, em princípio, o poder da *polis* grega era total: era a fonte de todos os direitos e obrigações, e a sua autoridade abrangia todas as esferas do comportamento humano, sem excepção. Havia coisas que o estado grego habitualmente não fazia, como fornecer uma educação avançada ou controlar as taxas de juro, mas mesmo então o seu

*direito* de intervir nunca era posto em causa. Só que decidia não o fazer. A *polis* era ineluctável.

Surge então a pergunta: se a *polis* tinha assim uma autoridade ilimitada, em que sentido é que os Gregos eram livres, como julgavam ser? Até certo ponto, a resposta era dada pelo epigrama: «A lei é o rei». A liberdade não se equiparava à anarquia, mas a uma existência ordenada, dentro de uma comunidade que era governada por um código estabelecido, por todos respeitado. Por isso se lutara durante grande parte do período arcaico, primeiro contra os privilégios tradicionais e o monopólio do poder que a nobreza detinha, depois, contra o poder incontrolado dos tiranos. O facto de a comunidade ser a única fonte da lei era uma garantia de liberdade. Nisto, todos estavam de acordo, mas a tradução do princípio para a prática era outra coisa; os gregos clássicos debatiam-se com uma dificuldade que tem, desde então, persistido na teoria política, sem encontrar solução estável. Até que ponto era livre a comunidade para alterar as leis estabelecidas? Se as leis pudessem ser mudadas à vontade, isto é, por qualquer facção ou grupo que dominasse a comunidade em dada altura, isso não equivalia à anarquia, à eliminação da estabilidade autêntica e da segurança implícitas na doutrina de que a lei era soberana?

Posto assim, o problema é demasiado abstracto. Na vida real, a resposta dependia normalmente dos interesses dos respectivos protagonistas. O século sexto assistiu à emergência, em muitas comunidades, do povo comum como uma força política e, contrariando a sua vontade de participar em pleno no governo, depressa se erigiu a defesa da santidade da lei, de um código que, embora reconhecesse a todo o cidadão o direito a um julgamento justo, ou a uma certa participação na governação, ou mesmo o direito de voto e a outras características inegavelmente novas e importantes da organização social, restringia, no entanto, os cargos civis e militares elevados e, portanto, a política, a homens bem nascidos e de fortuna. A *Eunomia*, o estado bem organizado e regido pela lei, fora em tempos um slogan revolucionário; agora, equivalia ao *status quo*. O povo correspondia com a *isonomia*, igualdade de direitos políticos, e, uma vez que o povo era a maioria numérica, a *isonomia* conduzia à *demokratia*. Por outras palavras, de quem era a lei que iria ser soberana?

O mal-estar latente, sem dúvida, devia-se a que o sentido de comunidade, forte como era, esbarrava na grande desi-

gualdade que prevalecia entre os membros. A pobreza estava largamente espalhada, o nível de vida material era baixo e havia uma clivagem profunda entre os pobres e os ricos, facto sabido e relatado por todos os escritores gregos preocupados com a política. Em toda a história têm existido situações semelhantes; aquilo que, na Grécia, lhe conferiu um giro incomum foi a cidade-estado, com a sua intimidade, a sua ênfase na comunidade, na liberdade e na dignidade do indivíduo, que iam a par com a cidadania. O cidadão sentia que podia fazer reivindicações à comunidade e que não tinha só obrigações para com ela e, se o regime o não satisfizesse, ele não era relutante em fazer algo a tal respeito — livrar-se dele, se conseguisse. Consequentemente, a linha divisória entre política e sedição era muito ténue na Grécia clássica e, bastantes vezes, a sedição (*stasis*, assim a chamavam os gregos) degenerava em guerra civil implacável.)

A descrição clássica de *stasis* extrema é o relato de Tucídides sobre a revolta extremamente brutal que eclodiu em Córcira, em 427. O historiador considera-a explicitamente como um modelo deste mal crónico na sociedade grega. Nada revela melhor a profundeza do azedume do que o facto de ambas as partes terem pedido o apoio dos escravos. Tucídides explica psicologicamente o fenómeno, como tendo as suas raízes na natureza humana. Aristóteles foi quem o ligou, de forma mais estreita e simples, à natureza e à ideia da *polis*. «Falando de modo geral», disse ele na *Política* (V 1301b), «os homens viram-se para a *stasis* por desejo de igualdade». Pela sua própria natureza, a *polis* despertava esse desejo, que, depois, os homens tinham dificuldade em realizar. Daí, a gravidade da luta entre as facções, a frequência e virulência comparativas da guerra civil. Havia excepções, algumas notáveis — Atenas sobretudo e, em certa medida, Esparta — mas pode dizer-se de modo bastante geral que, na *polis* grega, não era tanto a política que causava as divisões mais sérias, mas a questão de quem deveria governar, se «os poucos» ou «os muitos». E o problema complicava-se sempre com assuntos exteriores, com a guerra e ambições imperiais.

### Guerra e império

Devido à sua situação geográfica, os gregos continentais estiveram durante muito tempo isentos de pressão es-

trangeira directa, e de ataques. O mesmo se não passou, contudo, com as colónias a oriente e ocidente. Para além de problemas frequentes com povos mais primitivos, como os Citas ou os Trácios, respectivamente a norte e a oeste do Mar Negro, havia a ameaça mais séria dos impérios poderosos e civilizados. Na Ásia Menor, as cidades gregas caíram sob a soberania dos Lídios no século sexto, e depois, sob a dos persas. Na Sicília, foram repetidas vezes invadidas por Cartago, que mantinha um bastião na ponta ocidental da ilha, sem nunca ter conseguido conquistar o resto. (1)

O domínio persa significava pagamento anual de tributo, que era considerável mas não esmagador, passividade nos assuntos externos, e liberdade económica e cultural. Foi ao apoiar os tiranos que a Pérsia mais se imiscuiu na vida interna dos estados gregos, o que acabou por levar à revolta que eclodiu em 500 ou 499, em circunstâncias que estão longe de ser claras. Os Jónios pediram logo auxílio aos gregos continentais e não receberam nenhum, salvo vinte barcos da recente democracia ateniense, e cinco, de Erétria, na Eubeia. Mesmo assim, a Pérsia quase levou uma década a recuperar o total controlo e culminou o seu sucesso com duas invasões maciças da própria Grécia, a primeira em 490, ordenada pelo rei Dario, a segunda em 480, sob o seu sucessor, Xerxes.

Muitas comunidades, à sua recusa em ajudar os Jónios, acrescentaram uma rendição perante os invasores. Foram apelidadas depreciativamente de «medistas» — e mesmo o oráculo de Delfos teve um papel equívoco, na melhor das hipóteses. Os Espartanos, apoiados na Liga Peloponésica, possuíam o único exército poderoso do lado grego, mas, em parte por causa das dificuldades internas, e também devido a uma concepção estratégica falsa, foram lentos na defesa, embora provassem aquilo de que eram capazes, nas Termópilas e, mais tarde, em Plateias. Ficou reservado a Atenas vibrar os golpes mais significativos: Maratona em 490 e Salamina em 480. Este último foi notabilíssimo: persuadidos por Temístocles, os atenienses aumentaram rapidamente a sua frota, saíram da cidade quando os Persas chegaram, deixando que a destruíssem, e, depois, com os seus aliados, esmagaram os invasores numa grande batalha naval. A partir daí, Atenas e, por conseguinte, a história da Grécia clássica, alicerçou-se no domínio dos mares.

(1) Roma não foi factor determinante antes de 300 a. C.



Os Persas tinham sido vencidos a custo; não foram dizimados. Era opinião geral que regressariam para uma terceira tentativa (que, por fim, o não tenham feito deveu-se em grande parte a problemas internos no seu império, que não podiam ter sido previstos). A prudência normal requeria, pois, medidas antecipatórias de conjunto e, uma vez que tinham de ser tomadas no Egeu e na costa da Ásia Menor, mais do que no continente, era natural que se entregasse o comando a Atenas. Organizou-se uma coligação sob a hegemonia de Atenas, com um centro administrativo na ilha de Delos (daí ser denominada pelos historiadores como Liga Délia). Arquitectada pelo ateniense Aristides com base num sistema de contribuições em barcos e marinheiros ou em dinheiro, a Liga afastou a frota Persa do Egeu no espaço de uma década. A medida que o perigo se foi atenuando, renasceu o velho desejo de total autonomia, mas Atenas não permitiu qualquer retirada, esmagando qualquer revolta. Desse modo a Liga tornou-se um império, e o símbolo da transformação foi a mudança da sede e tesouros de Delos, em 454, para Atenas. À excepção de três, todos os estados-membros contribuíam agora com dinheiro e não com barcos, o que significava que Atenas fornecia, dirigia e controlava virtualmente a frota inteira. Para se ter uma ideia da grandeza do contributo anual, diga-se que era aproximadamente igual ao rendimento público ateniense, oriundo de fontes internas.

Durante o quartel seguinte, o Império Ateniense constituiu o facto singular mais relevante na Grécia, e Péricles foi a figura dominante nos assuntos de Atenas. A sua política foi expansionista, embora altamente equilibrada e disciplinada. Reforçou consideravelmente as alianças de Atenas na Trácia e no sul da Rússia, o que teve um significado estratégico, mas, acima de tudo, importante, por serem a fonte das importações cerealíferas vitais de Atenas. Estabeleceu alianças com as cidades da Sicília; tentou, sem sucesso, atacar o Egipto; chegou a acordo com a Pérsia. Porém, as relações de Atenas com Esparta agravavam-se progressivamente. Amigáveis, pelo menos, de maneira formal, nos anos que se seguiram às Guerras Pérsicas, os dois blocos de poder entraram em conflito aberto por volta de 450, com algumas lutas efectivas, e depois voltaram a uma paz incómoda, que durou mais duas décadas. Dois incidentes importantes, relacionados com a esfera de influência de Corinto, em Córcira e Potideia, precipitaram a Guerra do Peloponeso, que durou com algumas interrupções de 431

a 404, acabando com a derrota total de Atenas e a dissolução do seu império. Do lado espartano, Corinto pode ter sido quem mais advogou a guerra, mas, como escreveu o historiador Tucídides (1,23,6), «O aumento do poderio de Atenas, e o alarme que isso inspirava em Esparta, tornaram a guerra inevitável.» Péricles pensava provavelmente o mesmo, porque acumulara uma grande reserva monetária, prática bastante pouco habitual nos estados gregos que, de modo geral, gastavam rapidamente todo o seu rendimento.

Parece que Tucídides terá levado bastante tempo até perceber a causa subjacente da Guerra do Peloponeso; mais precisamente, que existia uma causa profunda, diferente de um ou mais incidentes desencadeados. Foi uma das suas concepções mais originais e arrojadas. A guerra, como toda a gente reconhecera, fazia parte da vida. Platão abriu a sua última e mais vasta obra, *Leis*, com o elogio do antigo 'legislador' de Creta, pela maneira como preparara a comunidade para a guerra, «Visto que, no decorrer da vida, todos têm que fazer a guerra contra todas as outras *poleis*». Isto pode ser um exagero retórico; mas não é uma ironia de Platão. A guerra era um instrumento normal da política, que os Gregos usavam em pleno e com frequência. Não procuravam especialmente a guerra — os heróicos ideais dos poemas homéricos tinham desaparecido por completo — mas também não faziam muito por a evitar. No século IV, houve sinais de enjô da guerra e até se falou de uma «paz comum» em toda a Hélade. No entanto, disso nada resultou e os estados continuaram a guerrear-se, recriminando os outros sempre que havia guerra e justificando as suas próprias acções simplesmente em termos de necessidade política. Os interesses do estado eram sempre justificação suficiente da guerra ou das negociações diplomáticas e da capitulação (se necessário, mesmo em relação aos persas). A escolha dos instrumentos em qualquer situação dada era discutível só em questão de tática, de um ponto de vista pragmático e não moral.

Por conseguinte, as causas imediatas da guerra eram tão variadas consoante a política e interesses dos diferentes estados, e os objectivos que prosseguiam em dado momento. Desejo de poderio e engrandecimento, incidentes fronteiriços, enriquecimento material através de saques (com escravos em número elevado), protecção ao fornecimento e transporte de cereal, procura de apoio externo para facções internas — tudo isto entrava em jogo, intensificado pela fragmentação da Hélade, que multiplicava o número de

estados independentes ou que se queriam tornar independentes, em atritos contínuos. Contudo, eram raros os motivos relacionados com comércio, no aspecto de conquista de mercados terrestres e marítimos, como, por exemplo, na guerra entre a Inglaterra e a Holanda, ou com a expansão territorial, incorporação directa de terra conquistada ou a sua exploração económica (por outra forma que não a de prestação de tributo.)

Uma situação particular da Guerra do Peloponeso ilustra bem quer a casualidade da hostilidade armada quer a maneira como se conjugavam motivos típicos, criando conflitos de interesses. Em 426, os Espartanos fundaram uma colónia, por várias razões ligadas com a guerra, em Heracleia na Tráquis, junto ao mar e a alguns quilómetros do desfiladeiro das Termópilas. A colónia entrou logo em perturbação porque, como diz Tucídides (III 93, 2), «os Tessálios que controlavam aquela área..., receavam que se tornasse uma vizinhança poderosa e atacavam constantemente os novos colonos». Na verdade, os Tessálios, fraca federação independente de tribos, eram aliados de Atenas, muito embora Tucídides não aponte o facto como base da sua hostilidade em relação a Heracleia. As suas razões não são mencionadas durante algumas páginas, até que se chega ao ano 424 e à campanha do general espartano Brásidas, que se dirigiu para o norte com 1700 hoplitas para fazer a guerra contra a Tráquis. Ao chegar a Heracleia, Brásidas «enviou um mensageiro aos seus amigos de Farsalo (cidade da Tessália), pedindo-lhes que o conduzissem a ele e ao seu exército através do território.» Os seus «amigos» incluíam um certo número de oligarcas dirigentes, que fizeram como ele pedira. «A maioria dos cidadãos da Tessália», explica depois Tucídides (IV 78), «sempre tinham sido favoráveis aos Atenienses. Se existisse um autêntico governo constitucional na Tessália, em vez do governo consuetudinário de uma clique estreita, Brásidas nunca poderia ter actuado.» Como estavam as coisas, irrompeu justamente a tempo, antes que a oposição se mobilizasse para o deter. Assim, foram os interesses de uma facção interna que decidiram a política, mais do que os compromissos de uma aliança formal externa. E não há razão para se não acreditar em Tucídides que os Tessálios tenham feito a guerra contra Heracleia, simplesmente porque um vizinho poderoso era de recear.

Por outro lado, visto que a guerra era um meio e não um fim, também se tentavam alternativas de paz, que nem sempre falhavam. No fundo, o poder era a maior força para

a paz — primeiramente, o poder dos tiranos, agora, o poder de algumas grandes cidades-estado. A extraordinária capacidade que possuíam para empreender a guerra era ainda reforçada pelo conhecimento geral de que a fariam logo que necessário. Nenhum estado grego, por si só, podia ser fonte de muito poder, mas se este fosse suficientemente grande, bastanté persistente, assás unificado e sob uma liderança competente, criaria e sustentaria um bloco de poder. As alianças eram valiosas, sobretudo porque forneciam ao estado mais forte forças auxiliares. No mundo anterior à pólvora, era geralmente o número de homens, devidamente preparados e equipados, que decidia a sorte das batalhas: entre os Gregos, a infantaria de hoplitas, pesadamente armados. Portanto, em parte, a paz era o resultado de pura aritmética. Pelos finais do século sexto, por exemplo, Esparta conseguiu formar alianças com muitos dos estados livres do Peloponeso. Alguns precisaram de ser pressionados, outros não, mas quem poderia dizer que os últimos não eram apenas mais calculistas e prudentes? Por conseguinte, era muito raro haver guerra entre os estados do Peloponeso, até que Tebas esmagou o poderio de Esparta, em 371. Esse golpe depressa se revelou um bem ambíguo, mesmo para aqueles que detestavam Esparta; provocou a emancipação dos hilotas de Messénia, mas levou também a um holocausto de *stasis* e a guerras insignificantes por toda a península. Os cálculos, por assim dizer, tinham-se alterado e, conseqüentemente, voltou-se a guerrear, para ocupar o vazio de poder que se criara.

Aquilo que os historiadores modernos designam como Liga do Peloponeso foi conhecido pelos contemporâneos com o nome de «Esparta e seus aliados», epíteto mais banal, mas revelador. A verdade é que existia uma rede de tratados ligando cada um dos «estados-membros» a Esparta, e apenas uma coligação muito ténue sob a hegemonia de Esparta. Esta distinção era muito significativa, e preservava a imagem individual que cada estado tinha da sua autonomia numa aliança, podia pretender-se uma entidade igual, totalmente independente, com soberana liberdade de acção; na liga, poderia ser derrotada por votos e perder o controlo das suas próprias acções. É claro que a realidade não coincidia com a imagem: os estados raramente eram iguais, o comércio entre eles raras vezes era livre, mas, por outro lado, nem mesmo Esparta conseguia obter o apoio dos seus aliados sem os consultar e conseguir a sua aprovação para a acção proposta. Apesar de tudo, o mito da independência

era tão forte que, na história grega, as ligas autênticas limitaram-se ou às anfictionias, que organizavam e partilhavam o controlo de certos santuários pan-helénicos, como Delfos, ou a regiões mais atrasadas onde a *polis* não chegou a surgir, ou então, ao exemplo complicado e invulgar da Liga Beócia, em que um único membro poderoso, Tebas, procurava dominar no seu próprio interesse e pagava a sua insistência, tendo que lutar continuamente com os seus vizinhos.

A Liga Beócia mostrava bem a linha ténue que separava aliados de súbditos; porém, só o Império Ateniense, englobando mais de 150 estados membros na Ásia Menor, na região do Helesponto, na Trácia e Ilhas do Egeu, levou ao fim tal redução na Grécia clássica. A partir de 454, não havia qualquer fingimento: a integração era obrigatória e proibida a secessão; os membros pagavam em dinheiro um tributo anual fixo, que Atenas recolhia e gastava como entendia; estes proventos imperiais permitiam a Atenas conduzir uma política externa complexa que, só ela, determinava; e, cada vez mais, os Atenienses se intrometiam nos assuntos internos dos estados-membros, em especial para apoiar e dar força aos elementos democráticos contra os seus opositores oligárquicos. Alguns contemporâneos começaram a referir-se à «cidade-tirano», censura essa que os historiadores de hoje se apressam a repetir, baseados sobretudo em Tucídides. No entanto, é um juízo demasiado unilateral: apenas encara a questão da autonomia da *polis*, ignorando outros valores e aspirações, de modo algum insignificantes. O próprio Tucídides assinalou a amizade da maioria dos cidadãos da Tessália em relação a Atenas, e as provas sugerem que o mesmo se passava com as outras comunidades do Império. Nas lutas infundáveis que subsistiam entre os muitos e os poucos, Atenas punha-se geralmente ao lado dos muitos, que, frequentemente, precisavam desse auxílio para manter a sua posição e que, portanto, achavam que o tributo e certa perda de autonomia eram um bom preço para, em retorno, conservarem um governo democrático no interior, e paz no exterior.

O teste decisivo deu-se com a Guerra do Peloponeso, em que quase todos os estados gregos se envolveram, excepto os das franjas mais externas da Hélade. Constituiu uma guerra quase sem precedentes, em todos os aspectos: no número de participantes (estados e homens), na sua duração e, por conseguinte, no consumo de recursos e na pressão sobre o moral, na importância crucial do poder marí-

timo, e na forma como o teatro efectivo de guerra mudou constantemente, desde a Ásia Menor à Sicília, muitas vezes, simultaneamente em várias regiões muito afastadas. Foi, pois, uma guerra que teve de ser conduzida por ouvido, visto que, nem os estadistas nem os comandantes, tinham precedentes adequados com os quais aprender. Desde que se inventara a formação maciça dos hoplitas, as guerras gregas eram, geralmente, lutas de curta duração durante os meses de estio, culminando num simples recontro de infantaria entre as forças pesadas de ambos os lados, calculadas em centenas ou milhares. Eventualmente, um ou outro dos lados acabava por ceder e fugir e a batalha — geralmente, a guerra — terminava. O inimigo era assolado com a destruição de colheitas; em certas ocasiões, por um cerco, habitualmente sem êxito, a não ser que houvesse traição; havia movimentos de cavalaria — mas o recontro entre os hoplitas era normalmente a única acção decisiva. Para além disto, não havia necessidade de estratégia profunda, grandes exigências de preparação financeira, nada a que se pudesse chamar, com seriedade, logística.

Mas essas guerras tinham lugar entre simples estados, com ou sem o apoio de alguns aliados, com um terreno de combate óbvio para nele se defrontarem. A Guerra do Peloponeso envolveu grandes blocos de estados, uma ampla selecção de áreas de combate, com poucas possibilidades para uma decisão enquanto os dois centros, Atenas e Esparta, permaneceram intactos. A ideia de Péricles era de não encontrar a solução através do recontro de hoplitas, mesmo à custa de deixar que os Espartanos assolassem a Ática repetidas vezes, sem encontrar resistência. Contava com os recursos financeiros de Atenas, com a sua inigualável armada e com a sua superioridade psicológica intangível. Em resumo, possuía uma ideia estratégica, se não um plano, de complexidade notável, e baseava-a na solidez do Império. Tinha razão. Seja qual for a explicação para a derrota final de Atenas, não existia no Império a ânsia de se verem livres do jugo de Atenas. Como é natural, ambos os lados depararam, no decurso de vinte e sete anos, com altos e baixos na fidelidade dos respectivos aliados, e ambos tentaram todo o possível para transtornar as alianças, usando a força, adulação e, sobretudo, o apoio para *stasis*. Brásidas não foi o único a ter «amigos» nos estados aliados da parte contrária. O que é relevante no Império Ateniense não é o facto de ter havido defecções, mas a continuidade de apoio à «cidade-tirano», mesmo na década final, quando

tudo parecia perdido e se poderia esperar que uma *raison d'état* elementar levasse os seus súbditos a negociar com o inimigo.

A verdade é que não existe explicação simples e óbvia para a derrota de Atenas, e é forçoso recordar que a ela quase escapou. A paz de 421 constituiu uma vitória no sentido restrito de que nenhum dos principais objectivos de Esparta foi alcançado. De novo se voltou à guerra e, em 415, os Atenienses optaram por um golpe mais forte, a invasão da Sicília. Redundou num desastre total, e embora a guerra se arrastasse por mais nove anos, essa derrota foi nitidamente o ponto de viragem. No entanto, foi uma derrota que esteve por um fio: uma chefia mais competente teria por certo conseguido que a invasão fosse um êxito, com consequências que, realisticamente, se não podem adivinhar, mas que não podem ser subestimadas. Este fracasso na chefia, reconhecidamente aceite com base na autoridade de Tucídides, era sintomático de declínio muito profundo e geral no comportamento político de Atenas, depois da morte de Péricles, no segundo ano da guerra, e talvez resida aqui a explicação mais comum para a derrota de Atenas. É provável que, em última análise, fosse uma guerra que Atenas podia perder e nunca ganhar de facto, apenas porque — dada a sua dimensão, os seus recursos humanos e materiais, a incapacidade da sua economia e tecnologia rudimentares para se expandirem e a incapacidade de os Gregos ultrapassarem a *polis*, ou, em muitos casos, de nela viverem pacificamente — a vitória final só seria possível a Atenas, se conseguisse reunir toda a Hélade sob o seu império, e, aparentemente, isso estava fora do seu alcance.

A guerra terminou em 404, e a condição mais importante que os Espartanos vitoriosos puseram, foi a dissolução do Império. Por conseguinte, a guerra foi uma catástrofe não apenas para Atenas, como para toda a Grécia: desfez a única via possível para uma certa unificação política, embora, reconhecidamente, uma unidade imposta aos outros por uma cidade ambiciosa. Esparta conduziu a guerra sob o lema de restituir às cidades gregas a sua liberdade e autonomia, mas, na realidade, acabou por, primeiramente, devolver os Gregos da Ásia Menor à soberania da Pérsia (como pagamento do ouro persa de que tinha necessidade para ganhar a guerra); depois, tentando estabelecer um império próprio, com pagamento de tributo, com governadores militares e guarnições, sobre o cadáver do Império Ateniense. O seu esforço incompetente não durou uma década.

Durante o século quarto, o vazio do poder foi constante na Grécia, apesar das tentativas alternativas de Esparta, Tebas, e da própria Atenas, de afirmarem uma certa hegemonia. A resposta final não foi dada por um estado grego, mas pelos Macedónios, sob Filipe II e seu filho Alexandre.

### Atenas

Calcula-se que, no início da Guerra do Peloponeso, em 431, um terço ou pouco mais dos cidadãos de Atenas, viviam nas regiões urbanas, proporção que, um século depois, aumentou para cerca de um meio. Os não-cidadãos livres, impedidos pela lei de possuir terras, concentravam-se na cidade e na zona do porto. Grande parte dos escravos também. A consequência puramente demográfica era que Atenas e o Pireu eram mais populosos do que a maioria dos estados gregos no seu todo. Esta característica urbana da vida ateniense teve a maior das importâncias, foi a condição necessária para o poderio e grande parte da glória do estado. Contudo, não deve subestimar-se a tenacidade do apego à terra. Grande número dos habitantes urbanos tinham os seus interesses económicos, no todo ou em parte, na agricultura. Existem provas de que, mesmo no fim do século quinto, três quartos das famílias de cidadãos possuíam propriedade rural, embora nem sempre suficiente para a própria manutenção. Destes os que residiam na cidade eram os mais ricos. Quanto aos agricultores propriamente ditos, na altura em que foram levados para trás das muralhas, no verão de 431, ao prever-se a primeira incursão dos Espartanos, «mostravam-se deprimidos», no dizer de Tucídides (II 16,2) «e sentiam amargura por ter de abandonar as suas casas e santuários hereditários».

Na cidade, viviam umas centenas de famílias de grande riqueza: cidadãos que viviam do rendimento das suas propriedades e, ocasionalmente, do investimento em escravos; não-cidadãos, cuja base económica era o comércio, a fabricação ou o empréstimo de dinheiro. Mediante alguns casos, pode fazer-se uma ideia da escala. O chefe político, que se opôs a Péricles nos primeiros anos, foi Címon, membro de uma das maiores famílias da antiga aristocracia. Segundo Aristóteles (*Const. de Atenas*, XXVII 3), «possuía a fortuna de um tirano, ... sustentava muitos dos elementos do seu *demos*, podendo cada um deles vir diariamente receber o necessário para o seu sustento. Além disso, nenhuma das

suas propriedades estava cercada, de modo que quem desejasse podia tirar dos seus frutos.» Ou havia também Nícias, chefe do exército derrotado na Sicília, de quem se diz que possuía 1000 escravos; ou o indivíduo, cujo nome se desconhece, que especificou em tribunal os seus contributos pessoais para a armada e festivais públicos, durante os últimos sete anos da Guerra do Peloponeso, em cerca de onze talentos, o equivalente aos ordenados anuais de mais de 200 trabalhadores especializados.

Os ricos eram essencialmente donos de propriedades à renda, disponíveis para se dedicarem à política, ao estudo ou à simples ociosidade. Isto era assim para Nícias como para os proprietários absentistas, uma vez que Nícias não empregava directamente os escravos, mas os alugava por uma renda *per diem*, a empreiteiros que detinham as concessões das minas de prata no Láurio. Até mesmo aqueles que, como Cléon, utilizavam os escravos nos seus próprios estabelecimentos industriais, não os arrendando, portanto, no sentido estrito, nem por isso viviam menos no lazer (pelo menos, se o desejassem); os seus negócios, tal como as grandes propriedades agrícolas, eram dirigidos por capatazes ou beaguins escravos. Discute-se o número exacto de escravos existentes em Atenas; é duvidoso que algum contemporâneo pudesse fornecer a quantidade, na falta de qualquer registo ou censo periódico. É provável que fossem entre 60 000 a 80 000, mais ou menos a mesma proporção relativamente à população total do estado, como a que existia no Sul americano, antes da Guerra Civil. As maiores concentrações situavam-se nas minas e no serviço doméstico, sendo os últimos uma vasta maioria de milhares de homens e mulheres improdutivos, na posse de gente rica, porque era a única coisa a fazer. Platão, por exemplo, mencionou cinco criados na sua posse, Aristóteles, mais de catorze, o seu sucessor Teofrasto, sete. Na agricultura e na manufatura, os escravos eram menos em número, sendo excedidos nesses ramos da economia pelos camponeses livres e, provavelmente também, pelos artesãos independentes. Contudo, era nessas áreas produtivas que o significado dos escravos atingia maior alcance, porque libertavam das preocupações económicas, ou até da actividade, os homens que chefiavam politicamente o estado, bem como, em larga medida, igualmente no plano intelectual.

A maioria esmagadora dos Atenienses, quer possuíssem um escravo, dois ou nenhum, tratavam de ganhar a vida, e muitos deles não conseguiam passar de um nível baixís-

simo. Havia muitas famílias pobres no campo e, provavelmente, ainda havia mais na cidade. Contudo, durante o período clássico, Atenas não teve de suportar os crónicos conflitos gregos, que derivavam de um campesinato enfraquecido e, muitas vezes, despojado. Além disso, mesmo os pobres tinham frequentemente tempo e oportunidade de participar na vida pública da comunidade, quer na governação (largamente definida), quer na rica actividade festiva, associada aos cultos do estado. Uma das questões fulcrais da história de Atenas é a forma como se introduziram estes excepcionais padrões de comportamento.

Parte da resposta pode encontrar-se na distribuição dos encargos e obrigações militares. Quando se efectivou a guerra com Esparta, o próprio Péricles comandou uma grande invasão — mais correctamente se poderia denominar uma demonstração ou parada — ao território de Mégara, com 13 000 hoplitas, 10 000 dos quais, cidadãos, e os restantes, metecos. Outros 3000 estavam, nesse momento, ocupados com o cerco de Potideia, e os dados disponíveis provam que os dois grupos constituíam, em 431, o contingente total de hoplitas, ou muito aproximadamente. (Os números relativos ao exército, referidos por um escritor como Tucídides, devem ser exactos: os estados gregos não faziam recenseamentos, mas, por razões óbvias, mantinham registos fidedignos das suas forças armadas, que, num estado como Atenas, podiam ser consultados por qualquer cidadão.) O número total de cidadãos masculinos adultos era, por essa época, da ordem de 40 000 a 45 000; por conseguinte, cerca de um terço dos cidadãos (ignorando neste cálculo, os metecos), podiam ser classificados como hoplitas. Admitindo que aqueles que se elevavam um pouco acima da qualificação mínima considerassem isso um incómodo, e que aqueles que ficavam um pouco abaixo podiam agradecer à sorte o escapar por um triz, a proporção oferece ainda uma útil indicação acerca da difusão da riqueza no estado.

Todo o cidadão e meteco era apto para o serviço militar, sendo a Assembleia a determinar a dimensão de cada recrutamento. Contudo, de modo geral, apenas os hoplitas e a cavalaria, isto é, os dois sectores mais abonados, eram chamados. Exigia-se-lhes que fornecessem e mantivessem o seu próprio equipamento, e só recebiam do estado um subsídio *per diem*, durante o serviço (no século quarto, quando o tesouro não podia aguentar o esforço, nem isso sequer). Embora as chamadas levas de tropas ligeiramente armadas fossem recrutadas em certas ocasiões, é exacto

dizer que, em Atenas, o exército, recrutado e não profissional no sentido moderno, era uma instituição restrita às classes alta e média. Em contrapartida, a frota era totalmente diversa e de organização também diferente. O comando dos barcos era atribuído a cidadãos ricos, que se responsabilizavam por grande parte dos custos operacionais, ao passo que as tripulações eram profissionais pagos. Parece que vários milhares de homens se empregavam normalmente em patrulhas regulares do Mar Egeu, e que, em tempo de guerra, uma expedição naval podia requerer 20 000 homens ou mesmo mais. Embora o corpo de cidadãos não pudesse fornecer um número assim, havia suficientes para constituírem um elemento significativo. Para as classes urbanas desfavorecidas, a frota era uma fonte importante de sustento, pelo menos enquanto existiu o Império Ateniense, um facto que era perfeitamente visível para todos os contemporâneos, bem como as suas implicações políticas. «É o *demos*», escrevia um panfletista anónimo do século quinto, mencionado comumente e de modo demasiado amistoso como o Velho Oligarca, «que conduz os barcos e dá ao estado a sua força.»

Ora, a palavra *demos* tinha uma história complicada. O Velho Oligarca empregava-a com o significado de «gente comum», as «classes mais baixas», com o tom pejorativo próprio de todos os homens bem-pensantes, nos tempos da *Iliada*. No entanto, *demos* também significava «o povo no seu conjunto»; uma democracia, o corpo de cidadãos que actuava através da Assembleia. Assim, os decretos da Assembleia ateniense na linguagem oficial dos documentos, eram votados «pelo *demos*», mais do que «pela *ecclesia*» (termo grego para «assembleia»). A Assembleia reunia-se com frequência — pelo menos quatro vezes em cada período de trinta e seis dias, no século quarto e, provavelmente, com a mesma frequência no século quinto — e todo o cidadão do sexo masculino, ao atingir os dezoito anos, podia assistir sempre que quisesse, exceptuando alguns que tinham perdido os direitos cívicos por uma ofensa ou outra razão. Obviamente, apenas comparecia uma fracção dos 40 000, mas aqueles que estavam presentes em qualquer reunião singular constituíam o «*demos*» nessa ocasião e, por lei, os seus actos eram reconhecidos como acção de todo o povo. Depois, por uma curiosa extensão deste princípio, defendia-se que os jurados, seleccionados por sorteio num painel de 6000 homens, cidadãos voluntários, representavam todo o

*demos*, nos assuntos que recaíam dentro da sua competência.

A participação directa era a chave da democracia ateniense: não existia representação ou funcionalismo público ou burocrático em qualquer sentido significativo. Na Assembleia soberana, cuja autoridade era essencialmente integral, todo o cidadão podia não só assistir sempre que quisesse, como tinha direito a intervir no debate, propor emendas e votar as propostas, sobre a guerra e a paz, impostos, regulamentação do culto, recrutamento de tropas, financiamento da guerra, obras públicas, tratados e negociações diplomáticas, e qualquer outra coisa, de maior ou menor importância, que exigisse decisão governamental. Grande parte dos trabalhos preparatórios para essas reuniões era feita pela *boulé*, Conselho de 500 pessoas, escolhidas à sorte por um ano — e, mais uma vez, qualquer um podia ser eleito, com a ressalva de que nenhum homem podia ser membro mais do que duas vezes, no decurso da sua existência. Havia depois um vasto número de funcionários, de importância variável, muitos deles, também designados à sorte, por um ano: as poucas excepções incluíam os dez generais (*strategoi*), que eram eleitos e podiam ser reeleitos sem limite, e as comissões temporárias *ad hoc* para negociações diplomáticas e semelhantes. Não havia hierarquia nos cargos oficiais; independentemente da relevância ou irrelevância de qualquer lugar, cada um dos seus ocupantes só era responsável directo perante o próprio *demos*, pertencesse à Assembleia, ao Conselho ou aos Tribunais, e não perante um funcionário superior.

Este sistema foi, obviamente, o produto de uma evolução considerável, completado na sua essência durante o terceiro quartel do século quinto, mas sujeito a ulteriores modificações, enquanto Atenas se manteve como uma democracia. Os Atenienses denominaram, por vezes, Sólon, como o pai da democracia, mas isso era um mito anacrónico. Embora tanto Sólon como Pisístrato tivessem, por vias diferentes, aplanado o terreno, enfraquecendo o sistema arcaico, especialmente o monopólio político das famílias aristocráticas, nenhum deles, escusado será dizer, tinha em mente a democracia. A mudança, quando chegou, foi rápida e súbita, seguindo-se ao derrube da tirania, em 510, com a ajuda dos Espartanos e da guerra civil de dois anos que se seguiu; e o arquitecto do novo tipo de governação foi Clístenes, membro da nobre família dos Alcmeónidas. Clístenes não foi um teórico, e parece ter-se tornado um democrata

virtualmente por acidente, ao virar-se para a gente comum quando precisou com urgência da sua ajuda, nas confusas lutas provocadas pelo vazio de poder após a deposição do tirano Hípias, filho de Pisístrato. A nossa informação é demasiado escassa para dizermos qual o possível modelo que Clístenes conseguiu encontrar algures na Grécia, em Quios, por exemplo, para a instauração do novo regime, mas o resultado final foi, de qualquer modo, original, no melhor sentido grego. Tendo-se comprometido a uma inovação fundamental, Clístenes, com os seus conselheiros, quem quer que fossem, criaram as instituições que consideraram necessárias para o seu novo objectivo, conservando tudo o que puderam, mas não hesitando em demolir e em inovar de forma ousada e radical.

A estrutura de Clístenes não era ainda a de Péricles: foram necessárias duas plenas gerações para aperfeiçoar o sistema, período que incluiu não só as Guerras Pérsicas e a construção do Império, mas também muitos conflitos internos, porque as forças contrárias à democracia ainda estavam longe de estar subjugadas em 508. Os pormenores dessas lutas não se conhecem com clareza; de todas as lacunas do nosso conhecimento sobre a Grécia clássica, talvez seja esta a mais frustrante. O homem que desempenhou o papel decisivo, entre Clístenes e Péricles, foi Efialtes, e nada sabemos dele e da sua carreira. Foi assassinado em 462 ou 461, um crime político que quase não foi noticiado na literatura grega, e tal silêncio é um comentário suficiente da faceta tendenciosa dos escritores gregos, unilateralidade que os escritores modernos têm constantemente de enfrentar, sempre que tentam a análise da história e do funcionamento da democracia ateniense.

Em última análise, os mecanismos essenciais eram a eleição por sorteio, fazendo que a igualdade de oportunidades se traduzisse de um ideal em realidade; e a enumeração pelos cargos, o que permitia que indivíduos pobres tivessem assento no Conselho ou nos Tribunais, exercendo essas missões quando lhes cabiam em sorte. Não foi sem razão que Péricles pôde asseverar, segundo Tucídides, que uma das singularidades positivas de Atenas era que a pobreza não constituía entrave para o serviço público. Quando se adicionam a Assembleia, o Conselho, os tribunais e o vasto número de cargos rotativos, o total — vários milhares — revela uma participação directa no trabalho da governação, largamente repartido pelo corpo de cidadãos, um grau invulgar de experiência política atravessando profundamente

a estrutura de classes. Naturalmente, a distribuição não era regular: isso seria demasiado utópico. Em particular, a população rural, provavelmente, estaria subrepresentada em circunstâncias habituais e, nas cúpulas, entre os homens que foram líderes e formularam a política poucos foram (e nunca antes do século quarto) os que, pelo que sabemos, tinham vindo das classes inferiores.

Em certo sentido, o amadorismo estava implícito na 'definição' ateniense de uma democracia directa. Todo o cidadão era supostamente qualificado para participar na governação pelo simples facto de ser cidadão, e as suas possibilidades de desempenhar um papel aumentavam não apenas devido à vasta utilização da selecção por sorteio, mas também pela rotação compulsiva no Conselho e em muitos cargos. Embora a remuneração fosse suficiente para compensar um indivíduo pelos estipêndios que pudesse ter perdido como artesão ou agricultor, não ia além disso. Por conseguinte, ninguém podia contar com o desempenho de cargos oficiais como vulgar modo de ganhar a vida, ou sequer como uma melhor remuneração durante certos períodos da vida. Simultaneamente, um amplo estado como Atenas, com o seu Império e (segundo os padrões gregos) o seu complexo de assuntos fiscais, navais e diplomáticos, necessitava absolutamente de políticos a tempo inteiro, para orientarem e coordenarem o trabalho, mais ou menos temporário, dos participantes amadores. Encontrou-se entre os homens abastados, os proprietários que podiam dedicar-se inteiramente aos negócios públicos. Até à Guerra do Peloponeso, esses homens foram recrutados, ao que parece, nas velhas famílias rurais. Depois, homens novos vieram quebrar esse monopólio — Cleonte, Cleofonte, Anito — cujo lazer era fornecido por operários escravos, e durante o último século de governo democrático em Atenas, a balança da chefia pendeu talvez mais para esse lado, interrompida ocasionalmente por indivíduos verdadeiramente pobres, que fizeram a sua carreira até ao topo, não sem a suspeita de que a corrupção monetária tivesse algum papel na sua ascensão.

Cada vez se foi tornando mais habitual a referência a esses homens como «oradores», quase como um termo técnico e não propriamente como uma descrição das suas potencialidades especiais nesse sentido. Porque só a Assembleia fazia a política e detinha o controlo, em ligação com os Tribunais, não só sobre os negócios do estado, mas também sobre os funcionários, civis ou militares, a liderança do

estado residia na Assembleia. Reunia ao ar livre, numa colina perto da Acrópole, chamada Pnix, onde se juntavam milhares (é igualmente frustrante não se saber o número exacto) para debater e decidir. Em suma, a Assembleia era uma reunião de massas, e para nela se falar, era necessário, no sentido mais estrito, possuir o dom da oratória. Visto que não tinha composição fixa, e porque ninguém era escolhido para participar, não havia partidos políticos ou «governo», nem qualquer outro princípio de organização. O presidente do dia era escolhido à sorte, entre os membros do Conselho, segundo o habitual esquema de rotação, apresentavam-se, discutiam-se e emendavam-se as moções, recolhiam-se os votos, tudo numa só sessão, à excepção de raras ocasiões. Quem quer que a desejasse orientar na sua política, tinha de aparecer na Pnix e expor as suas razões. Nem o exercício de um cargo oficial, nem o assento no Conselho constituía um substituto. Um indivíduo era um dirigente enquanto e apenas enquanto a Assembleia aceitasse o seu programa, de preferência ao dos seus opositores.

Os críticos antigos e os seus seguidores modernos não se pouparam a condenações: depois de Péricles, dizem, o novo tipo de líder foi um demagogo, favorecendo o *demos* na Assembleia e nos Tribunais, à custa dos mais altos interesses do estado. Sem dúvida, nem todos os homens que chegaram aos mais altos cargos políticos em Atenas eram generosos altruístas, e reuniões de massa à escala das que se realizavam na Pnix incitavam a discursos emocionais e até inflamados. Seria estranho, no entanto, que, nos primeiros anos da democracia, houvesse total desconhecimento de políticos desonestos ou exageradamente retóricos, para, após a morte de Péricles, aparecerem todos de repente. Além disso, há provas suficientes para indicar que o testemunho e o empreendimento total da Assembleia teve credibilidade até ao fim. É um facto que o estado seguiu muitas vezes uma linha consistente durante largos períodos, identificando-se em cada caso com um indivíduo ou um grupo pequeno. Apesar de toda a sua experiência, a maioria dos cidadãos não tinha capacidade para lidar com a complexidade dos assuntos financeiros ou do exterior, e tendiam, com razão, a apoiar os políticos a tempo inteiro, em quem confiavam (e que sempre podiam controlar). Portanto, não só a Péricles, no século quinto, e a Demóstenes no fim do século quarto, se permitiu o desenvolver uma política a longo prazo, mas também a homens menos famosos, embora

longe de não terem talento, como Trasíbulo ou Éubulo, nos anos intermédios.

É igualmente um facto que Atenas nunca careceu de homens extremamente hábeis, prontos a dedicarem-se à política, embora a recompensa fosse largamente honorífica e consideráveis os riscos pessoais. Os conflitos eram, por vezes, agudos, e graves os resultados, e não apenas combate simulado por mor de prestígio ou posição pessoal. A longa luta para firmar a democracia, o crescimento do Império, a Guerra do Peloponeso e a sua estratégia, as finanças públicas e, finalmente, a questão de Filipe e Alexandre — foram assuntos apaixonantes. E discutidos com paixão. Quem aspirasse à liderança não podia agir de outro modo e, num sistema que carecia do esteio das instituições mediadoras dos partidos e da burocracia, tais indivíduos viviam sob constante tensão. Não é de admirar que, por vezes, reagissem com violência, que aproveitassem a ocasião de esmagar um opositor; ou que, às vezes, o *demos* se mostrasse impaciente perante os erros, reais ou imaginários. Não havia imunidade contra os riscos: o próprio Péricles teve de suportar um eclipse temporário e uma multa pesada no princípio da Guerra do Peloponeso. Outros foram condenados ao ostracismo, enviados para um exílio honorário por dez anos, sem, no entanto, perderem os bens ou caírem em desgraça social. Quando o ostracismo desapareceu como uma prática, pelos fins do século quinto, subsistiu a possibilidade de exílio vulgar, por «acusações criminais». E alguns encontraram a morte, por via legal ou por assassinato.

Facilmente se poderia compilar um catálogo dos casos de repressão, sicofantismo, comportamento irracional ou brutalidade total, que ocorreram durante os quase dois séculos em que Atenas foi governada como uma democracia. No entanto, não passaram de outros tantos incidentes singulares, nesse longo espaço de tempo em que Atenas esteve notavelmente isenta da universal doença grega da sedição e da guerra civil. Houve dois golpes oligárquicos, em 411 e 404, mas tiveram curta duração, surgiram sob a extrema tensão de uma guerra que se estava a perder, e o segundo conseguiu durar alguns meses, apenas devido à intervenção do exército vitorioso dos Espartanos. Depois disso, não mais se ouviu falar de oligarquia em Atenas (a não ser nos escritos de alguns filósofos) até que um novo invasor, os Macedónios, encerraram por completo este capítulo da história de Atenas, em 322. Muitos dos apoiantes do golpe de 404 — conhecidos ulteriormente pela merecida e depre-



ciante designação de Trinta Tiranos — desempenharam papel activo na oligarquia de 411. Vale a pena observar que tiveram a oportunidade de, por duas vezes, no espaço de uma década, exercerem uma acção sediciosa. Com efeito, até mesmo um libertário tão convicto como John Stuart Mill achou isso um pouco excessivo.

«Os muitos Atenienses, de cuja irritabilidade e suspeita democrática tanto ouvimos falar, deveriam antes ser acusados de credulidade demasiado fácil e bonacheirona, quando reflectimos que deixaram viver entre eles justamente os indivíduos que, mal se apresentava uma oportunidade, estavam dispostos a realizar a subversão da democracia».

Em meados do século quinto, os «poucos» e os «muitos» entre os cidadãos de Atenas tinham conseguido um equilíbrio satisfatório ou, por outras palavras, estabeleceram um sistema que era virtualmente à prova de *stasis*. Aos «muitos», o estado proporcionava benefícios materiais significativos e uma participação considerável na governação; aos «poucos» — e formavam uma classe bastante numerosa — as honras e alegrias que acompanham a liderança política e militar. O êxito político e a prosperidade económica serviam de factores unificadores, possibilitando a cobertura dos enormes custos oficiais e da frota, sem o que a participação e até a lealdade de milhares de cidadãos pobres seria, pelos menos, duvidosa; e proporcionavam estímulo psicológico poderoso ao orgulho cívico e uma íntima identificação pessoal com a *polis*. Sem o Império, é difícil imaginar o triunfo inicial do sistema forjado por Efiltes e Péricles. Depois, o sistema gerou o seu próprio ímpeto, baseado num forte sentido de responsabilidade cívica — de modo que, por exemplo, os abastados suportavam pesados encargos financeiros e a maioria das despesas militares, enquanto o *demos* accitava a liderança por parte deles — e nem mesmo os desastres da Guerra do Peloponeso ou a perda do Império ameaçaram seriamente a estrutura do governo. A Atenas do século quarto encontrou em si própria os recursos para manter a organização cívica e política que o Império ajudara a estruturar no século anterior.

Atenas prosperou como nenhum dos outros estados gregos clássicos. O maior dos seus encómios, atribuído a Péricles, foi ser a «escola de Hélade». No espaço de dois séculos, produziu uma inimaginável plêiade de soberbos escri-

tores e artistas, cientistas e filósofos. Além disso, muitos que não eram dela oriundos, sentiam-se fortemente atraídos pela cidade, e alguns deles aí se estabeleceram mais ou menos permanentemente. Poucas foram as personalidades de relevo na vida cultural grega, entre os anos 500 e 300, que não estiveram ligadas a Atenas, ao menos em parte da sua carreira, incluindo alguns dos mais acerbos críticos do seu sistema. Nenhum deles foi mais severo do que Platão, um natural de Atenas, que encontrou muito que admirar no estado frequentemente considerado como o seu oposto ideal, Esparta. Ele e os que pensavam como ele esqueciam-se por conveniência de que em Esparta nem sequer poderiam ter começado a pensar, para não falar da permissão de ensinar, como eles faziam.

### Esparta

Afirmou-se que Esparta teve duas histórias separadas, a sua própria e a da sua imagem no exterior (ou «miragem», como um estudioso francês lhe chama). Considerando o muito que se escreveu sobre Esparta na Antiguidade, é notório como o quadro é confuso, contraditório e incompleto. Em parte, isso deve-se ao facto de a miragem atravessar constantemente a realidade, distorcendo-a e encobrindo-a, muitas vezes, e em parte, porque os Espartanos eram extremamente calados. Houve uma época, no período arcaico, em que Esparta desempenhou um papel predominante no desenvolvimento dos traços principais da civilização grega: na poesia, como é sabido, a partir dos fragmentos que ainda existem; na música, de acordo com fidedignas e antigas tradições; até mesmo, ao que parece, na navegação e na criação de algumas das instituições germinais da cidade-estado.

Contudo, após 600 aproximadamente, deu-se um corte aparentemente abrupto. A partir daí, nenhum cidadão espartano é recordado por qualquer actividade cultural. O seu famoso «discurso lacónico» era sinal de que nada tinham para dizer, a consequência final do estilo de vida peculiar que tinham levado a cabo por essa altura.

Em população, Esparta não se equiparava a estados maiores. O número máximo de espartanos a entrar numa batalha, tanto quanto sabemos, foi de 5000 em Plateia, em 479. Depois, diminuíram constantemente, até só poderem apresentar 1000 homens, em meados do século quarto.

Aristóteles cita o número como sintoma da imperfeição do seu sistema visto que, como ele argumenta, o território que ocupavam poderia suportar 1500 de cavalaria e 30 000 de infantaria. Mediante conquistas, Esparta possuía as regiões da Lacónia e Messénia, bastante férteis, segundo os padrões gregos, dando-lhe acesso ao mar e fornecendo o ferro, produto natural, raro e inestimável (adequado correspondente em relação à prata de Atenas). O que este território sustinha não era uma população livre, mas populações subjugadas de dois tipos. Os hilotas estavam em servidão total, força de trabalho compulsiva, que trabalhava a terra para os Espartanos. Não se imagina sequer qual o seu número, mas era, por certo, muito maior do que o dos Espartanos. Os outros, conhecidos como *periecos*, conservavam a liberdade pessoal e a organização da sua própria comunidade em troca da cessão de toda a espécie de acção a Esparta nas áreas militar e do exterior.

Assim restringidas, as comunidades de *periecos* eram, por assim dizer, *poleis* incompletas; no entanto, não existem sinais de que tenham lutado para se libertarem da autoridade espartana, tal como os estados beócios mais pequenos combateram incessantemente os esforços de Tebas para estabelecer uma supremacia. Sem dúvida, a resignação era a única atitude prudente, mas havia ainda outros motivos: paz, protecção e vantagens económicas. Eram os *periecos* que dirigiam o comércio e a produção industrial para as necessidades dos Espartanos, e eram eles que faziam com que os produtos da Lacónia se mantivessem a um nível razoável, por vezes alto até, de artesanato e de qualidade artística. Os hilotas eram um assunto totalmente diferente. A prática habitual, em grande parte da Antiguidade, quando se escravizava uma cidade ou uma região, era vender os habitantes ou dispersá-los. Os Espartanos, contudo, tinham adoptado a alternativa perigosa de os conservar subjugados na sua terra natal — e pagavam o preço. Enquanto a história grega está isenta, surpreendentemente, de revoltas de escravos, mesmo onde havia grandes concentrações, como nas minas de prata de Ática, as revoltas dos hilotas estavam sempre latentes e de vez em quando explodiam com toda a força.

O que manteve a escravidão dos hilotas e evitou rebeliões mais frequentes foi a emergência de Esparta como um acampamento armado, evolução cuja chave se encontra em Messénia, conquistada depois da Lacónia e muito mais aniquilada (de tal modo que a região ficou virtualmente

esvaziada das grandes obras arquitecturais que, por toda a parte, eram as marcas visíveis do Helenismo.) Logo após meados do século sétimo, os hilotas da Messénia revoltaram-se: a tradição designa este conflito como a Segunda Guerra de Messénia e atribui-lhe a duração de dezassete anos. Os Messénios foram finalmente esmagados e a lição que deixaram traduziu-se numa total reforma social e constitucional, o estabelecimento, na sua forma final, do sistema espartano e, por último, da miragem espartana. A partir daí, o corpo de cidadãos de Esparta passou a ser soldadesca profissional, criados desde a infância para duas aptidões: perícia militar e obediência absoluta. Libertos (na realidade, impedidos) de todos os outros interesses vocacionais e respectivas actividades, vivendo uma vida de caserna, sempre prontos para medir forças com qualquer inimigo, hilotas ou estrangeiros. As suas necessidades eram preenchidas pelos hilotas e *periecos*, o Estado olhava pelo seu treino, a sua obediência era assegurada pela educação e por um conjunto de leis que procuravam impedir a desigualdade económica e qualquer forma de conseguir lucros. Todo o sistema estava fechado contra a influência externa, contra todos os estrangeiros e até contra a importação de bens do exterior. Nenhum estado se podia comparar a Esparta no seu exclusivismo ou na sua xenofobia.

A estrutura governamental foi muitas vezes louvada na Antiguidade pelo seu carácter misto, proporcionando supostamente um equilíbrio entre os elementos monárquicos, aristocráticos e democráticos. Os dois reis hereditários comandavam os exércitos no campo de batalha e eram membros do Conselho de Anciãos, sendo os outros, em número de vinte e oito, eleitos vitaliciamente, entre os cidadãos com mais de sessenta anos de idade. A Assembleia abrangia todos, mas o seu papel parece ter sido bastante passivo: não podia desencadear acções nem emendar as propostas que lhe eram submetidas. Apenas podia aprová-las ou derubá-las, e pode supor-se qual a independência de juízo que seria de esperar de um grupo de homens, para quem a estrita obediência militar era a virtude máxima. Os cinco éforos eram os mais poderosos, eleitos anualmente dentre todos os cidadãos. Ocupavam uma posição de supervisores dos assuntos de estado e exerciam importantes funções judiciais.

A disciplina espartana e a perícia militar espartana — eram um exército profissional num mundo de milícias de cidadãos e de bandos de mercenários — transformaram

Esparta numa poderosa potência, muito para além do que o seu tamanho poderia justificar. O seu primeiro e único interesse constante era a paz interna, no Peloponeso. Nunca a conseguiu completamente, mas quase a atingiu através do instrumento fornecido pela Liga do Peloponeso. A Liga fornecia assistência militar a Esparta, e foi esse auxílio, juntamente com os exércitos de *periecos*, que elevou a sua força, em termos numéricos, às maiores proporções. Durante o século sexto, Esparta tornou-se, sem dúvida, a maior força militar grega em terra, e os seus aliados proporcionavam-lhe também o apoio naval adequado, até que esse braço foi ultrapassado pela criação da poderosíssima frota ateniense.

Subsiste, no entanto, o facto de que, após as Guerras Pérsicas, a história espartana é uma história de declínio, apesar da sua vitória em coligação (com a ajuda do ouro persa) sobre Atenas, em 404. A sua sociedade xenófoba caracterizava-se por uma população em constante decréscimo, porque teimosamente se recusava a recrutar novos cidadãos, mesmo quando a necessidade de homens era premente, preferindo armar hilotas libertos, toda a sorte de párias sociais e até mercenários. A Guerra do Peloponeso trouxe necessidades prementes não só de homens como de chefes: o sistema não previra exércitos para campanhas contínuas e alguns dos novos comandantes, particularmente Lisandro, que conseguiu a vitória final, não revelaram qualidades para além da implacável competência militar, ligada a uma vil ambição pessoal. A falta de visão e a inflexibilidade mental, quer na política quer nos assuntos sociais, revelaram-se ruinosas em momentos de sucesso. Até mesmo o famoso igualitarismo espartano provou ser imperfeito e, por último, irrealizável. Os reis e os comandantes altercaram frequentemente entre si ou com os éforos e parece justificada a suspeita de que os desentendimentos não se restringiam às tácticas ou à política. No estrangeiro, corrompiam-se com facilidade, tornando-se incontroláveis. O sistema de propriedade entrou em colapso, embora não se saiba bem como: um número crescente de Espartanos perdeu os seus lotes de terra, cedidos pelo estado e trabalhados pelos hilotas, e, com as terras, perderam automaticamente o seu estatuto de plenos espartanos. Outros acumularam riquezas, embora isso só se pudesse fazer ilegalmente. Heródoto sugere já no princípio do século quinto a disponibilidade muito espalhada dos espartanos para o suborno, sendo os reis os que exigiam preços mais elevados.

A Esparta que ganhou a Guerra do Peloponeso demonstrou ser muito mais enganadora do que qualquer contemporâneo poderia supor. Na década seguinte, a sua constituição equilibrada e a sua *eunomia* falharam, irrompeu a *stasis*, embora por pouco tempo. Depois, veio a derrota por Tebas, em 371. A partir daí, embora Esparta ainda desempenhasse um papel na política grega, foi apenas um fantasma das glórias passadas. Em situação de crise efectiva — como Filipe da Macedónia constatou — foi apenas um estado pequeno, igual a centenas de outros, e não mais uma força séria no mundo real. E no século terceiro, por fim e ironicamente, desapareceu virtualmente numa das mais virulentas guerras civis de toda a história grega. Mas o mito de Esparta foi, no entanto, forte e tenaz. O brilho de Atenas não deve esconder o facto de que houve gregos (também outros homens, em épocas posteriores), para quem Esparta era o ideal. Ela constituiu o modelo da sociedade fechada, admirada por aqueles que rejeitam uma sociedade aberta com a sua política de facções, a sua aceitação do *demos* como uma força política, a sua frequente «falta de disciplina», o seu reconhecimento da dignidade e das exigências do indivíduo.

### O declínio da Polis

Após a batalha de Queroneia, em 338, Filipe II da Macedónia foi o senhor efectivo da Grécia (excluindo os Sicilianos e outros Gregos ocidentais). Convocou todos os estados para um congresso em Corinto, onde se fundou a Liga dos Helenos, com o rei enquanto chefe e comandante-máximo e com dois objectivos explicitamente fixados. Um era a invasão da Pérsia, sob o fraco pretexto de vingar a profanação dos santuários gregos pelos Persas, 150 anos antes. O outro era utilizar as forças conjugadas dos estados-membros para garantir que, segundo as palavras de um escritor anónimo dos finais do século (Pseudo-Demóstenes, XVII 15), em nenhuma cidade-estado «houvesse execuções ou expulsões contrárias às leis estabelecidas das *poleis*, nem confiscações de propriedades, nem redistribuição de terras, nem cancelamento de dívidas, nem libertação de escravos com finalidade de revolução».

Nenhuma acção singular poderia resumir tão completamente a transformação que ocorrera na política grega. A *stasis* fora sempre uma ameaça, por vezes uma amarga

realidade, mas nunca antes fora possível ou sequer possível que os outros estados gregos, incluindo Atenas, se organizassem para manter o *status quo*, como questão de política geral, e não se confundir com a intervenção de um dos estados, geralmente o mais poderoso, nos assuntos internos de outro a fim de defender os interesses próprios. As relações com a Pérsia tinham tido uma história variegada, mas agora, como Isócrates, o propagandista mais tenaz e mais directo do programa de guerra de vingança, afirmou por várias vezes nos seus panfletos, a invasão do império persa era proposta como a única forma de salvar a Grécia de si mesma, proporcionando uma causa que desviasse os Gregos de lutarem entre si, fornecendo espólios que encheriam os tesouros públicos vazios e abrindo território para a emigração. E o salvador, o homem sob cuja hegemonia se iriam realizar esses grandes feitos, era um déspota, um estrangeiro, no melhor dos casos, um «heleno honorário», cujos motivos e interesses pessoais, escusado será dizer, eram fundamentalmente diferentes dos dos Gregos que iria comandar.

O êxito de Filipe, repetido pelo seu filho Alexandre, ilustrava mais uma vez, e pela última, a regra de que as dificuldades políticas que radicavam na fragmentação da Hélade só eram susceptíveis a uma solução imposta, quer por um estado grego mais forte, ou por um estado estrangeiro poderoso. Ninguém, nem mesmo os proponentes da paz e coligação pan-helénica, sugeriu a integração política das cidades-estados em unidades mais vastas, por exemplo. E ninguém foi capaz de sugerir mesmo em hipótese, como ultrapassar a pobreza de recursos naturais ou o baixo nível de tecnologia, a não ser pela luta contra a Pérsia. Sempre que, na história grega, as dificuldades económicas se agravavam, devido à crise na agricultura, resolviam-se ou por meios revolucionários, ou olhando para o exterior, quer através da emigração para novas terras, como durante o longo período de colonização, quer por uma ou outra forma de pressão sobre outros Gregos. Agora, no século quarto, as áreas abertas para a expansão no exterior estavam muito restringidas, e a relativa fraqueza dos outrora estados poderosos, dava azo a lutas infundáveis dentro da Hélade. Nem mesmo os santuários ficaram imunes: em 356, os Fócios tomaram Delfos, utilizando o seu tesouro para assalarciar uma força mercenária de 10 000 homens e tornando-se, por pouco tempo, na maior potência militar de toda a Grécia.

As provas existentes indicam que, durante o período de 399-375, nunca houve menos de 25 000 gregos mercenários em serviço activo, e o número subiu, depois, para 50 000. O significado de tais números acentua-se, se comparados com o baixo índice de população total, e se se pensar na forma como os mercenários se distribuíam, ou na indiferença com que consideravam os interesses «nacionais», na sua busca de emprego. O século iniciou-se com o mais famoso de todos os exércitos gregos mercenários, «Os Dez Mil» da *Anábese* de Xenofonte, que marcharam para leste, em auxílio do irmão mais novo do rei da Pérsia, na sua inútil tentativa de tomar o trono. Em 343, encontramos outros 10 000 Gregos — 1000 de Tebas, 3000 de Argos e 6000 da Ásia Menor — no exército com que os Persas retomaram o Egipto para o seu Império.

Nesse tempo, os mercenários não eram os únicos gregos desenraizados. O número de exilados políticos era também muito grande, embora não se possam contar, diz a história, mas é improvável que se tenham reunido 20 000 nos Jogos Olímpicos, em 324, para ouvir ler o decreto de Alexandre, ordenando aos estados gregos que aceitassem o regresso de todos os exilados. Não há, porém, razões para suspeitar do número enquanto chave para se saber a quantos exilados o decreto dizia respeito. Além disso, muitos mais exilados tinham encontrado novas pátrias e não desejavam regressar à antiga. Nos anos imediatamente anteriores a Queroneia, por exemplo, o coríntio Timoleão, após uma campanha espectacular para libertar a Sicília de tiranos, recolonizou com voluntários vindos do Continente grego e até das ilhas e da Ásia Menor uma Siracusa esvaziada. Julga-se que tenham ocorrido dezenas de milhares, alguns deles exilados políticos, mas também um grande número de gregos vulgares, à procura de melhor nível de vida.

Toda esta agitação, bem como a *stasis* constante, originou um enfraquecimento da comunidade e, conseqüentemente, da *polis*. Quanto mais a *polis* se via obrigada a assalarciar as suas forças armadas, tanto maior o número de cidadãos que ela já não podia satisfazer do ponto de vista económico, sobretudo no tocante a terras, e viam-se, assim, obrigados a ir para outros lados para poder viver; quanto menos se mantinha algum tipo de equilíbrio entre os poucos e os muitos, tanto mais as cidades se povoavam de estrangeiros, quer emigrantes livres do exterior ou escravos emancipados (que, metaforicamente, se poderiam chamar emigrantes livres internos) — e menos significativa e real era

a comunidade. «Declínio» é uma palavra enganadora e perigosa para se usar neste contexto: tem ressonâncias biológicas que não são adequadas, e evoca um constante movimento de decadência em todos os aspectos de civilização, o que é manifestamente falso. No entanto, há que render-se à evidência: o século quarto foi a época em que a *polis* grega entrou em decadência, de forma irregular, com explosões de recuperação e heróicos momentos de luta pela sua própria salvação, para se tornar, depois de Alexandre, numa *polis* fictícia em que a preservação de muitas formas externas da vida da *polis* não conseguia ocultar que, a partir daí, os Gregos viviam, nas palavras de Clemenceau, «na doce paz da decadência, aceitando toda a espécie de servidões, à medida que surgiam.»

E de novo, Atenas foi a excepção. O seu sistema político fazia extraordinárias exigências à habilidade e à estabilidade políticas dos cidadãos, bem como aos seus recursos financeiros, que a perda do Império muitas vezes intensificou. Não foi por acaso que vários dos seus líderes mais notáveis durante o século quarto foram peritos em finanças públicas, tema que ocorre persistentemente nos discursos políticos de Demóstenes. Ou que grande parte da actividade diplomática se concentrasse na zona do Mar Negro, onde Atenas era compelida a garantir e proteger os seus fornecimentos vitais de trigo, unicamente por via diplomática, agora que já não era senhora do Mar Egeu de uma maneira imperial. O teste final foi feito pelos Macedónios e, após anos de compreensível hesitação e debate, o *demos* ateniense decidiu-se a lutar pela independência da *polis* (é o mesmo que dizer pela sua sobrevivência) e quase conseguiu. Falharam e o fim chegou rapidamente, simbolizado por um feito singular, a entrega de Demóstenes e de alguns companheiros, em 322, aos Macedónios, para serem executados.

Contudo, nem mesmo a Atenas do século quarto esteve isenta dos sinais do declínio geral. Os próprios comentadores políticos da época realçaram o facto de que, enquanto no século quinto, os chefes políticos eram e se esperava que fossem simultaneamente os chefes militares, de tal modo que entre os dez generais se encontravam geralmente as figuras políticas proeminentes (eleitas para o cargo, devido à sua importância política e não por outro motivo), no século quarto, as duas faces da actividade pública, a civil e a militar, estavam separadas. Os generais eram agora soldados profissionais, muitos deles inteiramente fora da política ou da influência política, que, com frequência,

serviam soberanos estrangeiros como comandantes mercenários, tal como serviam a própria *polis*. Há várias razões para a mudança, entre as quais as finanças públicas inadequadas eram uma das principais, mas, fosse qual fosse a explicação, o corte foi prejudicial para a *polis*, uma clivagem na responsabilização dos membros da comunidade, que enfraqueceu o sentido de comunidade, sem melhoria visível na chefia militar. Na frota, os sinais apresentaram-se de outro modo. Grande parte dos custos continuou a recair nos 1200 homens mais abastados e a frota continuou a funcionar bem, mas passou a haver mais fuga às responsabilidades, maior necessidade do que anteriormente de compêlir às contribuições e de perseguir legalmente os infractores. As próprias tripulações tinham de ser recrutadas à força; o alistamento voluntário já não fornecia o complemento necessário. Sem dúvida, isso devia-se ao facto de o tesouro estar vazio, sem poder assegurar pagamento por longos prazos, da mesma maneira que a má vontade de alguns contribuintes com a sua parte para as despesas provinha mais de um sistema deficiente na distribuição da carga do que por falta de patriotismo. Fosse onde fosse que estivesse a responsabilidade, o resultado era, no entanto, mais uma forma do declínio parcial da *polis*.

Sem exagerar: Atenas quase conseguiu resistir e o fim chegou porque a Macedónia ou, pelo menos, Alexandre, eram demasiado poderosos. Mas a Macedónia existiu, tal como a Pérsia e Cartago e, mais tarde, Roma. A *polis* desenvolvera-se num mundo assim, e não no vazio ou no País das maravilhas, e cresceu no fraco solo grego. Foi ela, de facto, uma forma viável de organização política? O seu declínio e desaparecimento teriam sido o resultado de factores que poderiam ter sido remediados, ou de um acidente — o poderio da Macedónia — ou de uma fraqueza estrutural inerente?

Estas questões preocuparam os filósofos e os historiadores, logo desde o final do século quinto (e é notável como o problema se pôs, muito antes de se pensar que a *polis* estava a caminho do seu fim em qualquer sentido literal). Platão quis salvá-la, colocando toda a autoridade nas mãos de filósofos moralmente perfeitos. Outros acusaram o *demos* e os seus maus governantes, os demagogos, de todo o mal. Outros ainda, especialmente no século passado, insistem na incapacidade estúpida de se unirem num estado nacional. Apesar de toda a sua disparidade, todas estas soluções têm uma coisa em comum: todas propõem salvar

a *polis*, destruindo-a, substituindo-a, no seu sentido radical de uma comunidade que é simultaneamente um estado auto-governado, por outra coisa qualquer. A *polis*, concluiu-se, foi uma concepção brilhante, mas requeria uma tão rara conjugação de circunstâncias materiais e institucionais, que nunca poderia realizar-se; que só o conseguiu num curto espaço de tempo; que teve um passado, um presente transitório e nenhum futuro. Nesse momento fugaz, os seus membros conseguiram, como poucas vezes na história humana, captar e fixar a grandeza de que a mente e o espírito humanos são capazes.

Em cidades como Atenas, ler, escrever e aritmética parece terem sido atributos comuns a toda a população livre. A educação não era da responsabilidade do estado, mas privada (exceptuando o treino militar e a ginástica) e, até meados do século quinto, o ensino formal ficava-se pelo nível elementar. A formação vocacional adquiria-se, é claro, em casa ou por aprendizagem. O treino profissional encontrava-se na equitação, no atletismo e luta. Mas, na literatura ou na filosofia, mesmo os homens da geração de Péricles ou Sófocles aprenderam tudo o que sabiam por prescrição individual e informalmente através dos mais velhos e dos contemporâneos, ou através do próprio esforço. Vieram, depois, os homens conhecidos como «sofistas», que viajavam para os grandes centros, ensinando, mediante remunerações consideráveis, a retórica, a filosofia e a arte de governar. A educação superior partiu deste ímpeto inicial, permanecendo uma actividade privada e dispendiosa, geralmente na base da educação mestre-discípulo. Os livros consistiam em folhas feitas de finas tiras de uma cana do Egipto, chamada papiro, ligadas umas às outras, formando um rolo, em que o texto estava escrito em séries de colunas. O livro-códice mais cómodo, a que estamos habituados, assim como a folha de pergaminho mais suave (*vellum*), só apareceram muitos séculos depois. O leitor do rolo de papiros tinha poucas ajudas: não havia sinais de pontuação regular, os títulos e parágrafos eram irregulares mesmo nos textos literários, as palavras geralmente não estavam separadas (Fig. 1c). Todas as cópias eram escritas à mão e temos de supor que existiriam poucas de qualquer livro, num dado