

cia doméstica quanto às necessidades» (53). Nenhuma destas pré-condições existia em grau suficiente na antiguidade.

Nesta altura deve já ser óbvio que rejeito tanto a concepção como a abordagem que sumariamente critiquei. As poucas e isoladas regularidades estruturais que são sempre apresentadas, tais como o fim do breve monopólio da cidade de Arezzo, no norte de Itália, da produção de *terra sigillata*, a correlação rudimentar entre guerra e preço de escravos, não podem suportar o enorme edifício construído sobre eles. [A minha justificação para falar de «economia antiga» vai noutra direcção, reside no facto de, nos seus séculos finais, o mundo antigo ter sido uma unidade política, e no quadro cultural-psicológico comum cuja importância para uma explicação da economia espero poder demonstrar nos capítulos seguintes.]

entre camponeses e trabalhadores urbanos, por exemplo, para além de se basearem em demasiados pressupostos indemonstráveis e por vezes claramente falsos, que de resto não são explicitados. A constatação fundamental de que a existência de um «comércio mundial» não implica necessariamente a existência de um «preço de mercado mundial» já foi feita, incisivamente, por K. Riezler, *Über Finanzen und Monopole im alten Griechenland* (Berlim 1907) pp. 54-56.

53 B. J. L. Berry, *Geography of Market Centers and Retail Distribution* (Englewood Cliffs, N. J., 1967), p. 106.

II

ORDENS E STATUS

Quem tiver feito leituras extensas das obras de autores antigos terá notado o facto curioso de, numa cultura onde em geral não existem estatísticas, haver uma abundância de números precisos, proclamados publicamente e sem hesitações, quanto à grandeza de fortunas individuais ou, pelo menos, de transacções financeiras individuais. Quando, na *Odisseia* (14.98-104), o porqueiro Eumeu diz ao «forasteiro», a respeito do seu patrão ausente, «nem vinte homens juntos têm tanta riqueza; vou fazer-lhe o inventário: vinte manadas de gado no continente, outros tantos rebanhos de ovelhas, tantas varas de porcos», e assim por diante, não há qualquer elemento de sátira, nada de parecido com a declaração do estalajadeiro suíço Capitão Bluntschli no final da peça *Arms and the Man*, de Shaw: «Tenho nove mil e seiscentos pares de lençóis e cobertores, mais de dois mil e quatrocentos edredons. Tenho dez mil facas e garfos e a mesma quantidade de colheres de sobremesa... e tenho três línguas nacionais. Mostrem-me qualquer homem em toda a Bulgária que possa dizer o mesmo que eu!» Eumeu queria demonstrar a grandeza de Ulisses da maneira mais óbvia, da mesma forma que o imperador Augusto registou, no relato sobre o seu reino que ele próprio preparou para publicação póstuma: paguei cerca de 860 000 000 sestércios para comprar terra para os veteranos; entreguei um total de 2 400 000 000 sestércios ao tesouro, à plebe da cidade de Roma e aos soldados desmobilizados; e muito mais ainda (1).

1 Augusto, *Res gestae* 16.1 e apêndice 1.

O juízo da antiguidade sobre a riqueza era franco e inequívoco. A riqueza era uma necessidade e era boa; ela era absolutamente indispensável para uma vida boa; e em geral não havia mais nada a dizer. Desde Ulisses, que disse ao rei dos Feácios Alcinous que esperaria um ano, se preciso fosse, e não só uma noite, antes de partir, pelos muitos presentes que lhe haviam sido prometidos, porque «mais vantagens teria em regressar ao meu querido país natal com maiores riquezas e assim seria mais respeitado e amado entre os homens» (*Odisseia* 11.358-60), até ao fim da antiguidade, a linha é contínua. Citarei apenas o liberto Trimalcião, o «herói» do *Satyricon*, dirigindo-se aos seus hóspedes: «Se não gostam do vinho mandarei trocá-lo. A vós compete fazer-lhe justiça. Não o compro, graças aos Céus. De facto, qualquer que seja o vinho que esta noite vos agradar virá de uma propriedade minha que eu ainda nem vi. Dizem-me que confina com as minhas terras de Tarracina e Tarento. O que eu queria fazer, agora, era acrescentar a Sicília aos meus pedacitos de terra para que, quando for a África, possa navegar até lá sem sair das minhas propriedades» (2).

O *Satyricon*, escrito por um membro de nível consular da corte de Nero, não é uma obra onde os valores, juízos ou implicações sejam fáceis de estabelecer. É uma obra que troça e satiriza mas não é *Alice no país das maravilhas*; Trimalcião pode não ser uma figura inteiramente típica da antiguidade mas também não é absolutamente atípica (3). Na passagem citada, se exceptuarmos talvez o emprego do diminutivo *agellae* (pedacitos de terra), com a sua falsa modéstia, a sátira reside na *reductio ad absurdum*, em levar até às suas últimas, e absurdas, consequências atitudes tidas como normais. Sob dois pontos de vista Trimalcião exprimia, exagerando-a apenas, uma doutrina perfeitamente válida: estava abertamente satisfeito com a sua fortuna e gabava-se dela, e estava igualmente satisfeito com a sua auto-suficiên-

2 Petrónio, *Satyricon* 48.1-3, trad. J. Sullivan (edição Penguin, 1965).

3 Ver em geral Veyne, «Trimalcion».

cia, com o facto de possuir terras capazes de produzir tudo aquilo de que necessitava, qualquer que fosse o exagero na expansão das suas necessidades ou na extensão dos seus desejos.

Havia excepções. Sócrates chegou ao ponto de sugerir, pela sua própria maneira de viver, que a riqueza não era essencial nem sequer de grande ajuda para uma vida boa e nobre. Platão foi mais longe, pelo menos na *República*, em que negava aos seus governantes-filósofos toda e qualquer propriedade (junto com outros bens normalmente aceitáveis). O principal discípulo de Diógenes o Cínico era um homem rico, Crates de Tebas, que abandonou voluntariamente tudo o que possuía, tal como os protagonistas das vidas de santos escritas durante os últimos séculos do Império Romano.

Existem antologias de citações que idealizam a vida simples, filosófica ou bucólica, e mesmo a pobreza (4). Mas devem ser interpretadas com cuidado. «A pobreza», dizia Apuleio em meados do século II (*Apologia* 18.2-6), «foi sempre a criada da filosofia... Vejam os maiores patifes de que há memória e não encontrarão um pobre entre eles... A pobreza, em suma, foi sempre, desde o princípio dos tempos, fundadora de estados e inventora de artes». Fora do contexto isto parece bastante claro. Contudo, o contexto não é irrelevante. Apuleio, filho de um oficial superior de Madauro, colónia romana no norte de África, passara muitos anos no estrangeiro, estudando principalmente filosofia e retórica. De regresso ao norte de África casou com uma mulher rica mais velha que ele, viúva há catorze anos, e foi levado a tribunal pelo filho dela, acusado de a ter seduzido através de magia. Um dos pontos do processo acusava Apuleio de ser um pobre caçador de fortunas; na sua defesa, da qual extraí as citações, ele replica com a contradição admitida numa alegação. Primeiro, pergunta ele, que mal há em ser pobre? Depois, continua, sou de facto um homem razoavelmente rico, já que herdei do meu pai (juntamente com o meu irmão)

4 Ver Wilhelm (Gulielmus) Meyer, *Laudes Inopiae* (diss. Göttingen 1915); R. Visscher, *Das einfache Leben* (Göttingen 1965).

cerca de dois milhões de sestércios, dos quais conservo a maior parte, apesar do custo das minhas viagens e da minha liberalidade.

Numa outra esfera, há a famosa frase que o historiador Tucídides (2.37.1) atribui a Péricles: «A pobreza também não é uma barreira; e qualquer homem pode beneficiar a sua cidade por mais obscura que seja a sua condição». De novo, o texto é muito claro; mas era precisamente o carácter excepcional de Atenas que Péricles louvava. Poucas cidades gregas no período clássico, e nenhum estado em qualquer outro período da antiguidade, permitiam a homens pobres de condição obscura desempenhar um papel construtivo e positivo na vida política, e mesmo em Atenas é quase impossível encontrar um homem de condição modesta, e ainda menos um pobre, numa posição de comando.

Não quero, no entanto, eliminar as excepções. Há sempre excepções e é talvez mais significativo o facto de as antologias que mencionei não serem muito grandes. Temos que nos preocupar com a ideologia dominante. Pode-se citar Platão para «refutar» quase todas as afirmações de ordem geral que se tentam fazer sobre a sociedade grega, mas este é um método histórico estupidificante e fundamentalmente errado. Os gregos do século IV a.C. não aboliram, nem sequer puseram em causa, a monogamia e a família apesar dos argumentos contra elas aduzidos na *República*. Tampouco é legítima a objecção de que só temos conhecimento da ideologia através de escritores que, tanto em Roma como na Grécia, eram na sua maioria homens oriundos das, ou ligados às, classes superiores. A ideologia nunca corresponde exactamente às classes sociais; pelo contrário, a sua função, e a condição da sua eficácia, consiste em atravessar as linhas que delimitam as classes umas das outras, e na antiguidade havia uma unanimidade surpreendente quanto à riqueza e à pobreza. Trimalcião era um porta-voz mais autêntico do que Platão.

Os moralistas antigos, pelo menos desde os tempos dos sofistas (e, dum modo rudimentar, mesmo mais cedo, em poetas como Sólon e Teognis), examinaram todos os valores

tradicionais da sua sociedade — incluindo as ideias a respeito da riqueza. Examinaram, debateram e discordaram, não sobre a economia mas sobre um tema restrito, os aspectos éticos da riqueza. Será a riqueza ilimitada? Será a riqueza um bem se não for usada correctamente? Haverá diferentes maneiras de adquirir riqueza, umas moralmente boas e outras moralmente más? E mesmo, entre uma minoria destes moralistas, será possível viver uma vida virtuosa sem riqueza? No fundo, contudo, a ideia de que «Bem aventurados são os pobres» não cabia no mundo espiritual greco-romano e o seu surgimento nos Evangelhos — seja qual for a exegese dos textos — aponta para outro mundo e para outro conjunto de valores. Este outro mundo acabou por se dotar de uma ideologia paradoxal, na qual um temperamento ferozmente aquisitivo se fazia acompanhar por uma corrente de ascetismo e santa pobreza, por sentimentos de mal-estar e mesmo de culpa.

A história da palavra *philanthropia* («amor pelo homem») exemplifica a distinção (5). No início, ela foi utilizada para definir uma qualidade divina ou um acto de beneficência por parte de um deus, e este sentido sobreviveu até ao fim da antiguidade, utilizado por pagãos e por cristãos. Em breve, contudo, começou-se a atribuir *philanthropia* a homens altamente colocados, no sentido de um sentimento humano ou simplesmente de um acto de bondade ou cortesia. Quando indivíduos ou comunidades apelavam para um monarca ou um alto funcionário para resolver uma injustiça ou pedir um favor, apelavam para a sua *philanthropia*. Quando bem sucedidos, recebiam um *philanthropon*, que podia ser a isenção de um imposto ou de outra obrigação e ter, portanto, um valor monetário, mas que, mais frequentemente, era uma amnistia, o direito de asilo, uma intervenção contra qualquer erro administrativo. O governo e os seus

5 Para uma resenha rápida do emprego da palavra, ver H. Hunger, «Φιλανθρωπία. Eine griechische Wortprägung auf ihrem Wege von Aischylos bis Theodoros Metochites», *Anzeiger d. Oesterreichischen Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Kl.* 100 (1963) 1-20.

agentes eram os protectores do povo contra a opressão e a injustiça e apelava-se para a sua *philanthropia*, assim como para a sua boa vontade e justiça, termos essencialmente sinónimos (6). Uma história característica do século III conta que um gladiador vencido suplicou a Caracala, presente na arena, que lhe poupasse a vida. O imperador negou ter esse poder e sugeriu que se dirigisse ao vencedor. Este, temendo parecer «mais filantrópico» que o imperador, não ousou aceder ao pedido (Dio 78.19.4). Este foi o termo da evolução da palavra na antiguidade; só em séculos posteriores se tornou possível exprimir humanidade em termos puramente monetários, degradando-a para o nível de donativos aos pobres e necessitados, de caridade.

É certo que no mundo antigo não faltavam de todo os actos de caridade no sentido moderno restrito. Normalmente, contudo, a generosidade tinha como objecto a comunidade e não os necessitados, fossem eles indivíduos ou grupos (7). (Excluo, por se tratar de uma situação diferente, a generosidade para com parentes pobres, clientes e escravos favoritos). Os actos de beneficência de Plínio o Jovem, provavelmente nunca ultrapassados na Itália ou no Império do Ocidente, eram disso exemplos típicos (8). As excepções que poderiam ser citadas poderiam também ser enumeradas, ou quase, e este é o facto decisivo. Em toda a antiguidade os miseravelmente pobres não eram objecto de muita compaixão ou de piedade. «Dá a quem dá, não dês a quem não dá», advertiu o poeta Hesíodo no século VII a.C. (*Os tra-*

6 Ver M.-Th. Lenger, «La notion de 'bienfait' (philanthropon) royal et les ordonnances des rois Lagides» em *Studi in onore di Vincenzo Arangio-Ruiz* (Nápoles 1953) I 483-99. Há um paralelo exacto na *indulgentia principis* romana; ver J. Gaudemet, *Indulgentia Principis* (Publicação n.º 3, 1962, do Istituto di storia del diritto, Univ. de Trieste) p. 14.

7 Ver em geral A. R. Hands, *Charities and Social Aids in Greece and Rome* (Londres 1968), esp. caps. 3-6; H. Bolkestein, *Wohltätigkeit und Armenpflege im vorchristlichen Altertum* (Utrecht 1939).

8 Ver R. Duncan-Jones, «The Finances of the Younger Pliny», *PBSR*, n. s. 20 (1965) 177-88, reeditado com revisões no seu *Economy*.

balhos e os dias 355), e de entre todos os escritores antigos Hesíodo é o que menos pode ser considerado um mero porta-voz dos valores das classes superiores. O que faltava aos antigos era o conceito de pecado. Um grego ou um romano podia facilmente ofender os seus deuses e por vezes, se bem que não muitas, deparamos com noções que se podem aproximar da ideia de pecado. Basicamente, contudo, as suas acções erradas ou eram exteriores, por assim dizer, e delas se fazia penitência através de purificações rituais, ou eram reduzidas a termos intelectuais, como na doutrina socrática segundo a qual nenhum homem pratica o mal conscientemente. A tônica está na palavra «acção», não numa *condição* ou *estado* de pecado que só a graça divina poderia curar. Eram desnecessários, portanto, quaisquer sentimentos ambíguos quanto à riqueza em si, ou quanto à pobreza considerada como um mal (9).

Nem sequer o Estado mostrava grande preocupação para com os pobres. A excepção célebre, de carácter intensamente político, é constituída pela cidade de Roma (e também por Constantinopla, na sua última fase), onde, desde a época de Caio Graco, alimentar a população se tornou uma necessidade política à qual nem os imperadores podiam escapar (e quando os imperadores já não podiam assegurar esta função, os papas entraram em cena). Se alguma vez a excepção provou a regra, foi esta. Para além do detalhe — que está longe de ser insignificante — de, até ao século III a.C., todos os cidadãos residentes, fossem quais fossem os seus recursos e rendimento, serem elegíveis como beneficiários, em que outra cidade do Império, é lícito perguntar, havia quem distribuísse, gratuita e regularmente, cereais e carne de porco? A resposta é clara e significativa: em nenhuma, e mesmo uma tentativa ocasional de humanidade como a do imperador Juliano, aquando da fome de Antioquia,

9 O facto de escritores modernos sobre a antiguidade falarem por vezes de 'pecado' é irrelevante; ver K. Latte, «Schuld und Sünde in der griechischen Religion», *Archiv für Religionswissenschaft* 20 (1920/21) 254-98, reeditado nos seus *Kleine Schriften* (Munique 1968) pp. 3-35.

foi um fracasso amargo e total. Trajano estabeleceu um esquema interessante e único de abonos de família em Itália, conhecidos como *alimenta*, mas só conseguiu pô-lo a funcionar numa pequena minoria de cidades. Embora ele tenha sobrevivido durante pelo menos um século, nenhum imperador, que se saiba, excepto Antonino Pio, alargou o sistema. Por outro lado há razões para acreditar que o principal objectivo de Trajano fora o de aumentar a natalidade na Itália (mas não nas outras regiões do Império) (10). Mais uma excepção que confirma a regra.

Se se quiser compreender a atitude básica para com os pobres não se deve olhar para a filantropia ocasional mas para as leis sobre as dívidas (tal como se aplicava a eles, e não entre pessoas de nível igual nas classes superiores). Esta lei era uniformemente severa e inflexível. Mesmo onde o sistema arcaico da servidão por dívidas desaparecera, o devedor em falta continuava a indemnizar, duma forma ou de outra, através do seu próprio trabalho forçado e, muitas vezes, do dos seus filhos (11).

Na base da opinião positiva que os gregos e os romanos tinham da riqueza estava a convicção de que entre as condições necessárias à liberdade figuravam a independência pessoal e o lazer. «A condição do homem livre», escreveu Aristóteles (*Retórica* 1367a32), «é de não viver sob o domínio de outro», e é claro no contexto que a sua noção de viver sob domínio não se restringiria aos escravos, mas se aplicava aos trabalhadores assalariados e a outros que fossem

10 A melhor discussão é R. Duncan-Jones, «The Purpose and Organisation of the *Alimenta*», *PBSR*, n. s. 19 (1964) 123-46, reeditado com revisões no seu *Economy* e desenvolvido em «Some Configurations of Roman Landholding in the Roman Empire», em Finley, *Roman Property*, cap. 7. Apesar de algumas críticas válidas de Duncan-Jones, P. Veyne, «La table des Ligures Baebiani et l'institution alimentaire de Trajan», *Mélanges d'archéologie et d'histoire* 70 (1958) 177-241 continua a ser valioso no que diz respeito aos propósitos restritamente italianos do esquema (esp. pp. 223-41). Ver ainda P. Garnsey, «Trajan's *Alimenta*: Some Problems», *Historia* 17 (1968) 367-81. Houve ainda alguns *alimenta* privados, de pouca importância no quadro geral.

11 Será suficiente citar Frederiksen, «Caesar».

economicamente dependentes. A maneira como os gregos usavam as palavras fornece-nos algumas indicações. As palavras gregas *ploutos* e *penia*, vulgarmente traduzidas por «riqueza» e «pobreza», respectivamente, tinham de facto uma nuance diferente, a que Veblen chamou «a distinção entre exploração e trabalho pesado» (12). Um *plousios* era um homem suficientemente rico para viver decentemente dos seus rendimentos (como nós diríamos), um *penes* não o era. Não era preciso que um *penes* não tivesse propriedade, nem que fosse, rigorosamente, pobre: podia possuir uma quinta ou escravos e ter algumas centenas de dracmas acumuladas num cofre-forte, mas era obrigado a trabalhar para ganhar a vida. *Penia* significava, em resumo, a dura obrigação de trabalhar (13), enquanto que o indigente, o homem totalmente desprovido de recursos, era normalmente chamado *ptochos*, pedinte, não *penes* (14). Na última peça que nos ficou de Aristófanes, o *Plutus*, *Penia* é uma deusa (invenção do autor) que se opõe ferozmente à sugestão (v. 552-4) de que ela e *ptochos* são irmãs: «A vida do *ptochos*... consiste em nada ter, a do *penes* em viver parcimoniosamente, dedicando-se ao seu trabalho, não possuindo o supérfluo mas também não lhe faltando o necessário».

O *Plutus* é, de qualquer modo, uma obra complicada e não pode ser apresentado como um elogio de *penia*: esta possuía, na mente popular, precisamente como a *paupertas* de Apuleio (15), um sentido pejorativo, por maior que fosse a distância que a separava da mendicidade. Para os nossos fins constitui como que uma nota exemplificativa do sentido do texto já citado de Aristóteles. Exemplifica ainda o

12 Thorstein Veblen, *The Theory of the Leisure Class* (edição Modern Library, Nova Iorque, 1934), p. 15.

13 Visscher, *Das einfache Leben*, p. 31. Cfr. C. J. Ruijgh, «Enige Griekse adjectiva die 'arm' betekenen», em *Antidoron ...S. Antoniadis* (Leiden 1957) pp. 13-21.

14 As informações foram sistematicamente reunidas por J. He-melrijk, Πενια en Πλουτος (diss. Utrecht 1928); J. J. Van Manen, ΠΕΝΙΑ en ΠΛΟΥΤΟΣ in de periode na Alexander (diss. Utrecht 1931).

15 Visscher, *Das einfache Leben* pp. 30-31.

sentido de uma famosa passagem de Cícero que é preciso citar quase na íntegra (*De officiis* 1.150-1): «Quanto às profissões que devem ser consideradas liberais e as que não o devem, eis o ponto de vista geralmente aceite. Em primeiro lugar, são condenadas as profissões que suscitam a antipatia dos outros como as de cobrador de taxas portuárias e de prestamista. Também não liberais e inferiores são as profissões de todos os que trabalham por salário, a quem pagamos o trabalho e não a arte, porque no seu caso o próprio salário é um atestado da sua escravidão. Temos também que considerar inferiores aqueles que compram a comerciantes para revender imediatamente, pois não conseguiriam obter lucros se não mentissem descaradamente... E todos os artífices que se dedicam a negócios inferiores porque nenhuma oficina pode possuir qualidades apropriadas a um homem livre. As actividades de menos valor são aquelas que se relacionam com os prazeres sensuais: 'peixeiros, carnicheiros, cozinheiros, negociantes de galinhas e pescadores', como diz Terêncio, aos quais se podem acrescentar os perfumistas, os dançarinos e todos aqueles que se apresentam em espectáculos musicais de baixa categoria. Mas as ocupações que requerem um maior grau de inteligência ou das quais a sociedade extrai um não pequeno benefício — tais como a medicina, a arquitectura, ou o ensino — são respeitáveis para aqueles a cuja situação estas ocupações convêm. O comércio, se praticado em pequena escala, deve ser considerado inferior; mas, se em larga escala e extensivo, importando muito de todo o lado e distribuindo a muitos sem falsa sobrevalorização, não deve ser grandemente censurado *. Efectivamente parece mesmo ser digno do maior respeito, se aqueles que se ocupam deste comércio, saciados ou, melhor dizendo, satisfeitos com os seus proveitos, se encaminharem do porto para uma propriedade tal como muitas vezes se transferiram do mar para o porto. Mas de todas as coisas que podem dar lucros a um homem

* Note-se que o comércio com o estrangeiro é avaliado positivamente porque fornece bens de consumo e não, na linguagem de Thomas Mun, porque aumenta o tesouro nacional.

não há nada melhor que a agricultura, nada mais produtivo, mais doce, nada que melhor convenha a um homem livre».

Porquê, pode perguntar-se imediatamente, aceitar Cícero como mais representativo que os outros moralistas que previamente consideramos como excepcionais, Sócrates, Platão, os Cínicos? A sua introdução «eis o ponto de vista geralmente aceite» (*haec fere accepimus*) é o género de afirmação *ex parte* que não se pode considerar como prova. É talvez mais convincente o facto do *De officiis*, em que aparece esta passagem, ter sido até há bem pouco tempo um dos mais lidos de todos os tratados de ética que se escreveram no Ocidente. Os *Ofícios* de Túlio «enobrecem o espírito», escreveu o bispo Burnet recomendando-o ao clero no seu *Discourse of the Pastoral Care* publicado em 1692 e editado pela 14.^a vez em 1821, aprovado como leitura para quem pensasse em entrar para as ordens sacras pela Sociedade para a Promoção do Conhecimento Cristão ⁽¹⁶⁾. A distinção entre escritores que eram mais ou menos representativos de um ambiente social específico é vulgar na história das ideias, entre John Stuart Mill ou Emerson e Nietzsche, por exemplo, tal como entre Cícero e Platão. Os moralistas «não representativos» oferecem, é certo, análises penetrantes das realidades da sua sociedade, mas devem ser lidos de outra maneira, e não de uma forma por assim dizer directa, como se se tratasse de meros repórteres.

Não será nisso, contudo, que fundamentarei a minha argumentação. Tratarei a passagem de Cícero como base de uma hipótese de trabalho que deve ser verificada. Reflete ela ou não de maneira exacta o modelo de comportamento predominante no tempo de Cícero? E depois de Cícero? Trata-se aqui de uma opção. Dado que nenhum homem, nem mesmo Robinson Crusoe, é absolutamente livre, até que ponto podia um grego ou um romano efectuar uma escolha livre entre uma gama de possíveis «empregos» das suas energias ou dos seus bens? Mais precisamente, talvez, que peso ti-

16 Citado de M. L. Clarke, *Classical Education in Britain 1500-1900* (Cambridge 1959) p. 169.

nam, na escolha, factores que hoje chamamos económicos, a maximização do rendimento, por exemplo, ou cálculos de mercado? Mais precisamente ainda, até que ponto era livre a escolha de um grego ou de um romano rico, sendo óbvio que a liberdade de peixeiros, artifices e actores em espectáculos inferiores estava rigidamente limitada, e para eles o lazer e a independência só eram concebíveis em termos de utopia?

Uma investigação recente sobre os jovens oficiais do exército imperial romano começa com estas duas frases: «Temos que concordar que havia, na sociedade do Império, como em todas as sociedades, um desejo de avançar socialmente quer da parte do indivíduo quer da família. Competia ao imperador não frustrar este desejo mas tentar satisfazê-lo de forma a que a sociedade tirasse disso o máximo proveito» (17). Que esta generalização seja válida para todas as sociedades ou mesmo para todos os sectores dentro de uma sociedade é comprovadamente falso, e o papel atribuído ao imperador romano seria extraordinariamente difícil de documentar. Estas questões à parte, a tese que nos é proposta reflecte um ponto de vista vulgar que não é analisado nem provado, mas simplesmente enunciado: «temos que concordar...». Ela reflecte uma visão moderna e «individualista» do comportamento social que um ilustre indólogo considera como o principal obstáculo para quem queira compreender a estrutura social da Índia: «a nossa falta de compreensão do fenómeno da hierarquia. O homem moderno é virtualmente incapaz de lhe reconhecer a devida importância. Em primeiro lugar, nem sequer se dá conta da sua existência. E se a hierarquia o obriga a prestar-lhe atenção, ele tende a eliminá-la da sua análise como se se tratasse de um epifenómeno» (18).

17 B. Dobson, «The Centurionate and Social Mobility during the Principate», em *Recherches sur les structures sociales dans l'antiquité classique*, org. C. Nicolet (Paris 1970) pp. 99-116.

18 L. Dumont, *Homo Hierarchicus. The Caste System and Its Implications*, trad. M. Sainsbury (Londres 1970) p. xvii.

Onde se situava o mundo greco-romano, quanto ao seu comportamento económico, entre estes dois extremos do «individualismo» e da «hierarquia»? Trata-se de uma questão central, que merece uma análise cuidada, feita com categorias claramente definidas. Há contextos em que uma referência vaga às classes sociais não cria problemas de maior. Eu próprio me refiro às «classes superiores» desta forma, quando me parece que o significado é inteligível. Agora, no entanto, devo tentar definir a situação social com maior precisão.

Notar-se-á que a classificação de Cícero não pode ser determinada com exactidão. [A maior parte dos empregos específicos que menciona são ocupações, mas nem todos: o trabalho assalariado não é uma ocupação, assim como não o é a agricultura quando abrange tanto o camponês pobre como o proprietário absentista de centenas, ou mesmo milhares, de hectares.] Embora o próprio Cícero fosse um grande proprietário, a sua «ocupação» não era a agricultura mas a advocacia e a política, ambas as quais, por razões compreensíveis, ele não mencionou. Este caso constitui um ótimo exemplo da verdade de que, na antiguidade, a propriedade de terras em suficiente escala marca «a ausência de qualquer ocupação» (19), mas não só nas circunstâncias particulares de Roma no fim da República mas igualmente em Atenas e Esparta no período clássico. Plutarco conta-nos que Péricles herdou de seu pai uma propriedade e «organizou a sua administração da maneira que lhe pareceu mais simples e rigorosa. Vendia o produto anual por junto e em seguida comprava no mercado tudo o que necessitava... Todas as receitas e todas as despesas eram feitas por conta e medida. O agente que lhe assegurava toda esta exactidão era um criado, Evangelos, que ou era dotado pela natureza ou treinado por Péricles para ser inexcedível em administração doméstica». Aos filhos e noras de Péricles, continua Plutarco, desagradavam estes métodos «pois não havia abundância como numa grande casa e em circunstâncias generosas» (*Péricles* 16.3-5). O desacordo neste caso não era quanto aos mé-

19 Veyne, «Trimalcion», pp. 238-9.

todos de adquirir riqueza, mas quanto aos métodos de a gastar. Nem Péricles nem os seus filhos descontentes revelavam mais interesse na agricultura como profissão do que Xenofonte quando escreveu o *Oikonomikos*!

Para os *plousioi* da antiguidade — e só eles entram agora em linha de conta — [categorias de divisão social outras que não a ocupação têm prioridade em qualquer análise. Examinarei aqui três destas categorias: ordem ou estado (no sentido da palavra *état* na França pré-revolucionária, ou da palavra alemã *Stand*), classe e *status* (20). «Ordem», é claro, corresponde à palavra latina *ordo*, mas, como seria de esperar, os romanos não a utilizavam num sentido sociologicamente exato — tal como nós com os termos comparáveis — e não seguirei demasiado de perto a maneira romana de utilizar a palavra. Uma ordem ou estado é um grupo juridicamente definido dentro de uma população. Possui privilégios e incapacidades formalizadas em um ou mais campos de atividade — governamental, militar, legal, económico, religioso, conjugal — e situa-se em relação a outras ordens numa relação hierárquica. Idealmente, pertence-se a uma ordem hereditariamente, como no exemplo antigo mais simples e claro, a divisão dos romanos, na fase mais recuada da sua

20 Não considero a categoria de «casta» pela simples razão de que não existiam castas no mundo antigo; ver Dumont, *Homo Hierarchicus*, esp. pp. 21, 215; E. R. Leach, «Introduction: What Should We Mean by Caste?» em *Aspects of Caste in South India, Ceylon and North-west Pakistan*, org. Leach (Cambridge 1960) pp. 1-10; J. Littlejohn, *Social Stratification: An Introduction* (Londres 1972), cap. 4. As definições de «casta» variam muito, mas a formulação mínima de C. Bouglé basta ao meu argumento. Tal como o resume Dumont (p. 21), «o sistema de castas divide a sociedade inteira num grande número de grupos hereditários, distintos uns dos outros e relacionados entre si por três características: separação em questões de casamento e contacto, quer directo quer indirecto (comida); divisão do trabalho, cada grupo possuindo, em teoria ou por tradição, uma profissão da qual os membros só se podem afastar dentro de certos limites; e finalmente hierarquia, que ordena os grupos em posições de superioridade ou inferioridade uns relativamente aos outros». Quando os historiadores da antiguidade escrevem «casta», querem dizer «ordem».

história, em patrícios e plebeus. (Mas nenhuma sociedade que não seja totalmente estacionária pode manter-se a este nível tão simples sobretudo se, como acontecia em Roma, não havia maneira de dar continuidade a uma casa patrícia à qual faltavam herdeiros masculinos.)

Quando Roma deixou de ser uma aldeia primitiva de camponeses e pastores junto do Tibre e começou a estender o seu território e o seu poder, o sistema existente de duas ordens, embora firmemente sancionado pelo direito, pela religião e pela tradição, teve que ser adaptado às novas circunstâncias para que a comunidade não fosse violentamente destruída. A versão dos próprios romanos dos primeiros séculos da história da República, que nos é transmitida pelas histórias de Lívio e de Dionísio de Halicarnasso, escritas na época de Augusto, tem como tema central a luta entre patrícios e plebeus. Entre as «vitórias» dos plebeus, segundo esses relatos, figurava a abolição, em 445 a.C., da proibição de casamento entre as ordens e, por uma lei de 366 a.C., a concessão aos plebeus da elegibilidade para um dos dois consulados, os mais altos cargos no Estado. Não é preciso um conhecimento especial de história romana para se apreciar quem, entre os plebeus, beneficiava com tais vitórias. A história «seria ininteligível se não houvesse plebeus ricos» (21). Outra vitória foi a abolição do *nexum*, uma espécie de servidão por dívidas; desta vez os beneficiários terão sido os plebeus pobres, contra os patrícios e os plebeus ricos.

A partir de 366 não mais de vinte e uma casas patrícias se encontram documentadas. O patriciado continuou a subsistir durante séculos, mas o seu significado prático foi em breve reduzido a alguns privilégios religiosos e à ineligibilidade para o cargo de tribuno, enquanto «plebeu» adquiriu um significado próximo daquele que ainda hoje conserva. A dicotomia original patrício-plebeu tinha perdido a sua rele-

21 P. A. Brunt, *Social Conflicts in the Roman Republic* (Londres 1971) p. 47. O seu capítulo 3, «Plebeians versus Patricians, 509-287», é talvez o melhor resumo desta questão.

vância. A ordem mais elevada era agora a *ordo* senatorial, dos membros do senado. Destes, uma maioria crescente, à medida que os anos passavam, eram plebeus. Era uma ordem no sentido restrito, embora, por quase hereditária que fosse de facto, não o fosse por lei. Outra adaptação surgiu nos fins do séc. II a.C., quando a ordem equestre veio a ser definida *de facto* de forma a incluir todos os não-senadores que possuísem um mínimo de 400 000 sestércios *. O velho nome *equites*, cavaleiros, deixou de ser usado literalmente, embora se perpetuasse o antigo ritual de atribuição do «cavalo público» a um número seleccionado (1800 ou 2400), com conotações honoríficas. Mesmo para os outros *equites*, que constituíam agora a grande maioria dentro da ordem, havia um significado sócio-psicológico genuíno num título arcaico «com as suas associações de alta posição e nível mínimo de propriedade, tradição antiga e símbolos decorativos» (22).

Este entrecruzamento de categorias mostra como, em fins do séc. II a.C., quando Roma se tinha tornado um império que englobava não só toda a Itália a sul do rio Pó mas também a Sicília, a Sardenha e a Córsega, tanta Espanha quanta conseguia controlar, o Norte de África, a Macedónia e a Grécia, as ordens eram insuficientes, por si só, como instituição integrante; mas mostra também como a tradição das ordens era, ao mesmo tempo, demasiado forte para poder ser posta de parte. A hierarquia já não estava encabeçada pela ordem senatorial no seu todo mas por um grupo no seu interior, a «nobreza» (como se auto-definiam). Este grupo, sem base jurídica, encontrava-se limitado, *de facto*, a famílias

* Note-se o carácter aproximativo da classificação: os equestres mais ricos possuíam mais que os senadores mais pobres.

22 M. I. Henderson, «The Establishment of the Equester Ordo», *JRS* 53 (1963) 61-72, à p. 61, reeditado em R. Seager (org.), *The Crisis of the Roman Republic* (Cambridge e New York 1969), pp. 69-80. Não será preciso considerar em pormenor a história confusa dos *equites equo publico*, sobre os quais ver, mais recentemente, T. P. Wiseman, «The Definition of 'Eques Romanus' in the Late Republic and Early Empire», *Historia* 19 (1970) 67-83.

que contassem um cônsul, passado ou presente, entre os seus membros (23).

A nobreza não era uma ordem mas aquilo que adiante definirei como um *status*. Quando a República foi substituída por uma monarquia, o imperador Augusto revitalizou consideravelmente o sistema das ordens. Para os fins que me proponho não é necessário aprofundar mais a análise das ordens em Roma (24), mas será preciso esclarecer ainda um aspecto. Tudo o que até aqui foi dito sobre as ordens refere-se exclusivamente aos romanos. Mas quem eram os romanos do séc. II a.C. ou do tempo de Augusto? Não eram nem uma nacionalidade nem uma raça, mas os membros de um grupo formalmente definido, o corpo de cidadãos romanos. Este grupo também constituía uma ordem. Era-o, no entanto, apenas em relação aos não-cidadãos, e por esta razão os próprios romanos não o consideravam como tal *. A nossa palavra «cidadão» tem a mesma conexão filológica com «cidade» que o latim *civis* e o grego *polites*. As suas conotações, no entanto, são muito mais fracas, já que nos séculos de formação da Grécia e de Roma, a «cidade» era uma comunidade constituída e cimentada pela religião, pela tradição, pela intimidade e pela autonomia política de maneiras que

23 O estudo fundamental é M. Gelzer, *The Roman Nobility*, trad. R. Seager (Oxford 1969), publicado originalmente em dois artigos em alemão nos princípios do século. Sobre a mobilidade social a este nível, ver agora T. P. Wiseman, *New Men in the Roman Senate* 139 B. C. — A. D. 14 (Londres 1971), um trabalho útil apesar das críticas que lhe farei numa nota mais adiante neste capítulo. Sobre o tema geral, ver agora B. Cohen, «La notion d' 'ordo' dans la Rome antique», *Bulletin de l'Assn. Guillaume Budé* (1975), 259-82.

24 Ver K. Hopkins, «Elite Mobility in the Roman Empire», *Past & Present*, n.º 32 (1965) 12-26, reeditado em Finley, *Studies*, cap. 5; H. Pleket, «Sociale Stratificatie en Sociale Mobiliteit in de Romeinse Keizertijd», *Tijdschrift voor Geschiedenis* 84 (1971) 215-51; M. Reinhold, «Usurpation of Status and Status Symbols in the Roman Empire», *Historia* 20 (1971) 275-302.

* Por vezes, os romanos referiam-se a *status civitatis* (cf. *status libertatis*), mas da classificação que utilizo «ordem», e não «status», é o termo correcto.

não encontram paralelo nas cidades modernas. Assim, a cidadania implicava uma relação de privilégios e obrigações, juridicamente definida e ciosamente defendida, em várias esferas de actividade; ser cidadão era ser membro de uma ordem no sentido mais restrito do termo, especialmente quando um número apreciável de «não-membros» começou a instalar-se na cidade ⁽²⁵⁾. A cidadania romana foi, ao fim e ao cabo, uma coisa que levou à guerra em 91 a.C. os chamados «aliados» italianos de Roma. Augusto (*Res gestae* 8.3-4) registou 4.233.000 cidadãos romanos num recenseamento de 8 a.C., 4.937.000 em 14 d.C., a maior parte dos quais vivia em Itália, num período em que se computa a população total do Império em cinquenta ou sessenta milhões.

A história das ordens na Grécia é comparável em muitos aspectos, se bem que menos complexa ⁽²⁶⁾. As diferenças podem ser explicadas, na minha opinião, primeiro pela ausência na Grécia de uma grande expansão (que foi em Roma o maior factor de complicação); segundo, pelo surgimento da democracia na Grécia, que em Roma nunca foi atingida. Foi precisamente nos estados democráticos que a passagem das ordens a grupos de *status* foi mais completa no período clássico, digamos depois de 500 a.C. ⁽²⁷⁾. Antes disso, a existência de ordens era suficientemente evidente: há o exemplo da reforma da constituição ateniense por Sólon, que a tradição situa em 594 a.C., e pela qual se dividiram os cidadãos em quatro categorias, cada uma delas definida

25 Ver Crook, *Law*, pp. 37-45.

26 Na sua introdução ao volume sobre estruturas sociais citado na nota 17, Nicolet menciona (pp. 11-12) que o título original do colóquio que resultou no livro «Ordres et classes dans l'Antiquité» foi abandonado porque esse título «teria, com efeito, eliminado os historiadores da Grécia». Parece-me que esta decisão repousa numa concepção demasiado restrita de 'ordem', baseada no direito romano.

27 A situação após Alexandre, no que é conhecido por época helenística, introduz novas complicações que exigiram demasiado espaço para os objectivos restritos desta discussão. Tampouco me pareceu necessário abordar (para além de uma referência passageira) as complicações ulteriores da dupla cidadania no Império Romano.

em termos de um limite mínimo de propriedade ⁽²⁸⁾. Mas para o estudo da economia grega a distinção de longe mais importante e significativa, aquela que se prolongou através do período clássico quer nos estados democráticos quer nos oligárquicos, era a que separava cidadãos e não-cidadãos, porque era uma regra universal — não lhe conheço excepções — que a propriedade de terras fosse uma prerrogativa exclusiva dos cidadãos. Este privilégio era ocasionalmente alargado a título individual a um não-cidadão, mas raramente e só sob um estímulo muito forte.

Considere-se por instantes as consequências deste facto numa cidade como Atenas, onde a proporção de não-cidadãos para cidadãos residentes na população masculina variou, em diferentes períodos, entre possivelmente 1:6 e 1:2 ^{1/2}. Muitos dos não-cidadãos dedicavam-se activamente ao comércio, à manufatura e aos empréstimos e alguns deles moviam-se nos círculos sociais mais elevados. Um exemplo é-nos fornecido por Céfalos de Siracusa, em cuja casa Platão posteriormente (e ficticiamente, claro) situou o diálogo que nós conhecemos sob o título de *A República*. Céfalos não podia possuir terras agrícolas nem uma vinha nem a própria casa em que morava; não podia mesmo emprestar dinheiro sobre hipoteca de terras, visto não ter o direito de fazer executar essa hipoteca. Por seu lado, os cidadãos atenienses que precisavam de dinheiro não podiam facilmente pedi-lo aos não-cidadãos, os principais prestamistas. Esta barreira entre a terra e o capital líquido era um travão para a economia, mas sendo, como era, o produto de uma hierarquia social juridicamente definida e sancionada, as suas bases eram demasiado resistentes para que pudesse ser destruída ⁽²⁹⁾.

28 O sistema de Sólon é o exemplo clássico, no mundo antigo, de «uma estrutura de estados em que o *status* não era pre-determinado pelo nascimento»: Ossowski, *Class Structure*, p. 42.

29 Este tema encontra-se desenvolvido no meu «Land, Debt and the Man of Property in Classical Athens», *Political Science Quarterly* 68 (1953) 249-68.

[Aquilo a que chamei as «ordens» de Sólon são vulgarmente chamadas as «classes» de Sólon. É claro que, em princípio, os membros de qualquer sistema de classificação são por definição «classes». Há contudo uma distinção que temos de exprimir linguisticamente de uma ou de outra forma, entre grupos que são definidos juridicamente e grupos que o não são, e alguns investigadores sugeriram «ordem» para os primeiros e «classe» para os segundos. Quanto às ordens, não poderia haver desacordo excepto quanto à exactidão dos factos aduzidos num caso particular. Por exemplo, poderia discutir-se se um homem era ou não membro de uma das ordens de Sólon ou da ordem patricia ou senatorial em Roma: trata-se de um teste objectivo. No caso das classes, pelo contrário, e pelo menos na sociedade moderna em que o problema pode ser examinado directamente, há uma incerteza permanente, mesmo numa auto-avaliação, em saber a que classe pertence uma pessoa — por exemplo, se pertence à alta ou à baixa classe média ⁽³⁰⁾.

Há pouca concordância entre historiadores e sociólogos sobre a definição de «classe» ou sobre os critérios segundo os quais se deve atribuir uma pessoa a uma ou outra classe. Nem mesmo o conceito marxista de classe, aparentemente claro e inequívoco, nos surge isento de dificuldades. Os homens são classificados segundo as suas relações com os meios de produção, em primeiro lugar entre os que possuem e os que não possuem os meios de produção; em segundo lugar, entre os primeiros distinguem-se os que trabalham eles próprios e os que vivem do trabalho dos outros. Qualquer que seja a aplicabilidade desta classificação na sociedade contemporânea ⁽³¹⁾, para o historiador da antiguidade há uma dificuldade óbvia: o escravo e o trabalhador assalariado livre seriam, neste caso e numa interpretação mecânica, membros da mesma classe, da mesma forma que o

30 Existe uma vasta bibliografia sobre este assunto; ver Ossowski, *Class Structure*, pp. 44-49.

31 Ver a análise brilhante em Ossowski, *ibid.*, esp. cap. 5.

mais rico dos senadores e o proprietário de uma pequena oficina de cerâmica (desde que este não trabalhasse). Não parece uma maneira muito inteligente de examinar a sociedade antiga ⁽³²⁾.]

A pressão da economia capitalista de mercado sobre o historiador revela-se fortemente neste ponto. Uma obra importante sobre os *equites* romanos foi publicada em 1952 (por H. Hill) com o título *A Classe Média Romana (The Roman Middle Class)*. Ora, a «classe média», como todos nós sabemos, são os comerciantes e industriais. Nada tem semeado tanta confusão na história do fim da República Romana como esta falsa imagem dos *equites* transformados em comerciantes e industriais, em capitalistas, na nova classe endinheirada e coisas do género. Esta transformação teve a sua origem no pressuposto profundamente enraizado de que *deve ter havido*, entre a aristocracia fundiária e os pobres, uma poderosa classe capitalista intermédia. Vimos já que os *equites* eram uma ordem em sentido restrito e está demonstrado que a esmagadora maioria deles eram proprietários rurais. É verdade que entre eles havia um sector, pequeno mas importante, os publicanos, que se ocupava de contratos públicos, impostos e empréstimos de dinheiro em larga escala, especialmente às comunidades de província que tinham dificuldade em pagar os impostos que esses publicanos cobravam para o estado romano. Não subestimo esses homens, mas eles nem eram uma classe — era-lhes exigido que oferecessem terra, repare-se bem, como garantia dos seus contratos — nem eram representativos da ordem equestre no seu conjunto, nem se dedicavam a qualquer comércio ou indústria em larga escala, nem havia uma luta de classes entre eles e os senadores. Uma vasta construção fictícia, edificada a partir de uma única pressuposição falsa a respeito das classes

32 Ver P. Vidal-Naquet, «Les esclaves grecs étaient-ils une classe?» *Raison présente*, n.º 6 (1968) 105-11; cfr. o seu «Économie et société dans la Grèce ancienne», *Archives européennes de sociologie* 6 (1965) 111-48, às pp. 120-130.

continua, em demasiados livros, a fazer-se passar por história de Roma (33).

Há meio século Georg Lukács, um marxista muito ortodoxo, observou, corretamente, que nas sociedades pré-capitalistas «a consciência de *status*... oculta a consciência de classe». Querida assim dizer, como ele próprio explicou, que «a estruturação da sociedade em castas e estados significa que os elementos económicos se encontram inextricavelmente ligados a factores políticos e religiosos», que «as categorias económicas e legais estão objectivamente e substancialmente tão interligadas que chegam a ser inseparáveis» (34). Em resumo, nem numa perspectiva marxista nem numa perspectiva não-marxista será «classe» uma categoria suficientemente demarcada para os nossos fins — excepto, é claro, no sentido pouco problemático mas vago de «classes superiores» e «classes inferiores» ao qual já me referi. Continuamos, por conseguinte, à procura de um termo aplicável aos «Inferiores» em Esparta (tecnicamente, cidadãos que perderam as suas terras), à nobreza dos fins da República Romana, aos «amigos do rei» que constituíam o círculo dirigente em torno dos primeiros reis helenísticos (35), aos homens em que Cícero pensava quando permitiu as profis-

33 Escrevo com muita confiança graças aos estudos definitivos de P. A. Brunt, «The Equites in the Late Republic», em *Proceedings ... Aix*, pp. 117-49, com comentário de T. S. R. Broughton, pp. 150-62, ambos reeditados em Seager, *Crisis* pp. 83-130; e C. Nicolet, *L'ordre équestre à l'époque républicaine (312-43 av. J.-C.)* (Paris 1966), sobre o qual ver a recensão de Brunt em *Annales* 22 (1967) 1090-8.

34 *History and Class Consciousness*, trad. R. Livingstone (Londres 1971) pp. 55-59; ver pp. 1-45 sobre a ortodoxia de Lukács; cfr. J.-P. Vernant, «Remarques sur la lutte des classes dans la Grèce ancienne», *Eirene* 4 (1965) 5-19, reeditado no seu *Mythe et société en Grèce ancienne* (Paris 1974) pp. 17-29.

35 Ver C. Habicht, «Die herrschende Gesellschaft in den hellenistischen Monarchien», *Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* 45 (1958) 1-16.

sões de medicina, arquitectura e ensino «àqueles a cujo *status* elas convêm» (36), e a Trimalcião.

Trimalcião era um liberto, um antigo escravo. Os romanos reconheciam a existência de uma *ordo libertinorum*, mas, apreciando a insignificância virtual de uma tal ordem, raramente a ela se referiam. Trimalcião podia parecer igual aos senadores em termos da sua fortuna, da sua «classe» no sentido marxista, e mesmo em termos do seu estilo de vida, se só considerarmos o seu luxo esotérico e a sua aceitação de certos valores «senatoriais», a posse de grandes propriedades como «não-ocupação» e o orgulho da sua auto-suficiência económica. Mas a semelhança desaparece quando olhamos mais além, quando pensamos nas actividades das quais, como liberto, ele estava legalmente excluído, nos círculos sociais que também não podia frequentar e nos quais, de resto, não fazia o mínimo esforço para penetrar. Ao contrário do *bourgeois gentilhomme* de Molière, Trimalcião não era, como já foi justamente observado, um *parvenu*, um «recém-chegado», pois ele nunca chegara (37).

É para tais distinções que sugiro a palavra *status*, uma palavra admiravelmente vaga com um elemento psicológico considerável. Trimalcião foi comparado ao pompeiano que se chamava a si próprio *princeps libertinorum*, o primeiro entre os libertos (38), e é isto que se entende por *status*. Os gregos e romanos ricos eram, pela natureza das coisas, membros de categorias entre-cruzadas. Algumas eram complementares — por exemplo, a cidadania e a propriedade de terras — mas algumas geravam tensões e conflitos nos sistemas de valores e padrões de comportamento, como, por exemplo, a distinção entre libertos e homens livres. Embora uma ordem ou estado estivesse numa posição de superioridade ou de in-

36 Em latim é *quorum ordini conveniunt*, mas com certeza Cícero utiliza aqui a palavra «ordo» no seu sentido genérico e não no sentido técnico de «ordem» ou «estado». Já indiquei que não utilizo a palavra «status» no mesmo sentido que os romanos, num contexto jurídico.

37 Veyne, «Trimalcion», pp. 244-5.

38 *Ibid.*, p. 240.

ferioridade em relação a outras ordens, normalmente não era igualitária internamente ⁽³⁹⁾ — como era reconhecido, pelo menos implicitamente, no orgulho sentido por Péricles por causa do privilégio que os atenienses pobres tinham de poderem beneficiar a sua cidade — e as tensões que daí derivavam podiam transformar-se em rebelião aberta, como quando nobres romanos empobrecidos se juntaram à conspiração de Catilina em 63 a.C..

Não vou acumular exemplos, pois eles são muito numerosos; vou fazer uma pausa apenas para indicar os desenvolvimentos nos séculos finais da antiguidade. A expansão romana introduziu a complicação ulterior da existência de *status* locais e de *status* nacionais (romanos) separados, em particular da cidadania local e romana. Um homem livre podia possuir uma delas, ou as duas, ou nenhuma. Aos poucos os imperadores foram desvalorizando a cidadania romana até que Caracala, provavelmente em 212 d.C., a tornou realmente insignificante alargando-a virtualmente a todos os homens livres do Império. As ordens proliferaram desordenadamente, com largo uso do superlativo nos títulos: *clarissimus*, *perfectissimus* e assim por diante ⁽⁴⁰⁾. Embora a aparência seja a de uma *reductio ad absurdum*, a realidade é que os homens lutavam pelos favores imperiais de forma a subirem de ordem em ordem, não só pela honra mas também pelos emolumentos pecuniários.

E agora, finalmente, que tem tudo isto a ver com a questão das críticas morais de Cícero e com as realidades económicas da sociedade antiga? A resposta convencional aparece com monótona regularidade, como num livro recente sobre os libertos no tempo de Cícero. As «opiniões rígidas» de Cícero, lê-se, representavam um «preconceito aristocrático», «snobismo e nostalgia por um passado agrícola». Na «prá-

39 Ver Ossowski, *Class Structure*, cap. 7.

40 Ver H. G. Pflaum, «Titulature et rang social durant le Haut-Empire», em *Recherches* (citado na nota 17) pp. 159-85; P. Arzac, «La dignité sénatoriale au Bas-Empire», *Revue historique du droit français...* 4.^a série, 47 (1969) 198-243.

tica as coisas eram diferentes. Cícero lucrou certamente, mesmo que indiretamente, com a sua oratória; senadores como Brutus andavam muitas vezes metidos na usúria; o irrepreensível *eques* Ático ocupava-se de publicações, banca e produção agrícola ⁽⁴¹⁾. Outro investigador prova a irrelevância de Cícero com um argumento complicado segundo o qual há a possibilidade, talvez a probabilidade (mas não mais do que isso), de que dois dos maiores fabricantes de cerâmica de Arretium (Arezzo), neste mesmo período, tenham pertencido a famílias senatoriais de proprietários fundiários ⁽⁴²⁾. Outro ainda, assegura-nos que, ao fim e ao cabo, «a este respeito pouco separa o senador do rico não-senador» ⁽⁴³⁾.

Que bom seria se a história económica e social fosse tão simples! Cícero enuncia aquilo que julga ser uma opinião social dominante (afirmações semelhantes abundam tanto na literatura grega como na romana) e é posto de lado pela enumeração de alguns poucos homens que não seguiram os seus preceitos. Em tal argumentação parece não haver necessidade de precisão. Palavras como «preconceito» e «snobismo» não têm lugar na discussão; a produção agrícola está ligada à propriedade de terras e dificilmente

41 S. Treggiari, *Roman Freedmen during the Late Republic* (Oxford 1969) pp. 88-9.

42 T. P. Wiseman, «The Potteries of Vibienus and Rufrenus at Arretium», *Mnemosyne*, 4th. ser., 16 (1963) 275-83. Em *New Men*, p. 77, Wiseman diz, a propósito da passagem do *De officiis*, que a atitude que aí se exprime «se baseava na... lembrança idealizada de homens como L. Cincinnatus... que trabalhavam as suas próprias pequenas terras e não precisavam de dinheiro. A sobrevivência desse ideal, que na prática se tornou obsoleto logo que Roma progrediu para além do que era essencialmente uma economia de subsistência, deveu-se em grande parte às opiniões e à influência de Catão o Velho». A ideia de que quer Catão, quer Cícero, pudessem estar a perpetuar um ideal no qual não haveria necessidade de dinheiro parece-me tão surpreendente que não me ocorre outra resposta a não ser recomendar que se leiam as obras de Catão e de Cícero, e que se considere a influência grega na passagem do *De officiis* (ver e. g. Seneca, *Epistolas morais* 88.21-3); cfr. D. Nörr, «Zur sozialen und rechtlichen Bewertung der freien Arbeit in Rom», *ZSS* 82 (1965) 67-105, às pp. 72-79.

43 Frederiksen, «Caesar», p. 131 n. 26.