

# ENSAIOS BIBLIOGRÁFICOS

Democracia grega antiga e ideologia brasileira contemporânea \*

*José Antônio Dabdab Trabulsi*  
Universidade Federal de Ouro Preto

“Todo trabalho histórico é um diálogo  
no e com o presente”

(Moses Finley)

Se, mesmo na Europa, é ponto comum entre historiadores e helenistas assinalar, lamentando, o lugar cada vez menor ocupado pelos estudos clássicos na pesquisa universitária e nos catálogos das editoras, no Brasil esta tendência foi acelerada pela associação que se estabeleceu entre este tipo de cultura e um conservadorismo desinformado, no interior da Universidade; esta associação transformou o combate intelectual e político, muitas vezes, numa luta contra o “espaço exagerado” que, nos currículos (e, por extensão, nos quadros de professores e pesquisadores) era ocupado pelos estudos clássicos.

Devemos, pois, saudar, em princípio, toda iniciativa que, nos programas editoriais, deixe um espaço para a história antiga. Aplausos em

---

(\*) — Referência: Jaguaribe, Hélio (org.), *A democracia grega*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília/Rio: Fundação Roberto Marinho, 1981.

dobro quando se permite que os pesquisadores tupiniquins mostrem o seu trabalho, desde que isso não implique em queda acentuada no nível das publicações. Juntemos a isso a atualidade política, que põe a palavra democracia nas bocas de alguns dos seus mais ferrenhos adversários, e não poderíamos senão saudar uma iniciativa como esta da UnB, de um debate sobre (diálogo com) a democracia grega antiga. Passemos, então, ao livro.

Desde a apresentação o leitor é prevenido de que o livro, resultado de um ciclo de palestras, “não foi concebido como obra de erudição histórico-filológica” (p. 1), não pretendendo “alargar as fronteiras do nosso conhecimento filológico ou historiográfico da Grécia” (p. 2), mas que foi concebido como uma reinterpretação crítica. Parte-se, pois, para a leitura na expectativa de uma nova interpretação, que leve em conta os resultados recentes da pesquisa.

Desde a introdução, entretanto, pode-se notar uma certa falta de rigor na linguagem e na argumentação, o que não é desprezível, pois Hélio Jaguaribe trata, desde já, de algumas questões centrais para o debate sobre a democracia. Contentemo-nos, por enquanto, com comentários ligeiros, para retomarmos a análise nos pontos em que a argumentação é mais completa.

Por exemplo, na p. 5, H. Jaguaribe afirma que “a vida política grega foi profundamente marcada por uma dupla polaridade: (a) a polaridade que opõe o particularismo da cidade ao universalismo da cultura helênica e (b) a que opõe a idéia de competência — de *areté* — à das atribuições inerentes à cidadania”. Ora, quanto à primeira, não se trata de oposição; é a própria unidade helênica, na visão do que é a liberdade, que leva ao particularismo e à confrontação entre as poleis, do ponto de vista das mentalidades.

A elaboração é confusa, por exemplo, quando diz (p.7): “A noção grega de cidadania, como já foi observado, continha uma implicação participatória que conduziu à democracia, onde o processo político de difusão do poder, da monarquia à aristocracia, pode, como no caso de Atenas, prosseguir até à incorporação de todos os cidadãos”. Em primeiro lugar, não foi a “noção” que “conduziu” à democracia. Em segundo lugar, a “implicação participatória” não está presente na monarquia; ela se forja nos círculos aristocráticos e guerreiros (1). Finalmente, falar que a difusão do poder “prossegue até a incorporação de todos os

---

(1) — Détienne, M., En Grèce archaïque, géométrie, politique et société. *Annales (E. S. C.)*, XX, 1965, p. 425-441.

cidadãos” não quer dizer nada, já que o fundamental era justamente definir *quem* era cidadão.

A visão é equivocada quando afirma (p. 9) que “o governo da polis foi escassamente racional” e um produto de civilização delicado demais para subsistir a longo prazo. Ao contrário, a aparente fragilidade foi determinante para a emulação cultural, o vigor das experiências e sua própria durabilidade, como assinala, no mesmo volume, J. Cavalcanti de Souza (p. 20).

Ele incorpora o preconceito anti-democrático quando, seguindo a filosofia política da democracia de Péricles, afirma (p. 9) que apesar do discernimento sobre o que convém à cidade ser generalizado no corpo cívico, a cidade necessitava “de um certo número de especialistas que, em bora responsáveis perante o povo, dispunham de competência e autoridade para a gestão dos negócios civis mais complexos”, e afirma que a polis não soube criar “verdadeiras magistraturas”.

Incorpora outra vez o preconceito anti-democrático quando assinala (p. 9) a carência de um apropriado sistema tributário e afirma que a cidade dependia da generosidade patriótica dos ricos — as liturgias eram, antes que pura generosidade, uma forma de supremacia e controle social — ou de sua espoliação por decretos da Assembléia ou atos do tirano — o que é apenas, pensamos nós, o mecanismo da *stasis*.

A contribuição de J. Cavalcanti de Souza (“A polis como quadro institucional da cultura grega”, p. 13-22), que não entra no debate sobre a democracia e a polis, como ele mesmo assinala (p. 20), limita-se a “fórmulas introdutórias de um estudo sobre a arte política”, que tenta mostrar a força criativa da palavra grega, “palavra forte, instituidora” em contraposição à “nossa atribulada experiência de um discurso destituído de sua natural vinculação à nossa responsabilidade” (p. 16), à ameaça “de uma destruição da natureza em sua *enérgeia* não mais custodiada pela nossa fala, mas apenas capaz de referir-se com pavor a uma energia acumulada pela razão de Estado e com ela identificada” (p. 20).

A nossa tarefa crítica se concentra naturalmente nas duas contribuições seguintes, pois além de serem as mais longas, são também as que tratam dos problemas centrais da democracia grega, objetivo do livro. Começamos pela “democracia de Péricles” de H. Jaguaribe. É a mais longa de todas as contribuições (p. 23-52) e pretende ser um balanço da Atenas do V século e da atuação de Péricles.

Logo de início, analisando a diversidade do mundo grego no V século, o Autor inclui aí (p. 23) a velha distinção entre “povos dóricos,

de propensão militarista e jônios, artistas e marinheiros”, já há muito criticada, sobretudo quando usada em generalizações abusivas e para períodos tardios (2). Em seguida, afirma que o patriotismo grego, limitado ao Estado-cidade, levava (p. 24) “a uma reivindicação de autonomia absoluta para a cidade, incompatível com formas estáveis de cooperação” e também ao “desígnio de hegemonia da própria cidade sobre as demais”, sem compreender que a busca da hegemonia é uma consequência inevitável da concepção de autonomia e também de liberdade, além de explicar a busca da hegemonia mais como manifestação da própria superioridade do que como uma busca de vantagens, inclusive materiais. Pode parecer que a diferença de formulação é insignificante, mas não é. Por exemplo, após exaltar o “senso de medida” e a “autoridade moral” de Péricles, afirma (p. 24) que “o líder democrático e popular, *entretanto* (o grifo é nosso), é ao mesmo tempo o artífice de um grande projeto imperialista”, opondo (e como que pedindo desculpas por ele) o que deveria estar integrado na mesma formulação explicativa. É exatamente o tipo de abordagem proposto aquele que se impõe hoje entre os historiadores e os helenistas (e não somente entre os marxistas) que, com Moses Finley, reconhecem o avanço, “de mãos dadas”, da liberdade e da escravidão, da democracia e do império marítimo (3). Não é preciso ficar desculpando os gregos por atos que, repreensíveis no nosso sistema ético, não o eram absolutamente no mundo grego. A tarefa do historiador é compreender.

Compreender como democracia e escravidão são indissociáveis no plano histórico, seja no surgimento precoce de ambas em Quios, por exemplo (4); seja no fato de que, em Atenas, as reformas de Sólon, agindo num momento em que o trabalho dependente ainda não era massivo, e através da abolição da servidão por dívidas, estabeleceu a escravidão-mercadoria como a via por excelência a ser seguida pela polis democrática, com o seu corpo cívico doravante fixado; o que provocou, retrospectivamente, a fixação de Sólon, no imaginário político ateniense, como o pai fundador da democracia, como mostrou C. Mossé (5), quando deveríamos falar, no máximo, de “pai do corpo cívico”; como democracia e escravidão são indissociáveis também no plano mental, pois inúmeras

---

(2) — Will, Ed., *Doriens et Ioniens. Essais sur la valeur du critère ethnique appliqué à l'étude de l'histoire et de la civilisation grecques*. Strasbourg, 1965.

(3) — Finley, M., *Economy and society in ancient Greece*. London, 1981, cap. 5, “The freedom of the citizen in the Greek world”, p. 81.

(4) — *ibid.*, cap. 6, “Was Greek civilisation based on slave labour?”, pp. 114-115; Garlan, Y., *Les esclaves en Grèce ancienne*. Paris, 1982, vai mais longe tentando investigar se uma das duas instituições pode ter desempenhado um “papel motor” no processo.

(5) — Mossé, C., Comment s'élabore un mythe politique: Solon, “père fondateur” de la démocratie athénienne. *Annales (E.S.C.)*, XXXIV, 1979, p. 425-437.

passagens em autores gregos mostram que um dos elementos da liberdade era a liberdade de escravizar (6).

Compreender como democracia e império são indissociáveis da mesma maneira; como o imperialismo ateniense usou de todas as formas disponíveis e necessárias de exploração que a mentalidade grega reconhecia; que existiu menos um programa imperialista que a crença generalizada — o império não é uma criação do partido popular (e muito menos de seus líderes, como afirma H. Jaguaribe (p. 28-29), e sim da polis democrática — na naturalidade e legitimidade da dominação (7).

Outra questão central: para H. Jaguaribe (p. 26) “o mundo grego compreendeu os antagonismos e conflitos da polaridade pobreza-riqueza sem, entretanto, conceber um regime produtivo alternativo ao existente”, e o que ele chama preconceituosamente de “populismo grego” teria levado a “concepções redistributivas da riqueza através de várias modalidades de tipo, predominantemente, requisicional e espoliativo”. Que concepções alternativas poderiam existir? Se, como o próprio autor reconhece (p. 26), as diversas teorias políticas eram modos distintos de equacionamento do conflito social, que soluções mágicas poderiam levar à satisfação mútua dos aristocratas e do demos? Como poderia reagir um camponês diante da crise, a não ser através do grito pela abolição das dívidas e pela divisão da terra, que reaparece tantas vezes na história grega? Mais ainda; o fato das reivindicações se limitarem principalmente a estas duas e se veicularem o mais das vezes através dos mecanismos políticos da cidade, e apenas no interior do corpo cívico, mostra todas as limitações desta luta no mundo grego. É a *stasis*, legitimada pelo pensamento político dos gregos, para os quais (e só para eles?) as tentativas de obter maiores direitos para uma pessoa ou grupo implicam necessariamente na diminuição dos direitos de outra pessoa ou grupo. Como M. Finley mostrou muito claramente (outra vez é desnecessário apelar para a historiografia marxista, tão frágil é a análise de H. Jaguaribe), caracterizar a justiça popular ateniense como espoliativa é, por parte de antigos e modernos, puro preconceito. Se ela era injusta, era no sentido contrário, pela influência relativa das grandes fortunas, ou, como no caso da lei da dívida, pela dureza para com os infratores. Afirmar que na democracia os ricos acabariam pobres, pois o demos para tudo exigia pagamento, é repetir a argumentação do partido oligárquico (8).

---

(6) — Referências, análise e debate, por exemplo, em Finley, M., *Economy and society...*, cap. 7, “Between slavery and freedom”, p. 128.

(7) — Finley, M., *The fifth century athenian empire: a balance-sheet*, in: Garnsey P. & Whittaker C. (orgs.). *Imperialism in the ancient world*. Cambridge, 1978, pp. 125-126.

(8) — Finley, M., *Economy and society...*, pp. 80-81, 84-86, 90-91.

Mais estranha ainda é a explicação (p. 26) das revoluções oligárquicas pela consciência, por parte do demos, de que só a concentração da riqueza promoveria a defesa da cidade e a retomada da produção. O exemplo que ele dá, o do golpe (que ele chama de semi-golpe) oligárquico de 411, baseado em W. S. Ferguson (9), completamente ultrapassado, é contestado inteiramente pela historiografia recente (10).

Antes de entrarmos em outras questões centrais, uma passagem curiosa. Falando das necessidades de defesa da Grécia, o Autor explica a vinculação de Esparta ao seu território (p. 26) pela necessidade de “constante vigilância militar dos hilotas”. Não é, obviamente, o primeiro a fazê-lo, mas explica isso como resultado de “razões culturais” e da “*obstinada decisão* (o grifo é nosso) de manter escravizada a população messênia”, e não como condição necessária da formação social e do regime político espartano.

H. Jaguaribe explica (p. 29) o imperialismo pela necessidade de abastecimento de Atenas, manutenção da frota, emprego para a população, formação de colônias de povoamento (cleruquias), o que é correto, e simplesmente *esquece* o enorme ingresso de recursos em dinheiro, o tributo proveniente dos membros da liga. Na mesa redonda (p. 137) ele dirá que o imposto apenas sustentava a máquina do império. Por mais custosa que fosse a máquina administrativa do império, não se podem negligenciar dados concretos, como os seguintes: Tucídides (2.13.3) avalia em 600 talentos anuais a contribuição para o império no início da Guerra do Peloponeso. Xenofonte (*Anab.* 7.1.27) nos informa que era de 1000 talentos o total das rendas atenienses, o que mostra, quaisquer que sejam as variações possíveis nesses dados, que os rendimentos eram muitíssimo importantes. Além disso, o autor superestima a importância do comércio ateniense, dentro dos quadros do império, como a exportação de vasos. Ora, como mostra C. Mossé (11), o maior desenvolvimento do imperialismo ateniense coincide com o início do declínio da cerâmica ática. Esta era mais um produto de troca que um produto de exportação em si.

E a escravidão? Sobre os escravos atenienses, que distingue em três grupos: os do Estado, os de propriedade particular (grande maioria) e os das minas, H. Jaguaribe diz que, fora os últimos, os escravos desfrutavam de “condições muito benignas” (p. 31). Este ponto, que deveria merecer

---

(9) — Ferguson, W. S. *The oligarchical movement in Athens*, cap. XI de *The Cambridge Ancient History*.

(10) — Por exemplo, Mossé, C., *Histoire d'une démocratie: Athènes*. Paris, Seuil, 1971, pp. 83-90.

(11) — Mossé, C., *La colonisation dans l'antiquité*. Paris, Fernand Nathan, 1970, p. 74.

um amplo desenvolvimento em toda obra sobre a democracia grega (e portanto uma análise aprofundada numa resenha) é escandalosamente negligenciado. Entrar neste debate aqui seria obra própria e não mais uma resenha. Cabe apenas restaurar o que é o “senso comum”, situando os “esquecimentos” dentro da perspectiva teórica e ideológica da obra. Do ponto de vista historiográfico, eu diria que a visão é a “minimalista”, ou seja, daqueles que, antes da segunda guerra mundial, na linha de Eduard Meyer, *não reconheciam* a escravidão como instituição central no mundo antigo. Só muito parcialmente ela se insere na visão conservadora atualizada por Joseph Vogt, que insiste na escravidão como necessidade vital e condição de progresso da elite, valorizando a integração entre escravos e homens livres (12).

Lemos, por exemplo, na p. 31: “A lei protegia os escravos contra maus tratos, facultando-lhes o direito de pedir asilo e revenda a outro comprador. Na prática não havia distinções entre cidadãos, metecos e escravos, para todos os fins correntes da vida. Usavam a mesma indumentária, recebiam o mesmo pagamento por idêntica tarefa e participavam, livremente, da vida urbana comum, exceto no referente às atividades políticas e culturais, privativas dos cidadãos”. Sem falar que o que ele coloca como exceção (política e culto) é o fundamental na mentalidade grega, essa “condição benigna” é uma aceitação, sem crítica, do relato do “Velho Oligarca”. Como mostra Yvon Garlan (13), se esse dá uma visão agradável da condição servil, é para melhor explicar a degradação do “povo” no fim do século V, na sua intenção de criticar a democracia pós-pericleana. E mais; só se poderia julgar a situação dos escravos em termos de “humanidade” (crueldade, indiferença ou afeição), se tivesse havido um conflito entre partidários e adversários da escravidão. Como isto não aconteceu, só pesava a conveniência e o interesse do senhor no momento, já que na sociedade escravista não se sentia a necessidade de dissimular os mecanismos da exploração, coisa que muitos historiadores modernos tentam fazer por conta própria, quase sempre em nome do “amor à cultura clássica”.

O equívoco de H. Jaguaribe não está ligado a uma questão de estimativa a respeito da proporção de escravos. A que ele fornece, sem citar fonte, na p. 32, que dá para a época de Péricles um escravo em cada três habitantes, não é muito diferente das melhores de que dispomos (14). Mas ele dá as cifras e nem as comenta. Por que não explicar que se trata da mesma proporção da sociedade escravista do sul dos

---

(12) — Garlan, Y., *Les esclaves...*, p. 25.

(13) — *ibid.*, pp. 164-166.

(14) — Para o estudo das várias estimativas, Garlan, Y. *Les esclaves...*, pp. 68-72.

Estados Unidos por volta de 1860 (15)? Por que não dizer que ela é ainda mais difundida na sociedade, e menos concentrada, fazendo, portanto, parte do universo cotidiano de um número muito maior de pessoas (16)? Por que não explicar que o próprio conceito de escravo (*doulos*) se opõe de maneira mais perfeita não a livre (*eleútheros*) mas sim a cidadão (*politès*), e que ele se aplicava também à submissão de uma comunidade estrangeira, para explicitar a organicidade da relação escravidão-democracia-imperialismo (17)? Por que não lembrar que o mundo antigo sequer concebia que uma sociedade civilizada pudesse prescindir do trabalho escravo (18)? E que esta atitude não foi substancialmente modificada pelos cínicos, estóicos e nem pelos cristãos (19)? Ou ainda, que como o bárbaro em Heródoto, o escravo aparece na nossa documentação como a encarnação da incompletude e da desordem (20)? E que, *last but not least*, a comunidade política era vista como a única garantia do poder do senhor sobre o dependente (21)?

Em outros momentos a análise de H. Jaguaribe deixa transparecer sua falta de informação sobre os problemas em questão. Quando fala da evolução democrática de Atenas, comete uma série de equívocos graves. Explicando um ponto tão central quanto a crise social e as reformas de Sólon, diz (p. 33): “O desenvolvimento econômico de Atenas, com a expansão de olivais e vinhedos, em detrimento da agricultura de subsistência, o incremento da produção de manufaturas e a expansão do comércio, no quadro de uma economia que se tornava capitalista, gerou forte elevação das necessidades de capital, uma de cujas conseqüências foi o excessivo endividamento dos pequenos e médios produtores. As tensões sociais daí resultantes, com a execução de propriedades e a redução à escravidão dos devedores insolventes, puseram seriamente em risco a paz civil. Foi então Sólon constituído em arconte único (594 a. C.) para remediar a situação”. É um absurdo completo: além da noção mais que ultrapassada de “economia que se tornava capitalista”, que Ed. Will já criticava há quase trinta anos atrás (22), ele oferece uma visão anacrônica (antedatada) da expansão comercial e marítima. A origem da crise está, ao contrário, no crescimento demográfico e na prática da partilha

---

(15) — Finley, M., *Economy and society...*, p. 102.

(16) — *ibid.*, p. 102.

(17) — Garlan, Y. *Les esclaves...*, p. 32; cf. Mactout, M. M. *Douleia. Esclavage et pratiques discursives dans l'Athènes classique*. Paris, 1980, faz uma análise finíssima de todos os aspectos desta questão.

(18) — Finley, M. *Economy and society...*, pp. 104-105.

(19) — *ibid.*, pp. 105 e 127, com referências.

(20) — Garlan, Y. *Les esclaves...*, p. 31.

(21) — *República*, IX, 578-579.

(22) — Will, Ed. *Trois quarts de siècle de recherche sur l'économie grecque antique. Annales (E.S.C.)*, IX, 1954, p. 7-22.

na sucessão e herança da terra (23), que tornava os lotes insuficientes para a subsistência do pequeno camponês, e o obrigava a tomar emprestado (sementes, o mais das vezes), empenhar a terra e, num segundo momento, sua própria pessoa.

Seguindo, a largos traços, a evolução política e social de Atenas, o Autor situa o tirano Pisístrato como “representante dos pequenos proprietários” (p. 34), o que é simplista, mas em termos gerais, correto; e situa a tirania como um momento de transição para a democracia, o que também é correto. Mas afirma que “o poder dos *eupatridai* foi substancialmente reduzido, em parte, pelo banimento de famílias aristocráticas e redistribuição de suas terras aos pequenos agricultores”. Ora, justamente a reputação de moderação de que gozou Pisístrato desde a Antiguidade provinha do fato de que não houve movimento de confiscação e redistribuição da terra (24). E ele continua, afirmando que “no plano político, o Areópago perdeu sua influência e as atribuições das magistraturas precedentemente exercidas pelos nobres foram encampadas pelo tirano”, o que, nesta formulação, pressupõe uma modificação das instituições políticas de Atenas, coisa que o tirano absolutamente não faz, contentando-se em colocar pessoas da sua confiança nos postos-chave. Por não ter feito isso é que, em larga medida, pôde haver evolução em direção à democracia após a tirania.

Passando ao V século, H. Jaguaribe, baseado numa bibliografia pró-ateniense e conservadora, leva a apreciação do governo de Péricles até o elogio rasgado: “gênio político”, “sua insuportável identificação com os interesses de Atenas” (p. 39), “sábua liderança”, “inexcedível condutor da paz social”, e prossegue dizendo (p. 39): “Tal fato, indubitavelmente, também atesta o bom nível político do povo ateniense e sua capacidade, quando exposto a uma grande liderança, de discernir os verdadeiros interesses públicos dos artifícios reacionários e das falácias populistas”. É a visão de que a democracia foi brilhante enquanto o povo se deixou conduzir pelos melhores (aristocratas, como Péricles). Elogia-se o caráter aristocrático da democracia. É o preconceito de Tucídides e de Platão, que é reproduzido até por alguns dos que, como Victor Ehrenberg, consideram a democracia como a realização mais acabada da polis (25). Após Péricles há um sensível aprofundamento

---

(23) — Debate em Will, Ed. *Aux origines du régime foncier grec. Homère Hésiode et l'arrière-plan mycénien*, *Revue des Etudes Anciennes*, 59, 1957, pp. 5-50; Detienne, M. *Crise agraire et attitude religieuse chez Hésiode*. Bruxelles, 1963; Mossé, C. *La tyrannie dans la Grèce antique*. Paris, 1969, pp. 3-9.

(24) — Cassola, F. *La proprietà del suolo in Attica fino a Pisistrato*, *La parola del passato*, XXVIII, 1973, pp. 75-87.

(25) — Ehrenberg, V. *The people of Aristophanes: a sociology of old Attic comedy*. New York, 1962, p. 373.

da política democrática (26). A atitude aristocrática é dupla: por vezes é o desgosto pela política, outras vezes a tentativa de soluções desesperadas. Cria-se a idéia de que houve uma transformação moral do cidadão de espírito público no cidadão de consciência de classe, egoísta e materialista (27). Encampar esta interpretação, como faz H. Jaguaribe, é esconder a evidência de que se tratava apenas de dois interesses de classe diferentes, acrescido do julgamento de valor que considera preferível a simples vigilância dos líderes (aristocratas) pelo povo à participação efetiva deste nas mais altas magistraturas. Será que não está aqui um aspecto do paralelo que H. Jaguaribe deseja estabelecer com a realidade brasileira atual? Finalmente cabe lembrar que esta perspectiva é responsável por muitos dos equívocos na interpretação do IV século ateniense.

Mais um equívoco grave quando, na sua crítica quase obsessiva do “paroquialismo” da polis, chega a afirmar (p. 39) que “aparte seus ruinosos efeitos sobre a unidade helênica conduziu a um sentido de solidariedade cívica jamais igualado na história e que *logrou-se sobrepor aos profundos conflitos sociais das cidades gregas* (grifo nosso)”. E diz isso citando Jacob Burckhardt... Qualquer pesquisador mais ou menos familiarizado com a história grega poderia dar uma quantidade enorme de exemplos de apelo de facções à ajuda externa, de apoio de determinados partidos a certas *poleis* em guerra, abertura de cidades a invasores, venda de opositores como escravos, e até libertação de escravos para a reconstituição do quadro de cidadãos. Onde fica esta “solidariedade cívica”?

Finalmente, no que ele chama de “breve reflexão crítica” (p. 44-48), H. Jaguaribe se lança à busca das “falácias na política externa de Péricles”, levando longe demais a sua especulação, no gênero o-que-poderia-ter-sido-e-que-não-foi, colocando-se, durante várias páginas, como mediador da Guerra do Peloponeso — “as tensões (...) poderiam ser administradas pacificamente através...” (p. 45), e vai até uma comparação com as relações soviético-americanas. E, para encerrar com chave de ouro, uma pérola: A obra de Péricles constitui “mensagem permanente”, “do que sempre se deu conta o mundo civilizado, em todas as subseqüentes fases da história” (p. 48), o que equivale a negar a vastíssimas regiões e período muitos largos de tempo (os que não tiveram qualquer tradição de cultura clássica) o rótulo de “civilizado”. Como não deve ter sido essa a intenção, a passagem fica por conta dos excessos de linguagem e do estilo panegírico do autor.

---

(26) — Os limites do exercício da soberania pelo *demos*, sob Péricles, em Mossé, C. *Histoire d'une démocratie...*, p. 48.

(27) — Crítica desta visão em Wood, Ellen e Wood, Neal. *Class ideology and ancient political theory*. Oxford, 1978, pp. 64-67.

Numa contribuição também bastante longa (p. 53-77), sem notas ou referências, a não ser de caráter muito geral, Mário Vieira de Melo fala da “Crítica socrático-platônica à democracia ateniense”. É certamente a mais fraca e confusa de todas as contribuições. Em linhas gerais ele tenta mostrar que não é correto falar em crítica à democracia, sem estabelecer a distinção entre democracia antiga e democracia moderna. A filosofia socrático-platônica seria componente fundamental desta última, pois teria introduzido a noção de liberdade individual, liberdade de consciência, base da cultura ocidental-cristã. A sua perspectiva é aquela, bem conhecida, que considera a cultura clássica como uma ascensão ao ideal cristão, misturada parcialmente com a concepção de Nietzsche, do momento socrático como ponto de ruptura com os ideais propriamente helênicos. Seria até uma argumentação a se levar em conta, apesar de facilmente criticável, não fosse o elenco de tolices que ele acumula na sua exposição.

Algumas pérolas (o fato de estarem aqui fora de contexto em nada altera o seu conteúdo): “Os iônicos eram individualistas, mas eram individualistas porque não tinham energia política. Nunca houve um Estado iônico que tivesse influência ou importância histórica” (p. 56). “Na democracia de Péricles a lei torna o indivíduo igual aos outros, mas mantendo fechadas as portas da sociedade à liberdade” (p. 57). Na p. 58 ele explica o conflito Antígona-Creonte como “o desejo do indivíduo de ir contra a onipotência do Estado” e não apenas como o conflito entre dois tipos de Direito, duas concepções do que seria a comunidade. Na p. 59 ele explica que a “liberdade espiritual”, introduzida por Sócrates, torna possível o fato de um homem livre ser eticamente um escravo e o escravo eticamente um homem livre, abrindo a porta para o questionamento da escravidão; o que seria até defensável do ponto de vista da possibilidade, embora não tenha acontecido, historicamente. Mas à observação segue-se uma história ridícula, segundo a qual o prof. Jaguaribe, proferindo conferência em país socialista foi interpelado pelo público, que gritava “que a cultura grega era baseada no regime da escravidão e que portanto não via razões para que se perdesse tempo com ela” (p. 59). Tipo de comentário maldoso, de um reacionarismo visceral e desinformado, que nem sabe da existência de vastíssima bibliografia, grupos de estudo, congressos do mais alto nível, sobre a escravidão antiga nos países socialistas. Poderíamos continuar, mas é melhor voltar aos comentários de ordem geral.

Ele reconhece (p. 59) que Sócrates e Platão foram críticos da democracia ateniense; mas apenas no sentido mais amplo, de crítica a todos os regimes políticos da época (e, em Platão, pelo desgosto causado pelo julgamento de Sócrates). A não interferência de Platão na vida política

da polis mostra que ele “considerava que entre as diversas formas de Estado existentes em seu tempo a democracia era indiscutivelmente a melhor” (p. 63). Chegamos, aqui, ao terreno da pura fantasia. Não é preciso ser especialista para mostrar o ridículo da afirmação. Bastaria lembrar, com Moses Finley, como o pensamento dos filósofos, profundamente anti-democrático, pode ser reaproveitado ainda hoje, por auto-proclamados democratas, através, por exemplo, da defesa da apatia política como uma virtude levando à moderação democrática, e como um contra-veneno do ativismo radicalista (28). Este pensamento se insere no mesmo quadro da apologia da democracia pericleana, como já mostramos. Mais uma vez nos vemos obrigados a recapitular o que já está mais que estabelecido: (a) que os filósofos, por nascimento, formação e estilo de vida, pertencem à elite aristocrática; (b) que o ensinamento deles se dirige à juventude aristocrática; (c) que, se não participam diretamente da vida partidária, orientam tiranos, educam príncipes, elaboram constituições aristocráticas por encomenda, são amigos de líderes oligárquicos; (d) que sua filosofia política é profundamente aristocrática nas suas pré-condições necessárias, na essência das virtudes desejadas, e na própria prática política; e que manifestam um profundo desprezo e hostilidade para com o demos. Os exemplos se multiplicam até à exaustão. Seleccionemos apenas alguns.

Sabe-se que eles possuíam escravos na média da elite (29); Platão, por exemplo, diz que sob a democracia restaurada, Atenas “não era mais governada pelas maneiras e instituições dos antepassados” e todo o tecido da lei e dos costumes se desintegrava rapidamente (30); a teoria da escravidão natural de Aristóteles, que reforçava ainda mais a relação senhor-escravo (31); a doutrina, desenvolvida já por Sócrates, da arte política como *téchne* igual às outras, que Platão vai opor, no Protágoras, à argumentação democrática da política acessível a todos pela vida em comunidade (32); a idéia do não exercício de qualquer atividade manual, utilitária, com fins de assegurar a sobrevivência, como pré-condição para uma vida virtuosa (33); a consequência disso, que a vida virtuosa dava direito ao comando, tornando não só justificável, como necessária, a submissão dos não-virtuosos (34); a idéia de Sócrates

---

(28) — Finley, M. *Démocratie antique et démocratie moderne*, trad. franc., Paris, Payot, 1976, pp. 48-49.

(29) — Garland, Y. *Les esclaves...*, p. 74, com referências sobretudo a Diógenes Laércio.

(30) — *Sétima Epístola*, 325 d-e.

(31) — Finley, M. *Démocratie antique...*, p. 126; Garland, Y. *Les esclaves...*, p. 138.

(32) — Por exemplo, Finley, M. *Démocratie antique...*, p. 159.

(33) — Por exemplo, Garland, Y. *Les esclaves...*, p. 158.

(34) — Wood, E. e N., *Class ideology...*, p. 53.

de que a política ateniense estava fundada sobre falsas premissas de igualdade e opinião — “uma boa decisão se baseia no conhecimento e não em números” (35).

As opiniões a respeito do demos são não menos explícitas. Para Sócrates, os membros da Assembléia são estúpidos e fracos na sua maioria, “incapazes de cuidarem de si próprios, quanto mais dos negócios dos outros” (36). Em Platão chega a ser difícil distinguir julgamento moral de propaganda de classe quando ele identifica virtude moral a “gentileza”, “graça”, “cultura” e vício a “vulgaridade”, “insolência”, “presunção”, “o que é comum” (37). A oposição à democracia é óbvia em inúmeras passagens, como quando ele afirma que “nenhum grande grupo de homem é capaz de aprender arte alguma” (38).

Mário Vieira de Melo simplesmente nega a atitude anti-democrática dos filósofos antes de se ocupar do ideal democrático contemporâneo (p. 62-63): “Não é procurando na obra de Platão pronunciamentos favoráveis ao racismo ou desfavoráveis à liberdade democrática que se poderá encontrar o caminho para descobrir a maneira pela qual a obra platônica se relaciona com o ideal democrático contemporâneo”. Técnica positivista de atomizar os “fatos” para tirar o seu conteúdo ideológico com o fim de em seguida melhor utilizá-los, ideologicamente, na sua argumentação. Caminho tortuoso esse da democracia de M. Vieira de Melo...

Está aí o essencial. Poderíamos continuar mais um pouco, pois a fonte é inesgotável. Por exemplo, na p. 65 Sócrates e Platão são os “representantes máximos” da cultura clássica, aos quais todos devemos “amor”. Na p. 60, “quando se fala em filosofia está-se falando naturalmente em Platão” e “é natural e inevitável que os inimigos da filosofia sejam justamente aqueles que são os inimigos de Platão”. É preciso, pois, sair em sua defesa. Mas não, como os que ele cita, apenas defendendo. É nesse sentido que ele propõe (p. 68) uma “estratégia ofensiva” em dois lances”. Como H. Jaguaribe (com um pouco mais — só um pouquinho — de competência) se arvorara em juiz da história, M. Vieira de Melo se arvora e juiz da filosofia e defensor da memória e da obra de Platão. É esta a tarefa do historiador? É esta a tarefa do filósofo?

---

(35) — *ibid.*, pp. 95-98.

(36) — *Memorabilia*, III, vii, 5-9, além de muitas outras passagens *Eutyphron* 4a; *Gorgias*, 474a; *Alcibiades*, I, 100d; *Alcibiades*, I 131a, todas manifestando o mesmo desprezo pela massa (“hoi polloi”).

(37) — Wood, E. e N., *Class ideology...*, p. 155.

(38) — *Político*, 300e; Wood, E. e N., *Class ideology...*, p. 182.

Inspirado talvez pelo exemplo negativo dos outros conferencistas e pelo seu tema “(Medida e desmedida: reflexões sobre as relações externas da polis e sobre o conflito Demóstenes e Felipe”, p. 79-93), Celso Lafer não incorreu em *hybris*. . . Reconhece sua informação limitada sobre o mundo clássico, mas não a utiliza como desculpa. Apoiado numa bibliografia clássica, mas sólida, e com constantes referências aos textos, faz uma análise segura das modalidades históricas de organização, cooperação e conflito nas relações internacionais, como uma pergunta do presente para o passado, voltada para o futuro, no sentido de buscar trilhas para “a razão da ordem da vida em comum” (p. 80). Como conclusão da experiência e do debate que ele apresenta, surge a oposição entre democracia interna e externa e, no outro polo, a paz pelo império, matéria de “viva e apaixonante atualidade”. Não se trata de uma contribuição excepcional e inovadora, não “alarga os nossos conhecimentos sobre o mundo clássico”, mas apresenta uma analogia proveitosa com o mundo atual, tornando-se, nesse sentido, original. Ele deixa sua contribuição e sai da aventura sem arranhões, o que não é o caso de todos os conferencistas, como vimos.

Fechando o ciclo de contribuições individuais, o prof. Eudoro de Souza fala sobre a paideia (p. 95-103) e dá um toque de competência ao seminário, reavaliando o papel da filosofia platônica na educação do homem grego, mostrando o quanto ela era incompatível com as tradições da polis, como os verdadeiros educadores da Grécia são Homero, Hesíodo e os trágicos, como a realidade política da Grécia deve ser buscada na *Antígona* ou no *Édipo em Colona* antes que na *República* ou nas *Leis*. Faz também uma reavaliação do papel histórico dos sofistas, livre dos preconceitos dos filósofos. Isto nos dá um tempo para respirar, antes de entrar na mesa-redonda, extremamente confusa e supérflua, um suplício que dura 37 páginas.

Essa longa mesa-redonda (p. 105-141, com a participação de Ronaldo Poletti, o moderador, Arthur Nogueira, Celso Lafer, Hélio Jaguaribe, José Guilherme Merquior, Mário Vieira de Melo, Mary Camargo Neves e Vamireh Chacon) que precede a transcrição da *Oração Fúnebre* de Péricles (o que o volume tem de melhor!) é de uma confusão e de uma irrelevância inacreditáveis. Durante quase vinte páginas ela se resume a uma polêmica (aqui caberia melhor “implicância”) pseudo-filosófica, ridícula, entre J. Guilherme Merquior e M. Vieira de Melo, sobre problemas que nem de perto tocam a democracia grega. No seguimento, o que há de aproveitável é apenas a recapitulação, por Celso Lafer e Hélio Jaguaribe, das suas respectivas conferências, quando este último explicita suas opiniões minimalistas (é o mínimo que se pode dizer) sobre a importância da escravidão e do império para a vida ateniense no V

século. Os esforços desesperados do moderador da mesa e as intervenções lúcidas de Mary Camargo Neves não surtem qualquer efeito benéfico sobre os demais. Chegamos ao fim do volume sem que questões importantíssimas como as linhas de clivagem na sociedade grega, o problema das relações entre classe, ordem e estatuto, a inserção da “economia” nas relações sociais, ou a possibilidade de a experiência grega iluminar a busca de novas formas de participação política, e muitas outras tenham sido discutidas, algumas sequer mencionadas. A impressão geral do livro é a de um monumental desperdício. Tem-se a triste impressão de que não se fala de democracia grega simplesmente porque a maioria dos participantes nada tem a dizer sobre o assunto.