

Identidade/Alteridade: a Relação *Polítes/Doulos* em Demóstenes

Ana Livia Bomfim Vieira

Résumé

Dans cet article nous voudrions parler au sujet des relations entre citoyens et esclaves à Athènes au IV^{ème} siècle av. J-C, fondées sur l'opposition entre identité et altérité. Cependant, nous voyons l'esclave non pas comme étant "l'autre" marginal, mais comme étant complémentaire et indispensable à la manutention des valeurs de la pólis.

A relação escravo/cidadão que aqui iremos tratar, refere-se à questão do jogo social que estabelece os contornos de identidade e alteridade. A comunidade de cidadãos, unidos por seus valores, se contrapõe aos escravos, aos quais estava negada a identidade enquanto grupo social. Contudo, mais especificamente durante o tempo em que Demóstenes escreve seus discursos — séc. IVa.C. —, esses valores encontram-se em desagregação. Os conflitos entre as diversas facções políticas atingiam a coesão da comunidade dos cidadãos atenienses. Com isso, colocava-se em risco a própria sobrevivência da *pólis*. Neste contexto, a relação cidadão/escravo aparece como um processo de formação de lugares e hierarquias sociais.

Um primeiro ponto que podemos levantar em relação a cidadão/escravo, trata-se da unidade, ou da não-unidade social dos escravos em Atenas.

A unidade, que precisava ser mantida entre os cidadãos, para a criação da identidade dos atenienses, fazia com que os escravos se mantivessem dispersos socialmente, ou seja, vários outros no interior da *pólis*.

A falta de unidade, e logo de identidade entre os escravos, se dava, em uma primeira instância, de forma deliberada, pois esses escravos eram, preferencialmente, aqueles que estavam localizados em um mesmo espaço, mas eram de diferentes etnias. A idéia de que é mais fácil controlar e

lidar com os escravos, se estes não encontrassem laços que os unissem, era conhecida e divulgada entre os atenienses. Portanto, além da falta de identidade em relação ao cidadão, por ser eminentemente um estrangeiro; os escravos também não possuíam o vínculo de identidade entre os próprios membros de sua ordem. Para reforçar esta idéia, vai aí juntar-se o fato de que os escravos, dentro da sua ordem, diferenciavam-se hierarquicamente de acordo com o seu *status*. Quer dizer, seria difícil criar uma unidade, (e por isso não falamos em classe social), quando cada escravo era tratado e visto de forma diferente de acordo com o ofício que exercia, como já nos mostrou Finley [Finley, 1986, p.67]

A liberdade é um direito do cidadão. Este é um homem livre. Claro que a noção de liberdade é algo bastante amplo e relativo, mas, incontestavelmente, ela estava ligada às relações entre os *politai*, principalmente ao que se refere à gestão das coisas públicas. Como um homem livre, não poderia ser ele propriedade de ninguém. Em contrapartida está a figura do escravo. Este é uma propriedade, um bem. Embora relativizemos o caráter de “coisa”, de “objeto”, que é atribuído ao escravo em alguns estudos sobre a antiguidade, a sua não-liberdade é fator indiscutível. É perante esta falta de liberdade do escravo, que a liberdade do cidadão se consolida, aparece, e se afirma, ou no caso do século IVa.C., procura reafirmar-se.

Na busca pela restauração da *pólis*, trazendo consigo, necessariamente, a restauração dos valores que sustentavam a unidade entre os cidadãos, o escravo ocupou um papel fundamental. Ele é aquele que exerce (pelo menos em nível de valores e ideais) o trabalho pesado, as funções manuais depreciadas em relação as que os cidadãos executavam. Seria esta mais uma marca que colocaria o escravo na categoria do outro, pois ao cidadão estava reservada a política, a participação ativa na vida *poliade*, cabendo ao escravo as atribuições quotidianas que o afirmavam como não-cidadão, afirmando que aquele que possuía a igualdade, a liberdade, e o poder da palavra, era o cidadão por excelência.

No sistema *poliade*, a força da palavra se faz maior e mais forte que todos as outras formas de poder. Quando mencionamos acima o poder da palavra como uma característica do cidadão, não pensamos em terminar por aí, já que é uma idéia por demais conhecida. A questão é que neste século IVa.C., nesta conjuntura de pós-guerra, de desagregação e conflitos, a política e, logo, a palavra, com toda a sua força e expressão, estavam sendo exercidas por especialistas — os demagogos. Quer dizer, o que talvez fosse um dos mais caros alicerces do sistema *poliade*, da democracia ateniense, estava saindo das mãos do povo, leia-se cidadãos, e dirigindo-se para as mãos desses políticos profissionais. Podemos nos per-

guntar em que sentido o escravo torna-se importante no resgate desse poder da palavra. Ele vai se ligar exatamente na questão da alteridade, pois a palavra, obviamente, lhe era negada; ao mesmo tempo que é incentivada aos cidadãos.

O escravo é usado como testemunha em alguns processos, porém, contrariamente ao que ocorre com outras testemunhas que têm os seus depoimentos apresentados, o escravo depõe, mas a sua palavra não é mencionada [Demóstenes, *Contra Nicóstrato*, 18-21]. O que aparece no texto é apenas o silêncio. Silêncio este que nos quer dizer muito. Em uma sociedade onde a palavra tem um lugar central, onde o *lógos* faz parte dos valores políades a serem resgatados, a negação deste direito ao escravo marca o seu caráter de anti-cidadão, daquele que não faz parte deste sistema de valores, e que, pelo mesmo motivo, ou seja, por não estar inserido, por não possuir uma identidade nem enquanto ordem, nem para com a ordem dos cidadãos, vai reafirmar o valor da palavra, do discurso pronunciado pelo cidadão, pois nos processos é apenas ele quem fala; quer dizer, é apenas a sua “voz” que nos é transmitida.

Dentro dos valores políades, fica claro que o escravo é visto como um inferior, e quase sempre que o cidadão a ele se refere, esta referência possui um caráter negativo e pejorativo [Demóstenes, *Contra Estéfano*, 33;80;82].

Tudo o que trata do escravo na antiguidade está cheio de ambiguidades, e no caso de Demóstenes não seria diferente. Contudo, existem outras facetas acerca da relação *doulos/polítes* que não colocam o primeiro necessariamente como um inferior, mas continuam conotando a questão da alteridade. Uma dessas facetas seria o temor e a insegurança que o escravo, de certa maneira, fazia o cidadão sentir [Ibidem, *Contra Olimpidoro*, 14-19]. Estes sentimentos poderiam produzir estranheza, porém, não podemos esquecer que além desses escravos trabalharem, na sua grande maioria, ligados diretamente aos seus donos, muitos no interior do *oikos*, estamos analisando um período de pós-guerra, quando era de costume os escravos passarem para o lado do inimigo, visando à conquista da liberdade; estratégia que possivelmente ficava marcada na memória dos cidadãos.

Medo e insegurança. Percebemos, nos textos, que estes sentimentos pairavam por sobre a cabeça do cidadão em relação aos escravos. Porém, não esqueçamos que havíamos dito ser a escravidão antiga, um assunto por demais ambíguo. Dizemos isto pois há uma outra faceta desta relação *doulos/polítes* que não possuía um caráter depreciativo, necessariamente. É o fato de o cidadão, muitas vezes, criar laços de confiança com o escravo.

vo. Um primeiro exemplo disto pudemos perceber no trecho citado do discurso *Contra Olimpíodoro*, onde dizia que:

“(…) Comón, que era bastante velho e tinha plena confiança nele (…)”
[Ibidem. *Contra Olimpíodoro*, 14-19].

Notamos que, na passagem escolhida, o escravo é aquele que possui a confiança do seu dono. Seria realmente uma relação ambígua à primeira vista, contraditória. Porém, o escravo é aquele que realiza as tarefas a que o amo não se dedicaria. No campo ideológico, os escravos estariam envolvidos com as atividades menos nobres do quotidiano. Contudo, o que importa é que havia sim essa relação de confiança, e até, em alguns casos, de amizade. Porém, não derruba a hipótese de que o escravo é o outro, porque o espaço que ele tem para demonstrar a sua fidelidade é estritamente aquele que está reservado à sua condição servil, à sua condição de anti-cidadão. Além disso, quando este escravo criava laços de amizade com seu amo, possivelmente os seus já quase inexistentes laços de unidade e identidade com os outros escravos (do *oikos* a que pertencia, por exemplo) tornavam-se ainda mais frouxos.

Em Demóstenes, aparece bem claro que o cidadão não poderia sofrer nenhuma tortura. Era proibido que fosse espancado ou torturado por qualquer motivo que fosse, sendo estes tratamentos reservados ao escravo. Estes procedimentos eram, mais uma vez, reservados aos escravos que fossem servir como testemunhas, que só poderiam fazê-lo perante tal constrangimento. Contudo, aos cidadãos, esta prática era impensável. Se o escravo é uma propriedade com alma, apesar desta, como nos mostra Finley [Finley, 1991, p.99] deveria-se esperar em relação à ele, procedimentos que o distinguiriam daqueles que não são propriedades; os cidadãos, no caso. A tortura era uma dessas maneiras. Inclusive, é Demóstenes que nos afirma que a grande diferença entre o escravo e o homem livre é que o primeiro:

“(…) responde com seu corpo por todas as ofensas” [in; Finley, 1991, p.97].

Até a primeira metade do século Va.C., o escravo não possuía uma personalidade jurídica, portanto, quando cometia alguma falta, era o seu dono quem seria o responsável. Somente em casos de perigo para o estado é que este poderia puni-lo, violando, assim, o direito de propriedade. Da mesma forma, até o mesmo período, o escravo só poderia testemunhar sob tortura. A partir da segunda metade do século Va.C., o direito comercial Ático, vai ganhar novas formas em Atenas. Como nos dizem Naquet e Austin:

“ Primeira novidade: a personalidade jurídica do escravo, mal definida ou inexistente no direito até então, desenvolve-se. Os escravos podem testemunhar como homens livres (enquanto até então, a tortura era de regra), podem estabelecer contratos por sua própria conta e ser acionados pessoalmente” [Austin e Naquet, 1986, pp.146-147].

Um primeiro aspecto que podemos levantar, é o fato de os escravos, neste século IVa.C., já poderem responder por suas faltas, já que poderiam ser acionados. Sobre isso, menciono um trecho do discurso *Contra Calicles*:

“ e agora ele pessoalmente conseguiu laudo me condenando por ausência em outro processo semelhante, ainda que tenha escrito a ação contra Cálaro, um dos meus escravos” [Demóstenes, *Contra Calicles*, 31-34].

Neste discurso, Tísias menciona uma ação movida por Calicles contra seu escravo, onde este haveria erguido um muro na propriedade do seu dono Tísias (este vizinho de Calicles) quando este último teria se achado prejudicado. O problema é que, na verdade, Calicles aciona o escravo, porém sua verdadeira intenção é atingir Tísias, o dono de Cálaro, pois os vizinhos possuíam uma rivalidade, tendo Calicles interesse nas terras de Tísias. O escravo é, portanto, usado como um “bode expiatório” para encobrir as reais intenções do demandante, pois como Tísias coloca:

“(…) que servo levantaria um muro em volta da propriedade do dono, se o amo não o houvesse ordenado?” [Ibidem, *Contra Calicles*, 31-34].

Constatamos que o escravo passa a ser acionado, mas comumente isto é feito como forma de atingir seus donos. Logo, o fato de ter adquirido uma certa personalidade jurídica não deixa de lhe conferir o rótulo do outro, daquele que não só responde por suas faltas com seu corpo, ao contrário dos cidadãos, mas também aquele que é usado para atingir indiretamente cidadãos em conflito. Portanto, o escravo agia obedecendo ordens de seu dono. Logo, as mudanças legais, em relação ao estatuto do escravo, aparecem mais como um indicador de novos contornos sociais do que uma revolução na estrutura política. O escravo não tem poder, nem de querer e nem de fazer alguma coisa que ultrapasse o seu limite.

Como vimos, o escravo neste século IVa.C., já poderia ser acionado pessoalmente, e também poderia testemunhar como um homem livre, não mais sendo a tortura obrigatória por lei. No discurso *Contra Neera*, Apolodoro, o pronunciador pede em requerimento à Estéfano que suas criadas, escravas, sejam entregues para tortura, a fim de que testemunhem acerca dos filhos de Estéfano, se estes seriam filhos ou não de Neera, uma

estrangeira e liberta. Contudo Estéfano não as cede. Ele não era obrigado a fazê-lo. Sobre isto se lê:

“(...) quando Apolodoro dirigiu um requerimento a Estéfano, exigindo que lhe entregasse para tortura as escravas por ocasião das acusações que Apolodoro formulava contra Estéfano sobre Neera; que Estéfano não quis entregar as escravas; (...)” [Demóstenes, *Contra Neera*, 120-124].

Assim, percebe-se que a prática da tortura não era mais obrigatória por lei. Porém, na prática ela continuava sendo usada constantemente nos processos, quando um escravo iria servir como testemunha. Essa prática vinha tanto do lado do acusado, oferecendo seus escravos para serem torturados em juízo, como do lado do proponente, que requeria os escravos para tal finalidade. É lógico que o dono dos escravos poderia negar-se a ceder seus homens, como a passagem anterior nos mostrou, porém, o que aqui importa é o que ainda se faz presente dentro da escala de valores dessa sociedade poliada, que priorizava a liberdade como elemento de identidade. Sobre o primeiro aspecto, citamos um trecho do discurso *Contra Nicóstrato*:

“Porém quero também falar do requerimento que estes sujeitos me dirigiram, e eu a eles. Em efeito, requereram, quando tinha lugar a primeira indicação, dizendo que estavam dispostos a entregar-me pessoalmente os escravos para que lhes torturassem, pois queriam que isto fosse um testemunho ao seu favor” [Demóstenes, *Contra Nicóstrato*, 22].

A respeito do segundo aspecto cito uma passagem, agora do discurso *Contra Timoteo*. É Apolodoro quem nos diz:

“Pois bem, a respeito das copas e a mina de prata, que recebeu em empréstimo de meu pai quando enviou seu acompanhante Escríón, de noite, a casa de meu pai, o perguntei perante o árbitro se todavia era escravo Escríón, e lhe exigi que em sua pele desse a prova. Como me houvesse respondido este sujeito que era livre, renunciei a minha exigência, porém pedi que incluísse o testemunho de Escríón, como se fosse livre, nem tampouco quis que, previamente a entrega de Escríón como escravo, se obtivesse seu corpo a prova, pois temia que, se apresentasse seu testemunho como se fosse livre, eu, depois de haver lhe atacado por falsos testemunhos e demonstrado que Escríón havia deposto falsidades, procedesse ao teor da lei contra este sujeito por más ações, e, por sua vez, se o entregasse para que o torturasse, que Escríón confessasse as verdades” [Ibidem, *Contra Timoteo*, 55-58].

Na primeira passagem os acusados oferecem seus escravos para serem torturados e serem usados no tribunal. E quando o “oferecimento”

era aceito, estes efetivamente sofriam tal castigo. É claro que havia um jogo de interesses, já que, como se percebe, os escravos foram de tão bom grado oferecidos, que provavelmente falaria à favor de seus donos. Alguns até mesmo previamente torturados para que assim agissem. O que no caso do segundo trecho não ocorria, pois o escravo não foi cedido à tortura, pois talvez não diria o que o acusado precisasse que fosse dito. O fato é que, nesse segundo caso, temos ainda um segundo dado importante. Há a idéia clara de que se Escríón era um escravo, este teria que dar a prova na própria pele, referência lógica à tortura. Mas, também, quando é dito que o dono de Escríón o apresentou como livre para que escapasse da tortura, e não quis, ao mesmo tempo, incluir o seu testemunho como um homem livre, para não incorrer em crime, verifica-se que, na verdade, os escravos para testemunharem, continuavam sendo, na maioria das vezes, torturados. Quando seus donos não o admitiam, seus testemunhos não eram usados, o que, como vimos, não poderia ocorrer, pois os escravos já poderiam, por lei, testemunhar. O fato é que, efetivamente, eles não eram homens livres. Neste século IVa.C., onde, como já falamos, os valores dos cidadãos estão em transformação, o escravo, como o outro, vai ser aquele que vai, com o seu caráter de não-livre, de não-cidadão, reafirmar os valores *políades*: liberdade, isonomia e isegoria. Portanto, nada mais justo que o escravo continue sem personalidade jurídica, ou seja, ele continua como objeto de direito e não pessoa de direito como os cidadãos. Ele continua marcando com o próprio corpo, como nos disse Demóstenes, a diferença entre ele e o cidadão. A busca pelo resgate dos valores *políades*, da reafirmação de um segmento enquanto centro principal de um sistema, vai estar ligada exatamente à questão da alteridade. Na procura por este resgate, o escravo vai representar o que "não-é"; ele vai encarnar tudo o que o cidadão não pode ser. O escravo vai servir como um modelo do que seria o anti-cidadão, e é a partir desse modelo que o cidadão vai marcar os seus valores, procurar sua unidade/identidade, na relação com esse outro. Por isso, apesar desse escravo ser o outro, ele é necessário, ele não é excluído do jogo social.

Quando lidamos com relações de alteridade, habitualmente nos debruçamos para estudá-las com algumas certezas a priori. Buscamos encontrar relações onde, de um lado encontraria-se o *eu*, o grupo unido por laços de identidade, que possuiria de alguma forma algum tipo de poder e excelência dentro ou em relação a uma sociedade, por exemplo. E de outro, estaria o *outro*, aquele que para o primeiro grupo pertencia a um segmento do qual não faria parte. E aí o julga como igual ou inferior, reconhecendo ou não a sua identidade. No caso dos escravos, estes, é lógico,

não são encarados como iguais, até mesmo porque vai ser este seu caráter de não-igual que vai reafirmar a igualdade dos cidadãos. E também sua identidade não é reconhecida, já que é o outro, e permanece sendo. Porém, ainda no campo das certezas a priori, parte-se para o encontro com um outro excluído, marginalizado, ou quando muito, ignorado; numa relação de “neutralidade”. Contudo, concordando com o antropólogo Balandier [Ballandier, 1982] friso percebermos que a relação de alteridade que se dá entre *polites/doulos* é a relação de complementaridade; ou seja, o escravo era o outro, mas não poderia e não era excluído ou marginalizado. Ele estava fora dos valores poliades porque era o anti-cidadão no jogo de relações pessoa/objeto de direito. Ele não poderia ficar fora do sistema *poliade*, do jogo social, principalmente neste momento de procura por reaver valores que estavam se perdendo. O escravo era necessário. Ele era complementar.

Quando Balandier propôs o conceito de complementaridade, estava referindo-se às mulheres em sociedades tribais. Porém, a partir de algumas características que identificou na relação homem/mulher, podemos buscar por análise comparativa, operar com a relação livre/escravo nos textos de Demóstenes.

Como o outro, o escravo, primeiramente, representaria o passivo, em oposição ao cidadão que representava a ação. Podemos pensar sobre isto a partir do fato do trabalho artesanal, realizado na sua maior parte por escravos, ser depreciado, pois o artesão não teria o poder de uso sobre o objeto. Somente o usuário pode conhecer a essência do produto como forma e como uso. O homem age quando utiliza e não quando fabrica [Vernant e Naquet, 1989, p.41]. A ação está no produto e não no trabalho. Portanto, o ideal do homem livre, ativo, é ser universalmente usuário (espaço do cidadão) e não produtor (espaço do escravo). O produtor desempenharia, portanto, se podemos assim dizer, uma ação passiva.

Um outro fator seria a *autárkeia*, a auto-suficiência, tanto econômica, quanto política, jurídica, religiosa e cultural. Os cidadãos, e portanto, a *pólis*, tinham a autarcia como elemento central das relações da comunidade. Assim sendo, o escravo é dependente por excelência, porque é objeto de direito.

A idéia de moderação, de domínio de si, da *sophrosyne* ligada ao cidadão, também vai contrapor-se à intemperança encarnada pelo escravo, que é comumente chamado de forma depreciativa, de *país*, jovem, que segundo V. V. Ivanov [Ivanov, 1976, pp.52-55] faria parte do espaço do selvagem, pois o jovem é o imoderado, o irracional. Ocupa o lugar da emoção, do desequilíbrio, da desarmonia; contrapondo-se a valores como

razão, equilíbrio, harmonia, todos estes ligados aos cidadãos, que a partir da proposta de Ivanov, localizar-se-iam no espaço da cultura.

Podemos mencionar ainda valores como honra, bondade, justiça, beleza; todos estes fazendo parte dos ideais *poliades*, ou seja, dos valores dos cidadãos, valores estes que não aparecem nos textos ligados ao escravo. Ao contrário, mostramos um pouco antes que algumas vezes o escravo é apresentado como mau, injusto, infiel, desonrado. E desonrado porque é infiel e porque a honra pode-se opôr ao medo, espaço daquele que é torturado, que pelo medo testemunha.

No contexto do pós-guerra, que é este século IVa.C., a sociedade e os seus cidadãos encontram-se na busca por reaver os valores que sustentavam o sistema *poliade*, que eram seus próprios ideais, já que eles eram a própria *pólis*. Esta unidade precisava ser refeita, e só o seria através do resgate dos valores morais. É no escravo que os cidadãos vão encontrar o modelo do não-cidadão. Daquele a partir do qual iria marcar o que estava se perdendo. O escravo é, portanto, necessário neste jogo social. Mais do que um mero objeto, um marginal ou excluído no seu lugar social, ele é complementar. Mesmo sendo o outro ele é necessário ao jogo social para garantir e, no caso do século IVa.C., reaver a identidade entre os cidadãos que vinha esfacelando-se com a crise. Identidade esta primordial para a própria sobrevivência da *pólis*.

Notas

¹ Ver: Aristófanes, *As Nuvens*, v.18; Platão, *Cármide*, v.155a

Documentação

ARISTÓPHANE. *Les Nuées*. Paris: Les Belles Lettres, 1960.

DEMÓSTENES. *Discursos Privados*. Madrid: Ed. Gredos, vol. I e II, 1983.

PLATÃO. *Cármide*, in: *Obras Completas de Platão*. Buenos Aires: Ed. Anaconda, 1946.

Bibliografia

ANNEQUIN, J. Et alii. *Formas de Exploração do Trabalho e Relações Sociais na Antiguidade Clássica*. Lisboa: Ed. Estampa, 1978.

- AUSTIN, M. E NAQUET, P.V. *Economia e Sociedade na Grécia Antiga*. Lisboa: Edições 70, 1986.
- BALLANDIER, G. *O Poder em Cena*. Brasília: UNB, 1982.
- CARDOSO, C.F. *Trabalho Compulsório na Antiguidade*. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1984.
- FINLEY, M.I. *A Economia Antiga*. Porto: Ed. Afrontamento, 1986.
- _____. *Economia e Sociedade na Grécia Antiga*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- _____. *Escravidão Antiga e Ideologia Moderna*. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1991.
- GARLAN, Y. *Les Esclaves en Grèce Ancienne*. Paris: Découvert, 1984.
- GONÇALVES, J.W. Aristóteles e a Escravidão, in: *Biblos*. Rio Grande: Ed. FURG, vol.6, 1994.
- IVANOV, V.V. L'asymétrie des Oppositions Sémiotiques Universelles, in: *Travaux sur les Systèmes de Signes*. Bruxelles: Éditions Complexe, 1976.
- JAEGER, W. *Demóstenes. La Agonía de Grécia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1976.
- JAMESON, M.H. Agriculture and Slavery in Classical Athens, in: *The Classical Journal*. Califônia: vol.3, número 2, 1977/78.
- LONIS, R. *La Cité dans le Monde Grec*. Paris: Nathan, 1994.
- MOSSE, C. Et alii. *Clases y Luchas de Clases en la Grécia Antigua*. Madrid: Akal, 1987.
- SEALEY, R. *Demosthenes and His Time*. Oxford: Oxford University Press, 1993.
- TODOROV, T. *A Conquista da América: A Questão do Outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- VERNANT, J.P. e NAQUET, P.V. *Trabalho e Escravidão na Grécia Antiga*. São Paulo: Ed. Papirus, 1989.