

REINVENTAR A CIDADE NAS AVES DE ARISTÓFANES*

Maria de Fátima Silva**

Resumo:

Aves é uma peça política composta em tempo de profunda crise para Atenas: a campanha da Sicília. Em contexto utópico, Aristófanes desenvolve um projeto de ressurreição para uma Atenas decadente, de modo a torná-la uma polis ideal. Um milagre que só a comédia pode realizar.

Palavras-chave: utopia, comédia política, physis e nomos.

Composta em tempo de crise aguda para Atenas, para o seu sistema democrático e sonhos imperialistas, a peça *Aves* de Aristófanes é, ainda assim, um projeto de ressurreição de uma Atenas decadente numa nova *polis* ideal. Representa uma espécie de regresso ao caos primitivo, onde a cidade de Palas pudesse simplesmente nascer outra vez, agora apoiada em toda a sua experiência e capaz de levar a cabo, apagados os seus defeitos principais, o mais ambicioso dos combates pela supremacia, e não era apenas o domínio do mundo grego que obtinha na ficção – ambição demasiado apertada para a ousadia da comédia –, mas o de todo o universo.

O desgosto de dois atenienses, Pisetero e Evélpides (um “persuasivo” no seu projeto, outro “optimista” quanto ao resultado – encarnação, sem dúvida, de um sentimento coletivo na cidade), com o descalabro político e social em que Atenas mergulhou é o pretexto para a ruptura, o abandono, o exílio, de uma cidade e de um modelo cívico que se deixa para trás, em busca de uma solução que, à partida, se deseja longínqua, radical, oposta

* Recebido em 15/08/2012 e aceito em 26/10/2012.

** Professora catedrática da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

(vv.410-415). Como tantos outros atenienses que se sentaram no teatro de Dioniso em 414 a. C., quando a campanha da Sicília se anunciava assustadora de resultados, os dois heróis da comédia não se satisfazem com outra cura mais suave: numa viagem imensa, por veredas nunca dantes percorridas, procuram um lugar onde os caminhos terminem (vv.21-22) e de onde a urbe, que constitui a sua identidade (*πατρίς*, v.10), deixe de ser visível. A esse antípoda, sem nome e sem contorno, se chama apenas *gê* (v.9), um horizonte que tem por fronteiras o próprio universo. É esse o primeiro movimento de uma catarse por eles – e por todos – desejada.

Mas, apesar de voluntário, esse exílio é ameaçador: sugere aos caminantes o risco do desconhecido e a angústia do desencanto de uma espécie de limbo essencial, um terreno suspenso entre a cidade que se deixou para trás, e um outro contexto ainda a construir. O cidadão ausente da *polis* é o sujeito desprotegido, que tenta uma solução autônoma para os seus próprios problemas (vv.44-45): “andamos errantes em busca de um lugar tranquilo (*tópon aprágmona*), onde nos instalarmos para viver”. Na sua frente, fica *physis*, a natureza, sem fronteiras e sem aqueles indesejáveis *prágmata*, os negócios, subjacentes ao próprio sentido de sociedade humana civilizada. No mito, igual quebra de convenções e dos elos sociais corporiza-se em Tereu¹ (HOMERO. *Odisseia* vv.19, 518-523; HESÍODO. *Trabalhos e Dias* v.568; SÓFOCLES. *Tereu* vv.100 sqq.), a Poupa, o exemplo perfeito do exilado. Fora da comunidade humana a que pertencia, o rei da Trácia metamorfoseou-se em ave, como evidência flagrante de uma perda identitária, e passou a voar em torno da terra e do mar, num universo descaracterizado e ambíguo. Assume, portanto, o caráter de um verdadeiro paradigma da aventura que agora se inicia. Com toda a sua experiência, Tereu precede essa dificuldade atual de qualquer ateniense descontente. Também ele já foi homem, mudou de situação e pode agora, do ascendente cultural que o mito representa, dar um conselho, ditar a solução, preparar o futuro.

Essa fase de apagamento e transição quer-se precária, uma passagem rápida de um a outro estádio, de uma a outra *polis* (vv.46-48), que responda melhor aos anseios dos dois viajantes, também eles paradigma, agora no concreto imediato, da realidade ateniense (KONSTAN, 1995, p.175, n. 1)². Um jogo de palavras pode dar a esse objetivo a expressão adequada. Alocado entre nuvens e céu, no meio do nada, o mundo das aves não passa de um *polos*, “um sítio” (KONSTAN, 1995, p.35),³ que se quer transformar em *polis*, “uma cidade” (vv.179-186). Da imaginação de Pisetero sai

a alquimia adequada: há que sujeitar *polos*, essa espécie de caos natural, a um processo de “poligonia” que o transforme numa comunidade humana organizada. A sua proposta tem laivos de uma receita e, sobretudo, salienta a enorme diferença que separa os dois conceitos, numa espécie de síntese condensada de uma ação a desenvolver. “Como gira e tudo cá vem parar, é conhecido hoje em dia por ‘orbe’” (“esfera, sítio esférico”). A própria ideia de “esférico, redondo” corporiza a falta de limites ou de fronteiras de um território cósmico onde nada se fixa ou estabiliza. Que ato fundador é necessário produzir para concretizar uma realidade humana? A receita é verdadeiramente ateniense, a única que, à imagem da sua cidade, dois sujeitos podem congeminar: “Colonizem-na, fortifiquem-na com muralhas, e de ‘orbe’ vai passar a chamar-se ‘urbe’”. A primeira condição para o estabelecimento de outra realidade é o espaço: delimitar e proteger de muralhas uma área que, com os próprios limites, recebe uma identidade; e circundá-la de muralhas, como logotipo de proteção ou de diferença perante inevitáveis vizinhos. Assim implantada, a nova urbe tem condições para se impor e gerar autoridade. Porque o projeto para o novo núcleo urbano não é que coabite, com uma tranquilidade inerte, com outras comunidades. Numa hierarquia crescente, o relacionamento que Pisetero prevê para essa geografia já “política” traduz-se num primeiro “reinar sobre” os homens e, depois, num “liquidar” os deuses. Porque de *cosmos* se trata, o projeto imperialista é também de foro universal; um simples erguer de muralhas trouxe consigo a identidade dos “outros” que as circundam, homens e deuses como rivais para além das fronteiras das aves.

Atrás desse primeiro conceito global de fronteira ou limite vem o inevitável funcionamento burocrático; com o aprofundar do projeto, é feita alusão ao modelo concreto (vv.188-193, 557): a meio caminho entre Atenas e Delfos, a Beócia é o bom exemplo a implementar: qualquer ateniense que pretenda dirigir-se, por terra, a Delfos, necessita de uma autorização dos Beócios para atravessar o seu território (cf. TUCÍDIDES. **História da Guerra do Peloponeso** 5,26,3; 5,32,4). A liberdade de circulação que o sítio esférico elementar permitia, dá lugar à exigência de autorização de passagem e a taxas de circulação através de uma cidade que se tornou “território alheio”.

Numa cadeia lógica e ininterrupta de pensamento, torna-se, então, necessário conferir à nova *polis* uma autoridade, primeiro local e interna, que assuma e gira os procedimentos. Dentro de um conceito que esboça,

em embrião, uma filosofia política, Tereu está pronto a aderir ao projeto, a participar ativamente na ação fundadora da nova cidade, “se essa participação merecer a aprovação das outras aves” (v.197). A verdade é que, ainda que de forma não calculada, mas respondendo a uma necessidade, Tereu tinha já antes impulsionado um primeiro gesto, ténue mas imprescindível, de identidade, quando o “sítio” das aves nada mais era do que parte do caos universal. A um grupo “bárbaro” no seu mais puro sentido etimológico, ele tinha ensinado uma língua articulada (v.200), não ainda um código linguístico específico, mas um passo relevante para o estabelecimento de uma noção de coletivo diferenciado. Por esse tipo de previsão, que resulta numa espécie de *feeling* político, o Trácio / Poupa bem merece o papel de primeiro colaborador de um projeto que apenas começa a ganhar contorno. Por essas credenciais, ei-lo parceiro de um ser humano modelo, o velho Pisetero, que reúne, para o ato criador iminente, as duas facetas de um verdadeiro gênio (vv.255-257): talento para uma concepção original e capacidade para uma não menos original execução. Teoria e prática colaboram em nome do mais sagrado dos princípios condicionadores do progresso universal: a novidade.

Para o projeto ainda meramente virtual, urge encontrar adesões, ou seja, antes da sua materialização é preciso consenso, harmonia entre o impulso original e os seus agentes. As aves que Tereu então convoca, a ele vinculadas pelos dons congênitos da própria natureza – criaturas aladas que são também e semelhantes nos hábitos alimentares, vv. 329-330 –, exprimem um primeiro sentido de grupo, de consciência de espécie, fundamental à criação de um núcleo urbano ou civilizacional. Aos ditames essenciais da natureza, o *cosmos* associa “os princípios” universais (*thesmous archaious*), consolidados por um “compromisso ou juramento” da espécie alada (vv.331-332). Nesse núcleo parece implícito algo equivalente aos “princípios” que Antígona contrapõe ao código cívico que Creonte representa, “as leis não escritas, mas intocáveis, dos deuses” (SÓFOCLES. *Antígona* vv.454-455).

Para que o progresso aconteça, há que imprimir a esse núcleo uma ruptura, e essa vem essencialmente da diferença e do contrário. A formação de um sentido de comunidade, que já não depende só da natureza, mas passa a incorporar uma vontade e um desígnio, nasce da necessidade de defesa e tem, na boca de Tereu, o enunciado justo (vv.375-380): *sophia* e *eulábeia* – “talento e prudência” – presidem a todo o processo evolutivo,

mas seriam, por si só, inoperantes sem o estímulo decisivo da necessidade; defesa, segurança, sobrevivência, eis o que dá asas a esse potencial abstrato que a criatura cósmica detém; por isso se pode afirmar com justeza que “as cidades, foi dos inimigos e não dos amigos que aprenderam a edificar muralhas elevadas e a possuir grandes navios”. Essa é justamente a fórmula que converte *polos* em *polis*.

Para o novo *status quo* são estabelecidos os dois elementos essenciais que identificam uma *polis* – pelo menos, aquela de que Atenas é paradigma -: as muralhas e a armada. Estão implícitos, nessa doutrina que Tereu expande, ecos de Tucídides que, na sua Arqueologia, faz depender de um processo paralelo a conversão, de um território arcaico, na Hélade do seu tempo⁴ (1,7,1). Só estabelecidas essas ferramentas iniciais – a que garante identidade e segurança, as muralhas (cf. vv.550-552, 832, 837-842, 1124-1162), e a que promete ascendente e prosperidade, a armada⁵ – se pode entrever uma sociedade organizada, com famílias, casas e patrimônio. Surge então, como objetivo acessível, *olbos*, “a prosperidade” (v.422), um bem antes “indizível e incrível”, que não se podia descrever porque parecia “inacreditável” (vv.422-423), para o qual agora se encontra um suporte com a designação conveniente, *to pólisma* (v.553). A cidade das aves e dos cucos vai, em última análise, instaurar esse processo com a vinda de uma embaixada do Olimpo, para negociar autonomia e autoridade (vv.1532-1536). A exigência a colocar vai ser máxima, nada menos do que obter de Zeus *Basíleia*, a própria “Soberania” – essa é a encarnação de todo um conjunto de regras que vai conferir à cidade o espírito de uma autêntica autarcia; *Basíleia* é “uma mulher de truz. É ela que administra o raio de Zeus e tudo o mais, a justiça, a moderação, os arsenais, os insultos, o tesoureiro, os trióbolos”⁶ (vv.1537-1541). Do espaço físico brota, por mão da Soberania, a cidade humana nas suas atribuições decisórias e administrativas, à imagem das competências ativas no sistema democrático de Atenas.

Vencida a fase de delimitação do território e da sua imposição aos vizinhos, importa aperfeiçoar-lhe os contornos e pormenorizar-lhe a estrutura interna. Há que dar-lhe, como marco elementar de identidade, um nome, escolhido com cuidado, que seja grande e glorioso, sonoro e imaginativo (vv.809-811, 817-819, 922-923), e pedir para ela, dos deuses, a proteção. Arranjar-lhe depois uma padroeira exclusiva, a mesma a que Atenas concedeu igual prerrogativa, que, nos seus epítetos – *polioûchos*, *poliás*, vv.826-828 –, espelhe uma vinculação patente com a *polis*. À proteção divina há

que associar, no plano humano e pragmático, o braço armado daqueles que se incumbem da defesa da cidade. As muralhas ganham, então, outra vida, se guarnecidas por sentinelas e defensores (v.832). Essas são as primeiras condições para aquela que, de *polis*, passou a ser *eútaktos polis*, “uma cidade organizada” (v.829). No teste a que irá sujeitar esse projeto, a comédia se encarregará de pôr em funcionamento o sistema de vigilância e de lhe comprovar a operacionalidade. Íris, a mensageira dos deuses, vai encarnar uma primeira transgressora (vv.1172-1174), detectada pela sentinela de serviço (vv.1168-1169), que faz desencadear o sistema de patrulhamento (v.1177) e mobilizar as forças de emergência. Depois de detida, à intrusa é pedida a necessária documentação com os respectivos carimbos (vv.1212-1215), para satisfazer o controle. Para os visitantes ilegais, há as sanções respectivas, a prisão como pena última para quem não apresente as credenciais da ordem (vv.1220-1223).

A acomodação dos residentes implica a concepção de um plano urbano, de preferência elaborado por um técnico capaz, como é o caso de Méton,⁷ que não tarda a vir oferecer à recém-fundada Nefelocucolândia os seus serviços. A proposta é formulada em termos técnicos (vv.995-996); há que avaliar primeiro as medidas do terreno para, depois, dividi-lo em talhões. Com instrumentos da profissão, réguas, esquadros e compassos, o urbanista adianta então um projeto (vv.1004-1009), que repete um modelo já testado: espaço público (*agora*) ao centro, como ponto de confluência de um sistema radial de vias, de traçado retilíneo, numa espécie de réplica do astro-rei. Cômodo, acessível e esteticamente feliz, é esse plano que melhor serve à funcionalidade do dia a dia urbano.⁸

Imaginada nos seus traços essenciais, físicos e humanos, a cidade que prospera e se impõe terá de ascender, em qualidade, de “cidade organizada” (*eúpraktos polis*) a “cidade feliz” (*eudaimon polis*, v.144). É possivelmente nessa etapa que Atenas, noutros aspectos o modelo incontornável de uma *polis*, fracassou – aliás, como as cidades gregas em geral. À incapacidade de que os humanos deram prova só a utopia pode responder com o que não passa de ideal, sempre sonhado mas nunca conseguido. É certo que Atenas tudo tinha, quanto da sua natureza possa depender, para ser uma cidade “grande, feliz e cosmopolita” (vv.37-38), não fossem os seus vícios emblemáticos: a cobrança de impostos, que faz do cosmopolitismo imperialismo, nas relações exteriores, e os processos judiciais, que minam a harmonia interna (vv.39-41, 109-110). Numa palavra, o que a distingue de um ideal de

sociedade (vv.121-127) – fofa, confortável, relaxada – é algo que o *cosmos* essencial não possuía e que os homens inventaram por seu mal: o dinheiro (v.157). Com ele, veio a sofisticação, que se traduz no afastamento de uma ementa vegetariana, que as aves, como bastião de um passado cósmico, ainda praticam (vv.159-160); e todas as polêmicas chegaram também, para impedir que o cidadão usufrísse as vantagens que uma *polis* organizada lhe prometia. Tem razão Konstan, quando afirma que entre a cidade que os dois atenienses inventam para as aves e a existência que elas antes conheciam não há uma ruptura radical (KONSTAN, 1995, p.37), porque o novo modelo preserva do passado “uma espécie de solidariedade natural, que não necessita de regras ou leis para fundamentá-la”; ao mesmo tempo que aquelas pechas urbanas, como o vendedor de decretos, o intérprete de oráculos ou o sicofanta, são liminarmente expulsos de Nefelococolândia. Por outro lado, é essa mesma coesão como que pré-civilizacional, que se inspira na própria comunidade de gênero, o que garante vigor à nova *polis*, ainda que não seja por si só condição de desenvolvimento e de progresso. É apenas com a conversão de *polos* em *polis* que a comunidade das aves tem condições para ganhar poder e se impor sobre o universo, sem que, no entanto, perca a sua inspiração essencial e aglomere criaturas naturais, livres das necessidades – dinheiro e patrimônio – que são perturbadoras de uma ordem desejável.

Subjacente a toda a aventura cômica, do protesto e descontentamento inicial até à adesão a uma proposta inovadora, está a expectativa de cada um pelo valor da cidadania. Como quem ergue, para a definição de um espaço físico, uma muralha, é também preciso estabelecer, para uma sociedade de homens, fronteiras igualmente rigorosas. Há, portanto, que estabelecer critérios precisos de inclusão e de exclusão, para restringir o núcleo dos *astói*, “dos cidadãos” (vv.32-35).⁹ Esse é o estatuto de que os aventureiros de *Aves* gozavam de pleno direito e abandonaram de livre vontade: a prerrogativa de integrar uma comunidade solidária, sujeita a elos de coesão, cívicos e familiares, firmes (vv.33-34): “Nós que nos honramos de pertencer a uma tribo e de ter um nome de família, de sermos cidadãos entre os cidadãos” (cf. para o caso das fraternias, vv.764-765). É a ruptura desses laços, que, no seu caso, não advém do delito ou do exílio forçado, mas de uma deliberação pessoal ditada pelo descontentamento, o sinal mais evidente da crise instalada, que põe em causa os fundamentos da *polis*. Em contrapartida, a cidade socialmente organizada tende a identificar e a mar-

ginalizar os estranhos ou estrangeiros, desde logo aqueles que, seduzidos pelas vantagens que ela oferece, pretendem à força infiltrar-se (vv.30-32); desse esforço por uma coesão social mais estreita e de fundamentos culturais sólidos, Esparta, xenófoba nas suas práticas, é o exemplo supremo (vv.1012-1013); (cf. PLATÃO. *Protágoras* 342 c; TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso* 1,144,2; 2,39,1).

A consciência de um coletivo coeso é a condição elementar para que surja um sentimento de solidariedade social, a melhor garantia que cada cidadão espera dos seus pares. Qualquer princípio aristocrático, que sobretudo acentue diferenças e classes, está afastado do projeto dos dois sonhadores de Aves, como verdadeiros atenienses que são (vv.125-126). O seu conceito de “cidade perfeita” (*hédista ... polin*, v.127) é aquele em que a *philia* reina como alicerce de um sentido cívico. É claro que a comédia exemplifica esse sentimento de acordo com critérios que lhe são próprios: o banquete comum (vv.128-134), na celebração de um casamento, e o sexo fácil, para o qual o convívio nos banhos públicos estimula o desejo (vv.137-142). Mas o próprio contexto de festa de família e de bairro ou a aproximação no balneário público sublinham o sentido de partilha que deve existir na cidade como comunidade humana. Se articulado dentro da engrenagem social, cada cidadão atua de forma concertada, previsível e detentora de dignidade, que passa a distinguir o comportamento humano de qualquer outra comunidade gregária. Ao contrário do que é ainda a prática, instintiva e aculturada, das aves, que esvoaçam de um lado para o outro, uma sociedade merecedora desse nome promove estabilidade e constância (vv.164-170). Esse espírito de coesão é tanto mais importante quanto a cidade for mais populosa (vv.1313-1314), o que é, de resto, uma das suas virtudes.

Desse esforço de cedência da sua idiosincrasia em nome do bem coletivo, o cidadão espera auferir da *polis* garantias e vantagens. Assim, é da iniciativa comum a organização do trabalho, a regularização de um programa de atividades profissionais, sujeitas a um horário e a uma disciplina de grupo (“todos juntos, de manhãzinha, voam do ninho, como nós, em demanda de paparoca. Então aproam na tenda dos códigos e fazem provisão de decretos”, vv.1286-1287). A mobilização social de todos, de acordo com as suas características, tem, na cidade utópica que se cria, réplica na distribuição de asas. Para todos os que a ela vão aderir, preparam-se “asas”, por categorias, para serem distribuídas com critério e sucesso, de modo a promover-se a melhor integração e rentabilização social de cada elemento (vv.1330-1334).

Da oferta de oportunidades, resulta para o cidadão participativo e cumpridor o melhor dos prêmios: o reconhecimento dos seus méritos e a aplicação justa de uma pena, em si mesma também uma distinção, destinada aos prevaricadores (v.766). Em comum será posto um código de valores, o *nomos*, que estabelece critérios que distingam o que, na opinião coletiva, é reprovável (como é o caso paradigmático de sovar os progenitores, vv.755-759).¹⁰ Disponíveis para todos são as possibilidades de progresso; a riqueza deve ser um compromisso da cidade para com os seus membros, em resultado dos proventos da exploração das minas,¹¹ dos lucros dos negócios e da armada (vv.592-595). Um benefício é também a prestação de cuidados de saúde a todos, a expensas públicas (“Apolo, que é médico, que os trate. É para isso que lhe pagam”, vv.584, 603-605).¹² Por fim, ao combatente valoroso que tomba ao serviço da pátria, o Estado assegura sepultura condigna no Ceramico (vv.395-399). Essas são, sem dúvida, garantias importantes que a cidade organizada oferece; mas, acima de todas, está o rumo de uma cultura coletiva, guiada por valores de excelência, de que a *polis* estabelece o padrão (vv.1318-1322): “Que atrativo lhe falta para chamar habitantes? Sabedoria tem-na ela, Amor, as Graças imortais e da doce Tranquilidade o rosto sereno”.¹³

Esse é o padrão de *arete* de uma cidade capaz de despertar amor em cada um dos seus membros (v.1316) e admiração em todos os que atentam nos seus méritos. Não surpreende que, seduzidos pelos seus encantos, a procurem e desejem acolher-se a ela; assim o Parricida, que se propõe emigrar para Nefelocucolândia, ainda que não pelas melhores razões, é exemplo dessa sedução centrípta que uma *polis* exerce fora de fronteiras (vv.1344-1345): “Estou louco pelas leis das aves. Morro de amores por elas. Quero voar, quero viver convosco, invejo as vossas leis”. São os *nomoi* o que sobretudo distingue as comunidades humanas e vincula cada um dos seus cidadãos (vv.1347-1349),¹⁴ muitas vezes registadas por escrito como sinal de preservação e de perenidade (vv.1353-1354).¹⁵

De todas essas vantagens, que estabelecem diferentes estágios de civilização no mesmo momento histórico, resultam os movimentos de ajuste entre cidades e de tendencial supremacia ou contaminação das mais fracas pelas mais fortes. Atenas, o eterno modelo, não deixa de exportar o seu *nomos* democrático, representado pelas duas urnas de voto, que vai expedindo para todas as *poleis* que pretende integrar no seu império (vv.1032-1033). Vem depois a unificação comercial e a abertura de canais que usem

as mesmas medidas, pesos e decretos regulamentares (vv.1040-1041). Mas, ainda nesse caso, o modelo concreto não atinge o nível do ideal. Atrás dos sinais de progresso que se exportam, vão-se disseminando também as pechas do sistema, encarnadas em agentes concretos que vêm apresentar, à recém-fundada Nefelococolândia, os seus serviços: poetas, intérpretes de oráculos, urbanistas, inspetores, vendedores de decretos, apresentados não já como colaboradores de um processo civilizacional, mas como parasitas detratores do regime democrático. A decadência parece implícita nas próprias bases do modelo; é a eleição aberta, rotativa, o que coloca a cidade na mão de bons e de maus elementos do coletivo (vv.1570-1571, 1577). Surge então, flagrante, o descontentamento, e a contestação, reprimida com severidade (“são carnes de aves que preparavam um golpe contra o partido democrático das aves e que foram condenadas”, vv.1583-1585). Ou seja, embora superior no projeto, a construção de uma *polis* humana assimila a imperfeição intrínseca do seu fundador e, por esse motivo, se vão minando os fundamentos mais sólidos.

Tornam-se, então, meramente convencionais os cantos de glorificação com que a celebram os bafejados pelas Musas. A voz dos poetas – “é Nefelococolândia, a cidade feliz, que vou celebrar”, vv.904-905 – soa a simples convenção, tecida com fórmulas envelhecidas e modelos desgastados (vv.917-919, 948-951). A seu lado, surge o tom oracular, recitam-se, em versos enigmáticos, as suas graças e auspiciosas promessas de futuro. Mas a celebração que, dos velhos heróis ou vencedores, se focou nas cidades, como marcos de uma nova etapa na vida da Humanidade, parecia gritar bem alto a decadência, oculta sob fórmulas caducas. A *polis*, o grande projeto de uma sociedade desenvolvida, abeirava-se, sem remissão, do colapso. Só a imaginação resistente da comédia e a sua fantasia utópica podia ainda revitalizar, com sucesso, o grande modelo. Modelo esse, há que reconhecê-lo, assente em profundos contrastes, que Konstan resume em palavras felizes: “Nefelococolândia é a imagem complexa das próprias contradições de Atenas – a sua solidariedade coletiva, a par das divisões políticas e sociais, além de um conservadorismo de olhos postos na imagem de uma constituição ancestral, em confronto com o desejo de um poder imperialista” (KONSTAN, 1995, p.44).

TO REINVENT THE CITY IN ARISTOPHANES' *BIRDS*

Abstract: *Birds* are a political play composed when Athens lived in a deep crisis, during the Sicilian campaign. Aristophanes proposes to his audience a utopian project of salvation, in order to change Athens in an ideal polis. Only comedy was able to produce such a miracle.

Keywords: *utopia, political comedy, physis and nomos.*

Referências bibliográficas

CANTARELLA, Raffaele. **Gli uccelli**. Milano: Einaudi, 1956.

CHAMOIX, François. **La civilisation grecque à l'époque archaïque et classique**. Paris: Arthaud, 1963.

GUTHRIE, William Keith Chambers. **A history of Greek philosophy**, I. Cambridge: Cambridge University Press, 1962.

KONSTAN, David. **Greek comedy and ideology**. Oxford: Oxford University Press, 1995.

LÓPEZ FÉREZ, Juan Antonio. *Nómos* chez Aristophane. In: THIERCY, Pascal & MENU, Michel. **Aristophane: la langue, la scène, la cite**. Bari: Levante Editori, 1997, p.379-395.

SOMMERSTEIN, Alain H. **Aristophanes. Birds**. Wiltshire: Aris and Philips, 1987.

Notas

¹ Segundo o mito, Tereu, soberano da Trácia, desposou Procne, filha de Pnadíon, rei de Atenas. Fascinado pela doçura da voz de Filomela, sua jovem cunhada, simulou a morte de Procne – a quem encarcerou e cortou a língua – para convencer o sogro a entregar Filomela ao seu amor. A esta traição, Procne respondeu com a mais terrível das vinganças; despedaçou Ítis, o filho do casal, e serviu ao progenitor as suas carnes. A revolta de Tereu determina a intervenção divina, que se concretiza numa tripla metamorfose: de Procne em andorinha, de Filomela em rouxinol e de Tereu em poupa. Com variantes, o mito despertou o interesse dos poetas ao longo da literatura grega.

² Konstan sublinha a insistência com que a ideia de uma *polis* é mencionada como motivo dessa busca. Não se trata de um projeto bucólico, mas de outro contexto

urbano onde a ausência de litígios judiciais é o traço verdadeiramente distintivo. A obsessão dos atenienses por litígios foi, muitas vezes, motivo de paródia (ARISTÓFANES *Aves* vv.1286 sqq., 1479; *Cavaleiros* vv.50, 1089; *Nuvens* vv.207 sqq.; *Paz* vv.54 sqq.; *Vespas* *passim*).

³ Konstan, a propósito desta condição natural, fala de *anomía*, o lugar que se distingue da realidade pela ausência de *nomoi*.

⁴ A iniciativa da construção de muralhas fomentou numa Hélade primitiva, de acordo com Tucídides, estabilidade, identidade e coesão, dos que partilhavam da segurança que uma fortaleza representava, por oposição aos que ficavam fora desses limites, como simples vizinhos ou como inimigos. Só então, abandonado o nomadismo por uma implantação estável, se progrediu para outro estágio capaz de garantir tranquilidade e resistência. Sucedeu-se uma inevitável hierarquização política, sujeita a um jogo de dominadores e dominados. Porque Tucídides valoriza, neste preâmbulo arqueológico, a capacidade marítima como o principal fator de progresso e de supremacia, foi esse, do seu ponto de vista, o motivo que determinou o aparecimento de um primeiro foco de poder em Creta, onde Minos, um talassocrata, impôs uma reação eficaz contra o medo que campeava: o controle do mar e dos piratas que o povoavam. Os mais fracos aceitaram, com o supremo argumento do medo perante o perigo, submeter-se aos mais fortes (1. 8. 2-3), dando assim origem ao que veio a fazer lei no xadrez político contemporâneo de Tucídides e que o historiador identifica como parte da *physis* política: a supremacia do mais forte.

⁵ Cumprindo igual projeto, Atenas merece de Evélpides o epíteto de “cidade das belas trirremes” (v.108).

⁶ A enumeração torna-se paródica devido à acumulação de elementos contrastantes. Se sensatez, justiça e moderação são qualidades essenciais à boa harmonia da comunidade, arsenais, insultos, tesoureiros e trióbolos são fatores de perturbação na Atenas contemporânea. O domínio dessas várias componentes da vida comunitária vai permitir a Pisetero a superintendência política da cidade.

⁷ Méton era bem conhecido como geômetra e astrônomo. Razões de outro nível justificam a sua popularidade no momento, que é também a razão que despertou para ele a atenção dos cômicos. Lembra Sommersteina escusa que Méton arranjava, para si próprio e para o filho, para não participar na campanha da Sicília no ano anterior de 413 a. C. (SOMMERSTEIN, 1987, p.264). Vários testemunhos (PLUTARCO. *Nícias* 13,5 sqq.; *Alcibíades* 17,5 sqq.) comentam um incêndio de origem mal conhecida, numa casa de Méton, que lhe serviu de pretexto para se isentar do encargo de armar e comandar um navio na recente campanha.

⁸ Este é o eco paródico de reais preocupações científicas em voga no momento, como seja o problema da “quadratura do círculo” e da inscrição dentro desse espaço de figuras poligonais (cf. ANTIFONTE fr. 13 D.-K.; ANAXÁGORAS A 38 D.-K.;

e ainda GUTHRIE, 1962, p. 270). Apesar de a urbanística grega, a partir de Hipódamo de Mileto, dar em geral preferência ao plano ortogonal (rede de vias paralelas e perpendiculares entre si), Cantarella lembra que era radial, por exemplo, o plano da cidade de Túrios, da autoria do mesmo Hipódamo (CANTARELLA, 1956, p. 155). É óbvio como esse padrão, semelhante ao astro solar, se apropria à cidade das nuvens e dos cucos.

⁹ Em finais do séc. VI a. C., Clístenes havia reagrupado os *demoi* da Ática em dez tribos, segundo a localização geográfica, que, na sua totalidade, congregavam os cidadãos de Atenas. O vínculo ao *demoi* ou à tribo, que se exprimia por um registo sancionado pelo voto dos cidadãos, era a marca hereditária dessa cidadania. Antes do vínculo ao *demoi*, o cidadão recebia o nome de família, que o situava numa árvore genealógica e atestava a ancestralidade e solidez da sua ligação com a cidade. Pertencer a um *genos* ilustre continuava a ser, na Atenas clássica, um título de glória e de orgulho (CHAMOUX, 1963, p. 272-287).

¹⁰ Princípio semelhante é posto a respeito do comportamento de Fídípides, em Aristófanes (*Nuvens* vv.1427-1429).

¹¹ As minas significavam, para os atenienses, os jazigos de prata do Láurion, na Ática, que o Estado, seu proprietário, arrendava aos exploradores.

¹² Sobre a existência de médicos do Estado em Atenas, cf. Aristófanes (*Acarnenses* vv.1030-1032).

¹³ Esta alusão aos benefícios da cidade sugere os cantos trágicos de elogio a Atenas, como, por exemplo, em *Édipo em Colono*, de Sófocles (vv.668-719).

¹⁴ Sobre esse assunto, ver López Férez (LÓPEZ FÉREZ, 1997, p.379-395).

¹⁵ Konstan valoriza a importância que o *nomos* tem no mundo grego como caracterizador de diferentes comunidades (KONSTAN, 1995, p.33). Heródoto é desse critério um exemplo expressivo, pela forma como vincula, a cada grupo étnico, os seus *nomoi*.