

A PALAVRA COMO PRÁTICA POLÍTICA NA DEMOCRACIA ATENIENSE

Prof. Maria Christina de Caldas Freire Rocha - UFRJ / LHIA

A estrutura gentilícia ateniense sofreu, a partir do século VII a.C., transformações que a atingiram em todos os seus níveis. O desenvolvimento do comércio e da navegação; a abertura de novas rotas, marítimas e comerciais; a colonização; a revolução econômica e o uso da moeda incidiram sobre os fenômenos sociais na medida em que produziram: o endividamento e a insolvência do pequeno proprietário, afastando-o da terra; a concentração da terra e o poder aos gentiles; o crescimento da população urbana marginalizada da organização do trabalho; o crescimento da importância do comerciante, da riqueza fundiária e dos laços gentilícios. As conseqüências políticas destes fenômenos materializaram-se na coligação dos interesses dos novos ricos com os dos desprovidos, que passaram a lutar contra a oligarquia, que concentrara a terra e o poder, luta que abriu caminho à tirania. Juridicamente, laicizara-se a Lei, que passou a ser escrita, e o poder judiciário do Estado ascendeu, em detrimento do poder do *gênos*, pela criação de tribunais públicos. A adoção, por Dracon, do princípio da unanimidade, nas decisões do *gênos*, colocou este face a face com o indivíduo. Junto com a laicização da lei, seguiu-se a laicização da religião e do saber e apareceu a Verdade, baseando-se no que era comprovável, inteligível e demonstrável. A linguagem do *mythos* apartou-se da do *Lógos*, criando-se um novo universo mental, fundado na publicidade da vida e no domínio da palavra.

Mas a criação por excelência da civilização grega, originária das transformações da estrutura gentilícia, foi a *pólis*. A *pólis* passou a ser o centro da vida grega e a configuração por excelência de seu ideal político. A *pólis* compreendia um território cívico, formado pela integração de centros urbanos e zonas rurais que apresentassem coerência entre si, num processo compreendido como sinoecismo. O ideal grego de relações internacionais era o da *pólis* autárquica e autárcica: cidade livre e soberana interna e externamente. "Bastar-se a si mesma é a condição indispensável à cidade"¹. Havia certos elementos materiais comuns às *pólis*, que as identificavam: a ágora; a tumba do herói da cidade; o *buleutéion*; o *prítaneo*, o lar comum, altar de Héstia; a *acrópole*; os muros

e o porto, fosse a cidade marítima². Segundo Vatin³ ainda, um campo cultivado e um centro urbano. Mas o traço mais característico da *pólis* grega foi a criação de um setor público da vida, distinto do setor privado. O aparecimento deste setor público na vida da *pólis*, além de constituir-se, por si mesmo, em grande inovação, provocou o aparecimento de uma série de outras inovações como a vida política, a publicidade da vida e o domínio da palavra⁴.

A vida política desenvolveu-se na medida em que passou a existir uma tensão de interesse, que deu condições ao aparecimento da luta pelo exercício do poder na *pólis*, realizada de outra forma a partir de então. Inicialmente pela existência de uma oposição, gerando uma disputa que se manifestava exclusivamente no plano político, dentro de uma mesma categoria político-jurídica, isto é, a dos cidadãos, portanto entre os que detinham o poder. Não era a luta entre os que detinham e os que não detinham o poder, entre os cidadãos e metecos. A luta pelo exercício do poder realizava-se apenas no plano político entre iguais, politicamente.

Outro aspecto a considerar, também inovador, foi o de que a decisão da luta, a consagração da vitória, era dada pela prova, como nos lembra Foucault⁵. Mas a inovação consistiu em que o Juiz era o próprio Corpo Cívico, pela prática da eleição, realizada através de outra inovação, o voto popular e secreto, que garantia um mandato ao vencedor. Este mandato correspondia ao tempo permitido ao exercício do poder, delegado pelo Corpo Cívico. Estes procederes que passaram a ser as práticas políticas por excelência nas Repúblicas gregas, eram parte das manifestações de um novo universo na vida da *pólis*, o domínio público. Este caráter público não foi manifestado apenas na vida política, mas em todos os níveis da vida da sociedade grega arcaica, como na Religião, que passou a ser praticada em cultos públicos, transformados afinal em manifestações cívicas, uma vez que os deuses tutelares das cidades passaram a representar as próprias cidades. No Saber, que se desligando dos laços que o prendiam à Religião, tornou-se *Sophia*, a Verdade, regida pelo *Lôgos*, a serviço da procura da ordem e do equilíbrio do Cosmos e da Sociedade.

O desenvolvimento desta vida pública foi facilitado pela nova função da palavra, tanto escrita quanto falada. A palavra passou a ter outra conotação: passou do plano ritual, para o do *ágon*; de fórmula justa transformou-se em arma e em instrumento político⁶. A *arché* não era mais fundamentada nas armas, mas agora de outra forma, no combate através da palavra, o *ágon*, acrescido de um outro componente, a persuasão,

Peithó. O novo cenário da vida política deu à palavra papel soberano, como arma no combate entre opositores, que passaram a disputar o poder pela força da palavra.

Na Grécia Antiga este quadro atingiu seu clímax, durante o regime democrático, na Atenas do século V a.C., na *Eclesia*, a assembléia dos cidadãos, que agiam com a intensidade, a amplitude e o poder que o regime lhes permitia, o que transformou a *Eclesia* no centro da vida política de Atenas, então instrumento por excelência da vida intelectual, espiritual e política da sociedade, a palavra passou a ter diferentes funções. No contexto político era usada como instrumento de explicação e argumentação, na busca do voto que deveria consagrar o vencedor. Usando a palavra também acusava-se e se denunciava o adversário. Usando também a palavra, o acusado defendia-se, arrazoava e contra-atacava, transformando a palavra em arma de ataque e de defesa. E era pela palavra que o vencedor era saudado ou louvado, em sua vitória. Como instrumento a palavra podia, também, tornar-se arma de dissídia. Se utilizada por demagogos poderia transformar-se em instrumento de *hybris*, meio de desequilíbrio e violência; se por sofistas, como meio de incompreensão e confusão, quando a busca da verdade transformou-se mais num meio de convencer, do que realmente de explicar, transformando-os em elementos temidos e suspeitos para alguns, como por exemplo, para Aristófanes⁷.

A sociedade ateniense foi sociedade em que os homens estiveram em permanente comunicação, defrontando-se na ágora, nos templos, nas assembléias, em que o meio de comunicação básico era o diálogo, assim como a opinião e a idéia eram defendidas na discussão, e a informação e educação baseadas na palavra oral. Aristóteles combate o uso da flauta como meio de educação, dentre outros motivos “porque ela impede o uso da palavra, enquanto é estudada”⁸; ou ainda, sobre a educação da criança na primeira infância, alerta para o mau uso da palavra, se usada de forma indigna ou obscena. Mas principalmente alerta sobre “aquele que ao se permitir dizer coisas desonestas está muito perto de praticá-las”⁹. Christian Meyer vê a oratória como uma das manifestações do Belo. “*Caris* (graça) personificava a graça da conciliação da palavra eficaz, sem violência, condição para a vida em comum, logo que as circunstâncias tornam-se difíceis. A Oratória estabelece o estilo de vida do cidadão, na organização *políade*”¹⁰, adaptando à vida da *pólis* as características aristocráticas da palavra oral.

Desta forma, em tal sociedade, o que fosse dito em voz alta transformava-se em algo definitivo e consagrado. Mesmo no caso das leis, como é lembrado por Tucídides na transcrição da oração fúnebre pronunciada por Péricles, pelos mortos em combate: “pois somos submissos às autoridades e às leis, especialmente àquelas promulgadas para socorrer oprimidos e às que, embora não escritas, trazem aos transgressores uma desonra visível a todos”¹¹. Sófocles também chama a atenção para a importância do que é dito em voz alta. Quando Creonte, no Édipo-Rei, queixa-se, no segundo episódio, das acusações que lhe imputara Édipo, ante a dúvida do Coreuta, declara que “as acusações foram feitas em voz alta”, o que as tornava definitivas e consagradas¹².

Mesmo o problema da verdade, segundo Platão, estava ligado ao discurso, uma vez que cada um, ao descrever a verdade, discorria sobre a sua verdade. Como saber a verdade? E Platão propõe que, para conhecê-la, deve-se colocá-la em discussão a fim de que se chegue a um denominador comum, na depuração da verdade de cada um.

Como não poderia deixar de ser, em tal contexto, o “herói” só poderia ser o herói da palavra. O herói combatente do mundo homérico, o Aquiles da força e da valentia cedeu lugar ao Ulisses, da astúcia e da audácia. Mas na Atenas do século V a.C. o herói foi Péricles, o homem que governou pela palavra e pela eloquência, o herói político, da oratória e da persuasão, que iluminou a mente de seus contemporâneos, mas também dos que o sucederam, especialmente os da república romana. André Oltramare¹³, ao estudar a vida de Caio Graco, procurou demonstrar como o tribuno inspirou-se e procurou seguir as pegadas de Péricles. Outro exemplo de herói da palavra é Édipo, na versão de Sófocles. Segundo algumas versões mais recentes do mito¹⁴, Édipo vencera a Esfinge pela palavra, uma vez que seu poder perante o monstro manifestou-se por poder “dizer” a resposta do enigma¹⁵.

Também nas práticas jurídicas, no século V a.C., partira-se da prova para o inquérito¹⁶. Pela perquirição de testemunhas, que diziam o que sabiam, ou o que viram, podia-se chegar à verdade sobre o crime cometido. Esta Verdade aí pertencia a um saber sem poder, como o do escravo e do pastor na citada obra de Sófocles em que, pelo inquérito, chegou Édipo à conclusão sobre seu casamento incestuoso. Mas o mesmo instrumento que o levou à vitória na busca da verdade, levou-o à desgraça, ao constatar que o assassino fora ele próprio. Em todo este contexto, as chaves para o saber e para o poder foram palavras ditas em público e em voz alta.

Se pela Isegoria os cidadãos de Atenas possuíam igual direito à palavra, numa manifestação de sua isonomia e de seu regime igualitário, não se poderia deixar de desenvolver mecanismos para defendê-la. O falar impunemente era crime. O mau uso da palavra poderia levar à *hybris*, à injustiça e ao erro. Necessário fazia-se que houvesse cuidado e controle em seu uso. Daí o peso da responsabilidade que recaía sobre a palavra e seu uso, no que se referia à comunidade, materializada no *graphè-paranomon*.

Quando se diz que a vida da *pólis* tornou-se pública, quer-se dizer que o acesso ao exercício do poder e ao conhecimento das práticas do poder tornaram-se de domínio do público, isto é, dos cidadãos. E as práticas e o conhecimento da religião, do saber, da vida política e da lei tornaram-se também públicos porque eram exercidos e ditos publicamente. O dizer em público e decidir em público foi no que se constituiu a publicidade da vida política na *pólis*, retirando do *gênos* o caráter esotérico de suas decisões, em benefício do Estado. Neste contexto, a palavra passou a servir ao poder, num discurso novo. A serviço do Estado, a palavra foi instrumento de educação e informação. A Lei, fundamento do Estado-pólis, exerceu-se através da palavra na coação, no julgamento e na condenação. No processo político funcionou como arma de combate e instrumento de consagração e, como instrumento das práticas políticas, criou também seu herói, o herói político.

Notas Bibliográficas

¹ ARISTÓTELES. *A Política*: IV, 4, 7.

² GERNET, 1976: 382 e seq.

³ VATIN, 1984: id.

⁴ VERNANT, 1972: 34.

⁵ FOUCAULT, 1979: cap. III.

⁶ VERNANT, 1972: 34.

⁷ ARISTÓFANES. *Las Nubes*: 116.

⁸ ARISTÓTELES. *A Política*: V, 6, 5.

⁹ ARISTÓTELES. *Idem*: IV, 15, 16.

¹⁰ MEYER, 1987: 45.

¹¹ TUCIDIDES. *A História da Guerra do Peloponeso*: III, 37

¹² SÓFOCLES. *Édipo-Rei*: 62.

¹³ OLTRAMARE, 1945: 28 - 30.

¹⁴ DELCOURT, 1942: 58 e 106.

¹⁵ Transcrição da solução do enigma, encontrada na tradução portuguesa da obra de Sófocles in *Tragédias do Ciclo Tebano*, do Pe. Dias Palmeira. Lisboa: Ed. Sá Costa, 1957.

¹⁶ FOUCAULT, 1979: 42.

Referências Bibliográficas

BARKER, Ernest. *Teoria política grega*. Brasília: UNB, Ed. da Universidade de Brasília, 1978.

BURY, J.B., COOK, S.A., ADCOCK, F.E. *The Cambridge Ancient History*, Athens, vol. IV, Cambridge University Press, 1958.

CROISET, A. *Les démocraties antiques*. Paris: Ernest Flammarion, Ed., 1909.

DETIENNE, Marcel. *Os mestres da Verdade na Grécia Arcaica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, Ed., s/d.

DELCOURT, Marie. *Légendes et cultes de héros en Grèce*. Paris: P.U.F., Col. Mythes et Religions, 1942.

FINLEY, M.I., WINSTON, R.I. e GARNSEY, P. *Política y teoría política*, in *El legado de Grécia*. Barcelona: Moses I. Finley, ed., 1983.

FINLEY, M.I. *Democracia antiga e democracia moderna*. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1988.

_____. *A Política no mundo antigo*. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1985.

FOUCAULT, Michel. *A Verdade e as formas jurídicas*. PUC/Rio, 1979.

_____. *A Arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária, 1986.

_____. *As palavras e as coisas*. Rio de Janeiro: Ed. Martins Fontes, 1981.

GERNET, Louis. *Anthropologia de la Grèce Antique*. Paris: Maspero, 1976.

JEAGER, Werner. *Paideia*. S. Paulo: Ed. Hermer, s/d.

LORAUX, Nicole. *L'Invention d'Athènes*. Berlin/Paris: La Haya, 1981.

MOSSÉ, Claude. *As instituições gregas*. Lisboa: Ed. 70, 1986.

_____. *Histoire des doctrines politiques en Grèce*. Paris: P.U.F., 1969.

MEYER, Christian. *La politique et la Grèce*. Paris: Seuil, 1987.

- OLTRAMARE, André. *Caio Graco*. Rio de Janeiro, Ed. Atlântica, 1945.
- POPPER, K.R. *A sociedade democrática e seus inimigos*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1958.
- SEARLY, Raphael. *A History of the Greek City - State - ca 700-338 b. C.* Berkley/Los Angeles/London: University of California Press, 1976.
- VATIN, Claude. *Citoyens et non citoyens dans le monde grecque*. Paris: Societe d'Éditions de Enseignement Supérieures, 1984.
- VERNANT, Jean-Pierre. *Origens do pensamento grego*. São Paulo: Difel, 1972.