

A DEMOCRACIA ATENIENSE E A TEATRALIZAÇÃO DA POLÍTICA*

Luiz Otávio de Magalhães**

Márcia Cristina Lacerda Ribeiro***

RESUMO

Este texto procura examinar a adoção, por parte das lideranças políticas da democracia ateniense, de práticas persuasivas caracterizadas pelo recurso a efeitos miméticos e teatrais nos fóruns deliberativos da comunidade cidadã. Analisando os testemunhos de autores como Xenofonte, Platão, Aristófanes e Plutarco, busca-se evidenciar o caráter acusativo e recriminatório que acompanhava esta identificação dos componentes dramáticos que, na perspectiva de tais autores, freqüentemente contaminavam e decidiam as disputas políticas e judiciais que tinham por árbitro o démos soberano. Finalizando, o texto se propõe a abordar as motivações e utopias que norteavam esta denúncia contra a politeia democrática pela teatralização da política por ela operada.

PALAVRAS-CHAVE: *Democracia Ateniense; Liderança Política; Mimesis.*

Xenofonte, em suas **Helênicas**, ao abordar o episódio do julgamento dos estrategos que participaram do célebre combate naval travado nas proximidades das ilhas Arginusas, no ano 406 a.C., consagrou-o como evento

* Este texto desenvolve idéias e sugestões apontadas pelo Prof. Dr. Francisco Murari Pires (USP), ex-orientador de Mestrado e atual orientador de Doutorado de um de seus autores que, aqui, a ele expressa homenagem.

** Professor da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia. Mestre e doutorando em História Social pela USP. E-mail: otavio@uesb.br.

*** Especialista em História Antiga e Medieval pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia.

emblemático das deficiências e equivocidades que seu juízo apreendia como inerentes ao regime democrático.

Sua narrativa dos eventos relativos, primeiramente, ao combate e, a seguir, ao julgamento dos estrategos é cuidadosamente provida de detalhadas informações. A batalha, estrategicamente crucial para as pretensões atenienses de manutenção do controle sobre as cidades do leste Egeu, findou com a vitória ateniense que, após destruir ou capturar cerca de 70 das naus da frota comandada pelos espartanos – dentre estas, aquela que carregava o comandante dos peloponésios, Calicrátida – colocou seus inimigos em fuga. Já as baixas atenienses alcançaram o montante de vinte e cinco trirremes. Naquele momento, informa Xenofonte, os estrategos atenienses deliberaram por encarregar os trierarcas Terâmenes e Trasíbulo, mais alguns outros taxiarcas não nominados, de prestar auxílio, dispondo de quarenta e sete embarcações, às naus danificadas durante o confronto, bem como de recolher, das que soçobraram, os homens que, ao sabor dos ventos e das ondas, vagavam no mar. Quanto a eles próprios, estrategos, haviam se incumbido de navegar até a ilha de Lesbos, para executar sua precípua missão: liberar a frota ateniense comandada por Cônon e que se encontrava bloqueada no porto de Mitilene por navios espartanos. Porém, em função do vento e da tempestade que então castigavam a região, Terâmenes e Trasíbulo não conseguiram sair ao mar. Permaneceram e acamparam nas Arginusas enquanto que os náufragos da batalha foram engolidos pelas águas (**Helênicas**, I.6.34-35). Os oito estrategos que comandavam as esquadras em Mitilene foram, então, exonerados de seus postos por decisão do *dêmos* ateniense. Dois deles sequer regressaram a Atenas, receosos de enfrentar a cólera arrebatada das massas. Quanto aos demais, por resolução da *Boulé* dos Quinhentos, foram, pouco após sua chegada à cidade, feitos prisioneiros e encaminhados para julgamento pela assembleia dos cidadãos (**Helênicas**, I.7.1-3).

Quando a *Edésia* ateniense se reuniu para apreciar a matéria, dentre os homens que tomaram a palavra para acusar os estrategos, destacou-se, diz Xenofonte, Terâmenes, que insistiu para que fossem estes responsabilizados pelo resgate não efetivado dos náufragos de Arginusas. Em sua defesa, os generais alegaram ter, naquele momento, se dedicado a combater o inimigo e, quanto à tarefa necessária de resgate dos naufragados, entenderam haver cumprido sua responsabilidade ao designarem homens competentes, que

inclusive haviam já ocupado a *stratégia* em anos passados, como os próprios Terâmenes e Trasíbulo, para de tal empreita se incumbirem. Talvez por desejar bem estabelecer a credibilidade e lhanza dos estrategos, Xenofonte ressalta que eles não procuraram acusar a inaptidão e incompetência dos trierarcas encarregados do resgate como fator determinante do abandono dos náufragos; antes, insistiram que a real causa para tal abandono foi a intensidade do temporal que então se abateu sobre as águas de Arginusas: *não iremos, pelo fato de eles nos acusarem, nos defender com mentiras* (yeuvdesqai), *afirmando serem eles os culpados* (ai! ttoi); *foi a violência da tempestade que impossibilitou o resgate* (**Helênicas**, I.7.6).

Para afiançar suas palavras, os estrategos invocaram como testemunhas os pilotos e outros tripulantes das embarcações presentes no combate e, segundo Xenofonte, estavam, mediante tais argumentos, a ponto de persuadir (peivqein) o *dêmos* ateniense a favor de sua inocência. Porém, alegando a proximidade da noite e a dificuldade em discernir os votos manifestos com o levantar das mãos, a Assembléia decidiu por adiar a deliberação e, ainda, encarregou os membros da *Boulé* de emitirem uma resolução preliminar sobre a matéria, a ser apreciada em uma nova reunião da *Edésia*.

No intervalo entre as duas assembléias que tratariam da conduta dos estrategos em Arginusas, como estavam no mês de *Pianepsión*, os atenienses celebraram as *Apatúrias*, festas que marcavam a integração das crianças recém-nascidas à sua grande família, *fratria*. Durante as festividades, Terâmenes e seus partidários, ao verem diversos atenienses em trajes de luto, pactuaram com vários outros homens para que se apresentassem, na assembléia seguinte, disfarçados, cobertos por mantos negros e com os cabelos cortados, pretendendo se passar pelos parentes dos mortos naquele combate (**Helênicas**, I.7.8). Além disso, antecedendo a assembléia decisiva, Terâmenes e seus amigos teriam logrado persuadir o *bouleutés* Calixeno a encaminhar a acusação dos estrategos perante o Conselho.

Finalmente, ao se realizar a segunda assembléia, Calixeno, falando em nome da *Boulé*, apresentou sua proposta de encaminhamento: considerando-se as evidências apresentadas na assembléia anterior, todos os estrategos deveriam ser julgados em conjunto e, se considerados culpados pelo não recolhimento dos marinheiros vitoriosos e naufragados das Arginusas, receberiam como pena a morte e o confisco de suas propriedades em benefício da cidade. Logo em seguida, um incidente contribuiu para elevar a

passionalidade da massa reunida: um homem aproximou-se da tribuna dizendo ser um dos náufragos de Arginusas, afirmou ter sobrevivido agarrando-se a um barril e ter sido encarregado, pelos companheiros que se afogavam, de comparecer perante o povo ateniense e acusar os estrategos por não terem resgatado homens que se haviam mostrado os mais nobres e virtuosos (a! risto!) na defesa de sua *patrís*. Diante do clima hostil para os estrategos, alguns homens procuraram impedir que a moção exposta por Calixeno fosse submetida à votação, pois entendiam que a mesma, ao propor um julgamento único para diferentes acusados, era contrária às leis da *polis*. Em resposta, segundo Xenofonte, a maioria da multidão (*pléthos*) presente à assembléia passou a expressar-se por gritos, afirmando ser prática medonha e odiosa (*deinos*) impedir o povo de agir da forma que desejasse (**Helênicas**, I.7.12). Mas os prítanes que conduziam a assembléia recusaram-se a colocar em votação uma proposta que parecia violar as leis atenienses. Calixeno, então, subiu novamente à tribuna e ratificou sua proposição em termos enfáticos. A multidão o aclamou novamente por gritos e, ainda em vozes tumultuadas, passou a ameaçar os prítanes que se recusavam a acatar o encaminhamento de Calixeno. Como resultado, os prítanes – com exceção de Sócrates, o filósofo – atingidos pelo medo, concordaram em submeter a moção de Calixeno ao voto da assembléia.

Em contraposição à proposta apresentada por Calixeno, pronunciou-se Euriptolemo, cujo discurso é (re)construído por Xenofonte. Euriptolemo, primeiramente, apresenta os estrategos como vítimas de um agir permeado por maquinações, conluíus, e sugere os nomes de Terâmenes e Trasíbulo como possíveis artífices de tais conspirações, acusadores que bem poderiam ser acusados pelo crime que tentavam a outros imputar. Em seguida, denuncia a ilegalidade da proposição apresentada por Calixeno ao pretender que todos os estrategos fossem julgados por voto único, quando as leis atenienses, ao contrário, previam que, nos casos de traição contra Estado e de prejuízos causados ao *démos* ateniense, os julgamentos deveriam ser realizados individualmente. Denuncia, igualmente, a iniquidade de tal procedimento, pois tanto poderia implicar a absolvição de acusados particularmente culpados como a condenação de outros individualmente inocentes. Apresenta como prova de tal iniquidade o fato de um dos estrategos acusados encontrar-se, após a batalha, na condição de náufrago, tendo escapado da morte apenas

por mero acaso (como poderia ser, agora, condenado à morte por não prestar socorro, quando ele próprio carecia de socorro?). Procura reconstituir as duas alternativas de ação com que se defrontaram os estrategos após o desfecho da batalha de Arginusas (continuar a combater a frota espartana e livrar Mitilene ou interromper as ações ofensivas para resgatar os naufragos), ressaltando terem os mesmos optado por acolher, simultaneamente, as duas vias de ação, velejando, eles próprios, contra os inimigos e destacando homens como Terâmenes e Trasíbulo para, com número suficiente de naus, recolher os marinheiros à deriva. Insiste em ter sido a tempestade que impediu a consecução dos dois planos de ação. Quem, então, deveria prestar contas pelo resgate não realizado? Os estrategos ou Terâmenes e Trasíbulo? Por fim, concluindo seu discurso, Euripolemo conclama os cidadãos a não capitularem face às estratégias persuasivas de indivíduos pnhroiv, velhacos ludibriosos que propugnavam a morte dos estrategos, mas a agirem como guardiões das leis da *polis*, leis que eram a garantia de sua grandeza.

Conclamada a votar entre os dois encaminhamentos propostos (o de Calixeno, de julgamento em conjunto dos estrategos, e o de Euripolemo, de julgamento em separado), a assembléia, numa segunda votação (na primeira prevaleceu a opinião de Euripolemo, mas a votação foi invalidada após um recurso apresentado por um dos presentes), acatou a proposição de Calixeno. Os estrategos foram então submetidos a julgamento único e condenados à morte.

Diz Xenofonte que, não muito tempo depois, os atenienses arrependeram-se (*metamevl ein*) de sua decisão e uma queixa (*probol hv*) foi apresentada contra as pessoas que, durante o processo de Arginusas, agiram no sentido de enganar e ludibriar (*ej xapatan*) o *démos* (**Helênicas**, I.7.35).

O relato de Xenofonte sobre o julgamento de Arginusas tem encontrado, recorrentemente, eco e repercussão nas apreciações historiográficas modernas. Ehrenberg qualificou a proposição aprovada como *imoral e ilegal* e considerou o episódio como comprovação da decadência e corrupção do regime democrático: *democracy had deteriorated into mob rule* (1973, p. 328). Em Hornblower, a condenação *en masse* dos estrategos é apreendida como uma demonstração notória das conseqüências de uma *popular sovereignty*. Além disso, Hornblower relaciona o julgamento das Arginusas com a derrota e ruína de Atenas ao término da Guerra do Peloponeso: desprovida dos préstimos de

Alcibiades e dos generais condenados no episódio Arginusas, Atenas passou a carecer dramaticamente de talentos estratégicos capazes de dirigir favoravelmente os rumos da guerra (Hornblower, 1991, p. 150-151). Sordi destaca o papel de Terâmenes como inspirador do processo contra os estrategos (*quizás intentaba defenderse acusando, de la acusación de no haberlos recogido*) e também apreende o resultado do julgamento como uma vitória do equívoco e do iníquo:

Atenas se privaba de sus generales mejores y, a la vez, de los partidários más fieles de la democracia: el proceso de las Arginusas, con la decisión ilegal de juzgar a los estrategos colectivamente y no de manera individual, fue uno de los errores judiciales y políticos más graves del pueblo ateniense (Sordi, 1981, p. 202).

Portanto, pelo relato de Xenofonte – assim como em freqüentes exemplos da reflexão moderna – o julgamento de Arginusas opõe, por um lado, a franqueza e sinceridade dos estrategos, sua disposição em estabelecer e reconstituir os fatos em conformidade com o exato e com o verdadeiro, disposição que não se deixa declinar sequer face à possibilidade de salvação imputando a outros a responsabilidade pela morte dos náufragos; por outro lado, os acusadores, impelidos por escusas motivações, centrando seus esforços não na investigação da verdade, mas em favorecer o arrebatamento emocional e irracional das massas. A iníqua sentença ao final proferida é assimilada ao triunfo da ira passional sobre a lucidez e a acuidade da razão.

Na primeira assembléia que apreciou as acusações contra os estrategos, na qual estes deram inequívocas demonstrações de lisura ao não devolver a seus acusadores as incriminações que lhes tentavam impingir, diz Xenofonte que a sensatez e a ponderação estavam a ponto de triunfar, assegurando a vitória da causa dos acusados. Mas, no intervalo entre a primeira e a segunda assembléia, tudo muda. A sina dos estrategos começa a ser selada na medida em que vão se acumulando eventos que propiciam a exacerbação emocional do *démos*, como o festival das Apatúrias e a exposição dos enlutados pelos mortos na guerra. Na segunda assembléia, ao invés da boa-fé dos generais, prevalece a exaltação e o roubo irreflexivo da multidão que, por seus gritos, tumultos e ameaças, impedem aos prítanes o uso da circunspeção e do bom senso. Somente mais tarde, conclui Xenofonte, quando já libertos do êxtase passional, é que a massa dos cidadãos logra apreender o episódio das Arginusas em sua autêntica e verdadeira dimensão: como acontecimento desastroso no

qual prevaleceram as práticas do engano e da fraudulência sobre o *démos*.

Entrementes, nessa sucessão de eventos comandada, segundo a narrativa de Xenofonte, pelas estratégias ludibrias de Terâmenes, sobressai o seu – e de seus partidários – comparecimento à Assembléia fazendo-se passar por parente dos atenienses mortos em Arginusas. Como atores no teatro, eles comparecem à assembléia disfarçados, fazendo-se passar pelo que não são. Seus trajes negros e seus cabelos cortados correspondem às máscaras dos atores que permitiam a assunção de novas e distintas identidades. Terâmenes faz da política, então, um ramo da poesia que, pela caracterização aristotélica, era definida enquanto prática de imitações, *miméseis*.¹

Mas não é apenas pelo recurso à *mimésis* que as práticas teramenianas fazem aproximar política e poesia. Em inúmeras passagens da **Poética**, Aristóteles estabelece como atributo distintivo da poesia trágica o imitar de ações que visam suscitar a seus apreciadores o terror (*phobos*) e a piedade (*eleos*).² Em outro momento, ao tratar dos elementos qualitativos que, na tragédia, devem estar presentes na urdidura dos mitos, Aristóteles alinhou, ao lado da peripécia e do reconhecimento, o infortúnio (*pathos*) como parte necessária na composição das peças trágicas e o definiu como *uma ocorrência destrutiva* (*fqartikhv*) e *dolorosa* (*oj dunhrav*), *tais como as mortes em cena, as aflições excessivas, os ferimentos na carne, entre outras a tais semelhantes* (**Poética**, 1452b). Em outra passagem da **Poética**, diz o estagirita que são eficazes para provocar a piedade imitações nas quais se representam indivíduos reduzidos à infelicidade sem o merecer; e, quanto a despertar o terror, eficientes se mostram as representações nas quais estes imerecidamente desditosos e infelizes se apresentam como *o@noioi*, iguais, semelhantes a nós mesmos (**Poética**, 1453a).

Dessa forma, melhor se compreende o alcance trágico que o Terâmenes de Xenofonte parece procurar pespegar ao episódio Arginusas. Sua imitação como parente dos cidadãos-marinheiros afogados, exibida em plena Assembléia, local privilegiado de deliberação política, parece guiada sobretudo pelo objetivo de, tal como um poeta trágico, provocar e incitar o terror e a

¹ *A epopéia, a tragédia, assim como a poesia ditirâmbica e a maior parte da aulética e da citarística, todas são, em geral, miméseis.* (**Poética**, 1447a).

² *É, portanto, a tragédia imitação de ações superiores e completas [...] que se efetua não por narrativa, e que, suscitando a piedade (eleos) e o terror (phobos), intenta efetuar a purificação (katharsis) destas e de similares emoções (pathémata)* (**Poética**, 1449b). *A tragédia não é apenas imitação de uma ação completa, mas também imitação de incidentes aterrorizantes (foberoiv) e lastimosos (ejeleinoiv)* (**Poética**, 1452a). *O peculiar (idios) da imitação trágica é que esta representa ações que ensejam o terror e a piedade* (**Poética**, 1452b).

piedade dos cidadãos reunidos. Terâmenes quer trazer para a assembléia não a reflexão e o seguro raciocínio em torno da questão a ser apreciada, mas sim a dolorosa e aflitiva recuperação mnemônica de um evento desditoso. Mais ainda, a duplicidade de identidade assumida por Terâmenes – não parente que finge ser parente dos mortos – parece também convidar os cidadãos, espectadores dessa peculiar *mimésis*, a partilhar de um sentimento de igualdade para com os infelizes náufragos. O não parente que age como parente dos mortos convoca a todos que o observam a também se sentirem como parentes, como próximos, como iguais àqueles que, dignos e valorosos combatentes, obtiveram um fim imerecido, abandonados pelos comandantes da frota da cidade.

A *mimésis* terameniana, então, faz a política se transformar em drama: o *locus* essencial de reflexão e debate dos assuntos da cidadania converte-se em local em que se busca o extravasar das emoções. A *Pnyx* passa a ser salvaguardada por Dioniso, o deus da máscara, o deus do teatro. Nela desfilam líderes que, mais do que favorecidos pelos dotes de uma penetrante inteligência, mostram-se como autênticos *dramatourgoi*, a buscar não o esclarecimento das massas, não o estabelecimento de uma política guiada pela razão, mas sim o avivar e o exacerbar das paixões.

Tem-se, então, uma política regulada não pelo pensamento, mas pela paixão. E as conseqüências de uma tal política, quer nos ensinar Xenofonte, estão presentes em julgamentos iníquos e desastrosas deliberações, como no caso de Arginusas. Equívocos e indignidades que, a se repetirem continuamente, selam a derrota ateniense na guerra, decretam a ruína e a derrocada da cidade.

Um outro registro pode ser evocado quando adotamos por objeto de análise o emprego de práticas dramáticas e teatrais nas arenas atenienses de deliberação política. Trata-se, é verdade, diferentemente do anterior, de Xenofonte, de um registro em nada comprometido com a presunção de fixar ações efetivamente observadas nos palcos em que se desenrolam as múltiplas experiências, tensões e conflitos sociais dos homens. Mas, ainda assim, registro que exprime uma dada apreciação, um exame e julgamento peculiares a respeito do assunto que nos interessa: falamos das obras cômicas de Aristófanes.

Em **Acarnenses**, peça exibida em 425 a.C., portanto no sétimo ano da guerra entre atenienses e peloponésios, o personagem central, Dikaiópolis,

ansioso por abandonar as aflições e penúrias provocadas pela guerra, mostra-se em cena, em plena assembléia da *Pnyx*, disposto a gritar (boan), a interromper (uJpokrouvein), a injuriar e insultar (I oidorein) qualquer orador que, ao utilizar-se da palavra, tratasse de outro assunto que não a adoção de medidas capazes de restaurar imediatamente a paz entre os atenienses (**Acarnenses**, v. 38-39). Frustrado em seu intento de, por sua presença na *Pnyx*, conduzir a Assembléia para a deliberação pela interrupção da guerra contra os lacedemônios, Dikaiópolis, obstinado em, a qualquer custo, recuperar o conforto e o lazer que desfrutava antes do início dos prélios guerreiros, e utilizando-se de recursos fantásticos, logra estabelecer uma paz privada, individual, envolvendo, por um lado, sua exclusiva pessoa e, por outro lado, o conjunto de cidades aliadas aos lacedemônios que dava combate aos atenienses. Dikaiópolis, então, para trocar a guerra pela paz, resolve simplesmente se desviar de suas obrigações como cidadão, ignorar as deliberações adotadas pelo *démos* soberano, renunciar à sua identidade de *polités*, a ela sobrepondo uma autonomia que reivindica como *idiótés*, como indivíduo em sua esfera particular.

Porém, obtida sua insólita trégua privada, o herói cômico deverá confrontar-se com a fúria de um coro composto por idosos cidadãos de Atenas, habitantes do *demo* de Acarnas, *velhos empedernidos, robustos, rijos combatentes de Maratona, duros como pau* (**Acarnenses**, v. 180-181). Os acarnenses acusam Dikaiópolis de velhaco desavergonhado (*anaiskhyntos*), infame (*bdelyros*), de traidor (*prodotés*) de sua *patris*, por haver, isoladamente, obtido trégua com os inimigos da cidade (**Acarnenses**, v. 289-290). Descarregam uma chuva de pedras sobre Dikaiópolis, ameaçando imediatamente lapidá-lo.

Dikaiópolis, porém, consegue estabelecer um acordo com os hostis acarnenses, que aceitam largar suas pedras para ouvir os argumentos que este se dispõe a apresentar para justificar sua conduta. Mas a ameaça de morte ainda paira sobre a cabeça do herói que deverá exercitar suas habilidades persuasivas *mantendo a cabeça num cepo* (**Acarnenses**, v. 355).

Antes de começar a falar, porém, Dikaiópolis solicita a seus antagonistas a concessão de um intervalo de tempo para que pudesse melhor preparar-se, para que conseguisse juntar determinação e vigor em sua alma. Mas como utiliza Dikaiópolis esse tempo de preparação para o debate decisivo com os cidadãos que ameaçam executá-lo por traição à causa da *polis*? Ele aproveita este momento para bater à casa do dramaturgo Eurípides e é lá que procura

Sócrates era, com certeza, uma espécie de herói e modelo para Xenofonte e Platão. Já salientamos, anteriormente, que a narrativa de Xenofonte sobre o episódio das Arginusas se encarrega de apontar Sócrates como o único, dentre todos os prítanes responsáveis pela condução daquela assembléia, que não se permite transigir com o encaminhamento – ditado pelo clima irracional e emotivo que prevalece na reunião desde a aparição, disfarçados, de Terâmenes e seus seguidores – propugnante de um julgamento único a todos os estrategos. Mais eloqüente, porém, revela-se o depoimento de Platão a respeito da integridade intelectual de seu mestre e de sua repulsa às práticas oratórias que transformavam assembléias e tribunais em locais de representação dos mais pungentes dramas.

Numa certa altura de sua **Apologia**, Platão nos mostra Sócrates expondo ao tribunal – que culminará por decretar-lhe a morte – os procedimentos que nortearam a defesa por ele pronunciada diante dos juízes. Diz o Sócrates de Platão:

*[...] pode alguém, dentre os que me escutam, sentir-se, talvez, exasperado, lembrando de sua própria conduta quando, enfrentando um processo de importância menor do que este que me cabe, empenhou-se, perante os juízes, por rogar e suplicar; vertendo incontáveis lágrimas, exibindo os filhos e vários outros parentes e amigos – contando, assim, fazer os ouvintes dele se apiedar (εἰλεῖν). Eu, porém, ainda que exposto a grande risco e perigo, me recuso a tais práticas adotar (**Apologia**, 34b-c).*

Um pouco mais adiante, insiste: jamais agirá como outros que, ao defenderem uma causa, apresentam-se diante do povo a encenar εἰλεῖναι dramas, *dramas lastimosos* (**Apologia**, 35b). Por fim, já conhecedor do mortal veredicto contra ele proferido pelo tribunal, diz Sócrates, dirigindo-se àqueles que votaram por sua condenação:

Parece-me, homens de Atenas, que podem estar vocês a imaginar haver sido eu declarado culpado em razão de minha incapacidade em proferir os discursos adequados para induzi-los a votar pela absolvição, desde que eu julgasse justo qualquer coisa a ser feita ou falada com o intuito de escapar à condenação. Enganam-se, porém, vocês todos. Pois, se foi uma carência ou inabilidade (ἀπορία) que decretou minha condenação, não foi esta a carência ou inabilidade no uso das palavras, mas sim na insolência (τοῦ λῆμα), no descaramento (ἀναισθησία) e na disposição em pronunciar as palavras que mais doces soam para seus ouvidos. Com certeza apreciariam ouvir-me a lamentar (ῥηνεῖν), a prantear (οἰδυρῆσαι), a fazer e falar inúmeras coisas que, insisto, se me afiguram como

indignas (ajnavxia) – coisas que estão acostumados a de outros escutar (Apologia, 38d-e).

Assim como a narrativa de Xenofonte em torno das Arginusas, também a reconstituição platônica do julgamento de Sócrates dedica-se a expor o engendrar e efetivar de um inoportuno julgamento, uma *iníqua sentença* (*krisis adikos*).³ Em ambos os autores, o prevalecer deste juízo injusto aparece relacionado com o emprego de práticas que visam inserir o trágico e o dramático nos ambientes de deliberação política. Mas, de certa forma, os relatos de Xenofonte e Platão se distinguem e se complementam. No primeiro, a responsabilidade pela iniquidade da sentença, ao final pronunciada, recai sobre uma determinada liderança política – Terâmenes – que, despertando as paixões das massas através de efeitos teatrais, a elas engana, impedindo que apreciem o caso com a sensatez e a acuidade requeridas. A teatralização da política é, então, nesse caso, uma iniciativa adotada por um tipo específico de liderança, que age mediante o ludíbrio, ao invés do esclarecimento da massa cidadã. No segundo caso, Platão relaciona o equívoco que caracteriza o julgamento de Sócrates não pela inserção de elementos teatrais e dramáticos em seu desenrolar, mas, ao contrário, justamente por sua ausência. Pelo texto de Platão, a Sócrates se oferece a perspectiva de livrar-se da mortal condenação, desde que este admitisse lançar mão dos recursos dramáticos que as massas – detentoras do privilégio de definição das decisões do Estado – estavam já acostumadas a presenciar e pelos quais ansiavam. E é sua recusa em transigir em seu apego a uma política conduzida pela razão que, por um lado, faz de Sócrates, em Platão, um herói⁴ e, por outro, sela sua morte injusta. Nesse caso, portanto, a responsabilidade pela adoção de artifícios dramáticos no interior dos espaços deliberativos da democracia ateniense é situada no âmbito do *dêmos* e não no da liderança, pois são os próprios modos de agir e sentir que conformam as massas que reclamam essa teatralização da política. E, quando tal demanda é frustrada, vinga-se a multidão impondo a derrota, determinando

³ Platão faz Sócrates afirmar que, estando condenado a morrer, espera dedicar-se no Hades a um maravilhoso colóquio (qamasthV diatribhV), parlamentando com Palamedes, Ajax Telamônio e outros dos antigos que encontraram a morte graças a uma *krisis adikos*, iníqua sentença (Platão, **Apologia** 41a-b).

⁴ Nas palavras de B. Knox: *por sua recusa em renunciar ao que considera sua missão, pelos deuses imposta, Sócrates exibe a familiar teimosia heróica. Além disso, com sua proposição, tanto irônica quanto exorbitante, de que sua pena deveria se constituir em ser favorecido com recursos do Estado – tal como o eram os vencedores olímpicos – mostra ele a desafiadora arrogância que é característica do temperamento heróico. Ao deliberadamente optar pela morte ao invés da capitulação, ele adentra ao seletivo grupo dos heróis* (Knox, 1983, p. 58).

a morte para os que se recusam em pactuar com essa transformação dos ambientes destinados à persuasão intelectual em locais consagrados à comoção dos cidadãos reunidos.

Nesta nossa investigação em torno da dramatização das práticas políticas no interior da democracia ateniense, no entanto, um outro episódio pode ainda ser referido, episódio este que nos parece conduzir para considerações distintas das até aqui levantadas. Em sua **Vida de Sólon**, Plutarco registra uma curiosa anedota envolvendo o célebre legislador ateniense no contexto da disputa, travada entre sua cidade e a rival Mégara, respeitante à posse da ilha de Salamina. Diz Plutarco:

Certa feita os atenienses, fatigados pela longa (makros) e penosa (dyskherés) guerra que travavam com a cidade de Mégara pela ilha de Salamina, estabeleceram uma lei pela qual, daquele momento em diante, nenhum cidadão deveria, sob ameaça de punição com a morte, apresentar qualquer proposta – quer escritas, quer orais – que se referisse à disputa por Salamina. Sólon sentia-se profundamente atingido, apreendendo tal restrição como uma desonra (aj doxiva). Então, percebendo que muitos dentre os mais jovens pareciam dispostos a reiniciar as ações guerreiras mas, receosos da lei, não se encorajavam a propô-las, passou ele a fingir estar de seu juízo (logismos) privado. Fez circular, por toda a cidade, através das pessoas de sua casa, boatos de que exibia sinais de loucura (parakinétikos). Ao mesmo tempo, compusera Sólon, secretamente, um poema elegíaco e empenhou-se em decorá-lo, de modo que pudesse depois declamá-lo. Irrompeu, então, subitamente, perante o povo reunido [na ágora]v, exibindo na cabeça um barrete. Depois de agrupada uma grande multidão, subiu ele na pedra reservada ao arauto e passou a recitar sua elegia, que começava com os seguintes versos:

“Como um arauto, da adorável Salamina venho trazendo uma canção em versos, ao invés de um discurso à ágora adequado”. Este poema se intitula Salamina e é composto por uma centena de graciosos versos. Quando Sólon terminou de cantá-los, seus amigos começaram a aplaudi-lo e elogiá-lo (ej painein). Pisístrato, em particular, dirigindo-se aos cidadãos, tratou de os animar (ej gkel euvein) e exaltar (parormen) para que se deixassem persuadir pelas palavras proferidas por Sólon. Eles, então, decidiram por revogar a lei e por engajarem-se novamente na guerra contra os megarenses e, ainda, apontaram Sólon para liderá-los (proestavnai) nesta luta (Solon, 8.1-3).

A anedota de Plutarco, portanto, à semelhança da narrativa de Xenofonte em torno das Arginusas, relata os procedimentos que nortearam uma determinada deliberação política adotada pela assembléia dos cidadãos atenienses. Como Terâmenes, Sólon também comparece a um ambiente de

debate e deliberação dos assuntos comuns e nele se expressa lançando mão de recursos teatrais. Com seu barrete, apresenta-se disfarçado, fazendo-se passar por demente. E, para que mais facilmente os que o vissem associassem aquele ridículo boné como emblema de sua desrazão, tratou de, previamente, espalhar pela cidade boatos de que se encontrava privado do raciocínio. Tal qual Terâmenes, o Sólon da anedota plutarqueana igualmente apreende os cidadãos reunidos como espectadores de uma *mimésis*. Ocupando o local destinado aos oradores, expressa-se não com os termos próprios aos que se dedicam a refletir sobre os problemas da *polis*, preferindo, ao contrário, a linguagem versificada dos teatros e dos concursos elegíacos. Como no caso de Terâmenes, o sucesso alcançado por Sólon também parece apontar para a ilação de ser a linguagem teatral mais eficaz no persuadir ao *démos* do que o discurso direto da lógica racional.

Mas uma diferença fundamental se deixa entrever entre, por um lado, os relatos de Xenofonte e Platão, e, por outro, o de Plutarco a respeito da utilização de práticas e recursos teatrais nos ambientes de efetivação da cidadania. Em Xenofonte, como vimos, tais práticas aparecem essencialmente associadas à intenção de dolo, de ludíbrio, por parte das lideranças que delas se utilizam em seus diálogos e colóquios com as massas. E, ainda por Xenofonte, como também por Platão, essa teatralização da política corresponderia a um afastamento da política guiada pela razão em favor de deliberações efetivadas sob o ímpeto desenfreado das paixões. Já na anedota de Plutarco, a *mimésis* operada por Sólon não aparece nem como logro sobre o *démos*, nem como antítese de uma política operada pela razão.

Sólon pretende não ludibriar o *démos*, mas sim uma lei que apreende como indigna de uma cidade composta por indivíduos valorosos e avessos à pusilanimidade. Plutarco afirma que Sólon arquitetou sua estratégia mimética/persuasiva após perceber que muitos de seus concidadãos já se mostravam dispostos a enfrentar os perigos da guerra – talvez em nome da glória e fama que as novas conquistas poderiam propiciar à cidade. Dessa forma, a ação de Sólon, ao invés de frustrar os interesses das massas, visa produzir exatamente os efeitos que estas previamente desejavam. E o resultado final do combate – comandado, pelo lado ateniense, pelo próprio Sólon – ao assinalar a vitória de Atenas sobre Mégara, parece insinuar como apropriadas e corretas as pretensões das massas em arrostar aqueles que se interpunham ao seu desejo

de posse e desfrute de Salamina.

Num certo sentido a *mimésis* de Sólon é imperfeita pois, sob a máscara de louco, todos os que o ouvem conseguem discernir a razão astuciosa que comanda a ação imitante – bem o prova o fato de, ao final de sua récita, terem os cidadãos apontado justamente Sólon, o aparentemente louco, como comandante do empreendimento militar que então aprovaram. O estado de desrazão é, então, por todos apreendido como disfarce da mais pura e perspicaz razão a, astutamente, guiar as vontades coletivas, fazendo-as driblar e ludibriar as interdições estabelecidas num tempo pretérito, quando, momento de fraqueza, a cidade se deixara dominar pela fadiga e pela aflição.

Mimética, portanto, a ação persuasiva de Sólon perante o povo reunido na ajgorav. Mimética, porém não trágica; pois aqui, diferentemente de Terâmenes, Sólon, com sua representação, não pretende despertar o terror ou a piedade nos que a ela assistem. Nem pretende obrigar os espectadores a confrontarem o infortúnio, a calamidade, o sofrimento. Pelo contrário, quer exibir o deleite e a honra gloriosa inerentes às conquistas duramente obtidas.

Portanto, outro registro, outra apreciação nos lega Plutarco a respeito da *mimésis* enquanto estratégia persuasiva nas arenas políticas da democracia ateniense. Registro afirmativo da astúcia da liderança que, em sua interlocução com as massas, vale-se dos modos de representação correntes nas diversas artes poéticas mas que não restringe tal liderança astuciosa ao âmbito negativo da política comandada pela intenção de fraude e ludíbrio sobre os verdadeiros interesses da *polis*.

Em Xenofonte, a política ditada pelas paixões do povo conduz a um destino tão certo como desditoso: a ruína da *polis*. Em Plutarco, por outro lado, a paixão, alçada à condição de impulsionadora das iniciativas e deliberações da cidade, pode redundar em resultado oposto: a vitória, a glória, a honra. O ímpeto e o entusiasmo das massas são ingredientes que permitem engendrar a grandeza e a excelência de uma comunidade de cidadãos. A *mimésis* soloniana, portanto, aponta para o ímpeto passional das massas como uma virtude que, desde quando aliada à inteligência e à sagacidade das lideranças, se converte em quesito indispensável para que uma *polis* alcance proeminência e destaque junto às demais. Enquanto que Xenofonte e Platão assinalavam irremediavelmente as decisões tomadas nos fóruns da democracia com a mácula do indigno, do equívoco e do inepto, em função das paixões populares

que prevalecem nesses fóruns, o Sólon de Plutarco parece acreditar possível a canalização de tais paixões para a consecução de objetivos gloriosos.

Mas num ponto essencial todos eles – Xenofonte, Aristófanes, Platão e Plutarco – parecem concordar: sob a condução de líder dedicado à *mimésis*, resta à política ser sempre comandada pelas paixões das massas. Terâmenes usa sua astúcia mimética para manipular, para exacerbar, para instigar tais paixões. Sólon não engendra nem incita o entusiasmo emocional das massas – já que tal entusiasmo passional parece ser a elas inerente – mas, ao final, sua sagacidade e habilidade no uso da linguagem poética serve ao propósito de permitir que os desejos das massas comandem as ações do Estado.

Em outros termos: em Xenofonte, Aristófanes, Plutarco ou Platão, as massas comparecem aos ambientes de deliberação política intrinsecamente associadas com o irracional e o emocional. Nesse sentido, identificar as práticas miméticas de determinadas lideranças políticas equivale, nesses registros, a distinguir formas específicas de acolhimento do irracional e do emocional na definição das estratégias de ação do Estado. Às vezes negando toda e qualquer possibilidade de uma adequada condução dos assuntos públicos ao se identificar tal acolhimento, outras vezes nele divisando algum proveito público – desde que esse acolhimento seja dirigido por uma inteligência lúcida e sagaz – essas tradições antigas preocupam-se sempre, em primeiro lugar, em fixar a razão como qualidade essencial para a condução e direção do Estado e, em segundo lugar, em afirmar o círculo estreito das boas lideranças políticas como depositário exclusivo dessa virtude intelectual e dirigente.

Sob a intenção de desvelar mecanismos peculiares de atuação política, caracterizados pelo emprego de artifícios poéticos e teatrais, revela-se a dupla utopia que animava os labores narrativos de, dentre outros, Xenofonte, Platão e Plutarco. Primeiro, a utopia de constituição de uma *politeía* na qual todas as ações do Estado fossem definidas mediante o uso exclusivo da razão, na qual as pulsões imputadas como apanágio das massas populares estivessem alijadas das arenas deliberativas ou, na concessão sólon-plutarqueana, que nelas comparecessem sob a tutela e condução de uma inteligência sagaz. Segundo, a utopia de instituição de uma nova aristocracia que, mantendo-se sempre refratária ao arrebatamento das emoções e exibindo como virtude distintiva a constância e excelência no uso do cálculo racional, arrebatasse da numerosa massa cidadã as prerrogativas de definição dos cursos de ação a serem trilhados pela *polis*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARISTOPHANES. **Acharnians; Knights**. Edited and translated by J. Henderson. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998. (Loeb Classical Library, 178)

ARISTOTELES. **Poética**. Ed. trilingüe por V. G. Yebra. Madrid: Gredos, 1974.
EHRENBERG, V. **From Solon to Socrates**. Greek history and civilization during the sixth and fifth centuries B.C. 2. ed. London: Methuen, 1973.

HORNBLOWER, S. **The Greek world: 479-323 B.C.** London: Routledge, 1991.

KNOX, B.M.W. **The heroic temper: studies in sophoclean tragedy**. Berkeley: University of California Press, 1983.

PLATO. **The apology of Socrates**. Edited by A. M. Adam. New York: Cambridge University Press, 1985.

PLUTARQUE. Solon. In: **PERSEUS 2.0: interactive sources and studies on Ancient Greece**. Editor in Chief: G. Crane. Cambridge: Yale University Press, 2000. CD-ROM.

SORDI, M. Causas y efectos del conflicto entre Esparta y Atenas. In: BANDINELLI, R. B. **Historia y civilización de los griegos: Grecia en la época de Pericles**. Barcelona: Icaria, 1981. p. 165-210.

XENOPHON. **Helléniques**. Livres I-III. Texte établi et traduit par J. Hatzfeld. Paris: Les Belles Lettres, 1954.

LA DÉMOCRATIE ATHÉNIENNE ET LA THÉÂTRALISATION DE LA POLITIQUE

RÉSUMÉ:

Dans ce texte, on cherche à examiner l'adoption, par les leaders politiques de la démocratie athénienne, de pratiques persuasives caractérisées par le recours à des effets de mime et théâtraux dans les forums délibératifs de la communauté citoyenne. En analysant les témoignages d'auteurs comme Xénophon, Platon, Aristophane et Plutarque, on cherche à rendre évident le caractère accusatif et de récrimination qui accompagnait cette identification des composantes dramatiques. Dans la perspective de ces auteurs, ces composantes fréquemment imprégnaient et décidaient les disputes politiques et judiciaires qui avaient comme arbitre le démos souverain. Pour conclure, on se propose d'approcher les motivations et les utopies qui orientaient cette dénonciation de la politeia démocratique à travers la théâtralisation de la politique qu'elle opérait.