



Andréia Santana da Costa Gonçalves

**Um *desvio arcaico* na obra de Platão: o uso
do modelo político-geométrico de Clístenes**

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da PUC-RIO como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientadora: Profa. Irley Fernandes Franco

Rio de Janeiro, novembro de 2005

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.



Andréia Santana da Costa Gonçalves

Um *desvio arcaico* na obra de Platão: o uso do modelo político-geométrico de Clístenes

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da PUC-RIO como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia. Aprovada pela Comissão Examinadora Abaixo Assinada.

Profa. Irley Fernandes Franco

Orientador

Departamento de Filosofia – PUC-RIO

Prof. Danilo Marcondes de Souza Filho

Departamento de Filosofia – PUC-RIO

Prof. James Bastos Areas

Departamento de Filosofia – PUC-RIO

Prof. Paulo Fernando Carneiro de Andrade

Coordenador Setorial do Centro de Teologia e Ciências Humanas – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 09 de novembro de 2005.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução parcial ou total do trabalho sem a autorização da universidade, da autora e do orientador.

Andréia Santana da Costa Gonçalves

Graduou-se em Filosofia na UERJ (Universidade do Estado do Rio de Janeiro) em 2003. Foi pesquisadora do Núcleo de Estudos da Antigüidade e do Grupo Archai/CNPQ, vinculado ao NEA/UERJ e a UNIMEP (Universidade Metodista de Piracicaba). Pesquisadora da área de Filosofia Antiga.

Ficha Catalográfica

Gonçalves, Andréia Santana da Costa

Um desvio arcaico na obra de Platão: o uso do modelo político-geométrico de Clístenes / Andréia Santana da Costa; orientadora: Irley Franco. - Rio de Janeiro: PUC, Departamento de Filosofia, 2006.

98 f.; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Filosofia.

Inclui referências bibliográficas.

1. Filosofia – Teses. 2. Política. 3. Geometria. 4. Arcaísmo. 5. Invenção. 6. Inversão. 7. Reversão. 8. Subversão. 9. Proporção. I. Franco, Irley. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Filosofia. III. Título.

CDD: 100

À minha família

Agradecimentos

A minha orientadora Professora Irley Fernandes Franco pelo estímulo e parceria para a realização deste trabalho.

Ao CNPq e à PUC-Rio, pelos auxílios concedidos, sem os quais este trabalho não poderia ter sido realizado.

Aos meus pais, pela educação, atenção e carinho.

À minha professora Maria Regina Candido por tudo que me ensinou.

Aos professores que participaram da Comissão examinadora.

Aos funcionários da biblioteca pela ajuda

Resumo

GONÇALVES, Andréia Santana da Costa. **Um desvio arcaico na obra de Platão: o uso do modelo político-geométrico de Clístenes**. Rio de Janeiro, 2006. 98p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

O objetivo principal deste trabalho é analisar o *significado do espaço e tempo* nas obras de Platão. A pesquisa se desenvolve a partir do estudo de G. Glotz e P. Lévêque e P. Vidal-Naquet, que fizeram corresponder as reformas de Clístenes com a organização de um espaço e de um tempo puramente cívicos. Pretendemos mostrar como esses conceitos foram radicalmente transformados no pensamento de Platão, nos projetos das cidades que ele elabora um século depois. Consideramos que um *desvio arcaico* transformou completamente a concepção de *espaço* e de *tempo cívicos* ligados à tradição que as reformas de Clístenes realizaram um século antes. A *ágora*, centro político e geométrico da *pólis*, sucede um centro religioso, a *acrópole* que orienta um novo espaço hierarquizado. Esse deslocamento do centro é significativo, uma vez que a *acrópole* se opõe à *ágora* como domínio do sagrado ao domínio do profano, como o divino ao humano. A *ágora* tradicionalmente não tem mais lugar; ela passa por uma crítica à democracia ateniense. Platão, percorrendo um sentido inverso ao de Clístenes, volta a um sistema duodecimal, cujo valor religioso aparece nele sem equívoco: cada tribo é destinada a um dos doze deuses do panteão. Essa divisão do espaço cívico também permitiu a Platão modelar o espaço sobre o tempo e realizar uma posição contrária a Clístenes - cada uma das doze tribos deve corresponder a uma festa maior, àquela do deus que o tempo instalou em seu centro. O plano político que Clístenes havia realçado, Platão o reintegra então na estrutura da *pólis* ideal.

Palavras-Chave

Política; Geometria; Arcaísmo; invenção; inversão; reversão; subversão; Proporção.

Résumé

GONÇALVES, Andréia Santana da Costa. **Un détournement archaïque dans l'oeuvre de Platon: l'usage du modèle politico-géométrique de Clisthène.** Rio de Janeiro, 2006. 98p. Dissertation du D.E.A – Département de Philosophie, Pontificale Université Catholique de Rio de Janeiro.

L'objectif principal du présent travail est d'analyser la signification de l'espace et du temps dans les oeuvres de Platon. La recherche se développe à partir de l'étude de G. Glotz et P. Levêque et de P. Vidal-Naquet qui ont mis en correspondance les réformes de Clisthène et l'organisation d'un espace et d'un temps purement civiques. Nous avons l'intention de montrer comment ces concepts ont été radicalement transformés dans la pensée de Platon, dans les projets qu'il élabore un siècle plus tard. Nous considérons qu'un détournement archaïque a complètement transformé la conception de l'espace et du temps civiques liés à la tradition que les réformes de Clisthène avaient réalisée un siècle auparavant. A l'agora, centre politique et géométrique de la polis succède un centre religieux, l'acropolis qui oriente un nouvel espace hiérarchisé. Ce déplacement du centre est significatif, une fois que l'acropolis s'oppose à l'agora comme le domaine du sacré à celui du profane, comme le divin à l'humain. L'agora, traditionnellement, n'a plus de place; elle passe par une critique à la démocratie athénienne. En parcourant un sens inverse à celui de Clisthène, Platon retourne à un système duodécimal dont la valeur religieuse apparaît chez lui sans équivoque: chaque tribu est destinée à l'un des douze dieux du Panthéon. Cette division de l'espace physique a permis à Platon de modeler l'espace sur le temps et de réaliser une position contraire à Clisthène – chacune des douze tribus doit correspondre à une fête plus grande, à celle du dieu que le temps a installé dans son centre. Le plan politique que Clisthène avait mis en relief, Platon le réintègre alors dans la structure de la polis idéale.

Mot-clefs :

Politique; Géométrie; Archaïsme; Renversement; Proportion.

SUMÁRIO

1. Introdução: Da realidade à utopia	9
2. Espaço e tempo cívicos de Clístenes	18
2.1. Os modelos de Clístenes	36
3. Espaço e tempo mítico de Platão	46
4. <i>As Leis</i> – Espaço e tempo da <i>polis</i>	61
5. Conclusão: À <i>inversão</i> platônica	77
6. Referência Bibliográfica	81
Apêndice 1	93
Apêndice 2	96

1. Introdução: Da realidade à utopia

O espaço e o tempo são as principais dimensões materiais da vida humana e têm sido objetos de análise não apenas de filósofos, mas de historiadores, sociólogos e físicos. A teoria de supercordas, última moda em física, antecipa a hipótese de um hiperespaço que articula dez dimensões, inclusive o tempo.¹ Convidamos a refletir sobre o *significado do espaço e do tempo* nas obras de Platão.

G. Glotz tinha analisado um dos tratados fundamentais da reforma de Clístenes, singularmente a partir da organização de um espaço e de um tempo puramente cívicos. P. Lévêque e P. Vidal-Naquet foram mais longe e situaram mais precisamente Clístenes no contexto político e social do fim do VI século. Eles consideraram essas reformas como “um ato por vezes intelectual e político”, que implicaram “novas relações entre vida política, vida científica e reflexão filosófica”.² Pretendemos mostrar como esses conceitos foram transformados no pensamento de Platão no contexto de crise que atravessa o pensamento grego no IV século.³

No transcorrer do V e do IV século, as preocupações religiosas atravessam ainda o espírito cívico. Elas testemunham o contexto de uma

¹ CASTELLS, Manuel: ‘O espaço de fluxos’. In: *A sociedade em Rede*. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1994. Uma das surpresas da teoria das supercordas é que ela pressupõe um espaço de dez dimensões, sendo nove de espaço e uma de tempo. A explicação para o fato de nosso espaço-tempo só revelar quatro dimensões (as três dimensões espaciais de comprimento, largura e altura mais a dimensão temporal) é que no início da formação do universo, seis dessas dimensões se tornaram extremamente pequenas.

² GLOTZ, G. *Histoire grecque*, v. 1, p. 464-83; VIDAL-NAQUET; LÉVÊQUE, P., *Clisthènes l’Athénien*, p. 11-13.

³ Esta crise generalizada, Platão numera e interpreta na origem da sofística, essa não-filosofia que afeta a linguagem, a ciência e a cidade.

religiosidade política no qual se inscreve o processo teológico-político ligado ao ateísmo e ao delito de impiedade causado pelo sacrilégio no momento da mutilação dos Hermes, por exemplo. Podemos afirmar que Platão estabelece os planos de uma cidade ideal na qual toda a política é garantida pela religião. Consideramos que um *desvio arcaico* tenha transformado completamente a concepção de *espaço* e de *tempo cívicos* ligados à tradição que as reformas de Clístenes realizaram um século antes.⁴

Essas reformas situam-se no plano das instituições. Elas fixaram o quadro no qual se desenvolveu a vida política da Atenas clássica. Mais do que uma transformação, deve-se mesmo falar de uma instauração do político, do advento do plano político, no sentido próprio, na existência social dos gregos. P. Lévêque e P. Vidal-Naquet preocuparam-se, sobretudo, em marcar os aspectos mentais de uma reforma em que vêem um ato político ao mesmo tempo intelectual.⁵ G. Glotz havia notado o espírito geométrico que preside as reformas de Clístenes.⁶ J. P. Vernant tentou relacionar o caráter geométrico da cosmologia grega, contrastando com o caráter aritmético do pensamento científico do Oriente com a organização pela cidade de um espaço político homogêneo, no qual o centro tem valor privilegiado porque, em sua relação com ele, todas as

⁴ Apesar de inúmeras modificações pormenores da democracia, elas continuam a reger a Atenas do IV século sem muito corresponder às aspirações novas que traduzem as filosofias. A cidade clássica permanece o essencial da cidade clisteniana, definido justamente como uma “comunidade de cidadãos”, inteiramente independentes e soberanos.

⁵ VIDAL-NAQUET, P.; LÉVÊQUE, P., *Clithènes l'Athénien*, p. 11-13.

⁶ GLOTZ, G. *Histoire grecque*, v. 1, p. 469.

posições diversas que ocupam os cidadãos aparecem simétricas e reversíveis.⁷

O que se manifesta de início nas reformas de Clístenes é a preeminência do princípio territorial sobre o gentilício na organização da *pólis*. As quatro tribos 'jônicas', entre as quais se repartiam os atenienses, fundadas sobre um parentesco mais ou menos imaginário foram substituídas por dez tribos novas⁸. Cem *demos*⁹ constituem as unidades de base. Elas são agrupadas em trinta *trítias*¹⁰ homogêneas, dez da vila (*asty*), dez da costa (*paralia*), dez do interior (*mesogeia*). Cada tribo é formada de três trítias pertencentes a essas três regiões assim dependentes.

Tribos, *trítias*, *demos* foram delineados sobre o solo como tantas realidades podem inscrever-se em um mapa. No centro da *pólis*, a *ágora*, reorganizada e remodelada, forma um espaço público, nitidamente circunscrito. Edifica-se na agora, o *Bouleutérion*, sede da *Boulé* dos Quinhentos, composta de representantes de cada tribo que, cada uma por vez, exerce a *prítania*, isto é, presidem as sessões da Eclésia com o privilégio de ficarem alojados no Lar comum durante este tempo. Como nos informa L. Genet, as mudanças do significado do centro que, de símbolo religioso (*Héstia*, deusa da lareira), torna-se símbolo político

⁷ VERNANT, J. P. *Mito e pensamento entre os gregos*. Tradução de Haiganuch Sarian, p. 193-206.

⁸ As dez novas tribos instituídas por Clístenes derivaram seus nomes dos tradicionais reis e heróis da Ática: Erechtheis (Erecteu), Aigeis (Egeu), Pandionis (Pandíon), Leontís (Leos), Acamantís (Acamas), Oineis (Oineu), Kekropís (Cécrope), Hippothontís (Hipótoo), Aiantís (Ájax) e Antiochís (Antíoco). A única exceção no qual observa Heródoto, (Histórias, V. 66), era Ájax, herói natural da vizinha ilha de Salamina.

⁹ Segundo se deduz de Heródoto 5.69.2 teriam sido cem *demos*.

¹⁰ A escolha desse termo que significa 'grupo de três', ou 'composta de três partes' é enigmático. As trítias correspondem, com efeito, a um terço da tribo.

(lareira comum da cidade, *Héstia Koiné*), marcam-se aqui, parece-nos, de maneira surpreendente.¹¹ O centro traduz no espaço os aspectos de homogeneidade e de igualdade, não mais os de diferenciação e de hierarquia. Por seu contato com as realidades políticas, o símbolo do centro desprende-se das representações religiosas às quais estavam antes associados.¹²

Podemos afirmar que as reformas de Clístenes traduzem antes de tudo uma transformação do espaço cívico, porém, implicam também outras categorias como a organização do tempo, os sistemas de numeração. À elaboração de um espaço abstrato, ligado à organização política, corresponde a criação de um tempo cívico, construído segundo as mesmas exigências. Tem-se o direito de atribuir a Clístenes o calendário *prítânico* que, ao longo da história ateniense, opor-se-á ao calendário religioso. Que esse calendário, como veremos, tenha estabelecido um ano de 360 dias (dez *pritanias* de 36 dias) ou de 366 dias (seis *pritanias* de 37 dias, quatro *pritanias* de 36), ele se modela sempre em função das dez tribos territoriais que devem se suceder na administração da *pólis*. Como observaram P. Lévêque e P. Vidal-Naquet, a organização do tempo é calcada na organização do espaço: ter a *prítania* é, para uma tribo, ocupar ao mesmo tempo tal posição no decorrer do ano político e delegar 50 dos seus membros à Lareira comum

¹¹ GERNET, L. *Sur le symbolisme politique em Grèce ancienne: le Foyer commum*, Cahiers internationaux de Sociologie, v. 2, p. 21-43

¹² VERNANT, J. P. Mito e pensamento entre os gregos. In: *'Héstia-Hermes. Sobre a expressão religiosa do espaço e do movimento entre os gregos'*, p. 151-191.

que é o coração da Ática.¹³ Assim como o espaço, esse tempo cívico (ao contrário do tempo religioso, ritmado por festas) caracteriza-se por sua homogeneidade.

Espaço cívico e tempo *prítânico* são ordenados e medidos por números. Os números três, cinco e dez representam nessas reformas um papel importante. G. Glotz sugere uma influência das especulações dos pitagóricos.¹⁴ Por outro lado, ao fixar o número das tribos em dez, Clístenes se propunha deliberadamente, conforme o testemunho de Aristóteles¹⁵, a afastar o número doze, que antes era o das *trítias*, no interior das quais se distribuía a totalidade dos cidadãos. A adoção de um sistema decimal em lugar de um sistema duodecimal iria, contudo, de encontro a toda uma tradição política jônica. Ela devia, assim, contrariar certos hábitos de pensamento enraizados na religião (os doze meses do calendário religioso, os doze grandes deuses do panteão).

Tem-se, tentado mostrar nas reformas de Clístenes um ato por vez, intelectual e político. De que modo eles são colocados no quadro das novas relações que se estabelecem no V e IV séculos entre vida política, vida científica e reflexão filosófica? A partir de um estudo do espaço e do tempo cívicos nas reformas realizadas por Clístenes, nos levamos assim a pesquisar como esses conceitos foram transformados no pensamento de Platão, nos projetos de cidade concreta que ele elabora um século depois. Isso, então, é o nosso ponto de partida.

¹³ VIDAL-NAQUET, P.; LÉVÊQUE, P., *Clithènes l'Athénien*, p. 23.

¹⁴ GLOTZ, G. *Histoire grecque*, v. 1 p. 469.

¹⁵ ARISTÓTELES. *Constituição de Atenas*, 21, 4. Tradução e comentário de Francisco Murari Pires.

Não nos deteremos à *República*, que apresenta a utopia platônica sob sua forma mais pura, isto é, sem referência, ainda que teórica, ao substrato da *pólis*, embora tenha anunciado, ao menos, nos livros VIII e IX, que a cidade é algo frágil e suscetível de degenerar no tempo que a decompõe.

No *Timeu*, Platão retrata uma Atenas antiga que teria sido edificada sobre o modelo dos livros II à V da *República*, isto é, governado pelos guardiões que vivem em comunidade (mas, não de filósofos) e que narra brevemente a guerra que teria sido dirigida contra a Atlântida.¹⁶

No *Crítias*, esses dois estados são apresentados de modo mais concreto. Domínio de Hefesto e de Atena, a cidade de Atenas tinha sido dividida por três classes separadas, camponeses, artesãos e comerciantes, e guerreiro.¹⁷ Uma imensa *acrópole* ocupa a acrópole clássica que se estende da Pnix até o Licabeto, de onde partem as divisões territoriais. Na parte exterior residiam os camponeses e artesãos; os guerreiros ocupam o cimo isolado por uma muralha, à volta do templo. O que é então o centro da vila, o seu *méson*, não é como na cidade de Clístenes, a *ágora* – centro político, no qual convergem todos os cidadãos; um cimo não compreende outro edifício público senão o templo dos deuses fundadores, os alojamentos comunitários dos guerreiros, os ginásios, os jardins e refeitórios.

Em face desse primeiro modelo, Platão coloca a Atlântida, domínio de Poseidon, no qual o deus dividiu a ilha em dez partes a frente dos

¹⁶ PLATÃO. *Timeu*, 23 d - 25 d. Tradução de Carlos Alberto Nunes.

¹⁷ Idem., *Crítias*, 110 c-d. Tradução de Carlos Alberto Nunes.

quais ele colocou dez reis, *arquegetas* (fundadores) da cidade. Essa divisão vem nos aproximar de uma relação possível entre a ilha fabulosa e a cidade de Atenas, insurgidas das reformas de Clístenes (pois ele também havia dividido a Ática em dez tribos). Para irmos mais longe, Platão realiza uma repartição que agrupa a montanha e o resto da região que nos remete, mais uma vez, à mesma situação predominante que a *asty* ao centro do espaço cívico clisteniano.

Nas *Leis*, a perspectiva é profundamente diferente com relação ao *Timeu* e ao *Crítias*, pois os reinos dos Atlânticos situam-se no espaço e no tempo mítico. Ele passa da legislação ideal, realizando a comunidade completa das mulheres, das crianças e dos bens, ao que denomina a cidade segunda ou terceira, isto é, as constituições que, considerando os defeitos da natureza humana, são mais próximas da realidade. Nesta colônia cretense, que as *Leis* fixam os princípios, a *acrópole* ocupa o lugar ao centro (*méson*) da cidade de onde partem as divisões territoriais. Nesse espaço que Platão descreveu minuciosamente, a vila e o resto da região são divididos em doze partes e cada uma é composta de uma seção de cidade e do campo. A primazia da vila sobre o campo que nós vemos nas exposições das reformas de Clístenes desaparece: cada habitante deverá possuir uma casa urbana e outra rural.

Circular e centrado como o de Clístenes, o espaço político de Platão é diferente em alguns pontos essenciais. A *ágora*, centro político e geométrico da cidade, com efeito, sucede um centro religioso, a *acrópole*, consagrada às divindades tutelares da cidade, Zeus e Atena. Também

Héstia, contrariando o costume de todas as cidades gregas, encontra-se situada, não mais na *ágora*, porém, na *acrópole*.¹⁸ Esse deslocamento do centro é significativo, uma vez que a *acrópole* se opõe à *ágora* como domínio do sagrado (os *hierá*) ao domínio do profano (os *hósia*), como o divino ao humano.¹⁹ Porém, outra explicação seria também plausível, o fato de a *ágora*, centro político da *pólis*, simbolizar a democracia ateniense e reservar um lugar importante no jogo das instituições.

Podemos afirmar que Platão, percorrendo um sentido inverso ao de Clístenes, volta a um sistema duodecimal cujo valor religioso aparece nele sem equívoco: cada tribo é destinada a um dos doze deuses do panteão. Essa divisão do espaço cívico também permitiu Platão modelar o espaço sobre o tempo e realizar a operação contrária a Clístenes - cada uma das doze tribos deve corresponder a uma festa maior, àquela do deus que o tempo instalou em seu centro. Se as divisões do espaço e do tempo se correspondem, é porque eles se modelam um e outro sob a ordem divina do cosmo. Como bem observou Henri Joly²⁰, ligando-se, por uma parte, sua filosofia política a uma teologia política, Platão não faz, sem dúvida, outra coisa senão teorizar e codificar uma verdadeira cidade real. A *politéia* de Clístenes parece ceder lugar a uma cidade ressacralizada, desigual e aristocrática em Platão.

Nesse momento, uma outra atualidade se faz presente, a de um pensamento que organiza tudo de novo; o plano político que Clístenes

¹⁸ PLATÃO. *Leis*, 745b, 771b, 828b. Tradução de Carlos Alberto Nunes; REVERDIN, O. *La Religion dans la cité platonicienne*, p. 149 et. seq.

¹⁹ VERNANT, J. P. *Mito e Pensamento entre os gregos*, p. 205.

²⁰ JOLY, H. *Renversement Platonicien. Logos, Epistme, Polis*, p. 308.

havia realçado um século antes, Platão o reintegra então na estrutura da *pólis* ideal.

2. Espaço e tempo cívicos de Clístenes

Podemos afirmar que as reformas de Clístenes fixaram o novo quadro no qual se desenvolveu a vida política da Atenas clássica. Mais do que uma transformação, deve-se mesmo falar de uma instauração do político, do advento do plano político, no sentido próprio, na existência social dos gregos.

Essas reformas se explicam por referência à crise política de Atenas no final do VI século. De Sólon a Clístenes, constata-se que os conflitos que dividem a cidade exprimem-se em outros termos. Não se modificaram apenas; deslocaram-se: o centro de debates não é mais o mesmo; o jogo das forças antagonistas se desenrola em um contexto transformado. Segundo J. P. Vernant,

‘passa-se do domínio econômico ao das instituições cívicas, a questão das dívidas da terra, no primeiro plano em Sólon, eclipsando-se diante de um outro problema: como criar um sistema institucional que permita unificar os grupos humanos ainda separados por estatutos sociais, familiares, territoriais, religiosos diferentes’.²¹

Podemos observar que, pelas reformas de Clístenes, a cidade se faz democracia, porém, ela não se realiza plenamente. Heródoto, por

²¹ VERNANT, J. P., *Mito e Pensamento entre os gregos*, p. 229.

exemplo, traz a significação exata da *isonomia* que aparece no fim do VI século como o sinal da união de certos aristocratas opostos à tirania e como palavra de ordem daqueles que se definiram mais tarde de democratas.²² Segundo J. P. Vernant, a idéia de *isonomia* traduz ou prolonga aspirações comunitárias que remontam muito mais alto, até as origens mesmo da *pólis*.²³

Na *Constituição de Atenas*, Aristóteles faz das reformas de Clístenes uma das onze mutações da história da Ática depois da imigração Íon e da instituição das quatro tribos até a restauração da democracia após a tirania dos trinta tiranos.

“... A primeira transformação, desde o princípio, ocorreu quando do estabelecimento de Íon mais seus acompanhantes, pois que então, pela primeira vez, os atenienses foram divididos em quatro tribos e foram instituídos os basileus das tribos. A segunda – mas a primeira a apresentar a conformação de um regime – foi a ocorrida na época de Teseu, a qual divergia um pouco da realeza. Em seguida, foi a do tempo de Drácon, em que pela primeira vez foram publicadas as leis. A terceira

²² Heródoto, por repetidas vezes em sua narrativa, destaca a resistência movida pelos alcmeônidas contra a tirania dos Pisistrátidas, afirmando sempre o permanente esforço deles em se oporem aos tiranos. *História*, I, 64, V, 62 e VI, 123. Tradução, introdução e notas de Mário da Gama Kury. V. Ehrenberg e P. Lévêque e P. Vidal-Naquet analisaram alguns aspectos da *isonomia* do fim do VI século: 1. ela se define negativamente por sua oposição à tirania; 2. em certos empregos, a isonomia aparece como um valor aristocrático.

²³ VERNANT, J. P., *As origens do pensamento grego*, p. 42-43. A *isonomia* é uma noção puramente distinta, nesse sentido, daquela da divisão das terras que reivindicam os camponeses de Sólon.

foi a da época de Sólon, ocorrida após as dissensões, e com a qual teve início a democracia. A quarta foi à tirania no tempo de Pisístrato. A quinta, ocorrida após a derrubada dos tiranos, foi a de Clístenes, de teor mais popular do que a de Sólon...”²⁴

Essas reformas traduzem de início uma preeminência decisiva do princípio territorial sobre o gentilício²⁵ na organização da *pólis*. As quatro tribos ‘jônicas’, entre as quais se repartiam os atenienses, fundadas sobre um parentesco mais ou menos imaginário, foram substituídas por dez tribos novas²⁶. Cem *demos*²⁷ constituem as unidades de base. Elas são agrupadas em trinta *trítias*²⁸ homogêneas, dez da vila (*asty*), dez da costa (*paralia*), dez do interior (*mesogeia*). Cada tribo é formada de três *trítias* pertencentes a essas três regiões assim dependentes.²⁹

Podemos afirmar que Clístenes pretendia romper com o antigo sistema baseado na origem regional ou familiar, tornando-se cidadão do *demos* todo indivíduo que residia naquela circunscrição, assumindo cada

²⁴ ARISTÓTELES. *Constituição de Atenas*, XLI, 2,

²⁵ FRANCOTTE, H. *La polis grecque*, p. 29. Ele define as constituições de Atenas antes de Clístenes como “um compromisso entre o princípio gentilício e o princípio territorial”.

²⁶ As dez novas tribos instituídas por Clístenes derivaram seus nomes dos tradicionais reis e heróis da Ática: Erechtheis (Erecteu), Aigeis (Egeu), Pandionis (Pandíon), Leontís (Leos), Acamantís (Acamas), Oineis (Oineu), Kekropís (Cécrope), Hippothontís (Hipótoo), Aiantís (Ájax) e Antiochís (Antíoco). A única exceção que observa Heródoto, (Histórias, V. 66), era Ájax, herói natural da vizinha ilha de Salamina.

²⁷ É certo que no IV século, os *demos* eram mais numerosos.

²⁸ Uma associação de *demos* de uma determinada região – ou da cidade (*asty*), ou da praia (*paralia*), ou do interior (*mesogeia*) – compunha uma *trítia* daquela região, e a composição de três *trítias*, uma de cada região, constituía a tribo.

²⁹ Nenhuma dessas regiões é uma “região natural”: a *parália*, por exemplo, não comporta todos os lados da Ática, pois a *asty* a corta em duas partes desiguais, inclui, ele mesmo lados, com o conjunto portuário do Pireu.

um o nome do *demos* a que pertencia, sendo este um novo fator de identificação. Como ressalta Raoul Lonis, as reformas de Clístenes situaram-se assim em um outro plano distinto das relações e dos vínculos de consangüinidade para o estabelecimento de uma base puramente geográfica.³⁰



³⁰ LONIS, R. *La cité dans le Monde Grec*, p. 105.

Figura 1 – As divisões da Ática clisteniana

Raul Lonis. La cité dans le monde grec. *In : Ville et territoire*, p. 106.

Podemos observar que toda a região da Ática – à exceção sem dúvida das regiões fronteiras (Oropos e Eleuteras) e provavelmente de Salamina – é inserida na rede de demos e de *trítias*, esse espaço tem, todavia, um centro: a vila (*asty*), que é envolvido por duas zonas do interior e da *parália* por dois círculos concêntricos – a vila forma o centro homogêneo da Ática onde cada tribo é representada. No centro do território, agora nitidamente definido da *pólis*, ela ocupa uma posição de comando. Não há mais lugar, daqui em diante, para as velhas partes ‘regionalistas’ do meio do VI século. Essa reforma traz logicamente conseqüências de dois séculos, ao menos, de evolução da *pólis*, centrada primeiro sobre a acrópole, depois sobre a *ágora* e sobre o *Pritaneu*.³¹

No quadro dessa nova organização territorial é que são recrutados os organismos deliberativos da comunidade *políade*. A *Boulé* dos Quinhentos substituía a *Boulé* soloniana dos Quatrocentos, cada tribo exerce a sua vez a *prítania*, isto é, presidem as sessões da Eclésia com o

³¹ O *Pritaneu*, onde estava primitivamente sediado o *arconte*, guardava o fogo sagrado comum, com o qual eram realizados os sacrifícios comuns e era levado para as colônias quando de sua fundação (Aristóteles. *Política*, VI, 1322 b26-9). Fora Teseu quem, ao unificar a Ática sob a ordenação de uma só *pólis* – Atenas – com o *sinoecismo*, eliminara os *prítaneus* e os conselhos sediados em cada localidade, substituindo-os pela instituição de um conselho e *prítaneu* em Atenas. O *prítaneu* constitui, assim, o centro cívico por excelência a simbolizar a unidade dos cidadãos. Tucídides, A Guerra do Peloponeso, II, 15.2. Tradução, introdução e notas de Mário da Gama Kury. Ver também C. Calame. *Thésée et l’imaginaire athénien*. Lausanne: Editions Payot Lausanne, 1990.

privilégio de se eleger a “Lareira comum” durante esse tempo. As mudanças no significado do centro, que de símbolo religioso (*Héstia*, deusa da lareira) torna-se símbolo político (lareira comum da cidade, *Héstia Koiné*), marcam-se de maneira surpreendente.³² Por seu contato com as realidades políticas que ele agora tem o encargo de exprimir, o símbolo do centro desprende-se das representações religiosas às quais estava antes associado. P. Lévêque e P. Vidal-Naquet falam de laicização a esse respeito. O termo foi discutido por R. Crahay.³³ Os autores, depois de terem escrito que a reforma clisteniana é profundamente laica, têm então razão em acrescentar: “na medida em que pode haver um Estado laico no século VI”. No entanto, se nosso vocabulário é pouco adaptado, e se nossas categorias contemporâneas traduzem de modo imperfeito as relações do político e do religioso entre os gregos, não é menos verdade que a noção de centro, tal como aparece no simbolismo político da Lareira comum, toma um caráter positivo e abstrato muito acentuado. A lareira perdeu suas familiaridades *ctônicas*, suas implicações cósmicas; exclui o mistério. “Os homens”, escreve L. Gernet, “ordenam-na à sua maneira, organização matemática de um território que pode ser um território qualquer: o centro é arbitrário, se não teórico; uma lareira se desloca à vontade”. Se, estamos com a ‘Lareira comum’, em contexto ainda religioso, trata-se de uma nova forma de religião, de uma religião também

³² GERNET, L. *Sur le symbolisme politique em Grèce ancienne: le Foyer commun*, Cahiers internationaux de Sociologie, n° 2, p. 21-43

³³ CRAHAY, Roland. *Structure politique de l'anthropologie religieuse dans la Grèce classique*, p. 53-71.

política, e no equilíbrio desses dois termos, é o último que pesa mais, com esse caráter ‘de racional e quase de planejado’ que os gregos cedo conferiram ao que se refere ao político.³⁴

Clístenes rompe com a religião gentilícia³⁵, mas não com os deuses. Essa ruptura com o passado implica a criação, no quadro da reorganização do espaço, de uma religião autenticamente política, paralela aos cultos tradicionais. Como observa Henri Joly a evolução não se processou da religião à cidade, mas da religião do *génos* à religião da *pólis*, o que significa dizer que a cidade torna-se religiosa tanto quanto a religião torna-se cívica.³⁶

A este organismo novo – ou antes, o papel que aumenta consideravelmente – Clístenes daria um lugar novo: enquanto o Conselho dos Quatrocentos era reunido numa espécie de auditório construído sobre a *ágora*, uma sala de reunião retangular,³⁷ onde ao que tudo indica ser o primeiro *Bouleutérion*³⁸: o edifício é contemporâneo de um templo vizinho ‘no qual se reconhece um culto de Deméter com relação mais ou menos

³⁴ VERNANT, J.P., *Mito e Pensamento entre os gregos*, p. 333. Nesse plano, a vida religiosa aparece integrada à vida social e política, da qual constitui um aspecto. Entre sacerdócio e magistratura, há menos diferença ou oposição do que equivalência e reciprocidade: o sacerdócio é uma magistratura; toda magistratura comporta um aspecto religioso.

³⁵ LEWIS, D. M., *História*, p. 30-36. Nesse trabalho há análises precisas sobre a maneira que Clístenes tenta diminuir a importância dos cultos locais.

³⁶ JOLY, H., *Renversement Platonicien. Logos, Epistme, Polis*, p. 309.

³⁷ Esse edifício de 25,30 x 23,80 compreende um vestíbulo e uma sala de reunião. Pode ser datada com certa precisão ao nível dessas fundações cerca de 500. R. Martin., *Recherche sur l'Agora grecque*, p. 266-267.

³⁸ Sobre a identificação com o *bouleutérion* de Clístenes, ver R. Martin, *ibidem*, p. 273: ‘A grande sala da assembléia retangular que o plano evoca a comparação com o *telestérion* de Pisístrato à Eleusis, representa, não sem grandeza, as reformas de Clístenes’.

direta com aquela da deusa mãe'.³⁹ R. Martin considera que o *Telestérion* ateniense, além da celebração dos mistérios, serviu de sala de sessão da *Boulé* clisteniana. H. A. Thompson explica que, por razões de comodidade prática, é possível que esse *Telestérion* ateniense, utilizado uma vez por ano durante as festas de Deméter, tenha sido ocupado o resto do ano pelo novo Conselho de Clístenes.⁴⁰ Que se admite ou não essa teoria, que tem por objetivo devolver completamente os vínculos que substituíram entre as sessões do Conselho e do culto de Deméter, um fato importante podemos tirar: Clístenes, buscando o plano da sala de iniciação elevado a Eleuses por Pisístrato, o utiliza para fins 'profanos'.

³⁹ Idem, *Ibidem*, p. 273.

⁴⁰ THOMPSON, H. A., *Hesperia*, v. vi, p. 127 et. seq., propõe a identificação com o Bouleutérion, mas sublinha as relações possíveis com o culto de Deméter; Ch. Picard, *Manuel d'archéologia grecque*, p. 91-98 é mais sensível a uma influência do edifício eleusiano; R. Martin. *Recherche sur l'agora grecque*. Études d'histoire et d'architecture urbaines p. 273.

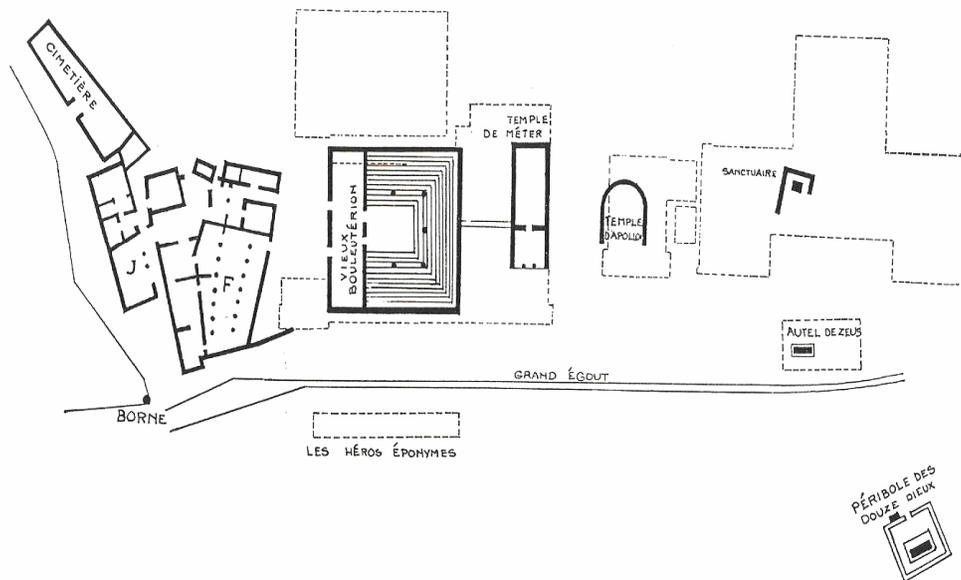


Fig. 2. - A *ágora* de Atenas no começo do V século.

R. Martin. *Recherche sur l' Agora grecque*, Fig. 32 e 33 p. 265 e 268.

Podemos afirmar que a *ágora* de Atenas é remodelada na última década do século. Um novo progresso marca o período arcaico, na passagem do V ao IV século. Porém, não faremos alusão apenas à construção do antigo *bouleiterion* e do templo a que ele é anexado, nem mesmo à extensão dos edifícios pisistrátidas que servem, sem dúvida, antes a ereção do *Tholos* e sobre o mesmo local, do bairro doméstico das *pritanias*.⁴¹ Mas também a importância nova concedida a Eclésia que o

⁴¹ O grande edifício F, no terceiro quarto do VI século, abrigava o antigo *pritaneu* pisistrático; H. A. Thompson, *ibidem*, p. 34 et. seq., sugere que grande parte do edifício J servia a abrigar os cavalos dos *bouleutas*.

obriga a procurar um lugar de reunião mais apto que a *ágora* ou teatro de Dionísios, onde se reuniam provavelmente. De fato, as escavações americanas revelaram que no começo do V século a *Pnyx* foi instalada para este efeito.⁴² Esta disposição, inversa com relação àquela que será adotada pelos trinta tiranos, tem todas as possibilidades de remontar a 500 e de ser a conseqüência direta das reformas de Clístenes.⁴³ Constata-se assim a transformação radical que impõe a integração do demos por Clístenes: toda a zona cívica da vila deve ser remodelada tanto pelas construções novas sobre a *ágora* quanto pela criação de uma área de reunião sobre a *Pnyx*.

À elaboração de um espaço abstrato, ligado à organização política, corresponde a criação de um tempo cívico, construído segundo as mesmas exigências. G. Glotz havia notado que Clístenes, “combinou o sistema das *pritanias* com uma reforma do calendário”.⁴⁴ Tem-se o direito de atribuir a Clístenes o calendário *prítânico*,⁴⁵ que, ao longo da história ateniense, opor-se-á ao calendário religioso.⁴⁶ O calendário *prítânico* tinha estabelecido na época de Clístenes um ano de 360 dias

⁴² THOMPSON, H. A. ‘The Pnix in Athens’, *Hesperia*, p. 90-217.

⁴³ A *ágora*, mesmo assim, continua a ser o local público por excelência, e eram em sua proximidade que se elevavam o *bouleutérion*, lugar das reuniões do conselho, a *tholos* onde se sentavam os *prítanes*, e diversos templos e altares dedicados às diversas divindades protetoras das cidades.

⁴⁴ GLOTZ, G. *Histoire grecque.*, v. 1, p. 475.

⁴⁵ A atribuição da origem do calendário *prítânico* à Clístenes é debate que opõe B. D. Merit à V. K. Pritchett e O. Neugebauer sobre as relações entre o calendário político e calendário religioso.

⁴⁶ Os atenienses, como todos os gregos, apenas conheciam o ano lunar de 354 dias, repartidos em doze meses de 29 ou de 30 dias alternativamente, e por ligar o ano lunar ao ano solar de 365 dias, eles intercalam um décimo terceiro mês, um mês “emblemático”, três vezes nos oito anos.

(dez *pritanias* de 36 dias) ou como V. K. Pritchett e O. Neugebauer tem tentado provar, um ano de 366 dias (seis *pritanias* de 37 dias, quatro *pritanias* de 36).⁴⁷ Esse problema é secundário, pois o fato decisivo é o estabelecimento de um ano propriamente político, dotado de uma autonomia própria, ao lado do antigo calendário religioso duodecimal.

Como bem observaram P. Lévêque e P. Vidal-Naquet: 'A organização do tempo é calcada na organização do espaço: ter a *prytania* no decorrer do ano político e delegar 50 dos seus membros à Lareira comum que é o coração da *pólis*'.⁴⁸ Assim como o espaço, esse tempo cívico, ao contrário do tempo religioso, ritmado por festas que recortam o ciclo do ano em fatias temporais qualitativamente diversas, por vezes mesmo nitidamente opostas, caracteriza-se por sua homogeneidade. Politicamente, todos os períodos do tempo cívico são equivalentes, intercambiáveis. O que define uma *prytania* não é uma qualidade temporal particular, mas sua homologia com relação ao conjunto. Passamos de um sistema temporal a um outro, que é seu contrário em vários aspectos.

Espaço cívico e tempo *prytânico* são ordenados e medidos por números. As instituições políticas que Atenas deve a Clístenes parecem privilegiar três números: as tribos são dez e os demos são cem, a *boulé* tem quinhentos membros e as *trítias*, que o número evoca três, são trinta.

⁴⁷ PRITCHETT, V. K. 'Calendars of Athens again', BCH, p. 292. Sabe-se que na época de Aristóteles (*Constituição de Atenas*, XLIII, 2), o ano cívico é um ano lunar, composto de quatro *pritanias* de 36 dias e seis *pritanias* de 35 dias.

⁴⁸ VIDAL-NAQUET, P.; LÉVÊQUE, P., *Clisthènes l'Athénien*, p. 23.

G. Glotz havia sugerido uma influência das especulações pitagóricas.⁴⁹ Aliás, estas que têm a tendência de recuar até a origem mesmo da seita, atribuem a esses mesmos números significações políticas e ‘místicas’. P. Lévêque e P. Vidal-Naquet concluem pela negativa.⁵⁰ A escolha do número dez é de um interesse bastante particular, pois ao fixar o número das tribos em dez, Clístenes se propunha deliberadamente, conforme o testemunho de Aristóteles⁵¹, a afastar o número doze, que antes era o das *trítias*, no interior das quais se distribuía a totalidade dos cidadãos. A adoção de um sistema decimal em lugar de um sistema duodecimal ia, contudo, de encontro a toda uma tradição política jônica. Ela devia assim contrariar certos hábitos de pensamento enraizados na religião (os doze meses do calendário religioso, os doze grandes deuses do panteão). Existia, pelo contrário, talvez desde o início do século VI, um sistema de numeração *acrofônica* – convencionalmente denominado de *herodiano* -, cujo caráter decimal e quinquenal é manifesto.

Podemos pensar que o emprego desse sistema numeral correspondeu, em grande parte, à difusão da moeda e à necessidade de uma contabilidade escrita. É preciso lembrar que aqui o papel que a escrita representou nas origens da cidade. A escrita sai do domínio privado para se situar em um outro plano: torna-se um bem comum, coisa

⁴⁹ GLOTZ, G. *Histoire grecque*, v. 1, p. 469. Glotz o define assim: ‘Um homem de Estado investido de uma matemática, com um radicalismo que a forma especial aparece como uma emanção das doutrinas pitagóricas’.

⁵⁰ VIDAL-NAQUET, P.; LÉVÊQUE, P., *Clisthènes l’Athénien*, p. 91 et. seq.

⁵¹ ARISTÓTELES. *Constituição de Atenas*, 21,4.

pública; e, a partir de então, concernente diretamente à coletividade em seu conjunto; logo participa do público de qualquer maneira. A preferência de Clístenes por cinco e por dez explicar-se-ia então muito naturalmente: ele utiliza o sistema de numeração que a escrita já tinha feito passar para o domínio do público e que se opunha ao sistema decimal pelo seu emprego na vida corrente, pelo seu caráter profano.⁵²

Essas reformas podem, inevitavelmente, correr o risco de uma reação aristocrática ou de uma tentativa de restauração da tirania.⁵³

Aristóteles atribui a Clístenes a origem do ostracismo. O fato de o ostracismo apenas funcionar pela primeira vez vinte anos mais tarde⁵⁴ tem feito duvidar desde a antigüidade que Clístenes tenha sido o autor

⁵² O sistema decimal do qual a reforma tribal é a base, foi, aliás, estendido à maior parte das instituições atenienses. O ritmo *prítânico* deve aquele ao das reuniões regulares da Eclésia; os nove *arcontes* foram acrescidos de uma secretaria de *thesmothetes*, a fim de que cada uma das dez tribos possa a sua volta designar por eleição cada uma dos dez membros do colégio; a arma foi repartida em dez regimentos tribais comandados cada um por um *taxiarca* eleito; outros magistrados subalternos terão, sem dúvida, seu efetivo modificado para ser adaptado ao sistema decimal e a repartição tribal.

⁵³ Na *Política* (V. 1305a7-15), Aristóteles teoriza que, nos tempos antigos, a associação em uma mesma pessoa da liderança e prestígio popular com o comando militar tornava iminente a instauração da tirania, associação esta que se desfez em seu tempo, porque então a liderança demagógica era definida pela habilidade retórica de atuação na assembléia, sendo, entretanto, os oradores contemporâneos desprovidos de competência militar. E ainda na *Política* (III, 1284a17-22) afirma que o ostracismo é uma instituição própria da democracia, pois, por ela, este regime restaura a situação de igualdade entre os cidadãos sempre que alguma individualidade se distinga superiormente por seu poderio.

⁵⁴ Na *Constituição de Atenas*, Aristóteles procura explicar o longo espaço de abertura entre a introdução e o primeiro uso do ostracismo. Uma melhor explicação é que Clístenes propôs o ostracismo na expectativa de que Iságoras, seu maior opositor, fosse ostracizado. Se Hiparco foi permitido permanecer na Ática após a expulsão dos tiranos, é improvável ter sido um rival importante de Clístenes. Outra explicação é que, de fato, a lei pode não ter sido usada possivelmente porque durante o período de vinte anos, o perigo da tirania não deve ter se manifestado, ou um quorum não foi alcançado.

desta instituição.⁵⁵ Como faz lembrar E. Will, a tradição que atribuem a Clístenes a paternidade é ainda a mais plausível.⁵⁶ Nada mais simples que essa medida de segurança.

O ostracismo é uma medida política destinada a afastar temporariamente da cena política um cidadão influente suspeito de aspirar ao poder pessoal.⁵⁷ Cada ano, no começo da sexta *prytania*, geralmente no começo de janeiro, a questão era posta à Eclésia para saber se era oportuno aplicar o ostracismo. Se a resposta fosse afirmativa, os cidadãos se reuniram, novamente, a qualquer tempo sobre a *ágora* e cada um escrevia sobre um *ostraka* (fragmento de cerâmica) o nome daquele que desejava ver afastado da vida política; quando um quorum de 6.000 (é o quorum exigido a Atenas para toda medida votada com respeito a um indivíduo) tinha reunido o mesmo nome, este era convidado a se retirar da Ática pelo prazo de dez anos.⁵⁸ O ostracismo não era uma medida judiciária: nenhum debate processa o voto e nenhum apelo pode ser aplicado; sua saída não é infamante: a vítima do ostracismo não perde os direitos cívicos, o exercício é simplesmente

⁵⁵ No que se refere a tais reformas, a controvérsia começa já na Antigüidade. Aristóteles atribui a Clístenes, mas Andrótion (FGrHist 324F6) colocava-se na primeira década do V século.

⁵⁶ WILL, E. *O mundo grego e o oriente*. Paris, PUF, 1972.

⁵⁷ Na primeira metade do século V, muitos foram os políticos atingidos pelo ostracismo. Como Aristóteles afirma explicitamente, nos três primeiros anos de aplicação do ostracismo, foram condenados somente os “*amigos dos tiranos*”, mas cita nominalmente apenas dois – Hiparco, filho de Carmo, do *dêmos* de Colito e Mégacles, filho de Hipócrates, do *dêmos* de Alopece. No quarto ano, eles começaram a remover também outros que pareceram ser demasiadamente influenciáveis. O primeiro daqueles não associados com a tirania a ser ostracizado era filho de Xantipo, filho de Arífron.

⁵⁸ CARECOPINO, J. *L'Ostracisme Athénien*. Plan-de-la-Tour, France: Editions d'aujourd'hui, 1984.

suspendido e ele reencontra a plenitude em seu retorno; esses bens não são confiscados e ele não pode receber os rendimentos no estrangeiro; sua família não é inquietada.

Essas reformas, várias vezes observadas no plano das instituições, não são menos notáveis no nível das estruturas mentais. Quais são, no domínio social, os fatores que puderam representar um papel determinante nessas transformações? Em que medida pode-se estabelecer uma ligação entre o novo ideal político de isonomia, implicando uma visão geométrica da cidade?

Podemos afirmar que, na Atenas do VI século, os alcmeônidas estavam ligados a um jogo político dominado pela rivalidade de grandes *genes* nobres. Família aristocrática, mas de certo modo "à margem" e quase opostas às outras grandes linhagens: depois da morte de Cílon, na segunda metade do século VII, pesa sobre eles uma maldição religiosa cuja lembrança seus adversários se encarregam de reavivar periodicamente e que os destina na cidade que surge ao que P. Lévêque e P. Vidal-Naquet denominaram de função de heresia. O *status* especial dessa grande família herética, seus exílios, os vínculos que ela mantém com Delfos⁵⁹, sua política de prestígio e de aliança no estrangeiro, tantos fatos que esclarecem o caráter duplo da reforma clisteniana: no mesmo momento em que fundamenta de modo muito novo a democracia, ela

⁵⁹ Em Atenas, a poderosa família aristocrática dos alcmeônidas, por ajudar na reconstrução do templo de Apolo destruído por terremoto em 548, foi igualmente sustentada pelo clero délfico e foi o oráculo de Delfos que o alcmeônida Clístenes pediu que designasse os heróis *epônimos* das dez novas tribos por ele criadas.

conserva por fidelidade às tradições familiares, algumas das estruturas antigas de espírito aristocrático, como o Areópago ⁶⁰ ou as classes censitárias. ⁶¹ Quando Heródoto emprega, a propósito de Clístenes, a fórmula: “ele liga o povo (*dêmos*) à sua *hetairia*” ⁶², seu próprio vocabulário sublinha o quanto a política de Clístenes situa-se ainda no quadro do jogo tradicional dos *genes* aristocráticos. Entretanto, esse *dêmos* que o alcmeônida se esforça em unir à sua causa já não é mais o mesmo que Pisístrato conhecia e sobre o qual apoiava seu poder: os habitantes dos *dêmos* rurais, por oposição aos cidadãos da *asty*. Entre Pisístrato e Clístenes, desenvolveu-se um *dêmos* urbano que se constitui em “classe política”. É este *dêmos* urbano que Clístenes quer reunir e que ele integrará a comunidade póliade por reformas que dão à cidade, como tal, mais peso no equilíbrio das forças públicas. Essa posição de comando, que a partir de então a cidade ocupa no centro do novo espaço cívico, não era feita, entretanto, para arruinar o poder de todas as antigas famílias. Os Eupátridas puderam se definir como os que residem na cidade por oposição aos rurais. Estes não são excluídos da comunidade

⁶⁰ Conselho constituído pelos antigos *arcontes*, os principais magistrados da época arcaica. Na *Constituição de Atenas*, Aristóteles explica que o *arcontado* teria nascido da fragmentação do poder real primitivo entre três magistrados: o *arconte*, o rei e o *polemarcha*. Em uma data não esclarecida pelo autor, a eles teriam se somado seis *tesmótetas*, o que elevava o total de *arcontes* a nove, aos quais se teria acrescentado ainda, após as reformas de Clístenes, um secretário, com a função de coordenar o arcontado com outros colégios de magistrados.

⁶¹ Clístenes manteve a repartição dos cidadãos nas quatro classes solonianas: *pentacossomedinas*, *hippeis*, *zeugitas* e *tetas* que determinavam o acesso as diferentes magistraturas. Tem-se considerado que as duas primeiras classes censitárias eram ainda constituídas pela antiga aristocracia de nascimento, conservando no sistema clísteniano, sólidas posições e meios de exercer sua influência por meio de cargos sempre eletivos.

⁶² HERÓDOTO. *História*, V 66.

políade; eles mesmos são integrados à democracia.⁶³ As análises de A. W. Gomme⁶⁴ mostram que efetivamente no V e mesmo no IV séculos, os nobres ainda habitam os *dêmos* urbanos.

Essas observações, que se referem ao aparecimento de um *dêmos* urbano feito de artesãos e de comerciantes, ao lado da nobreza cidadina, são certamente fundamentadas. As reformas de Clístenes propõem-se, precisamente, a ultrapassar a oposição entre o campo e a cidade e a edificar uma comunidade políade que ignore deliberadamente, na organização dos tribunais, das assembléias e das magistraturas, toda distinção entre urbanos e rurais. Tal é exatamente o sentido da “mistura” que Clístenes quis realizar de todos os antigos elementos de que se compusera antes à cidade. Mesmo se, nessa época, a cidade já serve de residência a artesãos e comerciantes, formando um *dêmos* urbano, mesmo se ela implica um gênero de vida e modos de atividades particulares, o que define no princípio não é uma forma especial de *hábitat* nem uma categoria à parte de cidadãos, mas o fato de que no centro do território ela reúne em um mesmo ponto todos os edifícios, civis

⁶³ Constatam-se registros de muitos estrangeiros (*metecos*) residentes nas tribos. A maioria desses estrangeiros seriam trabalhadores ou comerciantes hábeis atraídos a Atenas pelo desenvolvimento da indústria e do comércio desde o tempo de Sólon e especial sob os tiranos. Os estrangeiros residentes nos *dêmos* da cidade deram aos alcmeônidas um bloco de apoio em cada uma das tribos novas. Com efeito, Clístenes introduz no corpo cívico os “novos cidadãos”, tal é a palavra *neopolítai*, que emprega Aristóteles quando explica a reforma de Clístenes concernente ao uso do *demótico* no lugar do *patronímio*.

⁶⁴ GOMMES, A.W. *The Population of Athenes in the fifth and the fourth century B.C.*, p. 37-39.

e religiosos, que estão ligados à vida comum do grupo, tudo o que é público por oposição ao privado.

Para prosseguirmos com a nossa argumentação, nos propomos definir as reformas de Clístenes a partir de uma organização do espaço e do tempo, assim como analisar as relações entre a revolução clisteniana e as outras mudanças nas estruturas mentais que se revestem também de uma importância especial para o desenvolvimento do tema aqui proposto.

2.1 - Os modelos de Clístenes

Alguns estudiosos tentaram explicar o caráter sistemático das reformas de Clístenes, buscando identificar os modelos que poderiam ter sido usados como matriz pelo legislador ateniense. É assim que G. Glotz havia definido o alcmeônida como “Um homem de Estado investido de uma matemática, com um radicalismo que a forma especial aparece como uma emanção das doutrinas pitagóricas”.⁶⁵ Nas reformas de Clístenes, podemos observar que três números atuam de forma inegável, a saber: o número três, com as três regiões: planície, montanha e litoral entre os quais tinha sido dividida a Ática e as trinta *trítias*; o número cinco, ou melhor, os seus múltiplos, cinqüenta (os *prítanes*) e quinhentos (os *boleutas*) e, por fim, o número dez, assim como seu quadrado, com as dez tribos e os cem demos, que depois de Clístenes, irá definir grande parte das instituições políticas atenienses.

Podemos pensar que o número dez tinha uma significação particular, é assim nos poemas homéricos. As estatísticas estabelecidas por G. Germain⁶⁶ o mostram claramente tanto na *Ilíada* como na *Odisséia*, o número dez vem na frente dos números mencionados por Homero. Sua significação é essencial na contagem do tempo, pois o mês homérico é dividido em três décadas, mas ela também marca a duração:

⁶⁵ GLOTZ, G. *Histoire grecque*, v. 1, p. 469.

⁶⁶ GERMAIN, G. *Homère et la mystique des nombres*, p. 14 et. seq.

a guerra de Tróia, assim como o retorno de Ulisses, durou dez anos, o que não parece efeito do acaso.

Nas instituições políticas gregas, a importância do número dez e de seus múltiplos não é menos valor. Na *Constituição de Atenas*, Aristóteles nos mostra inúmeros exemplos do uso conferido ao sistema decimal: os cargos, antes de Drácon, eram confiados por dez anos; na “constituição de Drácon”, só elegem os *arcontes* entre aqueles que possuem rendimentos de dez minas e certos magistrados devem ter crianças legítimas com mais de dez anos; a primeira classe de Sólon chama-se *pentacosimedimnos*⁶⁷; para os novos *arcontes*, cada tribo selecionava previamente dez membros; a *boulé* soloniana tem quatrocentos membros, ou seja, cem para cada tribo.⁶⁸ Esses precedentes só esclarecem muito imperfeitamente a escolha do número dez e conseqüentemente o número cinco para enquadrar as instituições insurgidas da reforma.

As considerações que precedem, contribuem para definir o clima no qual Clístenes instaura o sistema das dez tribos. Aristóteles nos informa que Clístenes,

“não distribuiu os cidadãos em doze tribos a fim de não cair em uma repartição conforme as *trítias* anteriormente existentes, pois havia doze *trítias* derivadas das quatro tribos e neste caso não resultaria a mistura da multidão”.⁶⁹

⁶⁷ Significa “os dos quinhentos medimnos” ou medidas.

⁶⁸ ARISTÓTELES. *Constituição de Atenas*, III, 1; IV, 2; VIII, 1; VIII, 4; XIII, 2.

⁶⁹ Idem, *Ibidem*, XXI, 3.

Tal era também o número dos deuses principais do Panteão helênico. Podemos pensar que a escolha do número dez consistia em romper com uma tradição sagrada, por vezes étnica e religiosa. Existia, talvez desde o início do século VI, um sistema de numeração *acrofônica* – convencionalmente denominado de *herodiano* - cujo caráter decimal e quinquenal é manifesto. J. P. Vernant⁷⁰ nos informa que a escrita sai do domínio privado para se situar em um outro plano: torna-se um bem comum, coisa pública; logo, concernente diretamente à coletividade em seu conjunto. A preferência de Clístenes por cinco e por dez explicar-se-ia então muito precisamente: ele utiliza o sistema de numeração que a escrita já tinha feito passar para o domínio público, pelo seu emprego na vida corrente. Uma reforma que resultasse em transferir definitivamente a *arché* ao meio da comunidade tinha um interesse evidente de adotar uma ordem que repousa essencialmente sobre o sistema decimal.

Mais recentemente tem-se ressaltado o “geometrismo” herdado dos milésios. É assim que J. P. Vernant havia ressaltado a concordância surpreendente entre o modelo cosmológico que regula o universo físico entre os primeiros filósofos da Jônia, particularmente em Anaximandro, onde ele é mais nítido, e o modelo político, que preside à organização da cidade e que encontra sua expressão final na *politéia* clisteniana.⁷¹ De

⁷⁰ VERNANT. J. P., *Mito e Pensamento entre os gregos*, p. 192.

⁷¹ A tese de J. P. Vernant é desenvolvida na página 34 et. seq, do seu livro *As Origens do pensamento grego*. Ela é reprisada em “Geometria e astronomia esférica na primeira cosmologia grega”, em *Mito e pensamento entre os gregos*, p. 193-206.

fato, a “geometrização” do pensamento físico e cosmológico, é inseparável da organização da cidade e de um espaço social, centrado na *ágora* e no quadro dos quais todos os cidadãos podem se definir como iguais (*isótes*). Anaximandro marca, na concepção do universo físico, uma solidariedade entre as noções de centro (*mésos*), de similitude (*omoiótes*) e de não-dominação. Esses três conceitos indicam aqui, uma noção puramente política, a isonomia.⁷² Esse conceito dá à imagem do mundo humano do VI século uma expressão mais adequada, a de um mundo onde “aquelas que participam à vida pública faz título dos iguais”.⁷³ Podemos observar que, na tentativa de explicar racionalmente o cosmos, os primeiros filósofos ligaram, no mesmo esforço e a partir da mesma intenção, a geometria e a reflexão filosófica de tal maneira que o estudo racional da natureza não pode ser concebido senão através de estruturas geométricas.

Esse racionalismo geométrico dos milesianos conta também, entre suas obras mais características, a elaboração dos primeiros mapas do mundo habitado. Na superfície da terra, delimitada pelo curso circular do rio Oceano, a *oikuméne* inscreve-se em um quadrilátero regular; a despeito de sua aparente desordem, as terras, os mares, os rios aparecem, no mapa, agrupados e distribuídos conforme relações rigorosas de correspondência e simetria. Esses mapas, que colocavam aos olhos do público uma imagem, totalmente racionalizada, da

⁷² As diversas doxografias são agrupadas e analisadas por Charles Kahn, *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology*, New York, 1960, p. 53.

⁷³ VERNANT, J. P., *As origens do pensamento grego*, p. 94.

oikuméne, puderam ter uma função política. Por volta de 500, Aristágoras de Mileto, procurando aliados contra o Grande Rei, trouxe consigo um mapa desse tipo, gravado em bronze, e mostrou-a a Cleómenes em Esparta, a fim de convencê-lo a intervir. Não tendo conseguido, ele se dirige a Atenas, onde defendeu sua causa, dessa vez não diante de um rei, mas diante do povo reunido. Pode-se pensar que, como em Esparta, ele tenha mostrado em seu mapa a posição dos territórios do império persa, do litoral jônico até Sisa. Ao contrário de Esparta, Atenas decidiu enviar dez navios. Nesses comportamentos antitéticos das duas cidades há evidentemente razões políticas e circunstanciais. Mas essas divergências políticas correspondem também a duas mentalidades diferentes.

Um texto de Heródoto nos informa sobre o clima intelectual que é o da antigüidade o que o faz colocar o problema do modelo que tinha inspirado o alcmeônida. Mais do que em seu ancestral e homônimo, o tirano de Sícion ⁷⁴, o alcmeônida parece inspirar-se em dois episódios que remontam ao meio do século VI, todos assinalados por Heródoto e que nos parece característico do clima intelectual e político no qual fora elevado a geração de Clístenes.

⁷⁴ Heródoto entendia à proposição da reforma de divisão tribal realizada por Clístenes à semelhança da alteração promovida pelo seu avô, o tirano de Sícion, em relação ao sistema da divisão tribal dória existente em sua cidade. Ele alterou as denominações das tradicionais tribos dórias, para que elas se diferenciasssem de sua rival Argos. Assim, Clístenes, igualmente as teria mudado em Atenas, supostamente movido, por algum sentimento de desprezo para com os jônios, assim como o avô tinha para com os dórios. *História*, V, 66-9.

P. Lévêque e P. Vidal-Naquet ⁷⁵ haviam mostrado que as experiências coloniais, em particular a de Teos, Cirene e de Lípari, tinham contribuído. O primeiro diz respeito à proposição realizada por Tales à Assembléia do Panionion, por volta de 547, que consistiu em criar em Teos um *Bouleutérion* único, pois esta ilha estava no centro da Jônia. ⁷⁶ As outras vilas não continuam menos habitadas e teriam a mesma situação que os demos. Trata-se de um *sinoecismo* que propõe Tales, pois ela se trava no centro geométrico do mundo jônico. Portanto, Téos deveria ser o lugar comum da nova cidade, seu *méson* – centro político. O próprio texto de Heródoto impõe a ligação com Clístenes, uma vez que ele emprega o termo demos, para designar o novo status que ocupariam as diversas cidades com relação a esse centro, desde então, único dos jônios. ⁷⁷

O outro episódio é emprestado à vida política de Cirene e é Aristóteles que relaciona as reformas de Clístenes. Em 550 os habitantes de Cirene, seguindo o conselho de Delfos, pediram a Demônax que lhes desse uma constituição. Ele teria, segundo Heródoto, dividido os habitantes da cidade em três tribos e confiscado parte das terras pertencentes ao rei para pô-las à disposição da comunidade cívica. Além disso, ele reservou para o rei Battos a administração dos bens sagrados e das cerimônias do culto e colocou todas as outras atribuições ‘no meio,

⁷⁵ VIDAL-NAQUET, P.; LÉVÊQUE, P., *Clisthènes l'Athénien*, p. 63-75.

⁷⁶ HERÓDOTO. *História*, I, 70.

⁷⁷ A aproximação com Clístenes sonhado por Heródoto, arrisca certo anacronismo, pois quando ele emprega, com efeito, as cidades do projeto de Tales a do demos, ele emprega a palavra no sentido que tinha a Atenas depois das reformas do alcmeônida.

para o povo'.⁷⁸ Como bem observou F. Chamoux, o problema que coloca os Cirenos e que determina Démonax não era a repartição das terras, mas a organização cívica: Cirene era composta de partes diversas e de direitos desiguais. 'Integração na cidade dos novos colonos vem substituir magistrados múltiplos à autoridade real, tal é o duplo aspecto da reforma' que se estabelece em Cirene um regime de isonomia, que Heródoto, seguido por Aristóteles, faz um pouco depressa uma democracia.⁷⁹ 'Inspirada' em Delfos, como tantas instituições coloniais, assim parece ter sido também as reformas de Clístenes.⁸⁰ O apoio que o alcmeônica teve em Delfos consistiu em colocar, na religião cívica que ele reorganiza, um lugar especialmente importante aos dez heróis fundadores, os dez *arquegetas*, que a Pítia havia designado como *epônimos* das dez tribos, entre os cem nomes de heróis propostos. O *arquegeta*, ora se distinguindo, ora se confundindo com o *oikistes* (líder da expedição), representa um papel importante na fundação das colônias e em seu culto cívico. Porém, o que diferencia Démonax de Clístenes consiste essencialmente pelo fato de ser um estrangeiro que intervém, o que parece comum em terra colonial. Os problemas concretos colocados pela colonização fazem das cidades coloniais uma dessas experiências

⁷⁸ Idem, *Ibidem*, IV 161. O próprio Aristóteles faz a ligação entre as reformas de Clístenes e o estabelecimento da democracia em Cirene, *Política*, VII, 1319 b.

⁷⁹ CHAMOUX, F. *Cyrène sous la Monarchie des Battiades*. Paris, 1953.

⁸⁰ Segundo C. Mossé, os relatos transmitidos pelas fontes, freqüentemente tardias, evocam as circunstâncias que presidem a partida dos colonos, a consulta do oráculo de Delfos pelo líder de expedição, a *oikiste*, a busca por vezes difícil do local escolhido para a implantação da nova cidade, as relações com as populações nativas. Sobre a colonização nesse período ver também C. Mossé. *La colonisation dans L'Antiquité*, p. 138.

políticas e sociais notáveis. A reforma de Cirene é uma dessas experiências e outras mais radicais ainda como o regime comunitário estabelecido no início do século VI nas Ilhas de Lípari, pelos sobreviventes da expedição guiada por Píntatlo. Clístenes, que passa tantos anos exilado, não pode ter sido inteiramente estranho ao espírito dos últimos anos da “colonização” arcaica. Podemos admitir, então, que no momento em que a colonização arcaica desapareceu, Clístenes transpôs alguns de seus valores para os adaptarem em Atenas.

Entretanto, podemos constatar que a própria Atenas de Clístenes parece ter sido modelo para sua legislação. É assim que, na *Constituição de Atenas*, Aristóteles relata, desde alta data, as necessidades da administração tenderam as subdivisões territoriais, então independentes dos quadros hereditários das tribos.⁸¹ ‘Havia quatro tribos como anteriormente e também quatro *basileus* de tribo. A partir de cada tribo repartiam-se três *trítias* e doze *naucrarias*. Para as *naucrarias* constituíra-se cargo dos *náucraros*, incumbindo das arrecadações e das despesas existentes. Por isso mesmo, nas leis de Sólon, não mais em vigor, efetuam as despesas com o dinheiro da *naucraria*’.⁸² As *naucrarias* eram repartidas à razão de doze por tribo, o que implica dizer que sua significação regional não era estranha às tribos. A questão é, no entanto, menos clara, pois Aristóteles menciona também uma outra subdivisão da tribo, a *phratría* que ele assimila a *trítia*, muito mais antigo certamente que

⁸¹ EHRENREG, V., *The Greek state*, p. 30.

⁸² ARISTÓTELES. *Constituição de Atenas*, VIII, 3.

as *naucrarias*. Talvez seja a causa do nome religioso da *phratría* no qual se tem, por vezes, experimentado também uma base regional. Podemos afirmar, ao menos que, com o sistema de *naucrarias*⁸³, a Ática possui de longa data uma divisão espacial rudimentar, instaurado para fins laicos e pragmáticos ao lado do antigo sistema de tribos – *phratrias* – genes, fundado sobre o nascimento e todo penetrado de elementos religiosos.

No começo do VI século, temos conhecimento também da resistência de regradar os problemas não mais ou apenas administrativos, mas políticos, por proporções numéricas. Sólon utiliza uma divisão anterior da sociedade em quatro classes censitárias para repartir os homens e os cargos:

“Distinguiu os cidadãos em quatro classes censitárias, conforme a divisão já existente anteriormente: os *pentacosiomédimos*, os cavaleiros e os *zeugitas*, concedendo a cada classe o cargo proporcional a seu nível censitário. Aos enquadrados na classe dos tetas concederam unicamente a participação na assembléia e nos tribunais”.⁸⁴

Embora essa organização timocrática da cidade esteja muito distante das reformas que realiza Clístenes, podemos pensar que as

⁸³ As *naucrarias* eram, segundo Aristóteles, subgrupos das quatro tribos jônicas primitivas da Ática, sendo cada tribo dividida em doze *naucrarias*. Supõe-se, devido a seu nome, que cada *naucraria* era encarregada de equipar e tripular um navio e, por isso mesmo, os *náucraros*, ou seja, os magistrados que dirigiam as *naucrarias* eram encarregados de recolher as taxas destinadas a cobrir os custos de equipamento e pessoal. Mais adiante indica que a reforma de Clístenes substituiu as *naucrarias* pelos demos, o que faz supor que inicialmente tivessem sido circunscrições territoriais. *Constituição de Atenas*, VIII, 7.

⁸⁴ ARISTÓTELES. *Constituição de Atenas*, VII, 3.

classes censitárias representam uma distinção puramente laica, totalmente independente do sistema gentilício das tribos jônicas.

Podemos afirmar que as reformas de Clístenes situam-se em um momento privilegiado, quando o pensamento político e a atmosfera intelectual são conjugados para impor a idéia de uma necessária solidariedade. Nosso próximo passo consiste em analisar o alcance desse traço e de procurar saber em que medida o projeto platônico marca um retorno da perspectiva clisteniana.

3. Espaço e tempo míticos de Platão

Enquanto na *República*, Platão evoca Hades no momento que apresenta o julgamento de um tempo a vir, em um espaço de repartição que dividem bons e maus.⁸⁵ No quadro da Atlântida, o discurso proferido por Crítias aos então presentes, Timeu, Sócrates e Hermócrates, a respeito da guerra que se diz ter havido entre os atenienses e os atlânticos, não prossegue sem o que consideramos ser uma constante majoração dos fatos autorizados pelo recuo do espaço e do tempo.

Mas, antes mesmo de trazer para o presente os acontecimentos de um passado muito longínquo, Crítias deverá invocar, além das outras divindades como Apolo e as Musas, mencionadas por Hermócrates, particularmente a Mnemosine⁸⁶, pois dela dependerá parte do discurso a ser proferido para a platéia:

“Se eu conseguir evocar com fidelidade à memória e vo-los transmitir os discursos proferidos outrora pelos sacerdotes e para aqui trazidos por Sólon, tenho quase certeza de que nosso teatro declarará unanimemente que eu desempenharei a contento meu papel”.⁸⁷

⁸⁵ Sobre o andamento dos lugares em um espaço hierarquizado e sobre a oposição das direções e dos lugares, Tártaro e as ilhas afortunadas. *Górgias*, 524 a, 526 c; *Fedro*, 113 e; *República*. X, 614e-615a.

⁸⁶ A mãe das musas que evocam os poetas e historiadores. Mnemosine é, segundo a mitologia, filha de Urano e de Geia, e pertencia ao grupo dos Titânidas. Uniu-se a Zeus durante nove noites seguidas e dentro de um ano deu-lhe nove filhas, as musas. GUIMARÃES, R., *Dicionário de Mitologia Grega*, p. 225.

⁸⁷ PLATÃO. *Crítias*, 108 d.

Nessa passagem, Mnemosine parece ter um papel especial, uma vez que ela atinge a categoria do tempo. Ela transporta o poeta ao centro dos acontecimentos antigos, em seu tempo e faz senão reproduzir a série de acontecimentos, aos quais ele assiste de certo modo, na mesma ordem em que se sucedem a partir da sua origem.

Nos passos que se seguem, Platão, através de Crítias, situa assim, no espaço e no tempo, a história dessas duas potências destinadas a conhecer a catástrofe:

“Antes de mais nada, precisamos não esquecer que, ao todo, já decorreram nove mil anos desde a guerra que se diz ter havido entre os povos que habitavam para fora e muito além das Colunas de Heracles e os moradores desta banda...”⁸⁸

Esse tempo mítico, perdido na memória dos gregos, faz Platão recuar cerca de nove mil anos para narrar a guerra que diz ter havido entre esses dois povos – os atenienses e os atlânticos.⁸⁹

⁸⁸ Idem, *Ibidem*, 108 e.

⁸⁹ VIDAL-NAQUET, P., *Athènes et l'Atlantique, Structure et signification d'un mythe platonicien*, REG ; t. 67, 1984. Do ponto de vista estrutural é um quadro de contrastes e de oposições geo-político-filosóficas (terra-mar; democracia-despotismo; identidade-alteridade) que permite fixar o sentido da Atenas arcaica. Luc Brisson, na edição do *Timeu* e do *Crítias*, mostra que a guerra entre essas duas potências seria o paradigma

Sob o domínio de Hefesto e de Atena ⁹⁰, a cidade de Atenas tinha sido dividida em três ‘classes sociais’, camponeses, artesãos e comerciantes, e guerreiros. ⁹¹ Uma imensa acrópole ocupa o lugar da acrópole clássica, que se estende da Pnix até o Licabeto, de onde partem as divisões do espaço. ⁹² Na parte exterior da acrópole, o espaço dos artesãos e camponeses é forçadamente mencionada por Platão. Habitando um espaço próprio, separado dos demais, estão os guerreiros que ocupam o cimo ⁹³ isolado por uma muralha, à volta do templo dos deuses protetores da cidade. O que é então o centro da vila, o seu *mésos*, não é como na cidade de Clístenes, a *ágora* – centro político, no qual convergem todos os cidadãos; um cimo não compreende outro edifício público senão o templo dos deuses fundadores, os alojamentos comunitários dos guerreiros, os ginásios, os jardins e refeitórios.

de três outras guerras: as guerras Médicas, as guerras do Peloponeso e a guerra civil de Atenas após a derrota de 404.

⁹⁰ A divindade protetora de Atenas é, por excelência, Atena, filha de Zeus que engole Métiis a fim de escapar das conseqüências de um oráculo. Filha de Métiis e Zeus, mas engendrada apenas pelo seu pai, Atena preside as artes e as técnicas. VERNANT, J. P. e DETIENNE, M. ‘La métiis d’Antiloque’, *REG*, n° 80, 1967, p. 12-27. Os autores enumeram os termos mais importantes associados à *métiis*. A capacidade inteligente que designa a *métiis* se exerce sobre planos diversos e acumula atribuições: sobre o plano político, ela é a guardiã das vilas e antes de toda a acrópole. ‘Hefesto e Atena, por terem a mesma natureza e em parte provirem do mesmo pai, e também por se identificarem no amor da filosofia, da ciência e das artes, havendo recebido em comum nossa região como o lote mais indicado para os dois e naturalmente apropriado para a sabedoria e a virtude, povoaram-na de varões autóctones e lhes ensinaram a organização política’.

⁹¹ Podemos observar que a tripartição funcional se materializa na repartição do espaço.

⁹² Idem, *Ibidem*, 112 a - b. Crítias dar à acrópole dos tempos antigos as dimensões da cidade de Atenas que ele conhece, sem dúvida, para alojar os vinte mil combatentes que serão evocados em 112 d. “No local em que hoje se eleva a *acrópole*, havia uma fonte que secou... mas naquele tempo ela fornecia água em abundância... Assim viviam aqueles homens, guardas, a um tempo, de seus concidadãos e dirigentes dos demais helenos, com a preocupação constante de conservar sempre o mesmo número de homens e mulheres, em condições, ou quase, de carregar armas que eles calculam em mais ou menos vinte mil.”

⁹³ Platão indica muito precisamente que esse cimo é circular.

Nas teorias dos reformadores políticos, bem como nos empreendimentos dos urbanistas, a cidade aparece composta de partes múltiplas cujas funções são diferentes umas das outras. Podemos pensar que a obra de Hipódamo é particularmente instrutiva a este respeito, pois o milesiano teria sido ao mesmo tempo, o primeiro urbanista e o primeiro teórico político. Hipódamos havia concebido uma cidade ideal que Aristóteles conservou os princípios essenciais.⁹⁴ Ele preconiza uma cidade de dez mil habitantes, repartidas em três 'classes sociais': guerreira, artesanal e agrícola. Além disso, divide o território em três setores: domínio sagrado, reservado aos deuses, público, reservado aos guerreiros e privado, atribuído aos agricultores. A função guerreira, ao contrário das funções artesanais e agrícolas, está ligada ao domínio público, concerne à comunidade em seu conjunto, integrado ao político. Ao isolar a função guerreira, tratava-se de purificar de todo contato com a vida econômica, com essa esfera de interesses privados que agora aparecem como um fator de divisão e de oposição entre os cidadãos. Uma vez que a sua especialidade enquanto classe funcional consiste em encarregar-se de um setor que pertence ao domínio comum ou público, não podem possuir nada de particular, sua atividade social não deve revestir-se de nenhum caráter privado.

⁹⁴ ARISTÓTELES. *Política*, II, 1268. Tradução, introdução e notas de Mário Gama Kury.

Podemos afirmar que a Atenas primitiva é o exemplo típico da conformidade de uma cidade ao modelo já descrito na *República*.⁹⁵ Esse modelo compreende três características: divisão da cidade em três classes distintas, isto é, a classe dos reis, a dos guerreiros e a dos trabalhadores; exclui todo o comércio e todo imperialismo e enfim, terceira característica, que resulta das duas outras, relação estável entre a cidade perfeitamente integrada a seus deuses, seus cidadãos e seus vizinhos e suas riquezas.

Em face desse primeiro modelo, Platão coloca a Atlântida, domínio de Poseidon⁹⁶, a qual o deus dividiu em dez partes à frente dos quais ele colocou dez reis, *arquegetas* (fundadores) da cidade. Essa divisão vem nos aproximar de uma relação possível entre a ilha fabulosa e a cidade de Atenas, insurgidas das reformas de Clístenes.

Essa ilha principal, onde Poseidon conhece Clito e engendra os reis atlânticos foi assim isolada e cercada pelo deus:

“... por um sistema de cinturões alternados, de mar e de terra, no qual os maiores envolviam os menores, a saber: dois de terra e três de mar, que ele torneou igualmente, a partir do meio da ilha, a igual distância um do

⁹⁵ PLATÃO. *Timeu*, 19 b-c. Sobre o lado que joga esses modelos no pensamento platônico, ver M. Schuhl, *Études sur la fabulation platonicienne*, p. 89 et. seq.

⁹⁶ Poseidon, filho de Rhéa e de Cronos, súbito a mesma sorte que seus irmãos até isso que o entrega Zeus. O personagem de Poseidon prende muitas atribuições, que essas aqui. Ele é o deus do mar. É um construtor de muros. É também um batizador de vilas. Ele pode se transformar em cavalo, raça animal que é particularmente querido.

outro, deixando-os intransponíveis para o homem, pois naquela época ainda não se conheciam barcos nem navegações”.⁹⁷

Podemos observar que essa ilha principal na qual temos no centro os templos e os palácios e todas as demais construções vão se distanciando em anéis circulares de terra e de água que se alternam.

Os recursos da Atlântida e as atividades de seus habitantes revelam detalhes importantes. Nessa ilha principal, na qual se extraem das minas todos os metais, possui um “que só é conhecido de nome, mas que outrora era mais do que isso, o *oricalco*” e que era “o mais precioso após o ouro dos metais que existem nesse tempo”.⁹⁸ Nesse ponto, os recursos das minas de Laurion explicariam a potência e a riqueza da cidade de Atenas.⁹⁹ Por outro lado, a flora é uma riqueza exuberante: plantas de todas as espécies, florestas imensas fornecem materiais importantes e em quantidade, essências aromáticas variadas e frutos cultivados, que Platão prossegue a descrição durante muitas linhas. A exuberância da fauna não perde em nada àquela da flora. Os animais selvagens e domésticos também são abundantes.

⁹⁷ PLATÃO. *Crítias*, 113 d.

⁹⁸ Idem, *Ibidem*, 114 e. O *oricalco* joga um lado muito importante na Atlântida: ele cobre a muralha da *acrópole* (116 c); o centro da ilha no templo de Poseidon encontra-se uma coluna de *oricalco* (119 d); o templo é abundantemente adornado de *oricalco* (116 d).

⁹⁹ O distrito de Láurion, no sul da Ática ficou muito conhecida devido à existência de grandes jazidas de chumbo exploradas desde o início da Idade do Ferro. A exploração só veio realmente tornar-se significativa quando foram cunhadas, sob os Pisistrátidas. A descoberta, por volta de 483, das ricas jazidas da Maronéia daria novo impulso à exploração das minas de onde Atenas extraía a prata que fazia suas moedas serem especialmente procuradas.

Como o território os provesse de tudo, os habitantes da ilha construíram templos, palácios, portos e arsenais. O palácio real, no interior da *acrópole*, foi construído do seguinte modo: no centro da acrópole havia o palácio real e um templo consagrado a Poseidon e Clito, cuja entrada estava proibida e cercada por um muro de ouro onde no começo foi gerada e nasceu a família dos dez reis. Com relação ao palácio, não se têm muitas informações, o que fazem P. Lévêque e P. Vidal-Naquet considerarem que Platão não tinha nenhum modelo sobre seus olhos. Por outro lado, o templo é longamente descrito e seu estilo revela certa influência bárbara de sua decoração exterior e interior, evocando de maneira surpreendente o Partenon. Neste templo, erguem-se estátuas de ouro, entre elas a da deusa, em pé, em um carro, dirigindo seis cavalos alados, cercado de cem *Nereidas*¹⁰⁰ montadas em seus delfins, assim era o Partenon de Fídias.¹⁰¹ Havia também muitas estátuas dedicadas a particulares, dentre eles os descendentes dos dez reis, juntamente com as de suas esposas (senão dos heróis *epônimos*), além de “muitas outras de grandes dimensões, como ex-votos dos soberanos e de gente do povo, tanto da cidade como das regiões vizinhas a ela submetidas”¹⁰², como se colocasse a imagem das duas Atená que Fídias tinha levantado sobre o planalto sagrado, a Prômacos, erigido

¹⁰⁰ Na época de Platão eram cinqüenta *Nereidas*. Esse número incomum de *Nereidas* que cercam Poseidon, talvez se explique por mostrar a grandeza da ilha.

¹⁰¹ PICARD, Ch. *Manuel d'archéologia grecque*, v. 2, p. 374.

¹⁰² PLATÃO. *Crítias*, 116 e.

sobre a ordem de Péricles, e a Lemnia, que devia seu nome aos colonos atenienses de Lemnos que o tinha dedicado.¹⁰³

Nas imediações dos templos foram construídos edifícios reais, além de vários outros templos dedicados às numerosas divindades¹⁰⁴, muitos jardins e ginásios para exercícios tanto dos homens como dos cavalos, “sendo que estes últimos ficavam à parte, nas ilhas formadas pelos cinturões de água”. De um lado e de outro foram construídas também casas para a maioria dos guardas, pois os de mais confiança residiam perto da acrópole. Mas, “os que se distinguiam dentre todos por sua fidelidade eram designadas moradias especiais no recinto da *acrópole*, ao lado das dos próprios soberanos”.¹⁰⁵ Por outro lado, Platão se propõe em descrever um sistema complicado de portos fortificados, concêntricos e arsenais:

“Depois de atravessar os portos externos, em número de três, alcançava-se um muro circular que começava no mar e distava, em toda sua extensão, cinqüenta estágios do maior cinturão e de seu porto, e fechava

¹⁰³ WILL, E. ‘Religion, patriotisme et politique: les athéniens et Athéna’, in *Le monde grec et l’Orient*. p. 552-61.

¹⁰⁴ Convém observar o contraste entre a multiplicidade de templos que se trava sobre a ilha central da Atlântida e o único templo que se trava sobre a *acrópole* de Atenas Antiga.

¹⁰⁵ PLATÃO. *Crítias*, 117 d. No interior da *acrópole* encontra-se, com efeito, os edifícios reais que parecem designar o conjunto das construções (117 d). Porém, em 117 a, tem um sentido muito restrito, aquela das residências reais: os reis como as residências encontram-se sobre a ilha central descendente.

nessa altura a entrada do canal do lado do mar; toda a sua área era tomada por casas construídas muito perto uma das outras”.¹⁰⁶

Nessa passagem, relaciona-se à construção dos muros e dos portos de Atenas, notadamente o plano da nova vila e do porto do Pireu. A. Rivaud nos indica que um arquiteto de gênio, o famoso Hipódamo de Mileto, tinha criado um maravilhoso conjunto de portos, vilas, arsenais, fortificações. “Hipódamo, filho de Eurífon, um milesiano, inventor da arte de planejar cidades e autor do projeto do Pireu...”¹⁰⁷. Um alto cinturão de muralhas espessas, assentados todos os setenta metros em volta potente, tinha cercado de uma proteção inexpugnável de três portos: Cântaros, Zea e Muníquia. Um pouco mais tarde, desenvolveram-se no Pireu, os canteiros de construção naval para abrigar, numa ordem perfeita, o material e os abastecimentos destinados às frotas atenienses. Com efeito, os três portos do Pireu não são canais paralelos e independentes, mas dois dentre eles são de forma circular.¹⁰⁸ Para Luc Brisson¹⁰⁶, Platão, ao descrever as muralhas da capital da Atlântida, parece também se inspirar nos quadros que Heródoto esboça de Ecbatane e de Babilônia.¹⁰⁹ De fato, a descrição dos canais no plano da Atlântida relembra a descrição por Heródoto do centro mítico da Ásia, um

¹⁰⁶ PLATÃO. *Crítias*, 117 d-e.

¹⁰⁷ ARISTÓTELES. *Política*, II

¹⁰⁸ RIVAUD, A.. Édition de la *CUF*, p. 248.

¹⁰⁶ BRISSON, Luc. *Timée, Crítias*. Traduction, introduction et notes, p. 322 ; *L'Égypte de Platon*, Les Études philosophique, 1987, p. 153-168.

¹⁰⁹ HERÓDOTO. *História*, I, 98, I, 117

plano cercado de montanhas que dão nascimento a um rio imenso e imaginário. Quanto à atividade, que se desdobra no canal e no porto principal, a evocação que faz Platão se passa no seguinte comentário: “O canal e o porto maior formigavam sempre de barcos e de mercadorias da mais variada procedência que enchiam o dia e a noite de barulho e multidões e ruídos de toda a espécie”.¹¹⁰

Quanto às divisões da cidade¹¹¹, elas não aparecem com muita nitidez, ao menos que se distingue um plano, ao centro do qual temos a vila e as montanhas sobre os recursos dos quais importantes indicações são fornecidas.¹¹² Na passagem seguinte, Platão menciona ao lado da planície, “das montanhas e do resto do país.”¹¹³ Esta última indicação, muito misteriosa por sinal, pode nos designar os anéis circulares que cercam a ilha principal, uma espécie de muralha. Nesse estado puramente militar, tratam-se, aliás, não de magistrados, mas unicamente de comandantes.¹¹⁴ A planície é dividida em sessenta mil lotes e fornece cada qual um comandante. De fato, esse número impressiona e deve sem dúvida ao desejo de mostrar a extraordinária riqueza da ilha, o que se pode pensar aqui nos *dêmos* (comunidade cívica) e nos *demarcos* (chefe do *demos*), tal como constatamos na cidade de Atenas, insurgidas das

¹¹⁰ PLATÃO. *Crítias*, 117e.

¹¹¹ Apenas no final de sua análise, Platão (119 b) explica que dar à organização da ‘cidade real’ aquela dos descendentes de um só rei inicial: “as outras nove eram ordenadas de maneira diferente, o que exigiria de nossa parte, mui larga explanação”.

¹¹² PLATÃO. *Crítias*, 118 a-e.

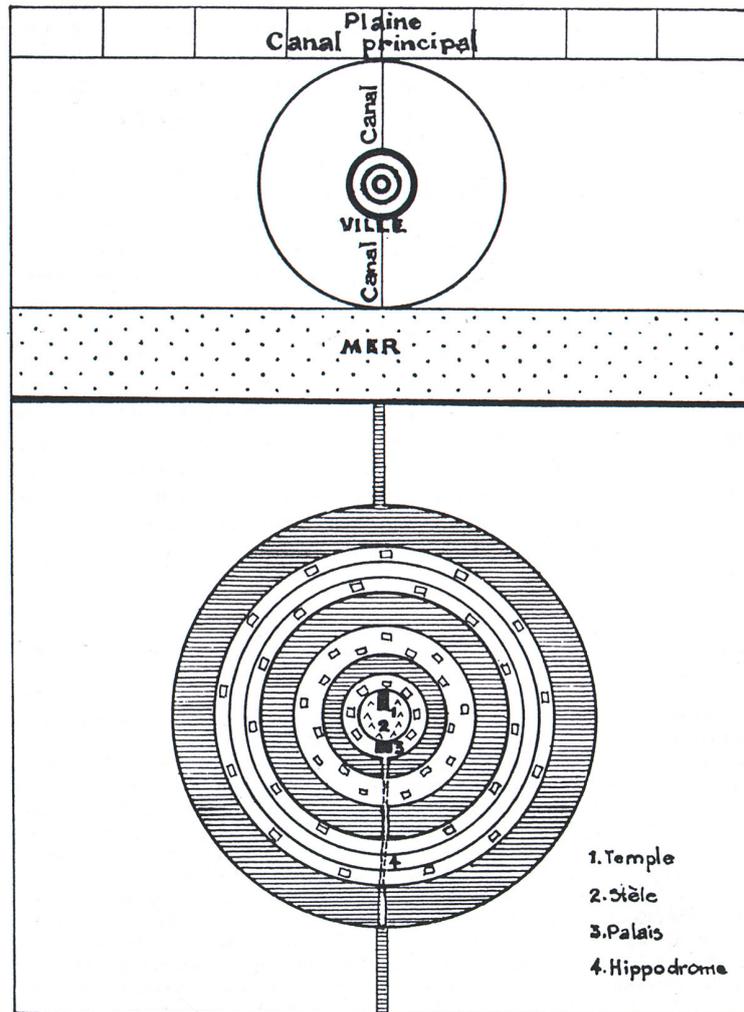
¹¹³ *Ibidem*, *Idem*, 119 a.

¹¹⁴ Nota-se que o número de homens está em relação direta com a imensidade dos territórios.

reformas de Clístenes. Quanto aos homens tirados das montanhas e do resto do país, ‘constituíam, ao que me disseram, verdadeira multidão; eram distribuídos de acordo com os distritos e aldeias, sob a direção dos respectivos chefes’. ¹¹⁵ Podemos afirmar que Platão deseja uma repartição que agrupa “a montanha e o resto do país”, como o plano e a vila que, aliás, nos remete à mesma situação predominante que a *asty* (cidade) ao centro do espaço cívico clisteniano. ¹¹⁶

¹¹⁵ PLATÃO. *Crítias*, 119 a.

¹¹⁶ Idem, *Ibidem*, 119 a-b.



Fonte: P. Lévêque e P. Vidal-Naquet. *Clisthènes l'Athénien*. p.137

A cidade de Atlanta

a) Vista sobre o conjunto da vila

b) Cidade interior

Podemos observar que a organização social se materializa na repartição do espaço, uma regressão a partir do mais elevado, mais divino e mais honorável, em relação ao mais baixo, o mais humano e o menos honorável: a ilha principal sobre o qual se eleva o santuário de Poseidon

(vedação de ouro) e as residências reais (muralha de oricalco), a ilha interior, onde são edificadas as residências e as construções diversas (muralha de estanho), a ilha exterior, onde se encontra, além das residências, um vasto hipódromo (muro de cobre) e enfim, uma parte do plano e do porto onde residem mercadores, artesãos e agricultores (muralha de pedra).

Mas a autoridade entre eles mesmos e suas relações recíprocas eram reguladas pelas disposições do deus Poseidon, tal como as leis as transmitiram e pelas inscrições gravadas em uma coluna de *oricalco* pelos primeiros reis, que se encontrava no templo do deus, bem no centro da ilha. ¹¹⁷ Nesse local, todos eles se reuniam cada cinco ou seis anos, alternadamente, 'como demonstração de igual reverência entre o par e o ímpar'. ¹¹⁸

Podemos considerar que a Atlântida, esta gloriosa potência destinada a conhecer a decadência, Platão tinha pensado, principalmente, a Atenas clássica. ¹¹⁹ Porém, também existem outras fontes evidentes como a descrição dos canais que pode reservar uma lembrança concreta de sua viagem ao Egito e podemos pensar igualmente as reminiscências minóica, em particular pela importância do

¹¹⁷ Idem, *Ibidem*, 119 e - 120 a.

¹¹⁸ Idem, *ibidem*, 119 c-d.

¹¹⁹ A. Rivaud, na edição do *Timeu* e do *Critias*, reconhece na 'descrição da Atlântida', o 'processo de transposição' revelado por A. Diès em outro domínio e a propor uma referência do mundo imaginário sobre o mundo real, ateniense, cretense e egípcio que é reprisado por P. Lévêque e P. Vidal-Naquet. (*Notice du Critias*, ed. Budé, Paris, 1956, p. 11-12).

touro no sacrifício dos reis.¹²⁰ No Egito, uma monarquia tinha sido estabelecida, na qual os doze membros se reuniam para sacramentar seu pacto (fundado sobre regras religiosas que governam suas relações mútuas) cumprindo um ritual que implica um sacrifício, uma libação. Essa monarquia coletiva tinha dado nascimento às realizações arquitetônicas e técnicas espantosas. Há também, nesse mito, em particular na suntuosa e bárbara evocação do cerimonial do juramento em que é sentido encontrar modelos precisos.¹²⁰

De fato, a Atlântida também é uma potência imperialista. Os reis tinham formado um império grande e maravilhoso. Este império era mestre da ilha inteira e também de muitas outras e partes do continente. Não satisfeitos com essas possessões, esses reis se lançam em uma aventura marítima que acaba por um irreparável desastre. E esse desastre se produz finalmente, quando o elemento humano que está presente nos reis Atlânticos atinge uma intensidade tal que impede o elemento divino de manifestar-se.¹²¹

¹²⁰ PLATÃO. *Crítias*, 119 d-120b. O espírito de Poseidon encontra-se incorporado em um animal emblemático, o touro. Os reis deixam à Poseidon o cuidado de determinar qual touro ele deseja ver oferecido em sacrifício.

¹²⁰ Idem, *Ibidem*, 119 d-120b. Por meio de aproximações que têm sido feitas entre a descrição que Platão indica da Atlântida e da realidade, essas são sem nenhuma dúvida as comparações com as grandes cidades do domínio Persa, Babilônia e Ecbatane, que são as mais prováveis.

¹²¹ PLATÃO. *Crítias*, 121 b.

Podemos afirmar que no *Timeu* e no *Crítias*, os reinos dos atlânticos situam-se em um espaço e um tempo mítico. Nas *Leis*, nós estamos, ao contrário, sobre o plano da realidade mais concreta e da história.

4. As Leis - Espaço e tempo da *pólis*

Não é de admirarmos que encontremos em Platão a mais rigorosa tentativa para traçar um quadro territorial da cidade conforme as exigências de um espaço social homogêneo. Nas *Leis*, Platão estabelece as condições locais à realização de seu projeto e a precisar os modos de organização do espaço que sua legislação vai projetar sobre o terreno.¹²² Estamos diante de um modelo – e Platão o afirma explicitamente – que é ao mesmo tempo político e geométrico. Além disso, representa a organização da *pólis* sob a forma de um esquema espacial. Em que medida este espaço cívico de Platão é contrário, em que é semelhante ao modelo de Clístenes?

Na colônia cretense, na qual as *Leis* fixam os princípios, Platão deve fazer mais larga concessão às realidades contemporâneas. A *ágora* conserva seu lugar ao centro da cidade, porém ela ocupa o segundo lugar¹²³ após a acrópole, que orienta um novo espaço hierarquizado e de onde partem as divisões territoriais da cidade.

¹²² Para um estudo fundamental da estrutura política das *Leis*, ver G. R. Morrow, *Plato's Cretan city, a historical interpretation of the laws*, Princeton, 1960.

¹²³ Ela é situada no meio dos santuários e sobre sua proteção, longe dos mercados que são rejeitados nas portas da vila, ou mesmo no exterior (*Leis*, 745 b, 778 c-d). Ela é reduzida à função religiosa e só conserva raros vestígios de seu papel político (Em caso de contestação nas eleições dos magistrados, o tablete onde o eleitor inscreve com o nome daquele que ele escolheu, de seu pai, de sua tribo e de seu demo, o seu próprio com os mesmos detalhes, será exposto sobre a *ágora*, *Leis*, VI, 753 c; e durante as reedições das contas dos magistrados, os tabletas onde são inscritas as dificuldades são igualmente afixados sobre a *ágora*, *ibid.* XII, 946 d).

Podemos observar que toda a cidade é confiada à proteção dos deuses nacionais, dos heróis, dos *daimons* locais e são em seus santuários que se mantêm não apenas as assembleias, as eleições dos magistrados, mas a divisão da cidade é regrada pelo princípio divino e cada uma das doze tribos terá essas divindades protetoras:

‘Ademais, para cada divisão ele assinalará uma divindade ou demônio ou mesmo algum herói, reservando-lhes, de início, na divisão das terras, a melhor porção do terreno e tudo o que se relaciona com o culto, para que, em épocas certas, cada classe se reúna em assembleia, que lhes enseja resolver as dificuldades pessoais, e por ocasião dos sacrifícios todos testemunham amizade recíproca, aproximem-se um dos outros e se conheçam melhor...’¹²⁴

Nas *Leis*, podemos observar que Platão tem conhecimento das divisões em tribos, mesmo em *trítias* e *demos*¹²⁵, pois a vila e o resto da região são divididos em doze e cada tribo parece bem ser composta de

¹²⁴ Platão, *Leis*, V, 738 d.

¹²⁵ Platão não indica explicitamente o seu número; em V 746 d, ele indica, no entanto, que, das doze tribos, deve nascer “um grande número de subdivisões, sejam imediatas, sejam engendradas por essas imediações, até chegar ao número cinco mil e quarenta, - então cruzam as fratrias, os demos, as aldeias, depois da organização das tropas de combate e de marcha, as moedas, os pesos e medidas para os líquidos e os sólidos -” e ele não menciona mais os demos senão para dizer mais a diante (753c) que os cidadãos serão como em Atenas, conhecidos pelo seu *patronímio* e seu *demótico*. Porém, somos extremamente tentados a ver nas doze divisões que comporta cada tribo uma referência aos demos. Há possivelmente 144 *demos* (12x12), do mesmo modo que cem *demos* na cidade de Clístenes, e esse fato testemunha a influência que exercem sobre o autor das *Leis*, a cidade clisteniana.

uma seção de *asty* e uma seção de campo. A primazia da vila sobre o campo, no qual encontramos nas exposições das reformas de Clístenes, desaparecem: cada cidadão terá duas habitações, uma na zona urbana, outra na zona rural.¹²⁶ Platão parece se associar de certa maneira à propaganda por uma “república dos camponeses”¹²⁷, que tinha feito sua aparição em Atenas desde a guerra do Peloponeso.

Circular e centrado como o de Clístenes, o espaço político de Platão é diferente em pelo menos um ponto essencial: não é mais a *ágora* que ocupa a posição central, mas a *acrópole*, consagrada às divindades tutelares da *pólis*, Zeus e Atena. Também Héstia, contrariando o costume de todas as cidades gregas, encontra-se situada no centro, não mais na *ágora*, porém na *acrópole*.¹²⁸

‘De seguida, precisará o legislador construir sua cidade, tanto quanto possível, no centro da região, depois de escolher um local que apresente todas as condições consideradas favoráveis para qualquer cidade... Depois, distinguirá doze partes, não antes, porém, de construir um santuário para Héstia, Zeus e Atena, circundado de muro, a que dará o nome de *acrópole*, a partir do qual a própria cidade e todo o território serão divididos em doze seções’.¹²⁹

¹²⁶ Idem, *Ibidem*, 745 d.

¹²⁷ A expressão é de C. Mossé. *La fin de la démocratie athenienne*, p. 251-3.

¹²⁸ Como símbolo religioso, Héstia (deusa da lareira) tinha a função de diferenciar as casas e estabelecer o contato entre os homens e as divindades.

¹²⁹ PLATÃO. *Leis*, 745 b.

Esse deslocamento do centro é significativo, uma vez que a acrópole se opõe à *ágora* como domínio do sagrado (os *hieroi*) ao domínio do profano (os *hósiai*), como o divino ao humano.¹³⁰ Como P. Lévêque e P. Vidal-Naquet notaram, a cidade platônica constrói-se ao redor de um ponto fixo que, por seu caráter sagrado, liga de certo modo o humano à divindade. Ela se organiza segundo um esquema circular que reflete a ordem celeste, porém outra explicação plausível é o fato de a *ágora*, centro político da *pólis*, simbolizar a democracia ateniense¹³¹ e reservar um lugar importante no jogo das instituições.¹³²

Podemos afirmar que Platão, percorrendo em sentido inverso o caminho seguido por Clístenes, retoma um sistema duodecimal, cujo valor

¹³⁰ VERNANT, J. P., *Mito e Pensamento entre os gregos*, p. 205.

¹³¹ É assim que Platão, no quadro da teoria sócio-parental da degradação das constituições, das instituições e dos costumes, vê na aparição da democracia a vitória do igualitarismo e observa que “se repartem à igualdade dos direitos cívicos e das magistraturas” (*República*. 557a). Ele acrescenta que, segundo uma prática corrente que a forma laicizada não corresponde nem às diferenças nem às competências, “geralmente são por tiragem a sorte que as magistraturas são estáveis” (idem, *ibidem*). É o clima de igualdade absoluta que inspira em Platão a crítica radical da democracia ateniense. Nesse regime, com efeito, e segundo a terminologia que ele dá, “o pai é igual ao filho.... e o filho igual ao pai” (562e), “o *meteco* é igual ao cidadão e o cidadão ao *meteco*” (563 a), “os jovens se identificam com os velhos...” , e os velhos “imitam os jovens por não se parecer desagradável e despótico” (563b). Esse igualitarismo democrático se inspira em uma crítica radical de certo tipo de igualdade que coloca sobre o mesmo pé, iguais e desiguais (558c). Todo o problema de um outro tipo de igualdade suscetível de garantir a igualdade na desigualdade se acha posto em segundo plano desta crítica que a originalidade consiste em evitar simultaneamente o igualitarismo e o anti-igualitarismo das ideologias presentes.

¹³² Na *República*, ela é reduzida a uma função comercial. O sensato e os verdadeiros chefes da cidade ideal “ignoram sua juventude o caminho do lugar público. Eles ignoram também o direito no qual reúne o tribunal e o conselho assim como todo o outro ligado à reunião que pode existir na vila” (*Teeteto*, 173 c; *Leis*, IV, 425 d). Na *Política* (289 e) e nas *Leis* (VII, 14), sua atividade é submetida a uma regulamentação precisa que porta sobre as trocas indispensáveis entre cidadãos e as relações entre cidadãos e estrangeiros (*República*. 371 b).

religioso aparece nele sem equívoco. Cada tribo é destinada, como seu lote, a cada um dos doze deuses do panteão; logo, podemos afirmar que a religião tinha um papel importante na vida dos gregos. Na época clássica, o culto prestado a essas divindades já havia se tornado parte integrante do funcionamento da *pólis*.¹³³

Detentores do espaço, os deuses são também mestres do tempo; e cada um dos doze meses é atribuído a um deus. Portanto, se as divisões do tempo e do espaço se correspondem, é porque elas se modelam sob a ordem divina do cosmo:

“Cada uma dessas partes devem ser considerada sagrada, verdadeira dádiva dos deuses, por corresponderem aos meses e à revolução anual do universo (...) consagremos-lhes os respectivos altares com todos os seus pertences e promovamos nesses locais duas reuniões por mês, a saber, doze para as divisões rurais das tribos, e doze para as urbanas, com o fim precípua de conciliar as boas graças dos deuses, mas também

¹³³ CRAHAY, R. *La religion des Grecs*. Labor, 1966; VERNANT, J. P. *Religion grecque, religion antiques*. Paris, 1976; _____ *Mythe et religion em Grèce ancienne*. Paris, 1990. Todos os atos importantes da vida cívica incluíam um sacrifício aos deuses protetores da *pólis* e as festas em sua honra marcavam o calendário da vida cívica. Havia outros panteões, como o dos Órficos, e o próprio panteão olímpico nem sempre apresenta a mesma composição. Em número de doze, as divindades do panteão olímpico pertencem a duas gerações sucessivas: os filhos de Cronos e Réia – Zeus, Poseidon, Hades, Hera e Deméter – e os filhos de Zeus – Apolo, Ártemis, Hermes, Atena, Afrodite, Ares, Dioniso e Hefesto, sendo este último por vezes apresentado como filho apenas de Hera. Do mesmo modo, Afrodite é por vezes apresentada como filha apenas de Zeus. Hades às vezes não é incluído entre os olímpicos, embora seja irmão de Zeus, por ser relegado ao mundo subterrâneo, isto é, dos mortos.

em nosso próprio benefício, para nos tornarmos mais íntimos e nos conhecermos melhor...”.¹³⁴

Como bem observou Henri Joly¹³⁵, ligando-se, por uma parte, sua filosofia política a uma teologia política, Platão não faz sem dúvida outra coisa senão teorizar e codificar uma verdadeira cidade real. A *politéia* de Clístenes parece ceder lugar a uma cidade ressacralizada, desigual e aristocrática em Platão.

Consideramos que essa divisão do espaço cívico e do corpo dos cidadãos tal como vemos nas exposições de Platão, permite, sobretudo, modelar o espaço sobre o tempo, isto é, realizar a operação contrária daquela que tinha efetuado Clístenes. Ele havia modelado o calendário *prítânico* em função das dez tribos que devem se suceder à administração da *pólis*. Ele é dividido em dez períodos de 36 ou 37 dias, que corresponderá à participação ativa de cada uma das dez tribos. No decurso desses dez períodos do ano, alternadamente, cada tribo forma a comissão permanente do Conselho.

No entanto, podemos afirmar que, em Platão, cada um das doze seções corresponde uma festa maior, aquela do deus que o templo instalou em seu centro:

¹³⁴ PLATÃO. *Leis*, 771 c-d.

¹³⁵ JOLY, H. *Renversement Platonicien. Logos, Epistme, Polis*, p.308.

“Fixemo-lo em trezentos e sessenta e cinco, nunca menos, para que sempre qualquer autoridade possa sacrificar a algum deus, no interesse da cidade, dos próprios cidadãos e de seus bens... Porém, a lei é que fixará os doze festivais dedicados aos deuses epônimos das doze tribos. Todos os meses deverão realizar-se um sacrifício para cada divindade...”.

136

Com efeito, o ano, ele mesmo – um ano solar de trezentos e sessenta e cinco dias – será uma sucessão de trezentos e sessenta e cinco festas.¹³⁷ Compreendemos nessas condições a definição da tribo, não como uma parte da *pólis*, mas como um lote dedicado a um deus. A distinção fortemente marcada por Clístenes entre os heróis *epônimos* da cidade e os doze deuses caros aos pisistrátidas desaparece totalmente. Com efeito, há uma hierarquia entre olímpicos (são deuses celestes que dão seu nome a cada tribo, com exceção de Hades ao qual é consagrado um mês e por conseqüência uma tribo), deuses *ctônicos*, *daimons* e heróis¹³⁸, honrados cada qual em um lugar na cidade das *Leis*.¹³⁹

¹³⁶ PLATÃO. *Leis*, 828 b.

¹³⁷ REVERDIN, O. *La Religion de la cité platonicienne*, p. 62-73 ; MORROW, R. *Plato's Cretan City. A Historical Interpretation of the Laws*, p. 124.

¹³⁸ ‘O que me parece é que, depois de venerar os olímpicos e as divindades protetoras da cidade, devemos reservar aos deuses *ctônicos*... Depois desses deuses, o homem dotado de senso culturalá os *daimons* e, a seguir, os heróis. De seguida, virão os altares particulares dos deuses, da família, cujo culto é regulado por lei’.

¹³⁹ PLATÃO. *Leis*, 717 a-b; 828 b-d. Há, diz Platão, doze festas em honra a doze deuses *epônimos* e que o 12º mês deve ser consagrado a *Hades*.

Podemos afirmar que, o modelo político que Clístenes havia realçado, Platão o reintegra na estrutura de conjunto do universo. Porém, ao mesmo tempo, o espaço da cidade, por mais significado religioso que tenha, torna-se, de maneira mais sistemática ainda que em Clístenes, perfeitamente homogêneo e indiferenciado. Por meio de hábeis disposições, Platão pretende dar a todas as partes do território que ele distingue uma exata equivalência, uma completa simetria com relação ao centro comum. Não é mais enquanto cidadãos, no plano político, que os membros da cidade aparecem iguais e semelhantes. O espaço da cidade é organizado de tal maneira que desaparece toda a distinção entre urbanos e rurais. No momento em que presenciamos na Atenas da época de Platão a oposição entre a cidade e o campo, a teoria do filósofo traça o plano de uma cidade onde seria realizada a “mistura” que desejava Clístenes.

Podemos observar que a representação de um espaço circular e centrado já existe desde Homero, mas ela é carregada por vezes de significações militares e guerreiras e de valorizações oratórias e políticas: o centro é o lugar simbólico de um debate racional no qual se exerce o *logos* público, mas é isso também que se ordena, entre as linhas de combatentes, o espaço privilegiado do combate singular, onde se medem as armas. ¹⁴⁰ Assim, pode-se ver que a geometria não é inicialmente a

¹⁴⁰ HOMERO. *Iliade*, Paris: Belle Lettres, 1974, I I., III, V 341.

teoria do espaço igualitário correspondente a uma política racional fundada sobre a *isegoria* e implicitamente a isonomia. Ela fornece, a uma época por vezes pré-geométrica e pré-democrática, os elementos concretos de um traçado que delimita o campo-fechado de afrontamentos militar ¹⁴¹ e, quando de acordo com a uma estrutura homérica constante, o *combate faz o lugar do debate*. ¹⁴² Assim, a origem da democracia política se discerne do modelo concreto, mas já estruturado da “democracia” militar. ¹⁴³ Com efeito, o primeiro uso político da geometria é, por vezes, distributivo e desigual: a “democracia” dos guerreiros supõe *diferenças de valor e de honra* e não é uma democracia igualitária, ao menos no sentido proporcional. ¹⁴⁴ Podemos também questionar se o “igualitarismo” abstrato que se faz da leitura sobre a reforma de Clístenes, não deve ser corrigido e moderado em razão de uma “proporcionalidade” que, na

¹⁴¹ É, aliás, uma aritmética e uma geometria “militar” que, na *República* VII, 522 d – e; 526 d, Platão retém a atenção de generais e estrategos, pois é necessário “ser capaz de calcular e contar”, e é a geometria que convém as “coisas da guerra”, que ele trata-se de erguer um campo, de buscar um lugar ou de fazer manobrar uma arma.

¹⁴² DETIENNE, M. En Grèce archaïque: Géométrie, Politique et Société, *Annales*, mai-juin, 1965, pp. 426-44 e sobretudo, pp. 430 e sq. Sobre a *ágora* homérica como *lugar reservado* aos jogos da palavra política e a formulação dos ditos da justiça, *Il.*, I, v.57-305.

¹⁴³ Esta democracia, no qual a *isegoria* faz a sua aparição e na qual se prepara para a isonomia não é aquela do povo, *demos*, mas aquela dos guerreiros em corpo, *laos*. M. Detienne, p. 437-439.

¹⁴⁴ Em Homero, esta proporcionalidade é atestada por todos a *distância de honra* que separa o rei desses chefes. Aquiles, por exemplo, não é em igualdade com Agamenon no direito ao espólio ou no direito da palavra (v.163; v.187). Toda a raiva de Aquiles implica uma contestação das proporções estabelecidas. Então, Agamenon pretende calcular a *parte da honra* que deve ir para Aquiles sobre sua honra que, na hierarquia militar, é menor que aquela do chefe de guerra, Aquiles pretende ao contrário que essa parte deve ser proporcional a seu valor constantemente visível nos atos de guerra. Essas são então bem as posições de desigualdade e das regras de proporcionalidade que codificam as relações humanas no mundo homérico.

prática democrática da cidade clássica e no domínio das liturgias, por exemplo, regra a repartição dos cargos e a distribuição das honras. Podemos afirmar que o partido da democracia ateniense, fundada, sem dúvida, sobre a *igualdade de direitos* dos cidadãos, tem sabido tirar das *desigualdades de fato*¹⁴⁵ graças a um jogo “aristocrático” de obrigações e de recompensas, de privilégios e de honras conferidos à fortuna, à força e à inteligência. Não é, pois, proibido de pensar que em uma época em que o equilíbrio entre a aritmética e a geometria, entre os direitos e os deveres, se acha rompido¹⁴⁶, Platão, formulando o princípio das duas igualdades e conferindo a elas novos fundamentos, encontra uma verdade da *pólis*, que as estruturas e as instituições supõem um temperamento da democracia e da aristocracia e onde a igualdade e desigualdade são sempre contrabalanceadas:

“Pois há duas espécies de igualdade, designadas pelo mesmo nome, mas que, sob muitos aspectos, são quase opostas entre si; uma, inclui medida, peso e número, e as cidades e os legisladores podem introduzi-la na distribuição das honrarias, o que deixarão a critério da sorte; porém, a melhor e mais verdadeira, a ninguém é fácil reconhecer (...) ela é que atribui mais ao que é grande, e menos ao inferior, a ambos de acordo com a natureza de cada um; maiores distinções para quem revelar maior

¹⁴⁵ GLOTZ, G. *Histoire grecque*, t. II, p. 380-385.

¹⁴⁶ Idem, *Ibidem*, pp. 15-16 e p. 19.

virtude, e o contrário disso para quem carecer de virtude e educação, atribuindo-se sempre, a cada um na proporção de seu merecimento”.¹⁴⁷

Podemos observar que as noções de igualdade geométrica e igualdade aritmética são a base do sistema político. Toda a arte do legislador consiste em “corrigir” os efeitos do acaso e em introduzir, portanto, a democracia “extrema”, tal qual conhece Atenas na época de Péricles. Platão parece resolver assim a crise da *politéia*, ao instaurar um tipo de constituição que, mantendo o princípio da igualdade na desigualdade, faz uma espécie de aristocracia na democracia, tal é a inovação platônica.¹⁴⁸

Consideramos que todo o projeto platônico reflete e implica toda a organização política correspondente às reformas de Clístenes. Ao lado das magistraturas tradicionais que subsistem ainda (os doze *estrátegos* e os adjuntos, *hiparcos*, *filarcos* e *taxiarcos*)¹⁴⁹ e ao lado da Eclésia e da

¹⁴⁷ PLATÃO. *Leis*, 757 b-c.

¹⁴⁸ Pode-se assim verificar que, das origens arcaicas e militares, mas também no seu funcionamento político, a democracia não repousa unicamente sobre o princípio da igualdade dita clisteniana, mas se inspira, com respeito às diferenças entre os méritos, as honras, de um outro princípio, por vezes igualitária e desigual.

¹⁴⁹ Podemos observar que Platão não separa mais os cidadãos em grupos funcionais, tal como vemos na *República*. Ele propõe a distinção de quatro classes censitárias, que reagrupam os cidadãos segundo sua riqueza. A aplicação destas teorias constitucionais também não é nova. As constituições de Sólon, por exemplo, significaram o balanço entre as reivindicações dos ricos e dos pobres. No início do VI século, com a intenção de resolver a crise política que ameaça a unidade da cidade, Sólon supre a escravidão por dívida e promulga uma série de leis tornadas públicas. Ele teria criado, paralelamente ao Areópago, um Conselho de quatrocentos membros que prenunciaria a *Boulé* clisteniana e, ignorando as pretensões de nascimento, teria dividido a sociedade em quatro “classes” censitárias, com base, segundo Aristóteles e Plutarco, nos rendimentos das terras que possuíam: os *pentacosiomédimos*, os *zeugitas*, os *hippeis* e os *tetes*, que,

Boulé (de trezentos e sessenta membros)¹⁵⁰, que são, de alguma maneira¹⁵¹ às instituições aparentes, formadas na cidade das *Leis*. Por outro lado, na cidade das *Leis*, aparecem instituições novas, os doze examinadores (*euthynoi*), eleitos segundo um sistema complicado “*em uma coluna consagrada a Hélios e a Apolo*”, que gozam, após sua morte, de honras demoníacas.¹⁵² Mas além desses sacerdotes, que são também magistrados¹⁵³, a direção suprema da cidade aparece ao colégio do “conselho noturno”¹⁵⁴ que faz velhos e jovens unirem-se para meditar sobre os astros, a unidade da virtude e, em último caso, sobre a dialética.

Como nos informaram P. Lévêque e P. Vidal-Naquet, na medida em que Platão defende uma cidade concreta, ele se prende não a definir um domínio próprio da vida política, mas em inscrever em um tempo

aliás, é mantida por Clístenes no momento de suas reformas. No uso dessas classes, o motivo de Platão parece ser o de “*evitar a hostilidade da classe equilibrando o fator de riqueza...*”.

¹⁵⁰ PLATÃO. *Leis*, 755 b, 764 a.

¹⁵¹ Poderiam ascender à assembléia todos os cidadãos (VI, 764 a) ou, ao menos, todos aqueles que cumprem suas obrigações militares (VI, 753 b), mas esta assembléia apenas tem quase funções fora de eleições, forte controle de alguns magistrados e de qualquer tarefa judiciária. Quanto à *Boulé*, organizada em *pritanias* (VI, 756 b et. seq.), ela vem da emanção não das doze tribos, mas das quatro classes censitárias que tem noventa *bouleutas* cada; a esse assunto, G. R. Morrow, p. 157-178.

¹⁵² REVERDIN, O. *La religion de la cité platonicienne*, p. 100 et seq.

¹⁵³ Nesse plano, a vida social e política aparecem aparentemente integradas à vida religiosa. Entre magistratura e sacerdócio há menos diferença ou oposição do que equivalência e reciprocidade: toda magistratura comporta um aspecto religioso.

¹⁵⁴ Constituídos de “guardiões das leis”, de sacerdotes e de cidadãos escolhidos, Platão resume assim o trabalho desses conselhos noturnos: “Suas reuniões e seus propósitos terão por objeto permanente as leis e administração da cidade”. Podemos observar que o caráter essencialmente aristocrático do estado está garantido pela concentração de autoridade suprema nas mãos dos guardiões das leis e examinadores. Embora, a responsabilidade final possa descansar com o corpo de cidadãos como um todo, na prática, a influência principal na política será exercida por um grupo de trinta e sete magistrados, distinguido por sua moral e intelectual excelência.

cósmico.¹⁵⁵ Esse tipo de reflexão, se diretamente opõe-se ao espírito da cidade clássica, tem despertado as análises de Aristóteles, em sua interpretação da História de Atenas. Como nos informa a *AP*, um fragmento da *Constituição de Atenas* que nos foi conservado por uma lexicografia, nos relaciona, com efeito, as especulações platônicas. A lexicografia comenta o que ele considera como a organização tribal do povo ateniense antes de Clístenes. Ele usa a terminologia de Aristóteles:

“Os atenienses foram divididos em quatro tribos, em imitação às quatro estações do ano: cada tribo era dividida em três partes, pois no conjunto formavam doze (como os meses do ano) partes que chamavam *trítias* e *frátrias*”. “Nessa *frátria*, eram constituídos de trinta pessoas, como os dias do mês e os *génos* compreendiam trinta homens.”¹⁵⁶

Se o esquema no conjunto (subdivisão do povo em tribos, *frátrias* e *génos*) tem todas as hipóteses de ser exato às indicações numéricas que acompanham são manifestamente controversas. Como bem observou A. Aymard: “tanta simetria trai o artigo; aliás, esse esquema resulta em uma população muito considerável pela Ática primitiva”.¹⁵⁷ Mas a noção mesma de um espaço e de um tempo cívicos puramente convencionais e abstratos, que é a base da construção clisteniana, tornou-se totalmente

¹⁵⁵ VIDAL-NAQUET, P.; LÉVÊQUE, P., *Clisthènes l'Athénien*, p. 145;

¹⁵⁶ ARISTÓTELES. *Athenaion Politeia (AP) – Constituição de Atenas*.

¹⁵⁷ AYMARD, A. *Histoire générale des civilisations*. T. I. Paris, 1953.

estrangeira ao espírito, e Aristóteles, que na primeira parte de sua *Constituição de Atenas*, se coloca, portanto, como historiador e não como um teórico político, criador de uma cidade utópica como a de Platão nas *Leis*, não pode ele mesmo escapar aos limites das melhores filosofias de seu tempo.

Podemos afirmar que essa inversão, que tem completamente transformado a concepção de espaço e de tempo cívico da cidade clisteniana, testemunha a crise política que atravessa o IV século.¹⁵⁸ Apesar de inumeráveis modificações pormenores e posteriormente decisiva da democracia, as instituições de Clístenes continuam a reger a Atenas do IV século, sem muito corresponder às aspirações novas que traduzem as filosofias. Com efeito, a cidade clássica, com que não hesitamos em relacionar e que permanece o essencial da cidade clisteniana, tem sido justamente definida como uma comunidade de cidadãos, inteiramente independente, soberano sobre os cidadãos que a compõem, cimentado pelos cultos e regido pelas leis (*nómoi*). Mas Clístenes foi cercado de todas as preocupações a fim de não privar suas instituições dos vínculos indispensáveis nas comunidades antigas, que representam a religião. E é uma cidade onde a religião é profundamente politizada, inscrita nas coordenadas de um espaço e de um tempo

¹⁵⁸ C. Mossé afirma que a crise das *póleis*, atingiu as áreas econômicas, sociais, política, religiosa, intelectual e artística delimitando a especificidade do período. *La fin de la démocratie athénienne*, p. 23.

abstrato. Portanto, a evolução não vai da religião à cidade, mas da religião do *génos* a religião da *pólis*, o que significa que a cidade deve ser religiosa tanto quanto a religião deve ser cívica.¹⁵⁹

Podemos afirmar que a supremacia da coletividade, que era precisamente a característica própria da cidade criada por Clístenes, se reveste em proveito da soberania dos deuses, em Platão. É importante ressaltarmos que na cidade do V e do IV século, as preocupações religiosas atravessam ainda o espírito cívico. Elas testemunham o contexto de uma *religiosidade política* na qual se inserem o escândalo que, no processo teológico-político se prende ao ateísmo e ao delito de impiedade,¹⁶⁰ e o terror popular e cívico causado pelo sacrilégio e irreligiosidade no momento da mutilação dos Hermes.¹⁶¹ Aliás, Platão nota que a observação estrita dos rituais religiosos tradicionais regra ainda a prática da vida política e judiciária.¹⁶² Também Platão, ligando por uma parte sua filosofia política a uma teologia política, não faz outra coisa que teorizar e codificar rigorosamente uma verdadeira cidade real. Com efeito, o esforço de Platão não visava a encontrar instituições que

¹⁵⁹ Sobre o lado dos Pisistrátidas como fundadores da religião cívicos e como reorganizadores das festas religiosas e nacionais, W. Jaeger, *Paidéia*, p. 274-275. Sobre a política religiosa dos tiranos, inseparáveis de sua política santuária, Cl. Mossé, *La tyrannie*, p. 171-72. Sobre a importância dos precedentes tirânicos, pois 'Pisístrato rompe deliberadamente com a política aristocrática e tradicional e se fez antes de Clístenes, o defensor do *demos* e singularmente do *demos rural*', p. 69.

¹⁶⁰ DERENNE, E. *Les procès d'impiété intentés aux philosophes à Athènes au V et au IV siècles avant J.-C.* Paris-Liège : Vaillant Carmanne, 1930..

¹⁶¹ HATZFELD, J. *Alcibiade*, p. 164 et sq.

¹⁶² É assim o relato sobre o processo que foi intentado aos generais dos Arginausas por não ter recolhido os mortos depois da batalha naval (*Apologia*, 31 b), e a execução de Sócrates que foi diferente, segundo o uso religioso.

permitted aos cidadãos governarem a si mesmo, mas estabelecer uma cidade que estaria, em toda a medida possível, na direção dos deuses. É, portanto, nesse sentido, uma cidade onde “*ser dessas que seguem a divindade, eis a que deve pensar todo homem*”¹⁶³ e no qual a lei, razão e divindade são identificadas.

Fixar a tradição, “estabilizar o conglomerado herdado do passado”¹⁶⁴ utilizando tudo isso que o tempo sacralizou, tal é o objetivo essencial de Platão na construção de uma cidade que não pôde realizar sem ser, à sua maneira, discípulo do grande reformador do fim do século VI.

¹⁶³ PLATÃO, *Leis*, 716 b.

¹⁶⁴ A expressão é de E. R. Dodds. *Os gregos e o irracional*. Tradução de Leonor Santos B. de Carvalho. Rio de Janeiro, Gradiva, 1988.

5. Conclusão: A *inversão* platônica

Consideramos que um *desvio arcaico* tenha transformado completamente em Platão a concepção de *espaço* e *tempo cívicos* ligados à tradição que as reformas de Clístenes realizam um século antes.

Um sistema de analogias religou a representação geométrica de um novo espaço físico e a configuração política de uma espacialidade inédita. De fato, o pensamento grego passa simultaneamente de uma concepção hierárquica do mundo e da sociedade a uma representação homogênea e igualitária do cosmos e da cidade. De uma parte, as noções fundamentais para uma geometria, de centralidade, de igualdade e de reversibilidade definem um novo espaço circular e homogêneo que substitui o espaço estabelecido e valorizado pelas antigas cosmogonias. De outra parte, essas mesmas noções presidem a aparição de uma organização política nova. São elas que contribuem a ordenar a cidade, abrindo um novo espaço cívico conforme os princípios da publicidade do discurso, da igualdade diante da lei e da permutabilidade dos cidadãos. É sobre essa mesma linha de pesquisa e de interpretação que se inscreve uma recente leitura, geométrica e política da reforma clisteniana. Esse estudo articula a organização da cidade sobre uma reorganização do espaço e do tempo, assim como uma remodelação do sistema numérico. A instauração da democracia igualitária supõe, com efeito, uma instauração racional do território e do calendário e trata-se, segundo mesmo do *'sinoecismo'*, de fazer *'viver em conjunto'* e de coabitar sobre

um pé de igualdade nova, uma população regionalmente dispersa e submissa ao compartimento gentílico.

A solução desse problema político, tal como tem colocado Clístenes, revela uma verdadeira geometria política que redistribui unitariamente o território e o calendário. Aparece assim, o quadro de uma vida política nova, a mesma para todas, regrada sobre um centro comum, a *ágora* e ordenado segundo ritmos oficiais do calendário *prítânico*. A democratização das instituições políticas supõe uma geometrização dos quadros espaços-temporais, como se na cultura desse tempo, o igualitarismo político simbolizassem com a igualdade geométrica e a cidade laica com um mundo racionalizado, que tinha de se reverter em 'utopia' platônica e de ceder lugar a uma cidade ressacralizada, desigual e aristocrática.

Da *República* às *Leis*, observamos uma espécie de "degradação" da utopia à história. Do mesmo título que Atenas e Atlântida de *Timeu* e de *Crítias*, a cidade de *As Leis*, por ser mais 'concreta', não é menos igualmente 'imaginada' e 'utópica'. Imaginada por Platão sobre o solo de Creta, ela é apresentada como uma construção que pode efetivamente ser implantada em território grego. Tudo se passa como se fôssemos do imaginário ao real ou do real ao imaginário, mas sem deixar o plano do fabuloso e do maravilhoso.

Nessa perspectiva, o modelo clisteniano que inscreve a cidade no espaço e no tempo se reverte como se Platão invertesse o sentido da filosofia política. A *ágora*, centro político, com efeito, sucede um centro

religioso, a *acrópole*, que orienta um novo espaço hierarquizado. A *acrópole* tem seu lugar no centro da cidade, de onde partem as divisões territoriais. Toda a cidade é confiada à proteção dos deuses, dos heróis, dos *daimons* locais e são em seus santuários que se mantêm as assembléias. As eleições dos magistrados são ligadas ao templo mais venerado da vila; a divisão da cidade é regrada pelo princípio divino e cada uma das doze tribos tem essas divindades protetoras. Podemos afirmar que a *ágora* tradicionalmente não tem mais lugar, uma vez que ela passa por uma crítica à democracia ateniense. Quanto ao sistema numérico, retorna o duodecimal, do decimal que era depois de Clístenes que significa um retorno ao arcaísmo teológico. Enquanto o espaço e o tempo cessam de ser a projeção sobre o mundo para redefinir o 'reflexo das realidades siderais' na cidade, tudo contribui para que a filosofia política se revertesse da 'cidade laica' à cidade religiosa, anulando a trajetória da história política e o processo de laicização da cidade. Assim, da cidade democrática real à cidade filosófica ideal, se cruzam novamente, ao contrário da história, toda a distância que separa o profano e o sagrado, o positivo e o religioso, os homens e os deuses, pois a evolução não vai da religião à cidade, mas da religião do *génos* à religião da polis. Isso significa que a cidade deve ser religiosa tanto quanto a religião deve ser cívica. No transcorrer do V e do IV séculos, as preocupações religiosas atravessam ainda o espírito cívico. Também Platão, ligando por uma parte a sua filosofia política a uma teologia política, não faz outra coisa que teorizar e codificar mais rigorosamente

uma verdadeira cidade real. É, sem dúvida, em *As Leis* que o modelo de um espaço político geometrizado, que caracteriza a civilização grega, encontra-se delineado, com traços específicos, da maneira mais concreta possível.

6. Referência Bibliográfica

Textos Antigos

PLATON. *Oeuvres Complètes*. 25 v. Paris: Les Belles Lettres, 1924 a 1960.

_____. *Lois*. Traduction et commentaire par Louis Gernet. Paris: Leroux, 1917.

_____. *Timée, Crítias*. Traduction, introduction et notes par Luc Brisson. Paris: Flammarion, 1995.

PLATÃO. *Timeu, Crítias*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. UFPA, 1986.

_____. *Leis*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade do Pará, 1980.

_____. *República*. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fund. Lacouste Gulbenkian, 1987.

ARISTÓTELES. *A Constituição de Atenas*. Tradução e comentário de Francisco Murari Pires. São Paulo: Hucitec, 1995.

_____. *Política*. Tradução, introdução e notas de Mário Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

HERÓDOTO. *História*. Tradução, introdução e notas de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1988.

HOMERO. *Odisséia*. Tradução de Frederico Lourenço. Lisboa: Cotovia, 2003.

_____. *Ilíada*. Tradução de Frederico Lourenço. Lisboa: Cotovia, 2005.

HOMERE. Iliade, Paris: Belle Lettres, 1974.

TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. Tradução, introdução e notas de Mário da Gama Kury. 3ª edição. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1987.

Estudos e Comentários

AYMARD, A., AUBOYER, J. *L' Orient et la Grèce* (Histoire générale des civilizations), t. I, Paris: PUF, 1955.

BARKER, E. *Teoria Política Grega*. Brasília: UNB, 1960.

BRISSON, L. *L'Égypte de Platon. Les Etudes philosophiques*, n° 2-3, p. 153-167, 1987.

BRUIT-ZAIDMAN, L. e SCHMITT-Pantel, P. *La Religion grecque*. Paris : Arman Colin Editeur, 1989.

CALAME, C. *Thésée et l'imaginaire athénien*. Lausanne: Editions Payot Lausanne, 1990.

CARECOPINO, J. *L'ostracisme athénien*. Plan-de-la-Tour, France: Editions d'Aujourd'hui, 1984.

CASTELLS, Manuel: 'O espaço de fluxos'. In: *A sociedade em Rede*. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1994.

CHAMOIX. F. *Cyrène sous la Monarchie des Battiades*. Paris: Arthaud, 1953.

CRAHAY, Roland. *Structure politique de Anthropologie religieuse dans la Grèce Classique*. Diogène, 1963.

_____. *La religion des Grecs*. Bruxelles : Editions Labor, 1966.

DERENNE. E. *Les procès d'impiété intentés aux philosophes à Athènes au V et au IV siècles avant J.-C.* Paris-Liège : Vaillant Carmanne, 1930.

DETIENNE, M. *En Grèce archaïque: Géométrie, Politique et Société*, Annales 20^e année, mai-juin, n° 3, 1965.

_____. & Vernant, Jean Pierre. *Las Ruses de l'Intelligence. La métis des grecs*. Paris: Flammarion, 1976.

_____. *Les Maitres de Verité dans la Grèce Archaïque*. Paris : Maspha, 1973.

_____. 'L' espace de la publicité, ses operateurs intellectuels dans la cité'. In: *Les savoir de l'écriture en Grèce ancienne*. Lille, P.U.Lille, 1988.

DIÈS, A. *Autour de Platon*. Paris: Belle Lettres, 1926.

DODDS, E. R. *Os gregos e o irracional*. Tradução de Leonor Santos B. de Carvalho. Rio de Janeiro, Gradiva, 1988.

EHRENREG. V. *The Greek state*. London: Methuen, 1969.

ETIENNE, Rouland. *Archeologie Historique de la Grèce Antique*. Paris: Ellipses, 2000.

FERREIRA, José Ribeiro. *A Democracia na Grécia Antiga*. Coimbra: Livraria Minerva, 1990.

FRANCOTTE. H. *La polis grecque*. Rome: L'Erma di Bredschneider, 1976.

GERMAIN, G. *Homère et la mystique des nombres*. Paris : PUF, 1954

GERNET, Louis. *Sur le symbolisme politique em Grèce ancienne. Le foyer Commum*. Cahiers Internationaux de sociologie, p. 21-43, 1951.

_____. *Le Genie grec dans la religion*. Paris:Albin Michel, 1970.

_____. *Droit et Institutions en Grèce Antique*. Paris, Flammarion, 1990.

GILL, Christopher. "Plato's Atlantis Story and the Birth of Fiction", in: *Philosophy and Literature* 3 (1979) 64 – 78.

GLOTZ, G. *Histoire Grecque*. Paris: PUF, 1929.

GOLDSCHIMIDT, V. *La religion de Platon*. Paris : PUF, 1949.

_____. *Platonisme et pensée contemporaine*. Paris: Vrin, 1970.

GOMMES, A.W. *The population of Athens in the fifth and fourth centuries B. C.* Chicago: Argonaut, 1967.

GUTHRIE, W. K. C. *Les grecs et leurs dieux*. Paris: Payot, 1956.

GUIMARÃES, Ruth. *Dicionário de Mitologia Grega*. São Paulo: Cultrix, 2004.

HATZFELD, Jean. *Alcibiade*. Paris: PUF, 1940.

_____. *História da Grécia Antiga*. Mira-Sintra: Editora Europa-América, 1977.

HIGHETT, C. *A History of the Athenian Constitution to the End of the Fifth Century B.C.* Oxford: Clarendon Press, 1975.

JOLY, Henri. *Le Renversement Platonicien. Logos, Epistme, Polis*. Paris: Vrin, 1985.

KAHN, Charles. *Anaximander and the origins of greek cosmology*. New York, 1960.

KIRK, G. S., RAVEN, J. E. & SCHOIELD, M. *Os filósofos pré-socráticos*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

LEWIS, D. M. *Cleisthenes and Attica*, *Historia* 12 (1963) 22-40.

LONIS, Raoul. *La cité dans le monde grec*. Paris: Nathan, 1994.

LORAU, Nicole. *L'Invention d'Athènes*. Paris: Mouton, 1981.

LUCE, J.V. *L'Atlantide redécouverte. Théories nouvelles sur une légende ancienne*. Paris: Jardin des arts. Tallandier, 1969.

MARTIN, Rouland. *Urbanisme dans la Grèce Antique*. Paris: A&J Picard, 1956.

_____. *Recherche sur l'agora grecque*. Études d'histoire et d'architecture urbaines. Paris: E.de Boccard, 1951.

MERITT, B. D. *The Athenian Year*. Los Angeles: Berkeley, 1961.

MORROW, R. *Plato's Creatan City. A Historical Interpretation of the Laws*. London: Princeton University Press, 1960.

MOSSÉ Claude. *Politique et Societé en Grecè Ancienne "Le Modele Atheniene"*. Paris: Albier, 1995.

_____. *Atenas: A História de uma Democracia*. Tradução de João Batista da Costa. Brasília: Universidade de Brasília, 1997.

_____. *La Grèce pour penser l'avenir. In: ordre et desordre dans la cité*. Paris: L'Harmattan, 2000.

_____. *As Instituições Gregas*. Tradução de António Imanuel Dias Diogo. Lisboa: Edições 70, 1985.

_____. *La Fin de la Démocratie Athenienne*. Paris: PUF, 1962.

- _____. *La colonisation dans L'Antiquité*. Paris, 1970.
- _____. *La tyrannie dans la Grèce antique*. Paris: PUF, 1969
- _____. *Dicionário da civilização grega*. Tradução de Carlos Ramalhete e André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.
- MUGLER, Ch. *Platon et la recherche mathématique de son époque*. Strasbourg-Zurich, Heitz, 1948.
- PICARD, CH. *Manuel d' Archéologie Grècque*. Paris : Ed. Auguste Picard, 1939.
- POLIGNAC, F. *La naissance de la cité grecque : cultes, espace et société VIII-VII siècles avant J. - C.* Paris : La Decouverte, 1984.
- PRADEAU, Jean-François. *Platon et la cité*. Paris: Presses Universitaires de France, 1997.
- PRITCHETT W.K., NEUGEBAUER O., *The Calendars of Athens*. Cambridge : Havard University Press, 1947.
- REVERDIN, O. *La Religion de la cité platonicienne*. Paris: E. De Boccard, 1945.

ROMILY, Jacqueline. *Problèmes de la Démocratie Grecque*. Paris: Herman, 1975.

ROUSSEL, D. *Tribu y cité*. Paris: Les Belles Lettres, 1976.

SCHUHL, P. M. *Études sur la fabulation platonicienne*. Paris : Vrin, 1968.

STALLEY, R.F. *An Introduction to Plato's Laws*. Oxford: Basil Blackwell, 1983.

STANTON, G.R. *Athenian Politics*. London and New York: Routledge, 1995.

THOMPSON, H. A. The Pnix in Athens. In: *Hesperia*. Athens: American School of Classical Studies at Athens, 1932, p. 90-217.

_____. *Hesperia*. Athens: American School of Classical Studies at Athens, VI, 1937.

VERNANT, J. P. *As Origens do Pensamento Grego*. Tradução de Ísis Borges B. da Fonseca. São Paulo: Difel, 1986.

_____. *Mito e Pensamento entre os gregos*. Tradução de Haiganuch Sarian. São Paulo: Paz e Terra, 1990.

_____. *Entre Mito & Política*. Tradução de Cristina Murachco.
São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.

_____. *Religions, histoires, raison*. Paris: François Maspero,
1979.

_____. *Mythe et religion en Grèce ancienne*. Paris, 1990.

_____. & VIDAL-NAQUET, Pierre. *La Grèce Ancienne*. In: *Hestia-Hermes. Sur l'expression religieuse de l'espace et du mouvement chez les Grecs*. Paris, Editions du Seuil, 1991.

_____. & M. Detienne. La métis d'Antiloque, *REG*, 80, 1967.

VIDAL-NAQUET, Pierre & LÉVÊQUE, Pierre. *Clisthènes l'Athénien*. Paris:
Les Belles Lettres, 1964.

_____. *Le Chasseur noir*. Paris: La Découverte, 1983.

_____. "Athènes et l'Atlantide", in: *Revue des Études
Grecques* 77 (1964) 420 – 444.

_____. *Formes de pensée et formes de société dans le monde
grec*. Paris : Maspero, 1981.

VIRIEUX-REYMOND, A. *Platon au la géométrisation de l'univers*. Paris:
Seghers, 1970.

VLACHOS, G.K. *Les Sociétés politiques homériques*. Paris: Presses
Universitaires de France, 1974.

WHITEHEAD, David. *The Demes of Attica*. New Jersey: Princeton University Press, 1986.

WILL, Ed. *Le monde grec et l'Orient*. Paris: PUF, 1972.

APÊNDICE

PLATÃO: *CRÍTIAS*

1. DOCUMENTAÇÃO TEXTUAL

Autor/obra	Platão – <i>Crítias</i>
Período/região	Atenas - IV a.C
Natureza do Discurso	Discurso Político

2. COMPONENTES DO TEXTO

Propriedades do Texto	Grego Ático do IV século
Comunicação do texto	Espaço privado
Polifonia ou intertextualidade	Na Constituição de Atenas, Aristóteles relata o desenvolvimento dos acontecimentos que permitiu Clístenes realizar suas reformas. Tais reformas passaram por uma reformulação do espaço e do tempo.
Termos específicos	Espaço sagrado; tempo mítico.

3. CONTEXTO

Político	Preocupado essencialmente no progresso do indivíduo, Platão estabeleceu os planos de uma cidade no qual toda a política é garantida pela religião. A <i>ágora</i> tradicionalmente não tem mais lugar; ela passa por uma crítica à democracia ateniense. A <i>acrópole</i> tem seu lugar no centro da cidade de onde partem as divisões territoriais.
----------	---

4. CATEGORIAS TEMÁTICAS

Tema	Pertinência	Objetividade
Espaço sagrado Atenas	112 a-b	Naquele tempo, a cidade era construída do seguinte modo: para começar a Acrópole não tinha a aparência que hoje apresenta. (...) Mas, no que diz respeito às suas dimensões naquela época, estendia-se até o Erídano e o Ilisso, incluído o Pnix, e era limitado pelo Licabeto, no lado oposto do Pnix; na parte superior, com exceção de um ou outro ponto, era plana e coberta de terra. Para fora da Acrópole e em sua própria falda moravam os artesãos e os lavradores que cultivavam os campos circunjacentes; no topo e à parte dos demais, isolava-se a classe dos guerreiros, à volta do templo de Atena e Hefesto, que, no entanto, eles cercaram com uma sebe, à maneira do que se faz com os jardins das casas particulares.
Espaço Sagrado Atlântida	116c	O palácio real, no interior da Acrópole, foi construído do seguinte modo. No centro da Acrópole havia um templo consagrado a Clito e Posido, cuja entrada estava proibida, e cercada por muro de ouro, justamente onde no começo foi gerada e nasceu a família dos dez príncipes.
Espaço Sagrado Atlântida	117 d	... Os de mais confiança residiam perto da Acrópole. Mas, os que se distinguiram dentre todos por sua fidelidade eram designadas moradias especiais no recinto da Acrópole, ao lado das dos próprios soberanos... Assim estavam distribuídas todas essas construções,

		à volta do palácio real.
Tempo Mítico	108 e-109 a	... Precisamos não esquecer que, ao todo, já decorreram nove mil anos desde a guerra que se diz ter havido entre os povos que habitavam para fora e muito além das Colunas de Hércules e os moradores desta banda... O que se conta, é que do lado de cá o comando foi entregue a nossa cidade, havendo ela sustentado todo o peso da guerra, e do outro lado, aos reis da Ilha Atlântida, maior toda ela, naquele tempo, é o que afirmamos, do que a Líbia e a Ásia reunidas, mas que hoje, tragada, como foi, por terremotos sucessivos, se transformou numa barreira intransponível de lodo, que impede a passagem a quantos daqui velejam para o grande mar.

PLATÃO: AS LEIS

3. DOCUMENTAÇÃO TEXTUAL

Autor/obra	Platão – <i>Leis</i>
Período/região	Atenas - IV a.C
Natureza do Discurso	Discurso Político

4. COMPONENTES DO TEXTO

Propriedades do Texto	Grego Ático do IV século
Comunicação do texto	Espaço privado
Polifonia ou intertextualidade	Na Constituição de Atenas, Aristóteles relata o desenvolvimento dos acontecimentos que permitiu Clístenes realizar suas reformas. Tais reformas passaram por uma reformulação do espaço e do tempo.
Termos específicos	Espaço sagrado; tempo religioso.

3. CONTEXTO

Político	Preocupado essencialmente no progresso do indivíduo, Platão estabeleceu os planos de uma cidade no qual toda a política é garantida pela religião. A <i>ágora</i> tradicionalmente não tem mais lugar; ela passa por uma crítica à democracia ateniense. A <i>acrópole</i> tem seu lugar no centro da cidade de onde partem as divisões territoriais.
----------	---

4. CATEGORIAS TEMÁTICAS

Tema	Pertinência	Objetividade
Espaço sagrado	738 d	Ademais, para cada divisão ele assinalará uma divindade ou demônio ou mesmo algum herói, reservando-lhes, de início, na divisão das terras a melhor porção do terreno e tudo o que se relaciona com o culto, para que, em épocas certas, cada classe se reúna em assembléia, que lhes enseja resolver as dificuldades pessoais, e por ocasião dos sacrifícios todos testemunham amizade recíproca, aproximem-se um dos outros e se conheçam melhor...
Espaço Sagrado	745 b	De seguida, precisará o legislador construir sua cidade, tanto quanto possível, no centro da região, depois de escolher um local que apresente todas as condições consideradas favoráveis para qualquer cidade, o que não é difícil de reconhecer e enumerar. Depois, distinguirá doze partes, não antes, porém, de construir um santuário para Héstia, Zeus e Atena, circundado de muro, a que dará o nome de acrópole, a partir do qual a própria cidade e todo o território serão divididos em doze seções.
Tempo	771 d	Cada uma dessas partes deve ser considerada sagrada, verdadeira dádivas dos deuses, por corresponderem aos meses e a revolução anual do universo (...) consagremos-lhes os respectivos altares com todos os seus pertences e promovamos nesses locais duas reuniões por mês, a

		saber, doze para as divisões rurais das tribos, e doze para as urbanas, com o fim precípua de conciliar as boas graças dos deuses, mas também em nosso próprio benefício, para nos tornarmos mais íntimos e nos conhecermos melhor...
Espaço Sagrado	778 c-d	... Os templos serão construídos à volta da praça do mercado e em todo o perímetro da cidade, na parte mais alta do terreno escolhido para sede da fundação. Ao lado deles, levantaremos os edifícios para os magistrados e os tribunais, onde serão recebidas as queixas e distribuída justiça, como em lugares sagrados, em virtude da santidade das causas e por tratar-se de morada dos deuses.
Tempo	828 b-c	“Fixemo-lo em trezentos e sessenta e cinco, nunca menos, para que sempre qualquer autoridade possa sacrificar a algum deus, no interesse da cidade, dos próprios cidadãos e de seus bens... Porém, a lei é que fixará os doze festivais dedicados aos deuses epônimos das doze tribos. Todos os meses deverão realizar-se um sacrifício para cada divindade...”

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)