

A CASA E A RUA: ESPAÇO E POLÍTICA NA DEMOCRACIA ATENIENSE CLÁSSICA A PARTIR DE DISCURSOS DE LÍSIAS¹

Fábio Augusto Morales²

RESUMO: Tradicionalmente, a Assembléia, as Cortes e o Conselho são pensados como os exclusivos espaços políticos da democracia ateniense. Baseado em uma análise de dois discursos de Lísias, *Sobre o Assassinato de Eratóstenes* (lys.1) e *Contra Eratóstenes* (lys.12), este artigo discute alguns usos políticos dos “espaços não-políticos” da casa e da rua, como um meio de ultrapassar a “polis dos cidadãos” na direção de uma mais complexa “polis dos habitantes”.

PALAVRAS-CHAVE: Democracia ateniense; Espaços Político; Lísias.

Não são poucos os estudos, de diversas disciplinas (história, geografia, sociologia, antropologia, economia), que tratam dos usos políticos dos espaços no mundo contemporâneo: planejamentos e intervenções territoriais pelo Estado, políticas espaciais contra o Estado, apropriações e usos do espaço livres ou regulados, luta por espaços, luta entre espaços, funcionalizações e destruições de espaços. Diferente é o caso dos estudos históricos sobre o espaço na polis de Atenas no período clássico (séculos V e IV a. C.): o termo “espaço político” aparece associado a “espaço público”, e este a “espaço cívico”, para daí seguir uma lista de “lugares políticos” como a assembléia da Pnix, o Conselho, os tribunais, o Areópago etc, ou seja, os lugares onde os cidadãos exercem seu poder.

Este artigo trata da questão dos usos políticos do espaço em Atenas tomando como referência a casa e a rua, tal como são representadas em dois discursos de Lísias. Para cada lugar, será apresentada uma breve discussão historiográfica do tema seguido da análise de alguns trechos do discurso que podem trazer elementos importantes para a

¹ Este texto é parte da dissertação de mestrado intitulada *A democracia ateniense pelo avesso: os metecos e a política nos discursos de Lísias*.

² Mestrando em História Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, sob orientação do Prof. Dr. Norberto L. Guarinello, com apoio financeiro da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP).

discussão sobre a política em cada um desses lugares. Antes, porém, cabe situar a discussão das relações entre espaço e política em geral e em Atenas em particular, para então nos voltarmos para a análise de cada um dos dois lugares mencionados.

Espaço e política

O reconhecimento do caráter político *possível* do espaço é uma elaboração do século XX, particularmente na obra de Henri Lefebvre, filósofo de formação, que ao longo do século passado produziu dezenas de estudos que abrangiam da filosofia hegeliana à análise dos ritmos urbanos, da lingüística à sociologia rural, da teoria da revolução socialista ao urbanismo etc. Quanto ao tema específico das relações entre política e espaço, é importante destacar aqui sua produção teórica das décadas de 1960 e 1970, quando o autor, partindo da crítica da vida cotidiana no capitalismo avançado e da sociologia rural, iniciava um movimento na direção da crítica ao urbanismo e da formulação de uma teoria unitária do espaço, culminando na publicação de *Espaço e Política*, de 1973, e do clássico *A produção do Espaço*, de 1974.

Tomemos um trecho do primeiro livro, de 1973, que elabora o caráter político do espaço a partir da crítica ao urbanismo. Discutindo as propostas epistemológicas dos urbanistas, ou seja, a criação de uma ciência do espaço do ponto de vista urbanístico, Lefebvre afirma que esta

ciência do espaço devia, pois, coroar e conter, ao mesmo tempo, o pensamento urbanístico. Mas aqui começavam as dificuldades. De fato, se a ciência é a ciência de um espaço formal, de uma forma espacial, ela implica uma logística implacável, e a ciência não poderia consistir senão numa soma de constrangimentos pesando sobre o conteúdo (as pessoas!). Em contrapartida, se nos voltarmos para o estudo do que vem povoar esta forma, seja as necessidades das pessoas, seja suas reivindicações, se centrarmos a reflexão sobre o conteúdo e não sobre a forma “pura”, o que garante que esse conteúdo vai entrar nessa forma sem sofrer certas afrontas? O que garante que as pessoas e suas necessidades vão se deixar inserir na lógica sem resistência? Isso explica, ao que parece, que, apesar dos esforços, ainda não há epistemologia urbanística. [...]

Nessas perspectivas, referentes ao político e sua intervenção urbanística, conservava-se o postulado do espaço objetivo e neutro. Ora, é evidente, agora, que o espaço é político. O espaço não é um *objeto científico* descartado pela ideologia e pela política; ele sempre foi político e estratégico. Se esse espaço tem um aspecto neutro, indiferente em relação ao conteúdo, portanto “puramente” formal, abstrato de uma abstração racional, é precisamente porque ele já está ocupado, ordenado, já foi objeto de estratégias antigas, das quais nem sempre se encontram vestígios. O espaço foi formado, modelado a partir de elementos históricos ou naturais, mas politicamente. (LEFEBVRE, 2006: 61-2).

Aqui, observa-se um duplo movimento: *crítica interna*, na medida em que uma “ciência urbanística” de um “espaço neutro”, ou seja, sem política, implica, em si mesma, a imposição de uma forma predeterminada (o plano urbanístico) a um conteúdo (as pessoas e seus usos do espaço), e esta imposição só se dá com a intervenção do Estado; e *crítica externa*, na medida em que a História do espaço (que deixa ou não vestígios) revela os processos de *formalização e abstração* sobre espaços históricos, concretos. Esta consideração política do espaço permitiu que o autor se voltasse para a interpretação das alterações do espaço diante das transformações do capitalismo no século XX, como a produção capitalista do espaço (p.ex. as reformas urbanas), a colonização da espacialidade da vida cotidiana pelas relações capitalistas de produção (p.ex. a criação de espaços de lazer dirigidos ao consumo), e também o surgimento das lutas pelos espaços (p.ex. pelo *direito à cidade*) – estas interpretações influenciariam tanto a pesquisa acadêmica, especialmente os estudos de Geografia e Sociologia Urbana, quanto a disputa política do espaço, como no caso das lutas por moradia ou nos movimentos ecologistas³.

Da dupla crítica ao urbanismo, interna e externa, tomemos com mais atenção esta última: a história do espaço revela seu caráter político, desnaturaliza, tira qualquer eternidade da forma espacial. A história do espaço seria, portanto, crítica, contra qualquer aparência de estabilidade de um espaço que é sempre socialmente construído. Mas quais seriam os parâmetros desta história do espaço? Em *A produção do espaço*, de 1974, H. Lefebvre dá um exemplo particularmente oportuno:

³ Sobre a biografia, a trajetória intelectual e as influências de Henri Lefebvre, cf. Martins (1996) e Hess (2000).

Cada sociedade (portanto, cada modo de produção com as diversidades que engloba, as sociedades particulares nas quais se reconhece o conceito geral) produz um espaço, o seu. A *Cité* antiga não pode ser compreendida como uma coleção de pessoas e coisas *no espaço*; ela não pode ser mais concebida a partir de um certo número de textos e discursos sobre o espaço, ainda que alguns dentre eles, como o *Crítias* e o *Timeu* de Platão, ou o livro A da *Metafísica* aristotélica, forneçam conhecimentos insubstituíveis. A *Cité* teve sua prática espacial; ela moldou seu espaço próprio, isto é, *apropriado*. Daí a exigência nova de um estudo deste espaço que o apreenda como tal, na sua gênese e em sua forma, com seu tempo ou seus tempos específicos (os ritmos da vida cotidiana), com seus centros e seu policentrismo (a ágora, o templo, o estádio etc). (LEFEBVRE, 1974: 56).

“Cada sociedade produz seu espaço”. Esta frase, como princípio metodológico, aponta para as possibilidades não apenas de uma leitura social dos espaços, como também para uma leitura espacial das sociedades: a análise do espaço produzido por uma sociedade, a sua espacialidade, coloca em questão a própria sociedade analisada. Mas seria possível tal estudo quando se trata de uma “cidade antiga”, a Atenas Clássica, por exemplo? Ora, um estudo do espaço “enquanto tal” esbarraria nas questões próprias à preservação dos vestígios arqueológicos. Mas de qualquer modo, é possível, a partir de textos, acessar determinadas práticas espaciais de uma sociedade? Ficaríamos, com os textos, apenas no nível dos “discursos sobre o espaço”? Talvez os textos não sejam tão infecundos para uma discussão da produção do espaço: os discursos *sobre* o espaço da polis não são apenas discursos, ou melhor, o sendo, fazem parte de um movimento de apropriação discursiva do espaço, por meio da imposição de valores e classificações sobre os espaços concretos, vividos.

Os discursos sobre o espaço seriam, portanto, parte de projetos de imposição de determinadas práticas a determinados lugares, ou seja, do estabelecimento de normas espaciais. Este caminho é desenvolvido, por exemplo, pela historiadora Marta M. de Andrade, quando a autora analisa as cidades ideais de Platão e Aristóteles e a figuração das cerâmicas áticas como uma produção discursiva que procura reservar o espaço público, urbano, à apropriação exclusiva dos cidadãos, cuja superioridade sobre mulheres, escravos e estrangeiros não seria contestada – este movimento discursivo, que

a autora qualifica como “ideológico”, transforma o espaço público em espaço cívico, ou seja, dominado pelos membros do corpo de cidadãos da polis (ANDRADE, 2002).

Entretanto, como a autora afirma, este projeto não é imune a contradições, assim como podem ter existido (e eventualmente preservados) contra-projetos, ou ao menos discursos que trazem elementos contrários ao projeto de exclusividade cívica do espaço urbano. Estes são os termos, pois, de uma politização do espaço, que Marta M. de Andrade interpreta como a tentativa do corpo cívico de controlar e regular o espaço habitado (2002: 225-35).

Mas seria possível pensar em uma politização do espaço no sentido contrário, ou seja, pelo uso e representação do espaço a partir da utilização de elementos que colocam em risco a exclusividade cívica? Uma análise que vai nesta direção é realizada por S. Mansouri, que encontra nos discursos dos oradores áticos e nas peças de Aristófanes uma apropriação política da ágora, por meio da discussão de temas da polis e da circulação das notícias a partir das oficinas de artesãos e do mercado (MANSOURI, 2002). Procuraremos, a seguir, discutir a questão da *politização pelo avesso* do espaço urbano da polis a partir da análise de alguns discursos do *Corpus* de Lísias que fazem menção a estes espaços, destacando os modos pelos quais *outros* usos e representações podem aparecer no contexto da retórica judiciária, heterotopias nas quais os habitantes, e não somente os cidadãos, adquirem uma dimensão política.

A casa

Tradicionalmente, os estudos feitos por classicistas, historiadores e arqueólogos associaram o espaço físico da habitação grega ao termo *oikos*, cujo significado se liga à família, à propriedade privada, à hierarquia do chefe da família e dono da casa, à vida cotidiana, por fim à privacidade; tudo isso em oposição ao termo *polis*, associado à comunidade dos cidadãos iguais perante a lei, à política, aos bens coletivos, em uma palavra, à publicidade das relações sociais. Assim, a oposição *oikos/polis*, “casa”/“cidade”, é a materialização da oposição *idios/koinos*, “esfera pública”/“esfera privada”. No entanto, de acordo com a historiadora Marta M. de Andrade,

[...] a maioria desses estudos não consegue ultrapassar a fronteira entre uma ideologia ligada a um simbolismo que fazia da relação do cidadão com o território habitado uma relação privilegiada, se não exclusiva, extrapolando as fronteiras do discurso e estabelecendo mecanicamente um paralelo com a vida social e mesmo o cotidiano. (ANDRADE, 2002: 94).

Assim, os estudos sobre a casa grega acabaram reproduzindo uma ideologia cara aos cidadãos, transformando discurso em fato empírico. Uma das conseqüências desta relação acrítica dos estudiosos com suas fontes seria a discussão sobre as *funções* dos espaços: o teatro, a ágora, a rua, a assembléia da Pnix, o conselho, seriam espaços públicos, os quais apenas homens cidadãos poderiam freqüentar e exercer suas atividades políticas; a casa seria o espaço privado, ocupado pela família, com a função exclusiva da habitação.

[...] essa adscrição acaba por encerrar o problema da organização do espaço nas amarras de uma ideologia que só tem fundamento e eficácia quando se considera o *cidadão* e não o *habitante e suas práticas cotidianas*, assim como sua vivência do espaço habitado. O preço dessa adscrição normalmente vem na forma da função: assim, funções coletivas, públicas, políticas e religiosas seriam definidoras do espaço da polis, enquanto funções domésticas, como tudo o que se refere a casamento e criação dos filhos, relações familiares e de amizade, definiriam o espaço privado. [...] Mas e quanto ao uso que se faz do espaço? E quanto aos diversos modos de se apropriar de um espaço vivido cotidianamente? Até que ponto a definição de duas categorias funcionais seria explicativa dessa apropriação cotidiana? (ANDRADE, 2002: 95; grifo meu).

A partir destas questões a autora realiza um duplo movimento analítico: (1) os discursos sobre o espaço deixam de ser retrato fiel da experiência do espaço para se tornarem estratégias discursivas, em uma palavra, ideologia; e (2) passa-se da descrição funcional dos espaços para a problematização de seus usos, acessíveis pelo menos indiretamente nas fontes escritas, como também pelos vestígios arqueológicos. Este duplo movimento faz com que a autora realize uma rediscussão das relações entre gênero e espaço doméstico, relações que, mais do que a oposição público/privado, tinham como parâmetro a oposição dentro/fora da casa.

Esta oposição é encontrada em diversos textos: procurava-se discursivamente relegar a mulher ao interior, e o homem ao exterior; no entanto, outras leituras das fontes, textuais e materiais, permitem que se encontrem brechas e contradições nesta dissociação (ANDRADE, 2002: 112). Mas qual é o lugar da política? Se restringirmos a política àquilo que se fazia institucionalmente (legislar, julgar, ocupar magistraturas e exercer o sacerdócio – as *timai* do cidadão segundo Aristóteles, *Política*, 1278a), decerto que os lugares da política seriam a Assembléia, o Conselho, os tribunais, mas certamente não a casa, ou mesmo o interior da casa. Mas se pensarmos em uma noção mais ampla de política, como atividade que visa a polis, suas leis, sua reprodução, talvez seja possível analisar o espaço da casa em suas implicações políticas.

A história de uma traição em Atenas é ilustrativa a este respeito. O discurso *Sobre o assassinato de Eratóstenes* (lys.1), que não tem qualquer indicação de datação, é uma defesa que visa justificar o assassinato cometido por um certo Eufileto, um camponês atenienses, contra Eratóstenes⁴, que teria seduzido sua mulher.

A história teria se passado, segundo o orador, da seguinte maneira: durante algum tempo, Eufileto se sentiu um marido de sorte. A vigilância necessária dos primeiros tempos de casado se tornou, após o nascimento da criança, uma íntima confiança: casado com uma mulher sábia e frugal, pai de uma criança sadia, senhor de uma casa estável – a vida parecia agradável a Eufileto. Mas eis que uma desgraça traria outras: a mãe de Eufileto morre; e durante o funeral, sua esposa é vista por Eratóstenes, homem que, no futuro, causaria a ruína de Eufileto sendo amante de sua esposa. Com a ajuda de uma escrava, Eratóstenes, o amante, corrompeu a esposa de Eufileto, e cometeu o crime na própria casa do marido traído. A esposa de Eufileto não tinha pouca imaginação: se antes marido e mulher dormiam em quartos de andares diferentes (o marido embaixo, a mulher em cima), a esposa, alegando riscos que a criança corria no

⁴ Não se sabe se este Eratóstenes é o mesmo Eratóstenes acusado por Lísias em lys.12, ou seja, o membro dos Trinta que seria o responsável (segundo a acusação) pelo assassinato do irmão de Lísias, Polemarco. Existem indícios contrários e favoráveis à identificação: *contra*, em lys.1 não é feita nenhuma referência à participação no regime dos Trinta ou mesmo a qualquer comportamento oligárquico do acusado, argumento muito comum em processos privados; *pro*, não se sabe como um camponês como Eufileto, que possuía apenas uma escrava, conseguiria pagar um serviço (provavelmente) caro de um logógrafo para escrever seu discurso de defesa, a menos que o logógrafo (provavelmente Lísias) tivesse alguma desavença anterior contra o acusado (TODD, 2000: 15).

descer escadas, inverteu a ordem, e enquanto Eufileto dormia tranquilamente no quarto de cima, o amante entrava no quarto térreo da esposa. Certa vez, Eufileto desconfiou do abrir e fechar de portas à noite: a esposa disse que era devido à falta de óleo para lamparina do bebê, e que havia ido ao vizinho pedir óleo emprestado. Eufileto acreditou, pois, segundo ele mesmo diria, não era dos maridos mais espertos. Mas, depois de um certo tempo, a inconsciência de Eufileto teria fim: uma mulher de idade avançada, que havia sido desprezada por Eratóstenes, revela a trama ao marido traído. Perturbado, Eufileto carrega sua escrava, cúmplice da traição, para a casa de um amigo, e a interroga: a escrava primeiro nega tudo absolutamente, mas após Eufileto pronunciar o nome “Eratóstenes”, ela desmaia; depois, ajoelhada, implora o perdão. Eufileto o concede, mas sob uma condição: ele queria o flagrante do adultério, e a escrava deveria promovê-lo.

Quatro dias depois, enquanto Eufileto dormia após almoçar, Eratóstenes entrou em sua casa; a escrava de Eufileto o acordou e contou o que ocorria. Eufileto então saiu, reuniu seus amigos e, todos armados, entraram em sua casa. Diz o orador:

Nós arrombamos a porta do quarto, e aqueles de nós que foram os primeiros a entrar o viram [Eratóstenes] deitado próximo de minha esposa. Os outros, que entraram depois, ainda o viram levantando nu da cama. Eu o golpeei, senhores, derrubando-o; torci seus dois braços por trás das costas e os prendi, e perguntei a ele por que ele havia cometido tamanho ultraje (διὰ τί βρίζει) contra minha casa invadindo-a. Ele reconheceu seu crime. Ele implorou, suplicou para que eu não o matasse, mas aceitasse uma compensação. Eu respondi: ‘Não sou eu quem te matará, mas as leis da cidade. Você desrespeitou a lei e teve menos cuidado com ela do que com seu próprio prazer. Você preferiu cometer este crime contra minha esposa e meus filhos a conduzir-se responsabilmente e obedecendo às leis’. Foi assim, senhores, que ele encontrou o destino que a lei prescreve para aqueles que se conduzem desta maneira”. (1.24-7).

O caso é que, após o assassinato, a família de Eratóstenes acusou Eufileto de ter armado o adultério, pois já possuía desavenças com Eratóstenes: assim, ao invés de estar cumprindo a lei draconiana que previa a morte do adúltero se pego em flagrante,

Eufileto estava realizando um assassinato premeditado. É contra esta acusação que se dirige o discurso de defesa *Contra o assassinato de Eratóstenes*.

Voltemos ao trecho citado. Vemos aqui agindo, muito mais do que uma oposição entre público e privado, uma oposição entre dentro e fora da casa, que serve como parâmetro para se definir o ultraje, a *hubris*: de um lado, a entrada do estranho sob a direção da mulher e anuência da escrava, caracterizada como invasão, configurando o crime; de outro, a entrada dos amigos de Eufileto, a convite deste, cumprindo a função de testemunhas da realização da justiça. O que está em questão aqui é poder sobre a circulação de pessoas de fora para dentro da casa, não o isolamento da mulher: o marido procura reinstaurar seu poder, contra as práticas dirigidas pela mulher – a escrava funciona como a mediação deste trânsito, pois é somente com a ajuda dela que Eufileto tem o conhecimento e as condições para agir.

Muito já foi escrito para se realizar a interpretação do papel do marido, da esposa e da escrava doméstica na organização do espaço privado em Atenas a partir deste discurso. Destacaremos aqui, entretanto, uma questão que tem passado, ao que parece, desapercibida destas interpretações: quando Eufileto diz para Eratóstenes que não era ele que o matava, mas as leis da polis, no que tinha se transformado a casa? Ainda era espaço doméstico, do abrigo, da moradia, da privacidade? Ora, temporariamente, a casa havia se tornado tribunal e local de execução: os amigos do marido traído, como testemunhas, ao lado do questionamento do acusado e da enunciação da lei, reforçavam esta simulação. Na fala de Eufileto, a casa deixava de ser apenas casa, para se transformar na cidade; o adultério deixava de ser apenas adultério, para se transformar num crime contra as leis como um todo; e o assassinato ampliava-se no sentido da realização da justiça da polis em nome de uma ética dos cidadãos. Em uma palavra, fazia-se política dentro da casa de Eufileto.

Pode-se argumentar, certamente, que era um momento excepcional, e que não era sempre que um marido surpreendia um adúltero com testemunhas e enunciava as leis antes de matá-lo. Não obstante, não se procura aqui argumentar a normalidade ou a excepcionalidade do evento; pelo contrário, procura-se demonstrar que, em determinadas situações, a casa poderia conter ações que visavam diretamente a *polis* e suas leis, e assim tais ações assumiam um estatuto propriamente político.

Se faz sentido esta *possibilidade da política no espaço da casa*, abrem-se caminhos para se problematizar outras situações propriamente políticas que acontecem dentro de uma casa, em particular as discussões políticas e filosóficas durante banquetes e outras reuniões domésticas, como atesta o livro 1 da *República* de Platão – discussão sobre a justiça que ocorre, ficticiamente, na casa da família de Lísias, entre metecos – ou mesmo os distúrbios políticos associados à banquetes de associações elitistas (as *hetaireai*) que assumiam um caráter oligárquico (LIMA, 2000: 37).

A rua

Se a casa foi considerada tradicionalmente como o espaço privado por excelência em Atenas, o mesmo não se pode dizer quanto à rua como espaço público. Dada a confusão, nas fontes e na historiografia, entre espaço público e espaço político-institucional, a rua teria de concorrer a este *status* com espaços consagrados, como a assembléia na Pnix, o Conselho, o Areópago, os tribunais etc. Seja por esta confusão, seja pela escassez de evidências (textuais ou materiais), poucos são os estudos dedicados à uma análise do conjunto das ruas do ponto de vista tanto empírico quanto simbólico. Um exemplo é o livro do arquiteto e urbanista Jonas Malaco sobre as significações possíveis da disposição de ruas e blocos de casas na *asty* ateniense, intitulado *Da forma urbana: o casario de Atenas* (2002): neste estudo, o autor discute questões como a privacidade e a publicidade dos espaços, solidariedade e individualidade, entre outras, a partir do traçado das ruas nas plantas relativas ao período clássico; entretanto, ainda que repleto de idéias, a abordagem do autor permanece excessivamente especulativa (um dos métodos é imaginar-se andando pelas ruas) e fundada em problemáticas sociais e políticas de períodos históricos determinados (a filosofia política do século XVII), diferentes tanto do objeto, a sociedade ateniense do período clássico, quanto do sujeito, a sociedade brasileira de fins do século XX – as reflexões sobre o traçado acabam reificando categorias históricas específicas, como indivíduo, coletividade, ação coletiva etc, sem a mediação do diálogo entre o analista e as fontes.

Mas qual é o estatuto da rua na *polis*? Quais são as atividades adequadas à rua, quais as planejadas, quais as transgredidas? E mais: haveria espaço para a prática

política na rua? Um argumento em um discurso do *Corpus* pode trazer elementos importantes para a questão. O célebre *Contra Eratóstenes* (lys.12), segundo a tradição escrito e pronunciado pelo próprio Lísias, é um discurso de acusação contra um antigo membro dos Trinta (grupo oligárquico que governou Atenas entre 404/403), que teria sido o responsável pela morte de um irmão de Lísias, o também meteco Polemarco⁵; o discurso é riquíssimo em possibilidades de análise, mas aqui será retido apenas um dos argumentos do orador, desenvolvido após um interrogatório do acusado. Segue o trecho.

- Você prendeu Polemarco sumariamente ou não?
- Eu obedeci ordens daqueles no poder, porque eu tinha medo.
- Você estava presente no Conselho durante a discussão sobre nós [os metecos escolhidos, pela riqueza, a serem presos e executados]?
- Estava.
- Você falou a favor ou contra aqueles que pediam nossa execução?
- Falei contra eles, para tentar evitar que vocês fossem mortos.
- O fez na crença de que nós estávamos sofrendo injustiça?
- Sim. (12.25).

Após este breve interrogatório, Lísias argumenta contra as respostas de Eratóstenes, primeiro afirmando que o fato de ter falado contra as execuções e mesmo assim tê-las promovido não tira sua culpa, em seguida que os Trinta não testariam sua lealdade no caso de metecos, portanto não é plausível que o acusado tenha sido contra a proposta, depois que os Trinta não podem ser perdoados jogando a culpa nos Trinta, e por fim que Eratóstenes, se quisesse, poderia ter descumprido a ordem de prender Polemarco. Destes argumentos, é o último que mais interessa aqui: diz o orador que

Eratóstenes agarrou-o e prendeu-o não em casa mas na rua (ο ·κ ·ν τῆ οἰκίᾳ λλ` ἐν τῆ ὀδοῖ) , onde ele poderia ter deixado tanto Polemarco quanto as instruções dos Trinta invioladas. Vocês estão irritados contra todos aqueles que invadiram suas casas a sua procura, de vocês e de qualquer um de suas famílias. Mas se vocês devem perdoar aqueles que mataram outros para salvar a si mesmos, então seria mais legítimo perdoar aqueles que conduziram

⁵ Para questões específicas sobre o discurso, como o contexto jurídico e autenticidade, cf. Todd (2000: 113-6).

prisões nas casas, pois era perigoso para eles não irem onde foram enviados e, quando encontrassem alguém, negá-lo. Eratóstenes, por outro lado, poderia ter alegado que ele não havia encontrado Polemarco ou ele nunca o viu: não existiam quaisquer meios de verificar isso, e então não poderia ser contestado se seus inimigos o quisessem fazer. Fosse você um homem honesto (χρηστός), Eratóstenes, você deveria muito antes ter alertado aqueles que iriam morrer injustamente, a prender aqueles que seriam injustamente executados. Mas não, suas ações são claramente ações de alguém que está aproveitando o que estava acontecendo, e não tentando remediá-la. (12.30-32).

Ora, aqui o argumento opõe a prisão na casa e a prisão na rua: na primeira seria arriscado não ir e, indo, não efetuar a prisão; na segunda, havia a possibilidade de fingir não ter visto o alvo, pois não poderia haver provas disso⁶. Não cabe aqui discutir se, de fato, havia esta oposição, ou quais seus obstáculos. Independente dos limites para a realização de tal estratégia pelo acusado, o orador escolheu a rua como lugar plausível para a localização da negação das instruções dos Trinta, que eram não apenas oligárquicas como também injustas, como havia admitido o acusado. A rua, neste trecho, se torna o espaço (possível e plausível na retórica) da negação de uma instrução injusta de um governo oligarca, e portanto, a rua poderia conter uma atividade propriamente democrática, entendida aqui como *contra-poder*: de um lado, a determinação oligárquica, injusta, e de outro, a (possível) negação democrática, justa. Rua como espaço de realização da justiça democrática ou como espaço da reprodução da injustiça oligárquica: o que fica é que a rua se torna um espaço político, de poder e contra-poder, e assim que é inserida na retórica de um discurso que se coloca, abertamente, pelo acerto de contas com o regime oligárquico, personificado, então, em Eratóstenes.

Conclusão

⁶ S. Todd (2000: 122, n.14) considera fraco este argumento, pois ignora a possibilidade de que Eratóstenes estivesse acompanhado de ajudantes, conforme mencionado alguns parágrafos antes no discurso, os quais poderiam denunciar a negligência.

Por meio da análise de apenas alguns trechos de dois discursos de Lísias, este artigo procurou discutir as possibilidades de usos políticos de espaços que tradicionalmente não são considerados “políticos”: a casa e a rua. “Político”, para a historiografia, é o espaço da polis no qual se realiza a política institucional, ou seja, a política realizada dentro das instituições exclusivas dos cidadãos – a mera presença de não-cidadãos (estrangeiros, mulheres, escravos, crianças) já fez com que se desconsiderasse o potencial político de espaços como o teatro⁷. Entretanto, o fato de um espaço ser caracterizado como não-político pelos cidadãos atenienses significa, necessariamente, que ele não era político de fato? As representações cívicas seriam evidências diretas para a realidade social da espacialidade ateniense? A historiografia tratou a ideologia cívica como uma fotografia, transpondo a representação ao fato. Mas o que fazer quando, também no nível das representações, surgem usos políticos de espaços inesperados para a ideologia cívica: quem está certo, qual representação é verdadeira?

Ora, parece-nos que não é preciso fazer uma escolha, mas sim deslocar a questão – não se trata de determinar a veracidade das representações do espaço, mas de historicizá-las. Neste sentido, gostaria de concluir o texto discutindo duas premissas metodológicas para o tratamento da relação entre espaço e política na democracia ateniense clássica.

Em primeiro lugar, a funcionalização do espaço (habitação, trabalho, lazer, política, circulação etc) não é um fato natural, mas social: como foi dito, cada sociedade produz seu próprio espaço, suas representações do espaço, seus usos e funções, a partir de lógicas distintas. Cabe analisar, pois, por um lado, os modos pelos quais o espaço político ateniense é representado, e por outro lado, os indícios de usos do espaço que são encontrados mais ou menos indiretamente nestas representações. E mais que isso: analisar as contradições, a oposição de discursos que visam um controle sobre a espacialidade. Isso permitiria que se pensasse a restrição da política a determinados espaços não como uma descrição objetiva da realidade, mas como um projeto de controle do corpo de cidadãos sobre o conjunto dos habitantes como um todo, cidadãos ou não, ou seja, um projeto que visava a criação de consensos e a reafirmação das prerrogativas institucionais dos cidadãos sobre as relações sociais entre habitantes

⁷ Cf., por exemplo, Hansen (1998).

(ANDRADE, 2002: 231). Como já destacava o arqueólogo G. Nenci, a oposição entre cidadãos e habitantes forma a contradição fundamental da espacialidade da polis (NENCI, 1979: 462-3) – a existência de representações diferentes em discursos jurídicos, como foi observado nos dois discursos de Lísias mencionados, seriam indícios de que havia, em um dos suportes do espaço discursivo público ateniense (a retórica judiciária), uma “luta de representações” acerca da utilização *justa* dos espaços e da localização da prática política.

Em segundo lugar, a política não se restringe necessariamente à prática institucionalizada de governo da polis. A definição tradicional das “dignidades do cidadão” – legislar, julgar e ocupar magistraturas (WHITEHEAD, 1977: 70) –, geralmente tomada como a “política no sentido grego”, também é uma representação e, como “definição”, é também uma normatização. Tomemos a própria *Política* de Aristóteles: escrever uma obra sobre a polis não seria política? Negar um decreto institucional injusto não seria um ato político? Enunciar o sentido das leis da polis não seria uma fala política? O que é política, afinal? Não há uma definição única de política “no sentido grego”, assim como de liberdade, polis, politeia, democracia – a definição de política não é um ponto de partida da pesquisa, pelo contrário. É necessário, por um lado, historicizar a produção dos sentidos possíveis da “política”, e por outro, estabelecer o diálogo entre os significados antigos e contemporâneos de “política”. Por exemplo, se limitarmos o significado de política às práticas institucionais, uma “política dos não-cidadãos” seria impensável; no entanto, se tomarmos política como aquilo que se dirige à polis, uma realidade mais complexa, das relações de poder e de liberdade entre os habitantes da polis (e não apenas os cidadãos), se torna visível para a análise histórica.

A análise dos usos possíveis dos espaços da polis, em particular a apropriação política para além da funcionalização cívica, e a rediscussão do conceito de política e de participação política, são alguns dos caminhos possíveis para se pensar a polis do ponto de vista das relações sociais entre habitantes, integrando âmbitos tradicionalmente separados, tais como a economia, a política, a cultura. A polis-institucional (suas leis, seus espaços funcionais, suas representações na ideologia cívica), sem dúvida componente fundamental na reprodução social da polis ateniense, não esgota a “polis dos habitantes”, pelo contrário: nela se insere e com/por/contra ela existe.

Bibliografia

Fonte:

LÍSIAS. *Lysias: discours*. 2 vols. Edição e tradução de L. Gernet e M. Bizos (grego/francês). Paris : Les Belles Lettres, 1924.

_____. *Lysias*. Tradução de W. R. M. Lamb (grego/inglês). London: William Heinemann (The Loeb Classical Library), 1960.

_____. *Lysias*. Tradução de Stephen C. Todd (ingles). Austin: University of Texas Press, 2000.

Estudos:

ANDRADE, M. M. de. *A Vida comum – espaço, cotidiano e cidade na Atenas Clássica*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

HANSEN, M. H. *Polis and City-State: an ancient concept and its modern equivalent*. Copenhagen: Munksgaard, 1998.

HESS, R. Henri Lefebvre et la pensée de le l'espace. In: LEFEBVRE, H. *La production de l'espace*. 4^a ed. Paris: Anthropos, 2000, pp. v-xvi.

LEFEBVRE, H. *La production de l'espace*. Paris: Éditions Anthropos, 1974.

_____. *Espaço e política*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2006.

LIMA, A. C. C. *Cultura popular em Atenas no V século a. C.* Rio de Janeiro : 7 Letras, 2000.

MANSOURI, S. L'agora athénienne ou le lieu de travail, des discussions et des nouvelles politiques: chercher la politique là où elle n'est apparemment pas. In: *Dialogues d'histoire ancienne*, v. 28, n. 2, 2002, p. 41 - 63

MARTINS, J. de S. (org.). *Henri Lefebvre e o retorno à dialética*. São Paulo: Hucitec, 1996.

TODD, S. C. (trans.). *Lysias*. Austin: University of Texas, 2000.

WHITEHEAD, D. *The ideology of the Athenian Metic*. Cambridge: The Cambridge Philological Society (Supplementary Volume no. 4), 1977.