

UMA INTRODUÇÃO À POSIÇÃO SOCIAL DO CAMPONÊS NA ATENAS DO PERÍODO CLÁSSICO: FRAGMENTOS DO TEATRO, DA FILOSOFIA E DOS DISCURSOS FORENSES¹⁸

Guilherme Moerbeck¹⁹

RESUMO

O objetivo fundamental desse *paper* é avaliar como o camponês, o homem do campo ateniense, aparece em fragmentos de obras de filósofos, oradores e na obra dramática de Aristófanes e Eurípides. Para isso, este artigo foi dividido em três partes. Na primeira, faz-se uma breve introdução sobre alguns aspectos teóricos relevantes quanto à política e à economia antiga que servem de base às discussões subsequentes. O objetivo da segunda parte é o de compreender os papéis desempenhados pelo camponês no ambiente político da Atenas dos Períodos Arcaico e, especialmente, Clássico. A parte final dedica-se a analisar as representações do camponês no universo do teatro ático.

Palavras-chave: Camponês; Eurípides; Aristófanes, política, economia, História Antiga.

¹⁸ Este trabalho é fruto de reflexões que se iniciaram no período de 2005-2007, durante o qual fui influenciado por cursos que fiz na área da Antropologia e de uma História ligada ao mundo camponês. Este texto, em parte, é tributário de certo encantamento pelo universo do campo, ainda durante o período da graduação, em que fui aluno do Prof. Tarcísio Motta na UFF e da Prof^a. Delma Pessanha das Neves no mestrado do PPGH-UFF.

O ineditismo desse artigo é apenas relativo. Embora parte significativa dele nunca tenha vindo a público, deve-se alertar ao leitor que se trata de um conteúdo desenvolvido de forma fragmentada, em várias e diferentes etapas, ao longo de um processo bastante longo. Assim, alguns trechos, debates e citações certamente serão encontrados em outros trabalhos já publicados, tais como: MOERBECK, Guilherme. *Guerra, política e tragédia na Atenas Clássica*. Jundiaí, Paco editorial, 2014, e, especialmente em MOERBECK, Guilherme. *Entre a Religião e a Política: Eurípides e a Guerra do Peloponeso*. Curitiba: Prisma, 2017. Para que essa publicação fosse possível, alguns dos trechos que se encontram *ipsis litteris* nestas obras foram indicados por referências ou notas de rodapé, ao invés de se colocar segmentos demasiado longos de minha própria autoria entre aspas.

¹⁹ Professor Adjunto do Departamento de Arquitetura e Urbanismo (ESDI/UERJ), professor colaborador no PPGH/UERJ e no PROFHISTÓRIA/UERJ. Doutor em História Antiga pela UFF, pós-doutor em Ensino de História pela FGV e pós-doutorando no Museu de Arqueologia e Etnologia da USP. Pesquisador do LABECA - MAE/USP e coordenador do Grupo de Estudos em História da Arquitetura - GEHArq/UERJ.

ABSTRACT

The main goal of this paper is to evaluate how the peasant, the man of the Athenian countryside, appears in fragments of works of philosophers, orators, and in the dramatic work of Aristophanes and Euripides. To accomplish it, this article was divided in three parts. Firstly, a brief introduction was made on some relevant theoretical aspects of politics and the old economy that form the basis for further discussions. The purpose of the second part is to understand the roles played by the peasant in the political environment of Athens from the Archaic and, especially, the Classic Periods. The final part is devoted to analyzing the representations of the peasant in the universe of attic theater.

Keywords: Peasant; Euripides; Aristophanes; Politics; Economy; Ancient History.

INTRODUÇÃO: APROXIMAÇÕES TEÓRICAS COM O CAMPONÊS ENTRE A ECONOMIA E A POLÍTICA

A economia ateniense, e, poder-se-ia mesmo se referir à boa parte da economia antiga, não era regida pelas leis – ou tendências – que organizam a economia contemporânea de mercado. Por sinal, foi Karl Polanyi um dos precursores, num livro lançado em 1944 (POLANYI, 2000), a perceber que a economia antiga tinha suas particularidades e, mais ainda, que a economia de mercado, isto é, aquela dirigida pela flutuação de preços e fluxos de capital, é um fenômeno que se afigura a partir do ocidente do século XIX. Conhecida historiadora da Antiguidade Grega, Claude Mossé, em meados da década de 1990, afirmava que a palavra grega *oikonomiké* dava conta de um conjunto de fenômenos sociais relativos à ‘boa gestão’²⁰, do *oikos*.

²⁰ As aspas se justificam pela frequência com que a palavra gestão é empregada hoje em dia na área de administração. Então, gerir bem o *oikos* nada mais seria do que manter sua comunidade doméstica bem organizada, o que inclui uma série de cuidados que são extra-econômicos e, portanto, não fazem parte daquilo que entenderíamos hoje, como uma gestão econômica *stricto sensu*.

De acordo com Polanyi, o ganho e o lucro antes do século XIX nunca desempenharam um papel importante na economia humana²¹. O *homo oeconomicus* de Adam Smith não serviria, portanto, para explicar a economia antiga. Além disso, seria mesmo uma tolice pensar que a divisão do trabalho é um fenômeno exclusivo e inerente às sociedades contemporâneas. A bem da verdade, a divisão do trabalho é um fenômeno tão antigo quanto as sociedades e tem sua origem nas diferenças relativas ao sexo, geografia e capacidade individual. Jean-Pierre Vernant afirma que a divisão das tarefas no mundo grego antigo, em seu ponto de vista técnico, não visava dar ao trabalho o máximo da sua eficácia produtiva, mas era “[...] uma necessidade inscrita na natureza do homem que faz ainda melhor uma coisa porque faz exclusivamente aquilo (VERNANT e VIDAL-NAQUET, 1989, p.25)”. Pensar na divisão do trabalho industrial como se fosse a única existente seria incorrer naquilo que hoje configura o fenômeno chamado de presentismo. Para Polanyi, a economia antiga estava integrada ao social e ao político²², em suas próprias palavras:

A descoberta mais importante nas recentes pesquisas históricas e antropológicas é que a economia do homem, como regra, está submersa em suas relações sociais. Ele não age dessa forma para seu interesse individual na posse de bens materiais, ele age assim para salvaguardar sua situação social, suas exigências sociais, seu patrimônio social. Ele valoriza os bens materiais na medida em que eles servem a seus propósitos. [...] o sistema econômico [é] dirigido por motivações não econômicas (POLANYI, 2000, p.65).

²¹ Note-se que, esse artigo, deliberadamente, omite o profundo debate que há entre posições diversas acerca da natureza da economia antiga, o que traria à baila um conjunto de autores e problemáticas de modernistas e primitivistas que não cabem no escopo deste trabalho (cf. MORLEY, 2004, p.31-40).

²² Significativos avanços quanto a essa temática foram propostos pela história econômica em Douglass North, que apareceu com um tipo de abordagem conhecida como Nova História Institucional. Segundo North, as mudanças na economia deveriam ser encontradas profundamente incrustadas nas instituições sociais e no Estado. Levando-se em consideração os processos políticos e o sistema legal que incorporavam, em larga medida, determinantes culturais e sociais. A economia, na verdade, atuava por meio dos direitos de propriedade privada, políticas de impostos, condição de operação dos mercados, etc. “Tudo isso faz reconhecer que a ação econômica e as instituições são construtos socioculturais incrustados numa sociedade mais ampla e em seus valores (MATHIAS, 2006, p.11)”.

Desta citação podemos derivar algumas ideias. A primeira delas é que a economia antiga estava ligada muito mais à valorização não do indivíduo, mais de grupos sociais mais amplos e de formas de relação e instituições como a honra, as atividades comunais (muitas vezes como no caso do Egito faraônico, a própria sobrevivência das comunidades aldeãs estava baseada em seu trabalho como grupo) o prestígio social e o dom. O prestígio, como definido por Max Weber tem a ver com aquele poder que não é conseguido exclusivamente por meio da riqueza. A “honra social” muitas vezes pode ser considerada como base do poder de um grupo típico, como o caso dos estamentos (WEBER, 1999, p.175-186). O prestígio poderia ser fruto de uma forma de atuação econômica para os antigos, mas era conversível naquilo que Pierre Bourdieu chamou de capital simbólico e que, no caso de Atenas no Período Clássico, era um importante instrumento de atuação no campo político (MOERBECK, 2014; 2017). O poder simbólico possui a capacidade de obter aquilo que é conseguido pela força, sem, no entanto, que ela se exerça, pois, ao constituir-se mediante a enunciação, faz crer e ver²³. Ao transformar a visão de mundo, modifica, por conseguinte, as ações sobre ele, logo, o próprio mundo (BOURDIEU, 2004, p. 14).

O poder simbólico não reside nos sistemas simbólicos em forma de uma força ilocucionária, mas sim que se define numa relação determinada – e por meio desta – entre os que exercem o poder e os que lhe estão sujeitos, quer dizer, isto é, na própria estrutura do campo em que se produz e reproduz a crença (BOURDIEU, 2004, p.14).

Polanyi pensou em três formas de instituições sociais que se encontram no bojo das concepções de tipo econômicas das sociedades antigas, seriam elas: a

²³ Desta forma, o poder simbólico substitui a ação social violenta: “A ação social violenta é, evidentemente, algo primitivo sem mais: desde a comunidade doméstica até o partido político, toda comunidade recorre, desde sempre, à coação física quando pode ou tem que fazê-lo para defender os interesses dos participantes. São produtos de um desenvolvimento somente a monopolização do emprego legítimo de violência pela ação territorial política e o estabelecimento de uma relação associativa racional que faz dela um regime com caráter de instituição (WEBER, 1999, vol. II, p. 157-8)”.

reciprocidade, a redistribuição e a domesticidade. A primeira diz respeito, por exemplo, a troca de presentes que ganham contornos de troca de dons, mesmo que de forma assimétrica. O ouro, a prata, o cobre, madeiras, tecidos, perfumes, marfim e pedras como o lápis-lazúli eram presentes trocados entre os monarcas do Antigo Oriente Próximo e que poderiam funcionar como trocas comerciais de bens de luxo. De acordo com Ciro Flamarion Cardoso:

Para o Egito, como para o antigo Oriente Próximo em geral – mesmo no caso da Mesopotâmia –, é preciso perceber que os limites do que poderia ser uma “reprodução ampliada do capital” eram extremamente apertados. Havia razões estruturais, ligadas a como estavam constituídas e funcionavam aquelas sociedades, para que não pudessem surgir verdadeiros mercados de bens e de força de trabalho. No contexto das forças produtivas vigentes, só minorias ínfimas podiam viver muito acima do nível de subsistência, mesmo numa região comparativamente tão rica quanto era o Egito. As diferenças entre as economias antigas e as modernas não eram de grau: eram de natureza (CARDOSO, 1993, p. 227).

A noção de domesticidade é outro dado relevante. A produção estava voltada para o uso e não para a troca que visava ao lucro, a ideia consistia em prover as necessidades domésticas próprias. Isto não significa dizer que não havia comércio na Antiguidade. Significa, sim, que a produção para venda do mercado era limitada, embora o caso romano mereça atenção especial, e o nível de articulação da sociedade em função deste eram limitadas. Outrossim, boa parte das relações econômicas estava incrustada no social, de tal maneira que no caso da Atenas do Período Clássico, é muito difícil visualizar todos os seus significados sem se ater as relações extra econômicas²⁴.

²⁴ “De forma mais ampla, essa proposição sustenta que todos os sistemas econômicos conhecidos por nós, até o fim do feudalismo na Europa Ocidental, foram organizados segundo os princípios de reciprocidade ou redistribuição, ou domesticidade, ou alguma combinação dos três. [...] Dentro dessa estrutura, a produção ordenada e a distribuição dos bens eram asseguradas através de uma grande variedade de motivações individuais, disciplinadas por princípios gerais de comportamento. E entre essas motivações, o lucro não ocupava um lugar proeminente. Os costumes e a lei, a magia e a religião

REPRESENTAÇÕES DO CAMPONÊS A PARTIR DE FONTES ATENIENSES DO PERÍODO CLÁSSICO

A transformação de uma noção generalista, como campesinato, em uma categoria analítica criou uma questão problemática para os pesquisadores das ciências humanas. Seria possível aplicar a definição sintética de camponês a experiências diversas no tempo? Desde o felá do Egito Faraônico às formas tuteladas do trabalho nas lavouras de cana-de-açúcar do norte fluminense (NEVES e SILVA, 2008), haveria um conceito que pudesse dar conta de fenômenos sociais historicamente tão distantes e ainda guardar alguma precisão analítica, sem cair nos perigos da substantivação, imprecisão ou mesmo de algo dado como evidente? Uma das respostas possíveis foi dada por Barrington Moore, quando afirma que os caracteres distintivos do campesinato seriam: a) Uma história de subordinação a uma classe dominante de proprietários de terra; b) características culturais específicas; c) Um grau considerável de posse do solo (MOORE, 1996, p. 111). Será que uma definição como esta daria conta da realidade de nosso interesse, em que os camponeses, mesmo que mais pobres, tinham a distinção social de participar da política? A própria noção de propriedade, ou usufruto da terra não seria altamente variável na história?

Ciro Flamarion Cardoso sugeriu que um caminho frutífero é considerar a análise do campesinato em suas relações e dinâmicas processuais, inclusive no que se refere ao contexto em que se dão as suas lutas de representações simbólicas. Na conclusão de um de seus trabalhos, o autor em questão argumenta que:

Campesinato é noção vaga, ampla demais, carregada de estereótipos e lugares-comuns culturais e políticos; concomitantemente, é impossível abandonar tal noção, por ser ideia socialmente difundida desde muito antes do advento das ciências sociais. [...] A percepção unificada de uma boa parte da população trabalhadora rural como camponeses, em oposição a cidadãos, pode ser indesejável, mas é muito difícil de evitar, tão arraigada está. Trata-se, então, de

cooperavam para induzir o indivíduo a cumprir regras de comportamento, as quais, eventualmente, garantiam o seu funcionamento no sistema econômico (POLANYI, 2000, p. 75)".

trabalhar com essa categoria – sempre imperfeita em sua heterogeneidade – período a período, sociedade a sociedade, o melhor e mais rigorosamente que se puder (CARDOSO, 2002, p. 35).

Aproximando-se dos debates que dão título a esta parte desse artigo, lembramo-nos que, Philippe Borgeaud, uma vez, ressaltou que em Homero e Hesíodo é construída uma visão positiva do camponês. O porqueiro Eumeu que recebe Ulisses em seu retorno a Ítaca, na *Odisseia*, assim como o lavrador de Hesíodo em *Os trabalhos e os dias* são dotados de características positivas. A imagem do camponês na literatura grega não é unívoca, quanto aos polos em que se desenvolvem os julgamentos acerca da posição do camponês, temos o interessante trecho de Pierre Vilar:

O que me preocupa é o emprego da palavra ‘camponês’ sem qualificações, como se existisse um camponês-conceito, um campesinato ‘em si’. Pois a figura, a imagem do camponês, desde que existe uma civilização urbana, é objeto de uma dupla mitificação: de um lado, o desprezo pelo rústico, do outro, o culto do lavrador (ou do pastor!), o elogio da aldeia... (VILAR, 1980, p.267ff).

Hesíodo, na obra supracitada, descreve as atividades no campo no decorrer do ano. No entanto, desde a preparação da terra à colheita, o trabalho do lavrador não aparece como um ofício, mas dá sentido a uma forma de vida moral, uma experiência religiosa cujos aspectos rituais devem ser obedecidos, inclusive, deve ser mencionado que “a vida camponesa descrita por Hesíodo supõe um regime de pequena propriedade, explorada diretamente por um camponês voltado para a terra (VERNANT, 1989, p. 14)”.

Séculos depois, durante e, mesmo após a Guerra do Peloponeso²⁵, tem-se opiniões contraditórias. Com o filósofo Xenofonte há a imagem de um trabalho agrícola em que é necessário ter certo tipo de virtude, tal atividade está associada à

²⁵ Guerra entre as cidades de Atenas e Esparta e seus respectivos aliados. Iniciada em 431 a.C., os combates só tiveram termo em 404 a.C. com a vitória espartana.

virilidade e à atividade guerreira; lembre-se que, após as reformas de Sólon, os pequenos agricultores começaram a atuar no exército ateniense dos hoplitas. Também para Xenofonte não haveria uma técnica particular para trabalhar a terra, porquanto: “a terra permite discernir os que valem dos que nada valem. Com efeito, os preguiçosos não podem usar, como nas outras artes, o pretexto de que nada entendem disso [Xen. *Oec.* XX 14]. Quais são os níveis de idealização de Xenofonte quanto a prática do camponês em pleno século IV a. C.? Vernant, preocupado com essa questão, alerta que a própria insistência de Xenofonte em valorizar o ideal da agricultura faz supor que a atividade no campo poderia estar num nível alto de despojamento no que diz respeito aos privilégios religiosos. Robin Osborne, por sua vez, mostra-se bastante cético em relação a obter de Xenofonte alguma informação que de fato trate da lida, da rotina, das técnicas do trabalho agrícola a não ser informações de caráter genérico como o fato de a agricultura ser muito boa para se manter a forma física, uma vida rentável e agradável (OSBORNE, 1987, p.18).

Borgeaud menciona ainda que o abandono das terras durante a Guerra do Peloponeso, devido às invasões e destruição dos campos atenienses pelos soldados de Esparta pode ter contribuído para o distanciamento relativo em relação aos valores míticos ligados a terra. Durante os momentos em que o camponês é obrigado a se refugiar dentro das muralhas citadinas ele se tornava um deslocado (BORGEAUD, 1994, p.137). A terra, como lembra Yvon Garlan, era algo intrínseco à personalidade do homem, em termos marxistas, seu “corpo inorgânico”. Neste sentido, “... é então no mais fundo de si que uma cidade se sentirá ferida por qualquer ataque ao seu território” (GARLAN, 1991, p.88). Mesmo que levemos em consideração que a devastação dos campos não fosse tão grande assim, como quer Garlan, deve-se lembrar dos fatores psicológicos e econômicos envolvidos: a perda de dignidade e da produção, as incertezas, as mudanças de ambientes que afetam a percepção do homem em relação ao seu meio e a sua própria ação social (GARLAN, 1991, p.90-2).

Lembremos da forma como Cléon angariou o apoio dos camponeses descontentes com a estratégia de Péricles durante o início da Guerra do Peloponeso, e como este perdeu temporariamente o cargo de estrategista. Se a ligação de parte da comunidade cívica ateniense com a terra é, de fato, tão forte quanto se pode supor, é plausível dizer que, ao ter seu campo devastado, o cidadão perdia não apenas sua própria colheita, o que é tautológico, mas um bem imaterial.

ENTRE A CIDADE E O CAMPO: A POSIÇÃO DO CAMPONÊS NO JOGO POLÍTICO E ECONÔMICO

Os atenienses faziam a distinção entre a cidade e o campo com duas palavras. A *ásty* era a cidade, onde estavam concentrados os mercados na *ágora*, as principais instituições políticas, como a *Boulé* e a *Eclésia* e o tribunal popular, o *Helieú*. Também era na *ásty* em que eram realizados vários dos festivais religiosos, dentre os quais, os mais importantes de nossa cidade eram as Grandes Dionísias e as Panateneias, esta última em honra da deusa tutelar, Atena. Na *ásty* se encontrava a acrópole, a cidade alta que possuía, nos primórdios, uma função militar de defesa, justamente por se localizar em uma colina, mas, para o Período Clássico, concentrava a função religiosa, reunindo os principais templos dedicados, sobretudo, à deusa Atena. Havia, outrossim, um nome para designar o campo, a *chôra*. Apesar disso, uma cultura que chega a nós de forma vívida como urbana, não fez, de fato, um investimento muito grande para estabelecer uma divisão efetiva entre a cidade e o campo. Não havia uma separação desses espaços, não se opunham, mas se integravam. O que havia era uma “especialização de espaços condicionada por sua visão de mundo (FLORENZANO, 2015, p. 8)”.

Mesmo a divisão estabelecida por Aristófanes, entre o rústico e o citadino, aparentemente endossada por Aristóteles, que opõe o excesso de *politesse* do citadino em contraposição à rudeza do camponês, deve ser matizada.

Esta não é uma distinção entre o homem que vive dentro das muralhas da cidade e aquele que vive fora, é uma distinção baseada

no comportamento, e, em particular, no comportamento político [...], viver no campo pode, certamente, tornar mais difícil ser urbano [...], mas, isso não produz o rústico (OSBORNE, 1985, p. 108).

Apesar de não haver distinção muito clara entre o campo e a cidade, existia uma ligação política, e muitas vezes ritual entre os 140 *demoi* do território ático e as instituições cidadinas. Não obstante, a literatura disponível operava no sentido da diferenciação, inclusive no que se refere aos julgamentos de valor, entre o trabalho do homem na cidade e o do homem no campo (OSBORNE, 1987, p.13-27).

Desde o século VI a.C., Atenas havia se constituído como uma das grandes produtoras de cerâmica do mundo helênico, sendo verdade também que tal produção foi destinada às construções públicas que só fizeram crescer na passagem ao século V a.C. A atividade artesanal era vista como uma forma de prestação de serviço a outrem, o que, numa visão da elite ateniense da época, era uma forma de submissão. Vernant ressalta que esta é visão de autores como Aristóteles e Xenofonte. Este pontuou, igualmente, que o trabalho do artesão, por se dar numa oficina, num lugar fechado, o aproximaria do trabalho das mulheres, algo que denotaria falta de virilidade (VERNANT e VIDAL-NAQUET, 1989, p.70). O artesão era chamado pejorativamente de *banausikás téchnas*, isto é, o de pele branca, sem aptidão para a exigente obrigação de ser um cidadão-soldado, não parece ser à toa que boa parte do artesanato ateniense estivesse nas mãos dos metecos. Isto não impede, no entanto, que um artesão meteco pudesse ter uma enorme oficina, grande quantidade de escravos, inclusive alugados, com fortes ligações com o comércio exterior por meio do Pireu²⁶ e que, assim, fosse bem mais rico do que boa parte dos cidadãos. Além da relação de dependência para com o usuário do seu produto, o artesão meteco não poderia participar daquilo que era mais valorizado, como núcleo distintivo da cidade dos atenienses que era a política. Em suma, a ideia cristalizada pela elite ateniense era a de que o prestígio social do artesão

²⁶ Principal porto ateniense.

era menor do que o do agricultor, não havia para este quem lhe avaliasse o produto, e, diferentemente do trabalho dos ourives, ferreiros e carpinteiros, o trabalho no campo estava mais próximo de uma atividade religiosa. Vejamos, não obstante, a posição da historiadora Sarah Pomeroy:

A maioria dos gregos, entretanto, tinha escolhas limitadas de como sustentar a si e a sua família; não há motivos para crer que aqueles que trabalhassem para outrem ou desempenhassem um trabalho manual numa oficina deveriam se envergonhar de suas profissões. Alguns artesãos, cidadãos e metecos, adquiriam um elevado *status* como consequência de suas habilidades técnicas e sucesso econômico... (POMEROY, 1999, p.241).

As opiniões dos teóricos políticos acima mencionados, que advinham das classes mais altas, não necessariamente correspondiam à percepção geral sobre o trabalho dos mais pobres. O que Pomeroy e, nesse mesmo sentido, Ellen Meikisins-Wood enfatizam é que devemos ter cuidado em tomar como verdade irrefutável e única, a visão de uma parcela muito particular da sociedade ateniense (WOOD, 1988, p.22-36). Não resta dúvida de que o trabalho no campo era, em princípio, valorizado, até porque a terra era tida como um bem precioso, um objetivo nas endêmicas guerras do mundo helênico, bem como, nos idos dos séculos VII e VI a. C. fora um ideal que unia finalidades econômicas – na formação dos empórios ou na busca de metais – também na formação das *apoikíai*, ou seja, das colônias que acabavam por formar novas cidades. A terra era tão valorizada que, nos momentos de crise política aguda, como no final da Guerra do Peloponeso, as facções oligárquicas a punham como critério distintivo de cidadania. A posse da terra concedia capital simbólico, embora não apenas isso, que dignificava o cidadão em contraposição àqueles que não participavam desse seletos ‘clube’. O caráter pejorativo imputado aos artesãos, a esses trabalhadores manuais, tinha mais a ver com a própria dinâmica da hierarquização atrelada à participação na vida política da cidade, do que necessariamente como caráter absoluto ligado à natureza da pessoa, embora Aristóteles o quisesse assim, a

verdade é que a Atenas dos séculos V a IV a. C. dependia da complementaridade entre as atividades do campo e da cidade. A cidade escoava a produção que ganhava os mares, e eram os trabalhadores da cidade que captavam e se encarregavam de distribuir os produtos oriundos de outros lugares e que chegavam por mar, inclusive boa parte do trigo consumido em Atenas. Os pintores de vaso, os escultores, os ferreiros, carpinteiros, cunhadores de moeda, fabricantes de ânforas participavam indiretamente na vida das pessoas do campo, cujo ideal de autarquia era limitado.

Uma das diferenças básicas concernentes ao mundo rural dos atenienses é aquela que contrapõe os proprietários ricos, dos camponeses pequenos proprietários. Os primeiros podiam ter suas terras divididas em várias regiões da Ática, embora as pequenas planícies próximas à cidade de Atenas fossem por eles dominadas, desta forma, atuavam com mais facilidade junto às instituições cidadinas. O grande proprietário consubstanciava a imagem do ‘cidadão ideal’, do *kalós kagathós*, mesmo que não fosse uma regra, parte da sua colheita poderia ser destinada à exportação, com exceção do trigo, produto comumente importado pela cidade.

O camponês, esse pequeno proprietário de terras, era geralmente posicionado na terceira classe censitária soloniana, como Zeugita. Este grupo deveria produzir, segundo esse critério, à época de Sólon, duzentas medidas de cereal ou equivalente, atuar, em caso de guerra, na falange de hoplitas, participar nas magistraturas menores, na *Boulé* e na *Eclésia*. Em geral, os pequenos camponeses possuíam as terras mais distantes do núcleo da Ática. A propriedade era, em média, de meio hectare, trabalhada por uma família nuclear sem o auxílio da mão de obra escrava ou animais de tiro (CHEVITARESE, 2002, p.131-141).

A forma de povoamento do campo é bastante particular. Os povoados eram cercados por terras produtivas, desta forma, os contatos entre os moradores do campo eram constantes e não apenas mediado pelas relações estabelecidas nas ‘vendas’, tão comuns às regiões com latifúndios no interior do Estado do Rio de

Janeiro. Theodor Shanin chama atenção para uma característica dual encontrada em muitas aldeias camponesas. Ao mesmo tempo em que se caracteriza pela autorregulação, é um meio para a dominação e exploração. Nas palavras do próprio Shanin,

Na fixação da comunidade aldeã ou da comuna camponesa, o camponês alcança um nível de quase total autossuficiência social. A apropriação e divisão da terra, matrimônio, necessidades sociais e religiosas são geralmente resolvidas no nível próprio da aldeia. Um interesse comum em direitos comuns tanto quanto no fornecimento à atividade produtiva requer a participação de mais de uma família, gerando cooperação, geralmente casada com algum tipo de democracia popular. [...] A aldeia é mundo camponês. Uma sociedade de pequenos produtores consiste em inúmeros segmentos da aldeia geralmente, dominados e expropriados por hierarquias políticas alheias (SHANIN, Apud: WOOD, 1988, p. 104).

O caso ateniense difere, sobretudo, no que se refere à exploração externa, da generalização feita por Shanin. A relação entre a aldeia e a organização política é mais estreita, em termos polanyianos, poderíamos dizer que a política estava incrustada nas relações aldeãs. É quebrada assim, a imagem dicotômica de uma comunidade aldeã que é explorada pelo Estado ou por senhores que exigem excedentes da produção de gêneros alimentícios. Esta ideia, trazida do modelo do Estado egípcio antigo, não pode ser aplicado ao caso ateniense. Isto é, a comunidade aldeã da Ática tem um nível de autossuficiência política muito grande, a unidade da participação eram as comunidades aldeãs, estabelecida, pelas reformas de Clístenes em 509/8 a.C. Além de possuir suas instituições e magistrados locais, havia uma ligação direta entre o nível de participação política nos povoados e a *Eclésia* e *Boulé* em Atenas.

Pode-se até mesmo afirmar, com razão, que a participação dos mais pobres poderia ser dificultada devido às distâncias a serem percorridas até a cidade e no caso das principais magistraturas. Os povoados são os que constituíam a marca do ser cidadão, “a associação da cidadania com a identidade local do povoado, entre outras coisas, libertou o direito à cidadania do poder aristocrático (WOOD, 1988, p. 105)”.

Uma das questões importantes e ainda não discutidas é a relação entre a produção desse camponês e o quanto o *status* de cidadão interferia na extração de excedentes agrícolas. Diferentemente do que ocorria em outras civilizações do Antigo Oriente Próximo, o camponês ático estava pouco sujeito a taxações diretas, consideradas mesmo como marcas de um governo tirânico (WOOD, 1988, p. 56). Na verdade, as taxações recaíam em sua maioria nas costas dos metecos e dos cidadãos mais ricos, sob a forma das liturgias.

A liturgia era uma forma de cobrar este imposto dos mais ricos e, quiçá, diminuir o espaço entre os mais ricos e os pobres (FINLEY, 1985, p. 48-9; WILSON, 1997, p. 90). Moses Finley define e problematiza a liturgia da seguinte forma:

A liturgia grega clássica, conhecida através de certo número de pólis, mas em detalhe somente em Atenas, era um dispositivo formal, institucionalizado, por meio do qual certos serviços públicos eram atribuídos, em sistema de rodízio, a membros individuais do setor mais rico da população, os quais eram diretamente responsáveis pelos custos e execução de tais serviços, sem qualquer ônus para o tesouro, por assim dizer. (...) Nem todos os membros da “classe litúrgica” eram propriamente ativos, mas, com raras exceções, todos os políticos estavam na classe litúrgica. A jactância deles exemplifica um funcionamento bem-sucedido da “afirmação ritualizada da desigualdade” de Moore; ajudou a justificar a entrega pelo *demos* da liderança política a eles como classe e a conseguir apoio popular para membros individuais da elite, em sua competição mútua pela obtenção de influência (FINLEY, 1985, p. 50-1).

Neste sentido, Peter Wilson afirma que uma delicada balança de benefícios recíprocos era constantemente renegociada nas trocas entre o *demos* e os membros da elite (WILSON, 1997, p. 90). Finley acredita que as liturgias permitiam à elite conseguir “apoio popular à promoção de carreiras políticas (FINLEY, 1985, p. 50)”. O *demos* recebia um alto grau de elementos culturais e segurança militar por meio das liturgias. Enquanto a elite tinha como motivação a distinção, como objetivo a glória e a

honra; e como recompensa a constante gratidão, que poderia ser utilizada como alavanca para cargos e como refúgio em momentos de crise (WILSON, 1997, p. 90)²⁷.

Sem fazer um desvio demasiado grande acerca do debate da natureza da economia grega antiga, é deveras importante enfatizar de que o sistema litúrgico é apenas totalmente compreendido como um elemento dentro de uma economia socialmente incrustada, na qual o prestígio é uma meta mais desejável do que a simples acumulação de riqueza, ou no mínimo é um auxiliar crucial. (...) A coregia é bem mais inteligível através de noções de uma economia de prestígio do que numa contabilidade de uma economia de mercado estrita. As referências das noções gregas de prestígio estão todas presentes – uma luta feroz de soma zero sob a contemplação de espectadores perspicazes, uma obsessão com a vitória e sua memorialização com honra, com glória e com tudo que a acompanha (WILSON, 1997, p. 96).

Esses motivos ajudam a compreender porque a família camponesa que atuava como unidade de produção não sentia a pressão pela intensificação da produção. O pertencimento ao corpo de cidadãos, que impedia a taxaço sistemática, permitia, como argumenta Wood, que o camponês mantivesse uma participação na vida política pouco usual no mundo antigo, o que também ajuda a criticar a noção de que o camponês era um trabalhador *full-time* (WOOD, 1988, p. 60-3).

Um dos elementos que permitiu a não taxaço do camponês ateniense, considerando o aumento populacional visto no século V a.C., foi a constituição de um império marítimo que propiciava a entrada de produtos dos mais variados pelo Pireu, mas, sobretudo, de insumos agrícolas (CANFORA, 1994).

Claro que vós sabeis que nós, sobre todos os outros povos somos os mais dependentes da importação de cereais. Desta forma, qualquer embarcação, chegando de qualquer outro porto, recebe a expectativa de trazer cereais do Ponto [Mar Negro] como um

²⁷ Lísias fala que alguns gastam dinheiro com as liturgias para ganharem o dobro quando eleitos como magistrados. Entretanto, como ressalta Wilson, esta prática parece, no mínimo, não ser considerada normal (WILSON, 1997, p. 91) *A questão é que: "A coregia, inicialmente considerada uma honra que permitia atrair as graças do demos, acabou tornando-se, com as outras liturgias, um encargo pesado do qual se tentava escapar por meio da antídosis, a troca (MOSSÉ, 2004, p. 78)".*

produto importado. Naturalmente, o trigo é excepcionalmente abundante nessa região e Leucon foi responsável por conseguir isenção de impostos para aqueles que o trouxesse para Atenas, e por publicar um acordo no qual, aqueles que navegarem para Atenas tem prioridade no carregamento [Dem. *Lept.* 31].

Lysias nos dá indícios de que a necessidade ateniense de suprimentos externos de cereais não era muito pacífica e estava sujeita à especulação dos mercadores, sobretudo quando notícias ruins acerca de naufrágios de carregamentos no Mar Negro – ou de ataques vindos de Esparta – faziam com que o preço de tais produtos disparasse [Lys. 22. 14-16].

O CAMPONÊS NO PALCO DE DIONISO²⁸

O teatro ateniense teve, durante os anos de guerra, uma produção significativa. Aristófanes, seu principal comediógrafo, e Eurípides, o mais jovem dos três grandes trágicos gregos, colocaram a figura do camponês em cena. Eurípides parece estar mais próximo da atividade política, já que em seu *Orestes*, faz o retrato de um demagogo e em *Electra* coloca um camponês em cena.

Quanto ao simples cidadão, é muito raro que se exprima diretamente, enquanto tal, em Ésquilo e em Sófocles. Em Eurípides, será diferente, já que houve um pequeno camponês um *autourgós*, a falar na condição de marido de *Electra*. Nos seus predecessores há sempre um deslocamento. A tragédia não é um espelho direto do social e do político, ela é um espelho quebrado (VIDAL-NAQUET, 2002, p.183).

É importante notar esta diferenciação de Eurípides, pois mesmo um autor como Jasper Griffin, bastante avesso à utilização da tragédia em estudos que ressaltem seu caráter político e social, mostra que Eurípides, por ter sido o único a criticar o *status quo*, foi por isso mesmo criticado pelos tradicionalistas, como Aristófanes (GRIFFIN Apud: GREGORY, 2002, p. 145). Além disso, ao tratar da posição social do

²⁸ Parte significativa deste trecho encontra-se *ipsis literis* em (MOERBECK, 2017)

escravo, Eurípides sugere que *doulos*²⁹ é um termo pejorativo que não possui necessariamente ligação com o que é mais valioso no indivíduo. Eurípides reconhece o verdadeiro elemento do indivíduo no *nous*³⁰. Dessa forma, pode-se inferir ser o elemento interno mais relevante do que o *status* externo na opinião do trágico. O autor trágico faz o mais claro desafio à autoridade que encontramos nas tragédias, pois, ao contrário de Sófocles, crê que a educação tem um importante papel na formação do caráter. Afirma Justina Gregory que “embora as passagens que eu discuti não estabeleçam Eurípides como um ativista social, elas sugerem a que ponto ele atuou como crítico social (GREGORY, 2002, p.161)”.

Nas tragédias de Eurípides em que surgem os temas da nobreza, pobreza e riqueza, eles aparecem conectados ou a questões de ordem política ou social. A principal tragédia em que tratamos neste trabalho e que diz respeito a esse tema é a sua *Electra*, que foi encenada, provavelmente, em 413 a.C. (ROMILLY, 1997, p.160). Muito diferente da tragédia homônima de Sófocles e da *Oresteia* de Ésquilo, a *Electra* de Eurípides apresenta características particulares do teatro de seu autor.

As diferenças do ponto de vista do universo diegético - relativo ao enredo que se narra e ao universo ficcional no qual tal enredo se desenrola - são muito grandes, algumas delas são: o ambiente em que se desenrola a ação; o aparecimento inédito, no caso da tragédia, da figura de um camponês; a personalidade de sua *Electra*, muito menos determinada que a de Sófocles; o tipo de reconhecimento; as mortes de Egisto e Clitemnestra; o fato de Orestes fraquejar ao ter de matar a própria mãe e criticar o deus Apolo; e, finalmente, o arrependimento mostrado por *Electra* e Orestes ante as consequências de tal morte.

A figura do camponês é assaz interessante. Com ele nos deparamos com uma personagem mais humana, típica do teatro de Eurípides. Aliás, todas as personagens

²⁹ Escravo, servo escravizado.

³⁰ Mente, pensamento, razão.

desta tragédia parecem mais humanizadas. Pode-se ver Orestes e Electra cheios de dúvidas e medo, o que não ocorre, por exemplo, no caso da *Electra* de Sófocles, ou mesmo na *Oresteia* de Ésquilo. O camponês afirma que Electra contraiu matrimônio com ele, pois Egisto estava ciente de que um homem sem posses não poderia vingarse. Após isto, discorre longamente sobre a questão da nobreza.

CAMPONÊS – Claro que os meus antepassados são gente de Micenas, e nesse ponto não há quem possa impor-me mancha alguma, porém, ainda que ilustres de raça, careciam de fortuna: com a qual a nobreza se acaba. Quanto menos poder tivesse o marido desta jovem, tanto menor seria o temor de Egisto. Porque se fosse um homem de posses, de boa posição, uma vez casado, traria à memória o velho crime e iria propor vingá-lo: faria com que a justiça caísse sobre o assassino (v. 36-42).

Sua fala é corroborada por outras personagens que afirmam a noção de que a nobreza não está atrelada nem à natureza nem à riqueza, ao contrário, a opulência pode ser, em muitos casos, maléfica. Vemos ainda certo pessimismo que Eurípidés parece ter para com os humanos ao afirmar que de quem é pobre, ninguém quer ser amigo. Mas não apenas em *Electra* o referido tema vem à tona. Em um fragmento da tragédia de Eurípidés intitulada *Alexandre*, é afirmado que homens de alto e baixo nascimentos são fisicamente idênticos, a inteligência é concedida pelos deuses e não pela riqueza (HALL, 1989, p. 218, cf. Fr. 52). Ora, se nosso autor aqui utiliza a noção de que a aptidão, a inteligência era dada pelos deuses, Protágoras fora ainda mais pragmático ao afirmar que a virtude poderia ser ensinada para todos aqueles que tivessem recursos para isso (KERFERD, 2003, p. 247). Em *Orestes* a figura do camponês é valorizada quando participa das discussões acerca da pena a ser dada a Orestes e a sua irmã Electra.

MENSAGEIRO – Todavia, levantou-se outro, que falou ao contrário deste. Tinha um aspecto que não era agradável, mas era homem viril, que pouco contato tinha com a cidade e o círculo da praça pública, um lavrador – como aqueles que, mesmo sozinhos, salvam um país – e inteligente, desejoso de entrar na discussão, íntegro, e que levava

uma vida irrepreensível. Esse disse que coroassem Orestes, o filho de Agamemnon, o qual quisera honrar o pai, matando uma ímpia e má mulher que retirava aos homens o direito de armarem seus braços e de abandonarem o palácio para irem em campanha, uma vez que os homens da retaguarda seduziam as guardiãs da casa, desonrando as esposas dos guerreiros. E, para os honestos, pareceu que falara bem (v. 916-31).

A importância da reação da população perante uma atitude que pode ser considerada vil aparece em falas do camponês e de Electra. O medo da reação do povo foi a justificativa que o camponês deu para o fato de Egisto não ter assassinado Electra. Da mesma forma que Antígona de Sófocles em relação a seu irmão Polinice, Electra não aceita ultrajar o cadáver de Egisto, pois, novamente, teme os comentários que poderiam ser feitos pelo *demos*. A explicação de Clitemnestra sobre as causas da morte de Ifigênia, sua filha, são as mesmas, tanto da *Oresteia* quanto da *Electra* de Sófocles, porém é surpreendente a explicação dos motivos que a levaram a matar seu marido. A justificativa de Clitemnestra na peça de Eurípides relaciona-se com o fato de Agamemnon ter trazido da guerra de Tróia uma cativa³¹, e doravante tê-la assumido como cônjuge, desprezando assim sua mulher.

O interessante é notar que nessa fala de Orestes há muito de um elemento paradoxal. Ao mesmo tempo que há a reificação da imagem da virilidade do homem do campo que apareceria, depois, em Xenofonte, como já apontado, parece de tratar de um campo isolado da cidade, de um homem rústico que não frequenta as instituições cidadinas de forma assídua. Ao mesmo tempo o camponês é íntegro, de vida irrepreensível, mas, cuja fala parece boa apenas aos homens íntegros. Estes representavam a maioria nesta assembleia?

No teatro de Aristófanes há uma oscilação na figura do camponês. Por um lado, ele é o rústico (*agroíkos*), o desamparado, mal-educado e desajeitado Estrepsíades,

³¹ Cassandra, que aparece como personagem apenas na *Oresteia* de Ésquilo.

personagem de *As Nuvens*³², que critica a figura de Sócrates, classificando-o como sofista. Enquanto Estrepsíades é o velho rústico, seu filho, mais jovem, aparece como discípulo dos filósofos sofistas, última palavra na educação em retórica dos políticos da época. Lembre-se que, na verdade, Aristófanes está interessado em criticar a figura de Sócrates e dos sofistas, assim como o faz em relação a Eurípidés que possuía inequívoca proximidade com as ideias de tais filósofos. Apesar dessa caracterização do camponês, em princípio negativa, Diceópolis lembra, com nostalgia, a imagem onírica de sua vida no campo. Em *Acarñenses*³³, aquele personagem, cujo nome significa “cidade justa”, afirmava que a terra tudo dava a ele e, assim, ignorava o significado da palavra comprar. Num fragmento da peça *A paz*:

TRIGEU: Nós oraremos aos deuses a dar aos gregos a riqueza, que todos nós possamos todos colher a cevada em montes, vinho e figos para devorar, que nossas mulheres possam dar à luz, que nós possamos nos unir de novo, as bênçãos que nós perdemos, e que a vermelha guerra possa ter fim (v.1320-28).

Pobreza, tempos difíceis de uma cidade em guerra, idealização da figura e do trabalho do camponês, talvez. Mas é certo que o pensamento do final do século V a.C. acabava por valorizar a cidade e a classe média, os *metrioi*, isto fez com que o arqueólogo Ian Morris minimizasse a importância das diferenças econômicas em Atenas, pois acreditava que o fato de se ter nascido homem naquela pólis, independentemente de riqueza, ocupação, ou qualquer outro critério, pudesse inserir o cidadão numa divisão equânime de uma dignidade masculina que, por suas possibilidades de caráter simbólico, dava acesso a outros bens (MORRIS, 1997, p. 97). É possível aceitar a opinião de Morris *ipso facto* dessa divisão equânime ou se trata de uma nuvem ideológica construída pelos próprios atenienses a partir da valorização dos *metrioi*. Se não é possível responder aqui a essa pergunta, resta ao mesmo perguntar o

³² Comédia de Aristófanes encenada em 423 a.C.

³³ Comédia encenada em 425 a.C.

porquê desse processo? Caso contrário, estaríamos, aceitando uma variação do que Nicole Loraux chamou de uma espécie de cidade uma, muito ao gosto da pesquisa de Vernant, por exemplo, mas que nos afasta de adentrar em uma pólis mais dividida, mais cindida pelas próprios conflitos do ambiente propriamente democrático (LORAU, 2008, p.43-60; VERNANT, 2003, p. 53-72).

CONCLUSÃO

De Sólon a Clístenes vimos que a tendência ao alargamento da participação política permitiu ao pequeno camponês a ingerência nos assuntos públicos por meio dos conselhos, notadamente na Boulé e na Eclésia, assim como em magistraturas menores. Mesmo no caso das magistraturas maiores, como no caso da estratégia e dos arcontados, no decorrer do século V a.C., os pequenos homens do campo nelas se imiscuíam. As reformas dos legisladores mencionados se somam nesse sentido, pois se a riqueza era o fator primordial de distinção na timocracia soloniana; durante as guerras contra os persas, mesmo os mais desafortunados do ponto de vista econômico participaram dos combates como remadores nas trirremes Áticas.

Os conflitos que engendraram ou, em alguns momentos, impediram as mudanças que fortaleceram a posição do camponês no jogo político ateniense não foram apenas destrutivos, mas constitutivos de tais mudanças. A mudança social pressupõe a desnaturalização de noções e valores que prendiam o pequeno camponês a terra e o impediam de participar da guerra, outrora reservada aos grandes heróis das epopeias (MOERBECK, 2017, p. 201; NEVES, 1995). A percepção de nossos atores acerca dessas rupturas aparece apenas em filigranas na reinterpretação dos eruditos da época. É uma lástima que não possamos enxergar por meio das fontes os *Parceiros do Rio Bonito* dessa época tão pretérita em seus mutirões e apenas nos restem fragmentos de sua sociabilidade (CÂNDIDO, 2001, p.81-9).

DOCUMENTAÇÃO TEXTUAL

EURÍPIDES. *Electra*. Trad.: E. P. Coleridge. In: *The complete Greek drama*. Whitney J. Oates and Eugene O'Neill JR. (Org.) New York: Random House, 1938.

EURÍPIDES. *Orestes*. Trad.: Augusta Fernanda de Oliveira e Silva. Brasília: UNB, 1999.

ARISTOPHANES. *Peace*, v 1320-1328. Apud: FERGUSON, John e CHISHOLM, Kitty. *Political and social life in the great age of Athens*. London: The Open University, 1978, p.98.

XENOPHON. *Oeconomicus*. Trad: E.C. Marchant e O. J. Todd. Massachusetts: Harvard University Press, 1979, Loeb Classical Library. V, 4-5.

DEMOSTHENES. *Against Leptines*, 31. Apud: FERGUSON, John e CHISHOLM, Kitty. *Political and social life in the great age of Athens*. London: The Open University, 1978, p. 89.

LYSIAS 22, 14-16. Apud: FERGUSON, John. FERGUSON, John e CHISHOLM, Kitty. *Political and social life in the great age of Athens*. London: The Open University, 1978, p 89.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOURDIEU, Pierre. *O Poder simbólico*. Trad. Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

CÂNDIDO, Antônio. *Os parceiros do Rio Bonito*. São Paulo: Editora 34, 2001.

CARDOSO, Ciro Flamarion. *Hekanakht: Pujança passageira do privado no Egito antigo*. Niterói, Universidade Federal Fluminense (tese inédita defendida em concurso para professor titular), 1993.

_____. Camponês, campesinato: questões acadêmicas, questões políticas. In: CHEVITARESE, André Leonardo. (Org.) *O campesinato na História*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

CANFORA, Luciano. O cidadão in: VERNANT, Jean-Pierre (org.). *O Homem grego*. Trad. Maria Jorge Vilar de Figueiredo. Lisboa: Editorial presença, 1994.

- CHEVITARESE, André Leonardo e ARGÔLO, Paula Falcão. Os camponeses áticos e a democracia ateniense. In: _____ (Org.) *O campesinato na História*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002, p. 131-141.
- DABDAB TRABULSI, José Antônio. *Ensaio sobre a mobilização política na Grécia Antiga*. Belo Horizonte: UFMG, 2001.
- FLORENZANO, Maria Beatriz Borba. *A Cidade Grega Antiga em imagens: um glossário ilustrado*. São Paulo: MAE/FAPESP, 2015.
- HALL, Edith. *Inventing the barbarian: Greek self-definition through tragedy*. London: Claredon Press – Oxford. 1989.
- MATHIAS, Peter. Economic History: Living with the neighbours. In: *The journal of European economic history*. Rome: Luiss Guido Carli, 2006. P. 1-13.
- MOERBECK, Guilherme. *Guerra, política e tragédia na Atenas Clássica*. Jundiaí, Paco editorial, 2014.
- _____. *Entre a Religião e a Política: Eurípides e a Guerra do Peloponeso*. Curitiba: Prismas, 2017.
- MORRIS, IAN. An archaeology of equalities? The Greek city-states. In: NICHOLS, Deborah L. e CHARLTON, Thomas H. *The archaeology of city-states: Cross-cultural approaches*. Washington and London: Smithsonian Institution Press, 1997.
- MOSSÉ, Claude. *Dicionário da Civilização Grega*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.
- _____. *O cidadão na Grécia Antiga*. Lisboa: Edições 70, 1999.
- MOORE, Jr., Barrington. *Social origins of dictatorship and democracy*. Boston: Beacon Press, 1966.
- MORLEY, Neville. *Theories, models and concepts in Ancient History*. London: Routledge, 2004.
- FINLEY. *A política no mundo antigo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

- GARLAN, Yvon *Guerra e economia na Grécia Antiga*. Trad. Cláudio César Santoro. Campinas: Papyrus, 1991.
- GREGORY, Justina. Euripides as social critic In: *Greece & Rome*, vol. 49, n° 2, October 2002.
- LORAUX, Nicole. *La ciudad dividida: el olvido en la memoria de Atenas*. Trad. Sara Vassallo. Buenos Aires: Katz, 2008.
- NEVES, Delma Pessanha e SILVA, Maria Aparecida de Moraes. *Processos de constituição e reprodução do campesinato no Brasil: Formas dirigidas de constituição do campesinato*. São Paulo: UNESP, 2008.
- _____. Mudança social: Exorcizando fantasmas. In: *Antropolítica – Revista Contemporânea de Antropologia e Ciência Política – UFF*. Nº 1 – Jan/Jun de 1995, p. 49-73.
- OSBORNE, Robin. *Demos: The Discovery of classical Attica*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- _____. *Classical Landscape with figures: The ancient Greek city and its countryside*. London: George Philip, 1987.
- POLANYI, Karl. *A grande transformação: As origens da nossa época*. Rio de Janeiro: Campus, 2000.
- POMEROY, Sarah B. Et alii. (orgs.). *Ancient Greece: A political, social and cultural History*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- ROMILLY, Jacqueline de. *A tragédia grega*. Trad: Leonor Santa Bárbara. Lisboa: Edições 70, 1997.
- VERNANT, Jean-Pierre. *As origens do pensamento grego*. Trad.: Ísis Borges B. da Fonseca. Rio de Janeiro: Difel, 2003.
- _____, e VIDAL-NAQUET, Pierre. *Trabalho e escravidão na Grécia antiga*. Campinas: Papyrus, 1989.

VIDAL-NAQUET, Pierre. *Os gregos, os historiadores, a democracia: o grande desvio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

VILAR, Pierre. “Economia campesina?” in: _____. *Iniciación al vocabulario del análisis histórico*. Trad. M. Dolors Folch. Barcelona, Crítica, 1980, p. 267-311.

WEBER, Max. *Economia e sociedade*. Trad.: Regis Barbosa e Karen Esalbe Barbosa. Brasília/São Paulo: UNB/Imprensa Oficial, 1999.

WOOD, Ellen-Meiksins. *Peasant-citizen & slave: The foundations of Athenian democracy*. New York: Verso, 1989.