Universidade de Brasília
Língua Portuguesa e respectiva Literatura

Danilo de Albuquerque Furtado

Riqueza contra e a favor da *pólis* em Demóstenes

Brasília – DF
2016

Universidade de Brasília
Língua Portuguesa e respectiva Literatura

Danilo de Albuquerque Furtado

Riqueza contra e a favor da *pólis* em Demóstenes

Trabalho de Conclusão de Curso para obtenção do grau de Bacharel no curso de Língua Portuguesa e respectiva Literatura, sob a orientação da Profª. Sandra Lúcia Rodrigues da Rocha.

Brasília – DF
2016

Resumo

O orador Demóstenes foi um influente personagem na política da cidade de Atenas durante o século IV a.C., de modo que é uma fonte valiosa para a compreensão de certos aspectos da cultura grega clássica. Este trabalho faz uma análise de como esse autor representa a riqueza e sua interação com a cidade em três dos seus discursos (*Contra Mídias*, *Sobre a Organização*, e *Sobre as Simorias*). No interesse de ter um bom ponto de comparação através do qual as conceitualizações de Demóstenes fiquem mais claras, nos valemos do tratado *Ética a Nicômaco* de Aristóteles para ajudar a contrastar e contextualizar as ideias dos dois autores. A pesquisa nos revela que há uma semelhança notável entre os modos que o orador e o filósofo retratam os usos da riqueza, em especial à medida que ambos a relacionam à ideia da utilidade ou dos benefícios que podem gerar para outros. Mas as diferenças nos pensamentos dos dois autores também são profundas, e podem ser em grande parte fruto de seus diferentes objetivos ao escrever: Aristóteles, interessado nas ações éticas do escopo do indivíduo, define o valor de cada transação de bens de maneira propositiva e universalizante; Demóstenes, interessado em persuadir no escopo da *pólis* como um todo, determina valores de transações de bens de maneira mais flexível e contextualizada. Mas observamos que há um princípio que guia todos os argumentos do orador com relação à riqueza – o de que ela deve beneficiar a cidade de Atenas.

Palavras-chave: Demóstenes, Aristóteles, riqueza, benefício, público vs. privado, *Contra Mídias, Sobre a Organização, Sobre as Simorias, Ética a Nicômaco*.

Abstract

Demosthenes was an influential character in the politics of the city of Athens during the 4th century B.C. He is a valuable source for understanding certain aspects of classical Greek culture. This paper analyzes how this author represents the concept of wealth and how it interacts with the city in three of his speeches (*Against Meidias*, *On the Organization*, and *On the Symmories*). In the interest of having a good point of comparison through which Demosthenes' concepts become clearer, it also uses Aritotles' *Nicomachean Ethics* to assist in contrasting and contextualizing the ideas of both authors. This research shows that there are striking similarities between the ways the orator and the philosopher present the uses of wealth, especially as both associate these to the utility or the benefits these can grant to others. However, the differences in how each author thinks are also abundant, and can stem from their different objectives. Aristotle, focused on ethical action on the individual scale, assigns values to each transaction of goods in an assertive and universal way. Demosthenes, focused on persuading others in a city scale, assigns value to goods' transactions in a flexible and contextualized manner. Yet, a guiding principle always informs the rhetor's arguments on wealth – that it should be beneficial to the polis of Athens.

Keywords: Demosthenes, Aristotle, wealth, benefit, public vs. private, *Against Meidias, On the Organization, On the Symmories, Nicomachean Ethics*.

Sumário

Resumo 3
Introdução 5
Atenas na época de Demóstenes 5
A democracia ateniense, a assembleia e os tribunais 6
Demóstenes: biografia resumida 10
Metodologia 12
Riqueza como objeto de estudo em Demóstenes 12
Aristóteles como ponto de comparação 13
Riqueza em *Ética a Nicômaco* 14
Conceitualização das excelências em geral. 15
A “generosidade” 15
A “magnificência” 18
Riqueza privada e interesses públicos em *Contra Mídias* 20
A riqueza usada negativamente: os ricos contra a pólis. 25
A riqueza usada positivamente: os ricos que beneficiam a cidade. 27
Duas visões da riqueza em contraposição 31
Uso e distribuição de riqueza em *Sobre a Organização* 38
O alinhamento de interesses privados e públicos em *Sobre as Simorias* 51
Conclusão 60
Referências Bibliográficas 64

Introdução

Nesta monografía apresento os resultados da pesquisa feita sobre o conceito de riqueza em três discursos de Demóstenes, orador grego do século IV a.C.: em *Contra Mídias*, um discurso judicial de acusação que nunca foi proferido em tribunal; em *Sobre a Organização*, discurso deliberativo que discute o estado das finanças atenienses e como deveriam ser utilizadas; e em *Sobre as Simorias*, outro discurso deliberativo, que propõe uma reorganização do sistema de arrecadação de impostos para a guerra. Utilizei também, para a análise desse conceito, algumas reflexões de Aristóteles em sua obra *Ética a Nicômaco*. A análise empreendida demonstrou que tanto Aristóteles quanto Demóstenes apresentam valorações éticas da riqueza que se fundamentam nos beneficios que as transações dos bens materiais engendram para outros. Mas diferenças significativas surgem entre o enfoque mais individual e a qualificação incondicional dos conceitos em Aristóteles e o enfoque na cidade e a qualificação contextualizada dos conceitos em Demóstenes. Antecede a análise uma breve introdução ao contexto histórico em que se situa a obra de Demóstenes.

Atenas na época de Demóstenes

"A Atenas clássica se sustentava em uma cultura oral" (GALLEGO, 2003, p. 103)[1]. É assim que Julián Gallego – fundamentando-se em Rosalind Thomas – nos informa sucintamente da importância da fala para a democracia grega. É devido a essa própria importância do falar, de certo modo, que herdamos o registro escrito de vários discursos que poderiam ter sido enunciados[2] dentro do aparato político e jurídico dessa *pólis* – pois é em parte pelo interesse em como esses discursos teriam se incorporado dentro da sociedade ateniense, pelo modo como derivam sua função e seus efeitos a partir de sua forma, que foram transcritos e transmitidos ao longo dos séculos até chegar a nós[3].

Do mesmo modo, também nós contemplamos esses registros com o intuito de compreender mais a respeito de como esses antigos se organizavam, conduziam suas vidas, e pensavam. E é nesse sentido que o presente trabalho se aplica a analisar alguns seletos discursos do famoso orador da Atenas clássica, Demóstenes, para tentar auferir algumas conclusões a respeito do modo como entendia e participava da cultura de que fazia parte. Especificamente, será de nosso

---

[1] Este e todos os outros trechos citados de obras em línguas estrangeiras no corpo do texto são de tradução nossa.
[2] Nem todos os discursos de que dispomos foram efetivamente enunciados – vide *Contra Mídias*, abaixo, p.13.
[3] Sua transcrição e transmissão no mundo antigo parecem ter sido principalmente no interesse de criar manuais de retórica: "... the speeches were preserved later in antiquity primarily as models of rhetorical style to be studied at school...". TODD, 2005, p.108.

interesse considerar como ele trata a riqueza em algumas de suas falas, e as considerações que o levam a representá-la de diferentes modos em diferentes situações.

Mas antes que possamos nos debruçar sobre os discursos desse orador, é necessário esclarecer o seu contexto, para que sejamos capazes de interpretá-los adequadamente conforme produtos de instâncias específicas. Ou seja, devemos considerar em mais detalhes como operava a cidade de Atenas para determinar tanto qual o impacto que esse ambiente teria sobre o modo como esses discursos foram criados, quanto o provável efeito que eles buscavam exercer sobre seus ouvintes. Portanto, devemos observar em particular o funcionamento das assembleias e dos tribunais atenienses[4], pois é especialmente[5] nessas duas instituições que os discursos de Demóstenes estão inseridos.

A democracia ateniense, a assembleia e os tribunais

O primeiro ponto que devemos discutir ao considerar o funcionamento da *pólis* ateniense é sua democracia. Apesar de ser frequentemente considerada a inspiração sobre a qual fundamentamos nossas democracias modernas[6], sua realização prática e os pressupostos sobre os quais operava eram claramente muito díspares dos nossos.

Talvez a diferença mais importante seja que a democracia ateniense não era representativa, mas diretamente participativa[7]. O povo de Atenas não elegia ninguém para direcionar os assuntos da cidade por eles, mas se congregavam em uma assembleia (a *ekklesía*) para votar diretamente a respeito de cada decisão sobre a qual a cidade-estado deveria se posicionar. É dessa forma, portanto, que Gallego (2003, p. 95) entende que "a assembleia cumpria o papel primordial no desenvolvimento da política democrática", e por isso se pode dizer que o povo ateniense estava "em posição de tomar decisões não meramente instrumentais, mas verdadeiramente políticas" (Ibid, p.100).

Mas como se organizava essa assembleia tão fundamental para a vida política da cidade? Valemos-nos aqui das palavras de Strauss (2013) para resumidamente nos desenhar o ambiente:

> Os instrumentos de governo são facilmente esboçados. A instituição central era a assembleia. [...] a assembleia ateniense era aberta a todos os cidadãos masculinos acima dos 20 anos. Encontros da assembleia eram realizados ao ar

[4] Especificamente durante o séc. IV a.C., o período em que Demóstenes atuou mais ativamente nessas instituições.
[5] A julgar pelos discursos que chegaram até nós. Certamente Demóstenes produziu discursos de outros gêneros, mas todos os indícios sugerem que suas principais áreas de atuação, como um ateniense fortemente engajado na política, seriam nos gêneros judicial e deliberativo.
[6] "This latter age was the great era of democracy and of secular humanism, and the debate on those things, then and now, lies at the heart of Western civilization". STRAUSS, 2013, p.22.
[7] Cf. GALLEGO, 2003; STRAUSS, 2013.

> livre, na encosta de uma colina no centro de Atenas, um lugar que acomodava milhares em bancos. [...]. No século quarto, a assembleia se realizava no mínimo 40 vezes por ano, aproximadamente uma vez a cada dez dias.
>
> A assembleia ouvia os grandes debates do dia. Ela fazia decisões sobre guerra e paz, alianças e amizades; ela conferia honras e proclamava condenações; ela passava decretos relativos a questões atuais e montava comissões para revisar leis fundamentais. (STRAUSS, 2013, p. 35)

É dentro desse espaço físico que Gallego (2003, p.103) nos indica que "No momento de resolver os assuntos públicos, qualquer um sem nenhum tipo de qualificação prévia podia pedir a palavra e fazer sua proposta diante do povo reunido na assembleia", ou seja, qualquer cidadão ateniense[8] poderia tomar a palavra diante dessa assembleia para discutir os assuntos em pauta[9]. Após as deliberações dos atenienses que quisessem falar, todos os presentes votavam nas propostas que tivessem sido sugeridas, aprovando-as se obtivessem um voto majoritário simples[10].

Nesse ambiente, no entanto, aparecem indivíduos particularmente habilidosos em fazer discursos persuasivos diante da assembleia e que se valem de sua capacidade retórica para tentar guiar os assuntos da cidade e obterem honra e aprovação do povo ateniense por seus discursos. De acordo com Gallego (2003),

> … estes oradores eram geralmente os políticos principais, personagens saídos da elite que através dos métodos democráticos buscavam conservar sua ascendência social sobre o povo, utilizando tanto a autoridade e o patrocínio quanto a palavra na *ekklesía*. (GALLEGO, 2003, p.117)

Esses personagens políticos, conhecidos ocasionalmente como *rhetores* ou demagogos[11], nascem da elite, pois são os integrantes dessa classe que tem os recursos que proporcionam o tempo livre para participar ativamente de um grande número de encontros da assembleia e uma educação formal no estudo da retórica[12]. De tal sorte que eles se pronunciavam na *ekklesía* muito mais frequentemente do que o ateniense comum; mas Ober (1989, p. 109) nota que

---

[8] Levando-se em conta que o sentido dessa expressão era mais estreito do que o entendimento moderno de um cidadão. No que concerne à participação política, esta se limitava a homens com mais de 20 anos nascidos de pai e mãe atenienses e reconhecidos como legítimos dentro de uma das dez tribos da cidade. Para uma discussão mais aprofundada sobre o conceito de "cidadania" no mundo grego, ver BLOK, 2013.

[9] Note-se que a assembleia não detinha poder absoluto no séc. IV a.C., e os "assuntos em pauta" são um dos pontos nos quais outras instituições tinham autoridade: "Each meeting's agenda was set by the Council (*boule*) of five hundred citizens, chosen, like other magistrates, annually by lottery". OBER, 1989, p.8.
STRAUSS, 2013, p.34, discute em mais alguns exemplos as limitações instituídas à assembleia nesse período.

[10] Cf. OBER, 1989, p.8.

[11] Para uma apreciação mais geral dos diversos nomes associados a esses oradores proeminentes, ver OBER, 1989, p.105-108.

[12] Para uma análise mais aprofundada sobre os vários fatores que parecem ter favorecido uma participação mais forte de membros da elite na função de *rhetores*, ver OBER, 1989, p.108-118.

"cidadãos ordinários também levantavam suas vozes na assembleia e propuseram moções para o *demos*"[13]. Apesar de serem cidadãos afluentes e predispostos a se engajarem numa disputa por honra que lhes conferiria um caráter aristocrático, esses oradores não defendiam (exclusivamente ao menos) os interesses da elite sobre aqueles das massas mais pobres, pois o método pelo qual adquiriam sua posição de *status* e mantinham seus benefícios era obtendo a aprovação do povo. De modo que

> … os membros da elite tinham permissão de manter seus bens pessoais mais valiosos: a riqueza das classes altas, a habilidade retórica dos instruídos, e o *status* baseado em sua nascença e em um código de conduta exclusivo dos aristocratas. Mas demonstrações públicas de bens da elite eram contingentes na aprovação contínua das massas. Essa aprovação era dada apenas na condição de que esses bens da elite fossem partilhados com as massas e fossem, desse modo, demonstravelmente um benefício ao corpo de cidadãos como um todo. (OBER, 1989, p.291-292)

A democracia de Atenas havia, portanto, encontrado um equilíbrio curioso entre o poder do povo e a concessão de privilégios para sua elite, onde "todos devem submeter-se ao escrutínio da maioria, fundado na captação de vontades que produz a palavra mediante a persuasão" (GALLEGO, 2003, p.105), de modo que "tanto os líderes quanto o povo estavam de acordo em um ponto básico: respeitar as regras do jogo democrático" (Ibid, p. 117).

Também em seu aspecto jurídico a democracia ateniense diferia significativamente das instituições modernas, de modo que também a organização dos tribunais merece destaque aqui. Novamente nos valemos de Strauss (2013) para nos oferecer um resumo geral:

> O braço judicial era composto de cortes, que, com poucas exceções, estavam abertas a todos os cidadãos acima de 30 anos, independentemente de quão pobres. [...]. Júris eram grandes, normalmente consistindo de centenas de homens escolhidos por sorteio[14]; júris pequenos, pensava-se, eram mais facilmente subornados. [...]. Depois de uma audiência preliminar, os casos eram decididos em um único dia. (STRAUSS, 2013, p.35-36)

É importante frisar que esses 'júris' (*dikastai* em grego) que Strauss menciona não devem ser confundidos com nossos júris modernos. Todd (2005) aponta bem as características que os tornavam tão distintos:

> Tribunais atenienses repudiavam profissionalismo em todos os níveis, como se pode ver, por exemplo, no modo como a maioria dos casos eram julgados perante um grande grupo de *dikastai*. Esse termo é frequentemente traduzido como "júris", mas o ponto é que Atenas não tinha juízes no nosso sentido. Ao

[13] Para o mesmo efeito, ver também GALLEGO, 2003, p.117.

[14] Para uma discussão mais aprofundada dos mecanismos utilizados pelos atenienses para conduzir essa loteria e os efeitos que provavelmente desejavam obter ao implementá-los, ver AVILÉS; MIRHADY, 2013, p.212-216.

> invés, os *dikastai* davam seu veredito, e quando necessário passavam a pena, com base em um voto majoritário simples: isso acontecia [...] sem direcionamento judicial e sem oportunidades formais de discussão. (TODD, 2005, p.100)

Todd (2005, p.100) também nota que os atenienses consideravam que "um litigante individual deveria ter a competência de argumentar seu caso em pessoa", ou seja, todos os envolvidos no processo legal não deveriam precisar de treinamento especial, nem para acusar ou defender em seus casos, nem para julgá-los em conformidade com as leis da cidade[15]. Apesar da pretensão por uma falta de especialização, no entanto, é certo que indivíduos com maior treinamento retórico tinham chances melhores de persuadir os jurados a votar a seu favor. A elite ateniense, então, participava mais frequentemente de lítigios do que o resto dos cidadãos, na medida em que se utilizava do espaço dos tribunais como mais uma arena na qual podiam competir por honra entre si[16].

O último ponto importante a frisar acerca dos tribunais é o fato de que eles aceitavam uma gama muito maior de argumentos dos litigantes como parte de suas acusações e defesas, muitos dos quais pareceriam irrelevantes ou inaceitáveis para os sistemas modernos de justiça. Lanni (2005) apresenta um estudo mais compreensivo desses argumentos, e destaca que:

> Parece que não havia regras determinando a extensão e os tipos de informação e argumentos apropriados para discursos dos tribunais populares. [...]. Os falantes eram limitados somente pelo limite de tempo e seu próprio senso de que argumentos provavelmente persuadiriam o júri. Apesar de que tudo valia nos tribunais populares [...], existem categorias discerníveis de evidências não-legais que aparecem repetidamente no *corpus*.
>
> [...] os discursos sobreviventes claramente mostram a receptividade dos júris dos tribunais populares a três espécies de argumentos: (1) a expansão da alegação de um litigante para além dos limites estritos do evento em questão, para encompassar o contexto da disputa; (2) apelos de defesa pela piedade do júri baseados nos potenciais efeitos prejudiciais de um veredito contrário, e; (3) argumentos baseados no caráter de cada umas das partes. (LANNI, 2005, p.114)[17]

A falta de padrões profissionais de arguição jurídica e de interpretação das leis, portanto, gera nos tribunais uma preponderância da capacidade persuasiva retórica semelhante a que

---

[15] Há alguma discussão acerca dos princípios que guiavam os *dikastai* na hora de dar seu veredito, mas subscrevemos aqui ao entendimento de Lanni de que "[...] the [Athenian] legal system cannot be characterized as embodying a rule of law, but the participants nevertheless viewed the process as aiming for a recognizably "legal" rather than social ends". LANNI, 2005, p.128.

[16] "... for the [Athenian] politician every appearance before a jury had the nature not only of a legal dispute but of an ongoing quest for the respect and approval of the citizenry as a whole" OBER, 1989, p.148.

[17] É de particular interesse para o presente estudo os pontos (1) e (3), pois esses serão frequentemente utilizados dentro do discurso jurídico analisado.

observamos na assembleia. De fato, é em parte devido a essa centralidade da forma oral nessas duas instituições que Gallego (2003) faz a afirmativa com que iniciamos esta introdução, e é nesse meio que devemos contextualizar o orador e seus discursos.

Providos de um esboço da conjuntura na qual vamos posicioná-lo, resta então fazer uma breve apresentação de Demóstenes para que possamos compreender melhor quem era este personagem e seu posicionamento dentro da *pólis*. Faremos isso primariamente através de algumas considerações a respeito de sua biografia. Em seguida, consideraremos a sua importância como objeto de pesquisa, e a motivação que nos leva a explorar aspectos relativos à riqueza dentro de sua obra.

Demóstenes: biografia resumida

Boa parte do que conhecemos da biografia de Demóstenes é fundamentada na obra de Plutarco, um estudioso romano do séc. I d.C. que escreveu biografias (com certa liberdade literária[18]) sobre várias figuras proeminentes do mundo greco-romano da antiguidade. É com base nele, portanto, que iremos traçar um esboço da vida desse orador.

Plutarco nos conta que o pai de Demóstenes também se chamava Demóstenes, e que era um homem importante na cidade de Atenas, pois era dono de uma grande ferraria. Ele, no entanto, morreu quando Demóstenes filho tinha apenas 7 anos. Apesar de lhe ter legado uma quantidade considerável de bens, os guardiães apontados de Demóstenes filho lhe roubaram uma grande parte dessa quantia, e gerenciaram displicentemente o resto, causando-lhe ainda mais prejuízos.

Demóstenes, então, não foi capaz de obter toda a educação que convinha a um jovem da elite por não poder pagar integralmente seus instrutores por falta de dinheiro. Ele desenvolve, ainda assim, um interesse pela retórica ainda na juventude, e passa a se dedicar ao estudo dessa arte acima de todas as outras. De modo que, ao alcançar a maioridade e não estar mais em tutela, começa uma série de processos contra seus guardiães, buscando reaver a herança de seu pai que havia sido perdida nas mãos deles. Seu aprendizado retórico lhe permite, portanto, recuperar uma parte dos bens que teria recebido de seu pai, mas não todos[19].

---

[18] Devemos ter cuidado ao utilizá-lo como fonte, portanto. Serve-nos de aviso a pertinente descrição que Mossman fez na sua introdução à tradução de Plutarco: "[Plutarch's] willingness to change the order of events according to his artistic purpose has led to frustration among historians […]. But that is to treat him as a historian. As he says himself, he isn't one (though he is by no means without historical sophistication). He is writing biography, not history". PLUTARCH, 1998, p.xiii.

[19] O próprio Demóstenes narra alguns desses eventos em *Contra Mídias*. Vide Dem.21.78-80.

Animado com seu sucesso nos tribunais, Demóstenes começa a se aventurar a falar na assembleia[20] e inicia sua carreira política, com seus discursos a respeito da ameaça de Filipe da Macedônia[21]. Plutarco também identifica esse como sendo o momento em que o orador escreve seu (não proferido) discurso *Contra Mídias*.

Em todo caso, seu sucesso político a partir daí é grande. Ele fala frequentemente da necessidade dos atenienses se armarem e se defenderem contra as investidas de Filipe em território heleno, e se torna suficientemente influente e famoso a ponto de ser nomeado como parte da missão de embaixada mandada para tratar com Filipe (junto de outros oradores influentes, incluindo Ésquines, um grande inimigo de Demóstenes). Não se fixando uma paz, no entanto, Demóstenes ajuda a persuadir os atenienses e outras cidades gregas a resistirem e se aliarem na guerra contra a Macedônia.

Seus esforços, contudo, acabam em vão. Apesar de Demóstenes convencer as forças de Tebas a se juntarem ao lado de Atenas, as forças aliadas dos gregos ainda assim são derrotadas pelos macedônios na batalha da Queroneia. Apesar de ter fugido covardemente durante a batalha e do declínio da independência grega, o orador ainda goza de prestígio na cidade nessa época, recebendo até mesmo a honra de proclamar o discurso fúnebre para os mortos na batalha da Queroneia[22].

Demóstenes continua a instigar os atenienses a resistir contra a influência macedônica, especialmente depois da morte de Filipe. Mas o sucessor desse rei, Alexandre, eventualmente retoma os avanços contra a Grécia, e nesse ponto Demóstenes se torna menos ativo na política da cidade.

Mais tarde, com a chegada de um ex-general de Alexandre, Hárpalo, em Atenas, Demóstenes retorna às assembleias para aconselhar os atenienses a ignorar seus pedidos de ajuda para não iniciar novas guerras – isto é, até ser subornado por Hárpalo, de modo que cessa suas censuras contra ele. Os atenienses percebem o que ocorreu, e o orador é subsequentemente

---

[20] De acordo com Plutarco, suas primeiras tentativas foram um fracasso, no entanto: ele conta que a voz fraca, as argumentações intrincadas e a falta de fôlego de Demóstenes tornaram seus primeiros discursos tediosos e difíceis de compreender. O orador, no entanto, exercitaria em seguida fastidiosamente todo o seu maneirismo ao falar, de modo a tornar sua enunciação mais forte e agradável. Para ver a narrativa desse processo em mais detalhes, vide Plut. Dem. 6-8, 11.

[21] Trevett identifica o *Sobre as simorias* como seu primeiro discurso deliberativo, na data de 354/3 a.C. DEMOSTHENES, 2011, p.8.

[22] Plut. Dem. 21.

acusado[23] e condenado a pagar uma multa de 50 talentos por conta desse suborno. Incapaz de arrecadar tamanha soma para essa multa, Demóstenes se exila de Atenas.

Com a morte de Alexandre, Demóstenes volta a percorrer as cidades gregas, urgindo que se unissem a Atenas para expulsar os macedônios do território heleno. Tamanho é seu sucesso nessa empreitada que os atenienses rescindem seu exílio, e o recebem de volta à cidade. O retorno de Demóstenes a sua *pólis* dura pouco, contudo: pois pouco depois disso os atenienses perdem mais batalhas importantes. Oradores pró-macedônicos na cidade, então, conseguem persuadir o povo a executar Demóstenes, que foge da cidade – mas, perseguido pelas forças macedônicas, ele se suicida antes que pudesse ser capturado.

Vê-se, portanto, com clareza que Demóstenes foi um importante personagem na política ateniense do séc. IV a.C. Para além de sua participação em eventos históricos, entretanto, observamos que sua capacidade retórica é digna de nota, e mesmo que já não tenhamos um interesse tão forte hoje em dia por um estudo de sua estilística em si, a forma de suas orações ainda merece nossa atenção pela influência que exercia nos cidadãos de Atenas. Isso significa dizer que seus discursos possuem componentes que foram consideravelmente ressonantes dentro da sociedade grega, de modo que um estudo cuidadoso de seus argumentos nos elucida formas de pensamento que possivelmente seriam compartilhadas ou repercutiriam bem dentro da psique dos atenienses em geral – podendo nos permitir um conhecimento mais aproximado dela.

Metodologia

Riqueza como objeto de estudo em Demóstenes

Uma vez estabelecido o contexto de Atenas e a importância de Demóstenes como objeto de estudo, resta justificar a escolha da riqueza como ponto de focalização para nossa análise.

Nosso interesse no modo como Demóstenes constrói argumentos a respeito do uso do dinheiro nasce da observação de uma certa contradição no discurso *Contra Mídias*. Nele, uma das estratégias de que o orador se vale para atacar seu inimigo é representá-lo negativamente por ser rico, fazendo até mesmo críticas fortes aos ricos em geral. Seria, de fato, uma tática retórica perfeitamente compreensível, não fosse por um detalhe problemático: Demóstenes sem dúvida era, ele próprio, também um homem provido de considerável riqueza. Desse modo, o

[23] Vide Din. 1, Hip. 2.

orador parece estar se expondo a receber de volta os próprios ataques que faz, e há críticos[24] que sugerem que essa contradição é que teria levado Demóstenes a abrir mão da acusação contra Mídias[25].

Mas como teria esse exímio orador sido levado a se acuar em uma linha persuasiva tão incongruente? Por mais que aceitemos que esse discurso não passe de um rascunho, para o qual a presença de falhas retóricas é, portanto, inteiramente justificável (talvez até mesmo esperada), ainda é mais lógico imaginar que Demóstenes guiava sua estratégia retórica ao tratar dessas questões com base em alguma percepção acerca da riqueza que, de algum modo, o diferenciasse de Mídias, do que supor que tal incoerência seja um erro totalmente infundado, cuja presença contínua ao longo do texto se explica simplesmente por ignorância ou desleixo do autor.

Nesse sentido, buscamos verificar se Demóstenes pressupõe alguma concepção acerca da riqueza e sua utilização dentro da *pólis* ateniense que elucide o tratamento dado a esses conceitos em *Contra Mídias*. Além disso, selecionamos outros discursos para expandir a análise desse autor para um prisma um pouco mais abrangente de sua obra. Nesse sentido, acrescentamos discursos deliberativos para obter alguma representação desse outro gênero discursivo, de modo a observar as concepções do orador aplicadas a considerações de um escopo um pouco maior.

Utilizamo-nos de dois discursos deliberativos como contraste para *Contras Mídias*, pois eles são consideravelmente mais curtos que o discurso jurídico. *Sobre a Organização* e *Sobre as Simorias* foram escolhidas para compor nosso *corpus* de estudo presente, por ambos tratarem, em parte, das finanças públicas atenienses, o que nos permite tecer considerações relativas à riqueza compreendidas também em um espaço *macro*.

Aristóteles como ponto de comparação

Antes de entrarmos nos aspectos relevantes à riqueza no discurso de Demóstenes, iremos observar o modo pelo qual Aristóteles concebia virtudes relativas à obtenção e ao emprego do dinheiro, para que tenhamos um ponto de parâmetro a partir do qual possamos julgar os conceitos que aparecerão em Demóstenes.

---

[24] "We know nothing of the circumstances attending Demosthenes' decision [to not use the speech] […] The obvious tensions within the oration may reflect the perceived difficulty of his own position […]. Despite its rhetorical extravagances, Demosthenes' speech cannot cover over this basic contradiction in the social identity which it tries to construct." COHEN, 1995, p. 99 -100.

[25] Plutarco também conjectura os motivos pelos quais Demóstenes teria aceitado o suborno de Mídias ao invés de realmente prosseguir com sua ação contra ele em Plut. *Dem*. 12.

A escolha de Aristóteles como ponto de comparação advém, primeiramente, da natureza estruturada e propositiva de seus tratados: as ideias que ele explora nos oferecem, desse modo, posições relativamente bem definidas, e, portanto, mais facilmente contrastáveis com as de Demóstenes, de tal sorte que poderemos determinar em que pontos são concordantes ou discordantes entre si.

Além disso, Aristóteles na *Ética a Nicômaco* se propôs deliberadamente a ponderar sobre (entre outras coisas) a riqueza e as valorações dadas a ela. Isso significa que não só nos provê com uma útil focalização ética da função da riqueza na vida dos seus contemporâneos, mas também reflete, desse modo, sobre algumas ideias vigentes na época acerca desse conceito[26], o que, por sua vez, nos permite contextualizar melhor o entendimento de Demóstenes com relação a elas. Aristóteles também é um ponto de comparação particularmente fortuito nesse quesito por ser um contemporâneo de Demóstenes, de modo que a conjuntura que fundamenta o entendimento de ambos os autores é aproximadamente a mesma, apenas observada através de pontos de vista distintos.

Deste modo, a metodologia deste trabalho certamente nos ajudará a compreender melhor Demóstenes, já que, armados com as ideias de Aristóteles, seremos capazes de esmiuçar o autor com maior clareza em seu próprio mérito.

Riqueza em *Ética a Nicômaco*

Uma das principais fontes de compreensão da postura aristotélica para com questões relativas a dinheiro é a *Ética a Nicomâco*. Neste tratado, Aristóteles busca "delimitar através de uma caracterização nos seus traços essenciais o que é que poderá ser o supremo bem e de qual das ciências ou poderes é objeto de estudo"[27]. Para alcançar este objetivo, uma das empreitadas a que se lança é a definição de categorização das diversas excelências (ἀρεταί) humanas. Dentre

[26] Mas note-se que Aristóteles não subscreve *a priori* as opiniões comuns vigentes. Cf., por exemplo, Nussbaum, que ao considerar a importância da *philía* para a *eudaimonía* na concepção aristotélica, aponta que "É notável que [...] Aristóteles se refira ao longo de toda a argumentação a crenças usuais predominantes. "Pensamos", "louvamos", "ninguém escolheria" – essas expressões nos lembram que estamos lidando com o registro de phainómena profunda e amplamente compartilhados, não com algum tipo de argumentação "mais rígida" ou mais externa" (NUSSBAUM, 2009, p.319). Isto significa dizer que Aristóteles leva concepções amplamente difundidas em consideração ao estruturar seu pensamento, mas não necessariamente compactua com elas em tudo, ou sequer na maioria das coisas – pelo menos especificamente no que concerne à *philía*, mas o raciocínio da autora me parece ser igualmente aplicável às considerações da *Ética a Nicomâco* como um todo.

[27] "...πειρατέον τύπῳ γε περιλαβεῖν αὐτὸ τί ποτ᾽ ἐστὶ καὶ τίνος τῶν ἐπιστημῶν ἢ δυνάμεων." Aristóteles. *Ética a Nicômaco.* Livro I, seção 1094a.

as várias excelências das disposições humanas que ele analisa, identifica duas relativas à riqueza (χρήματα): a 'generosidade' (ἐλευθεριότης) e a 'magnificência' (μεγαλοπρέπεια).

Conceitualização das excelências em geral.

Antes de nos aprofundarmos nestas excelências, utilizando-as na comparação com o que aparece em Demóstenes, é necessário indicar o modo como Aristóteles concebe as excelências de um modo geral. O filósofo entende que todo o caráter humano – isto é, cada tipo de ação e emoção passível de ser engajada por uma pessoa, como sentir medo ou coragem, ou desejar, utilizar ou experienciar algo – existe em várias proporções: podem encontrar-se em graus maiores (μᾶλλον) e menores (ἧττον). Mas quando se tem um determinado caráter em sua proporção ideal do meio (μέσος), alcança-se a excelência a respeito desse caráter, que então opera quando, onde, pelos motivos e na quantidade apropriados[28].

Deste modo, para cada faceta do caráter humano, há um *continuum* linear de modos de ser, dentre os quais uma posição intermédia entre os extremos é a correta, louvável e boa; enquanto outros modos de ser exageram ou são deficientes nesta dada característica, tornando-se viciosos. Devemos notar, no entanto, que essa posição intermédia ideal da excelência para Aristóteles não é, necessariamente, a do exato meio, mas sim uma proporcional a cada caráter em si, de modo que "... dos extremos, um é mais errado e o outro menos"[29]. No próprio resumo de Aristóteles:

> ὅτι μὲν οὖν ἐστὶν ἡ ἀρετὴ ἡ ἠθικὴ μεσότης, καὶ πῶς, καὶ ὅτι μεσότης δύο κακιῶν, τῆς μὲν καθ᾽ ὑπερβολὴν τῆς δὲ κατ᾽ ἔλλειψιν, καὶ ὅτι τοιαύτη ἐστὶ διὰ τὸ στοχαστικὴ τοῦ μέσου εἶναι τοῦ ἐν τοῖς πάθεσι καὶ ἐν ταῖς πράξεσιν, ἱκανῶς εἴρηται. (Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. 1109a)

> Então, que a excelência é a posição intermediária do caráter e de que modo [é assim][30]; e que o meio [tem] duas perversões, uma por excesso e outra por deficiência; e que [a excelência] é desse tipo por ser capaz de acertar o meio nos [eventos] que se sofrem e nos que se fazem, [tudo isso] foi dito suficientemente[31]. (Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. 1109a)

A "generosidade"

É nestes termos, portanto, que ele irá descrever as excelências de caráter relativas à riqueza, tal como vemos na primeira que iremos analisar, a 'generosidade':

---

[28] Vide Aristóteles. *Ética a Nicômaco.* Livro II, seção 1106b

[29] "... τῶν γὰρ ἄκρων τὸ μέν ἐστιν ἁμαρτωλότερον τὸ δ᾽ ἧττον." Aristóteles. *Ética a Nicômaco.* Livro I, seção 1109a.

[30] As adições apresentadas entre colchetes procuram resolver casos nos quais a sintaxe compacta do grego ficaria excessivamente confusa por si só.

[31] Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. Livro I, seção 1109a.

> λέγωμεν δ᾽ ἑξῆς περὶ ἐλευθεριότητος. δοκεῖ δὴ εἶναι ἡ περὶ χρήματα μεσότης: ἐπαινεῖται γὰρ ὁ ἐλευθέριος οὐκ ἐν τοῖς πολεμικοῖς, οὐδ᾽ ἐν οἷς ὁ σώφρων, οὐδ᾽ αὖ ἐν ταῖς κρίσεσιν, ἀλλὰ περὶ δόσιν χρημάτων καὶ λῆψιν, μᾶλλον δ᾽ ἐν τῇ δόσει. χρήματα δὲ λέγομεν πάντα ὅσων ἡ ἀξία νομίσματι μετρεῖται. ἔστι δὲ καὶ ἡ ἀσωτία καὶ ἡ ἀνελευθερία περὶ χρήματα ὑπερβολαὶ καὶ ἐλλείψεις: καὶ τὴν μὲν ἀνελευθερίαν προσάπτομεν ἀεὶ τοῖς μᾶλλον ἢ δεῖ περὶ χρήματα σπουδάζουσι, ... (Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. 1119b)
>
> Falemos em seguida sobre a generosidade. Parece de fato ser o [caráter] do meio a respeito dos bens materiais: louva-se o generoso não nos [assuntos] de guerra, nem nos [assuntos em que se louva] o sábio, nem sequer nos julgamentos, mas [sim] a respeito do dar e receber bens, mais ainda no dar. Os bens materiais chamamos todas [as coisas] quantas o valor se mede em moeda. O esbanjamento e a avareza são o excesso e a deficiência a respeito dos bens materiais: e a avareza atribuímos sempre aos que são mais diligentes a respeito dos bens do que se deve, ... (Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. 1119b)

Disto, portanto, já extraímos algumas informações importantes: primeiro, que os atenienses efetivamente reconheciam atitudes morais e amorais no que concerne aos usos das riquezas pessoais de seus cidadãos, uma vez que uns são louvados e outros não; segundo, que enquanto tanto o dar quanto o receber devem ser feitos corretamente para caracterizar esta excelência, a doação é mais importante para esta virtude; terceiro, que o cuidado excessivo com bens materiais já estava identificado como falha de caráter, sendo, portanto, passível de ser impingido (quer justamente ou não) sobre os ricos, enquanto provável causa de sua afluência.

Aprofundando-se sobre o tema, Aristóteles ainda nos diz:

> ὧν δ᾽ ἐστὶ χρεία, ἔστι τούτοις χρῆσθαι καὶ εὖ καὶ κακῶς: ὁ πλοῦτος δ᾽ ἐστὶ τῶν χρησίμων: ἑκάστῳ δ᾽ ἄριστα χρῆται ὁ ἔχων τὴν περὶ τοῦτο ἀρετήν: καὶ πλούτῳ δὴ χρήσεται ἄριστα ὁ ἔχων τὴν περὶ τὰ χρήματα ἀρετήν: οὗτος δ᾽ ἐστὶν ὁ ἐλευθέριος. (Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. 1120a)
>
> Dentre as coisas em que há utilidade, é possível a essas ser usadas bem ou mal: e a riqueza é uma das coisas úteis. Quem tem a excelência a respeito de algo faz o melhor uso de cada [coisa]: e, de fato, quem tem a excelência a respeito dos bens materiais fará o melhor uso da riqueza – esse é o generoso. (Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. 1120a)

Aqui, portanto, confirmamos nossas primeiras duas observações acerca do trecho anterior. Aristóteles também associa a riqueza com a ideia de utilidade ao tratá-la como subcategoria do que tem “utilidade” (χρεία).

Passemos, então, aos vícios associados a esta disposição. Primeiramente, vemos que a excelência desta disposição é um claro exemplo de uma posição intermédia que não se encontra exatamente no meio das duas perversões: Aristóteles assinala claramente que é preferível ser ‘esbanjador’ do que ‘avaro’.

> ἡ μὲν οὖν ἀσωτία τῷ διδόναι καὶ μὴ λαμβάνειν ὑπερβάλλει, [...], ἡ δ᾽ ἀνελευθερία τῷ διδόναι μὲν ἐλλείπει, τῷ λαμβάνειν δ᾽ ὑπερβάλλει, [...]. οὐ γὰρ μοχθηροῦ οὐδ᾽ ἀγεννοῦς τὸ ὑπερβάλλειν διδόντα καὶ μὴ λαμβάνοντα, ἠλιθίου δέ. ὁ δὲ τοῦτον τὸν τρόπον ἄσωτος πολὺ δοκεῖ βελτίων τοῦ ἀνελευθέρου εἶναι [...] ὅτι ὃ μὲν ὠφελεῖ πολλούς, ὃ δὲ οὐθένα, ἀλλ᾽ οὐδ᾽ αὑτόν. (Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. 1121a)
>
> Então, o esbanjamento exagera no dar e no não receber, [...], e a avareza é deficiente no dar, mas exagera no receber, [...]. Na verdade, o exagerar no dar e no não receber não [é uma atitude] miserável nem ignóbil, mas tola. Quem é esbanjador desse jeito parece ser muito melhor que o avaro [...], já que esse beneficia muitos; o outro [não beneficia] ninguém, mas nem a si mesmo. (Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. 1121a)

É importante notar que o aspecto da utilidade reaparece aqui (em ὠφελεῖ) como elemento fundamentador do caráter menos falho do esbanjamento, por onde observamos que a virtude no dar reside tanto (ou até mais) nos benefícios concretos para os outros quanto no desapego aos bens materiais em si. Mas Aristóteles nota que este tipo de esbanjamento é raro, e que

> ἀλλ᾽ οἱ πολλοὶ τῶν ἀσώτων, καθάπερ εἴρηται, καὶ λαμβάνουσιν ὅθεν μὴ δεῖ, καὶ εἰσὶ κατὰ τοῦτο ἀνελεύθεροι. ληπτικοὶ δὲ γίνονται διὰ τὸ βούλεσθαι μὲν ἀναλίσκειν, εὐχερῶς δὲ τοῦτο ποιεῖν μὴ δύνασθαι: ταχὺ γὰρ ἐπιλείπει αὐτοὺς τὰ ὑπάρχοντα. ἀναγκάζονται οὖν ἑτέρωθεν πορίζειν. ἅμα δὲ καὶ διὰ τὸ μηδὲν τοῦ καλοῦ φροντίζειν ὀλιγώρως καὶ πάντοθεν λαμβάνουσιν: διδόναι γὰρ ἐπιθυμοῦσι, τὸ δὲ πῶς ἢ πόθεν οὐδὲν αὐτοῖς διαφέρει. (Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. 1121a-b)
>
> A maioria dos esbanjadores, conforme foi dito, também recebem de onde não se deve, e são avaros a respeito disso. Tornam-se, então, dispostos a receber por causa de querer gastar, mas não poder fazer isso temerariamente: pois os recursos se esgotam rápido para eles. São forçados, portanto, a obter [recursos] de outros lugares. Ao mesmo tempo, porque não pensam em nada do belo, recebem negligentemente e de qualquer lugar: porque desejam dar, não faz nenhuma diferença para eles como ou de onde [recebem]. (Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. 1121a-b)

Logo, a propensão a receber do modo errado é grande, pois pode ser característica tanto dos que são propriamente avaros, quanto dos esbanjadores que se tornam avaros no receber, para poder dar. Se, portanto, fomos capazes de aproximar os esbanjadores dos generosos por sua qualidade não muito defeituosa no dar e no receber, o erro do receber em excesso lhes afasta tanto da excelência, que se aproximam de seu completo oposto, a avareza. Particularmente interessante também é a expressão que Aristóteles usa para identificar a proveniência desses recursos – ἑτέρωθεν (‘de fora’)[32]. Se o ato de dar é bom porque move os bens para outrem, o de receber parece ser ruim se vai de outrem – indiscriminadamente - para si.

[32] Essa consideração opõe-se muito bem ao exemplo que Aristóteles dá do lugar correto de onde os ‘generosos’ obtêm seus bens – ἀπὸ τῶν ἰδίων κτημάτων, i.e., ‘de suas próprias posses’. Vide abaixo p.24, Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. 1120a-b.

A "magnificência"

Passemos, então, à segunda excelência associada à riqueza, a magnificência (μεγαλοπρέπεια). Sobre esta, temos o seguinte:

> δόξαι δ᾽ ἂν ἀκόλουθον εἶναι καὶ περὶ μεγαλοπρεπείας διελθεῖν. [...]. οὐχ ὥσπερ δ᾽ ἡ ἐλευθεριότης διατείνει περὶ πάσας τὰς ἐν χρήμασι πράξεις, ἀλλὰ περὶ τὰς δαπανηρὰς μόνον: ἐν τούτοις δ᾽ ὑπερέχει τῆς ἐλευθεριότητος μεγέθει. καθάπερ γὰρ τοὔνομα αὐτὸ ὑποσημαίνει, ἐν μεγέθει πρέπουσα δαπάνη ἐστίν. (Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. 1122a)
>
> Parece que o que se segue é passar em detalhes a respeito da magnificência. [...]. [Ela] não [é] como a generosidade que se estende a respeito de todas as transações com bens, mas apenas a respeito das [que são] dispendiosas: e nelas supera o generoso na grandeza. Conforme, portanto, se indica com o próprio nome, é um gasto condizente com a grandeza. (Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. 1122a)

Que esta excelência lide novamente com o aspecto do dar riquezas, então, confirma ainda mais conclusivamente nossas impressões acerca do seu valor ético. Mas uma série de questões nos surgem ao considerar a presença de uma tal excelência: por que Aristóteles identifica uma segunda disposição relativa à riqueza para lidar com tais 'despesas' de grande monta? Em que sentido um grande gasto é tão diferente de um pequeno a ponto de identificar uma virtude diferente, ao invés de simplesmente caracterizar uma instância maior da mesma? E em que ponto a quantia de riqueza utilizada se torna grande o suficiente para caracterizar 'magnificência'?

Aristóteles não nos responde diretamente nenhuma destas questões. De fato, de todas nossas dúvidas, ele reconhece apenas a última, e mesmo assim não nos oferece uma resposta particularmente clara para ela, postulando apenas

> τὸ δὲ μέγεθος πρός τι: οὐ γὰρ τὸ αὐτὸ δαπάνημα τριηράρχῳ καὶ ἀρχιθεωρῷ. [...]. ὁ δ᾽ ἐν μικροῖς ἢ ἐν μετρίοις κατ᾽ ἀξίαν δαπανῶν οὐ λέγεται μεγαλοπρεπής, [...] ἀλλ᾽ ὁ ἐν μεγάλοις οὕτως. ὁ μὲν γὰρ μεγαλοπρεπὴς ἐλευθέριος, ὁ δ᾽ ἐλευθέριος οὐδὲν μᾶλλον μεγαλοπρεπής. (Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. 1122a)
>
> Mas a grandeza é relativa a algo: pois não [são] a mesma despesa a de uma trierarquia e a de liderar uma peregrinação. [...]. Aquele que gasta num valor pequeno ou moderado não se diz magnificente, [...], mas sim aquele [que gasta num valor] grande. Pois o magnificente é generoso, mas o generoso [já] não [é] mais magnificente.[33] (Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. 1122a)

Não é uma grande explicação, e certamente não saímos dela com uma impressão muito clara. Mas pelo menos podemos extrair algo dos exemplos utilizados, o equipamento de um

[33] I.e., quem é magnificente é também generoso, mas quem é só generoso não chega a ser magnificente.

navio de guerra[34] e a 'peregrinação' (que se refere à prática de mandar uma delegação em nome da cidade para jogos em outras cidades): estes nos apontam gastos públicos que eram, no entanto, realizados por cidadãos privados para a cidade. Podemos confirmar isto nos seguintes trechos:

> ἔστι δὲ τῶν δαπανημάτων οἷα λέγομεν τὰ τίμια, οἷον τὰ περὶ θεούς, ἀναθήματα καὶ κατασκευαὶ καὶ θυσίαι, ὁμοίως δὲ καὶ περὶ πᾶν τὸ δαιμόνιον, καὶ ὅσα πρὸς τὸ κοινὸν εὐφιλοτίμητά ἐστιν, οἷον εἴ που χορηγεῖν οἴονται δεῖν λαμπρῶς ἢ τριηραρχεῖν ἢ καὶ ἑστιᾶν τὴν πόλιν. (Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. 1122b)
>
> Existem, dentre as despesas, aquelas que dizemos [ser] as honrosas, como as [gastas] em benefício do deus, como as oferendas e as construções e os sacrifícios, e igualmente a respeito de tudo que é divino; também há as tantas que tem boa ambição para com o público, como quando achamos necessário liderar um coro brilhantemente em algum lugar, ou realizar uma trierarquia, ou também fazer um festim à cidade. (Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. 1122b)

De tal sorte que podemos aceitar a sabedoria das palavras de H. Rackham nas notas de sua tradução: "μεγαλοπρέπεια denota munificência de uma forma magnificente, o gasto de dinheiro em grande escala pela motivação do espírito público. Ao discuti-la, Aristóteles está pensando especialmente das λειτουργίαι ou serviços públicos..."[35]. De fato, mesmo quando o filósofo considera instâncias mais pessoais desta excelência, ele assevera:

> ... ἐν τοῖς τοιούτοις δαπανήμασιν ἡ μεγαλοπρέπεια, ὥσπερ εἴρηται: μέγιστα γὰρ καὶ ἐντιμότατα: τῶν δὲ ἰδίων ὅσα εἰσάπαξ γίνεται, οἷον γάμος καὶ εἴ τι τοιοῦτον, καὶ εἰ περί τι ἡ πᾶσα πόλις σπουδάζει ἢ οἱ ἐν ἀξιώματι, καὶ περὶ ξένων δὲ ὑποδοχὰς καὶ ἀποστολάς, καὶ δωρεὰς καὶ ἀντιδωρεάς: οὐ γὰρ εἰς ἑαυτὸν δαπανηρὸς ὁ μεγαλοπρεπὴς ἀλλ᾽ εἰς τὰ κοινά, τὰ δὲ δῶρα τοῖς ἀναθήμασιν ἔχει τι ὅμοιον. (Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. 1123a)
>
> ... nesse tipo de gastos [está] a magnificência, conforme dissemos: nos maiores e nos mais honrados. E nos privados, nos tão grandes que se fazem de uma vez, como um casamento ou algo desse tipo; ou em algo com que a cidade toda (ou aqueles que [têm] honra) se preocupa; ou na recepção e despedida de estrangeiros; ou no dar e trocar presentes. Pois o magnificente não [faz] gastos para si mesmo, mas para a comunidade – as doações têm algo em comum com as oferendas. (Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. 1123a)

---

[34] O nome da embarcação de guerra dos atenienses é 'trirreme' (ἡ τριήρης).

[35] Devemos notar que a caracterização de Aristóteles para a μεγαλοπρέπεια parece exceder um simples 'gasto público de grande monta': muitos pontos de sua análise insistem na ἐμμελής (bom gosto) como marca da μεγαλοπρέπεια, e o fato de que define o excesso associado a essa disposição como βαναυσία (vulgaridade) ou ἀπειροκαλία (falta de gosto) mostram que este não é um aspecto meramente incidental. No entanto, é inegável que o aspecto público é proeminente nesta excelência; e, para os fins do presente artigo, efetivamente iremos nos focar nisso. Aristotle. *Nicomachean Ethics*. Trad. H. Rackham. Harvard University Press, 1926.
Disponível em:
http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0053%3Abekker%20page%3D1122a. Acesso em 13/07/2016.

Portanto, o que observamos da magnificência é que ela deve voltar-se ao bem comum da *pólis* ateniense, à medida que realiza obras e eventos cujos benefícios se estendem a toda a população, ou grande parte dela. É importante que não percamos de vista a significância desta excelência para nossa compreensão da mentalidade grega: a importância que esses tipos específicos de gastos da 'magnificência' tinham para a Atenas antiga só pode ter sido imensa para que justificassem a identificação de virtude inteiramente dedicada a elas, especialmente de um autor tão pragmático[36] quanto Aristóteles.

Do que observamos de Aristóteles, portanto, podemos extrair as seguintes conclusões: (i) que se reconheciam valores morais associados ao modo como um indivíduo utilizava sua riqueza pessoal; (ii) que o 'dar' bens materiais para outros possui um aspecto ético positivo, que advém, em parte, de sua utilidade para os outros; (iii) que, quando este tipo de 'doação' era feita em larga escala num âmbito público, era tão importante que se reconhecia até mesmo uma disposição excelente própria a ela; (iv) que o receber também possui um aspecto ético, mas o seu é negativo, na medida em que seu movimento é para si.

Com estas observações acerca da compreensão aristotélica da riqueza, podemos comparar o modo como o filósofo pensa a riqueza dentro do espaço da *pólis* ateniense com o modo como Demóstenes irá apresentar essa relação em seus discursos. Começaremos com uma análise de um discurso judicial (*Contra Mídias*), pois nele o conflito entre dois modos de se compreender o uso do dinheiro junto às instituições de Atenas é mais evidente. Com as conclusões auferidas da análise de *Contra Mídias*, passaremos a dois discursos deliberativos (*Sobre a Organização* e *Sobre as Simorias*), observando como as propostas do orador, ao tratar das finanças públicas de Atenas, lidam com a riqueza num escopo mais amplo dentro da cidade, e contrastando-as com nossas observações acerca de Aristóteles e de *Contra Mídias.*

Riqueza privada e interesses públicos em *Contra Mídias*

Iniciamos nossa análise de Demóstenes relembrando o modo pelo qual cria uma representação negativa dos ricos ao longo de seu discurso. O alvo principal de seus ataques, é claro, é Mídias; mas isto não o impede de generalizar os aspectos 'amorais' dos ricos:

---

[36] Cf., por exemplo, o entendimento de Nussbaum a respeito da obra aristotélica: "... descreverei [...] o retorno de Aristóteles a muitas das percepções sutis e valores da tragédia, na medida em que expressa uma concepção de racionalidade *prática* que tornará os seres humanos auto-suficientes de um modo apropriadamente humano". NUSSBAUM, 2009, p.7. Grifo nosso.

> ... ἀλλὰ πᾶσιν ὁμοίως ὀργιστέον, ἐκλογιζομένοις καὶ θεωροῦσιν ὅτι τοῦ μέν, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, ῥᾳδίως κακῶς παθεῖν ἐγγύτατα ὑμῶν εἰσιν οἱ πενέστατοι καὶ ἀσθενέστατοι, τοῦ δ᾽ ὑβρίσαι καὶ τοῦ ποιήσαντας μὴ δοῦναι δίκην, ἀλλὰ τοὺς ἀντιπαρέξοντας πράγματα μιστώσασθαι, οἱ βδηλυροὶ καὶ χρήματ᾽ ἔχοντές {εἰσιν ἐγγυτάτω}. (Dem.21.123)
>
> Mas todos vós deveis irritar-vos do mesmo modo, levando em conta e considerando, senhores atenienses, que os mais pobres e os mais fracos dentre vós estão mais perto de sofrer um mal mais facilmente, enquanto os infames e os que possuem dinheiro estão mais perto de cometer ultrajes e de não receber a punição em relação aos seus feitos, mas de pagar para que outros criem problemas. (Dem.21.123)

Conforme já indicamos, este tratamento é um problema para Demóstenes: pois sabemos bem, pela quantidade de serviços públicos que ele realizou, e seu alto custo – como pode se deduzir a partir do que Aristóteles nos indica na *Ética a Nicômaco*[37] – que Demóstenes certamente era bem provido de suas próprias riquezas. E este fato não poderia, de modo algum, passar desapercebido ao júri ateniense – especialmente quando vemos o próprio Demóstenes se vangloriar de suas inúmeras λειτουργίαι ao longo do discurso, inclusive comparando-se perante Mídias como havendo realizado muitas mais que ele:

> ἀλλὰ μὴν τί ἄλλω; τραγῳδοῖς κεχορήγηκέν ποθ᾽ οὗτος, ἐγὼ γε αὐληταῖς {ἀνδράσιν}. καὶ ὅτι τοῦτο τἀνάλωμα ἐκείνης τῆς δαπάνης πλέον ἐστὶν πολλῷ, οὐδεὶς ἀγνοεῖ δήπου. [...] εἱστίακα τὴν φυλὴν ἐγὼ καὶ Παναθηναίοις κεχορήγηκα, οὗτος δ᾽ οὐδέτερα. (157) ἡγεμὼν συμμορίας ὑμῖν ἐγενόμην ἐγὼ ἔτη δέκα, ἴσον [...] τοῖς πλουσιωτάτοις, εἰσφέρων οὐκ ἀπὸ ὑπαρχούσης οὐσίας (ὑπὸ γάρ τῶν ἐπιτρόπων ἀπεστερήμην), ἀλλ᾽ἀπὸ τῆς δόξης ὧν ὁ πάτηρ μοι κατέλιπεν... (Dem.21.156-157)
>
> Mas o que mais, então? Ele liderou um coro trágico uma vez, enquanto eu, um coro dos flautistas. E que essa tarefa é, em muito, uma despesa maior do que aquela, certamente ninguém deixa de perceber. [...]. Eu ofereci um banquete à minha tribo e fui corego nas Paneteneias, enquanto este não fez nenhuma dessas duas coisas. (157) Eu tornei-me, por vós, comandante da minha simoria[38] durante dez anos, assim como [...] os homens mais ricos, contribuindo não a partir dos bens que eu tenho (pois fui privado deles pelos meus tutores), mas a partir da previsão dos bens que meu pai deixou para mim ... (Dem.21.156-157)

---

[37] Além dos trechos já citados em nossa análise, Aristóteles o propõe ainda mais explicitamente: "É por isso que um pobre (πένης) nunca poderá ser magnificente. Não tem como gastar muito (πολλὰ δαπανήσει) de uma forma apropriada. Quem tenta fazê-lo é parvo (ἠλίθιου). [...]. Gastar apropriadamente é próprio, pois, daqueles que dispõem de antemão dos recursos para isso (τοιαῦτα προυπάρχει) ..." (Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. 1122b), tradução de CAEIRO, 2009, p.88.

[38] Trevett nos diz que a *simoria* era "... the system for funding the operations of Athens' navy. (…) it was paid for in part with public money and in part by wealthy citizens, who were required to contribute to the equipping and operation of its ships. (…) the financial burden of taking responsibility for a whole ship became too much for many individuals to bear (…). (…) the Athenians introduced a new system that transferred the expense to a much larger pool of wealthier Athenians (the 'Twelve Hundred') who were distributed into twenty contribution groups, each called a *symmory*". DEMOSTHENES, 2011, p.242-243.

É impossível supor que o júri ateniense não notasse, portanto, que Demóstenes possuía uma quantia considerável de riquezas – e por mais que ele identifique muitos outros cidadãos supostamente mais ricos que ele (incluindo Mídias), provavelmente é seguro assumir que ele ainda pareceria muito mais bem provido que o cidadão ateniense comum[39]. Deste modo, por mais que o *topos* de listar serviços feitos em prol da cidade fosse comum na retórica judicial ateniense[40], aqui ele certamente parece pouco efetivo, já que acaba por atrair para si os próprios insultos feitos contra o réu. Retomamos, então, nossa pergunta: o que leva Demóstenes a se enredar numa trama retórica tão problemática? Que percepção acerca da riqueza o leva a (num rascunho pelo menos) crer que pode persuadir os atenienses de que tudo que ele diz de Mídias não se aplicaria também a ele?

Primeiramente, é importante considerar alguns pontos que desconhecemos em profundos detalhes: não temos necessariamente uma noção clara de quantas posses, comparativamente, tinham Demóstenes e Mídias, especialmente para o momento específico em que este discurso estivesse sendo preparado. É possível que houvesse, mesmo entre dois indivíduos ditos "ricos", uma diferença considerável de riqueza. Demóstenes, portanto, poderia estar baseando-se em sua própria percepção do que seria um rico, julgando a si mesmo como relativamente desprovido, comparado a Mídias. Afinal, a menção mais direta que vemos Demóstenes fazer de sua própria situação financeira é apenas "mesmo não sendo exatamente uma pessoa nem <u>das mais solitárias</u> <u>nem das desprovidas de recursos</u>" (οὐκ ὢν <u>οὔτε τῶν ἐρημοτάτων</u> <u>οὔτε τῶν ἀπόρων</u> κομιδῇ) (Dem.21.111, grifo nosso); isto, por mais que seja uma clara estratégia retórica para obscurecer sua própria riqueza, também poderia refletir a visão que o orador tinha de sua situação financeira.

Ainda assim, tanto réu quanto acusador provavelmente tinham muito mais dinheiro[41] que a maior parte dos membros do júri, que poderiam não ser capazes de notar (ou não se importar

---

[39] Aristófanes, por exemplo, identifica a soma que um *dikastes* recebia no tribunal como três óbolos, ou seja, meio dracma: "'He who presents himself after the opening of the Court,' says he, 'will not get the triobolus.'" (Aristófanes. *Vespas*. Trad. Eugene O'Neill, Jr. Linha 690). Já Tucídides nos diz que, na época da guerra do Peloponeso, "the [Athenian] men of arms […] had each of them two drachmes a day, one for himself and another for his man […]. And the galleys had all the same pay", isto é, que cada soldado recebia um dracma por dia. (Tucídides. *História da Guerra do Peloponeso.* Trad. Thomas Hobbes. 3.17.4)

[40] "Other forms of conspicuous expenditure [...] would indicate that the spender was a patriotic Athenian […]. Prompt payment of the *eisphora*, the property tax, and generous *epidoseis* […] come into this category […]. In lawsuits men list these along with their liturgies as evidence that they are public-spirited citizens; […]". Rhodes, 2004, p.194.

[41] Ober (2010) apresenta argumentos interessantes que sugerem que a Grécia clássica como um todo seria muito mais rica e provida de uma distribuição de dinheiro muito mais equitativa do que normalmente se imagina ou atribui para uma sociedade da antiguidade. Isto não implica dizer que não havia instâncias de grandes discrepâncias de riqueza; e, mesmo que a diferença de riqueza observada aqui não fosse tão ampla, isto não significa

muito com) as diferenças relativas de bens entre dois ricos. E é difícil supor que Demóstenes não se aperceberia do fato de que citava certos custos que excediam muito[42] as quantias com as quais os membros mais pobres do júri estavam acostumados – como, por exemplo, ao falar do dinheiro que deu para se livrar da ação de *antidosis*[43] iniciada por Mídias e seu irmão, Trasíloco:

> ἡνίκα τὰς δίκας ἔλαχον τῶν πατρῴων τοῖς ἐπιτρόποις, μειρακύλλιον ὢν κομιδῇ καὶ τοῦτον οὐδ᾽ εἰ γέγον᾽ εἰδὼς οὐδὲ γιγνώσκων ὡς μηδὲ νῦν ὤφελον, τότε μοι μελλουσῶν εἰσιέναι τῶν δικῶν εἰς ἡμέραν ὡσπερεὶ τετάρτην ἢ πέμπτην εἰσεπήδησαν ἀδελφὸς ὁ τούτου καὶ οὗτος εἰς τὴν οἰκίαν ἀντιδιδόντες τριηραρχίαν. (Dem.21.78)
>
> Quando eu obtive o direito de intentar ações legais contra os meus tutores pela minha herança, eu era muito jovenzinho e não sabia que Mídias existia e tampouco o conhecia (Ah! Quem dera não o conhecesse agora!). No momento em que as ações judiciais estavam a ponto de serem apresentadas por mim, por volta do quarto ou quinto dia, por assim dizer, este homem e seu irmão irromperam em minha casa, desafiando-me a assumir uma trierarquia. (Dem.21.78)
>
> κἀγὼ τότε παντάπασιν ἔρημος ὢν καὶ νέως κομιδῇ, ἵνα μὴ τῶν παρὰ τοῖς ἐπιτρόποις ἀποστερηθείην, οὐχ ὅσα ἐδυνήθην ἀνακομίσασθαι προσδοκῶν εἰσπράξειν, ἀλλ᾽ ὅσων ἐμαυτῷ συνῆδειν ἀπεστερημένῳ, δίδωμι εἴκοσι μνᾶς τούτοις, ὅσου τὴν τριηραρχίαν ἦσαν μεμισθωκότες. (Dem.21.80)
>
> E eu, que estava então absolutamente sozinho e era de fato um jovem, a fim de não ter os bens em posse de meus tutores roubados, e esperando cobrar não só o tanto que seria possível recuperar, mas tudo aquilo de que eu sabia ter sido roubado, dou a eles vinte minas – a quantidade pela qual eles contrataram a trierarquia. (Dem.21.80)

Não parece natural ou proveitoso, portanto, assumir que se trata de um tal tipo de erro: tanto porque é excessivamente dependente de conjectura, e baseado inteiramente em nossa ignorância; quanto, e ainda mais, porque exibe vários sinais de incongruência quanto à presunção de que esta estratégia falha não passou de erro recorrente do autor, apesar de suas claras tentativas de minimizá-lo.

Ademais, é vital notar que há duas posturas distintas com relação a riqueza entremeadas nesse trecho: pois ao mesmo tempo que Demóstenes censura a atitude dos dois irmãos, que

---

necessariamente que isso se traduziria numa percepção desse fato, i.e., mesmo uma diferença relativamente pequena entre as riquezas dos atenienses não iria necessariamente ser compreendida como pequena.

[42] As 20 minas que Demóstenes cita, no trecho seguinte, apenas para se livrar de Mídias neste primeiro conflito (e que, portanto, estavam aquém do montante total de seus recursos) representavam pelo menos 2000 dracmas (vide Aristóteles, *Constituição de Atenas*, 10, para referência do valor de 1 mina). Comparado com os valores dos salários do júri na nota anterior, vemos que se trata de uma quantia milhares de vezes maior que aquela usada pelos atenienses diariamente.

[43] Uma ação de "troca de propriedades": através dela, atenienses incumbidos com uma λειτουργία poderiam se livrar dessa obrigação ao indicar outro cidadão mais rico para assumi-la em seu lugar; se esse segundo indivíduo se recusasse a assumir a λειτουργία, ele era desafiado a trocar todas as suas posses com o primeiro – daí o nome.

iniciam uma ação contra um jovem despreparado na expectativa de se livrarem da obrigação de uma trierarquia e até de roubarem suas posses, ele mesmo não demonstra qualquer vergonha ou constrangimento ao narrar que desejava receber toda a fortuna que compunha sua herança. Aristóteles nos ajuda a elucidar um possível motivo pelo qual o desejo que Demóstenes tem de obter esses bens poderia até mesmo ser visto como um ato nobre:

> οὐδὲ λήψεται δὲ ὅθεν μὴ δεῖ: οὐ γάρ ἐστι τοῦ μὴ τιμῶντος τὰ χρήματα ἡ τοιαύτη λῆψις. [...]. ὅθεν δὲ δεῖ, λήψεται, οἷον ἀπὸ τῶν ἰδίων κτημάτων, οὐχ ὡς καλὸν ἀλλ᾽ ὡς ἀναγκαῖον, ὅπως ἔχῃ διδόναι. (Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. 1120a-b)
>
> [O generoso] também não receberá de onde não se deve: pois esse tipo de recebimento não condiz com quem não estima os bens. [...] Já de onde se deve, receberá, como de suas próprias posses, não por [ser algo] belo, mas por ser forçoso [fazê-lo], de modo que seja capaz de dar. (Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. 1120a-b)

Vemos aqui que receber bens que, de algum modo, não se tem direito de obter não faz parte do caráter correto da excelência da generosidade, de sorte que a forma como os irmãos buscam apropriar dos bens do jovem Demóstenes seriam inegavelmente fruto de um vício "avaro". Mas é bastante curioso que nosso único exemplo de um caso apropriado de recebimento seja "de suas próprias posses". É inteiramente possível, de fato, que κτῆμα se refira neste contexto a heranças (uma vez que esta acepção justificaria o movimento de obter essas posses, que de outro modo é difícil de se entender para coisas que, aparentemente, já pertenceriam a este 'generoso'[44]), mas em todo caso é bastante interessante que Aristóteles faça essa ressalva de que é algo da esfera do ἴδιος, isto é, de algo que não só é 'propriamente' do generoso, mas também 'privadamente' do generoso. E nesse sentido, portanto, o fato de Demóstenes desejar reaver sua herança não só não representa uma atitude "avara", mas pode até mesmo ser entendida como um dos traços que compõem a excelência "generosa", particularmente se consideramos que o orador reforçaria essa imagem subsequentemente ao falar extensamente das λειτουγίαι que ele realizou.

Vamos, portanto, argumentar que Demóstenes apresenta, na verdade, duas visões distintas, mas não mutuamente excludentes, de riqueza neste discurso: a primeira, e mais manifesta, é a dos usos do dinheiro sendo ativados contra a cidade, em benefício particular; a segunda, é a dos usos do dinheiro sendo ativados em prol da cidade. Buscaremos demonstrar, então, que, para

[44] Outra possibilidade é tratar-se de ganhos provenientes de bens materiais produtivos, como ao receber produtos agrícolas de fazendas ou dinheiro do aluguel de propriedades: o caráter de λῆψις é genérico o suficiente que admite essas leituras, e de fato, é inteiramente plausível que o filósofo estivesse querendo se referir a ambas em seu raciocínio.

algumas das principais instâncias da discussão sobre os ricos e suas riquezas no discurso, podemos antever uma ou ambas dessas visões de riqueza; e compararemos cada uma delas em suas manifestações específicas com as observações que tiramos de Aristóteles.

A riqueza usada negativamente: os ricos contra a pólis.

Já começamos a observar a crítica dos usos da riqueza contra a cidade no capítulo 123. Em particular, quando o orador diz "pagar para que outros criem problemas" (ἀντιπαρέξοντας πράγματα μισθώσασθαι), vemos este movimento com bastante clareza na forma do morfema ἀντί ("contra, em oposição"), enquanto movimento de resposta contrária aos interesses da *pólis*. Demóstenes, no entanto, indica que Mídias se emprega de uma ampla gama de estratégias com as quais age contra a cidade com sua riqueza, como vemos no seguinte exemplo:

> οὗτος μέντοι πολίτης ὤν, ἐστρατευμένος ἁπάσας τὰς ἐν <τῇ> ἡλικίᾳ στρατείας καὶ δεινὸν οὐδὲν εἰργασμένος, ἕστηκεν νυνὶ σιωπῇ, οὐ μόνον τῶν ἄλλων ἀγαθῶν τῶν κοινῶν ἀπεστερημένος, ἀλλὰ καὶ τοῦ φθέγξασθαι ἢ ὀδύρασθαι [...]. (96) καὶ ταῦτα πέπονθεν ὑπὸ Μειδίου καὶ τοῦ Μειδίου πλούτου καὶ τῆς ὑπερηφανίας παρὰ τὴν πενίαν καὶ ἐρημίαν καὶ τὸ τῶν πολλῶν εἷς εἶναι. καὶ εἰ μὲν παραβὰς τοὺς νόμους ἔλαβεν τὰς πεντήκοντα δραχμὰς παρ' αὐτοῦ, καὶ τὴν δίκην ἣν κατεδιῇτησεν ἀποδεδιῃτημένην ἀπέφηνεν, ἐπίτιμος ἄν ἦν [...]: ἐπειδὴ δὲ παρεῖδεν πρὸς τὰ διίκαια Μειδίαν, καὶ τοὺς νόμους μᾶλλον ἔδεισεν τῶν ἀπειλῶν τῶν τούτου, τηνικαῦτα τηλικαύτῃ καὶ τοιαύτῃ συμφορᾷ περιπέπτωκεν ὑπὸ τούτου. (Dem.21.95-96)
>
> Ele [Estráton], que é de fato um cidadão ateniense, que serviu em todas as campanhas militares na idade para serviço militar e que não praticou nenhum mal, está agora de pé em silêncio, não apenas privado de outros benefícios comuns a todos, mas também de abrir a boca e de se queixar [...]. (96) E sofreu esses infortúnios pelas mãos de Mídias, por sua riqueza e por seu desdém à pobreza, à privação e ao fato de ser mais um homem entre muitos. E se o Estráton, ao violar as leis, tivesse aceitado as 50 dracmas dele e tivesse tornado favorável a sentença que decidiu em arbitragem contra Mídias, ele estaria em posse de seus direitos [...]. Mas como desprezou Mídias em nome do que é justo, e temeu mais as leis do que as ameaças dele, caiu, naquele momento, em tão grande desgraça pelas mãos dele. (Dem.21.95-96)

Esse caso que Demóstenes veicula aponta não apenas um, mas dois modos distintos como Mídias teria utilizado suas posses em detrimento da *pólis* ateniense: uma vez ao tentar subornar o próprio Estráton para que mudasse seu veredito, mostrando descaso para com as leis e, consequentemente, para com a cidade; e outra, ao usá-la para lançar Estráton em ἀτιμία (perda dos direitos políticos) injustamente – ainda para evadir-se das leis, note-se. As ações de Mídias,

portanto, parecem almejar que sua riqueza se torne mais temível que as leis – e isto de certo desestabilizaria toda a estrutura do estado democrático ateniense[45].

E podemos observar que o escopo da ação no nível público seguramente figurava na mente de Demóstenes ao escrever este trecho, pois constrói o *ethos* de Estráton em comparação opositiva ao de Mídias: enquanto Mídias é rico, cheio de amigos, e dado a cometer injustiças, Estráton é pobre, sem amigos, e 'nunca fez nada repreensível'[46]. Se são opostos em tudo isso, portanto, não é por mero acidente ou floreio que Demóstenes menciona o serviço militar de Estráton; o que ele está fazendo é indicando que Estráton fez sua contribuição para com a *pólis*, mostrando uma preocupação implícita com a comunidade na qual é "mais um na multidão", ao contrário de Mídias, que, de acordo com Demóstenes, implicitamente aqui, e diretamente mais tarde, nunca prestou um serviço público voluntariamente ou em benefício da cidade.

Essa proeminência da riqueza usada contra a *pólis* que identificamos em Demóstenes é algo que não se vê tão presente em Aristóteles. No máximo, podemos dizer que se trata de um aspecto da riqueza enquanto coisa útil "mal utilizada" (κακῶς χρῆσθαι)[47], uma categoria para a qual Aristóteles não dá grandes pormenores, de modo que nos parece que não era muito importante para ele. Mas, se o sentimento de Demóstenes não acha correspondência no filósofo, encontra, no entanto, contrapartida na lei contra o suborno:

> ΝΟΜΟΣ
>
> Ἐάν τις Ἀθηναίων λαμβάνῃ παρά τινος, ἢ αὐτὸς διδῷ ἑτέρῳ, ἢ διαφθείρῃ τινὰς ἐπαγγελλόμενος, ἐπὶ βλάβῃ τοῦ δήμου ἢ ἰδίᾳ τινὸς τῶν πολιτῶν, τρόπῳ ἢ μηχανῇ ἡιτινιοῦν, ἄτιμος ἔστω καὶ παῖδες καὶ τά ἐκείνου. (Dem.21.113)
>
> LEI
>
> Se um ateniense receber algo de alguém, ou se ele der a outro, ou corromper algumas pessoas com promessas, em prejuízo do povo ou de algum dos cidadãos em particular, de qualquer forma ou maneira, que ele e seus filhos percam seus direitos e suas posses [sejam confiscadas]. (Dem.21.113)

---

[45] Wallace (2002, p.146) explora a importância de fatores políticos nos julgamentos, em Atenas, de certas figuras intelectuais proeminentes, e conclui: "... Perikles remarked: "We are free and tolerant in our private lives, but in public affairs we keep to the law". This assessment of Athenian democratic principles is thus in essence correct. The Athenians punished those who were judged to have harmed the polis, its public enemies, but they left private citizens alone." Este tipo de argumento, portanto, em que se busca convencer o júri de que o réu era uma ameaça à *pólis*, era comum e eficiente, e aparece proeminentemente em discussões sobre a distinção público e privado em Atenas.

[46] É importante frisar que a pobreza de Éstraton não é tomada como um indício da virtude dele em si: muito pelo contrário, Demóstenes sente a necessidade de pontuar que "Este homem, senhores atenienses, talvez seja pobre, mas não é desonesto". (Dem.21.95). A amoralidade dos ricos, portanto, não pressupõe a moralidade dos pobres – mas nesse contexto de comparação opositiva, Estráton certamente figurará como virtuoso.

[47] Vide a citação de Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, 1120a, acima, p.16.

Observe-se que essa lei especifica que o 'suborno' que será punido é aquele que é feito "em prejuízo do povo ou de algum cidadão em particular" (ἐπὶ βλάβῃ τοῦ δήμου ἢ ἰδίᾳ τινὸς τῶν πολιτῶν). Isto certamente ocorre, em algum grau, porque o vocabulário para designar as ações de suborno não é muito específico, e, talvez, tal lei até excedesse essa única prática – o ponto específico no qual se identifica que uma tal transação se torna injusta e ilegal é o momento no qual ela vai contra outro cidadão. Além disso, é evidente que a ação do suborno é levada extremamente a sério, visto que sua punição é a perda dos direitos, independentemente do valor. Provavelmente, trata-se do reconhecimento do risco que este tipo de atitude oferece ao bom funcionamento da cidade, exatamente conforme exemplificado em Mídias.

Note-se que Aristóteles não fez qualquer menção direta a um uso negativo da riqueza em um âmbito público. Nem os vícios associados à "magnificência" lidam com esse aspecto: apenas com a indisposição de realizar os gastos públicos na quantidade certa – a "mesquinhez" (μικροπρέπεια); e com a despesas descomedidas que se tornam inconvenientes – a "vulgaridade" (βαναυσία) ou "mal-gosto" (ἀπειροκαλία)[48]. A preocupação com a utilização prejudicial a outros dos bens (claramente em formas de "dar", como vemos em διδῷ), apesar de manifesta e importante para Demóstenes e nas leis, parece não ter afligido muito Aristóteles, pelo menos no momento de identificar as excelências associadas a esses usos.

Mas, se já conseguimos observar os maus usos da riqueza em Demóstenes, quando se colocam contra a cidade, ainda não vimos tal riqueza sendo usada positivamente. Até agora, quase não vemos ponto de aproximação entre o modo como Demóstenes representa o uso dos bens materiais e os modos como Aristóteles o fez. De onde, afinal, provém aquela enorme valoração do ato de dar?

A riqueza usada positivamente: os ricos que beneficiam a cidade.

Isto veremos a seguir, quando Demóstenes indica teria sido o modo correto pelo qual Mídias deveria ter manifestado sua inimizade para com ele, no momento em que Demóstenes se ofereceu para equipar o coro de sua tribo:

> καίτοι πᾶσιν ὑμῖν ἐγὼ τοῦτο δείξω σαφῶς, ὅτι μηδὲν ἀσελγὲς ἐξῆν ποιοῦντι Μειδίᾳ μηδ' ὑβρίζοντι μηδὲ τύπτοντι καὶ λυπεῖν ἐμὲ καὶ κατὰ τοὺς νόμους αὐτῷ φιλοτιμεῖσθαι πρὸς ὑμᾶς [...]. (68) ἐχρῆν γὰρ αὐτόν, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, ὅτ' ἐγὼ τῆς Πανδιονίδος χορηγὸς ὑπέστην ἐν τῷ δήμῳ, τότε τῆς Ἐρεχθῆδος

[48] Aristóteles indica diretamente que esses vícios não são utilizados contra ninguém: "Esses hábitos, então, são ruins; no entanto não causam reprovações, por causa de não [serem] prejudiciais a quem está próximo e de não [serem] excessivamente horrendos" (εἰσὶ μὲν οὖν αἱ ἕξεις αὗται κακίαι, οὐ μὴν ὀνείδη γ' ἐπιφέρουσι διὰ τὸ μήτε βλαβεραὶ τῷ πέλας εἶναι μήτε λίαν ἀσχήμονες). Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, 1123a

> ἀναστάντα, τῆς ἑαυτοῦ φυλῆς, ἀνθυποστῆναι, καὶ καταστήσανθ᾽ ἑαυτὸν ἐξ ἴσου καὶ τὰ ὄντα ἀναλίσκοντα ὥσπερ ἐγώ, οὕτω μ᾽ ἀφαιρεῖσθαι τὴν νίκην, [...]. (69) νῦν δὲ τοῦτο μὲν οὐκ ἐποίησεν, ἐν ᾧ τὸν δῆμον ἐτίμησεν ἄν, ... (Dem.21.67-69)
>
> Por certo eu demonstrarei isso claramente a todos vós: que era possível ao Midias, sem cometer nenhuma grosseria, nem ultrajar nem ferir, tanto prejudicar-me e buscar honra para si diante de vós, de acordo com as leis, [...]. (68) Pois, quando eu, senhores atenienses, comprometi-me, no meu demo, a ser corego da tribo de Pandíone, era preciso que ele, levantando-se por sua própria tribo de Erecteu, assumisse o cargo de corego e, após se colocar em igualdade e gastar suas posses como eu, impedisse a minha vitória dessa forma, [...]. (69) Agora, isso ele não fez, com o que teria honrado o seu demo... (Dem.21.67-69)

A postura correta de Mídias esperada por Demóstenes seria a de ele manifestar sua inimizade através de uma disputa por honra que beneficiaria a cidade. Apesar de obscurecer a riqueza ao falar de seus usos positivos aqui (ao usar o mais genérico ‘ὄντα’ ao invés de um vocabulário mais específico, como ‘χρήματα’), é certo que um dos pontos dessa argumentação é indicar o erro e a *hybris* de Mídias ao ter se empregado de insultos, violências e subornos para atacar seu inimigo, desacatando as regras do festival sagrado, ao invés de atacar seu inimigo usando seu dinheiro de um modo que beneficiaria a comunidade ateniense.

O caráter negativo associado aos usos da riqueza está aqui presente de maneira implícita. Pois se indica que Mídias não tem interesse público com a cidade; e infere-se que ele é mesquinho demais para fazer esses gastos públicos. Isto reforça que Mídias não usa seu dinheiro em prol da cidade – mas apenas contra ela. Este é um exemplo do que seria a conduta correta. Em particular, ao criar um benefício público ao gastar seu dinheiro, o fato de um competidor no festival causar angústia a seus rivais torna-se irrelevante, uma vez que sua utilidade ao povo excede o sofrimento privado de seus adversários. Esse seria o mecanismo através do qual o ímpeto competitivo dos atenienses é transformado em instituições que favorecem e perpetuam a sua democracia e sua população. E de fato, tal como sugerido pela escolha de Aristóteles de criar uma categoria de excelência exclusiva para a manutenção desta instituição – a magnificência (μεγαλοπρέπεια) –, as leis atenienses confirmam a importância das contribuições de dinheiro para os festivais da cidade:

> ΝΟΜΟΣ
>
> Εὐήγορος εἶπεν: ὅταν ἡ πομπὴ ᾖ τῷ Διονύσῳ [...][49] μὴ ἐξεῖναι μήτε ἐνεχυράσαι μήτε λάμβανειν ἕτερον ἑτέρου, μηδὲ τῶν ὑπερημέρων, ἐν ταύταις ταῖς ἡμέραις. (Dem.21.10)

[49] A lei cita, nesse ínterim, vários outros dias de festival para os quais ela também se aplica.

LEI:

> Evérgoros disse: sempre que acontecer a procissão a Dioniso no Pireu, tanto aos cantores de coros cômicos quanto de trágicos; [...][50] não é permitido penhorar, nem tomar algo de outro, nem ao menos cobrar as dívidas em atraso, em nenhum desses dias. (Dem.21.10)

A primeira coisa que temos que explicitar, ao lidar com essa lei, é o fato de que ela não trata exclusivamente de assuntos de ordem prática: o aspecto religioso das procissões a Dionísio certamente influencia muito a forma e o propósito dessa lei, de tal sorte que não podemos reduzi-la a uma deliberação pragmática de operação da cidade – o que não impede que considerações de ordem mais concreta não estejam presentes, ou que sejam fundamentais para sua interpretação.

Essa lei contempla especificamente o caráter das dívidas (em ἐνεχυράσαι), o que nos evidencia o aspecto prático de proteger os bens até mesmo de cidadãos que perderam o direito a esses bens. Porque impedir os cidadãos de exercer seus direitos de cobrar dívidas durante os festivais? Demóstenes nos oferece a seguinte justificativa:

> οὐ γὰρ ὅπως τὸ σῶμα ὑβρίζεσθαί τινος ἐν ταύταις ταῖς ἡμέραις, ἢ τῆν παρασκευὴν ἣν ἄν ἐκ τῶν ἰδίων πορίσαιτό τις εἰς λειτουργίαν, ᾤεσθε χρῆναι, ἀλλὰ καὶ τὰ δίκῃ καὶ ψήφῳ τῶν ἑλόντων γιγνόμενα τῶν ἑαλωκότων καὶ κεκτημένων ἐξ ἀρχῆς τῆν γοῦν ἑορτὴν ἀπεδώκατε εἶναι. (Dem.21.11)
>
> Não apenas pensáveis ser necessário evitar que o corpo de alguém ou os recursos que uma pessoa poderia fornecer de seus bens particulares para o serviço público fossem ultrajados nesses dias, como também permitistes que os bens que pertencessem àqueles que os conquistaram pela justiça e pelo voto permanecessem, pelo menos durante o festival, com aqueles que haviam sido vencidos e que tinham a posse deles antes da festividade. (Dem.21.11)

Demóstenes parece nos sugerir, portanto, que a propriedade privada de todos estaria protegida nos dias do festival para garantir que um homem que estivesse se utilizando dela para pagar pelas despesas associadas às procissões públicas – mesmo quando a propriedade não lhe pertencesse mais, legalmente – ainda pudesse utilizá-la para tal fim. Isso implica dizer que esse dinheiro aplicado ao bem público é tão importante[51] que se torna justo privá-lo até mesmo de alguém que tenha sido julgado como merecedor dele em tribunal[52].

---

[50] O segmento que está sendo omitido dessa lei cita os vários outros dias e festivais aos quais se aplica.

[51] Rhodes (2004, p.192) aponta que "[...] the choregus who devoted his money and attention enthusiastically to his team could expect to win not only glory for himself but also glory for, and gratitude from, the performers and their families, and the whole tribe." Adicionalmente, me parece justo assumir que uma boa apresentação também seria apreciada em si mesma pela comunidade como um todo, de modo que tais despesas talvez também angariassem boa-fé de toda a cidade, mesmo que em nível menor e menos direto.

[52] Certamente, a lei pode muito bem ter tido muitos outros propósitos, até mesmo de ordem prática, que excedessem o que foi apresentado por Demóstenes: mas é improvável que o orador se aventurasse a fazer uma interpretação

As relações que vemos aqui se alinham perfeitamente com as considerações das excelências de Aristóteles: o ato de pegar (λαμβάνειν) os bens de outro se vê coibido na lei, indicando que, como para o filósofo, um aspecto negativo está associado a esta ação (pelo menos durante o festival); por outro lado, os "equipamentos" (παρασκευὴν – outro caso de obscurecimento do dinheiro), isto é, a riqueza que sai do privado (ἐκ τῶν ἰδίων) e vai para a função pública (εἰς λειτουργίαν) claramente deve ser protegida – justamente por fazer a movimentação de 'dar' para a *pólis*, que é vista positivamente.

Realmente vemos, portanto, duas posturas distintas com relação aos ricos, mesmo que para uma delas o orador se esforce em ocultar expressões diretas relacionadas a ter dinheiro: as despesas e equipamentos feitos para as funções públicas claramente demonstram a importância e a deferência dada à utilização da riqueza em favor da *pólis*; mas Demóstenes apenas menciona os ricos e seus bens diretamente ao falar de sua arrogância e seu desinteresse para com o bom funcionamento da cidade. Até aqui, dentre essas duas posturas presentes no orador, no entanto, apenas a que enxerga os benefícios conferidos à comunidade por meio da λειτουργία encontra correspondências em Aristóteles, através da importância de "dar" (διδόναι), em particular no conceito da "magnificência" (μεγαλοπρέπεια).

Aristóteles, ao afirmar que "coisas úteis", como a riqueza, podem "ser usadas bem ou mal"[53], também expande seu argumento da seguinte forma:

> τῆς γὰρ ἀρετῆς μᾶλλον τὸ εὖ ποιεῖν ἢ τὸ εὖ πάσχειν, καὶ τὰ καλὰ πράττειν μᾶλλον ἢ τὰ αἰσχρὰ μὴ πράττειν: οὐκ ἄδηλον δ᾽ ὅτι τῇ μὲν δόσει ἕπεται τὸ εὖ ποιεῖν καὶ τὸ καλὰ πράττειν, τῇ δὲ λήψει τὸ εὖ πάσχειν ἢ μὴ αἰσχροπραγεῖν. [...]. φιλοῦνται δὲ σχεδὸν μάλιστα οἱ ἐλευθέριοι τῶν ἀπ᾽ ἀρετῆς: ὠφέλιμοι γὰρ, τοῦτο δ᾽ ἐν τῇ δόσει. (Aristóteles. *Ética a Nicômaco.* 1120a)

> [Cabe] mais à excelência o fazer bem do que o passar bem, e fazer as [coisas] belas do que não fazer as [coisas] vergonhosas: e não [é] incerto que o fazer bem e fazer as [coisas] belas vai junto da doação, e o passar bem e o não agir vergonhosamente junto do recebimento. [...]. Os generosos são talvez os mais amados dentre os [que são amados] pela [sua] excelência: pois são úteis, e [são] assim pela doação. (Aristóteles. *Ética a Nicômaco.* 1120a)

Reforçamos, a partir disto, que o aspecto mais fundamental da excelência realmente é a doação; mas também que esta excelência não é primariamente admirada em si mesma pelo seu aspecto ético (pelo menos, ao que parece, pela população em geral), mas muito mais

---

das leis que não encontrasse alguma correspondência na mentalidade ateniense, de modo que podemos aceitar sua interpretação como (parcialmente) representativa da intenção da lei.

[53] Ver acima, p.16.

profundamente por ser útil a outrem[54]. Pois, por mais que o argumento aqui seja particularmente genérico no que concerne ao bem proveniente do ato de dar, o uso de "útil" (ὠφέλιμος) indica que εὖ ποῖειν pode ser entendido especialmente por sua função de "beneficiar" a outros[55]. Fica claro que o apreço que se tem pelos 'generosos' deriva diretamente dos benefícios que eles proveem[56]. E como vimos, Demóstenes também parece predisposto a louvar a riqueza que cria benefícios, especialmente benefícios para a *pólis* como um todo.

Duas visões da riqueza em contraposição

Uma vez que já focalizamos as duas visões acerca dos bens materiais, podemos vê-las em contraposição continuamente ao longo do texto – com Mídias quase sempre protagonizando seus aspectos negativos:

> οὔκουν δεινόν [...] καὶ σχέτλιον τῶν μὲν νικᾶν ἂν παρὰ τοῦτ' οἰομένων χορηγῶν , τῶν ἀνηλωκότων πολλάκις πάντα τὰ ὄντα εἰς τὰς λειτουργίας, μηδένα τολμῆσαι πώποτε μηδ' ὧν οἱ νόμοι διδόασιν ἅψασθαι [...] ὥστ' ἀναλίσκοντας, ἀγωνιῶντας ὅμως ἀπέχεσθαι καὶ προορᾶσθαι τὰς ὑμετέρας βουλήσεις [...], Μειδίαν δὲ ἰδιώτην ὄντα, μηδὲν ἀνηλωκότα, ὅτι τῳ προσέκρουσεν καὶ ἐχθρὸς ὑπῆρχεν, τοῦτον ἀναλίσκοντα, χορηγοῦντα, ἐπίτιμον ὄντα προπηλακίζειν καὶ τύπτειν, καὶ μήτε τῆς ἑορτῆς μήτε τῶν νόμων μήτε τί ὑμεῖς ἐρεῖτε μήτε τοῦ θεοῦ φροντίζειν; (Dem.21.61)
>
> Então não é terrível [...] e cruel que, por um lado, dos coregos que pensam que poderiam vencer por esse meio, e que gastam muitas vezes tudo aquilo que têm no serviço público, nenhum se atreveu uma vez sequer a fazer isso, nem mesmo com aqueles aos quais as leis permitem colocar as mãos, [...] apesar de estarem gastando seus recursos e de estarem competindo, eles se resguardam e se preocupam com os vossos desejos [...]; enquanto Mídias, por outro lado, um indivíduo privado que não gastou nada – porque bateu de frente com alguém que já era seu inimigo –, insultou e golpeou um homem que está gastando seus recursos, exercendo a função de corego e gozando dos seus direitos de cidadão, sem se preocupar nem com o festival, nem com as leis, nem com o que direis, nem com o deus? (Dem.21.61)

Demóstenes, nesse segmento, acabara de citar outros coregos que, mesmo se deparando com inimigos confessos durante seu exercício das λειτουργίαι, ainda assim não cometeram os mesmos crimes descomedidos que Mídias, apesar de terem até mais motivação para fazê-lo, já que tinham muito mais em jogo na disputa dos coros.

---

[54] Nussbaum, ponderando sobre a necessidade de condições externas para a felicidade dentro da concepção grega, aponta este aspecto num foco mais geral: "Cada uma das excelências humanas precisa de recursos externos e condições necessárias. Cada uma precisa, mais intimamente, de objetos externos que receberão a atividade excelente. Generosidade envolve dar aos outros, que devem estar lá para receber; ..." (Nussbaum, 2009)

[55] Em contraposição, por exemplo, ao seu aspecto de "realizar uma ação intrinsicamente boa", que figuraria menos a direção externalizante da ação.

[56] Mas não exclusivamente, para Aristóteles – vide abaixo, p.34.

Há um contraste muito forte aí entre as esferas pública e privada, e é nesse âmbito que emergem as virtudes e os vícios que, associados à riqueza, são utilizados por Demóstenes. Aqueles que procuram fazer serviços públicos aparecem como virtuosos, enquanto Mídias, que será a todo momento apresentado como um cidadão privado[57], não tem interesse nem empatia pelos assuntos da cidade. Esse contraste torna-se particularmente visível na insistência de Demóstenes em caracterizar as despesas feitas (nas várias formas do verbo ἀναλίσκω), opondo os comedidos, que "muitas vezes gastaram todas as suas posses" (ἀνηλωκότων πολλάκις πάντα τὰ ὄντα) com o insolente, que "não gastou nada" (μήδεν ἀνηλωκότα).

Essa distinção encontra claros paralelos nas excelências aristotélicas: vide a semelhança entre os coregos de Demóstenes e o seguinte modo com que o filósofo descreve o "generoso": "O excesso e o exagerar na doação condiz com o generoso, de tal forma a restar pouco para ele próprio"[58]. Do mesmo modo, por fazerem despesas de um escopo público, os coregos se assemelham ao "magnificente" (μεγαλοπρεπής). Por outro lado, o desinteresse de Mídias em financiar os coros nos remete prontamente ao vício que Aristóteles chamaria de "avareza" (ἀνελευθερία), ou também à "mesquinhez" (μικροπρέπεια).

Agora, então, existe também um ponto de aproximação entre a construção negativa, em Demóstenes, dos que não contribuem com a *pólis* com disposições erradas, no filósofo, dos caráteres relativos ao dinheiro daqueles que não dão. Mas enquanto Aristóteles marca aqueles que são "deficientes no dar" como meramente "não-excelentes"[59], Demóstenes pinta uma situação na qual essa indisposição de beneficiar a cidade se transfigura em um desacato a tudo que é importante para uma comunidade helênica, como se observa na construção com μὴ ... φροντίζειν.

A contraposição entre Mídias e outros indivíduos que prestaram λειτουργίαι não é incidental. Demóstenes, além de reiterá-la com vários exemplos, explora todas as suas consequências.

> εἰ γὰρ ἑκάστῳ τῶν χορηγούντων τοῦτο πρόδηλον γένοιτο, ὅτι ἄν ὁ δεῖνα ἐχθρὸς ᾖ μοι, Μειδίας ἤ τις ἄλλος θρασὺς οὕτω καὶ πλούσιος, πρῶτον μὲν ἀφαιρεθήσομαι τὴν νίκην, κἂν ἄμεινον ἀγωνίσωμαί τινος, ἔπειτα ἐφ᾽ ἅπασιν ἐλαττωθήσομαι καὶ προπηλακιζόμενος διατελέσω, τίς οὕτως ἀλόγιστος ἢ τίς οὕτως ἄθλίος εστιν, ὅστις ἑκῶν ἄν μίαν δραχμὴν ἐθελήσειεν ἀναλῶσαι; οὐδεὶς

[57] O orador fará questão de desconstruir todos os serviços públicos de seu inimigo posteriormente em seu discurso, em vários pontos entre as seções 154 e 174.
[58] "ἐλευθερίου δ᾽ ἐστὶ σφόδρα καὶ τὸ ὑπερβάλλειν ἐν τῇ δόσει, ὥστε καταλείπειν ἑαυτῷ ἐλάττω: ..." (Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. 1120a-b)
[59] Vide abaixo, p.35-36.

> δήπου. (67) ἀλλ’, οἶμαι, τὸ πάντας ποιοῦν καὶ φιλοτιμεῖσθαι καὶ ἀναλίσκειν ἐθέλειν ἐκεῖν’ ἐστίν, ὅτι τῶν ἴσων καὶ τῶν δικαίων ἕκαστος ἡγεῖται ἑαυτῷ μετεῖναι ἐν δημοκρατίᾳ. (Dem.21.66-67)
>
> Pois, caso esta situação seja prevista por cada um dos coregos: que, caso um sujeito qualquer seja meu inimigo – o Mídias ou algum outro homem arrogante e rico como ele –, em primeiro lugar, eu serei privado da vitória, ainda que atue melhor do que outra pessoa, e, em segundo lugar, eu serei rebaixado em tudo e continuarei sendo insultado. Quem é tão irracional ou tão lastimável assim que estaria disposto a gastar voluntariamente um único dracma com o serviço público? Certamente ninguém. (67) Mas, imagino, aquilo que faz todos buscarem honra e desejarem gastar suas posses é o fato de que cada um acredita ter sua própria parcela de igualdade e justiça em uma democracia. (Dem.21.66-67)

O uso do verbo φιλοτιμεῖσθαι (“buscar honra”) permite inferir que o ‘amor às honras’ efetivamente levaria os cidadãos a tomar parte nos gastos públicos[60]; não sendo capazes de obter honras ao usar seu dinheiro[61], não o fariam. Logo, o poder privado de Mídias (manifesto, em particular, na forma de subornos) coloca em risco as contribuições que outros podem fazer à cidade, uma vez que não fariam esse tipo de investimento sem a certeza de, pelo menos, uma disputa justa. Vemos novamente que, inteiramente contrário aos coregos, que são essenciais ao funcionamento da *pólis*, Mídias ativa sua riqueza em detrimento da cidade.

Também veremos isso na seguinte narrativa, na qual o orador busca demonstrar que o fato de Mídias ter dado a Atenas um navio de guerra não representou, de fato, um benefício à sociedade:

> ... πάντας ἐξιέναι τοὺς ὑπολοίπους ἱππέας, ὧν εἷς οὗτος ἦν, προεβούλευσεν ἡ βουλή, τηνικαῦτα φοβηθεὶς τὴν στρατείαν ταύτην εἰς ἐπιοῦσαν ἐκκλησίαν [...] παρελθὼν ἐπέδωκεν.
>
> Τῳ δῆλον [...] ὅτι τὴν στρατείαν φεύγων, οὐ φιλοτιμίᾳ, τοῦτ’ ἐποίησεν; τοῖς μετὰ ταῦτα πραχθεῖσιν ὑπ’ αὐτοῦ. (163) τὸ μὲν γὰρ πρῶτον, ὡς οὐκ ἐδόκει [...] τῆς τῶν ἱππέων βοηθείας ἤδη δεῖν, [...] οὐκ ἀνέβαινεν ἐπὶ τὴν ναῦν ἣν ἐπέδωκεν, ἀλλὰ τὸν μέτοικον ἐξέπεμψε [...], αὐτὸς δὲ μένων ἐνθάδε [...]. (164) ἐπειδὴ δὲ ὁ στρατηγὸς Φωκίων μετεπέμπετο τοὺς ἐξ Ἀργούρας ἱππέας ἐπὶ τὴν διαδοχὴν [...], τότε ὁ δειλὸς καὶ κατάρατος οὑτοσὶ λιπὼν τὴν τάξιν ἐπὶ τὴν ναῦν ᾤχετο, καὶ ὧν ἱππαρχεῖν ἠξίωσε παρ’ ὑμῖν ἱππέων, τούτοις οὐ συνεξῆλθεν. (Dem.21.162-164)
>
> ... [quando] o conselho decidiu despachar todos os cavaleiros restantes, dos quais este homem [Mídias] fazia parte, ele aproximou-se e contribuiu na

[60] Osborne (2004, p.219) resume bem as complexas relações que subjazem ao conceito de *philotimia*: “It is the recognition of the fact that the ambitious individual was both politically vital to the city and also its greatest threat that is seen clearly in the love-hate relationship which the city has with the notion of *philotimia* [love of honour]”.
[61] Demóstenes mais uma vez obscurece o uso de dinheiro nesse tipo de contribuição usando ἐκεῖνα ao invés de uma palavra mais especifica para ‘dinheiro’ – ao mesmo tempo em que une explicitamente πλούσιος a θρασύς para caracterizar negativamente os ricos.

> assembleia seguinte, [...] pois ficou aterrorizado de partir nessa expedição naquele momento.
>
> Por que razão está claro [...] que ele fez isso para fugir da expedição e não em busca de honrarias? Por causa das coisas feitas por ele depois disso. (163) Pois, em primeiro lugar, como não parecia [...] haver necessidade da ajuda dos cavaleiros, [...] ele não embarcou no navio que havia doado, mas enviou um meteco [...], permanecendo aqui [...]. (164) E quando o general Fócion mandou chamar os cavaleiros de Argura para substituição [...], daí então este homem covarde e abominável aqui se dirigiu à trirreme, abandonando seu posto, e não partiu junto com os cavaleiros os quais ele afirmava, diante vós, comandar. (Dem.21.162-164)

A covardia (δειλός) de Mídias aqui já se contrapõe à coragem esperada daqueles que financiam e participam das campanhas militares por 'amor às honras' (φιλοτιμία), isto é, seu interesse privado de autopreservação figura como falha de caráter enquanto postura incorreta para com a *pólis*. A partir disso, podemos ressaltar a importância dos motivos pelos quais alguém faz uma contribuição. A covardia é claramente um defeito em si mesma[62]; mas o argumento de Demóstenes assume que ela também desvirtua qualquer aspecto positivo que poderia existir na contribuição de Mídias. Aristóteles compreende as excelências associadas à riqueza do mesmo modo:

> αἱ δὲ κατ᾽ ἀρετὴν πράξεις καλαὶ καὶ τοῦ καλοῦ ἕνεκα. καὶ ὁ ἐλευθέριος οὖν δώσει τοῦ καλοῦ ἕνεκα καὶ ὀρθῶς: [...]. ὁ δὲ διδοὺς οἷς μὴ δεῖ, ἢ μὴ τοῦ καλοῦ ἕνεκα ἀλλὰ διά τιν᾽ ἄλλην αἰτίαν, οὐκ ἐλευθέριος ἀλλ᾽ ἄλλος τις ῥηθήσεται. (Aristóteles. *Ética a Nicômaco.*1120a)
>
> As ações belas [são feitas] de acordo com a excelência e almejando ao belo. Também o generoso, então, dará almejando ao belo e corretamente: [...]. Quem dá àqueles que não deve, ou sem almejar o belo, mas por algum outro motivo, não [é] generoso mas será chamado de outra coisa. (Aristóteles. *Ética a Nicômaco*.1120a)

Desse modo, os propósitos pelos quais se fazem doações são, também, relevantes para determinar sua virtude – uma doação feita em prol de interesses próprios, e não apenas 'almejando o belo' em si, não é feita 'generosamente'. Ambos autores, portanto, concordam que a ação virtuosa depende da intenção que está por trás dela, mas parecem não estar em pleno acordo em qual seria a intenção correta. Demóstenes identifica a φιλοτιμία como o incentivo nobre à doação, mas Aristóteles parece não assumir que esse sentimento necessariamente 'almeja ao belo', visto que achou necessário qualificar que apenas as despesas "que tem *boa* ambição" (*εὐ*φιλοτίμητα)[63] seriam próprias do "magnificente".

---

[62] Aristóteles também identifica essa característica como um vício de caráter, Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. Livro III, seção 1115a.
[63] Vide acima, p.19. Grifo nosso.

Mas não é apenas ao usar seus recursos que Mídias age contra a cidade. Tal como Aristóteles fez ao conceber os 'avaros', que se excedem no receber dinheiro como especialmente ruins, Demóstenes irá apontar a ganância de seu réu como um dos traços que lhe tornam mais danoso à cidade. Mídias, portanto, não restringe seus interesses privados à mera sobrevivência. Ele também deseja aumentar sua fortuna e lucrar em qualquer oportunidade que lhe apareça, e aqui vamos finalmente ver Demóstenes explorar sua "avareza" de maneira mais direta:

> τῶν ἄλλων ἁπάντων τῶν ἐπιδόντων τριηράρχων παραπεμπόντων ὑμῶν ὅτε δεῦρ' ἀπεπλεῖτ' ἐκ Στύρων, μόνος οὗτος οὐ παρέπεμπεν, ἀλλ' ἀμελήσας ὑμῶν χάρακας καὶ βοσκήματα καὶ θυρώματα ὡς αὐτὸν καὶ ξ΄θλα εἰς τὰ ἔργα τὰ ἀργύρεια ἐκόμιζεν, καὶ χρηματισμός, οὐ λειτουργία γέγονεν ἡ τριηραρχία τῷ καταπτύστῳ τούτῳ. (Dem.21.167)
>
> Enquanto todos os demais doadores de trirremes vos escoltavam quando voltáveis navegando de Estiros até aqui, apenas este homem não vos escoltava, mas negligenciou a vós para apoderar-se de estacas, animais, portas e madeira para suas minas de prata, e um negócio, não um serviço, tornou-se a trierarquia para este homem execrável. (Dem.21.167)

Ao relatar que Mídias desobedecera a ordens militares da cidade para obter ganhos pessoais, Demóstenes contrapõe novamente os interesses privados e públicos. Ele mostra o réu como tão ávido por obter mais riquezas para si que está pronto para desconsiderar completamente a estrutura militar da frota ateniense, o que certamente poderia colocar toda a cidade em risco.

Com efeito, Aristóteles parece identificar uma propensão à amoralidade presente no receber, do mesmo modo que há uma certa propensão à moralidade no dar. Assim, ele nos diz da avareza:

> πολλοὶ γὰρ τρόποι δοκοῦσι τῆς ἀνελευθερίας εἶναι. ἐν δυσὶ γὰρ οὖσα, τῇ τ᾽ ἐλλείψει τῆς δόσεως καὶ τῇ ὑπερβολῇ τῆς λήψεως, [...].οἱ μὲν γὰρ ἐν ταῖς τοιαύταις προσηγορίαις οἷον φειδωλοὶ γλίσχροι κίμβικες, πάντες τῇ δόσει ἐλλείπουσι, τῶν δ᾽ ἀλλοτρίων οὐκ ἐφίενται οὐδὲ βούλονται λαμβάνειν, οἳ μὲν διά τινα ἐπιείκειαν καὶ εὐλάβειαν τῶν αἰσχρῶν ... (Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. 1121b)
>
> Há muitas formas que parecem ser próprias da avareza. Pois ela existe em duas [formas]: na deficiência do dar e no excesso do receber [...]. Pois os que [são chamados] com esse tipo de alcunha – como "pão-duro", "mão de vaca", "sovina" – todos ficam aquém ao dar, mas não desejam o que pertence aos outros nem querem receber; eles [são assim] por causa de uma certa razoabilidade e uma precaução contra as [ações] vergonhosas ... (Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. 1121b)

Ou seja, o ato de 'não dar' não aparece necessariamente como uma falha de caráter em si: de fato, o filósofo identifica para ele até uma motivação nobre, mas mal aplicada (uma vez que ainda impede o ato benéfico do dar em si, e consequentemente o exercício da excelência generosa). O que se diz daquele que recebe em excesso, no entanto, é bem diferente:

> οἳ δ᾽ αὖ κατὰ τὴν λῆψιν ὑπερβάλλουσι τῷ πάντοθεν λαμβάνειν καὶ πᾶν, [...]. πάντες γὰρ οὗτοι ὅθεν οὐ δεῖ λαμβάνουσι, καὶ ὁπόσον οὐ δεῖ. κοινὸν δ᾽ ἐπ᾽ αὐτοῖς ἡ αἰσχροκέρδεια φαίνεται: πάντες γὰρ ἕνεκα κέρδους, καὶ τούτου μικροῦ, ὀνείδη ὑπομένουσιν. τοὺς γὰρ τὰ μεγάλα μὴ ὅθεν δὲ δεῖ λαμβάνοντας, μηδὲ ἃ δεῖ, οὐ λέγομεν ἀνελευθέρους, οἷον τοὺς τυράννους πόλεις πορθοῦντας καὶ ἱερὰ συλῶντας, ἀλλὰ πονηροὺς μᾶλλον καὶ ἀσεβεῖς καὶ ἀδίκους. ὁ μέντοι κυβευτὴς καὶ ὁ λωποδύτης καὶ ὁ ληστὴς τῶν ἀνελευθέρων εἰσίν: αἰσχροκερδεῖς γάρ. [...]. ἀμφότεροι δὴ ὅθεν οὐ δεῖ κερδαίνειν βουλόμενοι αἰσχροκερδεῖς: καὶ πᾶσαι δὴ αἱ τοιαῦται λήψεις ἀνελεύθεροι. εἰκότως δὲ τῇ ἐλευθεριότητι ἀνελευθερία ἐναντίον λέγεται: μεῖζόν τε γάρ ἐστι κακὸν τῆς ἀσωτίας, καὶ μᾶλλον ἐπὶ ταύτην ἁμαρτάνουσιν ἢ κατὰ τὴν λεχθεῖσαν ἀσωτίαν. (Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. 1121b – 1122a)
>
> Os que, ao contrário, são excessivos quanto ao recebimento, [o fazem] recebendo de qualquer lugar e de todo mundo, [...]. Pois todos esses recebem de onde não se deve, e numa quantidade que não se deve. A cobiça se revela ser comum a eles: pois todos, com vista a um ganho, até um pequeno, toleram as repreensões. Aos que recebem aos montes de onde não se deve, e das [formas] que não se deve, não chamamos de "avaros", como o tirano que saqueia cidades e despoja templos, mas mais de "desonestos" e "profanos" e "injustos". Enquanto isso o apostador e o ladrão e o pirata fazem parte dos avaros: pois [são] cobiçosos. [...]. Então ambos os que querem ganhar de onde não se deve são vergonhosamente cobiçosos: e todas essas formas de receber são avaras. Naturalmente, diz-se que a avareza é o contrário da generosidade: pois é um mal maior que o esbanjamento, e erram mais a respeito dela do que sobre o dito esbanjamento. (Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. 1121b – 1122a)

De modo que o receber indevidamente é identificado com 'cobiça' (αἰσχροκρέδεια)[64], e 'desonestidade' (πονηρός), 'profanidade' (ἀσεβής) e 'injustiça' (ἄδικος) em suas manifestações mais extremas. Ao contrário, portanto, do avaro que (apenas) não dá, o avaro que recebe em excesso parece efetivamente estar praticando uma ação repreensível em si, ao invés de só não praticar uma ação virtuosa. Há, pelo que parece, então, um valor ético para o dar, e há um valor amoral para o receber; e tudo indica que esta diferença no valor de cada uma se dá pela direção de seu movimento, à medida em que a primeira vai para o outro, enquanto a segunda vai para si mesmo.

Em termos aristotélicos, Mídias está, então, exercendo a pior forma da "avareza" (ἀνελευθερία) – aquela que se excede no receber, associada, portanto, à "cobiça" (αἰσχροκέρδεια). A descrição do filósofo de que "[os avaros], com vista a um ganho, até um

[64] Lit., "ganhar vergonhosamente".

pequeno, toleram as repreensões" parece se aplicar muito bem ao modo como Demóstenes concebe seu inimigo: pois ele claramente age de maneira repreensível ao ignorar suas responsabilidades com o *demos*, mas não se importa com essa perda de honra em face da oportunidade de auferir ganhos pessoais.

Esse não é o único exemplo que Demóstenes cita de Mídias subvertendo um serviço público para seu próprio lucro - comportamento que sempre carrega malefícios diretos para a cidade.

> ἀλλὰ μὴν κἀκεῖνό γ᾽ ἐπίστασθε, ὅτι τῆς μὲν Παράλου ταμιεύσας Κυζικηνῶν ἥρπασε πλεῖν ἢ πέντε τάλαντα, ὑπὲρ ὧν ἵνα μὴ δῷ δίκην, πάντα τρόπον περιωθῶν καὶ ἐλαύνων τοὺς ἀνθρώπους καὶ τὰ σύμβολα συγχέων τὴν μὲν πόλιν ἐχθρὰν τῇ πόλει πεποίηκεν, τὰ χρήματα δ᾽ αὐτὸς ἔχει: (Dem.21.173)
>
> Mas na verdade disso também estais informados, que, quando ele foi tesoureiro da Páralo ele roubou mais de cinco talentos dos cizicenos e, para não receber punição da parte deles, ele tornou nossa cidade inimiga da deles, maltratado e ferindo as pessoas de todas as formas e violando tratados, enquanto ele mesmo fica com o dinheiro. (Dem.21.173)

Aqui ainda mais diretamente, a avareza de Mídias traz consigo um dano à cidade, uma vez que o roubo que o réu perpetra sobre os cidadãos de uma cidade-estado que estava em aliança com Atenas instiga-os a se revoltarem contra ela em inimizade. Demóstenes deixa claro que as riquezas apoderadas ficaram somente nas mãos de Mídias – a *pólis* não se beneficiaria em nada com aquele dinheiro.

Desse modo, então, Demóstenes conclusivamente põe Mídias no âmbito daqueles que não só não partilham seus bens, mas também querem receber recursos de onde quer que sejam capazes de obtê-los – a pior combinação possível de características dentro da concepção aristotélica, precisamente por não beneficiar, mas sim prejudicar, aos outros.

Observamos ao longo deste discurso, então, que as diferentes visões acerca do uso das fortunas centram-se na sua relação com o espaço público de Atenas. Usado para manter tradições e proteger a cidade, o dinheiro (tratado com os eufemismos de 'despesas' e 'gastos') engendra benefícios úteis à massa da população; empregado de maneira contrária para interesses privados, ele ameaça a cidade-estado. Isso nos revela que, para Demóstenes, o cerne de como os atenienses deveriam perceber os usos dos recursos financeiros estava em uma postura pragmática de seus efeitos para a sociedade, medindo-os quanto a lhes serem proveitosos ou danosos. Em nenhum momento isso fica mais claro do que na seguinte invectiva do orador:

> ἐγὼ δ᾽ ὅσα μὲν τῆς ἰδίας τρυφῆς εἵνεκα Μειδίας καὶ περιουσίας κτᾶται, οὐκ οἶδ᾽ ὅ τι τοὺς πολλοὺς ὑμῶν ὠφελεῖ: ἃ δ᾽ ἐπαιρόμενος τούτοις ὑβρίζει, ἐπὶ πολλοὺς καὶ τοὺς τυχόντας ἡμῶν ἀφικνούμεν᾽ ὁρῶ. (Dem.21.159)
>
> Eu não sei o que, dentre os luxos privados e a abundância que Mídias adquire para si, traz algum benefício para a maioria de vós. Mas eu vejo chegar, a muitas pessoas e àqueles de nós que estão presentes, os ultrajes que ele comete encorajado por essas coisas. (Dem.21.159)

Todos os pontos que exploramos em *Contra Mídias* estão resumidos aí: a contraposição dos espaços público e privado enquanto destinos finais para o dinheiro, a pressuposição de que os recursos de Mídias deveriam ser de serventia para a população ateniense como um todo, e a gravidade da atitude contrária, na qual o rico ataca cidadãos injustamente com sua riqueza em proveito próprio, sem levar a saúde da cidade em consideração.

Os paralelos com as concepções de Aristóteles também se manifestam com clareza aqui. Particularmente notável é o uso do mesmo conceito de 'ser beneficiado' (ὠφελέω) que aparece em ambos autores. Por mais que suas concepções difiram em certos pontos – a ausência, em Aristóteles, de considerações diretas de que se pode dar bens para causar prejuízo a outros é a divergência mais notável –, ambos demonstram uma grande preocupação com a utilidade do dinheiro, avaliada em especial através da direção de sua movimentação, observando um valor ainda maior para doações e recebimentos quando relacionados ao espaço público da sociedade.

Passamos, então, à análise dos discursos deliberativos. Começaremos com *Sobre a Organização*, onde Demóstenes demonstra uma preocupação maior com os meios de se financiar as expedições militares que lhe parecem necessárias; em seguida, em *Sobre as Simorias* observaremos que incentivos estão sendo considerados pelo autor quando ele propõe uma reforma desse sistema de coleta de impostos para a frota naval ateniense.

Uso e distribuição de riqueza em *Sobre a Organização*

A interação entre a riqueza dos cidadãos privados de Atenas e o espaço público da cidade não aparece apenas nos discursos jurídicos: Demóstenes também abordará essa questão em seus discursos deliberativos, proferidos diante da Assembleia. O tom aqui será bastante diferente das acusações de um tribunal. A intenção do autor de compelir os atenienses a tomarem certas ações, ao invés de votarem a seu favor em uma disputa, por exemplo, irá permitir que o orador seja um pouco mais crítico de seus interlocutores, o que lhe possibilita explorar outras linhas argumentativas inadequadas para os tribunais. De todo modo, é fácil ver pela abertura do

discurso *Sobre a Organização* que considerações sobre a relação entre as posses privadas e o espaço público continuam sendo relevantes nesse contexto:

> Περὶ μὲν τοῦ παρόντος ἀργυρίου καὶ ὧν ἕνεκα τὴν ἐκκλησίαν ποιεῖσθε, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, οὐδέτερόν μοι δοκεῖ τῶν χαλεπῶν εἶναι, οὔτ᾽ ἐπιτιμήσαντα τοῖς νέμουσι καὶ διδοῦσι τὰ κοινὰ εὐδοκιμῆσαι παρὰ τοῖς βλάπτεσθαι διὰ τούτων ἡγουμένοις τὴν πόλιν, οὔτε συνειπόντα καὶ παραινέσαντα ὡς δεῖ λαμβάνειν, χαρίσασθαι τοῖς σφόδρα ἐν χρείᾳ τοῦ λαβεῖν οὖσιν: οὐδέτεροι γὰρ πρὸς τὸ τῇ πόλει συμφέρον σκοποῦντες οὔτ᾽ ἐπαινοῦσιν οὔτε δυσχεραίνουσι τὸ πρᾶγμα, ἀλλ᾽ ὡς ἑκάτεροι χρείας καὶ περιουσίας ἔχουσιν. (Dem.13.1)
>
> A respeito do dinheiro disponível e das questões pelas quais reunistes a assembleia, homens atenienses, nenhuma dessas duas coisas me parece estar entre as difíceis: nem estimar quem reprova aqueles que dão e distribuem o dinheiro público ao lado daqueles que acreditam que se fere a cidade com esses [pagamentos]; nem estimar quem advoga em favor e exorta que se deve recebê-lo, [para] satisfazer aqueles que tem grande necessidade de receber. Pois nenhum dos dois [lados] está olhando para os interesses da cidade, e nem aprovam nem se irritam com a prática, mas [o fazem apenas] conforme cada qual tem necessidades ou recursos. (Dem.13.1)

A focalização do dinheiro no discurso é determinada pelo contexto em que ele foi proferido. Trevett, na introdução de sua tradução do discurso, nos fala sobre as finanças públicas de Atenas, "que nesse período estavam em um estado terrível"[65]. Os pagamentos de dinheiro discutidos aqui provavelmente se referem à *theorika,* um fundo público de Atenas utilizado para subsidiar o comparecimento de atenienses pobres nas peças teatrais de certos festivais[66], que de outro modo seriam proibitivamente caros para eles. Demóstenes fala frequentemente desse fundo em muitas de suas falas à assembleia, sugerindo, mais direta ou indiretamente em diferentes discursos[67], que ele deveria ser transferido para uma aplicação militar. Sabemos, portanto, que sua preocupação com ele é manifesta.

O modo como ele aborda o assunto é revelador, no entanto. Primeiramente, é interessante notar que Demóstenes tenta se colocar em uma posição neutra acerca da questão aqui, presumivelmente por acreditar que uma postura moderada e imparcial lhe conferiria mais credibilidade. Mas mais revelador ainda é o fato de ele fazê-lo indicando diretamente que nem

---

[65] De acordo com Trevett."The subject matter of the speech is Athenian public finances, which in this period were in a parlous state". DEMOSTHENES, 2011, p. 226.

[66] O fundo aparentemente era usado, nessa época, para outros fins também, de acordo com Trevett: "The original purpose of the fund was to subsidize the attendence of poorer Athenian citizens at the theatrical performances at the Dionysia and Lanaea festivals. [...] By the middle of the [fourth] century, however, the theoric fun was being used for other civilian purposes as well." DEMOSTHENES, 2011, p. 54.

[67] Compare-se, por exemplo, Dem.3.10-11 – onde ele diz que "... μὴ θῆσθε νόμον μηδένα [...] ἀλλὰ τοὺς εἰς τὸ παρὸν βλάπτοντας ὑμᾶς λύσατε. λέγω τοὺς περὶ τῶν θεωρικῶν... " ("... não façais mais nenhuma lei ... mas vos desfaçais das [leis] que atualmente prejudicam a vós. Falo daquelas [leis] que versam sobre a *theorika*...") – com a provável alusão a essa mesma ideia em Dem.13.2, discutida abaixo.

os pobres (i.e., quem "tem necessidades" = χρείας ... ἔχουσιν) nem os ricos (i.e., quem "tem recursos" = περιουσίας ἔχουσιν) estão contemplando "o interesse da cidade" (τὸ τῇ πόλει συμφέρον) ao tratar da questão. Essa censura aos dois lados opostos implica que ambos estão interessados somente em seus benefícios privados, sugerindo (implicitamente) que são consequentemente danosos à cidade.

Vemos, portanto, que a postura de Demóstenes quanto à relação entre riqueza e a cidade não é crítica apenas dos ricos que ativam seus extensos recursos contra ela (como vimos em *Contra Mídias*), mas também dos pobres que recebem inexcrupulosamente dinheiro de Atenas. A leitura do recebimento como algo passível de ser vergonhoso, é claro, já havia sido contemplada em Aristóteles. Mas a posição (aparentemente) neutra de Demóstenes acerca desses recebimentos já nos sugere que há algo mais em jogo, e que o orador admitiria uma forma louvável de tais recebimentos, diferentemente do filósofo. A chave jaz na ideia de que o problema é que os pobres estão recebendo esses bens da *pólis* sem lhe conferir nenhum benefício em troca

Demóstenes reforça essa ideia logo em seguida:

> εἰ μὲν οὖν μετὰ τοῦ πράττειν ἅ προσήκει καὶ τὸ λαμβάνειν κατασκευάσεσθε, οὐ μόνον οὐ βλάψετε, ἀλλὰ καὶ τὰ μεγίστα ὠφελήσετε τὴν πόλιν καὶ ὑμᾶς αὐτούς: εἰ δὲ τοῦ μὲν λαμβάνειν καὶ ἑορτὴ καὶ πᾶσα ἀρκέσει πρόφασις, τοῦ δ' ἅ πρὸς τούτοις δεῖ ποιεῖν μηδὲ τοὺς λόγους ἀκούειν ἐθελήσετε, ὁρᾶτε μή ποθ', ἅ νῦν ὀρθῶς ἡγεῖσθε πράττειν, σφόδρα ἡμαρτηκέναι νομίσητε. (Dem.13.2)
>
> Então, se vós colocardes o feitio daquilo que convém [ser feito] junto do recebimento, não apenas não prejudicareis, mas também provereis os maiores benefícios à cidade e a vós mesmos. Se, por outro lado, tanto o festival quanto qualquer desculpa forem o suficiente para receber [o dinheiro público], e não quiserdes nem ouvir argumentos do que é necessário fazer junto disso, ficai atentos para que nunca considereis ter errado gravemente com [relação] às coisas que agora acreditais fazer corretamente. (Dem.13.2)

Receber dinheiro da cidade não é, portanto, inerentemente ruim, mas esse recebimento vem associado a uma obrigação para com a cidade de "fazer aquilo que convém" (πράττειν ἅ προσήκει) – e aqui fica evidente que ignorar essa obrigação significa "prejudicar" (βλάψετε) a cidade. Demóstenes provavelmente está aludindo primariamente ao serviço militar, que conferiria um benefício bastante direto à cidade, em contraposição ao comparecimento nos teatros dos festivais, que não parece oferecer benefícios tão diretos[68] – revelando sutilmente sua

[68] Por mais que a celebração dos diversos festivais possuísse finalidades práticas evidentes (como fortalecer os laços da comunidade, oferecer uma válvula de escape para conflitos internos à sociedade e transmitir valores comuns), estes benefícios parecem um tanto abstratos se comparados ao combate direto de inimigos externos. Para

verdadeira postura acerca da *theorika*[69]. Mas o caráter de προσήκει contempla outras possibilidades, até por indicar que a responsabilidade para com a cidade incorrida por cada cidadão é aquela que é adequada especificamente a ele[70].

A realização dessa troca entre o dinheiro da cidade e o serviço de cada indivíduo, no entanto, não é apenas um meio de alcançar uma soma-zero: ela permite aos cidadãos atenienses "prover os maiores benefícios" (τὰ μέγιστ᾽ ὠφελήσετε), tanto para cidade (τὴν πόλιν) quanto para eles mesmos (ὑμᾶς αὐτούς). Este último detalhe é crucial para frisar que essa visão da postura correta dos atenienses em que eles levam em conta os interesses da cidade não pressupõe que os interesses privados de cada um sejam ignorados – mas sim que os interesses privados de cada ateniense devem se alinhar com aqueles da cidade.

Nesse sentido, não vemos aqui uma relação tão imediata entre o ato de receber e uma valoração negativa como observamos em Aristóteles. Note-se em particular que Demóstenes contempla manifestamente a possibilidade de se receber algo 'de fora' (da esfera pública, ainda por cima) corretamente, mediante um serviço equivalente; Aristóteles, conforme apontamos acima, não fez nenhuma concessão especial ao recebimento de dinheiro em troca de algum serviço para considerá-lo correto[71], apenas ao que vem da própria esfera privada.

Tal como em *Contra Mídias*, Demóstenes põe várias vezes em contraponto as diferentes posturas entre os interesses públicos e privados, particularmente no âmbito da riqueza:

> ἀλλὰ τί ὑμῖν γένηται; [...] οἱ στρατηγοὶ μὴ ξένους ἔχοντες τοὺς μὲν συμμάχους ἄγωσι καὶ φέρωσι, τοὺς δὲ πολεμίους μηδ᾽ ὁρῶσιν, ἀφ᾽ ὧν αἱ μὲν ὠφέλειαι τούτων εἰσὶν ἴδιαι, τὰ δὲ μίση καὶ τὰ ἐγκλήματα ἐφ᾽ ὅλην ἔρχεται τὴν πόλιν, ἀλλὰ πολίτας τοὺς ἀκολουθοῦντας ἔχοντες τοὺς ἐχθρούς, ἅ νῦν τοὺς φίλους, ποιῶσιν. (Dem.13.6)
>
> Mas o que deve acontecer a vós? [...] os estrategos[72] não devem, levando [um exército de] estrangeiros, saquear nossos aliados, e não ver nossos inimigos,

---

a importância dos festivais (com ênfase nas competições que se realizavam como parte deles) na sociedade grega, ver PHILLIPS; PRITCHARD, 2012, especialmente p. xiii e xiv da introdução e os artigos de BROWN e WILSON dentro do livro, e PRITCHARD, 2015, p.40.

[69] Vide, por exemplo, Trevett, que na introdução de sua tradução da *Terceira Olintíaca* diz: "For Demosthenes and his supporters [...] the theoric fund was a symbol of what was wrong with Athens: money that could have been used to pay for the war was being squandered". DEMOSTHENES, 2011, p.54

[70] Como, por exemplo, no caso de atenienses que não estavam em idade de serviço militar, que ainda poderiam receber dinheiro público no exercício de outras funções públicas, tal como vemos o próprio Demóstenes apontar em 13.4: "... φημὶ χρῆναι τὸ ἴσον ἕκαστον, τοὺς μὲν ἐν ἡλικίᾳ στρατιωτικόν, τοὺς δ᾽ ὑπὲρ τὸν κατάλογον ἐξεταστικὸν..." ("... digo ser necessário [dar] uma parte igual [do dinheiro] para cada um – o pagamento militar para os que estão no auge da vida, o salário de fiscal de contas para aqueles acima da idade de serviço...").

[71] O que não significa dizer que necessariamente desaprovaria da prática – mas certamente não a considerava tão fundamental, já que não faz menção a ela ao considerar os caráteres relativos à riqueza.

[72] Os "generais" atenienses que lideravam as tropas da cidade.

> [de modo que] os lucros advindos desses [ataques[73]] se tornam privados, enquanto o ódio e as acusações sobrevêm sobre a cidade inteira; mas, levando [um exército de] cidadãos que [os] sigam, devem fazer aos inimigos as coisas que agora [fazem] aos amigos. (Dem.13.6)

Se antes havia um modo correto de receber os bens da cidade quando se prestava um serviço devido a ela, aqui mesmo a tomada de posses externas à cidade é criticada por ir contra seus interesses. A contraposição entre a situação atual errônea, em que figura um exército de estrangeiros – que muito provavelmente não partilhariam os interesses da cidade – com a sugestão do que seria ideal, na qual se teria uma força militar composta por atenienses, deixa claro que ambas consequências dos saques contra os aliados de Atenas são indesejáveis por si. Ou seja, não é apenas o tornar a cidade odiada que é intrinsecamente ruim, mas também a apropriação privada, nessas circunstâncias, dos recursos advindos da guerra, tal como na repreensão feita a Mídias por utilizar uma trirreme da cidade para trazer equipamentos para suas minas de prata em 21.167 – e relembramos aqui também a aproximação desses atos com o vício aristotélico da "avareza" ao receber.

É curioso que Demóstenes não elabore os resultados da proposta dele além de "fazer aos inimigos as coisas que agora se fazem aos amigos", mas é possível inferir algumas coisas dessa colocação. Primeiro, é óbvio que sua sugestão é que se "saqueie" (ἄγωσι καὶ φέρωσι) os inimigos. A escolha dessa expressão traz consigo um certo enfoque na obtenção de recursos, e agora, aplicadas ao inimigo, elas informam que tipo de guerra Demóstenes gostaria de realizar contra Filipe – uma na qual se extraia riqueza do conflito contra ele[74]. Isso, por sua vez, significa que a expectativa do orador é de que ainda se obtenham espólios a partir da guerra, mas duas diferenças cruciais tornam essa atividade algo correto nessas novas circunstâncias. A primeira, e mais evidente, é tomar os bens dos inimigos, ao invés dos de amigos. Mas o fato de que o exército seria, nesse caso, formado por cidadãos atenienses também é relevante, pois desse modo os recursos adquiridos através da guerra serão agora entregues a eles.

A partir disso é possível imaginar que, mesmo que os cidadãos presentes nessa expedição se apropriassem privadamente desses recursos, Demóstenes ainda veria essa situação como

---

[73] O uso de τούτων aqui não deixa particularmente claro qual seria o referente. Além da interpretação genérica que oferecemos na tradução, outra possiblidade é que esteja retomando o συμμάχους – i.e., "os espólios advindos dos [nossos aliados]".

[74] Vide, por exemplo, Dem.4.23: ... ὅτι οὐκ ἔνι νῦν ἡμῖν πορίσασθαι δύναμιν τὴν ἐκείνῳ παραταξομένην, ἀλλὰ λῃστεύειν ἀνάγκη καὶ τούτῳ τῷ τρόπῳ τοῦ πολέμου χρῆσθαι τὴν πρώτην... ("... não está em nosso poder providenciar [uma força] para se posicionar em batalha contra a ele, mas é forçoso saquear e atacá-lo dessa forma no começo da guerra...").

preferível à distribuição dessas riquezas a estrangeiros – e retoma assim uma visão não negativa do ato de receber bens externos que não figurava em Aristóteles.

Mas talvez mais importante ainda para ele seja o controle que esses cidadãos exerceriam sobre seus próprios estrategos – pois note-se que estes são os agentes que estão ativamente criando as circunstâncias que estão sendo denunciadas por ele: "os estrategos" é que "não devem [...] saquear". Demóstenes provavelmente espera que as tropas atenienses, vigilantes, por natureza[75], dos interesses da cidade, coibissem os interesses privados do estratego que não se alinhassem com os de Atenas, em grande parte por exigirem uma divisão mais igualitária dos benefícios conquistados por terem participado ativamente das batalhas. Vemos esta tese com mais clareza no seguinte trecho:

> εἰ δέ τις καὶ τοιοῦτός ἐστιν οἷος ἐγχειρεῖν ἔργῳ τῳ, νῦν μὲν ἡγεῖται τὴν τῆς πόλεως δόξαν ἀφορμὴν ἔχων καὶ τοὔνομα, τῆς τῶν ἐναντιωσομένων ἐρημίας ἀπολαύων, τὰς ἐλπίδας ὑμῖν ὑποτείνων, ἄλλο δ' οὐδὲ ἕν, κληρονομήσειν αὐτὸς τῶν ὑμετέρων ἀγαθῶν, ὅπερ ἐστὶν, ἄν δ' ὑμεῖς δι' ὑμῶν αὐτῶν ἕκαστα πράττητε, τὸ ἴσον τοῖς ἄλλοις ὥσπερ τῶν ἔργων αὐτῶν, οὕτω καὶ τῶν ἐκ τούτων ἕξειν. (Dem.13.19)
>
> Se alguém é desse tipo que põe as mãos em algum trabalho, agora ele acredita que possui [como] recurso a reputação e o nome da cidade, e se aproveitando da apatia dos oponentes, vos oferece esperanças, e [diz] que não há nenhuma outra coisa [além disso], [para] herdar para si mesmo os vossos bens; se, no entanto, vós fizerdes os [trabalhos] de cada um de vós próprios, [ele] terá o mesmo que os outros, conforme os próprios trabalhos e o que [produziu] deles. (Dem.13.19)

A repreensão tanto dos ricos quanto dos pobres (ou, mais propriamente nesse caso, dos 'líderes' de Atenas e dos demais cidadãos[76]) reaparece aqui, pois o orador nos apresenta duas críticas simultâneas: primeiro, julga quem "põe as mãos ao trabalho" por acumular sozinho as benesses da cidade apenas por "oferecer esperanças"; segundo, julga os atenienses como um todo por permitirem que isso aconteça, pois denuncia "a falta de oponentes" e o fato de que eles não estão fazendo as tarefas relativas a cada um. Essa crítica também parece estar fundamentada em uma visão dos espaços privados e públicos em descompasso e contraposição – αὐτός ("para si mesmo") nessa instância certamente focaliza enfaticamente o indivíduo, especialmente quando em contraste com o uso frequente de "vós" (ὑμεῖς) como representativo, sobretudo no

[75] Por serem uma coletividade de cidadãos atenienses, é lícito supor que Demóstenes está sugerindo que poderiam ser considerados representantes adequados da *pólis* democrática como um todo.

[76] Essa divisão dos atenienses entre os que lideram e o resto se justapõe, até certo ponto, à divisão entre ricos e pobres – Demóstenes certamente as aproxima nesse discurso, por sugerir abertamente que os líderes estão enriquecendo às custas dos demais atenienses –, mas ainda são distintas umas das outras o suficiente de modo que não devemos utilizá-las como sinônimos.

contexto dos participantes de uma assembleia, do povo ateniense em geral e, consequentemente, do governo democrático de Atenas.

É bem provável que a preocupação de Demóstenes com a interação entre os interesses públicos e privados exceda, nesse caso, apenas a questão da riqueza – o uso de "ἀγαθῶν" em particular indica que os "bens" aos quais alude não são necessariamente apenas aqueles de ordem material. Mas posses materiais ainda figuram com certa proeminência em seu raciocínio, revelando-se particularmente no uso de "herdar" (κληρονομήσειν) e na ideia do que se extrai dos trabalhos (τῶν ἐκ τούτων [ἔργων]). De modo que, novamente, vemos a existência de duas formas de se relacionar com as riquezas existentes na cidade: de um lado, a apropriação individual em troca de falsos serviços é condenada; de outro, a apropriação coletiva é apontada como correta, mesmo que realizada privadamente por cada indivíduo, conquanto cada ateniense faça os trabalhos relativos a ele – ou seja, reiteramos a visão observada nos parágrafos 1 e 2 deste discurso.

Mas outro elemento que chama atenção é a ideia de igualdade que figura em "ter o mesmo que os outros" (τὸ ἴσον τοῖς ἄλλοις). A ideia de uma divisão mais igualitária dos recursos adquiridos pela cidade entre todos seus cidadãos privados já havia aparecido em 13.4[77] e de maneira mais implícita em 13.6, conforme sugerimos. Esse elemento está inteiramente ausente nas reflexões de Aristóteles. Por estar considerando as excelências de cada indivíduo, o filósofo não dá relevância alguma a como os bens seriam divididos no fim das contas – apenas ao resultado de cada transação específica. Demóstenes, mais preocupado com uma visão mais ampla do funcionamento da cidade, parece levar em consideração o resultado final da soma dessas transações.

Assim, pode-se entender que há, nesse discurso, uma denúncia a um acúmulo excessivo de honrarias por parte de poucos da cidade, que está mais propriamente associada ao complexo sistema de competição pela honra em si, para a qual os benefícios materiais que poderiam vir associados a ela seriam, a princípio, secundários. Mas Demóstenes abordará de novo a relação entre a concessão de benefícios entre as diversas classes de cidadãos em 13.28 até 13.30 – e nesses trechos o orador não só irá demonstrar uma preocupação especial com os bens materiais e a interação entre o público e o privado, como irá apresentá-la concretamente através dos espaços públicos e privados como tal:

[77] Vide nota 70 acima.

> οἰκοδομήματα μέν γε καὶ κόσμον τῆς πόλεως, ἱερῶν καὶ λιμένων καὶ τῶν ἀκολούθων τούτοις, τοιοῦτον καὶ τοσοῦτον κατέλιπον ἐκεῖνοι ὥστε μηδενὶ τῶν ἐπιγιγνομένων ὑπερβολὴν λελεῖφθαι, προπύλαια ταῦτα, νεώσοικοι, στοαί, τἄλλα, οἷς ἐκεῖνοι κοσμήσαντες τὴν πόλιν ἡμῖν παρέδωκαν: (29) τὰς δ' ἰδίας οἰκίας τῶν ἐν δυνάμει γενομένων οὕτω μετρίας καὶ τῷ τῆς πολιτείας ὀνόματι ἀκολούθους ὥστε τὴν Θεμιστοκλέους [...] καὶ τῶν τότε λαμπρῶν οἰκίαν, εἴ τις ἄρ' ὑμῶν οἶδεν ὁποία ποτ' ἐστίν, ὁρᾷ τῆς τοῦ γείτονος οὐδὲν σεμνοτέραν οὖσαν. (30) νῦν δ' [...] δημοσίᾳ μὲν ἡ πόλις ἡμῶν τὰς ὁδοὺς ἀγαπᾷ κατασκευάζουσα καὶ κρήνας καὶ κονιάματα καὶ λήρους [...], ἰδίᾳ δ' οἱ τῶν κοινῶν ἐπὶ τῳ γεγενημένοι οἱ μὲν τῶν δημοσίων οἰκοδομημάτων σεμνοτέρας τὰς ἰδίας οἰκίας κατεσκευάκασιν, οὐ μόνον τῶν πολλῶν ὑπερηφανωτέρας, οἱ δὲ γῆν συνεωνημένοι γεωργοῦσιν ὅσην οὐδ' ὄναρ ἤλπισαν πώποτε. (Dem.13.28-30)
>
> As construções e o adorno da cidade – dos templos e dos portos e das [outras construções] correspondentes a essas – [foram] tamanhas e de tal tipo [as que] eles nos legaram, que [não] falta excedente a nenhum dos que nasceram depois: esses portões de entrada, as docas, os armazéns e as outras coisas, com as quais eles adornaram a cidade que entregaram a nós. (29) As casas privadas dos que estavam em poder, por outro lado, [eram] tão moderadas e tão de acordo com o nome de [nosso] governo que, se algum de vós por acaso sabe de que tipo são a casa de Temistocles [...] e dos [outros] ilustres da época, vê que não é nada mais imponente que a dos vizinhos. (30) Agora, no entanto, [...] a nossa cidade publicamente se contenta em construir ruas e fontes e rebocos e frivolidades [...], enquanto privadamente, entre aqueles que se ocuparam de alguma das funções públicas, alguns têm construído casas pessoais mais imponentes do que as construções da cidade, não apenas mais suntuosas que [as] da maioria [dos atenienses], e outros cultivam a terra, que compraram em quantidade que jamais sonharam. (Dem.13.28-30)

A construção do argumento segue a disposição de 13.20-22, onde se cria a oposição entre o passado e o presente da cidade de Atenas. Também vemos a mesma divisão dos atenienses em duas categorias: "os que estavam em poder" (οἱ ἐν δυνάμει γενόμενοι) e o povo (οἱ πολλοί), tal como em 13.20. Mas além disso, Demóstenes introduz agora o elemento do espaço físico da cidade, analisado através de dois grupos principais: "as construções e os adornos da cidade" (οἰκοδομήματα ... καὶ κόσμον τῆς πόλεως) e "as casas privadas" (τὰς ἰδίας οἰκίας) de seus líderes. A linguagem utilizada para descrever esses dois ambientes deixa abundantemente claro que a oposição público e privado tem completa proeminência no trecho. Como se não bastassem as duas expressões citadas acima, o orador ainda reforça continuamente o contraste com a expressão οἱ μὲν ... οἱ δὲ, além de dividir os espaços através dos advérbios "publicamente" (δημοσίᾳ) e "privadamente" (ἰδίᾳ).

O aspecto concreto dessas edificações também as posiciona decididamente no espectro da riqueza (por se tratarem, inegavelmente, de bens materiais), em particular à medida em que se

observam a "imponência" (σεμνός) em contraste com a "moderação" (μετρίος)[78] dessas casas, pois deduzimos disso que não há apenas uma preocupação com a funcionalidade estrita dessas construções, mas também com seus valores[79] relativos. Ao lidar com os bens materiais que definem o espaço físico da cidade, Demóstenes aponta visualmente uma desarmonia entre o público e o privado, e a imagem dessa desarmonia revela metaforicamente os problemas associados a ela. Ao falar do modo como seus contemporâneos administram o espaço público, por exemplo, o orador revela seu desprezo pelas obras empreitadas em especial pelo uso de "frivolidades" (λῆρος). Essa palavra traz consigo em particular uma censura de algo vistoso, mas inútil[80], de modo que não é difícil associá-la, por exemplo, à crítica implícita feita anteriormente, em 13.1 e 2, à *theorika* como um gasto extravagante e (relativamente) sem propósito.

Também não é incidentalmente, portanto, que o orador usa σεμνός para falar de "casas mais *imponentes* que as construções públicas". O modo como essa palavra remete a características que devem ser reverenciadas por serem majestosas ou divinas[81] indica que não se trata apenas de uma questão estética com os tamanhos relativos de cada construção, mas sim da inversão do poder que transparece através dessas relações de tamanho e estética. Demóstenes sugere que, ao criarem casas maiores e mais opulentas que as edificações públicas, cada indivíduo rico desses estaria presumindo ser mais poderoso e importante que o povo ou a cidade.

Essa já não é a primeira vez que vemos uma pretensão desse tipo: essa intenção de colocar-se acima da cidade através da riqueza é a mesma que vimos personificada em Mídias, em 21.95 e 96; novamente, portanto, vemos o dinheiro se sobrepor à ordem da cidade. Aristóteles não só não identifica essa possível inversão de poderes através da riqueza, como diz que "também a casa do magnificente estará equipada como convém à [sua] riqueza (pois isso também [é] um adorno)"[82].

---

[78] Ambas essas palavras têm acepções semânticas muito mais amplas do que as traduções utilizadas transmitem, mas entendemos que esses são seus significados que proveem a melhor interação para as palavras de acordo com o contexto. Mas o campo semântico mais amplo de σεμνός será importante para nossa análise, abaixo.

[79] Não entendemos o "valor" desses bens aqui como necessariamente medido em quantias de dinheiro, mas de forma mais abstrata da valoração dada a eles pela comunidade. Para uma visão mais profunda acerca do modo como outras formas de valor não-monetário são dadas a objetos, ver BROWN, 2012.

[80] Vide LSJ: "λῆρος (A), ὁ. A.trash, trumpery, of what is showy but useless…"

[81] Vide LSJ: "σεμνός, ή, όν, (σέβομαι). A. revered, august, holy: (…) 2. of human things, august, stately, majestic, (…). III. in bad sense, proud, haughty (…).2. in contempt or irony, solemn, pompous, …".

[82] "μεγαλοπρεποῦς δὲ καὶ οἶκον κατασκευάσασθαι πρεπόντως τῷ πλούτῳ (κόσμος γάρ τις καὶ οὗτος)..." (Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. 1123a)

Encontramos aqui, portanto, o ponto de maior afastamento entre as ideias relativas à riqueza em Demóstenes e em Aristóteles. No que concerne às moradias privadas dos ricos, o primeiro entende que elas devem estar "de acordo com o nome de [nosso] governo" (τῷ τῆς πολιτείας ὀνόματι ἀκολούθους) enquanto o segundo pensa que devem estar "como convém à riqueza" (πρεπόντως τῷ πλούτῳ) de seus proprietários. Os diferentes padrões de que se valem para julgar a adequação das casas revelam o parâmetro contra o qual medem o uso da riqueza – o filósofo olha primeiramente para o valor que agregam ao indivíduo[83]; o orador se preocupa com o valor que agregam à *pólis*.

É devido a esse parâmetro de medida que Demóstenes insiste continuamente nos perigos da sobreposição das riquezas acima das leis da cidade:

> τούτων δ' αἴτιον ἁπάντων, ὅτι τότε μὲν ὁ δῆμος δεσπότης ἦν καὶ κύριος ἁπάντων, καὶ ἀγαπητὸν ἦν παρ' ἐκείνου τῶν ἄλλων ἑκάστῳ καὶ τιμῆς καὶ ἀρχῆς καὶ ἀγαθοῦ τινὸς μεταλαμβάνειν, νῦν δὲ τοὐναντίον κύριοι μὲν τῶν ἀγαθῶν οὗτοι, καὶ διὰ τούτων ἅπαντα πράττεται, ὁ δὲ δῆμος ἐν ὑπηρέτου καὶ προσθήκης μέρει, καὶ ὑμεῖς ἀγαπᾶτε ἃ ἂν οὗτοι μεταδιδῶσι λαμβάνοντες. (Dem.13.31)
>
> O motivo de todas essas coisas é que naquela época o povo era rei e tinha autoridade sobre todos, e havia um contentamento, para cada um dos outros, de compartilhar junto a ele, tanto da honra quanto do poder quanto de qualquer bem. Mas agora [é] ao contrário, eles têm autoridade sobre os bens, e maneja-se tudo através deles. Já o povo [está] na função de servo e suplemento, e vós vos contentais recebendo o que quer que eles distribuam. (Dem.13.31)

A inversão da ordem de poder apresentada aqui é bastante curiosa por lidar principalmente através da relação de trocas entre "o povo" (ὁ δῆμος) e "eles" (οὗτοι), ou seja, os líderes – uma categorização interessante por operar com base na retomada das categorias anteriores ("ricos x pobres" e "líderes x outros").

Nesse trecho, a caracterização ética de cada parte das transações realizadas entre esses grupos é inteiramente dependente do contexto em que são efetuadas. De maneira bastante contrária a Aristóteles, Demóstenes sugere que é errado que indivíduos privados "distribuam" (μεταδιδῶσι) bens entre o povo ateniense. Por outro lado, se há uma nova aproximação com Aristóteles pelo aspecto negativo observado no povo "recebendo" (λαμβάνοντες) algo dos

---

[83] Mas não seria justo dizer que Aristóteles ignora sumariamente o valor que cada transação de bens agrega aos outros: já vimos, afinal, que muitas de suas considerações a respeito da "generosidade" passam pela importância de se 'beneficiar a outros', e mesmo para essa consideração acerca da forma ideal da casa de um magnificente, a justificativa de que ela é um "adorno" (κοσμός) sugere que ele pensa que seria um adorno para a comunidade como um todo (esse é o escopo da ação de um magnificente, afinal). Independentemente disso, contudo, tudo o que Aristóteles propõe é no interesse de se alcançar uma excelência *pessoal*, e é nesse sentido que dizemos que o filósofo mede o valor de cada transação principalmente com vistas ao benefício que provê para o indivíduo.

líderes, o ato de "receber" já aparece como positivo no passado virtuoso, à medida que "cada um dos outros" (τῶν ἄλλων ἑκάστῳ) "compartilhava" (μεταλαμβάνειν) os bens.

É importante frisar que parte da diferença que vemos nos modos como Demóstenes caracteriza os atos de "dar" e "receber" nesse trecho com o que observamos em Aristóteles é simplesmente fruto do fato de que não estamos falando apenas de bens materiais aqui. Para a parte que concerne à troca de "honra" (τιμή) e "funções públicas" (ἀρχή), as valorações de Aristóteles para os atos envolvidos nela não correspondem, em absoluto, com a análise que fizemos acima, pois ela se aplica somente ao "dar e receber bens" materiais (δόσιν χρημάτων καὶ λῆψιν)[84]. Mesmo assim, como bens materiais estão inclusos na categoria de "bens" (ἀγαθά) no geral, o desacerto entre a maneira como Aristóteles representou as diferentes partes de uma troca e o modo como Demóstenes as expõe aqui continuam sendo relevantes – especialmente para a parte em que analisa seu próprio tempo, pois focaliza um pouco mais os aspectos materiais nesse segmento ao introduzi-lo dizendo que "eles têm autoridade sobre *os bens*" (κύριοι ... τῶν ἀγαθῶν οὗτοι).

É particularmente clara a inversão dos valores aristotélicos para os dois verbos compostos com μετα-, "obter sua parte/compartilhar" (μεταλαμβάνειν) e "distribuir" (μεταδιδόναι). Por mais que para essas palavras esperássemos um apreço maior de Demóstenes, uma vez que o morfema μετα- sugere uma partição comunitária, de modo que corresponderiam bem ao sentimento de divisão igualitária que vimos o orador explorar anteriormente, elas são representadas com valores diferentes. Ainda mais, o composto com λαμβάνειν figura como positivo apesar de indicar um fluxo de bens da cidade para indivíduos privados, e o composto com διδόναι é negativo apesar de indicar a distribuição de riquezas privadas entre a população, de modo que não condizem com a conceptualização nem de Aristóteles, nem, aparentemente, com a do próprio Demóstenes.

O que precipita essa inversão dos valores esperados para essas ações? O contexto em que elas são apresentadas: a ação efetivada por μεταλαμβάνειν ocorre como parte de um mecanismo que mantém as relações de poder dentro da cidade em sua ordem correta, pois os indivíduos "se contentam" (ἀγαπάω) com o que recebem do povo e, consequentemente, com sua posição subserviente a ele; similarmente, μεταδιδόναι faz parte do mecanismo que os ricos utilizaram para subverter a ordem esperada da democracia, controlando o povo que agora também "se

[84] Aristóteles. *Ética a Nicômaco.* Livro I, seção 1119b.

contenta" (ἀγαπάω) com o que recebe para permanecerem "na função de servo e suplemento" (ἐν ὑπηρέτου καὶ προσθήκης μέρει).

Esse desgosto pela distribuição incorreta de bens por parte de indivíduos já havia sido antecipado com clareza em 13.27:

> ἐκεῖνοι μὲν δὴ ταῦτα: ἡμεῖς δὲ, ὅσης ἅπαντες ὁρᾶτε ἐρημίας ἐπειλημμένοι, σκέψασθε εἰ παραπλήσια. οὐ πλείω μὲν ἢ χίλια καὶ πεντακόσια τάλαντα ἀνήλωται μάτην εἰς τοὺς τῶν Ἑλλήνων ἀπόρους, ἐξανήλωται δὲ οἱ τε ἰδίοι πάντες οἶκοι καὶ τὰ κοινὰ τῇ πόλει καὶ τὰ παρὰ τῶν συμμνάχων, οὓς δ᾽ ἐν τῷ πολέμῳ συμμάχους ἐκτησάμεθα, οὗτοι νῦν ἐν τῇ εἰρήνῃ ἀπολώσασιν; (Dem.13.27)
>
> Eles, por um lado, [fizeram] essas coisas: por outro, examinai (e observai quão grande isolamento todos [nós] obtivemos) se nós [fizemos coisas] quase iguais. Não são gastos em vão mais do que mil e quinhentos talentos para com os gregos que não têm recursos? E não têm sido exauridas todas as casas privadas e as [riquezas] públicas e as advindas dos aliados (aqueles aliados que adquirimos na guerra, e que eles agora na paz destroem)? (Dem.13.27)

Particularmente notável é o uso do verbo ἀναλίσκω ("gastar") em um contexto negativo, de modo contrário ao que observamos ao longo de *Contra Mídias*. Enquanto naquele discurso jurídico ἀναλίσκω e seus derivados quase sempre figuravam como um uso positivo do dinheiro privado para o benefício público (em particular como parte de uma λειτουργία), vemos agora uma grande quantidade de dinheiro que "se têm gasto em vão" (ἀνήλωται μάτην), e o derivado utilizado, ἐξανήλωτα ("gastar totalmente/exaurir"), já encerra em si uma marca negativa por indicar a perda completa dos recursos.

Os agentes que causam o desperdício de recursos que Demóstenes acusa através dessa pergunta retórica estão todos obscurecidos nas construções da voz médio-passiva que ele elege utilizar aqui. Essa estratégia ressoa de maneira peculiar com o contraste "eles" (ἐκεῖνοι) (i.e., os antepassados dos cidadãos[85]), e "nós" (ἡμεῖς) que a introduz, pois, apesar de deixar implícito que os atenienses são todos, coletivamente, responsáveis por esses gastos ineficazes, essa implicação é feita de maneira bastante sutil. De certo modo isso é um meio de remover a culpa dos atenienses em geral, especialmente por Demóstenes indicar que também para esses desperdícios há de se observar a diferença entre o povo como um todo (indicado pela 1ª pessoa do plural em "adquirimos") e os seus líderes (indicados mais diretamente com οὗτοι). Isso, por sua vez, certamente coloca uma maior parcela de culpa sobre os líderes – afinal, são eles que

[85] Essa divisão aqui retoma a comparação entre o passado e o presente que perpassa o discurso desde 13.21 até 13.32.

“destroem” (ἀπολώσασιν) os aliados, de modo que é verossímil que fizessem o mesmo com outros benefícios adquiridos anteriormente.

É essa interação entre o povo e os seus líderes que cria o problema com o modo como se gasta o dinheiro público. Os atenienses, ao elegerem realizar essas despesas sob o comando dos ricos, tornam inúteis até gastos com “os gregos sem recursos” (τοὺς τῶν Ἑλλήνων ἀπόρους), que certamente incluem os cidadãos atenienses pobres. Desse modo, até gastos realizados pela cidade coletivamente podem não corresponder aos interesses da *pólis* como entidade institucional democrática, à medida que, conforme Demóstenes nos faria crer, são aprovados através das maquinações de indivíduos ricos que estão focados em seus interesses pessoais.

Vimos, portanto, que o modo como se distribuem riquezas entre os cidadãos da *pólis* também aparece através de duas óticas diferentes aqui. Mesmo quando as riquezas de Atenas – quer na forma de pagamentos diretos, quer na forma de espólios advindos de guerras em seu nome – são distribuídas entre seus cidadãos, essas transações só são apresentadas como positivas quando engendrariam um benefício para a cidade, normalmente adquirido através de um serviço equivalente prestado a ela. Do mesmo modo, a distribuição de riquezas privadas entre a massa ateniense não é favorável se representa um mecanismo através do qual os ricos tornam-se mais poderosos que a instituição democrática ateniense; apenas a divisão igual de recursos que os colocasse como iguais com o resto da população ateniense, e consequentemente como subjugados às instituições da *pólis*, é apontada como correta.

Diferentemente de Aristóteles, portanto, nenhuma direção específica de uma transação pode ser entendida como benéfica ou danosa em si para Demóstenes, para quem as relações que são proveitosas para Atenas são altamente dependentes de seu contexto. Essa diferença de conceitualização entre os dois autores sem dúvida é, pelo menos parcialmente, produto de seus diferentes objetivos ao criar suas diferentes obras. Por desejar criar um tratado universal capaz de guiar indivíduos até suas excelências individuais, o filósofo acha proveitoso estabelecer valores mais absolutos para cada atividade particular em uma formulação genérica. O orador, ao tentar impelir seus concidadãos a um determinado curso de ação (quer no tribunal, quer na assembleia), por outro lado, claramente se beneficia mais de construções de valor altamente contextualizadas e fluidas, que desse modo se adequam às necessidades de cada um de seus argumentos.

Finalmente, então, vamos ao discurso *Sobre as Simorias*, no qual observaremos como Demóstenes entende que a cidade deve aproximar os interesses privados e públicos em seus sistemas institucionais.

O alinhamento de interesses privados e públicos em *Sobre as Simorias*

O discurso *Sobre as simorias* trata, na maior parte, de uma proposta para a reorganização desse próprio sistema de arrecadação de impostos para as frotas navais atenienses[86]. Demóstenes cobre uma variedade de questões relativas a essa instituição, desde seu tamanho até o modo como deveria ser dividida, passando pelas atribuições relativas a cada subdivisão proposta por ele[87], fornecendo um detalhamento razoável, especialmente para um discurso desse tamanho, para cada ponto de seu plano. No entanto, ao lidar com a forma como se deveriam adquirir os recursos necessários para seus planos militares, o orador nos diz que:

> ὑπὲρ δὲ χρημάτων καὶ πόρου φανεροῦ τινος ἤδη παράδοξον μὲν οἶδα λόγον ὃν μέλλω λέγειν, ὅμως δ᾽ εἰρήσεται: πιστεύω γάρ, ἐάν τις ὀρθῶς σκοπῇ, μόνος τἀληθῆ καὶ τὰ γενησόμεν᾽ εἰρηκὼς φανεῖσθαι. ἐγώ φημι χρῆναι μὴ λέγειν νυνὶ περὶ χρημάτων: εἶναι γὰρ πόρον, ἂν δέῃ, μέγαν καὶ καλὸν καὶ δίκαιον, ὃν ἂν μὲν ἤδη ζητῶμεν, οὐδ᾽ εἰς τόθ᾽ ὑπάρχειν ἡγησόμεθ᾽ ἡμῖν: οὕτω πολὺ τοῦ πορίσαι νῦν ἀποσχήσομεν: ἐὰν δ᾽ ἐῶμεν, ἔσται. (Dem.14.24)
>
> No que concerne ao dinheiro e algum claro meio [de adquiri-lo] no momento, sei que o argumento que estou prestes a expor [é] contra intuitivo, mas será dito do mesmo jeito: pois eu confio que, se alguém examinar [ele] corretamente, apenas a verdade e as [coisas] que tenho dito que acontecerão irão se manifestar. Eu digo que é necessário não falar agora a respeito do dinheiro: pois há um grande, belo e justo meio [de adquiri-lo] quando for preciso, que, se o procurarmos imediatamente, acreditaremos que não vai existir para nós no futuro – de modo que estaremos muito longe de providenciar [o dinheiro]. Mas se [o] permitirmos [ficar como está], [o dinheiro] existirá. (Dem.14.24)

É curioso o caminho tortuoso com que trata a questão. Se, ao considerar a organização do sistema ele não poupou detalhes, já aqui ele propõe que "é necessário não falar [...] a respeito do dinheiro" (χρῆναι μὴ λέγειν ... περὶ χρημάτων), e que se se "permitir" (ἐῶμεν) que o dinheiro permaneça onde está (i.e., se se permitir que os ricos continuem em posse de seus bens – vide 14.25 e 26 abaixo), o problema se resolveria e não faltariam recursos no futuro. Isso é particularmente estranho quando se considera a importância que ele mesmo prescrevia aos

[86] Vide nota 38, acima.
[87] Demóstenes elabora sua proposta (incluindo as considerações que discutimos logo em seguida) ao longo de Dem.14.16-27.

recursos por sua função na guerra[88], e a apreensão generalizada dos atenienses com essa questão, aparente pelo fato do próprio Demóstenes falar que seu argumento é "contra intuitivo" (παραδόξον)[89]. Sua postura aqui contradiz sua própria preocupação com os recursos destinados à guerra que observamos em *Sobre a Organização*[90]. Por que, então, o orador elege propor que não se discuta a fundo o modo de providenciar o dinheiro, e que se permita que os ricos fiquem com suas riquezas, sugerindo que se pode confiar neles com ela?

Parte do motivo pode muito bem ser fruto do fato de que Demóstenes era, ele mesmo, um integrante das *simorias*[91], e, portanto, tinha de pagar sua contribuição para elas, de modo que poderia estar defendendo seus próprios interesses privados ao propor a reforma delas. Mesmo que supuséssemos que o orador tinha uma intenção cívica de contribuir para Atenas particularmente grande[92], ainda assim sua vontade de contribuir poderia ser reduzida em certos contextos. Por exemplo, como nesse discurso ele diz que "não [...] recomendaria [aos atenienses] começar uma guerra contra [o rei persa] isolados dos outros [gregos]" (οὐ ... παραινέσαιμ' ἄν μόνοις τῶν ἄλλων ὑμῖν πόλεμον πρὸς αὐτὸν ἄρασθαι) (Dem.14.3), fica claro que ele não considerava a guerra algo proveitoso naquele momento, e assim é lícito supor que ele não estaria particularmente bem-disposto a contribuir para ela[93].

Mas tal como deliberamos ao considerar a estratégia (aparentemente) falha do orador em *Contra Mídias*, não devemos supor aqui que Demóstenes estava simplesmente defendendo seus interesses privados diretamente na assembleia, mas que, mesmo que essa fosse de fato sua intenção, seu argumento estaria construído através de uma lógica que permitisse estabelecer essa proposta como desejável à cidade como um todo. Analisemos, portanto, os parágrafos 25

---

[88] Vide Dem.14.9: "... τοὺς μὲν πολέμους ἅπαντας ἀναγκαίως ἡγοῦμαι τριήρων καὶ χρημάτων καὶ τόπων δεῖσθαι, ..." ("...penso que todas as guerras necessariamente exigem trirremes e dinheiro e posições [estratégicas]...").

[89] Não parece apropriado, aqui, falar que se trata apenas de um argumento "paradoxal" na acepção moderna da palavra, pois seu argumento não envolve um paradoxo verdadeiro – de modo que o παραδόξον λόγον ("o argumento contra intuitivo") não é apenas o "enigma" (αἰνίγμα) de "τίς οὖν ἔσθ' οὗτος ὁ νῦν μὲν οὐκ ὤν, ὑπάρξων δ' εἰς τότε;" ("O que é aquilo agora não existe, mas que já estaria existindo no futuro?") (Dem.14.24), mas toda a sugestão de que se deve deixar os ricos esconderem sua riqueza até o momento em que ela for necessária.

[90] Vide nota 67.

[91] Demóstenes mesmo admite que integrou uma *simoria* em Dem.21.157, vide acima, p.21.

[92] Uma suposição perigosa, visto que temos, em alguns outros oradores, muitas implicações de que Demóstenes não era um indivíduo inteiramente confiável. Por mais que não possamos também confiar implicitamente na palavra desses oradores, o mesmo é válido para Demóstenes, de modo que a postura mais sensata sempre será manter uma pequena dose de precaução ao contemplar as motivações de qualquer um deles. Para acusações contra Demóstenes, ver, por exemplo, Din.1, Hyp.5, Esqu.2.

[93] Para uma discussão mais profunda acerca da disposição dos atenienses de cumprirem seus diversos deveres para com a *pólis*, ver Christ, 2007.

e 26 para observar mais proximamente a construção de seu argumento, e como os desejos da cidade fazem parte dele.

> (25) ὁρᾶτε τὴν πόλιν, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, πᾶσαν ταύτην. ἐν ταύτῃ χρήματ᾽ ἔνεστιν ὀλίγου δέω πρὸς ἁπάσας τὰς ἄλλας εἰπεῖν πόλεις. ταῦτα δ᾽ οἱ κεκτημένοι τοιοῦτον ἔχουσι νοῦν ὥστ᾽, εἰ πάντες οἱ λέγοντες φοβοῖεν ὡς ἥξει βασιλεύς [...] οὐ μόνον οὐκ ἂν εἰσενέγκαιεν, ἀλλ᾽ οὐδ᾽ ἂν δόξειαν οὐδ᾽ ἂν ὁμολογήσαιεν κεκτῆσθαι. (26) εἰ μέντοι τὰ νῦν διὰ τῶν λόγων φοβερὰ ἔργῳ πραττόμεν᾽ αἴσθοιντο, οὐδεὶς οὕτως ἠλίθιός ἐστιν ὅστις οὐχὶ κἂν δοίη καὶ πρῶτος εἰσενέγκαι: τίς γὰρ αἱρήσεται μᾶλλον αὐτὸς καὶ τὰ ὄντ᾽ ἀπολωλέναι ἢ μέρος τῶν ὄντων ὑπὲρ αὑτοῦ καὶ τῶν λοιπῶν εἰσενεγκεῖν; χρήματα μὲν δή φημι εἶναι τότε, ἂν ὡς ἀληθῶς δέῃ, πρότερον δ᾽ οὔ. διὸ μηδὲ ζητεῖν παραινῶ: ὅσα γὰρ νῦν πορίσαιτ᾽ ἄν, εἰ προέλοισθε πορίζειν, πλείων ἐστὶ γέλως τοῦ μηδενός.(Dem.14.25-26)
>
> (25) Olhai para a cidade, homens atenienses, toda ela. Existe nela dinheiro [tal que] me falta pouco para dizer [que é] comparável a todas as outras cidades. Mas os que possuem esse [dinheiro] têm uma mente de tal tipo que, se todos os que falam [na assembleia] [os] aterrorizassem [falando] que o rei atacará [...], eles não só não contribuiriam, mas nem pensariam nem admitiriam possuí-lo. (26) Se, contudo, [eles] vissem os temores, que agora [se ouvem] através dos discursos, acontecendo de fato, ninguém é tão tolo que não daria [seu dinheiro] e contribuiria antes [de todos]. Pois quem preferirá mais destruir a si mesmo e as [posses] que tem do que contribuir com uma parte das [posses] que tem em defesa de si mesmo e do restante [de suas posses]? De modo que digo que haverá dinheiro naquele momento em que for verdadeiramente necessário, mas não antes. Por conseguinte, recomendo não procurá-lo: a quantidade que vós iríeis providenciar agora, se decidirdes providenciar [os recursos], provocaria mais risadas do que nada. (Dem.14.25-26)

O primeiro aspecto que devemos levar em consideração é o fato de Demóstenes estabelecer que a tentativa de receber os bens dos ricos no momento do discurso seria inútil. Não apenas porque eles "não contribuiriam" (οὐκ ἂν εἰσενέγκαιεν) – uma atitude para a qual Demóstenes mostra uma sutil crítica, sugerindo que o fariam por terem "uma mente de um tal tipo" (τοιοῦτον νοῦν) que não abre mão das posses mesmo diante de uma possível ameaça[94] –, mas também porque "a quantidade que vós iríeis providenciar agora, se decidirdes providenciar [os recursos], provocaria mais risadas do que nada" (ὅσα γὰρ νῦν πορίσαιτ᾽ ἄν, εἰ προέλοισθε πορίζειν, πλείων ἐστὶ γέλως τοῦ μηδενός). Ou seja, uma tentativa falha de obter esses recursos seria até mesmo prejudicial para a cidade, pois demonstraria as dificuldades financeiras dela e diminuiria sua credibilidade com inimigos e possíveis aliados externos.

Também ao afirmar que "se procurarmos [o meio de prover dinheiro] imediatamente, acreditaremos que [ele] não vai existir para nós no futuro" (ὃν ἂν μὲν ἤδη ζητῶμεν, οὐδ᾽ εἰς τόθ᾽ ὑπάρχειν ἡγησόμεθ᾽ ἡμῖν), Demóstenes parece indicar que a perda de credibilidade

[94] Um tipo de mente, portanto, que poderíamos facilmente prescrever à modalidade aristotélica de "avara".

também seria interna, e que os ricos, que contribuiriam voluntariamente no momento de necessidade, não o fariam se já tivessem sido invocados a contribuir anteriormente em uma tentativa falha. O motivo para tal é pouco claro – talvez criassem um ressentimento para com a cidade, ou não acreditassem que ela seria capaz de protegê-los –, mas o que parece claro é que a cidade perderia parte dos recursos disponíveis a ela no futuro se tentassem se apropriar deles de uma vez.

Aqui temos outra forma de raciocinar sobre a riqueza que passa longe do pensamento aristotélico. É difícil imaginar que o filósofo defenderia indivíduos que estão agindo aquém da excelência por considerar que a cidade se beneficiaria, no fim das contas, de uma permissividade de certos vícios – mesmo os vícios identificados como 'menos errados', como o vício associado ao "não dar". Mas o argumento não é tão intrincado quanto pode parecer, e, na verdade, assemelha-se bem a um *topos* comum[95] em casos judiciais de confiscação pública de bens privados (δήμευσις), nos quais os réus clamam que, por realizarem gastos públicos frequentemente, a cidade obteria mais benefícios se mantiver esses bens na posse deles do que se os confiscasse diretamente[96]. Veja-se, por exemplo, Lis.19.61[97]:

> ... εἰ νῦν γε ἐξαπατηθείητε ὑπὸ τούτων καὶ δημεύσαιθ᾽ ἡμῶν τὴν οὐσίαν, οὐδὲ δύο τάλαντα λάβοιτ᾽ ἄν. ὥστε οὐ μόνον πρὸς δόξαν ἀλλὰ καὶ εἰς χρημάτων λόγον λυσιτελεῖ μᾶλλον ὑμῖν ἀποψηφίσασθαι: πολὺ γὰρ πλείω ὠφεληθήσεσθ᾽, ἐάν ἡμεῖς ἔχωμεν. (Lis.19.61)
>
> ... se agora vós de fato fosseis enganados por eles e se apropriásseis daquilo que é nosso, não receberíeis [nem] dois talentos. De modo que não apenas no que concerne à reputação, mas também na contagem do dinheiro, vos será mais lucrativo [nos] absolver: pois sereis muito mais beneficiados, se nós mantivermos [nossas posses]. (Lis.19.61)

Desse modo, não parece particularmente incomum a noção de que indivíduos abastados seriam, até certo ponto, bons detentores de riquezas para a cidade. Por toda sua desconfiança para com os ricos, os atenienses ainda parecem ter sido relativamente propensos a aceitar que eles mantivessem suas posses, caso eles demonstrassem que iriam "beneficiar" (ὠφελεῖν) mais a cidade ficando com elas do que se as perdessem. Demóstenes efetivamente constrói seu argumento baseando-se no mesmo princípio que vemos em Lísias – já vimos que ele sugere

---

[95] "... la conclusión a la que se llega al final [del discurso] es [...] – algo que es tópico em los discursos de confiscación – que al Estado no le beneficia tanto la confiscación como el que los proprietarios conserven sus bienes a fin de poder seguir desempeñando liturgias y haciendo aportaciones." LÍSIAS. *Discursos* II. Trad. José Luis Carlos Martínez, 1995, p.70.

[96] O valor dos bens confiscados aparentemente não era apropriado por inteiro pela *pólis*: uma parte deles poderia ser revertida para um cidadão privado que tivesse iniciado o processo, e parte do processo de revenda dos bens aparentemente gerava uma perda no valor dessa propriedade. Vide Lis.18.20.

[97] Outro exemplo desse *topos* encontra-se em Lis.18.20-21.

uma situação para a qual a tentativa de arrecadar o dinheiro dos ricos geraria menos benefícios do que permitir que eles continuassem a tê-lo.

Além disso, o litigante do discurso de Lísias parece se enquadrar em todas as categorias de Aristóteles. Busca mostrar que não se importa exageradamente com o dinheiro (uma qualidade dos "generosos"), ao identificar primeiro a "reputação" (δόξα) da cidade como beneficiada ao invés de seus cofres públicos; e apresenta-se como "magnificente" (μεγαλοπρεπής) por sua disposição de realizar os serviços públicos. A utilização frequente de ὠφελέω chama atenção: Aristóteles, Demóstenes e agora também Lísias, todos se valem desse verbo e seus derivados ao considerar a relevância da riqueza dentro de seus textos – a ideia de que o valor ético dos bens materiais deve ser entendido em parte pelos benefícios que engendram para outros parece ter sido bem difundida em Atenas.

Existe, no entanto, uma diferença fundamental entre a forma como Lísias e Aristóteles apresentam esse princípio e o argumento de Demóstenes em 14.25-26. Nos primeiros, a ideia de que se pode confiar nos proprietários dos bens para realizar despesas para a cidade baseia-se na capacidade de demonstrar que os litigantes têm um caráter generoso e afeito a contribuir para a cidade – nos discursos jurídicos isso normalmente se realizava ao listar λειτουργίαι realizadas no passado[98]. Esse não é o caso em Demóstenes. Muito pelo contrário, já vimos que o orador faz uma censura aos abastados por indicar (discretamente) que eles não estão dispostos a contribuir mesmo em face a um possível ataque – certamente uma atitude que não é condizente com um espírito público nem com as excelências aristotélicas.

Se o caráter dos ricos não é tal que são predispostos a ajudar a sua *pólis*, como poderiam ser encarregados de manter os recursos dos quais ela precisará? Que garantia haveria de que eles fariam a contribuição necessária num momento de crise? A resposta jaz nos próprios interesses privados dos ricos: numa situação de risco, o orador propõe, não só a cidade como também seus habitantes endinheirados encontram-se em perigo, de modo que a contribuição para a defesa em comum da cidade se torna imperativa para eles. Ou, nas palavras do orador "... quem preferiria destruir a si mesmo e as [posses] que tem do que contribuir uma parte das [posses] que tem em defesa de si mesmo e do restante [de suas posses]?" (Dem.14.26). Haveria, portanto, nessa situação uma aproximação forçada entre os interesses públicos e privados, de

[98] Vide Lis.18.2,4,7,21; Lis.19.9,22,29,56-58,62-63.

modo que nessa instância se poderia confiar até mesmo nos ricos aristotelicamente "avaros" (ἀνελεύθεροι) para prover benefícios para a *pólis*[99].

Aristóteles certamente censuraria fortemente a atitude que Demóstenes prescreve aos "homens que possuem dinheiro". Não só por falharem *a priori* em agir de acordo com a "magnificência" e a "generosidade" em um primeiro momento, mas especialmente pelos motivos que os impeliriam a fazer a contribuição posteriormente. Cabe lembrar que para o filósofo "Quem dá [...] sem almejar ao belo, mas por algum outro motivo, não [é] generoso, mas será chamado de outra coisa"[100] – e podemos dizer com bastante segurança que os ricos não estariam pensando na 'beleza' da ação nesse caso (sem falar que a 'outra coisa' de que seriam chamados nesse caso seria provavelmente "covardes"[101]).

O orador, por outro lado, apesar de censurá-los, não mostra qualquer preocupação com o fato de que estariam fazendo suas doações à cidade por motivos ignóbeis. Conforme já mencionamos, o enquadramento mais macroscópico da argumentação de Demóstenes implica que o importante é que a cidade receberia os recursos quando necessário – a propensão à amoralidade dos ricos é irrelevante nesse sentido.

Essa ideia de que um momento de crise alinha os interesses dos indivíduos ricos e da cidade parece estar presente também na parte de sua proposta que versa sobre a divisão do dinheiro coletado nas *simorias*:

> ... κελεύω, ἐπειδὴ τὸ τίμημ᾽ ἐστὶ τῆς χώρας ἑξακισχιλίων ταλάντων, ἵν᾽ ὑμῖν καὶ τὰ χρήματα ᾖ συντεταγμένα, διελεῖν τοῦτο καὶ ποιῆσαι καθ᾽ ἑξήκοντα τάλαντα ἑκατὸν μέρη, εἶτα [...], τὴν δὲ συμμορίαν ἑκάστῳ τῶν μερῶν μίαν ἑξηκονταταλαντίαν ἀποδοῦναι, (20) ὅπως, ἂν μὲν ὑμῖν ἑκατὸν δέῃ τριήρων, τὴν μὲν δαπάνην ἑξήκοντα τάλαντα συντελῇ, τριήραρχοι δ᾽ ὦσι δώδεκα, ἂν δὲ διακοσίων, τριάκοντα μὲν ᾖ τάλαντα τὴν δαπάνην συντελοῦντα, ἓξ δὲ σώματα τριηραρχοῦντα, ἐὰν δὲ τριακοσίων, εἴκοσιν μὲν ᾖ τάλαντα τὴν δαπάνην διαλύοντα, τέτταρα δὲ σώματα τριηραρχοῦντα. (Dem.14.19-20)
>
> ... proponho – visto que o valor [auferido] das terras é de seis mil talentos, e para que também o dinheiro esteja organizado para vós – dividir esse [valor] e fazer cem partes de sessenta talentos, e em seguida [...], a simoria dar a cada uma das suas partes uma porção de sessenta talentos, (20) de modo que, se for necessário a vós [ter] cem trirremes, [cada parte] contribua um custo [de]

---

[99] Note-se que, por mais que esse argumento seja passível de crítica por esse pressuposto – Trevett, por exemplo, caracteriza essa previsão como "otimista" (DEMOSTHENES, 2011, p.243), e certamente é possível conjecturar que haveriam muitas outras alternativas para os ricos além de ou contribuir ou perder tudo na situação de crise – o que nos interessa aqui é que ele tenta estabelecer uma lógica pela qual os interesses públicos e privados entrariam em harmonia.

[100] Aristóteles. *Ética a Nicômaco.* Livro IV, seção 1120a

[101] Vide a excelência da "coragem", conforme já mencionamos. Aristóteles. *Ética a Nicômaco.* Livro III, seção 1115a.

> sessenta talentos [para cada trirreme], e hajam doze trierarcas [para cada trirreme]; já se [forem necessários] duzentos [trirremes], seriam trinta talentos no custo sendo contribuído [para cada trirreme], e seis as pessoas equipando [cada] trirreme; e se [forem necessários] trezentos [trirremes], seriam vinte talentos o custo sendo gasto [em cada trirreme], e quatro pessoas equipando [cada] trirreme. (Dem.14.19-20)

Demóstenes está retomando a divisão que propôs em 14.17, onde cada uma das vinte *simorias* já existentes seriam subdivididas em cinco partes, resultando em cem subseções no total. Similarmente, ele assume que cada um dos 1.200[102] integrantes das *simorias* estariam atribuídos a uma dessas subseções, havendo, portanto, 12 em cada. Aqui, então, cada uma dessas subseções de uma *simoria* receberia uma quantia de talentos (Demóstenes assume 60 baseando-se na ideia de que se arrecadariam no total 6.000 talentos de todos os 1.200 integrantes de todas as *simorias*, mas esse número variava[103]) para também redistribuir, por sua vez, entre as trirremes que lhes fossem incumbidas. Os 12 membros de cada uma dessas subseções, do mesmo modo, também se distribuiriam entre as trirremes que lhes fossem assinaladas.

Por tomar a arrecadação total como fixa em 6.000 talentos, o orador, ao considerar um número cada vez maior de trirremes necessárias para a guerra, aponta quantias cada vez menores de dinheiro sendo repassadas para cada trirreme que precisava ser suprida; do mesmo modo os 12 membros de cada subseção iriam ser divididos entre as trirremes que lhes competissem – quanto mais trirremes, menos membros encarregados de cada uma. Argumentaremos a seguir que essa alocação de quantidades cada vez menores de dinheiro e trierarcas para cada navio em momentos de maior necessidade tinha o propósito de forçar esses trierarcas a desembolsarem contribuições ainda maiores em uma situação de crise.

Pois é estranho supor que se fornecessem as trirremes com quantias tão variáveis de dinheiro. Enquanto certamente é provável que cada trirreme requeresse, dependendo de sua qualidade[104], quantidades diferentes de dinheiro para que fosse providenciada, uma diferença como a que Demóstenes propõe, de até 40 talentos, parece excessiva[105]. Mais ainda, é difícil imaginar que as trirremes pudessem ser bem equipadas com quantias menores de dinheiro no

---

[102] Note-se que ele assume essa quantidade apesar de sua proposta de aumentar o número de integrantes em 14.16 – supostamente porque sobrariam 1.200 depois das isenções.

[103] Mas essa variação provavelmente não seria tão grande a ponto de desmerecer inteiramente a proposta de Demóstenes por sugeri-la com a ideia de uma quantia fixa.

[104] "The problem with assuming that captured ships would 'obviate the need for further shipbuilding' is that it assumes all non-old ships function alike, and that there are no diferences in the shipwrighting of different *poleis*: none of which seems likely" PRITCHARD, 2015, p.105.

[105] Para os custos médio de vários serviços públicos, ver Prichard, 2015, p.34 (em particular a nota 40 para o preço médio de uma trierarquia) e 98.

caso de "serem necessárias" (δῇ) mais delas[106]; ou que em uma situação de guerra mais acirrada, em que mais poderio militar fosse demandado, uma grande quantidade de navios de pior qualidade sempre fosse suficiente[107].

Portanto, não faz sentido interpretar que o que se propõe aqui é que quantidades diferentes de trirremes pudessem ser todas comissionadas com a mesma quantia "fixa" de 6.000 talentos. O uso de "contribuir" (συντελεῖν) é revelador: seu aspecto de "cumprir" e "pagar" (de τελέω) "junto de" (σύν) sugere que os valores mencionados por Demóstenes que seriam distribuídos para cada trirreme seriam acrescidos a algum outro valor para completar os custos totais deles. Mas de onde, então viria esse valor adicional, que seria acrescido à taxa "fixa" de 6.000 talentos?

Propomos que viria dos próprios trierarcas que se encarregariam de cada trirreme. Isso pode parecer ilógico, visto que seriam eles próprios que já teriam contribuído como integrantes das *simorias*, de modo que suas contribuições já fariam parte dos 6.000 talentos arrendados. Mas a noção de que os impostos auferidos das *simorias* sempre resultavam no mesmo valor é falsa, como já mencionamos acima – o valor, de fato, aparentemente dependia de declarações de bens realizadas pelos próprios ricos, sobre as quais a *pólis* tinha relativamente pouco controle[108]. Como já vimos anteriormente, Demóstenes supõe que, em uma situação de crise, os ricos estariam mais propensos a contribuir seu dinheiro para a defesa da cidade: assim, provavelmente assumiria que as contribuições das *simorias* seriam maiores nesses momentos.

Por que, então, trabalhar com o pressuposto de uma taxa fixa para ilustrar o funcionamento de sua proposta? Talvez se tratasse de evitar, sorrateiramente, que membros abastados da cidade

---

[106] A própria lei da oferta e demanda, que presumivelmente operava no mercado ateniense de equipamentos para trirreme, nos sugere que esse não seria o caso.

[107] Vale a pena expandir um pouco esse ponto para dar conta de dois pressupostos que fazemos para os quais não temos evidências diretas, mas que parecem ser corretos pelos seguintes raciocínios baseados na premissa de que Demóstenes propõe gastar mais em cada trirreme se um número menor delas fosse comissionado: i) que navios equipados com menos dinheiro fossem necessariamente de menor qualidade – esse pressuposto parece ser necessário já que, se não se aumentasse a qualidade de uma trirreme ao se gastar mais do que uma determinada quantia com ela, jamais haveria incentivo para gastar mais que essa quantia; e ii) que uma quantidade maior de navios de menor qualidade não seja sempre preferível à possibilidade de se obterem navios de maior qualidade – pois, se fosse preferível ter mais navios de pior qualidade, nunca faria sentido comissionar uma quantidade menor de navios melhor equipados, i.e., o uso mais efetivo dos 6.000 talentos sempre seria para equipar 300 trirremes de menor qualidade.

Note-se que ambos esses raciocínios são predicados à ideia de que sempre se gastaria o mesmo valor (6.000 talentos) em números diferentes de trirremes, à medida que mais ou menos delas fossem necessárias – uma proposição que argumentamos, logo em seguida, ser errada.

[108] Cf. Christ: "It was virtually impossible for the city to stop wealthy citizens from concealing their wealth. It had no central land registry to help it keep track of a wealthy man's holdings. (…) The assessment (*timema*) that a wealthy man submitted in connection with the *eisphora* after 378 B.C. was a self-assessment and hence inherently unreliable" CHRIST, 2007, p.193.

que estivessem ouvindo seu discurso reclamassem de sua proposta, fazendo parecer que sempre pagariam a mesma quantidade. Mas o detalhe de citar a quantidade de trierarcas atribuídos a cada trirreme sugere outra coisa – que estivesse supondo que estes, ao tomarem responsabilidade de uma trirreme específica, dividiriam os custos restantes para equipá-la suficientemente entre si.

Desse modo, o sistema de Demóstenes requer que os ricos dispensem mais dinheiro quanto maior a necessidade (recorde-se o uso de δῆ), através de dois mecanismos: primeiro, por dividir a quantia (que provavelmente seria mais estável, ainda que não fixa) coletada através das *simorias* entre mais navios, fazendo com que a quantia de dinheiro necessária para terminar de equipá-los fosse maior quantos mais navios fossem feitos; segundo, por dividir esse (maior) custo restante necessário para equipar as trirremes entre menos trierarcas, de modo que todos provavelmente teriam de contribuir (novamente) mais.

Demóstenes, portanto, parece ter tamanha confiança no estreitamento dos interesses públicos da cidade e privados dos cidadãos ricos que acredita que, através dele, estes poderiam ser persuadidos a gastar quantias consideravelmente maiores de dinheiro com a defesa da cidade. Tal conceito, como já indicamos, está em completa discordância com Aristóteles: dentro do conceito das excelências, não há espaço para atitudes boas realizadas sem o objetivo de alcançar o "belo" (ἀγαθός) em si. Consequentemente, se ignoram sumariamente os interesses pessoais de um indivíduo que sejam fruto de algum caráter vicioso (o que seria naturalmente o caso, já que os caráteres incluem toda forma de desejar algo[109], e todo interesse que não visa à excelência em si não é excelente).

Ao levar em conta a interação entre os interesses públicos e privados, Demóstenes aparenta ser mais pragmático com relação a essas questões, mas vale lembrar que sua proposição é conjectural[110] e, como já discutimos, altamente dependente do contexto construído para ela dentro do argumento em que se insere. Ainda assim, a deliberação se foca no destino da cidade como um todo e naturalmente nem todos os homens agem de acordo com as excelências aristotélicas. Assim, a formulação de um plano que se apoia no alinhamento dos interesses privados com os da instituição democrática parece, no mínimo, válida em sua construção.

---

[109] Vide acima, p.15.
[110] I.e., não é demonstravelmente válida, irrespectivamente de quão crível seja ou deixe de ser.

Conclusão

Vimos então que não existe unanimidade entre as representações de riqueza entre Demóstenes e Aristóteles, portanto, e que o próprio Demóstenes assinala aspectos bastante distintos da riqueza como parte de cada argumento que constrói dentro de seus discursos. De fato, apesar de haverem certas semelhanças notáveis entre a concepção da forma como se utilizam os bens materiais para o orador e para o filósofo, as dessemelhanças são manifestas, e parecem surgir justamente como consequência dos diferentes objetivos e enfoques de cada autor.

Das semelhanças identificadas entre eles, a mais fundamental é a frequente aproximação entre a utilização do dinheiro e o conceito de se beneficiar a alguém com ele – que é particularmente visível no uso de palavras derivadas de ὠφελέω (‘beneficiar’). Essa associação entre emprego de riquezas e benefícios a outros parece ser particularmente arraigada na psique ateniense, pois não só a observamos em Aristóteles e Demóstenes, como também em Lísias, quando nos valemos de um pequeno trecho dele para comparar com uma estratégia de Demóstenes.

Afora essa proximidade entre usar dinheiro e beneficiar outros, as maiores similaridades entre as concepções aristotélicas e “demostenianas” figuram em *Contra Mídias*.

A estratégia retórica problemática do discurso parece ser fruto de um desejo de Demóstenes de se valer ao mesmo tempo de duas visões da função da riqueza e daqueles que a possuem dentro do espaço de Atenas: por um lado, há homens ricos que são vistos como gananciosos e inescrupulosos que não se importam com a cidade e seus habitantes mais pobres; por outro, há homens ricos que patrocinam algumas das funções e cerimônias mais importantes para a manutenção da *pólis*, buscando a honra perante os outros cidadãos dentro das instituições de Atenas.

Ao nos focarmos em como um indivíduo rico pode ou não ser valorizado em um aspecto ético, vemos muitos conceitos partilhados entre Aristóteles e Demóstenes. Ambos parecem entender que homens abastados que dão uma parte de seus bens em benefício da comunidade devem ser louvados pelo bem que provêem a ela: quando elogia aqueles que realizam λειτουργίαι, o orador parece estar de acordo com os conceitos da excelência generosa, que é boa por “dar” bens materiais para outros, e da excelência magnificente, que é melhor ainda por fazer grandes despesas com a comunidade toda. Similarmente, ambos censuram as atitudes

“avaras” como as de Mídias e outros ricos que não só não estão dispostos a gastar suas posses com a cidade, mas também buscam auferir lucros de onde quer que fossem capazes.

Mas Demóstenes também faz censuras a ricos que dão seu dinheiro para prejudicar outros cidadãos e transgredir as leis, identificando em ações desse tipo um intuito de subverter por completo a própria ordem da cidade. Nesse quesito, o orador explora aspectos da riqueza que não figuram no filósofo: Aristóteles não parece partilhar dessa preocupação, pois não devota muita análise a utilizações detrimentais dos bens.

Apesar de conflitantes, ambas visões abordadas por Demóstenes acerca da forma que os ricos agem parecem encontrar algum amparo junto à sociedade ateniense em âmbito mais geral simultaneamente, conforme observamos nas leis citadas em *Contra Mídias*: a que punia quem usasse sua fortuna “em prejuízo” de outros cidadãos, por um lado, e a que defendia os bens dos cidadãos de serem confiscados durante os dias de festivais para que pudessem ser empregados nesses eventos, por outro.

Pelo que observamos de Demóstenes, o cerne da ambivalência para com a riqueza jaz na forma como ela se relaciona com a *pólis*: o modo como é representada eticamente se alicerça em uma visão pragmática[111] de se ela é benéfica ou danosa à cidade de Atenas. Esse enfoque na cidade como um todo vai, nos discursos deliberativos, gerar ainda mais dessemelhanças com o pensamento focado no indivíduo e sua jornada privada em busca das excelências que vemos em Aristóteles.

Em *Sobre a Organização*, vemos que Demóstenes já não partilha mais o desgosto de Aristóteles com o ato de se receber os bens de outros, aceitando essa ação como louvável quando exercida pela população ateniense dividindo igualmente entre si as riquezas da cidade adquiridas pelo esforço conjunto de todos. Por estar considerando a ação excelente realizada por cada pessoa, a divisão de todas as riquezas dentro de uma comunidade fica fora do escopo de análise do filósofo na *Ética a Nicômaco*, de modo que também esse elemento diferencia os dois autores.

Também vemos nesse discurso o quão contextuais são as valorações de Demóstenes: o orador cria um argumento no qual tanto uma situação em que os ricos repartem sua riqueza com o resto dos cidadãos é exposta como ruim (de maneira inteiramente contrária ao que vimos em

[111] Ou pelo menos aparentemente pragmática – o orador está, afinal, nos oferecendo sua própria visão indubitavelmente tendenciosa da questão.

Contra Mídias) quanto uma circunstância em que ricos recebem bens da cidade é tratada como algo bom (ao contrário de segmentos anteriores desse mesmo discurso). A conceitualização de Demóstenes aqui não só está em desacordo completo com as ideias de Aristóteles, parece até mesmo estar em dissonância com as próprias visões de Demóstenes.

Mas o cerne da forma de compreender a riqueza que observamos em *Contra Mídias* reconcilia o orador consigo mesmo nessa aparente contradição. Todas as transações com os bens materiais são julgadas com vista a se trariam benefícios ou malefícios à cidade enquanto instituição: de modo que se compreende que os ricos que partilham sua riqueza com o resto dos cidadãos para colocarem-se acima deles e da constituição da cidade representam algo ruim; no mesmo sentido, é correto que os ricos recebam bens da cidade se isso os coloca em uma posição de igualdade com os outros cidadãos como subordinados aos ditames e às leis da cidade.

Finalmente, em *Sobre as Simorias*, observamos que, apesar de sempre colocar os interesses da *pólis* em primeiro lugar, Demóstenes não pressupõe que os interesses privados de cada indivíduo devam ser completamente ignorados. Novamente, a forma como define os valores dentro de contextos específicos e sua preocupação macroscópica da situação da cidade o levam a entrar em certo conflito com si mesmo. Pois, por um lado, no discurso judicial ele criticou duramente Mídias por ter dado uma trirreme para a cidade por sua covardia (ao invés de fazer essa doação com vista à honra) – critica que está respaldada em Aristóteles, que também entende que os motivos pelos quais se praticam ações honradas são vitais ao se determinar se efetivamente foram corretas ou não. Por outro, nesse discurso deliberativo ele defende que se permita que os ricos entesourem suas riquezas até o momento em que a covardia deles os impelisse a contribuir com elas. Desse modo, então, o orador (novamente) está em completa dissonância com Aristóteles, que censuraria esses ricos por exibirem não só um, mas dois vícios de caráter, e também em desacordo consigo mesmo.

Mas a lógica de se olhar sempre para os interesses da cidade em primeiro lugar permanece. Demóstenes busca demonstrar em *Sobre as Simorias* que as motivações ignóbeis que impelem as ações dos cidadãos ricos poderiam ser revertidas em benefícios para a *pólis*, à medida que os abastados seriam forçados a agir de acordo com os interesses dela para salvarem a si mesmos. O orador ainda repreende a atitude daqueles que agem como Mídias, mesmo que de maneira muito menos veemente: mas, num contexto em que persegui-los da mesma forma que fez com o inimigo traria prejuízos à cidade, Demóstenes prefere garantir que os instintos egoístas se direcionem de forma a se alinharem com os interesses da cidade.

Vimos, então, que as posturas de Demóstenes e Aristóteles com relação à riqueza, apesar de serem semelhantes em pontos, possuem profundas diferenças. Ambos autores compreendem a riqueza em parte através dos benefícios que podem trazer a outros: mas a preocupação com as ações particulares de indivíduos no plano geral de suas vidas leva Aristóteles a proposições assertivas quanto ao valor de cada transação em si; já os argumentos do orador que visam persuadir a comunidade através de contextualizações específicas o levam a criar valorações mais fluidas dos usos do dinheiro. No cerne do entendimento de Demóstenes, há a ideia de que a riqueza deve beneficiar a cidade.

Referências Bibliográficas

ARISTOPHANES. *Wasps*. Trad. Eugene O'Neill. New York: Random House. 1938. Disponível em: http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Aristoph.+Wasps+1&fromdoc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0044. Acesso em 16/07/2016.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad.: António de Castro Caeiro. São Paulo: Atlas, 2009.

ARISTÓTELES. *Retórica*. Trad.: Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

ARISTOTLE. *The Nicomachean Ethics*. Trad.: H.Rackham. Londres: Heinemann, 1934.

AVILÉS, Domingo; MIRHADY, David C. Law Courts. In: *A Companion to Ancient Greek Government*. Edited by Hans Beck. Chichester: Wiley-Blackwell, 2013.

BLOK, Josine. Citizenship, the Citizen Body, and its Assemblies. In: *A Companion to Ancient Greek Government*. Edited by Hans Beck. Chichester: Wiley-Blackwell, 2013.

BROWN, Ben. Homer, funeral contests and the origins of the Greek city. In: Sport and Festival in the Ancient Greek World. Ed. PHILLIPS, David; PRITCHARD, David. Ceredigion: The Classical Press of Wales, 2012.

CHRIST, Matthew, R. *The Bad Citizen in Classical Athens*. New York: Cambridge University Press: 2007.

COHEN, David. *Law, violence, and community in Classical Athens*. New York: Cambridge University Press, 1995.

COHEN. David. Crime, Punishment, and the Rule of Law in Classical Athens. In: *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*. New York: Cambridge University Press, 2005.

DEMOSTHENES. Against Meidias. In: *Against Meidias, Adrotion, Aristocrates, Timocrates, Aristogeiton*. Trad.: J.H.VINCE. Londres: Harvard University Press, 1935.

DEMOSTHENES. *Speeches 1-17*. Trad. Jeremy Trevett. Editor da série Michael Gagarin. Austin: University of Texas Press, 2011.

DEMOSTHENES. *Speeches 39-49*. Trad. Adele C. Scafuro. Editor da série Michael Gagarin. Austin: University of Texas Press, 2011.

DEMOSTHENIS. *Orationes*. Aparato crítico: M.R. Dilts. New York: Oxford University Press, 2009.

MALHADAS, D. et al (Coord.). *Dicionário Grego-Português*. Cotia – SP: Ateliê Editorial, 2007.

GAGARIN, Michael. Laws and Legislation in Acient Greece. In: *A Companion to Ancient Greek Government*. Edited by Hans Beck. Chichester: Wiley-Blackwell, 2013.

GALLEGO, Julián. *La democracia en tiempos de tragedia*: Asamblea ateniense y subjetividade política. Buenos Aires: Miño y Dávila, 2003.

HUMPHREYS, Sarah C. Public and Private Interests in Classical Athens. In: *Athenian Democracy*. Edited by P.J. Rhodes. Oxford: Oxford University Press, 2004.

ISEO. *Discursos*. Trad. María Dolores Jiménez López. Madrid: Editorial Gredos, 1996.

KALLET, Lisa. The Problem of Money in the Ionian War. In: *Money and the Corrosion of Power in Thucydides:* the Sicilian expedition and its aftermath. Londres: University of California Press, 2001.

LANNI, Adriaan. Relevance in Athenian Courts. In: *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*. New York: Cambridge University Press, 2005.

LIDDEL, Henry George; SCOTT, Robert. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1940. Disponível em: http://www.perseus.tufts.edu/. Acesso 16/07/2016.

LISIAS. *Discursos II*. Trad. José Luis Calvo Martínez. Madrid: Editorial Gredos, 1995.

MILLER, Stephen. The organization and functioning of the Olympic Games. In: Sport and Festival in the Ancient Greek World. Ed. PHILLIPS, David; PRITCHARD, David. Ceredigion: The Classical Press of Wales, 2012.

NUSSBAUM, Martha C. *A fragilidade da bondade: fortuna e ética na tragédia e na filosofia grega*. Trad. Ana Aguiar Cotrim. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.

OBER, Josiah. *Mass and Elite in Democratic Athens*: Rhetoric, Ideology, and the Power of the People. Princeton: Princeton University Press,1989.

OBER, Josiah. *Wealthy Hellas*. In: Transactions of the American Philological Association, 140 (2010), p. 241-286.

ORADORES MENORES. *Discursos y Fragmentos*. Trad. José Miguel García Ruiz. Madrid: Editorial Gredos, 2000.

OSBORNE, Robin. Competitive Festivals and the Polis: A Context for Dramatic Festivals at Athens. In: *Athenian Democracy*. Edited by P.J. Rhodes. Oxford: Oxford University Press, 2004.

PHILLIPS, David J. Athenian political history: a Panathenaic perspective. In: Sport and Festival in the Ancient Greek World. Ed. PHILLIPS, David; PRITCHARD, David. Ceredigion: The Classical Press of Wales, 2012.

PHILLIPS, David; PRITCHARD, David (Ed.). *Sport and Festival in the Ancient Greek World*. Ed. PHILLIPS, David; PRITCHARD, David. Ceredigion: The Classical Press of Wales, 2012.

PLUTARCH. *The Lives of the Noble Grecians and Romans*. Trad. Thomas North. Ed. Judith Mossman. Chatham: Woodsworth Editions, 1998.

PRITCHARD, David M. Athletics, education and participation in classical Athens. In: Sport and Festival in the Ancient Greek World. Ed. PHILLIPS, David; PRITCHARD, David. Ceredigion: The Classical Press of Wales, 2012.

PRITCHARD, David M. *Public Spending and Democracy in Classical Athens*. Austin: University of Texas Press, 2015.

RHODES, Peter John. Political Activity in Classical Athens. In: *Athenian Democracy*. Edited by P.J. Rhodes. Oxford: Oxford University Press, 2004.

SMYTH, Hebert Weir. *Greek Grammar*. Oxford: Benediction Classics, 2010.

STRAUSS, Barry. The Classical Greek *Polis* and Its Government. In: *A Companion to Ancient Greek Government*. Edited by Hans Beck. Chichester: Wiley-Blackwell, 2013.

THOMAS, Rosalind. *Letramento e Oralidade na Grécia Antiga*. Trad. Raul Fiker. São Paulo: Odysseus Editora, 2005.

THUCYDIDES. *History of the Peloponnesian War*. Trad. Thomas Hobbes. London: Bohn, 1843. Disponível em: http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0247. Acesso 16/07/2016.

TODD, S.C. Law and Oratory at Athens. In: *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*. New York: Cambridge University Press, 2005.

WALLACE, Robert W. Private Lives and Public Enemies: Freedom of Thought in Classical Athens. In: *Athenian Identity and Civic Ideology*. Edited by: Alan L. Boegehold and Adele C. Scafuro. Londres: The Johns Hopkins University Press, 2002.

WILSON, Peter. The politics of dance: Dithyrambic contest and social order in Ancient Greece. In: Sport and Festival in the Ancient Greek World. Ed. PHILLIPS, David; PRITCHARD, David. Ceredigion: The Classical Press of Wales, 2012.