

# O INDIVIDUAL E O COLETIVO NA POESIA DE SÓLON

Carlos Augusto Menezes Maia

Dissertação de Mestrado submetida ao Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Letras Clássicas.

Orientadora: Professora Doutora Shirley Fátima Gomes de Almeida Peçanha.

Universidade Federal do Rio de Janeiro  
Maio de 2008

## O INDIVIDUAL E O COLETIVO NA POESIA DE SÓLON

Carlos Augusto Menezes Maia

Orientadora: Professora Doutora Shirley Fátima Gomes de Almeida Peçanha

Dissertação de Mestrado submetida ao Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Letras Clássicas.

Examinada por:

---

Presidente, Profa. Doutora Shirley Fátima Gomes de Almeida Peçanha

---

Profa. Doutora Glória Braga Onelley – UFF

---

Prof. Doutor Auto Lyra Teixeira – UFRJ

---

Prof. Doutor André Domingos dos Santos Alonso – UFF, Suplente

---

Profa. Doutora Cecilia Lopes de Albuquerque Araújo – UFRJ, Suplente

Rio de Janeiro  
Maio de 2008

Maia, Carlos Augusto Menezes.

O individual e o coletivo na poesia de Sólon / Carlos Augusto Menezes  
Maia – Rio de Janeiro: UFRJ / Faculdade de Letras, 2008.

110 f.; 31cm.

Orientadora: Shirley Fátima Gomes de Almeida Peçanha

Dissertação (Mestrado) – UFRJ / Faculdade de Letras/Programa de Pós-  
Graduação em Letras Clássicas, 2008.

Referências Bibliográficas: f. 110

1. Grécia arcaica. 2. Historiografia grega. 3. Poesia grega arcaica. 4. A concepção de individual e coletivo em Sólon. I. Peçanha, Shirley Fátima Gomes de Almeida. II. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Faculdade de Letras, Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas. III. Título.

# O INDIVIDUAL E O COLETIVO NA POESIA DE SÓLON

Carlos Augusto Menezes Maia

Orientadora: Profa. Doutora Shirley Fátima Gomes de Almeida Peçanha

Resumo da Dissertação de Mestrado submetida ao Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas (Culturas da Antigüidade Clássica) da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Letras Clássicas (Culturas da Antigüidade Clássica).

A produção poética soloniana apresenta patentes influências da crise de valores decorrente da conturbação político-social de fins do século VII e inícios do VI a.C., período em que diversas *póleis* helênicas foram assoladas pelo surgimento de  $\sigma\tau\acute{\alpha}\sigma\epsilon\iota\varsigma$ , a qual propiciou uma reação, por parte da sociedade, a privilégios e valores aristocráticos, como a eugenia e o apreço ao luxo excessivo, considerados causas do desequilíbrio das relações entre os cidadãos. Desse modo, as crises político-sociais constituem motivos recorrentes na poesia de temática política, cujos versos privilegiam os conflitos internos da *pólis*. Nesse contexto, insere-se a poesia soloniana, na qual se refutam as extravagâncias aristocráticas e a ambição desmedida por riquezas, e se considera a decadência de Atenas resultante da ausência de compromisso dos cidadãos com a preservação da *pólis*. Sendo assim, esta dissertação analisa a relação entre a atuação do cidadão e o conceito de coletividade na poesia de Sólon, associação que representa o cerne da concepção soloniana acerca do bom e do mau funcionamento da *pólis* e se encontra na base das admoestações do poeta-legislador por uma conduta regida pela  $\delta\acute{\iota}\kappa\eta$ .

# O INDIVIDUAL E O COLETIVO NA POESIA DE SÓLON

Carlos Augusto Menezes Maia

Orientadora: Profa. Doutora Shirley Fátima Gomes de Almeida Peçanha

*Abstract* da Dissertação de Mestrado submetida ao Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas (Culturas da Antigüidade Clássica) da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Letras Clássicas (Culturas da Antigüidade Clássica).

The Solonian poetic output displays patent influences of the Value Crisis originated from the socio-political disturbance on later 7th century and early 6th century B.C., period in which diverse helenic *poleis* had been ruined by the appearance of στάσεις and that propitiated a reaction, from the society's side, to the privileges and aristocratic values, such as eugenics and appreciation for excessive wealthiness, considered as causes of the unbalance of the relationship amongst the citizens. Thus, the socio-politic crisis constitute recurring issues in the political themed poetry, which verses privilege the internal conflicts of the *polis*. In this context is inserted the Solonian poetry, in which aristocratic extravagances and the immoderate desire for wealthiness are refuted, and the decay of Athenas is considered a result of the lack of compromise of the citizens with the preservation of the *polis*. In this manner, this dissertation analyses the relation between the acts of the citizens and the concept of collectivity in Solon's poetry, a associatvion that represents the core of the Solonian conception regarding the good and bad disposal of the *polis* and that is the basis of the poet-lawgiver's admonitions for a conduct ruled by δίκη.

## SINOPSE

A dicotomia individual / coletivo na poesia de Sólon. Tradução de fragmentos solonianos. Exortação à luta pela retomada de Salamina: análise dos fragmentos 1, 2 e 3W. Reflexos da crise político-social na poesia soloniana. A neutralidade do legislador como instrumento de preservação da *pólis*. A concepção soloniana de tirania.

Τῆ μνήμῃ ἐμοῦ πατέρος

À professora Doutora Shirley Fátima Gomes de Almeida Peçanha,  
pela dedicada e atenciosa orientação;

À Professora Doutora Glória Braga Onelley, com quem tive a honra  
de iniciar os meus estudos acerca do poeta-legislador;

A Rafael Huguenin e Márcio Moroni pela amizade desde os tempos  
de graduação;

A Dinah Smith, Alexandre Sebastião e Marcela Janaína por me  
incentivarem a continuar trilhando esta senda;

A Geisa pelo apoio irrestrito,

Agradeço.



ἔρωτηθεὶς γάρ, ὡς ἔοικεν, ἦτις οἰκείται  
κάλλιστα τῶν πόλεων “ἐκείνη”, εἶπεν, “ἐν  
ἧ τῶν ἀδικουμένων οὐχ ἦττον οἱ μὴ  
ἀδικούμενοι προβάλλονται καὶ κολάζουσι  
τοὺς ἀδικούντας”.

(Plutarco, *Sólon*, 18, 5)

## SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	11
2. TRADUÇÃO DE FRAGMENTOS SOLONIANOS	14
3. SÓLON E A POLÍTICA EXTERNA: A QUESTÃO DE SALAMINA	25
4. A POESIA EM TEMPO DE στάσις	37
5. O CIDADÃO E A COLETIVIDADE: Εὐνομία e Δυσνομία NO FRAGMENTO 4W	51
6. A POESIA COMO INSTRUMENTO DO DISCURSO POLÍTICO	76
6.1. Neutralidade política: Sólon mediador	76
6.2. A tirania na concepção soloniana	90
7. CONCLUSÃO	100
8. REFERÊNCIAS	102
9. ANEXO	110

## 1. INTRODUÇÃO

O estudo da obra de Sólon requer certo distanciamento crítico com relação às suas fontes, pois estas se apresentam normalmente influenciadas pelas particularidades da época de autores que, de maneira parcial, se utilizaram dos versos e da figura do poeta ateniense para corroborar suas próprias idéias. Desse modo, procurou-se, na presente pesquisa, examinar a poesia de Sólon com base na análise de seus versos, que, a despeito de terem servido de fundamento para os relatos dos antigos sobre a sua atuação política, são menos privilegiados, em diversos estudos, do que, como bem notou Blaise (1995, p. 26), aspectos políticos e culturais. Entretanto, não se deixou de situar a poesia soloniana em seu contexto político-social e nem de, em algumas passagens do trabalho, relacioná-la com determinados testemunhos de autores antigos, importantes para a compreensão de fatos evocados.

A concepção soloniana acerca do funcionamento da *pólis* fundamenta-se na relação entre o individual e o coletivo. Com efeito, certos fragmentos de sua produção poética apresentam sugestivos exemplos deste vínculo, evidenciando-se como as atitudes negativas e individualistas dos cidadãos constituem uma ameaça ao bem-estar da sociedade.

Esse posicionamento realista dos problemas da cidade encontra-se certamente associado ao panorama político da Atenas de inícios do século VI a. C., época em que as *στάσεις*, dissensões sociais, foram freqüentes em diversas *póleis* gregas do período arcaico, entre as quais a própria Atenas, cuja crise político-social, segundo a lição dos antigos, motivou a ascensão de Sólon ao arcontado.

Sendo assim, com o intuito de focar a influência da realidade social ateniense na poesia de Sólon, julgou-se conveniente analisar separadamente os fragmentos referentes à guerra contra Mégara pela retomada de Salamina e aqueles alusivos à

στάσις, denunciada nos versos do poeta-legislador. Com essa metodologia, pretende-se evidenciar como o contexto político-social é fator decisivo para o fazer poético do legislador ateniense.

Quanto à estrutura do trabalho, apresentou-se, no segundo capítulo, a tradução dos fragmentos solonianos analisados na dissertação, para a qual foi utilizada a edição de Martin West, *Iambi et elegi graeci, ante Alexandrum cantati*. Optou-se por não traduzir determinados termos problematizados na dissertação, tais como στάσις, δίκη, ὕβρις, κόρος, νόος, ἀρετή, e ὄρος.

No terceiro capítulo, foram analisados os fragmentos 1, 2 e 3W, de Sólon, alusivos a Salamina, e fez-se o cotejo com alguns versos de Calino e de Tirteu, a fim de se demonstrar a semelhança entre a poesia destes dois autores e os fragmentos acima mencionados, evidenciando-se que a exaltação da *pólis* na poesia de cunho guerreiro antecipa o discurso em prol da preservação da cidade, característico da poesia soloniana.

No quarto capítulo, investigou-se a poesia de Sólon referente à στάσις no contexto político-social da Hélade do século VI a. C., cujos descontentamentos populares relativos aos privilégios aristocráticos provocaram profundas transformações sociais, que se refletem em aspectos característicos da poesia gnômica, como a valorização da ética e a condenação de riquezas em excesso.

No quinto capítulo, analisou-se o fragmento 4W a fim de se evidenciar que as atitudes de cada cidadão repercutem sobre toda a comunidade cívica, ocasionando a valorização de uma conduta voltada para o bem comum, considerada o fator imprescindível para o restabelecimento da *pólis*, em oposição aos interesses individualistas, bem representados no poema pela ganância dos chefes do povo.

No sexto capítulo, observou-se o posicionamento de neutralidade do poeta-legislador diante das querelas sociais, assim como sua aversão pela tirania. Por essa

razão, no primeiro subitem, foi discutida imparcialidade do poeta como uma forma de preservação da *pólis*, explicitada nos fragmentos 5 e 37W e, de modo mais aprofundado, no fragmento 36W. No segundo subitem, foram analisados os fragmentos referentes à tirania, enfatizando-se o posicionamento crítico do poeta com relação ao poder tirânico e ao individualismo de seus concidadãos.

Para a realização desse trabalho três obras devem ser destacadas por sua relevância: *Guerre et paix dans la poésie Grecque. De Callinos a Pindare*, de Dominique Arnould, devido ao conceito de  $\sigma\tau\acute{o}\sigma\iota\varsigma$  apresentado e à contextualização da poesia arcaica de cunho político sob as perspectivas da região e do tempo; *Sólon. Ética e política*, de Delfim Leão, não apenas pela interpretação dos poemas e conclusões acerca de termos essenciais para a concepção poético-política soloniana, mas também pelos comentários acerca das principais fontes desse poeta; e, finalmente, *Solon the thinker. Political Thought in Archaic Athens*, de Jonh Lewis, instrumento valioso para o estudo do vínculo entre o individual e o coletivo na poesia de Sólon.

## 2. TRADUÇÃO DE FRAGMENTOS SOLONIANOS

FR 1W

Eu mesmo vim, como arauto, da adorável Salamina,  
tendo composto uma ode, adorno de palavras, em vez de um discurso.

FR 2W

Fosse eu, pois, um folegândrio ou um sicinita  
em vez de ateniense, mudando de pátria;  
então, imediatamente, este rumor surgiria entre os homens:  
“Este homem é ateniense, um dos desertores de Salamina”!

FR 3W

Vamos até Salamina, lutar pela encantadora ilha  
para nos livrar da terrível vergonha.

FR 4W

Nossa *pólis* jamais perecerá pela vontade de Zeus  
e pelo querer dos bem-aventurados deuses imortais;  
pois a tão magnânima guardiã, filha do poderoso pai,  
Palas Atena, tem as mãos sobre ela.  
Mas os próprios cidadãos, com seus desvarios, (5)  
querem destruir a grande *pólis*, persuadidos por riquezas,  
e injusto é o νόος dos chefes do povo, aos quais está reservado  
sofrer muitas aflições por sua grande ὑβρις,

pois eles não são capazes de conter seu κόπος

nem controlar, na tranqüilidade do banquete, seus prazeres. (10)

. . . . .

Enriquecem, persuadidos por ações injustas.

. . . . .

Não poupando os bens sagrados nem, de modo algum, os públicos,  
roubam com avidez, cada um por seu lado,

nem guardam os veneráveis fundamentos da Δίκη,  
que, em silêncio, conhece o passado e o presente, (15)

e, com o tempo, certamente vem punir.

Essa ferida inevitável já atinge toda a πόλις,

e rapidamente conduz à perversa escravidão,  
que desperta a στάσις e a guerra adormecida,

a qual põe termo à agradável juventude de muitos; (20)

de fato, por causa dos inimigos, rapidamente, a encantadora cidade  
é destruída em conspirações que prejudicam os amigos.

Esses males se espalham entre o povo: muitos pobres

migram para uma terra estrangeira,  
vendidos e atados com humilhantes grilhões. (25)

. . . . .

Assim, a desgraça pública chega a cada um em casa,

e as portas das casas não podem mais contê-la,  
salta sobre o alto muro e encontra certamente,

ainda que alguém, fugindo, esteja no interior do tálamo.

Estas coisas meu coração me ordena ensinar aos atenienses: (30)

que a Δυσνομίη causa males inumeráveis à *pólis*,  
 mas a Εὐνομίη mostra tudo bem ordenado e bem proporcionado,  
 e, muitas vezes, agrilhoa os injustos,  
 abranda a violência, faz cessar o κόρος , enfraquece a ὕβρις  
 seca as flores nascidas da desgraça, (35)  
 corrige os decretos tortuosos, suaviza as ações arrogantes,  
 põe fim aos atos da dissensão,  
 e faz cessar o ódio da terrível rivalidade, e, graças a ela,  
 tudo entre os homens é bem proporcionado e sábio.

#### FR 5W

Ao povo, realmente, concedi tanto privilégio quanto lhe bastasse,  
 não lhe retirando nem acrescentando honra;  
 os que tinham poder e, por suas riquezas, eram admiráveis,  
 também a estes garanti que nenhum insulto recebessem;  
 de pé, lançando sobre ambos um forte escudo, (5)  
 não permiti que nenhum dos dois vencesse injustamente.

#### FR 6W

E assim, o povo seguiria melhor com seus chefes,  
 nem excessivamente solto nem coagido;  
 de fato, κόρος gera ὕβρις, quando uma grande riqueza acompanha  
 os homens, cujo νόος não é equilibrado.



Fr 9W

Da nuvem surge a força da neve e do granizo,

e o trovão nasce do brilhante relâmpago;

por causa dos grandes homens perece a *pólis*,

e o povo, por ignorância, cai na escravidão de um monarca.

Ao que se exalta demasiadamente não é fácil contê-lo mais tarde, (5)

mas, neste momento, deve-se refletir < bem > sobre tudo.

Fr 10 W

Um breve tempo revelará minha loucura aos cidadãos,

revelará, quando a verdade vier a público.

Fr 11W

Se padeceis infortúnios por vossa vileza,

não imputeis às divindades uma parte dessas coisas,

pois vós mesmos os aumentastes, dando-lhes abrigo,

e, por isso, experimentastes funesta escravidão.

Cada um de vós caminha com passos de raposa, (5)

mas todos vós tendes o *vóος* fútil;

na verdade, vós prestais atenção na língua e nas palavras de um homem astucioso,

mas não olhais para o fato que está acontecendo.

Fr 12W

Por causa dos ventos o mar se encapela, mas se nenhum o agita,

de todas as coisas é a mais equilibrada.

Fr 13 W

Ilustres filhas de Mnemósine e de Zeus Olímpico,

Musas da Piéria, escutai a minha súplica:

outorgai-me a prosperidade da parte dos deuses bem-aventurados e

da parte de todos os homens, que eu tenha sempre boa reputação;

ser assim: doce com os amigos, amargo com os inimigos, (5)

digno de respeito para aqueles, terrível de se ver para estes.

Bens desejo possuir, mas adquiri-los injustamente

não quero; certamente, mais tarde, chega a δίκη .

A riqueza que os deuses concedem permanece junto ao homem,

segura, da base mais profunda ao vértice; (10)

mas, aquela que os homens honram por sua ὕβρις,

não chega naturalmente, mas induzida por atos injustos,

sem querer, vem atrás e, rapidamente, se mistura com a desgraça.

Surge de um pequeno começo, como o fogo,

insignificante no início, mas dolorosa no fim; (15)

de fato, as ações da ὕβρις não perduram entre os mortais,

mas Zeus observa a realização de tudo e, de súbito, –

assim como o vento da primavera dispersa prontamente as nuvens,

o qual, tendo agitado as profundezas do mar estéril, de ondas revoltas,

tendo devastado na terra fértil em trigo os belos campos, (20)

chega à elevada morada dos deuses,

ao céu, e novamente, mostra o céu sereno de se ver,

e brilha a bela força do sol sobre a terra fértil,

e não mais é possível ver nenhuma nuvem –

assim também é o castigo de Zeus; não fica (25)

irritado a cada momento, como um mortal,

mas não lhe passa despercebido para sempre quem

tem um coração culpado, pois certamente, no fim, é revelado;

porém, um paga de imediato, outro, depois; e aqueles mesmos que venham

a fugir, não os alcance o destino que vem dos deuses, (30)

certamente, ele chega mais tarde: inocentes pagam por suas ações,

ou seus filhos ou a geração vindoura.

Nós, os mortais, igualmente o bom e o mau, pensamos assim:

corre bem a reputação que cada um possui por si mesmo,

antes de sofrer algo; então se lamenta mais tarde; até essa ocasião (35)

alegramo-nos, boquiabertos, com frívolas esperanças.

E quem for oprimido por terríveis doenças,

imagina isso: que ficará são,

outro, ainda que covarde, julga ser um homem valente,

e belo, mesmo não tendo uma aparência graciosa; (40)

e se um é pobre, as obras da pobreza o constroem,

certamente, julga adquirir muitas riquezas.

Cada um por si se esforça: um vagueia no piscoso mar,

em navios, desejando levar para casa o lucro,

levado por ventos terríveis, (45)

sem dispor de nenhuma moderação de vida;

outro, cortando a terra, coberta de árvores,

trabalha por salário o ano todo, ocupam-no arados recurvos.

Outro, experiente nos trabalhos de Atena e do engenhoso Hefesto,

colhe com suas mãos o seu sustento, (50)

outro, ainda, instruído nos dons pelas Musas Olímpicas,

conhece a medida da desejada sabedoria;

a outro, a quem os deuses acompanham, o soberano

que fere ao longe, Apolo, tornou-o adivinho, e conhece

a desgraça que de longe se aproxima do homem; mas, certamente, (55)

nem um presságio nem os sacrifícios afastarão dele os desígnios do destino;

outros, que exercem o ofício de Péon, hábil em remédios,

são médicos, mas nenhum fim se abate sobre eles,

mas de uma pequena dor, muitas vezes, surge uma grande aflição,

e ninguém poderia aliviá-la, dando remédios adequados. (60)

Quanto a um, perturbado por funestas e terríveis doenças,

pelo toque das mãos, torna-se de imediato são.

Seguramente, a Moira traz o bem e o mal para os mortais,

e as dádivas dos imortais tornam-se inevitáveis.

Em todos os trabalhos há perigo, ninguém sabe (65)

como se deve parar o empreendimento iniciado;

mas aquele que tenta agir bem, sem pensar,

cai em grande e terrível desgraça,

e ao que age mal, a divindade concede-lhe em tudo

boa sorte, libertação de sua loucura. (70)

Nenhum limite de riqueza é visível aos homens,

pois, agora, entre nós, os que têm mais recursos,

esforçam-se para ter em dobro; quem poderia saciar a todos?

Realmente, os imortais concederam lucro aos mortais,

porém deles provém a desgraça, quando Zeus (75)  
 a envia para punir, ora um, ora outro a recebe.

Fr 15W

De fato, muitos vilões estão ricos, e os nobres, pobres;  
 mas nós não trocaremos com eles  
 a riqueza pela ἀρετή, pois esta é sempre imutável,  
 porém, a riqueza dos homens ora um, ora outro a possui.

Fr 24W

Certamente, são igualmente ricos quem possui muita prata,  
 ouro, campos de terra fértil em trigo,  
 cavalos e mulas, e quem tem à sua disposição somente essas coisas:  
 ter conforto em relação ao estômago, às costas e aos pés  
 e divertir-se com um jovem ou com uma mulher, e sempre que isso chega, (5)  
 a flor da idade, com isso a juventude torna-se harmoniosa.  
 Esses são os bens para os mortais; pois, com todas as riquezas  
 excessivas, ninguém chega à morada do Hades,  
 nem se pagasse um resgate, escaparia à morte,  
 nem às penosas doenças, nem à perversa velhice que se aproxima. (10)

Fr 32W

(Diz) se eu poupei a terra  
 pátria, e também não me apoderei da tirania e da implacável violência,  
 maculando e desonrando a minha reputação,

de nada me envergonho: pois assim parece melhor  
que eu vença todos os homens. (5)

Fr 33W

“ Sólon não era um homem perspicaz nem prudente;  
de fato, ao oferecer-lhe a divindade riquezas, ele mesmo não as aceitou;  
mas tendo envolvido a pesca, admirado, não arrastou a grande  
rede, porque foi privado, ao mesmo tempo, de coragem e inteligência;  
na verdade, se eu tivesse tomado o poder, adquirido riqueza abundante, (5)  
e tivesse sido tirano de Atenas, apenas por um dia,  
eu desejaria depois que a pele fosse esfolada e a minha geração aniquilada.”

Fr 34 W

Uns vieram por rapacidade; eles tinham grande esperança,  
e cada um deles julgava encontrar muita riqueza,  
e que eu, falando suavemente, mostrasse um *vóος* cruel.  
Tinham pensamentos frívolos, e, agora, irritados comigo,  
todos me olham com desconfiança, como a um inimigo. (5)  
Não há motivo; na verdade, tudo o que eu disse, realizei com a ajuda dos deuses,  
mas as outras coisas, não fiz em vão, nem pela força da tirania  
me agrada [...], nem que os nobres tenham uma porção de terra fértil  
da pátria igual aos vilões.

Fr 36W

Mas eu, por causa dessas coisas, convoquei o povo,

de qual delas desisti antes de alcançá-la?

Poderia testemunhar isso na δίκη do Tempo

a magnífica mãe das divindades olímpicas,

a melhor, a negra Terra, da qual eu, outrora (5)

arranquei os ὄποι, fincados por toda parte;

se antes era escrava, agora é livre.

Para Atenas, pátria fundada pelos deuses,

eu reconduzi muitos homens, vendidos ora justa,

ora injustamente, uns tendo sido exilados, (10)

por causa da penosa necessidade, não mais falavam o dialeto ático,

depois de terem errado por muitos lugares;

outros, aqui mesmo, sofriam a ignóbil escravidão,

trêmulos diante da conduta dos seus senhores,

tornei-os livres. Essas coisas, por meio do poder, (15)

tendo unido, ao mesmo tempo, a força e a δίκη,

eu realizei e fui até o fim, como prometi;

leis tanto para o homem comum quanto para o nobre,

adaptando uma sentença justa para cada um,

eu redigi. Mas, se outro tivesse, como eu, tomado o aguilhão, (20)

um homem perverso e ambicioso,

não teria contido o povo; na verdade, se eu quisesse

as coisas que então agradavam aos meus adversários,

ou as coisas que contra eles outros planejavam,

essa *pólis* já estaria privada de muitos homens. (25)

Por isso, prestando socorro por todos os lados,

como um lobo, eu ia e vinha entre muitos cães.

Fr 37 W

Se ao povo é preciso reprovar abertamente,  
jamais poderiam ter visto, com os olhos o que agora possuem,  
se dormissem...

E todos os poderosos e melhores quanto à força,  
me celebrariam e me fariam seu amigo. (5)

Se um outro, diz, ocupasse esse cargo,  
não teria contido o povo, nem teria cessado  
antes que, tendo misturado o leite, retirasse a nata.  
Mas eu me coloquei no meio deles  
como um ὄρος. (10)



### 3. SÓLON E A POLÍTICA EXTERNA: A QUESTÃO DE SALAMINA

A poesia soloniana de cunho político apresenta aspectos característicos da sociedade ateniense de fins do século VII e inícios do VI a.C., o que torna significativo situá-la no contexto político-social da Atenas deste período.

Tratar de temas do *hic et nunc* da *pólis* é, a propósito, um lugar-comum entre os chamados poetas líricos do período arcaico, que, a despeito de terem tratado de uma temática variada, como a fugacidade da vida, a desilusão amorosa e a inferioridade dos homens diante do poder divino, privilegiam em seus versos a política da cidade.

Deve-se ressaltar que já desponta na obra hesiódica *Os trabalhos e os dias* um acentuado grau de subjetividade, haja vista as referências aos problemas presentes na sociedade da Beócia de inícios do século VIII a.C., como a exploração do campesinato e a justiça arbitrária praticada pelos aristocratas. No entanto, embora Hesíodo se mostre comprometido com os acontecimentos de sua *pólis*, apresenta-os apenas como um pano de fundo para a narrativa da problemática relação com Perses – considerado tradicionalmente irmão do poeta –, que instaurara contra ele uma ação privada, recorrendo ao suborno dos reis, denominados δωροφάγοι (v. 221), comedores de presentes, na referida obra.

Diferentemente de Hesíodo, poetas como Calino, Tirteu, Sólon e Teógnis engajam-se, de fato, no universo da *pólis*, já que a apresentam submersas em seus conflitos, sejam internos, sejam externos.

As guerras travadas por cidades gregas, sobretudo em meados do século VII a. C., fornecem aos poetas, cujas pátrias se encontram envolvidas em conflitos externos, fonte de inspiração para a composição de seus versos, que apelam, muitas vezes, à valorização da consciência ética e patriótica do cidadão.

Da produção poética remanescente de Sólon restam cerca de duzentos e cinquenta e cinco versos, dos quais apenas oito, divididos na edição de West em três fragmentos<sup>1</sup>, fazem referência a um conflito externo, a saber, a guerra contra Mégara pela retomada da ilha de Salamina<sup>2</sup>. A causa desse episódio, de acordo com a opinião mais corrente entre os estudiosos, teria sido a malograda tentativa de Cílon, jovem aristocrata, apoiado pelo tirano de Mégara, Teágenes, de apoderar-se da acrópole para tornar-se tirano de Atenas. Após ter sido expulso da cidade, refugiou-se em Mégara e incitou a ocupação de Salamina, que só foi possível depois de um longo período de disputa.

Segundo Plutarco, estando em vigor um decreto que proibia qualquer manifestação favorável ao reinício da guerra pela posse de Salamina<sup>3</sup>, então em poder dos megarenses, Sólon compôs uma elegia com o intuito de insuflar à guerra os jovens atenienses. A fim de não ser punido pelo decreto, espalhou boatos de que havia enlouquecido<sup>4</sup>:

ἐπεὶ δὲ μακρόν τινα καὶ δυσχερῆ πόλεμον οἱ ἐν ἄστει περὶ τῆς Σαλαμίνων νήσου Μεγαρεῦσι πολεμοῦντες ἐξέκαμον, καὶ νόμον ἔθεντο μήτε γράψαι τινὰ μήτ' εἰπεῖν αὐθις ὡς χρὴ τὴν πόλιν ἀντιποιεῖσθαι τῆς Σαλαμίνος, ἢ θανάτῳ ζημιοῦσθαι, βαρέως φέρων τὴν ἀδοξίαν ὁ Σόλων, καὶ τῶν νέων ὄρων πολλοὺς δεομένους ἀρχῆς ἐπὶ τὸν πόλεμον,

<sup>1</sup> O fragmento 1W é citado por Plutarco (*Sólon*, 8, 1-2); 2 e 3W, por Diógenes Laércio, (*Sólon*, I, 46).

<sup>2</sup> De acordo com Leão (2001a, p. 251), é indiscutível que a ilha de Salamina constituía um ponto estratégico para as transações do comércio marítimo na bacia oriental e ocidental do Mediterrâneo, desenvolvido desde meados do século VII a.C. Segundo o estudioso, o comércio marítimo, além de promover a fundação de colônias comerciais e agrícolas e favorecer o crescimento comercial, motivou o desenvolvimento da indústria. Por essa razão, o domínio de Salamina para os atenienses representaria a posse de uma rota segura para os portos do sul da Ática e para o Istmo de Corinto, e, também, a preservação da economia de uma parte da população ateniense, que já explorava o comércio marítimo.

L'Homme-Wéry (2000, p. 23) é de opinião que a retomada da posse de Salamina seria um grande passo para que Atenas reouvesse também a posse da planície de Eléusis, nesse período sob o domínio de Mégara. Ehremberg (1983, p. 62-3), por sua vez, acrescenta a possibilidade de a ilha ser importante para melhorar as condições de vida dos camponeses mais pobres, pois a retomada de Salamina representaria o aumento do território disponível para o trabalho agrícola.

<sup>3</sup> Demóstenes, em *Sobre a embaixada* (19.235), também alude à existência de tal decreto.

<sup>4</sup> De modo divergente pondera Ehremberg (1983, p. 62-3): “the stories told later about the capture of the town of Salamis and Solon’s part in it are mainly invention”.

αὐτοὺς δὲ μὴ θαρροῦντας ἄρξασθαι διὰ τὸν νόμον, ἔσκήψατο μὲν ἕκστασιν τῶν λογισμῶν, καὶ λόγος εἰς τὴν πόλιν ἐκ τῆς οἰκίας διεδόθη παρακινητικῶς ἔχειν αὐτόν, ἔλεγεία δὲ κρύφα συνθεῖς καὶ μελετήσας ὥστε λέγειν ἀπὸ στόματος, ἐξεπήδησεν εἰς τὴν ἀγορὰν ἄφνω, πιλίδιον περιθέμενος. ὄχλου δὲ πολλοῦ συνδραμόντος, ἀναβάς ἐπὶ τὸν τοῦ κήρυκος λίθον ἐν ᾧ διεξῆλθε τὴν ἔλεγείαν ἧς ἐστὶν ἀρχή·

αὐτὸς κήρυξ ἦλθον ἀφ' ἡμερτῆς Σαλαμίνας,  
κόσμον ἐπέων ᾧδῆν ἀντ' ἀγορῆς θέμενος.

τοῦτο τὸ ποίημα Σαλαμὶς ἐπιγέγραπται καὶ στίχων ἕκαστόν ἐστι, χαριέντως πάνυ πεπονημένων. τότε δ' αἰσθέντος αὐτοῦ, καὶ τῶν φίλων τοῦ Σόλωνος ἀρξαμένων ἐπαινεῖν, μάλιστα δὲ τοῦ Πεισιστράτου τοῖς πολίταις ἐγκελευομένου καὶ παρορμῶντος πείθεσθαι τῷ λέγοντι, λύσαντες τὸν νόμον αὐθις ἤπτοντο τοῦ πολέμου, προστησάμενοι τὸν Σόλωνα.

Quando os atenienses se cansaram de travar uma extensa e penosa guerra contra os megarenses, por causa da ilha de Salamina, estabeleceram por lei que ninguém escrevesse ou falasse novamente que era necessário a cidade reivindicar Salamina, sob pena de morte. Sólon, suportando com desgosto a desonra, e vendo que muitos jovens reclamavam o início da guerra, mas que eles não ousavam iniciá-la em razão do decreto, simulou uma alucinação, e o rumor de que estava desequilibrado foi espalhado de sua casa até a *pólis*. Então, às escondidas, depois de ter composto uma elegia e de ter-se exercitado para recitá-la de memória, dirigiu-se repentinamente para a ágora, tendo colocado um gorro na cabeça. E depois de uma multidão ter-se reunido, e ele, ter subido na pedra do arauto, por meio do canto, expôs a elegia, cujo princípio é:

Eu mesmo vim, como arauto, da adorável Salamina,  
tendo composto uma ode, adorno de palavras, em vez de um  
discurso.

Este poema foi denominado *Salamina* e tem cem versos, compostos de assaz beleza. E (ele), então, depois de tê-la declamado, e seus amigos terem começado a celebrá-lo, ao mesmo tempo em que Pisístrato, sobretudo, exortava os cidadãos

e os estimulava a se deixar persuadir com o que ele dizia, eles revogaram o decreto, e reacenderam a guerra, depois de terem tomado Sólon como protetor.

(*Sólon*, 8,1-3)

A utilização de uma elegia que visava a exortar os cidadãos à retomada dos ataques contra Mégara, por si só, já revela um engajamento com a questão política concernente à ilha de Salamina; e a exaltação da cidade pátria torna-se visível no próprio campo semântico dos versos solonianos citados por Plutarco. Neste âmbito, é digno de nota o emprego do pronome αὐτός (v.1), que, em posição enfática, corrobora o maior envolvimento do eu-poético com a *pólis*. Outro aspecto importante, no citado fragmento, é a utilização do termo κήρυξ (v.1), posto que o sujeito do enunciado, ao assumir a função de arauto, um representante da *pólis*, que, segundo Leão (2001a, p. 405-6), gozava de um “estatuto privilegiado” na sociedade, insufla à guerra os atenienses, objetivando despertar-lhes o sentimento de compromisso com a pátria.

Com relação, ainda, ao fragmento 1W, é relevante a opção discursiva do eu-poético pela ode, ὠιδή (ὠιδήν, v. 2), à qual confere maior poder persuasivo, em detrimento do discurso, ἀγορή (ἀγορήν, v. 2). Esta preferência corrobora a importância do fazer poético para a divulgação de admoestações e ensinamentos éticos, políticos e morais, pois, sem dúvida, na época de Sólon, a composição poética constituía o mais eficaz veículo de transmissão de idéias, tendo em vista o emprego de recursos métricos que facilitavam a memorização. Assim sendo, pode-se dizer que os versos solonianos apresentam um nítido caráter pedagógico, como observa Havelock (1996a, p. 139) ao referir-se a Sólon:

Ele não era político por profissão e poeta por acaso. Seu domínio superior da composição rítmica era responsável pela sua eficiência como criador de políticas. Suas orientações foram

gravadas na memória do seu público de modo que soubesse o que eram e pudesse colocá-las em prática.

Dando continuidade à sua argumentação em defesa da pátria, no fragmento 2W, observa-se uma advertência do poeta aos cidadãos a respeito da humilhação que se abateria sobre a cidade de Atenas pela desistência da luta por Salamina:

εἶην δὴ τότε ἔγὼ Φολεγάνδριος ἢ Σικινήτης  
 ἀντί γ' Ἀθηναίου πατρίδ' ἀμειψάμενος·  
 αἶψα γὰρ ἂν φάτις ἦδε μετ' ἀνθρώποισι γένοιτο·  
 “Ἀττικὸς οὗτος ἀνὴρ, τῶν Σαλαμιναφετέων”.

Fosse eu, pois, um folegândrio ou um sicinita  
 em vez de ateniense, mudando de pátria;  
 então, imediatamente, este rumor surgiria entre os homens:  
 “Este homem é ateniense, um dos desertores de Salamina!”  
 (fragmento 2W)

Destaca-se no segundo dístico o epíteto depreciativo Σαλαμιναφέτης (Σαλαμιναφετέων, v. 4), pois tornar-se um “desertor de Salamina” – vocábulo que constitui um hápax soloniano, composto do substantivo Σαλαμίς, Salamina, e do verbo ἀφίημι, abandonar – é uma imensurável desonra para toda a cidade, tendo em vista ser a reconquista da ilha de Salamina, uma questão de honra nacional<sup>5</sup>. Sendo assim, a abdicação da tentativa de reintegrar à cidade de Atenas o território de Salamina representaria uma verdadeira mácula para a imagem da *pólis* ateniense, como o demonstra o emprego do optativo desiderativo εἶην (v. 1), traduzido por “fosse eu”, por meio do qual é manifestada a rejeição à desistência da luta, a ponto de o eu-poético aludir à sua preferência de tornar-se habitante de cidades inexpressivas, como Folegandros ou Sicinos, pequenas ilhas do grupo das Cíclades, ao invés de viver como desertor em uma excelsa cidade como Atenas.

<sup>5</sup> Cf. Bowra (1969, p. 77)

O opróbrio da deserção, na perspectiva de um estrangeiro, é bem assinalado nos versos 3 e 4 do referido fragmento. Significativo acerca desse tema é o comentário de L’Homme-Wéry (2000, p. 22):

Dans cette élégie, la honte est collective. La gloire l’est donc aussi. L’une et l’autre se déterminent en fonction du regard qu’à l’étranger on porte sur Athènes. Celle-ci forme aux yeux de Solon une communauté politique qui prend conscience d’elle-même par opposition à l’ennemi et en relation avec l’appréciation que l’étranger porte sur elle. Des Mégariens dont la tradition rapporte qu’ils s’étaient emparés de l’île, Solon ne cite pas le nom<sup>6</sup>.

A preocupação com a censura alheia àqueles que abandonam a luta é também um motivo recorrente em *Iliada*, especialmente na passagem em que Heitor repreende seu irmão, Páris, por evitar o combate com Menelau, que pretendia resgatar sua esposa Helena:

Δύσπαρι, εἶδος ἄριστε, γυναιμανές, ἠπεροπευτά,  
αἶθ’ ὄφελος ἄγονός τ’ ἔμεναι ἄγαμός τ’ ἀπολέσθαι.  
καί κε τὸ βουλοίμην, καί κεν πολὺ κέρδιον ἦεν  
ἢ οὕτω λώβην τ’ ἔμεναι καί κεν ὑπόψιον ἄλλων.  
ἦ που καγχαλώωσι κάρη κομόωντες Ἀχαιοί,  
φάντες ἀριστῆα πρόμον ἔμμεναι, οὔνεκα καλὸν  
εἶδος ἔπ’, ἀλλ’ οὐκ ἔστι βίη φρεσὶν οὐδέ τις ἀλκή.

Desgraçado, o mais belo rosto, louco por mulheres, sedutor,  
quem dera não tivesses nascido ou morrido sem casamento.  
Eu queria isso, muito mais útil seria do que, assim,  
ser objeto de opróbrio e visto com maus olhos pelos outros.  
Certamente, os aqueus de longas cabeleiras rindo,

<sup>6</sup> “Nessa elegia, a vergonha é coletiva. Então, a glória, também o é. Ambas são definidas em função do olhar que no estrangeiro se tem de Atenas. Esta forma, aos olhos de Sólon, uma comunidade política que toma consciência de si mesma por oposição ao inimigo, e em relação com a apreciação que o estrangeiro tem dela. Dos megarenses, a respeito dos quais a tradição conta que se tinham apossado da ilha, Sólon não cita o nome”.

afirmam que és o mais bravo chefe da vanguarda, porque bela é a tua aparência, mas não há força nem vigor em seu coração.

(*Ilíada*, III, 39-45)

Diferentemente da poesia homérica, que se volta para o passado e exalta a ação guerreira individual dos ἄριστοι, semideuses e heróis, os versos de Sólon, por privilegiarem os fatos do *hic et nunc* – como a necessária retomada da ilha de Salamina –, têm a sua exortação à guerra justificada pelo enaltecimento da noção de coletividade, o que legitima a atuação na guerra como um esforço em prol do bem comum e, em contrapartida, a fuga à luta como afronta a toda a *pólis*, atitude bem enfatizada pelo termo Σαλαμιναφέτης, no verso 2 do fragmento 2W de Sólon, já comentado.

A incitação à defesa da *pólis*, lugar-comum na poesia guerreira, traz à lembrança os versos de Calino e de Tirteu, poetas do século VII a. C., pois em ambos encontra-se presente o discurso de encorajamento ao combate dirigido aos jovens, a quem é atribuída a responsabilidade ética pela defesa da pátria.

No fragmento 1W de Calino, por exemplo, dirige-se o poeta aos jovens efésios com o intuito de encorajá-los à luta contra os cimérios, de acordo com a lição dos antigos. Embora os poetas elegíacos se utilizem do estilo formular da epopéia e do dialeto homérico, distanciam-se desse gênero ao enunciarem os verbos na segunda pessoa do discurso, recurso que indica a aproximação com o destinatário, como o fez Calino no fragmento 1W, ao empregar as formas verbais κατάρκεισθε (v. 1), estareis ociosos, e ἔξετε (v. 1), tereis, relacionadas com o vocativo ὦ νέοι (v. 2), ó jovens:

μέχρις τέο κατάρκεισθε; κότ' ἄλκιμον ἔξετε θυμόν,  
 ὦ νέοι; οὐδ' αἰδέισθ' ἀμφιπερικτίονας  
 ὧδε λίην μεθιέντες; ἐν εἰρήνῃ δὲ δοκεῖτε

ἦσθαι, ἀτὰρ πόλεμος γαῖαν ἅπασαν ἔχει

. . . . .

καί τις ἀποθνήσκων ὕστατ' ἀκοντισάτω.  
τιμῆν τε γάρ ἐστι καὶ ἀγλᾶν ἄνδρὶ μάχεσθαι  
γῆς πέρι καὶ παίδων κουριδίης τ' ἀλόχου  
δυσμενέσιν· θάνατος δὲ τότε ἔσσεται, ὅπποτε κεν δὴ  
Μοῖραι ἐπικλώσωσ'.

Até quando estareis ociosos? Quando tereis, ó jovens, um  
coração valente? Não tendes vergonha ante vossos vizinhos,  
sendo assim tão negligentes? Parece que vós permaneceis em  
paz,  
mas a guerra atinge toda a terra

. . . . .

e qualquer um, ao morrer, lance o dardo pela última vez,  
pois é honroso e nobre para um homem combater pela pátria,  
pelos filhos e pela legítima esposa  
contra os inimigos; a morte então chegará, quando  
as Moiras a fiarem.

(fragmento 1W, v. 1-9)

Como se infere dos versos supracitados, a oposição entre os termos εἰρήνη (ἐν εἰρήνῃ) e πόλεμος, nos versos 3 e 4, respectivamente, sugere a dependência do indivíduo em relação à coletividade, a ponto de se considerar impossível que um cidadão goze de tranqüilidade em uma cidade em guerra. Com efeito, assim como o destino da cidade depende dos cidadãos, o bem-estar destes está sujeito à harmonia da cidade.

O mesmo apelo ao sentimento nacional dos jovens cidadãos, encorajados a lutar pela *pólis* e, assim, alcançar a ἀρετή, combatendo até a morte, apresenta-se na poesia de Tirteu, que, vinculado ao contexto da segunda guerra messênica, ocorrida na segunda metade do século VII a. C., dirige-se aos jovens espartanos, ora empregando a segunda pessoa do discurso, ora, num tom mais pessoal, incluindo-se como destinatário, ao utilizar a primeira pessoa do plural:



τεθνάμεναι γὰρ καλὸν ἐνὶ προμάχοισι πεσόντα  
 ἄνδρ' ἀγαθὸν περὶ ἧι πατρίδι μαρνάμενον·  
 τὴν δ' αὐτοῦ προλιπόντα πόλιν καὶ πίονας ἀγροὺς  
 πτωχεύειν πάντων ἔστ' ἀνιηρότατον,  
 πλαζόμενον σὺν μητρὶ φίλῃ καὶ πατρὶ γέροντι  
 παισὶ τε σὺν μικροῖς κουριδίῃ τ' ἀλόχῳ.

De fato é belo que um nobre varão morra,  
 caindo nas primeiras fileiras, lutando por sua pátria;  
 mas, depois de ter abandonado a sua pátria e os pingues  
 campos, mendigar é o mais triste de tudo,  
 errando com a querida mãe, o idoso pai,  
 com os pequenos filhos e a legítima esposa.  
 (fragmento 10W, v. 1-6)

Sendo assim, sob a ótica tirteica, o homem que abdica da guerra para preservar sua vida constitui uma vergonha para a cidade e merece, por sua covardia, viver de maneira ignóbil. Por outro lado, de acordo com os versos 23-30 do fragmento 12W, de Tirteu, o cidadão que morre, defendendo com sua própria vida a *pólis*, torna-se um herói, honrado por seus concidadãos, juntamente com sua descendência:

αὐτὸς δ' ἐν προμάχοισι πεσὼν φίλον ὤλεσε θυμὸν,  
 ἄστύ τε καὶ λαοὺς καὶ πατέρ' εὐκλείσας,  
 πολλὰ διὰ στέρνοιο καὶ ἀσπίδος ὀμφαλοέσσης  
 καὶ διὰ θώρηκος πρόσθεν ἐληλάμενος.  
 τὸν δ' ὀλοφύρονται μὲν ὁμῶς νέοι ἠδὲ γέροντες,  
 ἀργαλέωι δὲ πόθῳ πᾶσα κέκηδε πόλις,  
 καὶ τύμβος καὶ παῖδες ἐν ἀνθρώποις ἀρίσημοι  
 καὶ παίδων παῖδες καὶ γένος ἐξοπίσω·

mas, se cair nas primeiras fileiras, perde ele mesmo a estimada  
 vida,

tendo honrado sua cidade, seu povo e seu pai,  
 se for atingido fortemente na frente, através do peito  
 e do escudo boleado e da couraça.  
 Choram-no igualmente jovens e anciãos,

e toda a *pólis* se aflige com o terrível pesar,  
 e entre os homens, seu túmulo, seus filhos, bem como  
 os filhos dos seus filhos e, mais tarde, sua linhagem  
 serão distinguidos.  
 (fragmento 12W, v. 23-30)

É interessante notar que o tema da bela morte é um aspecto semelhante entre a poesia de Homero e a poesia de Calino e de Tirteu. Entretanto, a perspectiva difere, tendo em vista que, nos versos destes dois últimos poetas, a morte está relacionada com a noção de cidadania, ou seja, o guerreiro luta até a morte em defesa de sua comunidade cívica. Em Homero, ao contrário, morrer em combate é um valor individual e intransferível que, de acordo com Jaeger (1979, p. 22), identifica o herói como *καλὸς κἀγαθός* e o notabiliza diante da sociedade aristocrática e guerreira a que pertence<sup>7</sup>.

Como se observa, a antítese entre a noção de coletivo e individual constitui o contraponto na noção de *ἀρετή* encontrado nos poemas homéricos e nos poetas elegíacos acima mencionados. Enquanto na poesia homérica a *ἀρετή* está associada ao poder, à riqueza, à glória individual, imanente dos aristocratas, nos versos de Calino e de Tirteu, a *ἀρετή* adquire uma conotação patriótica, relacionada com a atuação do cidadão em prol do bem-estar da *pólis*.

De modo semelhante, o compromisso com a coletividade apresenta-se nitidamente no fragmento 3W, de Sólon, no qual se reafirma a imperiosa necessidade de os atenienses lutarem pela retomada da ilha de Salamina:

ἴομεν ἔς Σαλαμῖνα μαχησόμενοι περὶ νήσου  
 ἡμερτῆς χαλεπόν τ' αἰσχος ἀπώσομενοι.

<sup>7</sup> Deve-se salientar, no entanto, que em *Ilíada* XV, v. 494-9, o poeta descreve uma cena em que o herói Heitor exalta os troianos a lutarem em defesa da pátria.

Vamos até Salamina, lutar pela encantadora ilha  
para nos livrar da terrível vergonha.  
(fragmento 3W)

No mesmo tom exortativo das elegias guerreiras de Calino e de Tirteu, inicia-se o dístico com um apelo à guerra em favor de Atenas, sublinhado pelo emprego do subjuntivo ἴομεν, “vamos”, que enfatiza a idéia de união em prol do bem público. Acresce, ainda, no verso 2, a disposição dos adjetivos ἱμερτής, “encantadora”, e χαλεπόν, “terrível”, que, como observa Masaracchia (1958, p. 246), são empregados para indicar a conseqüência da atitude dos atenienses diante da decisão do posicionamento deles em relação à questão de Salamina: em caso de vitória, a glória da reconquista da admirável ilha; em caso de derrota e deserção, ou mesmo inércia por parte dos atenienses, a inevitável vergonha, αἴσχος (v. 2), sentimento que parece ter motivado a composição desses versos.

Como se pôde observar, a poesia que privilegia como tema a guerra externa revela sobremaneira a ameaça que representa a derrota nessa guerra para a cidade e o papel do cidadão em sua defesa. Assim, a preocupação da poesia guerreira com a cidade está na base da exaltação da paz entre cidadãos, como bem notou Arnould (1981, p. 188):

Quand on passe de la guerre étrangère à la guerre civile, il ne s'agit évidemment plus de faire oeuvre de guerre, mais le poète continue à insister sur le même idéal du citoyen travaillant pour la communauté civique. C'est le citoyen-soldat qui donne naissance au citoyen pacifique au sein de son groupe<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> “Quando se passa da guerra estrangeira para a guerra civil, não se trata, evidentemente, mais de uma obra de temática guerreira, mas o poeta continua a insistir no mesmo ideal do cidadão trabalhando para a comunidade cívica. É o cidadão-soldado que dá nascimento ao cidadão pacífico no seio de seu grupo”.

Dessa forma, ao enunciar a preocupação com a coletividade e ao exaltar a *pólis*, haja vista os riscos que esta corre, a poesia que privilegia como eixo temático a guerra preludia o comprometimento com a análise de problemas internos relacionados com a *στάσις* e com as suas conseqüências para o bem público, como o demonstram os poemas de Sólon alusivos à crise social da Atenas de sua época.

#### 4. A POESIA EM TEMPO DE ΣΤΆΣΙΣ

Nos séculos VII e VI a.C., verificou-se um panorama de desequilíbrio social, caracterizado por contestações à ordem político-econômica, causadoras muitas vezes de *στάσεις*, dissensões civis que em diversas regiões da Grécia continental e do litoral asiático, como, por exemplo, Atenas, Mégara e Mitilene, acarretaram o estabelecimento de governos autocratas ou a elaboração de códigos de leis, com o intuito de conter ou minimizar a crise interna da *pólis*.

Os problemas sociais que afligem algumas *póleis* gregas, a partir de meados do século VII a.C., encontram-se, por vezes, vinculados à questão agrária, visto que o constante crescimento das famílias aristocráticas, grandes detentoras de terras, implica o aumento da exploração dos camponeses, subjugados pelos nobres que, por meio da aquisição de novas terras, consolidam ainda mais a sua hegemonia.

As *στάσεις* são um motivo recorrente em poetas do período arcaico cujas cidades estão marcadas por disputas internas. De fato, a instabilidade interna levam-nos a enfocar fatos que assolam as cidades, em seus mais variados aspectos – político, social, econômico e, sobretudo, ético –, como se infere da poesia de cunho político de Sólon e de Teógnis de Mégara, cujos poemas constituem um importante testemunho acerca dos problemas que estão na origem dessas crises, pois, embora não devam ser considerados relatos fidedignos da época retratada, são de grande importância para o entendimento do contexto histórico de suas *póleis*.

No tocante ao influxo da situação social que transparece na produção poética, deve ser mencionada também a poesia de Hesíodo, pois, embora o poeta não apresente a Beócia de fins do século VIII e inícios do VII a. C., como uma cidade submersa em *στάσις*, há nela referência ao estado de exploração em que vivia o pequeno camponês.

Na verdade, em *Os trabalhos e os dias*, já se aponta para um estado de convulsão social intimamente relacionado com o problema da terra, que tende a se concentrar, de maneira crescente, nas mãos dos poderosos. Nos versos hesiódicos da referida obra, o quadro degradante em que se encontra a população camponesa da época, subjugada pelos aristocratas, chefes do regime oligárquico que administravam a justiça, pode ser vislumbrado na fábula ‘ O gavião e o rouxinol’, na qual a comparação dos poderosos aristocratas a um gavião e a dos pequenos camponeses a um indefeso rouxinol evidenciam que os oligarcas governavam as cidades, valendo-se de ações violentas e injustas e esquecendo-se, em seus julgamentos, das normas sociais e religiosas que deviam nortear suas decisões:

Δαιμονίη, τί λέληκας; ἔχει νύ σε πολλὸν ἀρείων·  
 τῇ δ' εἷς ἢ σ' ἂν ἐγὼ περ ἄγω καὶ ἀοιδὸν εὐῶσαν·  
 δεῖπνον δ' αἶ κ' ἐθέλω, ποιήσομαι ἢ μεθήσω.  
 Ἄθρων δ', ὅς κ' ἐθέλη πρὸς κρείσσονας ἀντιφερίζειν·  
 νίκης τε στέρεται πρὸς τ' αἰσχεσιν ἄλγεα πάσχει.  
 Ἦς ἔφατ' ὠκυπέτης ἴρηξ, τανυσίπτερος ὄρνις.

Desgraçado, por que gritas? Agora, um muito mais forte te  
 domina;  
 tu irás por onde eu te conduzir, ainda que tu sejas um cantor;  
 uma refeição, se eu quiser, farei de ti, ou te soltarei.  
 Insensato quem deseja medir-se com os mais poderosos:  
 priva-se da vitória e sofre penas, além da desonra.  
 Assim disse o gavião de vôo rápido, pássaro de longas asas.  
 (*Os trabalhos e os dias*, v. 207-12)

Estes versos denunciam metaforicamente a convivência entre aristocratas e camponeses como uma relação disposta à margem de qualquer ideal de justiça, apresentada como uma imposição, por meio da força, bem assinalada pelo emprego dos adjetivos comparativos ἀρείων (v. 207), mais forte, e κρείσσονας (v. 210), mais

poderosos, que indicam o poder dos nobres sobre os não nobres.

Enquanto no referido poema de Hesíodo transparece o jugo imposto pela aristocracia aos pequenos camponeses na Beócia de fins do século VIII e inícios do século VII a.C., nos versos de Sólon, compostos aproximadamente cem anos depois, em Atenas, relata-se uma situação análoga, vivenciada pelos camponeses atenienses, ameaçados pela escravidão decorrente do endividamento que os tornava submissos à aristocracia.

Percebe-se, portanto, que a exploração desenfreada do pequeno campesinato gerou um desequilíbrio social que não atingiu somente Atenas, mas alcançou outras *póleis* da Hélade. Essa desigualdade social provoca a *στάσις*, à qual o poeta ateniense se refere como uma verdadeira doença no fragmento 4W:

τοῦτ' ἤδη πάσῃ πόλει ἔρχεται ἔλκος ἄφυκτον,  
 ἔς δὲ κακὴν ταχέως ἤλυθε δουλοσύνην,  
 ἢ στάσιν ἔμφυλον πόλεμόν θ' εὕδοντ' ἐπεγείρει,  
 ὅς πολλῶν ἐρατὴν ὤλεσεν ἡλικίην·

Essa ferida inevitável já atinge toda a *pólis*,  
 e rapidamente conduz à perversa escravidão,  
 que desperta a *στάσις* e a guerra adormecida,  
 a qual põe termo à agradável juventude de muitos;  
 (Fragmento 4 W, v. 17-20)

Tais versos são sugestivos do panorama político-social da Atenas da época de Sólon, pois evocam a cidade submersa em um verdadeiro caos social, com o qual o poeta-legislador, segundo a tradição, precisou confrontar-se ao assumir o cargo de arconte<sup>9</sup>, provavelmente em 594 a.C.<sup>10</sup>.

Este cenário marcado pela instabilidade social ganha força nas cidades gregas e, em conseqüência, provoca um forte sentimento de contestação à hegemonia aristocrática

<sup>9</sup> Cf. Aristóteles (*Constituição de Atenas* V) e Plutarco (*Sólon* 13 e 14).

<sup>10</sup> Para a datação do arcontado, cf. Leão (2001a, p. 270-5).

sobre os demais segmentos da sociedade, o que possibilita, nesse âmbito, uma valorização ética da coletividade em oposição aos ideais individualistas, relevantes para a construção do ἦθος aristocrático e para a legitimação da superioridade dos nobres em detrimento das outras camadas da sociedade.

Entrementes, passa-se a associar o bem-estar da sociedade à rejeição das ações individualistas, priorizando-se, assim, o benefício de toda a coletividade em relação aos interesses da aristocracia, que ainda tentava deter a preponderância política, militar e econômica.

A negação à hegemonia aristocrática na sociedade é, por sua vez, fruto de consideráveis transformações sociais, das quais uma ocorre na estrutura militar, provavelmente em fins do século VIII e inícios do VII a. C, com a adoção da falange hoplítica no campo de batalha. Este novo método de combate propiciou a indivíduos não pertencentes à aristocracia defender a pátria na guerra, desde que tivessem condições de adquirir os equipamentos de que se utilizava o hoplita.

A abertura do exército a homens não nobres põe fim ao monopólio dos aristocratas no campo militar, e, conseqüentemente, a participação na defesa da cidade permite aos primeiros exigir melhores condições de vida e participação política, já que, doravante, desenvolvem a consciência de que a segurança da cidade é de responsabilidade de todos os cidadãos.

Portanto, a nova técnica militar propiciou ao cidadão-soldado compreender que o destino da cidade não dependia mais de uma rica aristocracia, mas sim do esforço coletivo de seu exército hoplítico<sup>11</sup>, no interior do qual todos os membros tinham vital

---

<sup>11</sup> Em consonância com essa aceção, assinala Ferreira a respeito da importância dos hoplitas na Ática (1988, p. 27): “Os hoplitas, das diversas regiões da Ática, com uma situação melhor do que nunca, tinham adquirido consciência suficiente da sua importância e valor para exigirem a mesma melhoria que haviam conseguido os hoplitas em Esparta e Corinto. O facto de as reformas de Sólon terem sido adoptadas sem derramamento de sangue, elas que em parte eram tão audazes, mostra que na altura a força dos hoplitas era já tal que tornava vã qualquer resistência ao seu querer comum. A derrota da tentativa de Cílon parece



importância, pois de cada um deles dependia toda a formação, ou seja, a perda de um indivíduo acarretava o desequilíbrio da falange.

A respeito das transformações ocorridas com a adoção da nova formação militar, é digno de nota o desenvolvimento da reflexão política e social que visava ao bem comum, como assinala Vernant (1987, p. 44):

A falange faz do hoplita, como a cidade faz do cidadão, uma unidade permutável, um elemento semelhante a todos os outros, e cuja *aristeia*, o valor individual, não deve jamais se manifestar no quadro imposto pela manobra de conjunto, pela coesão de grupo, pelo efeito de massa, novos instrumentos da vitória. Até na guerra, a *Eris*, o desejo de triunfar do adversário, de afirmar sua superioridade sobre outrem, deve submeter-se à *Philia*, ao espírito de comunidade; o poder dos indivíduos deve inclinar-se diante da lei do grupo.

Assim como a evolução das técnicas de combate proporcionou uma atitude crítica da sociedade em face do individualismo aristocrático, uma outra transformação social típica de diversas *póleis* gregas do século VII a.C. parece ter tido considerável importância para a formação de uma resistência aos privilégios das famílias aristocráticas, o enriquecimento de indivíduos não nobres.

Acredita-se que a mudança socioeconômica tenha ocorrido em virtude da intensificação do comércio, ocasionada pelo fenômeno da colonização e do desenvolvimento da indústria, que, em médio prazo, provocou modificações na estrutura social das cidades-estados, posto que o espírito empreendedor de cidadãos envolvidos com o comércio ocasionou o surgimento dos chamados plutocratas<sup>12</sup>, indivíduos que por

---

constituir outra prova dessa importância. Só interesses contrários, que não lhes permitiam a união, impediram que se tivessem libertado mais cedo da sujeição”.

<sup>12</sup> Cf. Ferreira (1992a, p. 52-3).

meio das atividades comerciais obtinham fortuna<sup>13</sup>.

Desse modo, devido ao enriquecimento de indivíduos não aristocratas, os chamados *κακοί*, a riqueza deixa de ser vista como um atributo exclusivo do nobre, o qual tinha como alguns de seus traços distintivos, em comparação com os demais membros da sociedade, a origem nobre e a posse de riqueza, tradicionalmente ligados ao luxo excessivo.

Essa concepção acerca de eugenia e riqueza é bem atestada no fragmento 15W de Sólon, que evidencia a dissociação entre posse de bens e ἀρετή:

πολλοὶ γὰρ πλουτέουσι κακοί, ἀγαθοὶ δὲ πένονται·  
 ἀλλ' ἡμεῖς τούτοις οὐ διαμειψόμεθα  
 τῆς ἀρετῆς τὸν πλοῦτον, ἐπεὶ τὸ μὲν ἔμπεδον αἰεὶ,  
 χρήματα δ' ἀνθρώπων ἄλλοτε ἄλλος ἔχει.

De fato, muitos vilões estão ricos, e os nobres, pobres;  
 mas nós não trocaremos com eles  
 a riqueza pela ἀρετή, pois esta é sempre imutável,  
 porém, a riqueza dos homens ora um, ora outro a possui<sup>14</sup>.  
 (fragmento 15W)

A antítese entre as formas verbais *πλουτέουσιν* (v. 1), estão ricos, e *πένονται* (v. 1), estão pobres, e também entre os adjetivos *κακοί* (v. 1), vilões, e *ἀγαθοί* (v. 1), nobres, possui uma conotação nitidamente político-social, já que os pares em oposição representam, respectivamente, os não aristocratas que ascenderam economicamente ao poder e os nobres decadentes.

<sup>13</sup> Todavia, certos autores consideram esta hipótese inviável, por julgarem que não havia novos ricos em número suficiente para ameaçarem a hegemonia aristocrática. Nessa linha se pronunciam Mossé e Schnapp-Gourbeillon (1994, p. 190): “Atenas vai ser na época clássica a primeira cidade mercantil do mundo grego; contudo, nesta altura, comerciantes e artesãos não representam senão uma minoria no seio da comunidade cívica, minoria em relação à qual vai subsistir esta desconfiança, para não dizer este desprezo, generalizada no mundo grego.” No entanto, o fragmento 15W, de Sólon, e os versos 53-8 de Teógnis sugerem uma considerável importância dos novos ricos na sociedade.

<sup>14</sup> Estes versos de Sólon estão inseridos no livro I dos *Theognidea* (v. 315-8), fato que sugere que ambos os poetas compartilhavam da mesma tese acerca do distanciamento entre riqueza e nobreza.

Deve-se notar que, diferentemente do que se encontra nos poemas homéricos, nos quais a ἀρετή, como já se comentou, possui um caráter individual associado à posse de bens, no fragmento 15W, de Sólon, possui outra perspectiva, pois nele a ἀρετή tem um valor ético imutável, apresentando-se desvinculada da riqueza, por ser esta relacionada com as oscilações próprias da vida humana, bem assinaladas pela expressão ἄλλοτε ἄλλος ἔχει (v. 4), ora um, ora outro a possui.

A partir do momento em que homens não oriundos da aristocracia começam a concentrar riquezas, ocorre uma grande transformação social em diversas πόλεις, pois a obtenção de fortuna facultada aos novos ricos pleitear o direito à participação política.

Elucidativos a respeito do engajamento dos novos ricos na sociedade são os versos de Teógnis, poeta de ascendência aristocrática, que descreve a crítica condição política, social e moral da cidade de Mégara, provavelmente na segunda metade do século VI a.C., no momento em que a riqueza se tornava a mola propulsora da organização social:

Κύρνε, πόλις μὲν ἔθ' ἦδε πόλις, λαοὶ δὲ δὴ ἄλλοι,  
οἱ πρόσθ' οὔτε δίκας ἤιδεσαν οὔτε νόμους,  
ἀλλ' ἀμφὶ πλευραῖσι δορὰς αἰγῶν κατέτριβον,  
ἔξω δ' ὥστ' ἔλαφοι τῆσδ' ἐνέμοντο πόλεος.  
καὶ νῦν εἰς' ἀγαθοὶ Πολυπαΐδη· οἱ δὲ πρὶν ἔσθλοὶ  
νῦν δειλοί. τίς κεν ταῦτ' ἀνέχοιτ' ἔσορῶν;

Cirno, esta *pólis* é ainda uma *pólis*, mas seus habitantes são agora distintos:

os que antes não conheciam nem os decretos nem as leis,  
mas em torno de suas costas gastavam peles de cabra,  
permaneciam fora da *pólis*, como cervos.

E agora Polipaidas, eles são os bons; os nobres de antes  
agora são vis. Quem suportaria ver esses eventos?

(*Theognidea*, v. 53-8)

Com o tom lamentoso de um nobre que vê os privilégios da aristocracia sucumbirem diante da nova ordem política, o poeta diz existirem duas espécies de homens, os aristocratas, denominados ἀγαθοί / ἔσθλοί (v. 57), e os não nobres, chamados δειλοί (v. 58), caracterizados como pessoas rudes, que outrora se encontravam à margem da estrutura política, social e econômica da *pólis*, completamente alheios às δίκαις (v. 54), decretos, e aos νόμους (v. 54), leis.

Esse embate de interesses, do qual dá testemunho a produção poética, gera incessantes transtornos à sociedade e incentiva o desenvolvimento de uma visão crítica a certos privilégios aristocráticos, vinculados à busca desmedida de riquezas e, conseqüentemente, ao desequilíbrio das relações sociais da *pólis* – perceptível nos versos da poesia gnômica, repletos de asserções universais e conselhos aos cidadãos, e nas modificações políticas ocorridas nas *póleis*, como o advento dos tiranos e dos legisladores, que, com a incumbência de pôr termo aos perigos decorrentes das conturbações sociais de suas *póleis*, em alguns casos, se esforçavam por limitar os poderes dos nobres que colocavam em risco o bem-estar da cidade.

O código de Drácon, o primeiro legislador de Atenas, é comumente visto sob essa perspectiva, no que tange às suas leis sobre o homicídio, tendo em vista ter transferido ao Estado a responsabilidade de punir os assassinos, e, por conseguinte, ter restringido a autoridade das famílias aristocráticas. Portanto, a incumbência do Estado de julgar os assassinos é vista como uma maneira de coibir as rivalidades aristocráticas e transferir os interesses locais, dos clãs, ao interesse coletivo, na medida em que as leis de Drácon acerca do homicídio visavam a evitar uma matança em série, provocada pelo desejo de vingança, que dividiria e causaria danos, não apenas aos membros da família, mas a toda a comunidade<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> Cf. Ehremberg (1983, p. 58-9) e Vernant (1987, p. 52-3).

Deve-se ainda considerar que a tomada do poder pelos tiranos normalmente era possibilitada pelo apoio das camadas populares, seduzidas por promessas de uma nova ordem na cidade, fruto da pretendida restrição dos poderes aristocráticos, como lembram Mossé e Schnapp-Gourbeillon (1994, p. 192-4) a respeito do tirano:

(...) preocupado em tornar-se dono da cidade, se apoiava, pelo menos no início, sobre todos aqueles que, por diversos motivos, se consideravam excluídos: camponeses reduzidos à miséria ou ameaçados pela escravidão, hoplitas desejosos por ascender à igualdade política, mais do que artesãos ou comerciantes freqüentemente estranhos à comunidade e ainda pouco numerosos.

Sendo assim, as reformas prometidas pelos tiranos eram freqüentemente alicerçadas na idéia de promoção de um equilíbrio na comunidade, capaz de diminuir as diferenças sociais e valorizar a coletividade, combatendo a hegemonia e os privilégios aristocráticos.

A efervescência política, decorrente das referidas transformações sociais – abertura das fileiras do exército a elementos não oriundos da aristocracia; ascensão financeira de indivíduos das camadas populares; advento de regimes autocratas; decadência da comunidade aristocrática –, não passa despercebida à poesia do período arcaico, constituindo tema presente nos versos de cunho político de poetas como Sólon de Atenas e Teógnis de Mégara.

Dessa maneira, influenciada pela instabilidade que afeta as *póleis*, a poesia de temática política reveste-se de um caráter amplamente axiológico, transmitindo aos destinatários padrões de conduta e admoestações relativas aos problemas de ordem político-social<sup>16</sup>.

---

<sup>16</sup> Essa preocupação axiológica encontra-se visível nos fragmentos restantes de Focílides de Mileto, que, embora alguns helenistas, como Arnould (1981, p. 196), apoiados no testemunho da *Suda*, situem sua ἀκμή

Ao que parece, essa discussão de valores promovida pela poesia de cunho político é, na verdade, um movimento introspectivo do olhar dos poetas para as verdadeiras causas da instabilidade político-social nas *pólis*. Desse modo, a poesia do período arcaico volta-se para os males internos da *pólis* e tem como tendência problematizar a riqueza, apontando-a como o principal elemento causador de discórdias na sociedade e, freqüentemente, relacionando-a com conceitos como *κόρος* e *ὑβρις*, habitualmente condenados por induzir o homem a pensar em proveito próprio, desejando cada vez mais riquezas e desrespeitando os seus próprios limites.

Um posicionamento crítico em relação à valorização excessiva dos bens materiais encontra-se patente em alguns fragmentos da poesia soloniana, entre os quais o fragmento 24W, no qual é notória a ausência de deslumbramento pela riqueza:

ἴσόν τοι πλουτέουσιν, ὅτῳ πολὺς ἄργυρός ἐστι  
καὶ χρυσὸς καὶ γῆς πυροφόρου πεδία  
ἴπποί θ' ἡμίονοί τε, καὶ ὦι μόνῃ ταῦτα πάρεστι,  
γαστρί τε καὶ πλευράϊς καὶ ποσὶν ἄβρᾶ παθεῖν,  
παιδός τ' ἠδὲ γυναικός, ἐπὴν καὶ ταῦτ' ἀφίκηται,

---

entre 544-41, é, em geral, considerado contemporâneo de Sólon. Opinião esta que é reforçada pela referência à queda de Nínive, no fragmento 4 Adrados, ocorrida em 606 a.C. Cf. Adrados (1990, p. 229).

Com efeito, as máximas de Focílides revelam resquícios da poesia didática de Hesíodo; ensinamentos e advertências são dirigidos aos cidadãos, tanto relacionados com o cultivo dos campos quanto com a reserva e a boa conduta. É digno de nota que o interesse do poeta pela ética expressa em suas máximas justifica a clara modificação de sua concepção de *ἀρετή* em relação aos poemas homéricos, tendo em vista não compreendê-la o poeta milésio como um atributo inato do indivíduo, mas como um valor adquirido, como bem exemplifica o fragmento 8 Adrados, no qual a *ἀρετή* é compreendida como uma qualidade que deve ser conquistada, um modelador de conduta:

Νυκτὸς βουλευεῖν, νυκτὸς δέ τοι ὀξυτέρῃ φρήν  
ἀνδράσιν· ἡσυχίῃ δ' ἀρετὴν διζήμενῶ ἐσθλή.

Delibera à noite, à noite certamente a inteligência dos homens  
é mais vivaz, mas a tranquilidade é benéfica para o que busca a *ἀρετή*

O fragmento 10 Adrados, por sua vez, relaciona a *ἀρετή* com o ideal de justiça, *δικαιοσύνη*, harmonizando-se com a redefinição de valores que ganha força com o agravamento da crise social nas *pólis*:

ἐν δὲ δικαιοσύνῃ συλλήβδην πᾶσ' ἀρετῆ ᾽στιν.  
na justiça está reunida toda a *ἀρετή*.

ὥρη, σὺν δ' ἤβη γίνεται ἄρμωδιῇ.  
 ταῦτ' ἄφενος θνητοῖσι· τὰ γὰρ περιώσια πάντα  
 χρήματ' ἔχων οὐδεὶς ἔρχεται εἰς Ἄϊδεω,  
 οὐδ' ἂν ἄποινα διδούς θάνατον φύγοι, οὐδὲ βαρείας  
 βούσους, οὐδὲ κακὸν γῆρας ἐπερχόμενον.

Certamente, são igualmente ricos quem possui muita prata,  
 ouro, campos de terra fértil em trigo,  
 cavalos e mulas, e quem tem à sua disposição somente essas  
 coisas:

ter conforto em relação ao estômago, às costas e aos pés  
 e divertir-se com um jovem ou com uma mulher, e sempre que isso  
 chega,

a flor da idade, com isso a juventude torna-se harmoniosa.  
 Esses são os bens para os mortais; pois, com todas as riquezas  
 excessivas, ninguém chega à morada do Hades,  
 nem se pagasse um resgate, escaparia à morte,  
 nem às penosas doenças, nem à perversa velhice que se  
 aproxima.

(fragmento 24W)

Nestes versos são equiparados os que possuem fartura de bens materiais, como metais preciosos, animais e terras, e aqueles que têm à sua disposição apenas os bens necessários para uma vida harmoniosa e prazeres próprios do cotidiano, como a alimentação, pois, na ótica do poeta, os bens materiais, mesmo que em excesso, não são suficientes para conceder a um homem rico o privilégio de livrar-se de males humanos como a doença, a velhice e a morte.

Nos versos de Sólon, é recorrente o questionamento da busca desenfreada pela riqueza como uma forma de impulsionar o surgimento da στάσις na sociedade, criando assim, a divisão e a desarmonia social. Todavia, vale ressaltar que no fragmento 13 W, conhecido como *Elegia às Musas*, o poeta não desmerece a riqueza, desde que seja adquirida de maneira justa, de acordo com a vontade dos deuses, como o demonstram os versos abaixo:

χρήματα δ' ἰμείρω μὲν ἔχειν, ἀδίκως δὲ πεπᾶσθαι  
 οὐκ ἐθέλω· πάντως ὕστερον ἦλθε δίκη.  
 πλοῦτον δ' ὄν μὲν δῶσι θεοί, παραγίγνεται ἀνδρὶ  
 ἔμπεδος ἐκ νεάτου πυθμένος ἐς κορυφήν·  
 ὄν δ' ἄνδρες τιμῶσιν ὑφ' ὕβριος, οὐ κατὰ κόσμον  
 ἔρχεται, ἀλλ' ἀδίκους ἔργμασι πειθόμενος  
 οὐκ ἐθέλων ἔπεται, ταχέως δ' ἀναμίσγεται ἄττι.

Bens desejo possuir, mas adquiri-los injustamente  
 não quero; certamente, mais tarde, chega a δίκη .  
 A riqueza que os deuses concedem permanece junto ao homem,  
 segura, da base mais profunda ao vértice;  
 mas, aquela que os homens honram por sua ὕβρις,  
 não chega naturalmente, mas induzida por atos injustos,  
 sem querer, vem atrás e, rapidamente, se mistura com a  
 desgraça.

(fragmento 13W, v. 7-13)

A condenação soloniana à riqueza assume um caráter ético, por estar relacionada com a crítica às ações híbridicas. Logo, a posse de bens não constitui um mal, se está associada ao princípio da δίκη. Em contrapartida, a riqueza a ser rechaçada pelo homem é aquela da qual ele se apropria de maneira contrária à ordem, οὐ κατὰ κόσμον (v. 11), pois, enquanto a riqueza justa permanece com o homem, a injusta acarreta a ἄττι (ἄττι. 13), a desgraça.

Para a falta de deslumbramento pela riqueza presente nos poemas de Sólon certamente contribuíram as circunstâncias do período conturbado em que viveu, época em que muitos ricos se tornaram pobres e muitos pobres, ricos, gerando alterações na estrutura da sociedade.

No entanto, o estigma referente a Sólon, de sábio despreocupado com a obtenção de grandes riquezas, vai muito além do exposto em seus versos e ajuda a construir o ideário ético a ele atribuído pelos autores da Antigüidade. Nesse sentido, pode-se traçar



um paralelo entre os versos solonianos e o diálogo de Sólon e Cresos<sup>17</sup>, o opulento déspota da Lídia em *Histórias*, de Heródoto<sup>18</sup>. Na referida obra, após perguntar se havia um homem mais feliz do que os demais, e por duas vezes não obter a resposta esperada, Cresos indaga o sábio ateniense a respeito de sua própria felicidade. No entanto, a resposta de Sólon, ao contrário do que o déspota preferia ouvir, não atribui grande importância à sua riqueza:

^ Ω Κροΐσε, ἐπιστάμενόν με τὸ θεῖον πᾶν ἐὼν φθονερόν τε καὶ ταραχῶδες ἐπειρωτᾶς ἀνθρωπείων πρηγμάτων πέρι. Ἐν γὰρ τῷ μακρῷ χρόνῳ πολλὰ μὲν ἔστι ἰδεῖν τὰ μὴ τις ἐθέλει, πολλὰ δὲ καὶ παθεῖν. (...) Ἐμοὶ δὲ σὺ καὶ πλουτέειν μέγα θαίνεαι καὶ βασιλεὺς πολλῶν εἶναι ἀνθρώπων· ἐκεῖνο δὲ τὸ εἶρεό με οὐ κῶ σε ἐγὼ λέγω, πρὶν τελευτήσαντα καλῶς τὸν αἰῶνα πύθωμαι. Οὐ γὰρ τι ὁ μέγα πλούσιος μᾶλλον τοῦ ἐπ' ἡμέρην ἔχοντος ὀλβιώτερός ἐστι, εἰ μὴ οἱ τύχῃ ἐπίσποιτο πάντα καλὰ ἔχοντα εὖ τελευτῆσαι τὸν βίον.(...) πολλοῖσι γὰρ δὴ ὑποδέξας ὄλβον ὁ θεὸς προρρίζους ἀνέτρεψε.

Cresos, tu me interrogas a respeito de assuntos humanos, eu que sei ser a divindade toda invejosa e perturbadora. Na verdade, com o passar do tempo, há muitas coisas para se ver, as quais ninguém quer, e muitas também para sofrer (...) Tu pareces ser bastante rico e também ser rei de muitos homens; mas aquilo que me perguntavas eu ainda não posso te falar, antes de saber se a sua vida termina de maneira bela. De fato, um homem muito rico não é mais feliz do que aquele que possui apenas para o dia-a-dia, se a sorte não o segue, com todas essas coisas belas, a ponto de terminar bem a vida. (...) Realmente, a divindade, depois de ter

<sup>17</sup> O encontro entre Sólon e Cresos constitui certamente um anacronismo histórico. Para os argumentos da inexistência da entrevista, cf. Leão (2001a, p. 23-7).

<sup>18</sup> Os déspotas orientais eram comumente vinculados à opulência, como se observa no fragmento 19W de Arquíloco, no qual se atesta a primeira ocorrência do vocábulo τύραννις, indicando “el poder absoluto de los monarcas orientales” (Adrados 1990, p. 54):

“οὐ μοι τὰ Γύγεω ποῦ πολυχρύσου μέλει,  
οὐδ' εἰλέ πῶ με ζῆλος, οὐδ' ἀγαίομαι  
θεῶν ἔργα, μεγάλης δ' οὐκ ἐρέω τυραννίδος·  
ἀπόπροθεν γὰρ ἔστιν ὀφθαλμῶν ἐμῶν.”

“Não me interessam as riquezas de Gíges, rico em ouro,  
nem me envolveu ainda a exuberância, nem invejo  
as ações dos deuses e não desejo a poderosa tirania;  
de fato, longe está de meus olhos.”

prometido a felicidade para muitos, revirou-os pelas raízes.  
(*Histórias* I, 32)

No diálogo, Creso representa o descomedimento e o fausto próprios dos reis asiáticos<sup>19</sup>. Dessa forma, à opulência do rei da Lídia Sólon opõe a sua sensatez, a fim de mostrar que a riqueza por si só não garante a felicidade do homem, fato que o rei constatará ao estar prestes a ser queimado vivo na pira (*Histórias* I, 86).

Relatos como o encontro de Sólon com Creso, narrado por Heródoto, são típicos da mitificação criada em torno da figura do poeta-legislador na Antigüidade, responsável pela imagem de sábio que pregava a moderação em face de riquezas. No entanto, esse ideal de moderação em relação à riqueza certamente teve como fonte de inspiração os versos solonianos, nos quais a fortuna é apontada como um mal, quando em excesso e ilicitamente adquirida, por originar a exploração dos mais desprovidos de recursos e o desequilíbrio das relações sociais que, conseqüentemente, promovem a *στάσις*.

Com base nos problemas gerados pela *στάσις*, apresenta-se nos poemas de Sólon uma valorização da conduta individual em prol da coletividade, o que, como foi visto, não é alheio à poesia de temática guerreira, na qual se enquadram os fragmentos 1, 2 e 3W. No entanto, enquanto nestes o tom prevalecente é a união de toda a cidade contra um inimigo externo, na poesia relativa à política da cidade, o inimigo é interno, qual seja, a própria discórdia entre os cidadãos.

---

<sup>19</sup> É digno de nota que as atitudes insensatas de Creso e seus excessos apresentam muita semelhança com as extravagâncias dos chefes do povo presentes na relação entre *κόρος* e *ὑβρις*, expressa na metáfora do banquete no fragmento 4W (v. 7-10).

## 5. O CIDADÃO E A COLETIVIDADE: Εὐνομίη e Δυσνομίη NO FRAGMENTO 4W

A influência da crise social que afligia Atenas e o espírito de contestação às ações individualistas, vistas como baluartes de determinados valores pertencentes ao ἦθος aristocrático, revelam-se bastante perceptíveis em certos fragmentos solonianos de cunho político, nos quais a responsabilidade de cada um pelos problemas que enfrenta a cidade se destaca como o cerne do pensamento ético-político do poeta-legislador.

Essa idéia encontra-se presente no fragmento 4W<sup>20</sup>, um dos mais importantes para a discussão da responsabilidade individual do cidadão para com a *pólis* na poesia de Sólon, em que são apresentados, de forma patente, reflexos da crise social ateniense que ele, de acordo com a tradição, na condição de arconte, tentou solucionar. Como evidenciam os versos dessa elegia, os males que sufocam toda a *pólis* são frutos de ações egoístas, que criam um desequilíbrio entre os cidadãos, do qual surge a στάσις, manifestada por um desolador panorama de caos social.

Deve-se ressaltar, acerca do fragmento 4W, a tendência de alguns helenistas, entre os quais Adrados (1990, p. 171), em considerá-lo uma defesa da plataforma política de Sólon, traçada para a cidade de Atenas, o que reforça a tese de que a composição da elegia é anterior ao seu arcontado<sup>21</sup>:

La elegia 4 es también de esta época o, más probablemente, del año mismo de su arcontado porque, aunque refleja la misma situación, no sólo exhorta a los ricos a la moderación, sino que incluso les amenaza. En ella se ve ya clara la política solónica de actuar de mediador entre ambos partidos, política defendida por él en una serie de poemas posteriores al arcontado (5, 23, 24 y 25)<sup>22</sup>.

---

<sup>20</sup> Este fragmento é conhecido como *Eunomia*, por analogia ao fragmento 2W, de Tirteu, citado por Aristóteles em *Política*, 5,7 com esse título.

<sup>21</sup> Opinião semelhante em Colonna (1956, p. 23).

<sup>22</sup> “A elegia 4 é também desta época, ou mais provavelmente, do mesmo ano do seu arcontado, porque, embora reflita a mesma situação, não apenas exorta os ricos à moderação, mas também os ameaça. Nela, se

Contudo, a valorização de uma estrutura social bem organizada para a *pólis*, pautada em princípios equânimes, defendida pelo sujeito do enunciado, fundamenta-se na conscientização ética dos cidadãos, tônica que inclui o poema, no mesmo plano dos demais fragmentos solonianos de cunho político, tendo em vista priorizarem os valores de conduta do indivíduo.<sup>23</sup> Este posicionamento crítico diante do comportamento individual suscita uma concepção positiva acerca dos acontecimentos que abalam a *pólis*, perceptível nos primeiros versos do fragmento 4W, nos quais, com um tom patriótico, reforçado pelo emprego do pronome possessivo de primeira pessoa do plural ἡμετέρη (v. 1), o eu-poético exime os deuses de qualquer responsabilidade pelo infausto momento por que atravessa a cidade de Atenas:

ἡμετέρη δὲ πόλις κατὰ μὲν Διὸς οὔ ποτ' ὀλεῖται  
 αἴσαν καὶ μακάρων θεῶν φρένας ἀθανάτων·  
 τοίη γὰρ μεγάλθυμος ἐπίσκοπος ὄβριμοπάτρη  
 Παλλὰς Ἀθηναίη χεῖρας ὑπερθεὺν ἔχει·  
 αὐτοὶ δὲ φθείρειν μεγάλην πόλιν ἀφραδιησιν  
 ἄστοι βούλονται χρήμασι πειθόμενοι,  
 δήμου θ' ἡγεμόνων ἄδικος νόος, οἷσιν ἐτοῖμον  
 ὕβριος ἐκ μεγάλης ἄλγεα πολλὰ παθεῖν·

Nossa *pólis* jamais perecerá pela vontade de Zeus  
 e pelo querer dos bem-aventurados deuses imortais;  
 pois a tão magnânima guardiã, filha do poderoso pai,  
 Palas Atena, tem as mãos sobre ela.  
 Mas os próprios cidadãos, com seus desvarios,  
 querem destruir a grande *pólis*, persuadidos por riquezas,  
 e injusto é o νόος<sup>24</sup> dos chefes do povo, aos quais está  
 reservado  
 sofrer muitas aflições por sua grande ὕβρις<sup>25</sup>,  
 (fragmento 4W, v. 1-8)

vê já clara a política soloniana de atuar como mediador entre ambos os partidos, política defendida por ele em uma série de poemas posteriores ao arcontado (5, 23, 24 y 25)".

<sup>23</sup> Cf. Leão (2001a, p. 409).

<sup>24</sup> A exemplo de Demont (1990, p. 47) e Donlan (1970, p. 388) optou-se por traduzir ἄδικος νόος como uma frase nominal.

<sup>25</sup> A respeito do conceito de ὕβρις, cf. página 60.

Como se observa, a responsabilidade pelos males da *pólis* não é atribuída à intolerância divina, mas aos atos dos próprios cidadãos, como corrobora a paranomásia dos termos αὐτοί (v. 5) ... ἄστοί (v. 6) em posição anafórica, apresentada no terceiro dístico. Dessa forma, o destino da cidade, em vez de ser um projeto divino, decorre da relação de causa e efeito estabelecida entre as ações humanas e os prejuízos delas oriundos, percebida também em outros fragmentos de Sólon<sup>26</sup>.

Entretanto, a concepção relativa à responsabilidade humana não constitui uma inovação soloniana, mas já se mostra perceptível em *Odisséia*, como se percebe da crítica de Zeus à insistência dos mortais em imputarem aos deuses a responsabilidade pelas desgraças que acometem os humanos:

Ἦ πόποι, οἷον δὴ νῦ θεοὺς βροτοὶ αἰτιόωνται·  
 ἐξ ἡμέων γὰρ φασι κάκ' ἔμμεναι· οἱ δὲ καὶ αὐτοὶ  
 σφῆσιν ἀτασθαλίησιν ὑπερμόρον ἄλγε' ἔχουσιν.  
 ὥς καὶ νῦν Αἰγίσθος ὑπερμόρον Ἀτρείδαο  
 γῆμ' ἄλοχον μνηστήν, τὸν δ' ἔκτανε νοστήσαντα,  
 εἰδὼς αἰπὺν ὄλεθρον, ἐπεὶ πρό οἱ εἶπομεν ἡμεῖς,  
 Ἑρμείαν πέμψαντες, ἔσκοπον ἀργειφόντην,  
 μήτ' αὐτὸν κτείνειν μήτε μνάσθαι ἄκοιτιν·  
 ἐκ γὰρ Ὀρέσταο τίσις ἔσσειται Ἀτρείδαο,  
 ὀππότε' ἄν ἠβήσῃ καὶ ἦς ἱμείρεται αἴης.  
 ὥς ἔφαθ' Ἑρμείας, ἀλλ' οὐ φρένας Αἰγίσθοιο  
 πείθ' ἀγαθὰ φρονέων· νῦν δ' ἄθρόα παντ' ἀπέτισε.

Oh! Como os mortais responsabilizam os deuses;  
 De fato, dizem que de nós provêm todos os males; mas eles  
 mesmos,  
 por sua presunção, contra o destino, recebem sofrimentos,  
 como também agora Egisto que, contra o destino,  
 uniu-se à legítima esposa do Atrida, e o matou, quando  
 ele regressara  
 sabedor da ruína que o aguardava, pois nós, antes,  
 tendo-lhe enviado Hermes, o vigilante Argifonte, dissemo-lhe  
 que não o matasse e nem se unisse à sua esposa;  
 pois de Orestes viria a vingança do Atrida,

<sup>26</sup> Cf. fragmentos 9, 11, 12 e 13W.

quando crescesse e desejasse sua terra.  
 Assim disse Hermes, mas os bons conselhos não persuadiram  
 o ânimo do pensamento de Egisto: mas ele agora paga por  
 todos os seus erros.  
 (*Odisséia*, I, versos 32-43)

Egisto sabia da funesta conseqüência que a união com Clitemnestra e o assassinato de seu marido, Agamêmnon, resultariam, pois fora avisado pelos deuses; no entanto, não obstante as recomendações de Hermes, praticou os crimes que o levaram à morte pelas mãos de Orestes. Verifica-se, pois, que, assim como o Zeus homérico se utilizou de maneira paradigmática desse episódio acerca de Egisto para fazer uma reflexão sobre as reclamações dos humanos pelos males que os acometiam, imputando aos mortais a responsabilidade por suas próprias desgraças, no referido fragmento de Sólon, eximem-se os deuses de qualquer culpa pelos males que grassavam na *pólis*. Vislumbra-se logo nos primeiros versos desse fragmento a temática a ser desenvolvida ao longo da elegia: as conseqüências escusas do comportamento individual prejudicam a coletividade, levando-a à ruína.

A esse respeito é notável o comentário de Jaeger (1979, p. 169):

Sólon está conscientemente vinculado a esta teodicéia homérica. A religião primitiva dos Gregos vê em todas as desditas humanas, quer provenham do exterior quer tenham raízes na vontade e nos impulsos do próprio Homem, um desígnio inflexível das altas forças da Ate. Ao contrário disto, a reflexão filosófica que o poeta da *Odisséia* põe na boca de Zeus, o mais alto titular do governo do mundo, representa já um grau ulterior no desenvolvimento da Ética. Ali se faz clara distinção entre uma Ate, no sentido dum destino prepotente, imprevisível e divino, e a culpabilidade da ação humana, que aumenta a desventura do homem numa medida superior às pressões do destino. Para a segunda é essencial a previsão da ação injusta conscientemente desejada. Neste ponto, o pensamento próprio de Sólon, sobre o significado do direito para uma vida sã da sociedade humana, conflui com a teodicéia homérica e dá-lhe novo conteúdo.

Dessa maneira, em *Odisséia*, o castigo de Egisto consolida-se em função de suas faltas; no fragmento 4W, entretanto, a noção da responsabilidade humana assume uma nova roupagem, pois não se restringe apenas ao individual, mas propaga-se para o universo político da cidade, explicitando-se, com base nessa relação, os problemas que afligem toda a coletividade.

A integração entre os atos humanos e suas desmedidas conseqüências encontra-se bem desenvolvida também no fragmento 13W, no qual se problematiza a riqueza ilicitamente adquirida, contrapondo-se os artifícios humanos para obtê-la à ausência de conhecimento dos homens acerca do τέλος (v. 28), o fim, de suas ações.

Inicia-se o poema de uma maneira surpreendente, pois a costureira súplica do poeta às divindades, solicitando-lhes inspiração para a composição de seus versos, dá lugar a um novo pedido: deseja o sujeito do enunciado ὄλβος (v. 3), prosperidade, e ἀγαθὴ δόξα (v. 4), boa reputação, como se infere dos seguintes versos:

Μνημοσύνης καὶ Ζηνός Ὀλυμπίου ἀγλαὰ τέκνα,  
 Μοῦσαι Πιερίδες, κλυτὲ μοι εὐχομένωι·  
 ὄλβόν μοι πρὸς θεῶν μακάρων δότε, καὶ πρὸς ἀπάντων  
 ἀνθρώπων αἰεὶ δόξαν ἔχειν ἀγαθὴν·  
 εἶναι δὲ γλυκὺν ὧδε φίλοις, ἐχθροῖσι δὲ πικρόν,  
 τοῖσι μὲν αἰδοῖον, τοῖσι δὲ δεινὸν ἰδεῖν.  
 χρήματα δ' ἰμείρω μὲν ἔχειν, ἀδίκως δὲ πεπᾶσθαι  
 οὐκ ἐθέλω· πάντως ὕστερον ἦλθε δίκη.

Ilustres filhas de Mnemósine e de Zeus olímpico,  
 Musas da Piéria, escutai a minha súplica:  
 outorgai-me a prosperidade da parte dos deuses bem-  
 aventurados e  
 da parte de todos os homens, que eu tenha sempre boa  
 reputação;  
 ser assim: doce com os amigos, amargo com os inimigos,  
 digno de respeito para aqueles, terrível de se ver para estes.  
 Bens desejo possuir, mas adquiri-los injustamente  
 não quero; certamente, mais tarde, chega a δίκη.  
 (fragmento 13W, v. 1-8)

O pedido pela ἀγαθὴ δόξα, junto aos homens, como lembra Leão (2001a, p. 430), pode ser justificado pelo desejo de o sujeito do enunciado ser conhecido como poeta. Quanto ao primeiro pedido, ὄλβος, prosperidade, da parte dos deuses bem-aventurados, estando neste termo implícita a idéia de riqueza<sup>27</sup>, origina-se uma discussão, acerca dos bens materiais. Ὀλβος é designado no verso 7 pelo termo χρήματα, por meio do qual se esclarece o tipo de riqueza que se deve alcançar, aquela obtida com a anuência dos deuses, visto que a riqueza não deve constituir uma afronta à δίκη, justiça, como assinalam os versos 7 e 8 já referidos. Nesse sentido, como aponta Lisi (2000, p. 74-5), os oito primeiros versos da elegia inserem-se em um plano nitidamente moral, em que a vontade da divindade apresenta um valor decisivo:

Los primeros ocho versos del poema actúan como introducción en la que la tradicional invocación a las Musas (vv.1-2) se resuelve de manera original en uno tema que se presenta como una plegaria de un profundo sentido moral (vv.3-4): Los dones que pide de las diosas están encaminados al perfeccionamiento de la propia excelência, no al beneficio material. El poeta busca expresar su confianza en la voluntad de los dioses y entablará un diálogo com ellos que dará um carácter íntimo a sus reflexiones a lo largo de toda la poesia. Por primera vez encontramos expresada en la literatura griega la convicción del carácter moral de la divinidad de una forma tan clara y precisa<sup>28</sup>.

A preocupação com a conduta humana é amplamente desenvolvida ao longo do poema em duas perspectivas, a primeira, evidenciada nos versos 7-32, consiste na descrição da ἄτη (ἄτηι, v.13), a desgraça, conseqüente da τίσις (v. 25), o castigo que

<sup>27</sup> Cf. Chantraine (1990, p. 791): “bonheur matériel, prospérité accordée par les dieux aux hommes”.

<sup>28</sup> “Os oito primeiros versos do poema atuam como introdução na qual a tradicional invocação às Musas (v. 1-2) se resolve de maneira original em um tema que se apresenta como uma súplica de um profundo sentido moral (v. 3-4): os dons que pede às deusas estão encaminados ao aperfeiçoamento da própria excelência, não ao benefício material. O poeta busca expressar sua confiança na vontade dos deuses e estabelecerá um diálogo com eles que dará um carácter íntimo a suas reflexões ao longo de toda a poesia. Pela primeira vez encontramos expressa na literatura grega a convicção do carácter moral da divindade de uma forma tão clara e precisa”.



Zeus envia para punir aqueles que se apoderam de maneira injusta da riqueza. A segunda, a partir do verso 33, põe em destaque a vicissitude humana perante os desígnios da Moira (v. 63), como anunciam os versos 33-6 do fragmento em pauta:

θνητοὶ δ' ὧδε νοέομεν ὁμῶς ἀγαθός τε κακός τε,  
 εὐρεῖν ἦν αὐτὸς δόξαν ἕκαστος ἔχει,  
 πρὶν τι παθεῖν· τότε δ' αὖτις ὀδύρεται· ἄχρι δὲ τούτου  
 χάσκοντες κούφαις ἐλπίσι τερπόμεθα.

Nós, os mortais, igualmente o bom e o mau, pensamos assim:  
 corre bem a reputação que cada um possui por si mesmo,  
 antes de sofrer algo; então se lamenta mais tarde; até essa  
 ocasião  
 alegamo-nos, boquiabertos, com frívolas esperanças.  
 (fragmento 13W, v. 33-6)

Deve-se notar que, não obstante essa mudança de foco, não se trata de duas noções divergentes, visto que as duas citadas linhas de raciocínio enveredadas no poema convergem para uma mesma temática, a incapacidade de o homem conhecer o seu próprio limite<sup>29</sup>.

Com base nessa premissa, desenvolve-se, ao longo dos versos 43-62, uma exemplificação da incapacidade de os mortais preverem o resultado de suas ações, passagem que Campbel (1982, p. 232) denomina “catálogo das profissões”, na qual o eu-poético apresenta um panorama do desconhecimento do homem acerca de seu destino, com base no elenco de algumas profissões.

Na verdade, o poeta utiliza-se desses exemplos para mostrar que agir de maneira inconseqüente, impulsionado por vãs esperanças, é uma tendência natural do homem. Assim, por mais que o marinheiro se arrisque, enfrentando os perigos do mar, em busca

<sup>29</sup> Como diz Leão (2001a, p. 432): “continuamos, por conseguinte, dentro do mesmo universo axiológico, pelo que não nos parece necessário nem conveniente dividir a elegia em dois, a partir deste ponto”.

de lucros (v. 42-6) e por mais que o servo trabalhe (v. 47-8), não há qualquer garantia de que os seus anseios serão realizados, pois ambos são incapazes de reconhecer a inutilidade de seus esforços diante dos desígnios da Moira.

Essa linha de raciocínio mostra-se ainda mais clara na referência às aptidões do adivinho (v. 53-6) e do médico (v. 57-60): enquanto o primeiro, mesmo sendo hábil para prever um mal que se destina a um homem, não é capaz de esquivar-se da Moira, o praticante da arte de Péon, embora conhecedor de muitos remédios, mostra-se incapaz de conhecer o τέλος de suas ações, pois nem sempre seus remédios surtem o efeito esperado sobre um doente. Essa limitação do médico, por sua vez, opõe-se à capacidade de Zeus em contemplar a realização de todos os acontecimentos (v. 17).<sup>30</sup>

Dessa forma, os versos 63-70 constituem um lugar-comum na poesia arcaica: a incapacidade de o homem prever o próprio destino, pois, como assegura Jaeger (1979, p. 171), “Moira torna fundamentalmente inseguros todos os esforços humanos, por muito sérios e coerentes que pareçam”. Demonstram-no os versos referidos:

Μοῖρα δέ τοι θνητοῖσι κακὸν φέρει ἢ δὲ καὶ ἔσθλον,  
 δῶρα δ' ἄφυκτα θεῶν γίγνεται ἀθανάτων.  
 πᾶσι δέ τοι κίνδυνος ἐπ' ἔργμασιν, οὐδέ τις οἶδεν  
 πῆι μέλλει σχήσειν χρήματος ἀρχομένου·  
 ἀλλ' ὁ μὲν εὖ ἔρδειν πειρώμενος οὐ προνοήσας  
 ἔς μεγάλην ἄτην καὶ χαλεπὴν ἔπεσεν,  
 τῶι δὲ κακῶς ἔρδοντι θεὸς περὶ πάντα δίδωσιν  
 συντυχίην ἀγαθὴν, ἔκλυσιν ἀφροσύνης.

Seguramente, a Moira traz o bem e o mal para os mortais,  
 e as dádivas dos imortais tornam-se inevitáveis.  
 Em todos os trabalhos há perigo, ninguém sabe  
 como se deve parar o empreendimento iniciado;  
 mas aquele que tenta agir bem, sem pensar,  
 cai em grande e terrível desgraça,

<sup>30</sup> Cf. Leão (2001a, p. 433).

e ao que age mal, a divindade concede-lhe em tudo  
boa sorte, libertação de sua loucura.  
(fragmento 13W, v. 63-70)

No entanto, deve-se ressaltar que a impossibilidade de o homem conhecer o resultado de suas ações não o isenta de agir com base na *δίκη*. Sendo assim, retoma-se a problemática da riqueza no final da elegia, evidenciando-se como as duas perspectivas do comportamento humano, a aquisição de riquezas por meios ilícitos ou a por grandes riscos, abordadas no fragmento 13W, apresentam-se em consonância, conforme se infere dos versos 71-6:

πλούτου δ' οὐδὲν τέρμα πεφασμένον ἀνδράσι κείται·  
οἱ γὰρ νῦν ἡμέων πλείστον ἔχουσι βίον,  
διπλάσιον σπεύδουσι· τίς ἂν κορέσειεν ἅπαντας;  
κέρδεά τοι θνητοῖς ὠπασαν ἀθάνατοι,  
ἅτη δ' ἐξ αὐτῶν ἀναφαίνεται, ἦν ὁπότε Ζεὺς  
πέμψηι τεισομένην, ἄλλοτε ἄλλος ἔχει.

Nenhum limite de riqueza é visível aos homens,  
pois, agora, entre nós, os que têm mais recursos,  
esforçam-se para ter em dobro; quem poderia saciar a todos?  
Realmente, os imortais concederam lucro aos mortais,  
porém deles provém a desgraça, quando Zeus  
a envia para punir, ora um, ora outro a recebe.  
(fragmento 13W, v. 71-6)

Estes versos reiteram o tom político da elegia, pois, ao questionar-se a proveniência da riqueza, apontam-se como os principais responsáveis pela degradação da *pólis* os indivíduos mais abastados, certamente os *δήμου ἡγεμόνων* (v. 7), os chefes do povo, aludidos no fragmento 4W, dos quais se condenam o seu *νόος* injusto e a sua *ὑβρις*, causas das muitas aflições, que, segundo o eu-poético, estão na iminência de padecer.

O termo νόος, que indica uma atividade mental, é assaz recorrente na poesia soloniana e costuma ter o seu sentido modificado por um adjetivo, que denota uma referência condenatória à conduta dos cidadãos. Assim, no fragmento 4W (v. 7), o adjetivo ἄδικος, injusto, indica a maneira peculiar de ação dos chefes do povo, em desrespeito à justiça; no fragmento 6W (v. 4), o adjetivo empregado é ἄρτιος, equilibrado, correto, modificado pelo advérbio de negação μή, o qual, na expressão ἄρτια καὶ πινυτά, “bem proporcionado e sábio” revela no fragmento 4W (v. 39), a sensata relação entre os cidadãos em uma πόλις que desfruta os benefícios da Εὐνομία; no fragmento 11W (v. 6), faz-se alusão ao νόος χάυνος, fútil, da multidão, que movida por afãs pessoais, não consegue discernir as promessas de um orador ardiloso de seus reais propósitos<sup>31</sup>; e, no fragmento 34W (v. 3), é utilizado o adjetivo τραχύς, cruel, para mostrar como se esperava que o poeta-legislador agisse quando estivesse no poder.

A ὕβρις, que na poesia soloniana apresenta o sentido primeiro de ação desmedida, intimamente relacionada com a punição dos deuses, constitui um dos conceitos de maior importância na axiologia de Sólon, ocorrendo cinco vezes em sua produção poética remanescente e apresentando-se intimamente associada às origens dos males da πόλις. Assim, no fragmento 4W (v. 8), a ὕβρις é apresentada como a causa das aflições que os chefes do povo estão na iminência de padecer; ainda no mesmo fragmento (v. 34), é um dos problemas eliminados pela Εὐνομία, “abrandando a violência, faz cessar o κόρος, enfraquece a ὕβρις”; em 13W (v. 11), é associada à riqueza injusta e, conseqüentemente, à ἄτη; no verso 16 do mesmo fragmento, relaciona-se com o castigo de Zeus e com as ações injustas; no fragmento 6W, no entanto, o nexos causal entre κόρος e ὕβρις se mostra de modo mais nítido, apresentando-se o primeiro termo como causa natural do segundo, como se verifica nos seguintes versos:

---

<sup>31</sup> Cf. Sullivan (1998, p. 10).

δῆμος δ' ὦδ' ἄν ἄριτα σὺν ἡγεμόνεσσιν ἔποιτο,  
 μήτε λίην ἀνεθείς μήτε βιαζόμενος·  
 τίκτει γὰρ κόρος ὕβριν, ὅταν πολὺς ὄλβος ἔπηται  
 ἀνθρώποις ὅπόσοις μὴ νόος ἄρτιος ἦι.

E assim, o povo seguiria melhor com seus chefes,  
 nem excessivamente solto nem coagido;  
 de fato, κόρος gera ὕβρις, quando uma grande riqueza  
 acompanha  
 os homens, cujo νόος não é equilibrado.  
 (fragmento 6W)

No fragmento 4W (v. 7-10), uma vez mais, ὕβρις aparece como uma  
 consequência de κόρος:

δήμου θ' ἡγεμόνων ἄδικος νόος, οἷσιν ἐτοῖμον  
 ὕβριος ἐκ μεγάλης ἄλγεα πολλὰ παθεῖν·  
 οὐ γὰρ ἐπίστανται κατέχειν κόρον οὐδὲ παρούσας  
 εὐφροσύνας κοσμεῖν δαιτὸς ἐν ἡσυχίῃ

e injusto é o νόος dos chefes do povo, aos quais está reservado  
 sofrer muitas aflições por sua grande ὕβρις,  
 pois eles não são capazes de conter seu κόρος  
 nem controlar, na tranquilidade do banquete, seus prazeres.  
 (fragmento 4W, v. 7-10)

A alusão ao banquete, δαίς (δαιτός, v.10), de acordo com Masaracchia  
 (1958, p. 256-7), desenvolve a metáfora<sup>32</sup> presente no conceito de κόρος<sup>33</sup>, que relaciona

<sup>32</sup> Opinião semelhante apresenta Pantel (1992, p. 36-7), o qual destaca a proximidade entre o vocabulário empregado para descrever o banquete e os aspectos políticos da *pólis*: “Un dernier trait permet de mieux définir encore le rapport du banquet et de la cité. Non seulement le banquet est le lieu d'énonciation d'un discours qui vaut pour la collectivité civique, mais le banquet est lui-même métaphore de la cité. Savoir régler les plaisirs du banquet, y faire régner l'*eunomia* et l'*euphrosunè*, est de même nature que l'art de gouverner la cité: le vocabulaire employé pour décrire l'un et l'autre est le même (...) Solon compare l'absence d'équilibre politique dans la cité à l'incapacité de bien ordonner les joies du banquet”.

Lewis (2006, p. 42) chama a atenção para a possibilidade de a alusão ao banquete não ser uma simples metáfora, mas a descrição de um verdadeiro conflito em um banquete cerimonial. No entanto, as lacunas após os versos 10 e 11 tornam incerta esta hipótese.

os excessos praticados no banquete pelos aristocratas com a voracidade por riquezas, com a qual administram a cidade, e indica que os aristocratas são incapazes de dirigir a sua conduta de maneira moderada “in cui si mostra la superiorità di spirito e il controllo del gran signore”<sup>34</sup>. Ainda de acordo com Massarachia, a referência ao banquete é utilizada para contrapor as muitas aflições, ἄλγεα πολλά (v. 8) que, por seu desmesurado comportamento, os chefes do povo estão prestes a sofrer, aos muitos prazeres que a sua situação atual pode propiciar-lhes.

Deve-se acrescentar que a relação entre os excessos aristocráticos no banquete e no governo da *pólis* se revela como um resquício do posicionamento crítico desenvolvido no âmago da sociedade em relação ao caráter de suntuosidade do estilo de vida aristocrático. A esse respeito pronuncia-se Demont (1990, p. 47-48):

Sólon est dans la position d’Ulysse face aux prétendants orgueilleux et gâcheurs de festins. Mais le comportement au festin n’est plus que l’exemple d’un comportement général d’injustice et violence démesurées. Sólon stigmatise une attitude psychologique qui va au delà de l’éclat des dépenses somptuaires. Le sage enseigne aux chefs du peuple la modération par laquelle ils calmeront dans leur “coeur” et leur “esprit”, une éthique de la “tranquilité”.<sup>35</sup>

---

<sup>33</sup> Leão (2001a, p. 413) chama a atenção para o fato de que, enquanto na poesia homérica e na poesia hesiódica o termo κόρος indica um estado de saciedade, na poesia soloniana, significa “ter em excesso e continuar insatisfeito”. Dessa forma, o autor traduz κόρος por ambição; esta tradução é pertinente, visto que este termo está normalmente relacionado, na poesia soloniana, com a busca excessiva de riqueza.

Gottesman (1998, p. 24), por sua vez, também questiona a tradução de κόρος, nos poemas de Sólon, por ‘satiety’: “I am aware that κόρος is translated “satiety”, or “the insolence that is bread though satiety”, but I think our “extravagance” captures the idea nicely. “Satiety”, in my understanding of the English word, is not negative. “Luxury” or “extravagance” have the sense of fulness, with the implication of over-satiety”.

<sup>34</sup> “em que se mostra a superioridade de espírito e o controle do grande senhor”.

<sup>35</sup> “Sólon está na posição de Ulisses diante dos pretendentes orgulhosos e esbanjadores de festins. Mas o comportamento no festim não é mais do que o exemplo de um comportamento geral de injustiça e de violência desmedida. Sólon estigmatiza uma atitude psicológica que vai além do esplendor das despesas suntuárias. O sábio ensina aos chefes do povo a moderação pela qual eles acalmarão no seu ‘coração’ e no seu ‘espírito’, uma ética da ‘tranqüilidade’”.

A crítica expressa na elegia 4W aos excessos praticados pelos aristocratas é evocada por Plutarco (*Sólon*, 21,4-5), no passo em que faz referência às medidas tomadas pelo legislador acerca da suntuosidade, como as restrições aos deslocamentos das mulheres e a proibição aos excessos nos funerais:

ἔπέστησε δὲ καὶ ταῖς ἑξόδοις τῶν γυναικῶν καὶ τοῖς πένθεσι καὶ ταῖς ἑορταῖς νόμον ἀπείργοντα τὸ ἄτακτον καὶ ἀκόλαστον· ἐξιέναι μὲν ἱματίων τριῶν μὴ πλέον ἔχουσαν κελεύσας, μηδὲ βρωτὸν ἢ ποτὸν πλείονος ἢ ὀβολοῦ φερομένην, μηδὲ κάνητα πηχυαίου μείζονα, μηδὲ νυκτῶρ πορεύεσθαι πλὴν ἀμάξι κομιζομένην λύχνου προφαίνοντος. ἀμυχὰς δὲ κοπτομένων καὶ τὸ θρηνεῖν πεποιημένα καὶ τὸ κωκύειν ἄλλον ἐν ταφᾷς ἑτέρων ἀφείλεν. ἐναγίζειν δὲ βούν οὐκ εἶασεν, οὐδὲ συντιθέναι πλέον ἱματίων τριῶν, οὐδ' ἐπ' ἀλλότρια μνήματα βαδίζειν χωρὶς ἑκκομιδῆς.

Instituiu, ainda, para os deslocamentos das mulheres, lutos e festividades, uma lei que coibia a desordem e o desenfreio; depois de ter ordenado que (a mulher) não saísse com mais de três vestimentas, nem transportasse comida e bebida com valor maior do que um óbulo, nem uma esteira maior do que um côvado, nem se deslocasse durante a noite, exceto se transportada por um carro e precedida por um archote. Rejeitou que se ferisse com arranhões, fizesse lamentações e chorasse um estranho nas sepulturas alheias. Não consentiu que se oferecesse um boi em sacrifício a um morto, nem que se pusesse mais de três vestimentas, nem que se dirigisse às tumbas de estranhos, a não ser no enterro.

Se o limite estabelecido ao vestuário feminino pode ter tido como causa a intenção de conter excessos, em uma época de crise econômica<sup>36</sup>, com relação aos funerais, as restrições parecem ter tido como uma de suas motivações, além da preocupação com a contenção de despesas, evitar um maior descontentamento do povo

<sup>36</sup> Como assinala Leão (2001a, p. 432), além dessa preocupação, encontra-se presente também a proteção à mulher, em seus deslocamentos.

perante as manifestações de excessos da aristocracia, como sacrificar um boi em um funeral.<sup>37</sup>

O desdobramento da relação entre κόρος e ὕβρις dos chefes do povo continua a ser desenvolvida nos versos 11-6 do fragmento 4W e, assim como no fragmento 13W, a riqueza adquirida de maneira injusta, conseqüente dos atos da ὕβρις, acarreta a manifestação da Δίκη, que se apresenta como um processo de punição à conduta desonesta dos homens:

πλουτεύουσιν δ' ἀδίκους ἔργμασι πειθόμενοι

. . . . .

οὔθ' ἱερῶν κτεάνων οὔτε τι δημοσίων  
 φειδόμενοι κλέπτουσιν ἀφαρπαγῆι ἄλλοθεν ἄλλος,  
 οὐδὲ φυλάσσονται σεμνά Δίκης θέμεθλα,  
 ἢ σιγῶσα σύνοιδε τὰ γιγνόμενα πρό τ' ἔόντα,  
 τῶι δὲ χρόνῳ πάντως ἦλθ' ἀποτεισομένη,

Enriquecem, persuadidos por ações injustas.

. . . . .

Não poupando os bens sagrados nem, de modo algum, os  
 públicos,  
 roubam com avidez, cada um por seu lado,  
 nem guardam os veneráveis fundamentos da Δίκη,  
 que, em silêncio, conhece o passado e o presente,  
 e, com o tempo, certamente vem punir.  
 (fragmento 4W, v. 11-6)

<sup>37</sup> A respeito dessa lei diz Jaeger (1979, p. 164): “A proibição por Sólon do fausto asiático e das lamentações das mulheres, em uso até então nas cerimônias fúnebres dos senhores mais importantes, foi uma concessão ao sentimento popular”. Uma outra lei, ainda, atribuída por Plutarco a Sólon (*Sólon*, 20,6) pode ter tido motivações semelhantes. Como afirma Leão (2001a, p. 384), a lei que limitava o enxoval da noiva poderia ser “uma estratégia de contenção de despesas supérfluas, pela forma como poderiam afectar não só uma economia fragilizada (e em fase de renovação), como ainda provocar o agravamento das tensões internas.”



Os versos 11-4 do fragmento 4W demonstram uma exacerbada ganância dos aristocratas, que se manifesta na maneira como enriquecem, por ações injustas, ἀδίκους ἔργμασι (v. 11). Deve-se atentar para o emprego da expressão ἄλλοθεν ἄλλος (v. 13), cada um por seu lado, que neste fragmento reforça a marca do individualismo característico das ações dos nobres. Essa expressão é ainda utilizada no fragmento 13W (v. 43) e – embora em um contexto diferente, aplicada não à rapina aristocrática, mas aos ofícios dos cidadãos comuns –, encontra-se também vinculada à busca da riqueza.<sup>38</sup>

O comportamento ambicioso dos líderes do povo antecipa o problema que se encontra na base do mau funcionamento da *pólis*, a falta de comprometimento dos cidadãos poderosos com o bem-estar público. São dignos de nota acerca deste assunto os versos 12-3, que indicam um agravante na conduta desmedida desses homens, a rapina, não apenas aos bens públicos, δημοσίων (v. 12), mas também aos bens sagrados, ἱερῶν κτεάνων (v. 12)<sup>39</sup>.

O foco do poema desvia-se, a partir do verso 14, da avidez desenfreada dos chefes do povo para a descrição da Δίκη e da punição que esta leva para a *pólis*. A esse respeito, destaca-se o advérbio πάντως, certamente (v. 16), vocábulo que se encontra presente sete vezes na poesia de Sólon, em três das quais, indicando a inevitabilidade do castigo divino<sup>40</sup>.

<sup>38</sup> Expressão parecida apresenta-se também no fragmento 13W (v. 76), ἄλλοτε ἄλλος, ora um, ora outro, com uma nuance temporal, sem perder no entanto o aspecto individual da ação, indicando que a ἄτη, enviada por Zeus, atinge cada um no momento oportuno.

<sup>39</sup> Masaracchia (1954, p. 258), tomando como base o termo κτέανα do verso 315 de *Os trabalhos e os dias*, cujo sentido é de bens da terra, interpreta κτέανα ἱερῶν como ‘terra sagrada’ e κτέανα δημοσίων como terra pública. Sendo assim, de acordo com o estudioso, “gli κτέανα ἱερῶν, <<le proprietà sacre>> dovevano essere il patrimonio dei templi e dei culti locali che i grandi proprietari, mettendo a profitto la loro influenza, dovevano sfruttare ai loro fini personali di lucro”.

<sup>40</sup> Todas as ocorrências de πάντως estão contidas nos fragmentos 4 e 13W. No fragmento 4W, v. 28, o advérbio ratifica a impossibilidade de um cidadão manter-se protegido do mal público; no fragmento 13W, verso 8, aponta para a certeza de que a Δίκη surge em resposta à aquisição ilícita de riquezas; a infalibilidade do castigo de Zeus é afirmada no verso 28 do mesmo fragmento. Em dois versos do fragmento 13W, o advérbio reforça a ineficácia do homem em prever o seu destino: no verso 31, é afirmada a certeza da chegada da Moira, oriunda dos deuses e, no verso 55, declara-se a incapacidade de o adivinho prever os desígnios do destino, μόριμα.

A maneira como a Δίκη age no corpo social começa a construir a concepção presente no poema de que a *pólis* é um complexo de interações entre indivíduos, no qual a ação individual repercute no desenrolar dos eventos que a afetam. É o que se infere dos versos 17-25 do fragmento 4W:

τοῦτ' ἤδη πάσῃ πόλει ἔρχεται ἔλκος ἄφυκτον,  
 ἔς δὲ κακὴν ταχέως ἤλυθε δουλοσύνην,  
 ἢ στάσιν ἔμφυλον πόλεμόν θ' εὔδοντ' ἐπεγείρει,  
 ὃς πολλῶν ἔρατὴν ὤλεσεν ἡλικίην·  
 ἐκ γὰρ δυσμενέων ταχέως πολυήρατον ἄστῃ  
 τρύχεται ἐν συνόδοις τοῖς ἀδικέουσι φίλους.  
 ταῦτα μὲν ἐν δήμῳ στρέφεται κακά· τῶν δὲ πενιχρῶν  
 ἰκνέονται πολλοὶ γαῖαν ἔς ἄλλοδαπὴν  
 πραθέντες δεσμοῖσί τ' ἀεικελίοισι δεθέντες

Essa ferida inevitável já atinge toda a *pólis*,  
 e rapidamente conduz à perversa escravidão,  
 que desperta a στάσις e a guerra adormecida,  
 a qual põe termo à agradável juventude de muitos;  
 de fato, por causa dos inimigos, rapidamente, a encantadora  
 cidade  
 é destruída em conspirações que prejudicam os amigos.  
 Esses males se espalham entre o povo: muitos pobres  
 migram para uma terra estrangeira,  
 vendidos e atados com humilhantes grilhões.  
 (fragmento 4W, versos 17-25)

A punição imposta pela Δίκη é comparada a uma ferida, ἔλκος (v. 17), que suscita figurativamente os transtornos que atingem todo o corpo social. Dessa forma, a punição proporcionada pelas ações alicerçadas na ὑβρις não é imposta meramente a um homem ou a um grupo de cidadãos, mas à *pólis* como um todo e se reflete no

---

Lewis (2006, p. 48) sugere as implicações do emprego da ocorrência do termo πάντως sobre os ouvintes: “When Solon tells his listeners that something occurs pantôs the picture becomes sharper – the intensity rises – and the consequences appear more drastic, personal and inevitable, even if they cannot see them now”.

desdobramento da metáfora implícita em ἔλκος nos versos 18-25, os quais especificam os males que abalam a ordem social.

O primeiro deles, a escravidão<sup>41</sup>, δουλοσύνη (δουλοσύνην, v.18), é, segundo Aristóteles (*Constituição de Atenas*, VI) e Plutarco (*Sólon*, 15, 2) um problema que Sólon resolveu durante seu arcontado<sup>42</sup>, por meio da σεισάχθεια, um conjunto de medidas que, de acordo com estes autores, libertou os cidadãos que se haviam tornado escravos por terem contraído dívidas oriundas de empréstimos sob garantia pessoal. A σεισάχθεια proibia este tipo de garantia para impedir que a escravidão de cidadãos livres voltasse a ocorrer<sup>43</sup>.

Vale reiterar que os males sufocadores da *pólis* são, na verdade, apresentados como conseqüências lógicas do desencadeamento dos resultados das ações injustas dos cidadãos. Sendo assim, da mesma maneira que a ganância aristocrática acarreta a escravidão, como conseqüência desta surge a στάσις que, por sua vez, origina a morte de jovens, imagem já apresentada na poesia guerreira de Calino e de Tirteu.

Deve-se salientar a esse respeito a aplicação do adjetivo ἔμφυλον<sup>44</sup> à στάσιν (v. 19) e a disposição contígua entre esta expressão e πόλεμον εὔδοντ', guerra adormecida, pois não se trata de uma distinção entre dois tipos de conflito, mas sim de

<sup>41</sup> Tomando-se por base os fragmentos 4 e 36W, pode-se afirmar que a referência à escravidão diz respeito aos cidadãos atenienses livres.

<sup>42</sup> A libertação dos cidadãos atenienses é explicitamente afirmada no fragmento 36W, citado por Aristóteles (*Constituição de Atenas*, XII, 4) e Plutarco (*Sólon*, 15), que indica apenas os versos 6-7, 11-4 e 16.

<sup>43</sup> Por mais problemática que seja a discussão sobre a σεισάχθεια, vocábulo que, aliás, não se encontra presente nos remanescentes fragmentos da produção poética soloniana, é indiscutível a grande importância do testemunho do próprio Sólon para o debate do problema, nos quais certamente se apóiam os testemunhos de Aristóteles e Plutarco.

<sup>44</sup> Arnould (1981, p. 22-3) relaciona o emprego do adjetivo ἔμφυλον, em Sólon, com a ligação entre πόλεμος e o adjetivo ἐπιδήμιος, na *Iliada*: “Sólon lui accole l’adjectif ἔμφυλος (3D., 19) qui, outre les raisons poétiques et métriques de son emploi, est là pour préciser le mot et lui donner son sens, au même titre qu’Homère désignait la guerre civile par l’adjectif ἐπιδήμιος, mis en épithète à πόλεμος (II, IX,64)”.

uma relação de equivalência, pois, como mostrou Arnould (1981, p. 23), tal distinção está fora do escopo da poesia arcaica<sup>45</sup>:

Ce n'est que plus tard que στάσις será vraiment opposé à πόλεμος, comme une guerre plus cruelle encore que la guerre. Même si l'idée en est en germe, dès le départ, dans la poésie, l'emploi qu' elle fera toujours de στάσις et de πόλεμος placera plus ces mots dans une liaison du type πόλεμος καὶ στάσις que dans um système d' opposition<sup>46</sup>.

Dessa forma, a associação entre πόλεμος e στάσις ajuda a construir um desolador panorama da *pólis* ateniense, decorrente da ação punitiva da Δίκη aos atos individualistas, sobretudo dos cidadãos hegemônicos, como reforçam os versos 21-22, alusivos aos σύνοδοι, que, segundo Campbell (1982, p. 243), eram associações provavelmente relacionadas com as sociedades políticas formadas por aristocratas<sup>47</sup>.

Deve-se ressaltar que a punição da Δίκη à coletividade é um aspecto que já se encontra presente em *Os Trabalhos e os Dias*, obra na qual, as divindades, sobretudo Zeus, representam o poder supremo e a justiça. Nos versos 238-45, do poema hesiódico, Zeus, que vê tudo o que acontece, faz com que os males atinjam toda a *pólis*, advindo a δίκη em forma de flagelos, como a peste e a fome, responsáveis por restabelecerem, no futuro, o equilíbrio perdido na cidade:

Οἷς δ' ὕβρις τε μέμηλε κακὴ καὶ σχέτλια ἔργα,  
τοῖς δὲ δίκην Κρονίδης τεκμαίρεται εὐρύοπα Ζεὺς·  
πολλάκι καὶ ξύμπασα πόλις κακοῦ ἀνδρὸς ἀπηύρα,  
ὅς τις ἀλιτραίνῃ καὶ ἀτάσθαλα μηχανάται·

<sup>45</sup> Esta distinção, como lembra Arnould (1981, p. 23), aparece pela primeira vez em Heródoto (VIII, 3): στάσις γὰρ ἔμφυλος πολέμου ὁμοφρονέοντος τοσοῦτω κακίον ἔστι ὅσῳ πόλεμος εἰρήνης (De fato, a dissensão civil é tão pior do que a guerra de comum acordo quanto a guerra é pior do que a paz).

<sup>46</sup> “É somente mais tarde que στάσις será verdadeiramente oposta à πόλεμος, como uma guerra mais cruel ainda que a guerra. Ainda que a palavra esteja ainda em germe, desde o início, na poesia, o emprego que ela fará de στάσις e de πόλεμος localizará mais essas palavras em uma relação do tipo πόλεμος καὶ στάσις do que em um sistema de oposição”.

<sup>47</sup> Nesta linha se pronuncia também Adrados (1990, p. 189).

τοῖσιν δ' οὐρανόθεν μέγ' ἐπήγαγε πῆμα Κρονίων,  
 λιμόν ὁμοῦ καὶ λοιμόν· ἀποφθινύθουσι δὲ λαοί,  
 οὐδὲ γυναῖκες τίκτουσιν, μινύθουσι δὲ οἴκοι  
 Ζηνὸς φραδμοσύνησιν Ὀλυμπίου·

Aos que interessam a perversa ὕβρις e os atos perniciosos,  
 Zeus Cronida, de voz retumbante, reserva-lhes a δίκη;  
 freqüentemente toda a *pólis* paga por um homem perverso,  
 que comete faltas e trama crimes insensatamente;  
 a eles o Cronida, do alto do céu, infligiu grandes aflições,  
 fome e peste, ao mesmo tempo; o povo padece,  
 as mulheres não parem, as casas empobrecem  
 pela soberania de Zeus Olímpico.

(*Os trabalhos e os dias*, v. 238-45)

No entanto, o fragmento 4W, de Sólon, apresenta a Δίκη sob uma nova perspectiva, de maneira positiva, a partir da observação de eventos político-sociais da contemporaneidade<sup>48</sup>, pois, como afirma Lewis (2006, p. 44), o paralelo traçado entre a

---

<sup>48</sup> Contudo, no fragmento 13W (v. 31-2), aparentemente sob a influência das crenças populares da expiação dos crimes cometidos, o poeta admite a possibilidade de os descendentes dos homens de má conduta serem punidos por suas ações:

ἦλυθε πάντως αὐτίς· ἀνάτιοι ἔργα τίνουσι  
 ἠπάιδες τούτων ἢ γένος ἐξοπίσω.

Certamente ele chega mais tarde: inocentes pagam por suas ações,  
 ou seus filhos ou a geração vindoura.

É digno de nota que, embora se admita no fragmento 13W que inocentes, ἀνάτιοι (v. 31) paguem por faltas que não cometeram, os deuses não são responsabilizados por essa aparente contradição, pois, como afirma Leão (2001a, p. 431), “Sólon não acusa os deuses de, na aplicação da justiça, incorrerem noutra injustiça; ele apenas usa os dados da experiência para demonstrar a veracidade de uma lei mais ampla”.

De maneira diferente, os versos 743-6, de Teógnis, se opõem à injustiça do castigo divino, que atinge também os homens justos:

καὶ τοῦτ' ἀθανάτων βασιλεῦ, πῶς ἐστι δίκαιον,  
 ἔργων ὅστις ἀνὴρ ἐκτὸς ἐὼν ἀδίκων,  
 μήτιν' ὑπερβασίην κατέχων μήθ' ὄρκον ἀλιτρόν,  
 ἀλλὰ δίκαιος ἐὼν, μὴ τὰ δίκαια πάθῃ;

Rei dos imortais, como isso é justo,  
 um homem que está afastado de atos injustos,  
 e que não realiza nenhuma transgressão nem juramento criminoso,  
 mas sendo justo não experimenta a justiça?

ação de cada cidadão e as suas conseqüências políticas para toda a coletividade não se manifesta de forma evidente em autores anteriores a Sólon<sup>49</sup>:

This ‘feedback’ of political consequences onto each person is unprecedented. Of course the rage of Achilles brought mass death to the Greeks, and Hesiod knew that one man can affect the entire community, ‘for often a city all together (*xumpasa polis*) suffers for one bad man’, who devises ‘foolish things’ (*atasthala*, Op. 240-1). But, prior to Solon, the connection between the city altogether to ‘each one of us’ had not been made explicit. This forms the essential background to Solon’s grasp of *dike*. It is only after this idea was made clear that more complete theories connecting politics to ethics could be worked out in a later century<sup>50</sup>.

Não obstante a lacuna posterior ao verso 25 do fragmento 4W impossibilitar que se encontrem maiores detalhes da descrição dos males que se abatem sobre a cidade, os versos 26-29 concluem o panorama de caos social que nela se estabelece. Assim sendo, da descrição dos males gerados na sociedade, o eu-poético volta-se para os efeitos da desgraça, κακόν (v. 26), sobre cada indivíduo:

οὕτω δημόσιον κακὸν ἔρχεται οἴκαδ’ ἐκάστῳ,  
 αὐλίοι δ’ ἔτ’ ἔχειν οὐκ ἐθέλουσι θύραι,  
 ὑψηλὸν δ’ ὑπὲρ ἔρκος ὑπέρθορον, ἔυρε δὲ πάντως,  
 εἰ καὶ τις φεύγων ἐν μυχῶι ἦι θαλάμου.

Assim, a desgraça pública chega a cada um em casa,  
 e as portas das casas não podem mais contê-la,  
 salta sobre o alto muro e encontra certamente,  
 ainda que alguém, fugindo, esteja no interior do tálamo.  
 (fragmento 4W, v. 26-9)

<sup>49</sup> Opinião semelhante em Jaeger (1979, p. 167).

<sup>50</sup> “Essa ‘resposta’ de conseqüências políticas sobre cada pessoa não tem precedentes. É claro que a ira de Aquiles trouxe morte em massa para os gregos, e Hesíodo sabia que um homem pode afetar toda a comunidade, ‘pois com freqüência uma cidade por inteiro (*xumpasa polis*) sofre por causa de um mau homem’ que planeja ‘coisas insensatas’ (*atasthala*, Op. 240-1). Mas antes de Sólon, a conexão entre a cidade como um todo e ‘cada um de nós’ não havia sido explicitada. Isto forma o pano de fundo essencial para a compreensão da *dike* para Sólon. Apenas depois de sua idéia ter sido desenvolvida, que teorias mais completas, relacionando política com ética, puderam ser trabalhadas um século depois”.

A construção do terrível cenário que constitui a *pólis* em *στόσις* destina-se a responsabilizar os chefes do povo, acusados de enriquecimento ilícito, em detrimento da *pólis*<sup>51</sup>. Desse modo, o comportamento ambicioso destes últimos é apontado como a causa principal dos males que afetam a cidade, e o poeta adverte que, por mais poderosos que sejam, são incapazes de se proteger da punição conseqüente da desgraça pública<sup>52</sup>.

Como observou Lewis (2006, p. 44), a utilização do termo *ἕκαστος*, cada um, é uma das palavras recorrentes de Sólon, registrada seis vezes, “always to stress that ‘each one of us’ is responsible and pays the price wider crime<sup>53</sup>”. Destarte, ao relacionarem-se os problemas que corrompem a *pólis* com a incapacidade de um cidadão gozar de tranqüilidade em uma cidade marcada pelo caos social, afirma-se a total integração entre o bom ordenamento da sociedade e o bem-estar dos indivíduos.

A relação indivíduo / coletivo é evidenciada, ainda, pela imagem alegórica da desgraça pública, *δημόσιον κακόν* (v. 26) – fruto das ações individualistas pautadas na *ὑβρις*, que transpõe o “alto muro” (v. 28) para alcançar os cidadãos onde estiverem, mesmo que ocultos em suas casas –, pois exprime a própria forma como a *pólis* é concebida no fragmento 4W. Esta é composta por diversas partes, que são os cidadãos, e se um deles age de maneira inadequada, ela é castigada por inteiro, visto que todas as partes são afetadas por estarem integradas no cosmos social.

Os versos 26-9 do fragmento 4W, de Sólon, apresentam uma certa semelhança quanto à compreensão do funcionamento da *pólis* com o fragmento 1W, de Calino, como demonstram os seguintes excertos:

μέχρις τέο κατάκεισθε; κότε ἄλκιμον ἔξετε θυμόν,  
ὦ νέοι; οὐδ’ αἰδέϊσθ’ ἀμφιπερικτίονας

<sup>51</sup> A expressão *ὑψηλὸν ἔρκος*, o alto muro, parece ser uma alusão à opulência das moradas dos indivíduos mais poderosos da cidade, os aristocratas. Cf. Lewis (2006, p. 44).

<sup>52</sup> Cf. Masaracchia (1958, p. 266).

<sup>53</sup> “Sempre para enfatizar que ‘cada um de nós’ é responsável e paga o preço por um crime grave”.

ὦδε λίην μεθιέντες; ἐν εἰρήνῃ δὲ δοκεῖτε  
ἦσθαι, ἀτὰρ πόλεμος γαῖαν ἅπασαν ἔχει

Até quando estareis ociosos? Quando tereis, ó jovens, um  
coração  
valente? Não tendes vergonha ante seus vizinhos,  
sendo assim tão negligentes? Parece que vós permaneceis em  
paz,  
mas a guerra atinge toda a terra  
(fragmento 1W, v. 1-4)

πολλάκι δηϊοτήτα φυγῶν καὶ δοῦπον ἀκόντων  
ἔρχεται, ἐν δ' οἴκῳ μοῖρα κίχεν θανάτου,

Muitas vezes, tendo fugido do combate e do ruído dos dardos,  
ele volta e, em casa, em todo o caso, o destino funesto o  
atinge.  
(fragmento 1W, v. 14-5)

A ilusão do sentimento de tranqüilidade, característico de uma cidade em paz, é contraposta a uma cidade marcada pela guerra nos versos 1-4. Este pensamento ganha força, sobretudo, nos versos 14-5, nos quais é reafirmada a impossibilidade de um cidadão se esquivar da guerra, pois, a exemplo do fragmento 4W, de Sólon, observa-se a dependência de cada membro da *pólis* ao organismo social que, quando afetado, por conseguinte, atinge todos os seus componentes.

É com base nessa reflexão sobre o total vínculo da conduta de cada pessoa e o funcionamento da *pólis* que são apresentadas nos versos 30-9 do fragmento 4W as duas possibilidades de relação entre cidadãos, o par antitético Εὐνομίη / Δυσνομίη:

ταῦτα διδάξει θυμὸς Ἶθηναίους με κελεύει,  
ὥς κακὰ πλείιστα πόλει Δυσνομίη παρέχει·  
Εὐνομίη δ' εὐκοσμοῦ καὶ ἄρτια πάντ' ἀποφαίνει,  
καὶ θαμὰ τοῖς ἀδίκοις ἀμφιτίθησι πέδας·  
τραχέα λειαίνει, παύει κόρον, ὕβριν ἀμαυροῖ,  
αὐαίνει δ' ἄτης ἄνθεα φυόμενα,



εὐθύνει δὲ δίκας σκολιάς, ὑπερήφανά τ' ἔργα  
 πράύνει· παύει δ' ἔργα διχοστασίης,  
 παύει δ' ἀργαλέης ἔριδος χόλον, ἔστι δ' ὑπ' αὐτῆς  
 πάντα κατ' ἀνθρώπους ἄρτια καὶ πιτυτά.

Estas coisas meu coração me ordena ensinar aos atenienses:  
 que a Δυσνομίη causa males inumeráveis à *pólis*,  
 mas a Εὐνομίη mostra tudo bem ordenado e bem  
 proporcionado,  
 e, muitas vezes, agrilha os injustos,  
 abranda a violência, faz cessar o κόρος, enfraquece a ὕβρις  
 seca as flores nascidas da desgraça,  
 corrige os decretos tortuosos, suaviza as ações arrogantes,  
 põe fim aos atos da dissensão,  
 e faz cessar o ódio da terrível rivalidade, e, graças a ela,  
 tudo entre os homens é bem proporcionado e sábio.  
 (fragmento 4W, v. 30-9)

Ao mostrar-se um verdadeiro educador, que age impelido por seu θυμός (v. 30), coração, o poeta assume o papel de sábio, típico da poesia gnômica, admoestando os cidadãos a seguir as veredas da justiça e a zelar pelo predomínio e pela manutenção da concórdia. Deve-se notar que a construção do cenário de tranquilidade é possibilitada pela oposição aos conceitos relacionados com o padrão de comportamento dos chefes do povo, no início do fragmento, κόρος e ὕβρις. Além disso, o estabelecimento da Εὐνομίη opõe-se a malefícios, vistos como conseqüências da conduta dos cidadãos. Portanto, a imposição de grilhões aos injustos (v. 33) parece ser uma referência à escravidão e, nessa mesma linha, enquadram-se os decretos tortuosos, δίκας σκολιάς (v. 36). Por sua vez, os versos 37-8 aludem ao contexto das disputas sociais, como indica o emprego do vocábulo διχοστασίη<sup>54</sup> (διχοστασίης, v. 37), dissensão.

<sup>54</sup> Como notou Arnould (1981, p. 24), esta palavra apresenta sentido semelhante à στάσις, empregada no verso 19: “Un outre mot, διχοστασία, évoque la guerre civile, mais il aura moins de succès, par la suite, que στάσις. On peut noter qu’il est lié, chez Solon, à ἀργαλέης ἔριδος χόλον (3D., 37-38), ou ἔρις n’est, à son tour, pas très différent de στάσις. Ainsi, ce qui est le o plus nouveau s’inscrit cependant dans la continuité d’Homère qui, sans toutefois lui donner le sens de “guerre civile”, liait ἔρις à πόλεμος (Il. V.891, XIII, 358) et à Ἄρης (Il.v, 861; XIV, 149)”.

Bem assinalou Lewis (2006, p. 67-8) que o vocabulário empregado na argumentação a favor da Εὐνομίη insere-se em um plano ético, como evidenciam os adjetivos ἄρτια, bem proporcionados e πιτυτά, sábios, normalmente atribuídos a pessoas:

That the *kosmos* consisted of particular men with certain psychic virtues is strengthened by *pinuta* and *artia*. In Homer these words are connected to persons, generally with respect to a prudent state of mind. Homer has Athena tell Telemachus that anyone who is *pinutos*, 'prudent', would be angered at the shameful acts of hubristic men at a meal<sup>55</sup>.

Com base nos valores da conduta humana, é desenvolvida uma lógica positiva para explicar tanto as causas da decadência quanto o caminho para o restabelecimento do estado são da *pólis*. De acordo com os versos 30-9, os males citadinos são o resultado natural de ações individualistas, as quais são sempre punidas, pois os homens, ao lesarem toda a *pólis*, criam o desequilíbrio das relações sociais, a Δυσνομίη, a qual suscita ἄτης ἄνθεα φύόμενα (v. 35) as flores nascidas da desgraça.

Logo, a cura do νόμος, que nesse poema, apresenta um claro sentido de ordenação social<sup>56</sup>, surge como a supressão das ações injustas e individualistas, pois tendo atribuído a responsabilidade pelos males que corrompem a *pólis* à ambição desmedida por riquezas ilicitamente adquiridas, descreve-os o sujeito do enunciado como uma verdadeira doença, para a qual aponta um único caminho capaz de possibilitar a restauração de Atenas, a tomada de consciência dos cidadãos de que as ações

---

<sup>55</sup> “Que o *kosmos* consistia de homens particulares com certas virtudes psíquicas é reforçado por *pinuta* e *artia*. Em Homero, estas palavras são associadas a pessoas, geralmente referindo-se a um prudente estado de espírito. Homero faz Atena dizer a Telêmaco que qualquer um que seja pinutos, 'prudente', encolerizar-se-ia com os atos vergonhosos de homens híbristicos no banquete.”

<sup>56</sup> Cf. Leão (2001a, p. 415).

desvinculadas do comprometimento com a coletividade geram malefícios para cada um de seus membros<sup>57</sup>.

Exatamente por considerar o melhor funcionamento da *pólis* indissociável da boa índole das ações individuais, o poeta-legislador admoesta seus concidadãos a seguir o caminho da Δίκη, mostrando-lhes as vantagens da Εὐνομία, o bom funcionamento do νόμος, alicerçada nas ações justas, em oposição aos prejuízos provocados pela Δυσνομία, o mau ordenamento do νόμος, originado da prática de ações injustas.

---

<sup>57</sup> Cf versos 26-9.

## 6. A POESIA COMO INSTRUMENTO DO DISCURSO POLÍTICO

### 6.1. Neutralidade política: Sólon mediador

A produção poética referente às *στόσεις* não apenas demonstra influências da situação delicada em que se encontravam as *póleis*, mas também parece revelar a participação do sujeito do enunciado na vida cívica. Sendo assim, a concepção que se vislumbra na poesia acerca da sociedade sugere o influxo dos eventos da contemporaneidade.

A título de comparação com a poesia de Sólon, pode citar-se o exemplo de Teógnis, pois, enquanto o primeiro postula para si a atuação política alicerçada na neutralidade, este último, em suas reflexões sobre a *pólis*, deixa transparecer seu comprometimento com os valores da aristocracia. Dessa maneira, o poeta de Mégara, em seus versos, apresenta-se como um defensor da hegemonia aristocrática sobre os demais segmentos da sociedade, a qual, para o desgosto do megarense, se vê rompida pelo enriquecimento de homens não nobres<sup>58</sup>.

De igual modo, é compreensível que em seus versos o poeta-legislador se apresente de uma maneira neutra ante as disputas entre cidadãos, já que tal posicionamento é condizente com a sua atuação de mediador, que lhe é atribuída pela tradição e por seus próprios poemas<sup>59</sup>.

Com efeito, embora Sólon fosse um aristocrata – o que certamente muito influenciou a sua escolha como arconte em um momento em que eram freqüentes as querelas sociais –, alguns de seus poemas são assaz sugestivos acerca de sua possível neutralidade perante as disputas entre cidadãos por poder, terras e riquezas.

---

<sup>58</sup> Cf. páginas 43-44.

<sup>59</sup> Cf. fragmentos 5, 36 e 37W.

Desse modo, os fragmentos ditos retrospectivos do *corpus* soloniano, por serem freqüentemente considerados posteriores ao arcontado<sup>60</sup>, evidenciam esse caráter neutro adotado pelo poeta-legislador em seus versos, vivificado pela utilização de metáforas, como a do escudo, que representa, plausivelmente, as leis redigidas para conter as disputas sociais (fragmento 5W, v. 5) e a do marco de terra, que enfatiza seu firme posicionamento entre as partes em litígio (fragmento 37 W, v. 10).

Segundo os antigos, a neutralidade de Sólon foi predominante em sua atuação política, a ponto de causar o descontentamento por parte tanto dos ricos quanto dos pobres<sup>61</sup>. Deve-se ressaltar que a opinião dos autores da Antigüidade certamente foi influenciada pela leitura dos poemas solonianos, por meio dos quais se defende o poeta-legislador das críticas de seus opositores, como se infere dos fragmentos 5 e 37W, ambos citados por Aristóteles em *Constituição de Atenas* XII:

δήμῳ μὲν γὰρ ἔδωκα τόσον γέρας ὅσον ἐπαρκεῖν,  
 τιμῆς οὔτ' ἀφελῶν οὔτ' ἐπορεξάμενος·  
 οἱ δ' εἶχον δύναμιν καὶ χρήμασιν ἦσαν ἀγητοί,  
 καὶ τοῖς ἐφρασάμην μηδὲν ἀεικὲς ἔχειν·  
 ἔστην δ' ἀμφιβαλῶν κρατερόν σάκος ἀμφοτέροισι,  
 νικᾶν δ' οὐκ εἶασ' οὐδετέρους ἀδίκως.

Ao povo, realmente, concedi tanto privilégio quanto lhe  
 bastasse,  
 não lhe retirando nem acrescentando honra;  
 os que tinham poder e, por suas riquezas, eram admiráveis,  
 também a estes garanti que nenhum insulto recebessem;  
 de pé, lançando sobre ambos um forte escudo,  
 não permiti que nenhum dos dois vencesse injustamente.  
 (fragmento 5W)

<sup>60</sup> Quanto à época em que foram compostos estes poemas, Havelock (1996a, p. 149) apresenta uma opinião diferente: “Os poemas de Sólon relativos a essa questão não constituem, penso eu, uma justificação retrospectiva para atos políticos (essa tradição surgiu das concepções ‘literárias’ da poesia), mas diretrizes, prescrições e relatos contemporâneos”.

Esta concepção é plausível devido ao aspecto educativo da poesia grega arcaica. Dessa maneira, os fragmentos considerados retrospectivos podem não ter sido compostos antes do seu arcontado, mas durante, e utilizados como meio não apenas de defesa, mas de propagação de suas medidas políticas.

<sup>61</sup> Cf. Aristóteles (*Constituição de Atenas*, XI).

δήμῳ μὲν εἰ χρὴ διαφάδην ὄνειδίσαι,  
 ἃ νῦν ἔχουσιν οὐποτ' ὀφθαλμοῖσιν ἂν  
 εὐδοντες εἶδον...  
 ὅσοι δὲ μείζους καὶ βίην ἀμείνονες,  
 αἰνοῖεν ἂν με καὶ φίλον ποιοίατο.  
 εἰ γὰρ τις ἄλλος, φησί, ταύτης τῆς τιμῆς ἔτυχεν,  
 οὐκ ἂν κατέσχε δῆμον, οὐδ' ἐπαύσατο  
 πρὶν ἀνταράξας πῖαρ ἐξεῖλεν γάλα·  
 ἐγὼ δὲ τούτων ὥσπερ ἐν μεταιχμίῳ  
 ὄρος κατέστην.

Se ao povo é preciso reprovar abertamente,  
 jamais poderiam ter visto, com os olhos o que agora possuem,  
 se dormissem...

E todos os poderosos e melhores quanto à força,  
 me celebrariam e me fariam seu amigo.

Se um outro, diz, ocupasse esse cargo,  
 não teria contido o povo, nem teria cessado  
 antes que, tendo misturado o leite, retirasse a nata.  
 Mas eu me coloquei no meio deles  
 como um ὄρος.

(fragmento 37W)

No fragmento 5W, para defender a posição neutra, atribuída a si mesmo, o poeta nivela duas partes conflitantes da *pólis*. Assim, no primeiro verso de cada um dos dois primeiros dísticos, são apresentadas, de maneira enfática, as partes divergentes: o primeiro verso do fragmento 5W é iniciado com o dativo de atribuição δήμῳ, povo, e o terceiro verso destaca os poderosos cidadãos, distintos na sociedade pelo poder e pela posse de riquezas, δύναμιν καὶ χρήμασιν. No último dístico, o próprio poeta surge na figura do mediador, utilizando-se de seu escudo, σάκος, que representa, possivelmente, como acredita Leão (2001a, p. 419), o seu código de leis, não permitindo que nenhuma das partes rompa o bom equilíbrio do ordenamento social, que o legislador tenta restabelecer com a codificação de suas leis.

A reprovação tanto do povo quanto dos poderosos, presente no fragmento 37W, enquadra-se na mesma lógica do fragmento 5W, pois, embora o poeta afirme que ambas

as partes foram beneficiadas por sua atuação política, ele não se apresenta como um reformador radical, um antiaristocrata, mas julga necessário garantir a todos o que é de seu merecimento. Sendo assim, os fragmentos supracitados sugerem que na visão do poeta-legislador era importante, por um lado, melhorar as condições de vida do povo, retirando-o da situação degradante em que se encontrava, e, por outro lado, impor barreiras à ganância dos poderosos aristocratas. Porém, o poeta não considerava justo que a valorização do povo acarretasse a perda de riquezas da aristocracia e a de sua hegemonia.

No fragmento 37W, é inserido um novo elemento no cenário de contenda entre cidadãos, que costuma ser relacionado com a ambição da tirania, não obstante o emprego do sintagma οὐκ ἂν κατέσχε δῆμον (v. 7), não teria contido o povo, aplicar-se, de modo mais fácil, a um governante favorável à aristocracia do que propriamente a um pretendente à tirania, que, na maior parte das vezes, dependia do apoio popular para estabelecer a sua supremacia na cidade e, normalmente, chegava ao poder impondo-se pela força contra os aristocratas.

A ambição do governante desonesto é representada pela metáfora da extração da nata do leite, que parece, como notou Masaracchia (1958, p. 356-7), indicar os proveitos pessoais visados por um homem que almeja beneficiar-se, por meio do poder, das riquezas que o cargo tem a lhe oferecer<sup>62</sup>. A este comportamento individualista o poeta contrapõe a si mesmo, comparando-se a um ὄρος (v. 10), marco de terras, posicionado entre os dois lados em disputa, ἐν μεταχιμίῳ<sup>63</sup> (v. 9), no meio deles. Logo, sem a

---

<sup>62</sup> Segundo Leão (2001a, p. 456), “bater o leite até lhe retirar a nata equivaleria a derrubar a camada nobre da sociedade, com o provável estabelecimento da tirania”.

<sup>63</sup> A expressão ἐν μεταχιμίῳ apresenta uma conotação bélica, pois, como assegura Leão (2001a, p. 456), tal expressão refere-se ao espaço que separa dois exércitos inimigos. Cf. também Masaracchia (1958, p. 358-9).

intenção de beneficiar-se da contenda, apresenta-se como um marco divisor que reforça a neutralidade de sua atividade política e a sua integridade ética.<sup>64</sup>

Esse seu posicionamento de neutralidade perante os embates entre cidadãos encontra-se bem desenvolvido no fragmento 36W, o terceiro maior da produção poética de Sólon, citado na íntegra por Aristóteles (*Constituição de Atenas*, XII, 4) e em parte por Plutarco, (*Sólon* 15), versos 6-7, 11-4 e 16. Os versos 1-2 anunciam o tema do poema, a apologia das medidas políticas do poeta-legislador, que afirma não ter deixado de atingir nenhuma de suas metas:

ἔγω δὲ τῶν μὲν οὐνεκα ξυνήγαγον  
 δῆμον, τί τούτων πρὶν τυχεῖν ἐπαυσάμην;

Mas eu, por causa dessas coisas, convoquei o povo,  
 de qual delas desisti antes de alcançá-la?  
 (fragmento 36W, v. 1-2)

Esta controversa passagem depende da maneira como se interpreta a forma verbal ξυνήγαγον (v. 1). Blaise (1995, p. 31), apoiando-se na ocorrência do verbo ἀνάγω (ἀνήγαγον, v. 9), reunir, reconduzir, e considerando a função de ordenador da sociedade expressa no fragmento 5W, por meio da metáfora do escudo, afirma que “Solon evoque ici son rôle d’unificateur du corps social”<sup>65</sup>. Entretanto, parece ser mais favorável a interpretação de Leão (2001a, p. 283-4), a mais geral, que considera ξυνήγαγον, como o ato de reunir o povo em assembléia, para fazer a apologia de sua plataforma política diante das acusações de seus opositores.<sup>66</sup>

<sup>64</sup> O sentido de ὄρος, no fragmento 37W, não denota um marco de hipoteca, como parece ocorrer no fragmento 36W. No entanto, a escolha do termo empregado certamente não é mera coincidência, mas trata-se de uma alusão ao cenário político de Atenas.

<sup>65</sup> “Sólon evoca aqui seu papel de unificador social.” Posição semelhante em Masaracchia (1958, p. 54), que traduz ξυνήγαγον δῆμον, como “io ho unito il popolo”.

<sup>66</sup> Havelock (1978, p. 254) salienta a possibilidade de essa convocação ser mais um recurso metafórico da poesia de Sólon: “The dimension of the apology is imaginative. Solon in Homeric fashion had “assembled” (either literally or metaphorically) an agora of the *demos*”.



As provas da concretização de seus objetivos são apresentadas nos versos 3-7, nos quais o poeta-legislador afirma ter livrado a terra da escravidão, e nos versos 8-15, em que declara ter libertado os atenienses banidos de Atenas:

συμμαρτυροίη ταῦτ' ἄν' ἐν δίκῃ Χρόνου  
μήτηρ μεγίστη δαιμόνων' Ολυμπίων  
ἄριστα, Γῆ μέλαινα, τῆς ἐγὼ ποτε  
ὄρους ἀνείλον πολλαχῆι πεπηγότας,  
πρόσθεν δὲ δουλεύουσα, νῦν ἐλευθέρη.  
πολλοὺς δ' Ἀθήνας πατρίδ' ἐς θεόκτιτον  
ἀνήγαγον πραθέντας, ἄλλον ἐκδίκως,  
ἄλλον δικαίως, τοὺς δ' ἀναγκαίης ὑπὸ  
χραιοῦς φυγόντας, γλώσσαν οὐκέτ' Ἀττικὴν  
ιέντας, ὡς δὴ πολλαχῆι πλανωμένους·  
τοὺς δ' ἐνθάδ' αὐτοῦ δουλίην ἀεικέα  
ἔχοντας, ἦθη δεσποτέων τρομεομένους,  
ἐλευθέρους ἔθηκα.

Poderia testemunhar isso na δίκη do Tempo  
a magnífica mãe das divindades olímpicas,  
a melhor, a negra<sup>67</sup> Terra, da qual eu, outrora  
arranquei os ὄροι, fincados por toda parte;  
se antes era escrava, agora é livre.  
Para Atenas, pátria fundada pelos deuses,  
eu reconduzi muitos homens que foram vendidos ora justa  
ora injustamente, uns tendo sido exilados,  
por causa da penosa necessidade, já não falavam o dialeto ático,  
depois de terem errado por muitos lugares;  
outros aqui mesmo sofriam a ignóbil escravidão,  
trêmulos diante da conduta dos seus senhores,  
tornei-os livres.

(fragmento 36W, v. 3-15)

Para a defesa de sua atuação política o poeta fundamenta-se no testemunho da Terra na δίκη do Tempo<sup>68</sup>, ἐν δίκῃ Χρόνου (v. 3), expressão que indica, como assinala

<sup>67</sup> Ao epíteto μέλαινα, Rodrigues Alonso (1976, p. 520-1) atribui um caráter religioso, afirmando que, embora não tivesse esta nuance já na poesia homérica, continuou a ser aplicado à terra, personificada ou não. No entanto, como escreveu Leão (2001a, p. 453), “ao aplicar-lhe o epíteto μέλαινα, Sólon remete, obviamente, para a sua fertilidade; de resto, o adjectivo utiliza-se ainda hoje, nos meios rurais, exactamente com a mesma acepção: qualquer lavrador sabe que, a ‘terra negra’ é melhor do que a ‘vermelha’ ou a ‘amarela’ (‘barrenta’ ou ‘saibrosa’)”.

Fialho (1989-90, p. 51-2), a concepção do poeta de que a δίκη se concretiza em sua relação com o tempo:

Legislar assenta, para ele, em dois pressupostos: o da existência de um princípio universal, sempre actuante, cuja manifestação é imanente ao acontecer temporal, em consonância e à imagem do qual a lei deve ser criada – esse princípio universal denomina-se, para Sólon, *Dike* – e o da visibilidade de manifestação dessa *Dike* aos homens, de modo que o bom legislador possa pautar-se por uma referência clara e veja, por outro lado, a sua ação corroborada aos olhos dos seus concidadãos. Ao acto *presente* de legislar, reformar e governar assiste, pois, a fé na manifestação *futura* de uma justiça que ratificará – συμμαρτυροίη, frg. 36 West, v.3 – o político perante a cidade.

A concretização da justiça através do tempo é, aliás, bem corroborada por outras passagens da poesia soloniana, como o verso 16 do fragmento 4W, no qual a Δίκη surge como a vingança que se impõe τῶι δὲ χρόνῳι, com o tempo; o verso 8 do fragmento 13W, em que poeta afirma que a δίκη sempre surge de maneira inevitável, como uma ação reparadora, e o verso 1 do fragmento 10W, cuja expressão βαιὸς χρόνος, breve tempo, prediz que a cidade reconhecerá que as palavras do poeta-legislador não eram frutos da imaginação de um louco.

Se a expressão ἐν δίκῃι Χρόνου parece bem explicada pela relação δίκη / χρόνος, uma outra problemática questão se apresenta no texto, o papel da Terra no reconhecimento do êxito das medidas do legislador. Esta é representada como uma divindade no fragmento 36W, o que se torna indubitável pelo emprego dos epítetos

---

<sup>68</sup> Lewis (2006, p. 52), traduz a expressão ἐν δίκῃι Χρόνου, como ‘in the Court of Time’, considerando a hipótese de que Sólon tenha sido realmente julgado: “It is possible, I maintain, that Solon had actually been put on trial in Athens, and perhaps even convicted, and that he was here appealing to a point of exoneration beyond the present moment, when *dikê* would triumph over the unjust judgments of the Athenians. As the poem continues, Solon would elevate his own case into one of importance to the entire *polis* – a matter of slavery for all – in a way similar to the later orators, who would one day elevate their own petty cases into claims of importance for the laws and freedom of Athens. This can never be more than speculation. Whether there was a real trial, or rather a turn of opinion against Solon, *dike* here also has stands above particular human judgments, and the consequences of ignoring her are inescapable”.

μήτηρ μεγίστη δαιμόνων' Ολυμπίων (v. 4), magnífica mãe das divindades Olímpicas e ἄριστα (v. 5), a melhor. Contudo, a declaração do poeta de que arrancara os ὄροι, fincados por toda a parte, a inserem em um contexto nitidamente material.

Dessa maneira, a alegação de que retirou os ὄροι da Terra<sup>69</sup> constitui um recurso poético, pois a alusão à libertação da Terra sugere as medidas solonianas contra a escravidão de cidadãos atenienses, o que leva a crer que, nesse contexto, os ὄροι sejam marcos de hipoteca, e, assim, a escravidão da Terra pode ser considerada a escravidão de terras da pátria e, conseqüentemente, de cada um dos homens que dela dependia.

Após afirmar que libertou a Terra, descreve o poeta-legislador a escravidão dos cidadãos atenienses, os quais assegura também ter libertado. Com efeito, o fragmento 36W apresenta dois tipos de cidadãos escravizados: os vendidos para o exterior, por dívidas, e os que a experimentavam em solo ático. Além disso, as expressões ἄλλον ἐκδίκως e ἄλλον δικαίως, dispostas em posição enfática, a primeira no final do verso 9 e a segunda no início do verso 10, demonstram um agravante do problema da escravatura, visto que cidadãos podiam ser escravizados, não apenas na esfera legal, mas também à margem da legalidade, o que sugere uma completa dependência dos pequenos camponeses diante das arbitrariedades dos aristocratas.

Portanto, a situação degradante dos pobres é apresentada de uma maneira muito próxima daquela descrita no fragmento 4W<sup>70</sup>, em que se destaca a degradante condição dos homens do povo; e nos versos 15-20 do fragmento 36W, explicita-se o método empregado para restabelecer a ordem e pôr fim ao problema da escravidão dos pobres:

---

<sup>69</sup> Masaracchia (1958, p. 352) chama atenção para a valorização da terra expressa nessa passagem: “Il passo è traboccante dell’amore per la terra, che appare pensata e sentita come una persona viva che soffre per la lacerazione física delle sue vive carni. Non dimentichiano che fu próprio la soluzione del problema della terra che gettò le basi dello sviluppo costante e solido della polis ateniese”.

<sup>70</sup> Cf. versos 23-5 do fragmento 4W.

ταῦτα μὲν κράτει  
 ὁμοῦ βίην τε καὶ δίκην ξυναρμόσας  
 ἔρεξα, καὶ διήλθον ὡς ὑπεσχόμην·  
 θεσμούς δ' ὁμοίως τῶι κακῶι τε κάγαθῶι  
 εὐθείαν εἰς ἕκαστον ἀρμόσας δίκην  
 ἔγραψα.

Essas coisas, por meio do poder,  
 tendo unido, ao mesmo tempo, a força e a δίκη,  
 eu realizei e fui até o fim, como prometi;  
 leis tanto para o homem comum quanto para o nobre,  
 adaptando uma sentença justa para cada um,  
 eu redigi.

(fragmento 36W, v. 15-20)

O poeta afirma ter obtido êxito em seus projetos, tendo unido, ξυναρμόσας – forma nominal posicionada enfaticamente no final do verso 16 – , por meio do poder, κράτει (v. 15), em uma ação simultânea, βίη (v. 16), violência, e δίκη (v.16), justiça. Esta relação entre δίκη e βίη parece, à primeira vista, uma contradição, já que o emprego da violência, nos fragmentos 32 e 34W, se encontra associado explicitamente à tirania, condenada como um mal para a *pólis*, na poesia soloniana<sup>71</sup>.

Todavia, a união entre δίκη e βίη, no exercício da função do legislador, é, ao que parece, alusiva à rejeição hesiódica da βίη em prol da δίκη, expressa nos seguintes versos de *Os Trabalhos e os Dias*:

^ Ω Πέρση, σὺ δὲ ταῦτα μετὰ φρεσὶ βάλλεο σῆσι,  
 καὶ νῦ δίκης ἐπάκουε, βίης δ' ἐπιλήθεο παμπαν.  
 Τόνδε γὰρ ἀνθρώποισι νόμον διέταξε Κρονίων,  
 ἰχθύσι μὲν καὶ θηρσὶ καὶ οἰωνοῖς πετεηνοῖς  
 ἔσθέμεν ἀλλήλους, ἐπεὶ οὐ δίκη ἐστὶ μετ' αὐτοῖς·  
 ἀνθρώποισι δ' ἔδωκε δίκην, ἧ πολλὸν ἀρίστη  
 γίγνεται·

Perses, põe isso em teu pensamento,  
 obedece a δίκη e esquece por completo a violência.

<sup>71</sup> Cf. fragmento 9, 32, 33 e 34W.

De fato, o Cronida estabeleceu esta lei para os homens,  
 aos peixes, às feras e às aves aladas  
 que comessem uns aos outros, pois não há δίκη entre eles;  
 mas aos homens ele deu a δίκη, que é o supremo bem.  
 (*Os trabalhos e os dias*, v. 274-80)

De acordo com Havelock (1978, p. 253), δίκη, que no fragmento 36W possui um sentido de processo legal, juntamente com βίη constituem dois métodos de ação, utilizados pelos cidadãos hegemônicos para consolidar a escravidão, e Sólon, ao demonstrar como se apropriou deles, de maneira positiva, em sua atividade de legislador, está, na verdade, “correcting Hesiod, who had placed them in antithesis, equating force with aggressive arrogance”<sup>72</sup>.

Esse artifício de reparação da ordem por parte do legislador é desdobrado pela referência ao caráter de suas leis. Com efeito, ao afirmar que escreveu leis tanto para o κακός, homem comum, quanto para o ἀγαθός, nobre (ὁμοίως τῶι κακῶι τε καγαθῶι, v. 18), o poeta assume novamente uma posição imparcial, como apaziguador de uma disputa, semelhante à função mediadora expressa no fragmento 5W, na medida em que o estabelecimento de leis escritas é uma forma de tornar estáveis os direitos de cada um dos membros da πόλις.

Porém, no verso 19, especifica-se o caráter das leis que escreveu<sup>73</sup>: por meio do emprego da forma participial ἄρμόσας (v. 19), o poeta afirma ter ajustado<sup>74</sup> uma δίκη

<sup>72</sup> “corrigindo Hesíodo, que as ordenou como antíteses, comparando força com arrogância agressiva”.

<sup>73</sup> Segundo García Novo (1979-80, p. 209), o afastamento de dois versos entre o verbo ἔγραψα (v. 20) e o seu complemento, θεσμούς, leis, (v. 18) é um recurso poético empregado para suscitar uma expectativa no ouvinte quanto ao criador das θεσμοί, “leis antigas que se supunham sancionadas por los dioses”.

<sup>74</sup> Havelock (1978, p. 253) destaca o papel da oralidade na adaptação das leis escritas à realidade: “Solon’s language accepts a working distinction between rules as written and as applied. Does he intend to claim that the laws themselves as inscribed are worded with flexibility? A recent reconstruction of his law code suggests that it was drafted to cope with a great variety of legal situations. Yet when he says the “fit” of his justice is “straight,” the adjective he uses is traditional, recalling the idiom of oral management. Dike’s reference is to a process of adjustment of negotiation. This is necessary because the measurements made are proportionate, are relative to status and circumstances; they have to be “fitted” individually.”

εὐθεῖα, justiça reta, para cada um (εὐθεῖαν εἰς ἕκαστον ἀρμόσας δίκην, v. 19). Deve-se salientar que o emprego de δίκη, neste caso, alude ao do verso 36 do fragmento 4W, com um sentido de sentença ou decreto<sup>75</sup>.

Dessa forma, como observam Blaise (1995, p. 30-1) e Havelock (1978, p. 253-4), o que está em pauta não é exatamente o nivelamento social, mas, como sugere a reforma política que lhe atribuem os antigos<sup>76</sup>, a garantia dos direitos cabíveis a cada cidadão, de maneira proporcional, levando-se em consideração aspectos como a eugenia e a importância de cada cidadão na sociedade.

Sendo assim, o poeta reafirma seu compromisso com a preservação da coletividade, visto que as suas leis, de acordo com o fragmento 36W, visam a garantir o que é adequado tanto ao κακός quanto ao ἀγαθός, sem, no entanto, ser injusto com nenhuma das partes, o que aproxima a ação reformadora defendida neste poema da posição de imparcialidade apresentada nos fragmentos 5 e 37W.

A neutralidade do poeta-legislador é, a propósito, desenvolvida nos versos 20-7, referentes às pressões a ele impostas por seus opositores:

κέντρον δ' ἄλλος ὡς ἐγὼ λαβών,  
κακοφραδῆς τε καὶ φιλοκτῆμων ἀνὴρ,  
οὐκ ἂν κατέσχε δῆμον· εἰ γὰρ ἤθελον  
ἂ τοῖς ἐναντίοισιν ἦνδανεν τότε,  
αὐτίς δ' ἂ τοῖσιν οὔτεροι φρασάιτο,  
πολλῶν ἂν ἀνδρῶν ἢδ' ἐχηρώθη πόλις.  
τῶν οὐνεκ' ἀλκὴν πάντοθεν ποιούμενος  
ὡς ἐν κυσὶν πολλῆισιν ἐστράφην λύκος.

Mas, se outro tivesse como eu, tomado o aguilhão,

---

Na mesma linha se pronuncia Blaise (1995, p. 30): “En affirmant qu’il a écrit des lois en adaptant à chacun une sentence droite, Solon pose, de manière paradoxale, que la sentence individuelle est à l’origine de loi écrite, que l’écriture donc, qui, par nature, est fixée une fois pour toutes, va se conformer à quelque chose d’oral.”

<sup>75</sup> Cf. Blaise (1995, p. 30) e Havelock (197, p. 253).

<sup>76</sup> Como é o caso da divisão da sociedade ateniense em quatro classes censitárias apresentada por Aristóteles em *Constituição de Atenas*, VII, 1-4.

um homem perverso e ambicioso,  
 não teria contido o povo; pois se eu quisesse  
 as coisas que então agradavam aos meus adversários,  
 ou as coisas que contra eles outros planejavam,  
 essa *pólis* já estaria privada de muitos homens.  
 Por isso, prestando socorro por todos os lados,  
 como um lobo, eu ia e vinha entre muitos cães.  
 (fragmento 36W, v. 20-7)

O compromisso do poeta com a imparcialidade é realçado pela oposição entre sua atuação como governante e a hipotética conduta que algum outro homem, quer a referência seja a um tirano ou a um defensor da aristocracia<sup>77</sup>, demonstraria, caso houvesse, em seu lugar, empunhado o aguilhão, κέντρον<sup>78</sup>, (v. 20).

A esse respeito, é sugestiva a comparação da atividade política do poeta e as pressões por ele sofridas pelos dois partidos antagônicos, com a situação de um lobo revirando-se entre cães hostis, imagem reveladora da animosidade que o seu posicionamento de neutralidade criara perante seus opositores.

Blaise (1995, p. 33-5), considerando desconcertante a comparação de Sólon com um lobo, um animal ao qual determinados textos da Antigüidade, sobretudo *Ilíada*, atribuem um aspecto negativo e associal<sup>79</sup>, propõe uma rebuscada explicação para a metáfora. Segundo a autora, ao afirmar que libertou a Terra (v.7), Sólon está se comparando com Zeus, que, em *Teogonia* (v.468-80), é apresentado como o libertador da Terra do Jugo de Cronos, o qual, devorando-lhes os filhos, impedia a reprodução natural

<sup>77</sup> Na verdade, o estado da *pólis* que o poeta declara ter encontrado, ao assumir a condição de governante, marcado pela escravidão, sugere uma referência a um nobre que, com o intuito de defender os privilégios aristocráticos, se esforçaria por manter o povo sob o jugo da exploração, despertando uma situação insustentável de revolta generalizada, como evoca a metáfora da cidade como uma viúva de muitos homens (v. 25).

<sup>78</sup> Como lembra Leão (2001, p. 454), o termo κέντρον é utilizado em *Ilíada* com o sentido de aguilhão, para insuflar cavalos a correr, sendo assim “a imagem talvez pretenda salientar a grande dificuldade que o estadista sentiu ao procurar manter o *demos* no “passo certo”, ou seja, se quisermos amplificar a metáfora, sem lhe dar rédea solta e sem manter demasiado curta.” Blaise (1995, p. 33), por outro lado, acredita que, por aludir o poeta a uma justiça reta, εὐθείαν δίκην (v. 19), a metáfora seja uma alusão à linha reta traçada pela relha da charrete, proporcionada pelo uso do aguilhão. Assim sendo, o κέντρον representa, segundo a autora, a aplicação de uma justiça isenta de erros.

<sup>79</sup> As passagens citadas pela autora são: *Ilíada* XVI, v. 725-34; IV v. 471; XI, v. 72; XVI, v. 356; XVI, v. 156-63; Alceu, fragmento 130b Voigt, v. 9-11; *República*, VIII, 565d-566 e *Fédon*, 82a.

da ordem divina. No entanto, tendo consciência de sua natureza humana, a fim de não se equiparar com a divindade olímpica, o legislador posicionou-se, tal como um lobo, à margem da sociedade, na tentativa de harmonizá-la por intermédio de suas leis.

Todavia, a relação entre Sólon e Zeus como libertadores da Terra parece ser inadequada para a interpretação da metáfora do lobo. Na imagem do legislador envolto por uma agressiva matilha, parece oportuno que se observe mais a imagem dos cães encarniçados do que propriamente a figura do lobo, pois, como corrobora Lewis (2005, p. 23), esta metáfora representa a maneira individualista de agir dos cidadãos atenienses:

Solon's metaphor of the wolf at the end poem 36 may be the quintessential description of unrest in that *polis* and Solon's position in it. He had defended his own actions in this poem, claiming that he will be vindicated in the future for freeing slaves, writing laws and enforcing them alike for all men. In resume, his fellows assailed him from all sides, each demanding that he bend the justice in the written laws to match his own desire to prevail in a particular case. This is an image of a mob of vicious animals, each snapping at him and those around him for piece of the plunder. The opacity of the metaphor clears up if passages considered in comparison to real dogs, as well as with other passages in Solon's poem that describe the basic problem in Athens as the rapacity of individual men.<sup>80</sup>

Dessa forma, a comparação dos cidadãos com cães é assaz sugestiva acerca da concepção da conduta individualista dos homens na poesia de Sólon. A agressividade dos atenienses, em seus anseios por benefícios próprios, leva-os a não aceitar e a não entender a

---

<sup>80</sup> “A metáfora de Sólon do lobo ao final do poema 36 pode ser a descrição fundamental da inquietação nessa *polis* e a posição de Sólon nela. Ele defendeu suas próprias ações em seus poemas, alegando que ele seria absolvido no futuro por libertar os escravos, escrever leis e fazê-las iguais para todos os homens. Em resposta, seus companheiros investiram contra ele de todos os lados, cada um exigindo que ele ajustasse a justiça nas leis escritas para que se igualasse ao seu próprio desejo de ser bem-sucedido em um caso particular. Essa é uma imagem de uma multidão de animais indóceis, cada um mordendo a ele e àqueles ao seu redor para obter alguma parte dos ganhos. A opacidade das metáforas clareia-se a passagem for considerada em comparação a cães de verdade, assim como as outras passagens nos poemas de Sólon que descrevem o problema fundamental em Atenas como a voracidade de homens distintos”.



neutralidade do legislador que, ao prestar socorro a todas as partes, se esforça para evitar a concretização da *στώσις*, situação implícita na metáfora da cidade viúva de muitos homens (fragmento 36W, v. 25).

Assim, tanto no fragmento 4W, quanto no fragmento 36W, fica evidente que os males da *pólis* são uma consequência dos atos individualistas. Certamente, a adoção das medidas que o poeta-legislador afirma ter instituído para reparar a injustiça da escravidão, do mesmo modo que a fixação de leis escritas para reger as questões sociais, tinham o mérito de preservar a coletividade – sobretudo, por impedirem que os poderosos se beneficiassem pela força. No entanto, os interesses ambiciosos de cada cidadão, fazem-no ser visto como um inimigo, por não tomar partido de nenhum dos lados antagônicos, mas, ao contrário, tentar restaurar e preservar a *pólis* das contendas de seus concidadãos. Dessa forma, ao atribuir ao tempo o reconhecimento de que as suas ações foram corretas, como explicita o sintagma *ἐν δίκῃ Χρόνου* no fragmento 36W (v. 3), o poeta-legislador considera os cidadãos, persuadidos por seus interesses particulares, incapazes de, no presente momento, entender sua atuação política como um ato voltado para o benefício da *pólis*, que consiste essencialmente no combate às ações individualistas em prol do bem-estar da coletividade.

## 6.2. A tirania na concepção soloniana

Na poesia soloniana remanescente, destacam-se alguns fragmentos alusivos à tirania. Os fragmentos 9, 10 e 12W, segundo suas fontes, fazem referência à iminência do advento da tirania em Atenas; o fragmento 11W assinala a responsabilidade dos cidadãos pelo estabelecimento do regime tirânico, ao passo que os fragmentos 32, 33 e 34 W deixam patente o repúdio à tirania.

O fragmento 9W, de acordo com Diodoro da Sicília (IX, 20, 2), que cita os versos 1-6 e Diógenes Laércio (*Sólon* I, 50), que menciona os versos 1-4, constitui uma advertência aos cidadãos acerca do perigo da imposição da tirania em Atenas, pois se responsabiliza o povo pelo apoio concedido a Pisístrato<sup>81</sup>. Plutarco (*Sólon*, 3, 6-7), no entanto, ao citar os versos 1-2 do fragmento 9W e o fragmento 12W, do qual o biógrafo constitui a única fonte, assinala que eles exemplificam o conhecimento superficial de Sólon quanto às ciências naturais. Ressalte-se que tais fragmentos estabelecem uma analogia entre os acontecimentos da esfera política e os fenômenos físicos:

ἔκ νεφέλης πέλεται χιόνος μένος ἠδὲ χαλάζης,  
βροντῆ δ' ἐκ λαμπρῆς γίγνεται ἀστεροπῆς·  
ἀνδρῶν δ' ἐκ μεγάλων πόλις ὄλλυται, ἐς δὲ μονάρχου  
δῆμος ἀϊδρίηι δουλοσύνην ἔπεσεν.  
λίην δ' ἐξάραντ' <οὐ> ράιδιόν ἐστι κατασχῆν  
ὑστερον, ἀλλ' ἤδη χρὴ <καλὰ> πάντα νοεῖν.

Da nuvem surge a força da neve e do granizo,  
e o trovão nasce do brilhante relâmpago;  
por causa dos grandes homens perece a *pólis*,  
e o povo, por ignorância, cai na escravidão de um monarca.  
Ao que se exalta demasiadamente não é fácil contê-lo mais  
tarde,

---

<sup>81</sup> Rihll (1989, p. 277-86) acredita que os fragmentos 9, 10 e 11W são alusivos não ao tirano Pisístrato, mas a Drácon. Todavia, a completa falta de associações entre estes fragmentos e Drácon, pelos escritores da Antiguidade torna improvável a hipótese levantada pela autora.

mas, neste momento, deve-se refletir < bem > sobre tudo.  
(fragmento 9W)

ἔξ ἀνέμων δὲ θάλασσα ταρασσεται· ἦν δέ τις αὐτὴν  
μὴ κινῆι, πάντων ἔστι δικαιοσύνη.

Por causa dos ventos o mar se encapela, mas se nenhum o agita,  
de todas as coisas é a mais equilibrada.  
(fragmento 12W)

O paralelismo traçado entre fatos políticos e fenômenos da natureza levou Jaeger (1979, p. 167) a apontar uma proximidade lógica entre os citados fragmentos e o pensamento dos primeiros filósofos jônicos, Tales e Anaximandro:

Convém recordar que na Jônia, Tales e Anaximandro, filósofos da natureza milesianos, encetavam por essa altura as primeiras passadas na ousada senda do conhecimento dum lei estável no devir eterno da natureza. Cá como lá, trata-se do mesmo impulso para uma concepção intuitiva dum ordem imanente no curso da natureza e da vida humana, portanto, dum sentido e dum norma interna da realidade. É evidente que Sólon pressupõe uma conexão legal de causa a efeito entre os fenômenos da natureza e estabelece expressamente uma legalidade paralela nos acontecimentos sociais [...] <sup>82</sup>.

De fato, no fragmento 9W, o poeta nivela a relação de causa e efeito dos fenômenos naturalísticos com a relação entre os atos dos cidadãos e os males que deles resultam. Do mesmo modo que a neve e o granizo provêm da nuvem, e o trovão resulta do relâmpago, a decadência da *pólis*, plausivelmente relacionada com os problemas gerados pela exploração do povo, denunciada, sobretudo no fragmento 4W, é a conseqüência da má conduta dos grandes homens, ἀνδρῶν μεγάλων (v. 3), aos quais se atribui a responsabilidade, em outras passagens da poesia de Sólon, pelos males que se

---

<sup>82</sup> Posição análoga em Leão (2001a, p. 422): “Apesar de esta afirmação passar um quanto despercebida à generalidade dos estudiosos, a realidade é que parece confirmada pelo uso que o poeta faz de *dike* a nível naturalístico e cosmológico, em especial nestes dois fragmentos”.

abatem sobre a cidade. Seguindo esse nexos causal, a responsabilidade pela ascensão de um monarca<sup>83</sup> surge como uma consequência do insensato apoio popular.

Uma outra associação de um fenômeno da natureza ao plano político encontra-se presente no fragmento 12W, no qual se faz uso da metáfora do turbamento do mar em decorrência da ação dos ventos, como provável representação das conturbações político-sociais, motivadas pelas ações insensatas dos cidadãos. Deve-se notar que a relação entre a natureza física do mar e a esfera política evidencia-se pelo emprego do superlativo *δικαιοτάτη* (v. 2), a mais equilibrada, termo presente no vocabulário próprio do contexto político-social, que, referente ao mar, indica a posição de equilíbrio perfeito para o cosmos social<sup>84</sup>.

De acordo com as fontes do fragmento 11W<sup>85</sup>, uma vez mais na poesia de Sólon, a tirania encontra-se associada à escravidão da *pólis*, o que significa, provavelmente, a afirmação da dependência de todos os cidadãos a um único homem. É digno de nota que a relação entre os atos dos cidadãos e as suas consequências negativas é explicitada, no fragmento 11W, do mesmo modo que a concepção expressa nos versos 1-4 do fragmento 4W, nos quais a responsabilidade pelos acontecimentos no plano político é atribuída aos próprios cidadãos, enquanto as divindades são isentas de quaisquer ônus:

εἰ δὲ πεπόνθατε λυγρὰ δι' ὑμετέρην κακότητα,  
 μὴ θεοῖσιν τούτων μοῖραν ἐπαμφέρετε·  
 αὐτοὶ γὰρ τούτους ἠΰξήσατε ῥύματα δόντες,  
 καὶ διὰ ταῦτα κακὴν ἔσχετε δουλοσύνην.  
 ὑμέων δ' εἷς μὲν ἕκαστος ἀλώπεκος ἵχνησι βαίνει,  
 σύμπασιν δ' ὑμῖν χάυνος ἔνεστι νόος·  
 ἔς γὰρ γλῶσσαν ὄρατε καὶ εἰς ἔπη αἰμύλου ἀνδρός,

<sup>83</sup> Lewis (2006, p. 110) opta pela variação *τύραννος* em vez de *μόναρχος*, alegando a possibilidade de os gregos não terem feito classificações de governos, tais como monarquia e democracia, antes do século Va.C.

<sup>84</sup> Cf. Leão (2001a, p. 422).

<sup>85</sup> Diógenes Laércio (*Sólon*, I, 51) e Diodoro da Sicília (IX, 20, 3) atribuem esses versos ao momento em que Pisístrato tomou o poder, estabelecendo a tirania, enquanto Plutarco considera os versos 7, 5 e 6 (*Sólon*, 30.3) anteriores ao estabelecimento da tirania em Atenas e os versos 1-4 (*Sólon*, 30.8) relacionados com a ocasião do golpe de Pisístrato.

εἰς ἔργον δ' οὐδὲν γιγνόμενον βλέπετε.

Se padeceis infortúnios por vossa vileza,  
 não imputeis às divindades uma parte dessas coisas,  
 pois vós mesmos os aumentastes, dando-lhes abrigo,  
 e, por isso, experimentastes funesta escravidão.  
 Cada um de vós caminha com passos de raposa,  
 mas todos vós tendes o νόος fútil;  
 na verdade, vós prestais atenção na língua e nas palavras de um  
 homem astucioso,  
 mas não olhais para o fato que está acontecendo.  
 (fragmento 11W)

A referência aos infortúnios motivados pela insensatez dos homens, no fragmento 11W, está em consonância com a temática predominante no fragmento 4W, a saber, a noção de que os interesses individualistas dos cidadãos fundamentam os problemas da *pólis*. Desse modo, o emprego do pronome indefinido ἕκαστος<sup>86</sup> (v. 5), cada um, enfatiza o individualismo presente nas atitudes dos atenienses. Esta idéia é reforçada pela comparação dos cidadãos, quando atuam egoisticamente, com a raposa<sup>87</sup>, animal tradicionalmente associado à esperteza e à capacidade de enganar. Sendo assim, criticando a facilidade com que a multidão é ludibriada, o sujeito do enunciado alude a um νόος fútil, χᾶννος (v. 6), coletivo, muito diferente da sagacidade que cada um possui quando age individualmente. Nos versos 7-8, apresenta-se a diferença entre a realidade da *pólis* e um discurso persuasivo, construído pela habilidade oratória de um homem que, por pronunciar palavras de interesse dos cidadãos – provavelmente promessas de benefícios, usadas como estratégia daqueles que almejavam a tirania, pois obter o apoio

<sup>86</sup> A respeito do termo ἕκαστος, cf. página 71.

<sup>87</sup> Considerando uma contradição a atribuição de um adjetivo que denota estupidez, frivolidade à mente de pessoas comparadas a uma raposa, por sua esperteza, Gottesman (1998, p. 20-1) acredita que esses versos não comparam os cidadãos com uma raposa, mas que sejam alusivos a uma caça à raposa. Desse modo, os cidadãos estariam, na verdade, sendo enganados pela movimentação do animal. Porém, a atribuição do adjetivo χᾶννος ao substantivo νόος apresenta uma função nítida no texto, contrapor a astúcia do cidadão, agindo individualmente, à facilidade com que uma multidão é enganada.

popular era-lhes fundamental – engana a multidão, mascarando as suas verdadeiras intenções.

Deve-se ressaltar, ainda, que esta oposição entre a realidade do presente momento e as expectativas quanto ao futuro pode ser relacionada com os versos 5-6 do fragmento 9W, os quais chamam a atenção para a incapacidade de os cidadãos perceberem a ameaça que o progressivo fortalecimento de um homem representará para a *pólis* no futuro.

Semelhantemente, no fragmento 10W, citado somente por Diógenes Laércio (*Sólon*, I, 49), percebe-se a relação entre o presente e o passado para condenar as atitudes dos cidadãos. Segundo o historiador, estes versos foram uma resposta à insinuação de que as acusações de Sólon contra os intentos tirânicos de Pisístrato eram resultantes de sua loucura:

ἄξας γὰρ εἰς τὴν ἐκκλησίαν μετὰ δόρατος καὶ ἀσπίδος  
 προεῖπεν αὐτοῖς τὴν ἐπίθεσιν τοῦ Πεισιστράτου· καὶ οὐ  
 μόνον, ἀλλὰ καὶ βοηθεῖν ἔτοιμος εἶναι, λέγων ταῦτα·  
 ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τῶν μὲν σοφώτερος, τῶν δὲ  
 ἀνδρειότερός εἰμι· σοφώτερος μὲν τῶν τὴν ἀπάτην  
 Πεισιστράτου μὴ συνιέντων, ἀνδρειότερος δὲ τῶν  
 ἐπισταμένων μὲν, διὰ δέος δὲ σιωπῶντων. καὶ ἡ βουλή,  
 Πεισιστρατίδαι ὄντες, μαινέσθαι ἔλεγον αὐτόν· ὅθεν εἶπε  
 ταυτί·

δείξει δὴ μανίην μὲν ἔμην βαιὸς χρόνος ἀστοῖς,  
 δείξει ἀληθείης ἔς μέσον ἐρχομένης.

De fato, dirigindo-se para a assembléia com sua lança e seu escudo, contou-lhes a fraude de Pisístrato; e não apenas isto, mas também estava disposto a ajudar, dizendo estas coisas: “Atenienses, eu sou mais sábio do que uns e mais corajoso do que outros; mais sábio do que aqueles que não compreendem a farsa de Pisístrato e mais corajoso do que aqueles que têm conhecimento, mas se calam por medo”. E o Conselho, sendo favorável aos pisistrátidas, afirmava que ele estava louco. Então, disse-lhe:

Um breve tempo revelará minha loucura aos cidadãos,  
revelará, quando a verdade vier a público.  
(*Sólon*, I, 49)

Desse modo, por meio da expressão βαιὸς χρόνος (v. 1), um breve tempo, caso seja verdadeiro o contexto em que se insere o fragmento 10W, segundo Diógenes Laércio, confirma-se, uma vez mais, a expectativa por parte do poeta pela instauração da tirania.

Enquanto os fragmentos 9, 10, 11 e 12W parecem conter advertências ao estabelecimento da tirania, nos fragmentos, 32, 33 e 34W<sup>88</sup>, rejeita-se a tirania e reitera-se a incapacidade de os cidadãos compreenderem a aversão do eu-poético ao poder tirânico, considerado, no fragmento 32W – que costuma ser associado pelos críticos às reivindicações populares pela distribuição de terras<sup>89</sup> – um mal para a cidade e um motivo de opróbrio para si mesmo. Tal concepção torna-se visível no próprio vocabulário empregado, como atesta a oposição entre o sentimento de vergonha, expresso pelas formas participiais μιάνας (v. 3), maculando, e καταισχύνας (v. 3), desonrando, e a ausência desse sentimento, manifestada pela expressão οὐδὲν αἰδέομαι (v. 4), de nada me envergonho:

εἰ δὲ γῆς (φησιν) ἐφεισάμην  
πατρίδος, τυραννίδος δὲ καὶ βίης ἀμειλίχου  
οὐ καθηψάμην μιάνας καὶ καταισχύνας κλέος,  
οὐδὲν αἰδέομαι· πλέον γὰρ ὧδε νικήσειν δοκέω  
πάντας ἀνθρώπους.

(Diz) se eu poupei a terra  
pátria, e também não me apoderei da tirania e da implacável  
violência,

<sup>88</sup> Os fragmentos 32W, 33W e 34W são conhecidos como ‘Tetrâmetros a Foco’ pois, ao citar os fragmentos 32W e 33W, Plutarco (*Sólon*, 14, 8) os insere em poemas destinados a um certo Foco. O fragmento 34W, por sua vez, não consta na obra de Plutarco, mas é citado por Aristóteles (*Constituição de Atenas* XII, 3).

<sup>89</sup> Cf. Masaracchia (1958, p. 342-3).

maculando e desonrando a minha reputação,  
de nada me envergonho: pois assim parece melhor  
que eu vença todos os homens.

(fragmento 32W)

A mesma linha crítica à tirania segue o fragmento 33W, no qual o poeta utiliza um outro recurso discursivo, a *persona loquens*, recurso retórico em que o poeta-legislador expressa as reprovações que lhe eram dirigidas por seus oponentes políticos. Assim, ao conceder voz aos seus adversários, Sólon despoja-lhes o discurso de credibilidade:

“οὐκ ἔφυ Σόλων βαθύφρων οὐδὲ βουλήεις ἀνὴρ·  
ἔσθλα γὰρ θεοῦ διδόντος αὐτὸς οὐκ ἔδέξατο·  
περιβαλὼν δ’ ἄγρην ἀγασθεὶς οὐκ ἐπέσπασεν μέγα  
δίκτυον, θυμοῦ θ’ ἄμαρτῆι καὶ φρενῶν ἀποσφαλεῖς·  
ἤθελον γὰρ κεν κρατήσας, πλοῦτον ἄφθονον λαβὼν  
καὶ τυραννεύσας Ἀθηνέων μῶνον ἡμέρην μίαν,  
ἄσκός ὕστερον δεδάρθαι κάπι τε τρίφθαι γένος.”

“ Sólon não era um homem perspicaz nem prudente;  
de fato, ao oferecer-lhe a divindade riquezas, ele mesmo não as  
aceitou;  
mas tendo envolvido a pesca, admirado, não arrastou a grande  
rede, porque foi privado, ao mesmo tempo, de coragem e  
inteligência;  
na verdade, se eu tivesse tomado o poder, adquirido riqueza  
abundante,  
e tivesse sido tirano de Atenas, apenas por um dia,  
eu desejaria depois que a pele fosse esfolada e a minha geração  
aniquilada.”

(fragmento 33W)

A falta de ambição de Sólon é criticada nos versos 1-4 por seus opositores, que o acusam de se manter alheio à oportunidade que se lhe apresentava. A recusa aos bens materiais, propiciados pela tirania, pode ser associada com a negação da riqueza adquirida ilicitamente nos versos 7-8 do fragmento 4W e à falta de deslumbramento pela riqueza excessiva, expressa no fragmento 24W. No entanto, os críticos de Sólon não



consideraram uma virtude a falta de ambição do legislador, mas sim uma falha noética, como demonstram os adjetivos βαρύθρων (v. 1) e βουλήεις (v. 1), este último, um hápax soloniano. A esse respeito é bem sugestiva a comparação de Sólon com um pescador que, tomado de susto pela grande quantidade de peixes aglomerada em sua rede, não a recolheu (v. 2-4).

Invertendo a condição de criticado por seus opositores para crítico de suas intenções, o eu-poético, nos versos 5-7, expressa o desgosto que sentiria, caso se utilizasse de sua condição de governante para estabelecer um regime tirânico. Acrescente-se, ainda, o emprego da expressão πλοῦτον ἄφθονον (v. 5), riqueza abundante, sugerindo o que está por trás da ascensão do tirano: a ambição pela posse de riquezas, propiciada pelo poder, e a valorização dos interesses próprios.

O mesmo tom de crítica à tirania apresenta-se no fragmento 34 W, citado por Aristóteles, em *Constituição de Atenas*, XII, 3, no qual, a exemplo dos fragmentos 5, 36 e 37W, afirma-se o posicionamento de neutralidade do poeta-legislador:

οἱ δ' ἐφ' ἀρπαγῆσιν ἦλθον· ἐλπίδ' εἶχον ἀφνεῖν,  
 κἀδόκ[ε]ον ἕκαστος αὐτῶν ὄλβον εὐρήσειν πολύν,  
 καί με κωτίλλοντα λείως τραχύν ἐκφανεῖν νόον.  
 χαῦνα μὲν τότ' ἐφράσαντο, νῦν δέ μοι χολούμενοι  
 λοξὸν ὀφθαλμοῖς ὀρώσι πάντες ὥστε δήϊον.  
 οὐ χρέων· ἃ μὲν γὰρ εἶπα, σὺν θεοῖσιν ἦνυσσα,  
 ἄλλα δ' οὐ μάτην ἔερδον, οὐδέ μοι τυραννίδος  
 ἀνδάνει βίηι τι [...] ε[ι]ν, οὐδὲ πιεί[ρ]ης χθονὸς  
 πατρίδος κακοῖσιν ἐσθλοῦς ἰσομοιρίην ἔχειν.

Uns vieram por rapacidade; eles tinham grande esperança,  
 e cada um deles julgava encontrar muita riqueza,  
 e que eu, falando suavemente, mostrasse um νόος cruel.  
 Tinham pensamentos frívolos, e, agora, irritados comigo,  
 todos me olham com desconfiança, como a um inimigo.  
 Não há motivo; na verdade, tudo o que eu disse, realizei com a  
 ajuda dos deuses,

mas as outras coisas, não fiz em vão, nem pela força da tirania  
me agrada [...], nem que os nobres tenham uma porção de terra  
fértil  
da pátria igual aos vilões.  
(fragmento 34W)

A ambição daqueles que acalentavam a esperança de obter muita riqueza, ὄλβον πολύν (v.2) com a ascensão do legislador ao poder, provavelmente poderosos aristocratas<sup>90</sup>, é reforçada pelo termo ἑκάστος<sup>91</sup> (v. 2), cada um, que enfatiza o interesse individualista desses homens.

É digno de nota que o equívoco dos que aguardavam uma discrepância entre as palavras do legislador e os seus atos, a partir do momento em que este assumisse o poder, semelhantemente ao homem referido no fragmento 11W, é relacionado com a expectativa de que Sólon demonstrasse a crueldade de seu νόος (v. 3). Com efeito, o substantivo νόος<sup>92</sup>, qualificado por adjetivos de sentido negativo em outros fragmentos solonianos, para evidenciar as intenções injustas dos cidadãos, é empregado no fragmento 34W para censurar a ilusória expectativa dos homens gananciosos de que o legislador compartilhasse de seus intentos. Por viverem pautados na busca de satisfação apenas de seus próprios interesses, era natural que aguardassem a mesma conduta por parte do legislador, que tinha em suas mãos uma grande oportunidade de obter riquezas, utilizando-se do poder.

Dessa forma, da recusa de beneficiar determinados grupos, surge novamente a hostilidade dos cidadãos, que, motivados por seus interesses particulares, não se mostram capazes de reconhecer as realizações do legislador (v. 7) e o seu posicionamento de

---

<sup>90</sup> Rosivach (1992, p. 153-7) acredita que o fragmento 34W não seja referente à massa dos κκαοί, mas a um pequeno número deles, cujas famílias teriam obtido fortuna e terras, ao longo de gerações, por meio tanto de empréstimos a outros κκαοί quanto de boas colheitas. Dessa forma, esses novos ricos, que teriam apoiado a ascensão de Sólon ao arcontado, estariam, no presente momento, cobrando do estadista, não uma partilha da terra para beneficiar os camponeses mais pobres, mas sim o repasse de terras confiscadas de seus inimigos políticos, a eles, seus aliados.

<sup>91</sup> Sobre o termo ἑκάστος, cf. página 71.

<sup>92</sup> A respeito do termo νόος, cf. páginas 60.

neutralidade na sociedade, como se infere de sua recusa à violência da tirania e a uma ação favorável a uma plausível redistribuição de terras, que equiparasse a posse dos nobres e dos não nobres (v. 9).

Deve-se ressaltar que o descontentamento dos cidadãos com relação ao posicionamento do legislador, considerado um inimigo, δῆϊον (v. 5), evoca o contexto da metáfora do lobo cercado por uma matilha, expressa no fragmento 36W (v. 26-7). Em ambos os poemas, a não aceitação da neutralidade do legislador, assim como a incapacidade de entender as causas de sua refutação à tirania (fragmento 34W, v. 7-8) é, segundo o eu-poético, o resultado de um comportamento individualista, que contraria toda a sua argumentação, favorável ao bem-estar da coletividade.

## 7. CONCLUSÃO

A poesia de Sólon tem a primazia de apontar, de maneira clara e realista, a relação existente entre o ato individual e suas repercussões na coletividade. Para a formulação desse nexos causal, certamente, contribuíram as circunstâncias de sua época e seu envolvimento com as questões políticas da cidade, o que proporcionou uma integração entre atividade política e produção poética que caracterizam o poeta-legislador como um personagem ímpar da Antigüidade helênica.

Evidentemente, a insistência dos versos solonianos de cunho político na defesa do bem comum não se encontra dissociada da efervescência política de fins do século VII e inícios do século VI a. C. Com efeito, tal período foi caracterizado por uma crise política, social, econômica e, sobretudo, ética, que desenvolveu na sociedade um apreço à coletividade, comparável à exaltação da pátria em tempo de guerra, marcante na poesia guerreira, contexto no qual se inserem os fragmentos 1, 2 e 3W, de Sólon, célebres pela exaltação à retomada da ilha de Salamina, apresentada como o resultado da obrigação ética que, de acordo com o poeta, cada cidadão deve ter com sua pátria.

Todavia, é em seus versos relativos aos problemas da  $\sigma\tau\acute{\alpha}\sigma\iota\varsigma$  que a dicotomia individual / coletivo atinge uma maior complexidade, à medida que são explicitados os argumentos de uma concepção política norteadas pela observação de fatos da contemporaneidade, como os embates por poder e riquezas e a escravidão de atenienses livres. É o que se infere, principalmente, do fragmento 4W, no qual, de modo mais objetivo, é demonstrada a razão da decadência de Atenas: o total descaso dos cidadãos, sobretudo os líderes do povo – associados à ganância pela riqueza – com a coletividade.

Sendo assim, atribuindo a responsabilidade pelos males da *pólis* aos atos individualistas, a poesia soloniana reveste-se de um caráter educativo, orientando a

conduta dos atenienses, apresentando-se o poeta-legislador como um cidadão que cuida para que a *pólis* seja preservada, ainda que se veja impelido pela necessidade a se colocar entre as partes em litígio, estabelecendo leis, a fim de que nenhuma delas triunfe injustamente sobre outra.

Dessa forma, a relação entre o individual e o coletivo manifesta-se na poesia de Sólon como o ponto essencial para a compreensão dos rumos que toma a cidade. Assim como a sua decadência é resultante de ações egoísticas que lhe corrompem, o seu restabelecimento é indissociável da tomada de consciência por parte dos cidadãos de que apenas em uma cidade cujos membros privilegiam o bem comum diante dos interesses particulares torna-se possível desfrutar de bem-estar.

## 8. REFERÊNCIAS

- 
- \_\_\_\_\_. *El mundo de la lírica griega antigua*. Madrid: Alianza Editorial, 1981.
- ADRADOS, Francisco Rodríguez. *Líricos griegos. Elegiacos y yambógrafos arcaicos, v. I-II*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1990.
- ARISTOTE. *La Politique*. Texte établi et traduit par Jean Aubonnet. Paris: Les Belles Lettres, 1973.
- ARISTOTE. *Constitution D'Athènes*. Texte établi et traduit par Georges Mathieu. Paris: Les Belles Lettres, 1985.
- ARNAOUTOGLU, Ilias. *Leis da Grécia Antiga*. Tradução de Ordep Trindade Serra e Rosiléa Pizarro Carnelós. São Paulo: Odysseus, 2003.
- ARNOULD, Dominique. *Guerre et paix dans la poesie Grecque. De Callinos a Pindare*. New York: Arno Press, 1981.
- AUSTIN, Michel; VIDAL-NAQUET, Pierre. *Economia e sociedade na Grécia antiga*. Tradução de Antônio Gonçalves (primeira parte) e Antônio Nabarrete (textos). Lisboa: Edições 70, 1986.
- BARROS, Gilda Naécia Maciel de. *Sólon de Atenas: a cidadania antiga*. São Paulo: Humanitas FFLCH/USP, 1999.
- BEERNAERT, Pierre Mourlon. Tyrtée devant la mort. In: *Les Études Classiques*. Tome XXIX, no. 4, p. 42-63, 1982.
- BLAISE, Fabienne. Solon. Fragment 36W. Pratique et foundation des normes politiques. In: *Revue des Études Grecques*, tome 108, p. 24-37, 1995.
- BOWRA, C. M. *Early greek elegists*. Martin Classical Lectures, v. VII. New York: Cooper Squares Publishers, 1969.
- BRAVO, Francisco. *Las ambigüedades del placer. Ensayo sobre el placer en la filosofía de Platón*. Sankt augustin: Akademie Verlag, 2003.

- BURKERT, Walter. *Religião grega na época clássica e arcaica*. Tradução de M. J. Simões Loureiro. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.
- CAMPBELL, David A. *Greek Lyric Poetry*. Columbia: Bristol Classical Press, 1982.
- CHANTRAINE, Pierre. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Paris: Éditions Klincksieck, 1990.
- COLONNA, Aristide. *L'Antica Lirica Greca*. Terza edizione riveduta. Torino: S. Lattes & C. Editori, 1956.
- CÒRDOBA, Paola Vianello de. La arete en la Grecia antigua: de Homero a Aristóteles. In: *Nova Tellvs*, p. 271-88, 1991-2.
- CRANE, Gregory. The prosperity of tyrants: Bacchylides, Herodotus, and the contest for legitimacy. In: *Arethusa* v. 29, no. 1, p. 57-85, 1996.
- DEFRADAS, Jean. *Les Élégiques grecs*. Paris: Presses Universitaire de France, 1962.
- DEMONT, Paul. *La cité grecque archaïque et classique et L'ideal de tranquillité*. Paris: Les Belles Lettres, 1990.
- DÉMOSTHÈNE. *Playdoyers politiques. Tome III. Sur les forfaetures de L'ambassade*. Texte établi et traduit par Georges Mathieu. Deuxième éditions. Paris: Les Belles Lettres, 1956.
- DIODORUS. Siculus. Diodorus of Sicily in twelve volumes IV books IX-XII with an English translation by C.H. Oldfather. London: Harvard University Press, 1970.
- DIOGENES. Laertius. *Vitae philosophorum*. Oxford Classical. Text ed. by H.S.Long, 1964. Disponível em: [http://www. Mikrosapoplous.gr/dl/dl01.html#solon](http://www.Mikrosapoplous.gr/dl/dl01.html#solon).
- DODDS, E.R. *Os gregos e o irracional*. Tradução de Leonor Santos B. Carvalho. Lisboa: Gradiva, 1998.
- DONLAM, Walter. Changes and shifts in the meaning of demos in the literature of the archaic period. In: *La Parola del Passato* v. 25, p. 381-95, 1970.

EHRENBERG, Victor. *From Solon to Socrates*. London: Methuen & Co. Ltd, 1983.

FERREIRA, José Ribeiro. *Da Atenas do séc. VII às reformas de Sólon*. Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1998.

\_\_\_\_\_. *A Grécia Antiga*. Lisboa: Edições 70, n. 47, 1992a.

\_\_\_\_\_. A guerra e a paz na pólis grega. In: *Máthesis* 1, p. 69-87, 1992b.

FIALHO, Maria do Céu. Sólon e Ésquilo: duas concepções de tempo afins. In: *Humanitas* 41-2, p. 51-64, 1989-1990.

FINLEY, M.I. *Os Gregos Antigos*. Revisto por Dr. José Ribeiro Ferreira. Lisboa: Edições 70, 1997.

FRÄNKEL, Hermann. *Early Greek Poetry and Philosophy. A history of Greek epic, lyric, and prose to the middle of the fifth century*. Translated by Moses Hadas and James Willis. London: Oxford, 1973.

GARCÍA NOVO, Elsa. Fuerza y Justiça – Comentários al fragmento 24 D de Solón. In: *Cuadernos de Filología Clásica* XVI, p. 199-213, 1979-80.

GENTILI, Bruno. *Poesia e pubblico nella Grecia antica. Da Homero al V secolo*. Roma: Editori Laterza, 1984.

GERNET, Louis. *Droit et société dans la Grèce ancienne*. Paris: Sirey, 1955.

\_\_\_\_\_. *Droit et institutions en Grèce ancienne*. Paris: Flammarion, 1982.

GRANDE, Carlo del. Solone. L' Elegia alle Muse. In: *Studi di poesia e storia nella Grecia antica de Omero a Bisanzio*, p. 91-6, 1967.

GOTTESMAN, Alex. Solon's fox: Poetry and Revolution in Archaic Athens. In: *Pomoerivm* 3, p. 19-25, 1998.



GUÍA, Miriam Valdés. Entre el conselho de Sólon y el de Clístenes: heliea em época de Pisístrato? In: *Gerión* 31, p. 73-91, 2003.

HAVELOCK, Eric.. *The Greek Concept of Justice. From Its Shadow in Homer to Its Substance in Plato*. Boston: Harvard University Press, 1978.

\_\_\_\_\_. *Prefácio a Platão*. Tradução de Enid Abreu Dobránsky. Campinas: Papirus, 1996a.

\_\_\_\_\_. *A musa aprende a escrever. Reflexões sobre a literacia da Antigüidade ao presente*. Tradução de Maria Leonor Santa Bárbara. Lisboa: Gradiva, 1996b.

HÈRODOTE. *Histoires*. Texte établi et traduit par Paul Mazon. Paris: Les Belles Lettres, 1996.

HÉSIODE. *Theogonie. Les travaux et les jours. Le bouclier*. Texte établi et traduit par Paul Mazon. Paris: Les Belles Lettres, 1996.

HOMÈRE. *Iliade*. Texte établi et traduit par Paul Mazon. Paris: Les Belles Lettres, 1972.

HOMÈRE. *L'Odyssée*. Texte établi et traduit par Victor Bérard. Paris: Les Belles Lettres, 1972.

JAEGER, Werner. *Paideia: A formação do homem grego*. Tradução de Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 1979.

LEÃO. Delfim Ferreira. Sólon e Eumolpo: a degradação do modelo. In: *Humanitas* 50, p. 128-49, 1998.

\_\_\_\_\_. Sólon e Cresos: as fases da evolução de um paradigma. In: *Humanitas* v. LII, p.27-52, 2000.

\_\_\_\_\_. *Sólon. Ética e política*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001a.

\_\_\_\_\_. Nomos Argias. In: *Revista de Retórica y Teoría de la Comunicación*. Año I, n. 1, p.103-108, 2001b.

- \_\_\_\_\_. Sólon e a lei da neutralidade em tempo de stasis. In: *Agora. Estudos Clássicos em debate*, p. 25-37, 2002.
- LÉVY, E. Astos et politès d'Homère à Hérodote. In: *Ktéma. Civilisations de l'Orient, de la Grèce et de Rome antiques*. Université des sciences humaines de Strassbourg, no. 10, p.53-66, 1985.
- LEWIS, John. Dike, Moira, Bios and the limits to understanding in Solon, 13 (West). In: *Dike 4*, p. 113-35, 2001.
- \_\_\_\_\_. Slavery and Lawlessness in Solonian Athens. In: *Dike 7*, p. 19-40, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Sólon the thinker. Political Thought in Archaic Athens*. London: Duckworth, 2006.
- L' HOMME-WERY, Louise-Marie. Solon, libérateur d' Éleusis dans les <<Histoires>> d' Hérodote. In: *Revue des études grecques* tome CVII, p. 363-81, 1994.
- \_\_\_\_\_. La notion de patrie dans la pensée politique de Solon. In: *L'Antiquité Classique* tome LXIX, p. 21-41, 2000.
- LISI, Francisco. La elegia a las Musas de Sólon. In: *Synthesis*, v. 7, p. 69-88, 2000.
- MAGALHÃES, Luiz Otávio de; RIBEIRO, Márcia Cristina Lacerda. A democracia ateniense e a teatralização da política. In: *Politeia: História e Sociologia*, p. 11-27, 2001.
- MASSARACCHIA, Agostinho. *Solone*. Firenze: La Nuova Italia Editrice, 1958.
- MOLINA, Luís A. Solon and the evolution of the athenian agrarian economy. In: *Pomoerivm 3*, p. 5-18, 1998.
- MOSSÉ, Claude. *La tyrannie dans la Grèce Antique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1969.
- \_\_\_\_\_. *A Grécia Arcaica de Homero a Ésquilo*. Tradução de Emanuel Coutinho. Lisboa: Edições 70, 1989.

- \_\_\_\_\_ ; SCHNAPP-GOURBEILLON, Annie. *Síntese de história grega*. Lisboa: Edições Asa, 1994.
- OLIVEIRA, Maria de Lourdes Flor de. L'image de L'homme politique dans La Grèce ancienne d'après Solon. In: *Evphrosyne. Revista de Filologia Clássica, nova série*, v. XI, p. 60-86, 1981-2.
- ONELLEY, Glória Braga. Sólon, legislador e poeta da justiça. In: *Calíope. Presença Clássica*, n. 10, p. 97-105, 2001.
- PANTEL, Pauline Schimitt. *La cité au banquet. Histoire des repas publics dans les cités grecques*. Paris: École Française de Rome Palais Fannèse, 1992.
- PARKER, Victor. Τύραννος. The semantics of a political concept from Archilocus to Aristotle. In: *Hermes*, 126, p. 145-72, 1998.
- PLUTARCH. *Lives*. Ed. Bernadotte Perrin. Disponível em: <http://www.perseus.tufts.edu/cgi-bin/ptext?doc=Perseus%3Atxt%3a1999.01.0181;query=chapter%3D%23186;layout=;loc=Sol.%203.1>.
- POURSANT, Jean-Claude. *La Crèce préclassique. Des origines à la fin du VI siècle*. Paris: Éditions du Seuil, 1995.
- PULQUÉRIO, Manuel de Oliveira. Evolução do conceito de justiça de Hesíodo a Píndaro. In: *Humanitas* v. XIII, 1960-61.
- RIHLL, T.E. Lawgivers and Tyrants (Solon, FRR. 9-11 West). In: *The Classical Quarterly* 39 (ii), p. 277-286, 1989.
- ROCHA PEREIRA, Maria Helena da. Poesia, persuasão e poder em Sólon. In: *Homenagem a Lúcio Craveiro da Silva*, p. 341-55, 1994.
- RODRÍGUEZ ALONSO, Cristóbal. El epíteto homérico em Sólon. In: *Cuaderno de filología clásica* 11, p. 503-21, 1976.

ROSIVACH, Vicente J. Redistribution of land in Solon, fragment 34 West. In: *The Journal of Hellenic Studies*, v. CXII, p. 153-7, 1992.

SANCHO, Laura. ΤΟ ΜΕΤΕΧΕΙΝ ΤΗΣ ΠΟΛΕΩΣ. Reflexiones acerca de las condiciones de pertenencia ciudadana entre Sólon y Péricles. In: *Gerión* 9. Editorial de la Universidad Complutense de Madrid, p. 59-86, 1991

SNELL, Bruno. *A descoberta do espírito*. Tradução de Artur Morão. Coimbra: Edições 70, 1997.

STARZYBSKI, Gilda Maria Reale. Sólon, estadista e poeta. In: *Boletim de Estudos Clássicos* 6, p. 75-90, 1967.

SULLIVAN, Shirley Darcus. Noos and vision: Five passages in the greek lyric poets. In: *Symbolae Osloenses* v. LXIII, p. 7-17, 1998.

TEDESCHI, Gennaro. Solone e lo spazio della comunicazione elegiaca. In: *Quaderni di cultura classica*. Nuova Serie 10, p. 33-46, 1982.

\_\_\_\_\_. Il valore della ricchezza. In: *Incontri triestini di filologia classica* 3, p. 21-55, 2003-4.

THOMAS, Rosalind. *Letras e oralidade na Grécia antiga*. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Odysseus Editora, 2005.

TRABULSI, José-Antônio Dabdab. *Essai sur la mobilisation politique dans la Grèce ancienne*. Paris: Le Belles Lettres, 1991.

VALLE, Muñoz Isidoro. Tirteo y Solón. In: *Estudios Clásicos* tomo XVI, no. 65, p. 33-56, 1972.

\_\_\_\_\_. La ideologia de la aristocracia griega antigua. In: *Euphrosyne*. *Revista de Filologia Clássica*. Nova série, v. VIII, p. 43-56, 1977.

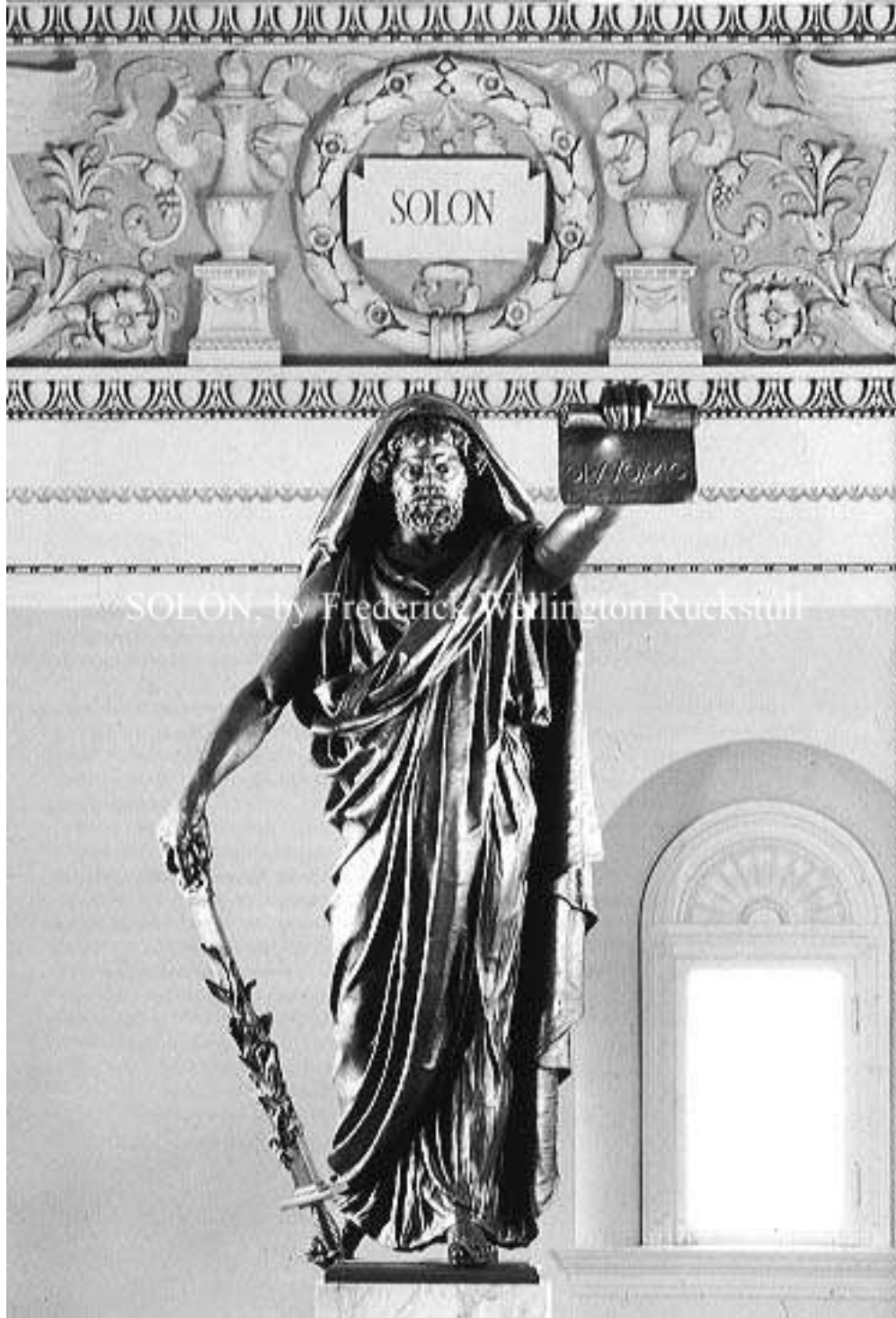
VEGA, Lasso de la. El guerrero tirteico. In: Emérita. *Revista de Linguística y filología clásica* tomo XXX, fasc. I (Primer semestre), p. 9-57, 1961.

VERNANT, Jean-Pierre. *As Origens do Pensamento Grego*. Tradução de Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 1987.

\_\_\_\_\_. *Mito e sociedade na Grécia antiga*. Tradução de Myrian Campello. Rio de Janeiro: José Olympio, 1999.

WEST, M.L. *Iambi et Elegi Graeci ante Alexandrum Cantati*. Editio Alterta. New York: Oxford University Press, 1998.

9. ANEXO



Washington, The Thomas Jefferson Building.