



A EXPANSÃO DA RIQUEZA MONETÁRIA, A CRISE DOS VALORES E AS MUDANÇAS NA ORDEM POLÍTICA E SOCIAL NA GRÉCIA ANTIGA

ADRIANA SANTOS TABOSA¹

RESUMO: com o surgimento da moeda metálica houve uma expansão da riqueza monetária, e, conseqüentemente, a ascensão de uma nova classe enriquecida pelo comércio. Isso acarretou uma série de transformações na ordem política e social, assim como uma crise dos valores. Essa nova classe de enriquecidos reivindica sua participação no poder político e na obtenção de cargos, acarretando a preocupação e o desprezo dos aristocratas, a antiga classe que passa a disputar poder e prestígio com a nova classe dos ricos em ascendência. É também neste contexto que surgem os escritos que refletem sobre as mudanças ocorridas na sociedade decorrentes da transformação econômica operada por causa do surgimento da moeda. A proposta deste artigo é analisar alguns desses escritos que promovem uma reflexão sobre as conseqüências da expansão da riqueza monetária, sobretudo sobre a crise dos valores, e das mudanças na ordem política e social.

PALAVRAS-CHAVE: Economia. Ética. Grécia antiga. Política. Riqueza.

ABSTRACT: with the emergence of the coin there was an expansion of monetary wealth, and consequently, the rise of a new class enriched by trade. This led to a series of transformations in the political and social order, as well as a crisis of values. This new class of enriched claims its share in political power and obtaining positions, leading to concern and contempt of the aristocrats, the old class that comes to dispute power and prestige with the new class of the ascendant rich. It is also in this context that arise writings reflecting on the changes in the society of economic transformation operated because of the rise of the currency. The purpose of this paper is to analyze some of these writings that promote a reflection on the consequences of the expansion of monetary wealth, above all about the crisis of values, and changes in political and social order.

KEYWORDS: Ancient Greece. Economy. Ethics. Politics. Wealth.

No século VII a.C. surge uma nova fonte de riqueza – a moeda metálica². O surgimento da moeda metálica coincide com a consolidação da *polis* grega, como forma de

¹ Professora de Filosofia da Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS). Doutora em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). E-mail: adriana_tabosa@yahoo.com.br.

² Essa afirmação refere-se à criação da moeda metálica que cumpre, pela primeira vez, o papel de um objeto único que circulava e era utilizado em todos os tipos de intercâmbio. Sabe-se que havia a distribuição de metais em formatos e pesos padronizados, ou mesmo sem padrão de formatos e pesos, no Mediterrâneo, nos séculos anteriores ao surgimento das moedas cunhadas. Contudo, a moeda metálica criada no século VII a.C., nas colônias gregas da Ásia menor, gradativamente assumiu a característica de um meio de troca universal. Ela possibilitou que essa troca fosse exercida entre pessoas de hierarquia social diferente e tornou-se expressão de valor de qualquer tipo de bem

organização social e política, e com o aparecimento e evolução de um pensamento que se caracterizava por uma maneira científica e racional de interpretar o mundo. Esse pensamento corroborou para a fundação de uma nova ordem na sociedade. A moeda, nesse contexto, como um instrumento de troca universal, pode ter representado uma maneira de racionalização e de ordenação, uma vez que tornou-se um meio fácil de distribuição de riqueza e adequou-se a essa organização social e ao novo pensamento político³.

Todavia, o surgimento da moeda metálica fomentou grande transformação. Esse tipo de riqueza não estava sujeito às mesmas condições de propriedade que a terra; ela podia passar de mão em mão, e com facilidade chegar às mãos do plebeu. A religião, que antes tinha certo poder sobre a propriedade de terra, não tem mais qualquer controle sobre a riqueza monetária.

Por causa da intensificação da expansão do mundo grego, outras ocupações surgiram além do cultivo da terra, como por exemplo navegação, indústria e comércio. Paulatinamente os que passaram a exercer essas atividades enriqueciam. Anteriormente, a propriedade da terra era facultada apenas aos chefes das antigas organizações gentílicas. Contudo, a nova classe que exerce as atividades do comércio e indústria suplanta a opulência da aristocracia arcaica.

A expansão da riqueza monetária trouxe, além da crise operada na antiga aristocracia arcaica, fundada na propriedade agrária e tendo por base a economia natural, uma modificação profunda na mentalidade da nova classe, transformando o conceito mesmo de riqueza, devido à substituição das atividades das comunidades agrícolas pelo comércio.

A riqueza oriunda da propriedade agrária contrasta com a riqueza vinda do comércio. Ela estava associada à ideia de limitação, ou seja, a terra só produz riqueza se for cultivada. A riqueza agrária provém do trabalho e é natural, não produzindo o supérfluo, mas o necessário para a sobrevivência. O cultivo da terra deve ser o meio para atingir a prosperidade, o bem-viver. É uma espécie de riqueza que em sua essência pensa em um fim coletivo. Esta forma de riqueza reflete um ideal de prosperidade que se fundamenta em um equilíbrio dos desejos à ordem divina que ordena o mundo. A riqueza monetária advinda do comércio substitui os valores aristocráticos. Casamentos, honrarias, privilégios, reconhecimento, poder, tudo pode

e serviço (FLORENZANO, 2009, p. 26-27). Existiam determinados objetos que possuíam as funções de meio de troca, padrão de valor e reserva de riqueza antes do surgimento da moeda *stricto sensu*. Todo objeto que apresentava alguma dessas qualidades ou uma dessas funções era, portanto, dinheiro. Esses objetos podiam ter também uma função de uso que lhes era próprio. É possível que essa função de uso fosse dominante. A diferença da moeda *stricto sensu* para esses objetos é que esta, quando em curso, não tinha outra finalidade que não fosse a monetária.

³ Como afirma Descat: “A moeda cunhada está, portanto, intimamente unida à cidade grega e ao modelo social cívico” (DESCAT, 2001, p. 70).

ser obtido pelo dinheiro. O dinheiro torna-se um elemento central, ou, como observa Vernant (2004, p. 88), “o dinheiro faz o homem”. A riqueza monetária não possui em si um limite. A sua essência é o excesso (*hybris*). A riqueza monetária converte-se em um fim em si mesmo. Assume o caráter de uma necessidade universal, insaciável e ilimitada. É um tipo de riqueza que induz ao individualismo, que faz os homens pensarem em proveito próprio, desrespeitando os seus próprios limites e, que, conduzidos por seus apetites, transgridem as normas éticas e sociais, causando o desequilíbrio da *polis*.

Partimos da hipótese de que a expansão da riqueza monetária é a real causa das *staseis*⁴. Quando há o enriquecimento, sobretudo pelas atividades comerciais, essa nova classe de enriquecidos passa a disputar a ocupação de cargos e poder político com a classe dos aristocratas. Esses cargos não são mais distribuídos pelo critério da nobreza de nascimento, mas pela condição de riqueza⁵. Por conseguinte, a reação por parte da sociedade aos valores aristocráticos, como por exemplo a eugenia e o apreço pelo luxo excessivo, acarreta em revoltas e dissensões sociais. Por um lado, os adeptos da oligarquia endinheirada opõem-se às extravagâncias e aos privilégios da aristocracia, por outro lado os aristocratas desprezam o apetite desmedido por riquezas da nova classe.

É também neste contexto que surgem os escritos que refletem sobre as mudanças ocorridas na sociedade decorrentes da transformação econômica operada por causa do surgimento da moeda. Há nos escritos deste período uma reflexão sobre as consequências da expansão de um regime de economia monetária e as modificações das próprias condições da vida econômica, da crise na ordem política e social e, sobretudo, dos valores. A desigualdade política que resultou da desigualdade de riquezas causou o desequilíbrio social, e é para onde estão voltadas as reflexões desses escritos.

Neste artigo analisaremos algumas seleções de trechos de poemas de Sólon, Teógnis e fragmentos de Xenófanes. São escritos que refletem sobre os resultados da expansão da riqueza monetária, sobretudo sobre a crise dos valores e das mudanças na ordem política e social do contexto de fins do século VII a.C. a meados do século V a.C. Esses escritos demonstram a insatisfação com relação às conturbações político-sociais resultantes da expansão da riqueza monetária. São críticas feitas, sobretudo, ao apetite desmedido por riquezas e ao

⁴ A palavra grega *stasis* significa, entre outras acepções, 1) posição que se tem, situação, estado; 2) estado político, posição de alguém na sociedade; 3) contestação, desacordo, diferença, disputa. O sentido de *stasis* engloba a ideia de uma divisão política, de uma rivalidade, de dissensão social.

⁵ “Os direitos políticos, que na época precedente eram inerentes ao nascimento, passaram a estar, durante algum tempo, inerentes à fortuna” (COULANGES, 2004, p. 366).

processo de decadência das *poleis*, que têm por causa a ausência de compromisso dos próprios cidadãos.

A *stasis* e a crise dos valores: Sólon e Teógnis

Sólon e Teógnis são dos principais representantes da poesia elegíaca,⁶ que reflete o panorama de desequilíbrio social como consequência da expansão da riqueza monetária, que gerou os conflitos de ordem econômica, política e social, os fatores causadores de *staseis*. Embora os seus escritos não possam ser considerados um relato histórico fidedigno⁷, eles possibilitam importantes reflexões sobre as transformações ocorridas neste contexto decorrentes da acumulação e diferenciação de riquezas.

O problema da *stasis* é um tema recorrente na poesia de Sólon e Teógnis. A poesia de aspecto político de Sólon e Teógnis discorre sobre essa instabilidade interna que acomete as cidades em seus múltiplos aspectos: econômico, político, social e, sobretudo, ético. O problema da *stasis* se apresenta sob dois aspectos: o primeiro, o estado de exploração em que vivia o pequeno camponês que era subjugado pelos aristocratas⁸. O segundo se refere a uma outra transformação social – o enriquecimento de indivíduos não nobres (*kakoi*)⁹. Esse

⁶ Sólon e Teógnis pertencem ao grupo dos poetas elegíacos gregos que inclui Arquíloco de Paros, Calino de Éfeso, Sêmonides de Amorgos, Tirteu, Mimnermo, Píndaro, Xenófanes, Simônides de Ceos, Íon de Quios, Focílides (BERGOUGNAN, 1958).

⁷ Para Jaeger: “Imaginemos que se tivessem perdido todos os vestígios dos poemas de Sólon. Sem eles não estaríamos em condições de compreender o que há de mais grandioso e memorável na poesia ática contemporânea da tragédia e nem a vida espiritual inteira de Atenas – a perfeita interpretação de toda a produção espiritual grega com a ideia do Estado” (JAEGER, 1995, p. 174). Concordamos com Jaeger que a poesia arcaica, apesar de não ser um relato histórico fidedigno, demonstra o pensamento, sobretudo as reflexões éticas, de problemas fundamentais que perpassarão toda a história da filosofia, como por exemplo o contraste entre *physis* e *nomos*, o problema da desmedida, do limite, do excesso (*hybris*), o problema da *aretē* que evolui de uma noção de “habilidade/excelência” guerreira para um entendimento complexo e extremamente diversificado com o surgimento da *polis*.

⁸ Essa subjugação era devida ao jugo imposto pela aristocracia ao pequeno camponês, decorrente do endividamento, condição que o tornava submisso aos aristocratas. Para uma melhor discussão sobre este problema, ver o estudo de ERNEST, Will (1965. p. 542-556).

⁹ As poesias de Sólon e Teógnis mencionam a tensão entre duas classes: a dos aristocratas (*agathoi / esthloi*) e os não nobres (*deiloi / kakoi*). Sobre essa questão da tensão entre classes, cabe mencionarmos dois estudos. O primeiro, é o de Alfonso Mele, *Il commercio greco arcaico*. Neste estudo, Mele considera que os nobres menos ricos exerciam a atividade do comércio, uma atividade que os desonra, contudo, torna-se uma atividade necessária para se obter acesso à vida nobre. Mele defende que a nobreza arcaica não era um grupo economicamente homogêneo nem era uma classe. Era um grupo institucionalmente distinto e fechado, no qual existia uma profunda diferenciação de níveis econômicos e sociais. Os nobres “pobres” corriam o risco de serem tratados como os *kakoi* pelos nobres ricos, mas eles se sentiam diferentes e se esforçavam por todos os meios para estar no nível dos *esthloi*, os nobres ricos. O segundo estudo é o de Benedetto Bravo, *Commerce et noblesse en Grèce arcaïque. À propôs d'un livre de Alfonso Mele*. Neste estudo, Bravo refuta as principais teses de Mele. Para Bravo, os *prekteres* faziam comércio por causa dos ricos proprietários. Estes *prekteres* não constituíam um grupo social, por essa razão

enriquecimento de não nobres promove uma contestação à hegemonia aristocrática, uma vez que, além de a riqueza deixar de ser um atributo exclusivo dos nobres, os novos ricos passam a pleitear o direito efetivo à participação política.

Os problemas decorrentes da expansão da riqueza monetária tornam-se um elemento central para os escritos deste contexto. A poesia soloniana é uma crítica à ambição desmedida por riqueza e à crise dos valores. A ambição desmedida por riqueza é uma consequência da *hybris* e da *pleonexia*¹⁰. Essa ambição desmedida é a causa da *dysnomia*, é ela que introduz a injustiça na *polis*. A desmedida que se introduz na vida coletiva corrói as instituições, desfaz os costumes e precipita as sociedades uma após outras à tirania:

É esta convicção que induz Sólon a intervir com as suas advertências na luta cega em que os seus cidadãos se devoram. Vê a cidade caminhar para o abismo a passos largos e procura travar a ruína que a ameaça. Movidos pela avareza, os chefes do povo enriquecem injustamente; não poupam os bens do Estado nem os do templo, e não respeitam os veneráveis fundamentos da Dike, que silenciosa contempla todo o passado e o presente, e com o tempo acaba infalivelmente por castigar (JAEGER, 1995, p.179).

A poesia soloniana é uma retomada dos temas versados na obra *Os trabalhos e os dias* de Hesíodo. O poeta beócio já alertava sobre o risco de a riqueza advinda do trabalho ser suplantada por uma forma de aquisição de riqueza injusta. A aquisição por violência e por astúcia conduz à injustiça (*adika erga*) e é condenada por Zeus. A forma de aquisição injusta é sempre condenada porque ultrapassa a ordem das coisas. A riqueza aparece sob um duplo aspecto: por um lado, ela deve ser submetida aos limites de uma ordem regida pelo trabalho e pela justiça; por outro lado, ela parece constituir um dado autônomo que implica em algo

não podiam agir coletivamente. Quando os ricos proprietários enviavam os *prekteres* para fazer comércio, eles buscavam o maior lucro possível, contudo essa busca não dominava sua vida. Ela estava subordinada ao ideal da vida nobre e servia para aumentar o seu prestígio, seu poder. Por outro lado, havia os proprietários de terra menos ricos que faziam comércio por sua própria conta, mas eles o exerciam sem tornar-se profissionais. Eles o faziam para obter, com a riqueza, o acesso ao poder e a todas as outras prerrogativas da vida nobre. Se eles conseguiram se enriquecer, ingressavam à elite de sua cidade e cessavam de viajar para fazer comércio. Ainda segundo Bravo, os *agathoi*, os *esthloi* e os *aristoi*, em suma, os nobres, não eram uma ordem interna à ordem dos *politai*, mas uma classe privilegiada, uma elite na qual cada *polites* podia entrar desde que atingisse um certo nível de riqueza. Todavia, os nobres se concebiam como um grupo fechado, com qualidades particulares tais como condição de nascimento e raça (BRAVO, B. 1984, pp. 99-160).

¹⁰ O termo grego *pleonexia* significa ganância, superioridade, insaciabilidade, ambição. O verbo *pleonadzō* significa “ter demasiado”, “transbordar”, “ser imoderado”, “ensoberbecer-se”, “exagerar”

profano, pois é conduzida pela *hybris* humana e ultrapassa os limites da justiça e da ordem divina do mundo, como podemos perceber nos seguintes versos:

Ἦ Πέρση, σὺ δ' ἄκουε δίκης, μὴδ' ὕβριν ὄφελλε'
 ὕβρις γάρ τε κακὴ δειλῶ βροτῶ' οὐδὲ μὲν ἐσθλὸς
 ῥηιδίως φερέμεν δύναται, βαρῦθει δέ θ' ὑπ' αὐτῆς 215
 ἐγκύσας ἀάτησιν' ὁδός δ' ἐτέρηφι παρελθεῖν
 κρείσσω ἐς τὰ δίκαια' δίκη δ' ὑπὲρ ὕβριος ἴσχει
 ἐς τέλος ἐξελθοῦσά παθῶν δέ τε νέπιος ἔγνω.

Tu, ó Perses, escuta a Justiça e o Excesso não amplies!
 O Excesso é mal ao homem fraco e nem o poderoso
 Facilmente pode sustentá-lo e sob seu peso desmorona 215
 Quando em desgraça cai; a rota a seguir pelo outro lado
 É preferível: leva ao justo; Justiça sobrepõe-se a Excesso
 Quando se chega ao final: o néscio aprende sofrendo (v. 212-218).

Ἐξ ἔργων δ' ἄνδρες πολύμηλοι τ' ἀφνειοί τε'
 καὶ ἐργαζόμενοι πολὺ φίλτεροι ἀθανάτοισιν. 309
 Ἔργων δ' οὐδὲν ὄνειδος, ἀεργίη δέ τ' ὄνειδος' 311

Por trabalhos os homens são ricos em rebanhos e recursos
 E, trabalhando, muito mais caros serão aos imortais.
 O trabalho, desonra nenhuma, o ócio desonra é! v.311 (v. 308-311)11.

A poesia de Sólon expressa os efeitos da *hybris* e do *koros*, por essa razão a sua lírica apresenta os contrastes entre os *agathoi/esthloi*¹², os nobres ricos, com os *deiloi/kakoi*, os não nobres, entre *olbos* e *chremata/ploutos*, isto é, entre uma riqueza que significa um conceito de prosperidade muito mais amplo que o de riqueza meramente material e uma riqueza material desmedida, entre *eunomia* e *dysnomia*, enfim, entre uma lei justa e salutar e uma lei injusta e nefasta. Essa transformação das condições econômicas afetou o conceito de *aretē*, que englobava a estima social e a posse de bens. Sem a *aretē*, era impossível exercer algumas das qualidades essenciais ao homem nobre, como por exemplo a liberalidade e a magnanimidade. A união dos dois conceitos mostra que a estima e a propriedade exterior estavam incluídas na concepção arcaica de *aretē*:

¹¹ Utilizamos o texto grego e tradução da edição estabelecida por Mary de Camargo Neves Lafer, HESÍODO. *Os Trabalhos e os Dias*, São Paulo: Iluminuras, 2002.

¹² Há o contraste entre os conceitos de *agathoi/esthloi* e *kakoi/deiloi*. Os *agathoi/esthloi* são os “homens de bem”. Os *kakoi/deiloi* são “os homens inferiores”. Vale ressaltar que o termo grego *kakia*, substantivo feminino equivalente ao masculino *kakos*, significa natureza má, disposição viciosa, vício, maldade, desonra.

FR 4W13

Ἡμετέρα δὲ πόλις κατὰ μὲν Διὸς οὐποτ' ὀλεῖται
 αἴσαν καὶ μακάρων θεῶν φρένας ἀθανάτων·
 τοίη γὰρ μεγάλθυμος ἐπίσκοπος ὄβριμοπάτρη
 Παλλὰς Ἀθηναίη χειρὰς ὑπερθεὺν ἔχει·
 αὐτοὶ δὲ φθείρειν μεγάλην πόλιν ἀφραδίησιν 5
 ἄστοι βούλονται χρήμασι πειθόμενοι,
 δήμου θ' ἡγεμόνων ἄδικος νόος, οἷσιν ἑτοῖμον
 ὕβριος ἐκ μεγάλης ἄλγεα πολλὰ παθεῖν·
 οὐ γὰρ ἐπίστανται κατέχειν κόρον οὐδὲ παρούσας
 εὐφροσύνας κοσμεῖν δαιτὸς ἐν ἡσυχίῃ 10

Nossa *polis* 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 *polis*, persuadidos por riquezas,
 e injusta é a vontade dos chefes do povo, aos quais está reservado
 sofrer muitas aflições por seu grande excesso,
 pois eles não são capazes de conter sua arrogância
 nem controlar, na tranquilidade do banquete, seus prazeres. 10

πλουτέουσιν δ' ἀδίκους ἔργμασι πειθόμενοι

Enriquecem, persuadidos por ações injustas.

οὐθ' ἱερῶν κτεάνων οὔτε τι δημοσίων
 φειδόμενοι κλέπτουσιν ἐφ' ἀρπαγῆι ἄλλοθεν ἄλλος,
 οὐδὲ φυλάσσονται σεμνὰ Δίκης θέμεθλα,
 ἢ σιγῶσα σύνοιδε τὰ γιγνόμενα πρό τ' ἐόντα, 15
 τῶι δὲ χρόνῳ πάντως ἦλθ' ἀποτεισομένη.
 τοῦτ' ἦδη πάσῃ πόλει ἔρχεται ἔλκος ἄφυκτον,
 ἐς δὲ κακὴν ταχέως ἦλυθε δουλοσύνην,
 ἢ στάσιν ἔμφυλον πόλεμόν θ' εὐδοντ' ἐπεγείρει,
 ὃς πολλῶν ἐρατὴν ὄλεσεν ἡλικίην· 20
 ἐκ γὰρ δυσμενέων ταχέως πολυήρατον ἄστῳ
 τρύχεται ἐν συνόδοις τοῖς ἀδικέουσι φίλαις.
 ταῦτα μὲν ἐν δήμῳ στρέφεται κακὰ· τῶν δὲ πενιχρῶν
 ἰκνέονται πολλοὶ γαῖα ἐς ἄλλοδαπήν
 πραθέντες δεσμοῖσι τ' ἀεικελίῳσι δεθέντες. 25

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 Justiça
 que, em silêncio, conhece o passado e o presente, 15
 e, com o tempo, certamente vem punir.
 Essa ferida inevitável já atinge toda a *polis*,
 e rapidamente conduz à perversa escravidão,
 que desperta a disputa e a guerra adormecida,

¹³ Utilizamos para o texto grego a edição estabelecida por Maria Noussia-Fantuzzi, *Solon the Athenian, the Poetic Fragments*, Brill: Leiden - Boston, 2010. A tradução dos fragmentos utilizada é a de Carlos Augusto Menezes Maia, 2008.

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

οὕτω δημόσιον κακὸν ἔρχεται οἴκαδ' ἐκάστωι,
αὔλειοι δ' ἔτ' ἔχειν οὐκ ἐθέλουσι θύραι,
ὑψηλὸν δ' ὑπὲρ ἔρκος ὑπέρθορον, εὔρε δὲ πάντας,
εἰ καὶ τις φεύγων ἐν μυχῶι ἦι θαλάμου.
ταῦτα διδάξαι θυμὸς Ἀθηναίους με κελεύει, 30
ὡς κακὰ πλεῖστα πόλει Δυσνομία παρέχει,
Ευνομία δ' εὐκοσμα καὶ ἄρτια πάντ' ἀποφαίνει,
καὶ θαμὰ τοῖς ἀδίκους ἀμφιτίθησι πέδας·
τραχέα λειαίνει, παύει κόρον, ὕβριν ἀμαυροῖ,
αὐαίνει δ' ἄτης ἄνθεα φυόμενα, 35
εὐθύνει δὲ δίκας σκολιάς, ὑπερήφανά τ' ἔργα
πραύνει, παύει δ' ἔργα διχοστασίης,
παύει δ' ἀργαλέης ἔριδος χόλον, ἔστιν δ' ὑπ' αὐτῆς
πάντα κατ' ἀνθρώπους ἄρτια καὶ πινυτά.

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 injustiça causa males inumeráveis à *polis*,
mas a justiça mostra tudo bem ordenado e bem proporcionado,
e, muitas vezes, agrilhoa os injustos,
abranda a violência, faz cessar a arrogância, enfraquece o excesso
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 15W

πολλοὶ γὰρ πλουτέουσι κακοί, ἀγαθοὶ δὲ πένονται,
ἀλλ' ἡμεῖς αὐτοῖς 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 *aretē*, pois esta é sempre imutável,
porém, a riqueza dos homens ora um, ora outro a possui.

Para Sólon, a *eunomia* ordena e disciplina as coisas, obstrui as injustiças, faz cessar a
cobiça/arrogância (*koros*) e a desmedida/excesso (*hybris*), põe fim à discórdia/conflito (*stasis*).

Sob seu julgo os homens tornam-se íntegros e sábios. A *eunomia* faria reinar a ordem, a disciplina e a lealdade entre os cidadãos, e estes são os valores recomendados por Sólon. Segundo Vlastos (1946, p. 79), a *eunomia* é uma forma de “justiça racional” que previne o *koros* e a *hybris* e é expressão de um repartir igualitário, fundado na *isomoiria*. Ainda conforme Vlastos, (1946, p. 82), a *eunomia* como a “*dikē* racional da *polis*” se estabelece como um princípio negativo da moderação universal. Ela possibilita a possessão comum da *polis* e a liberdade comum de todos.

A poesia de Teógnis, mais do que a de Sólon, reflete a aversão dos nobres pela ascensão dos não nobres. Teógnis demonstra em seus versos o repúdio da aliança entre os nobres decadentes e os novos ricos (*kakoi / deiloi*). Para ele, há uma degradação da nobreza uma vez que a ascensão da nova classe implica em uma contradição dos princípios da eugenia da antiga nobreza e, consecutivamente, numa crise do conceito de *aretē*, já que está nova ordem social manifesta a própria dissolução da *aretē* aristocrática:

κριοὺς μὲν καὶ ὄνους διζήμεθα Κύρνε καὶ ἵππους
εὐγενέας, καὶ τις βούλεται ἐξ ἀγαθῶν
βήσεσθαι ἄγῃμαι δὲ κακοῦ οὐ μελεδαίνει
ἔσθλὸς ἀνὴρ, ἦν οἱ χρήματα πολλὰ δίδωι, [...]

185

Procuramos, Cirno, carneiros, burros e cavalos de boa raça, e qualquer um prefere que sejam eles descendentes dos bons; mas um homem nobre não tem receio de desposar a filha de um homem inferior, se ela lhe oferece muitos bens, [...] (v. 53-68)¹⁴

Quando Teógnis afirma: “A riqueza degenera a raça (v. 190)”, não devemos interpretar a questão da eugenia em um sentido literal. Pois a condição de ser um *agathos*, para Teógnis, não é mera condição de nascimento, mas, antes, uma questão de conduta. Teógnis condena os casamentos que são feitos entre nobres e não nobres por serem feitos unicamente para assegurar a riqueza perdida. Os nobres tornam-se degradados não porque contraem casamentos com os não nobres, mas porque deixam de seguir os princípios ideológicos de sua casta. Abandonam a sua *hetaria* política, uma vez que entram em desacordo com princípios éticos e políticos dos próprios valores aristocráticos. Em suma, o desprezo de Teógnis é com o prejuízo da antiga

¹⁴ Utilizamos para o texto grego a edição estabelecida por T. Hudson-Williams, *The Elegies of Theognis*, London, G. Bell and Sons, LTD, 1910. A tradução dos fragmentos utilizada foi a de Glória Braga Onelley, *A ideologia aristocrática nos Theogonidea*, Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense; Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009.

nobreza que assiste impotente ao nascimento de uma nova ética social decorrente de uma modificação da vida econômica.

Os *theognidea* são um lamento, sobretudo, sobre a modificação profunda de uma *aretē* aristocrática que entra em declínio quando os *agathoi/esthloi* são substituídos gradativamente pela nova classe de plebeus ricos, que passam a ocupar cargos, a reivindicar direitos, estabelecer chefes que corrompem o povo e que governam visando o seu próprio poder.

Podemos interpretar que Teógnis lamenta muito mais a decadência dos nobres, que em nome do dinheiro se corrompem, esquecendo-se dos antigos valores aristocráticos, do que a ascensão em si da classe dos não nobres. Isto porque, para Teógnis, a concepção de riqueza está associada diretamente à *aretē*. A riqueza era *conditio sine qua non* para o exercício das duas *aretai* que fundamentam a *philia* política dos *agathoi* – a liberalidade e a magnificência. Uma vez que os nobres empobreciam cada vez mais e perdiam o seu prestígio político, perdiam o fundamento de sua ética aristocrática – a associação entre a estima social e a riqueza:

Κύρνε, πόλις μὲν ἔθ' ἦδε πόλις, λαοὶ δὲ δὴ ἄλλοι
οἱ πρόσθ' οὔτε δίκας ἤιδεσαν οὔτε νόμους,
ἀλλ' ἀμφὶ πλευραῖσι δορὰς αἰγῶν κατέτριβον, 55
ἔξω δ' ὥστ' ἔλαφοι τῆσδ' ἐνέμοντο πόλεος·
καὶ νῦν εἶσ' ἀγαθοὶ Πολυπαΐδη· οἱ δὲ πρὶν ἐσθλοὶ
νῦν δειλοί. τίς κεν ταῦτ' ἀνέχοιτ' ἔσορῶν;...
ἀλλήλους δ' ἀπατῶσιν ἐπ' ἀλλήλοισι γελῶντες,
οὔτε κακῶν γνώμας εἰδότες οὔτ' ἀγαθῶν. 60

Cirno, esta cidade é ainda uma cidade, o povo, outro; os que antes não conheciam justiça nem leis, mas gastavam peles de cabras em torno de seus flancos, pastavam fora da cidade, como cervos. E agora são os homens de bem, Polipaidés; os antes nobres, agora são inferiores. Quem suportaria essa visão?... Enganam-se, zombando uns dos outros, sem conhecer os princípios dos inferiores e dos homens de bem. (v. 54-62)

A poesia de Teógnis tem por objetivo lembrar os valores que norteiam a *paideia* aristocrática. É uma exortação para que os nobres permaneçam obedientes aos preceitos reguladores da ética aristocrática, já que muitos haviam se esquecido dos antigos valores e gradativamente se corrompiam para adquirir a qualquer custo riquezas, adequando-se às práticas dos *kakoi*.

O desprezo expressado por Teógnis reside no problema da decadência dos valores, pois os *kakoi* nunca poderiam se tornar verdadeiros *agathoi*, já que não possuíam a nobreza de nascimento e as *aretai* aristocráticas. O único fator que lhes concedia sua afirmação política era a riqueza que angariavam. Por essa razão, para Teógnis, essa condição era insuficiente para tornarem-se *agathoi*.

Como demonstram os versos 55 a 60, os *kakoi* não possuem sabedoria para seguir os princípios éticos e são capazes de cometer atos ignóbeis, como por exemplo o engano, a zombaria e o dolo. Os *kakoi* guiados pela *hybris* e pelo *koros* provocam a decadência cívica. Por isso, conforme Teógnis, era inconcebível que os verdadeiros nobres fossem conduzidos por indivíduos de classe inferior que, enriquecidos pelo comércio, tornaram-se os detentores do poder.

Teógnis, assim como Sólon, exprime o horror à *hybris* que tem por principal consequência a *dysnomia* fatal da *polis*. Por essa razão a sua poesia evoca as concepções éticas arcaicas. A aquisição de riquezas deve ser de acordo com a justiça, pois a aquisição de riquezas conduzida pela *hybris* é injusta, torna-se um dispositivo da *pleonexia* e causa a *stasis*. Teógnis não condena a riqueza em si, condena o excesso que induz à injustiça e à *stasis*. A *hybris* leva o indivíduo à ruína. Para Teógnis, o verdadeiro *agathos* não é o possuidor de riquezas materiais, mas o que possuiu uma riqueza interior, isto é, *aretē*.

A moeda e o problema da substituição da *timē* pela *tryphē*

Xenófanes de Colofão, contemporâneo de Píndaro, também está incluído no grupo dos poetas elegíacos e moralistas. Seus escritos, assim como os de Sólon e Teógnis, revelam aspectos significativos das transformações econômicas ocorridas por volta das décadas da virada do século V. Os fragmentos B3 e B4 de Xenófanes, juntamente com os testemunhos de Heródoto e de Pseudo Plutarco¹⁵, oferecem fontes que atribuem aos lídios a cunhagem das primeiras moedas. Segundo Parise (2003, p.61), Xenófanes se baseia nos testemunhos de Heródoto¹⁶ sobre as emissões mais antigas de ouro e prata. Os fragmentos de Xenófanes, embora breves, expressam reflexões acerca da decadência dos valores, sobretudo da substituição gradativa da *timē* (honra) pela *triphē* (moleza/vida sensual), como uma das consequências da origem e expansão da riqueza monetária.

Percebe-se que em Xenófanes a alusão sobre a origem lídia da moeda está relacionada à crítica contida no fragmento B3 sobre a *tryphē*, o luxo desmedido dos colofônios, a quem os lídios haviam contagiado com seus “requintes inúteis”. Xenófanes considerou que a moeda, sobretudo aquela que se entesourava, era uma força dissolvente das estruturas sociais

¹⁵ Pseudo-Plutarco, *De fluviis*, VI, 1.

¹⁶ Eis a passagem na qual Heródoto atribui aos lídios a cunhagem das primeiras moedas, e que serviu de fonte para Xenófanes: “[...] De todos os povos dos quais temos conhecimento, foram os Lídios os primeiros a cunhar moedas de ouro e de prata, e também dos primeiros a se dedicarem à profissão de revendedor” (HERÓDOTO, *Histórias*, I, 94).

tradicionais, de modo que atribuiu a origem de todos os males aos lídios, que haviam corrompido os colofônios, de costumes austeros, induzindo-lhes a cometer os maiores excessos.

Também é possível que Xenófanés tenha se interessado pela origem da moeda por outros motivos mais genéricos. Por ser um poeta “formador” e “educador”, sentia a necessidade de “dar a palavra” a uma “cultura nova”, uma cultura que introduzisse um novo tipo de vida política, na qual a ordem pública e o bem-estar dependessem da moderação e da prudência, e não da desmedida e da ostentação. Porém, a acumulação crescente, ainda que desigual, de riquezas monetárias nos séculos VI e V, contradizia este ideal ao ponto que Xenófanés, incapaz de opor-se ao uso do metal cunhado, pelo menos tentasse limitar os seus efeitos, manifestando-se contra a afeição ao luxo, a causa que havia corrompido os costumes dos gregos:

B 3

1 ἀβροσύνας δὲ μαθόντες ἀνωφελέας παρὰ λυδῶν,
ὄφρα τυραννίης ἦσαν ἄνευ στυγερῆς,
ἦισαν εἰς ἀγορὴν παναλουργέα φάρε' ἔχοντες,
οὐ μείους ὥσπερ χίλιοι εἰς ἐπίπαν,
5 αὐχαλέοι, χαίτησιν ἀγάλμενοι εὐπρεπέεσσιν,
ἀσκητοῖσ' ὀδμὴν χρίμασι δευόμενοι.

B 3

1 Tendo aprendido as sutilezas inúteis dos Lídios
quando viviam sem a odiosa tirania,
iam à praça vestindo túnicas púrpuras,
não menos que mil ao todo,
5 cheios de si, garbosos em seus cabelos bem cuidados,
impregnados com perfumes de óleos refinados.¹⁷

B 4

<πρῶτοι οἱ> λυδοὶ νόμισμα <κοψάμενοι>³

B 4

Os lídios, primeiros a cunharem uma moeda.

Os fragmentos de Xenófanés demonstram uma insatisfação e desprezo com relação à *tryphē* que os gregos teriam aprendido com os lídios. O conceito de *tryphē* opõe-se ao ideal da *aretē* aristocrática, que era associada ao conceito de *timē*. Como explica Sócrates, a *tryphē* é o

¹⁷ Utilizamos a edição do texto em grego e tradução de Fernando Santoro, *Filósofos épicos I: Parmênides e Xenófanés, fragmentos*, Rio de Janeiro: Hexis: Fundação Biblioteca Nacional, 2011.

resultado de uma falta de coragem para disciplinar os apetites (*Rep.* IX, 590b 3-4) e, consecutivamente, a *hybris*.

A *tryphē* designa uma tensão das faculdades, uma indisciplina dos apetites que conduz à *hybris* e à *pleonexia*. Este desleixo não é nem uma inércia ou uma apatia nem uma simples pressão permanente dos apetites, mas um humor cambiante, um excesso de apatia incapaz de se satisfazer por algo e que exige sempre mais: “[...] a vida indolente desenvolve nas crianças um humor melancólico, tendente à cólera e muito facilmente movido pelas ninharias” (*Leis*, VII, 791d7-9).

A *tryphē* é uma disposição que está relacionada à riqueza. A busca pela riqueza ativa o esforço para obtê-la. Com a sua possessão, devido aos recursos que ela oferece, ela não induz ao esforço físico ou moral, gerando deste modo a *tryphē*. Na *República*, Sócrates recomenda não introduzir a riqueza na cidade, “porque (a riqueza) dá origem ao luxo, à moleza (*tryphē*) e ao gosto pelas novidades” (*Rep.* IV, 422a1-2).

O fragmento B3 de Xenófanes expressa uma preocupação com a substituição da antiga *aretē* aristocrática, que era associada ao conceito de *timē*, pela *tryphē*. Esta substituição foi um sintoma da preocupação exclusiva com o enriquecimento por parte dos cidadãos, que acabou por introduzir um novo tipo de vida política, na qual a ordem pública e o bem-estar estavam condicionados à desmedida e à ostentação. A principal consequência desta substituição de disposições acarreta o que afirma Sócrates: “torna os seus filhos dispersos, inativos físico e espiritualmente e moles para resistir ao prazer” (*Rep.* VIII, 556b10; 556c1-3).

A *tryphē/pleonexia* unidas à *hybris*, ao *koros*, à *stasis* e à *dysnomia* são os motivos que causam a destruição da *polis*. A *tryphē* se opõe também ao rigor da disciplina filosófica e à prática inteligente da *aretē* que ela implica: aceitar a *tryphē* é, pois, por um lado, ressaltar a incompatibilidade fundamental entre a filosofia e sua exigência do rigor, e, por outro lado, das práticas sociais e políticas das cidades.

Conclusão

A proposta deste artigo foi analisar alguns dos escritos que promovem uma reflexão sobre as consequências da expansão da riqueza monetária, sobretudo sobre a crise dos valores e das mudanças na ordem política e social que ela gerou. Com a expansão da riqueza monetária houve uma transformação da antiga organização política e social, assim como uma crise dos valores. Esta expansão gera uma nova classe de enriquecidos que reivindica sua participação

no poder político e na obtenção de cargos, acarretando a preocupação e o desprezo dos aristocratas, a antiga classe que passa a disputar poder e prestígio com a nova classe dos ricos em ascendência.

A riqueza monetária passa a ser valorizada e respeitada como um bem supremo. Com as diferenças de riqueza, opera-se as *staseis* – o conflito e instabilidade entre as classes. O surgimento dessa nova força social modifica de modo inexorável toda a sociedade. Julga-se que é por causa dessa modificação profunda na mentalidade da nova classe que há a inversão do conceito mesmo de riqueza. É, também neste contexto que surgem os escritos que refletem sobre as mudanças ocorridas na sociedade decorrentes da transformação econômica operada por causa do surgimento da moeda.

Os escritos de Sólon, Teógnis e Xenófanos manifestam uma reflexão sobre a mudança do próprio conceito de riqueza, devido à transformação profunda na mentalidade da nova classe enriquecida pelo comércio. O conceito de riqueza para a ética aristocrática era um signo exterior do mérito, isto é, da honra (*timē*), da prática da liberalidade e da magnificência, que eram as causas do prestígio e da estima pública dos nobres. A riqueza, portanto, era uma equivalência valorativa da *timē*, uma representação desse mérito que despertava o reconhecimento e o prestígio.

A principal alteração na mentalidade da nova classe de enriquecidos é que eles assumem outra finalidade para a riqueza, ela torna-se um signo exterior da *tryphē* e da *pleonexia*. Por essa razão há uma inversão entre as concepções de “ser” e “ter” entre os nobres e a nova classe de enriquecidos. Não é mais a honra, a liberalidade e a magnificência que determinam o mérito e o reconhecimento público, mas é o dinheiro que se torna o elemento que possibilita o reconhecimento e o prestígio da nova classe. Essa nova fonte de riqueza não cumprirá mais a função de ser um signo exterior do mérito, como era para a aristocracia, mas converte-se em um fim em si mesmo, uma vez que o dinheiro se torna o critério de todo o valor e o padrão que mede a riqueza.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BERGOUGNAN, E. *Poetes Elégiaques et moralistes de la Grèce*. Paris: Librairie Garnier, 1958, Classiques Garnier.

BRAVO, Benedetto. “Commerce et noblesse en Grèce archaïque. À propos d'un livre d'Alfonso Mele”. In: *Dialogues d'histoire ancienne*. v. 10, 1984. p. 99-160.

- COULANGES, Fustel de. *A cidade antiga*. Tradução Fernando de Aguiar. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- DESCAT, Raymond. “Monnaie multiple et monnaie frappée en Grèce archaïque”. In: *Revue numismatique*, 6e série, Tome 157, année 2001, p. 69-81.
- FLORENZANO, Maria Beatriz Borba. *Faces da moeda*. São Paulo: Editora Olhares, 2009.
- HERÓDOTO. *História*. Tradução Pierre Henri Larcher. Rio de Janeiro: Clássicos Jackson, 1950.
- HESÍODO. *Os Trabalhos e os Dias*. 4. ed. Introdução e tradução Mary de Camargo Neves Lafer. São Paulo: Iluminuras, 2002.
- JAEGER, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*. Tradução Artur M. Parreira. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1994/1995.
- MAIA, Carlos Augusto Menezes. *O individual e o coletivo na poesia de Sólon*. Rio de Janeiro: UFRJ / Faculdade de Letras, 2008.
- ONELLEY, Glória Braga. *A ideologia aristocrática nos Theognidea*. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense; Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009.
- PARISE, Nicola. *El origen de la moneda. Signos premonetarios y formas arcaicas del intercambio*. Traducción Juan Vivanco. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2003.
- PARMÊNIDES, XENÓFANES. *Filósofos épicos I: Parmênides e Xenófanes, fragmentos / edição do texto grego, tradução e comentários Fernando Santoro; revisão científica Nestor Cordero*. - Rio de Janeiro: Hexis : Fundação Biblioteca Nacional, 2011.
- PLATÃO. *As Leis*. Tradução Edson Bini. 2. ed. São Paulo: EDIPRO, 2010.
- PLATÃO. *A República*. Introdução, tradução e notas Maria Helena da Rocha Pereira. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1995.
- SÓLON. *Solon the Athenian, the Poetic Fragments*. By Maria Noussia-Fantuzzi, Brill: Leiden - Boston, 2010.
- THEOGNIS. *The Elegies of Theognis and others elegies included in the theognidean sylloge*. A revised text based text in a new collation of the Mutinensis Ms with introduction commentary and apendices by Hudson-Williams, MA.London: G. Bell and Sons, LTD, 1910.
- VERNANT, Jean-Pierre. *As origens do pensamento grego*. Tradução Ísis Borges da Fonseca. 14. ed. Rio de Janeiro: Diefel, 2004.
- VLASTOS, Gregory. “Solonian Justice”. *Classical Philology*. Vol. 41, No. 2 (Apr., 1946), pp. 65-83. The University of Chicago Press.
- WILL, ERNEST. “Hésiode: Crise agraire? ou recul de l'aristocratie?”. In: *Revue des Études Grecques*, tome 78, fascicule 371-373, Juillet-décembre 1965. p. 542-556.