

HOMO OECONOMICUS:
A HISTORIOGRAFIA SOBRE OS METECOS ATENIENSES
NOS SÉCULOS XIX E XX¹

Fábio Augusto Morales²

RESUMO: Este artigo apresenta um estudo crítico da historiografia sobre os metecos atenienses discutindo os limites e possibilidades de estudos feitos por quatro autores (Clerc, Whitehead, Román e Baslez). O artigo termina com uma análise de um discurso de Lísias chamado *Contra Filon*, acerca de um cidadão ateniense que se torna meteco em uma pólis próxima de Atenas, Oropus, durante o regime dos Trinta e a subsequente guerra de restauração democrática; esta análise é aqui apresentada como um exemplo de superação da dicotomia tradicional cidadão (*homo politicus*)/meteco (*homo oeconomicus*), mostrando ao mesmo tempo uma motivação econômica na escolha de um cidadão diante da lealdade política de metecos que lutaram nas fileiras democráticas.

PALAVRAS-CHAVE: Atenas; metecos; historiografia.

ABSTRACT: This article aims to give a critical account of the historiography about the Athenian metics, discussing the limits and possibilities of studies made by four central authors (Clerc, Whitehead, Román and Baslez). The article ends with a analysis of a Lysias' speech called *Against Philon*, about a Athenian citizen who become a metic in the polis of Oropus, near Athens, during the Thirty regime and the subsequent democratic restoration war; this analysis is presented here as an example of surpassing of the traditional dichotomy citizen (*homo politicus*)/metic (*homo oeconomicus*), showing in the same time an economic motivation in a citizen's choice before the political loyalty of metics who fought in democratic ranks.

KEY-WORDS: Athens; metics; historiography.

Formas e Modelos: A Reificação da Metroikia

Os estudos históricos sobre os metecos atenienses estiveram intimamente ligados às questões postas pela “questão estrangeira” no mundo (país, cidade) específico do historiador. De isoladas aldeias judaicas a bairros de imigrantes africanos com

¹ Este artigo é parte da Dissertação de Mestrado do autor intitulada *A Democracia Ateniense pelo Averso: os Metecos e a Política nos Discursos de Lísias*, defendida na FFLCH-USP em 2009.

² Doutorando do Programa de Pós-graduação em História Social da FFLCH-USP; membro do Laboratório de Estudos do Império Romano e Mediterrâneo Antigo (Leir-MA/USP).

subempregos, a inclusão do outro no seio da sociedade dá origem a questões que são propriamente sociais: os estrangeiros podem ou não entrar? Podem ou não ficar? Devem continuar sendo estranhos ou devem ser incorporados? Se não, como tratar o “outro interior”? Se sim, por quais meios incorporá-lo sem diluir as fronteiras comunitárias? A quais direitos terão acesso? Para dar contas destas e de outras questões surgem argumentos que povoam o debate social, sejam quais forem os meios e a amplitude desse debate.

Os historiadores não estão imunes a essas questões e, em grande medida, os estudos acadêmicos sobre os metecos atenienses podem ser lidos como inserções historiográficas em debates sobre a questão dos estrangeiros, tal como ela se configura em tempos e espaços específicos – o que não exclui, vale lembrar, diversas mediações entre a *questão social* e o *estudo historiográfico*, tais como a hegemonia de determinadas correntes teóricas, circunstâncias institucionais, afeições pessoais etc. Infelizmente, um estudo histórico sobre os modos como a questão dos estrangeiros se apresentou às sociedades nas quais viveram os historiadores dos metecos atenienses é uma tarefa ampla demais para o presente artigo; não obstante, o esforço se concentrará nas imagens dos metecos atenienses que são construídas nos estudos historiográficos, e em que medida tais imagens se relacionam com a leitura das fontes e com a lógica de apresentação de cada estudo analisado. No futuro, estas imagens tais como emergem das obras poderão fazer parte de uma análise sobre a questão do estrangeiro em suas respectivas sociedades, o que certamente contribuirá para a compreensão dos mesmos valores.

A tradição de estudos históricos sobre os metecos atenienses tem mais de dois séculos: o primeiro estudo inteiramente consagrado ao tema, intitulado *Mémoire sur les métèques ou étrangers domiciliés à Athènes*, foi escrito por Guilhem de Sainte-Croix e lido na Académie des Inscriptions et Belles-Lettres da França em 1785, sendo publicado somente em 1808. Durante o século XIX, novos estudos foram realizados, em particular na Alemanha, dentre os quais se destacam a dissertação *De metoecis atticis*, de M. H. Schenkl, publicado em 1880, e um artigo metodológico intitulado *Demotika der attischen Metoeken*, de M. Ulrich de Wilamovitz-Mullendorf, publicado em 1887. Baseado fortemente nestes dois últimos estudos, aparece, em 1893, a primeira edição de *Les métèques athéniens: étude sur la condition légale, la situation morale e le rôle social et économique des étrangers domiciliés à Athènes*, de Michel Clerc, levantamento exaustivo da bibliografia e da documentação disponível à sua época.

A obra de Clerc tornou-se a principal referência para os estudos posteriores que versavam, mais ou menos tangencialmente, sobre os metecos atenienses. Durante o século XX novos estudos apontavam críticas localizadas à obra de Clerc, mas foi somente em 1977, com a publicação de *The Ideology of Athenian Metic*, de David Whitehead, que o conjunto das teses de M. Clerc foi colocado em questão. Segundo Whitehead (1977, pp. 1-5), a historiografia dos metecos, do final do XVIII ao final do XIX, foi marcada pela ênfase nas condições miseráveis dos metecos em Atenas; isso se alteraria com os estudos de M. Schenkl, U. de Wilamowitz-Mullendorf e M. Clerc, no final do XIX, que passaram a ver os metecos como “quase-cidadãos”, como grupo social privilegiado – este modelo, segundo o autor a “moderna ortodoxia”, teria predominado nos estudos históricos desde então. D. Whitehead se posiciona contra a “moderna ortodoxia”: ao questionar os “privilégios” dos metecos atenienses, o autor ressalta as exclusões e restrições impostas ao grupo.

Nas décadas posteriores surgiram visões mais nuançadas da relação entre privilégio/restrrição, como no livro de M.-F. Baslez, *L'Étranger dans la Grèce Antique*, de 1984, que enfatiza as vantagens econômicas dos metecos na democracia em certa medida postas em segundo plano no estudo de Whitehead. Mas de qualquer maneira, *The Ideology of Athenian Metic* tornou-se a principal referência para os estudos mais gerais que mencionavam os metecos, substituindo o livro de M. Clerc. Digno de nota ainda é a alternativa tanto à “moderna ortodoxia” quando à leitura de Whitehead que surgiu em 1979: trata-se da abordagem marxista de C. Román no texto *Los metecos atenienses: um punto de vista sobre las clases sociales em la Antigua Atenas*, de 1979, que via nos metecos uma classe social específica de acordo com a estruturação da sociedade ateniense; entretanto, mesmo no âmbito dos estudos marxistas, esta abordagem não conseguiu se impor.

Como relacionar a “questão do estrangeiro”, mencionada no início, com o percurso historiográfico dos estudos sobre os metecos atenienses? Como já foi dito, um levantamento exaustivo é tarefa grande demais para o presente trabalho; entretanto, parece que existe uma problemática comum a esses estudos, qual seja, a da construção dos Estados nacionais na Europa e da constituição de mercados nacionais, regionais e globais nos séculos XIX e XX. Assim, por exemplo, a Alemanha se constitui como Estado nacional apenas na segunda metade do século XIX, tendo que dar conta tanto dos dilemas de integração jurídica, econômica e cultural de regiões díspares, quanto das

comunidades que tinha uma integração complexa dentro do Estado e do mercado alemão: particularmente, as comunidades judaicas. A questão judaica certamente não é monopólio alemão, como atesta o famoso “caso Dreyfus” na França do final do XIX e a atividade da *Action Française* na primeira metade do século XX. Já no período posterior à Segunda Guerra Mundial, as transformações na divisão internacional do trabalho, em particular com o desenvolvimento da terceira revolução industrial, deram início a um processo crescente de migração de população dos países ditos “subdesenvolvidos” na direção das economias capitalistas centrais – no caso europeu, tais migrações foram dinamizadas pela crise dos impérios coloniais, por um lado, e pela crise dos países socialistas do Leste, por outro. Esse processo colocou novas questões para os Estados nacionais: como governar um país multicultural? Quais medidas tomar diante do crescente afluxo de imigrantes clandestinos, fundamentais para o mercado de trabalho porém à margem da legislação?

Pressuposto a todo esse processo está o movimento duplo de integração econômica e exclusão política do estrangeiro residente, integração e exclusão que contam com mecanismos próprios, de acordo com lógicas que variam tanto no tempo quanto no espaço. Talvez o paralelo seja forçado, mas mesmo assim vale como hipótese: esse modelo de integração econômica/exclusão política, com suas definições próprias de economia (mercantil capitalista) e de política (instituições estatais) poderia ser a matriz dos modelos dos estudos historiográficos dos metecos atenienses, que em uníssono afirmam que eles integrados nos “mercados” da sociedade ateniense, em particular com os mercados ampliados com o império no século V, e excluídos das instituições políticas monopolizadas pelos cidadãos. A variação nos estudos fica por conta de se interpretar o estatuto como um privilégio ou como uma exploração, se eles eram mais ou menos integrados socialmente, se eram bem ou mal tratados pelos cidadãos. Mas não se questionam, em tais estudos, nem o estatuto da “economia” nem da “política”: transpõem-se categorias contemporâneas, ligadas à experiência dos Estados nacionais contemporâneos, para a realidade histórica específica da pólis ateniense entre os séculos VII e III a.C.

É para encontrar os limites e possibilidades dos modelos historiográficos sobre os metecos atenienses que se empreenderá a análise a seguir, que, por conta das

dificuldades de acesso às obras mais antigas ou mesmo às mais recentes³, toma apenas quatro entre os estudos mencionados anteriormente: dois estudos exaustivos sobre os metecos atenienses baseados em amplo levantamento de fontes (Clerc, 1893; Whitehead, 1977), um pequeno ensaio sobre a questão dos metecos atenienses como classe social (Román, 1979), e um capítulo sobre os metecos que faz parte de uma obra geral sobre os estrangeiros na Grécia (Baslez, 1984).

Os Metecos Concidadãos de Michel Clerc

Grande matriz dos estudos sobre os metecos atenienses no século XX, *Les métèques athéniens: étude sur la condition légale, la situation morale et le rôle social et économique des étrangers domiciliés à Athènes*, de Michel Clerc (1893), historiador francês membro da École Française d’Athènes, traça um retrato bastante positivo tanto dos atenienses como da vida dos metecos em Atenas. Em uma abordagem que, afastando-se dos estudos limitados aos aspectos legais e institucionais, procura traçar também um quadro do tratamento dado pelos cidadãos aos metecos “na vida de todos os dias” (Clerc, 1893, p. 2), para assim chegar à situação “moral” dos metecos, o autor encontra em Atenas um ótimo lugar para o estrangeiro: discordando de toda a historiografia que não deixou de enfatizar o desprezo que os cidadãos sentiam pelos metecos, afirma que esse desprezo é proveniente da aristocracia ateniense, que também não era tão solidária com os cidadãos pobres. Assim, para Clerc,

[...] este desprezo, sincero ou afetado, dos atenienses de alto nascimento ou que tivessem, como Ésquines, uma grande situação no Estado, não influía em nada sobre a conduta de cidadãos em suas relações diárias com os metecos. De fato, cidadãos e metecos viviam da mesma vida, e, aos olhos do observador mais atento, não se distinguia nada entre uns e outros. [...] [O parecer-se com os cidadãos] não era nada junto de um outro privilégio que fazia realmente dos metecos, na vida de todos os dias, iguais aos cidadãos, privilégio que os oradores e os historiadores não deixam de fazer aparecer: é o que o autor da *República dos Atenienses* [Pseudo-Xenofonte] chama *isegoria*, isto é, a liberdade de expressão, tão absoluta quanto para os cidadãos. [...] Os metecos tinha a mesma liberdade de comportamento, de movimento, de expressão que os cidadãos, e na rua, não se distinguiam em nada. Atenas era provavelmente a única

³ Embora não seja citado, na historiografia produzida no século XXI consultada para esta pesquisa, nenhum estudo compreensivo consagrado à questão dos metecos atenienses mais recente que o de D. Whitehead, de 1977; em geral, a produção contemporânea limita-se a pequenos estudos sobre aspectos bastante restritos da questão dos metecos atenienses, tais como discussões sobre procedimentos jurídicos abertos ou não aos metecos, assim como releituras de fontes, caso do presente trabalho.

cidade (*ville*) onde, no quinto e quarto séculos, a fusão foi alcançada a tal ponto entre os cidadãos e os estrangeiros domiciliados (pp. 230-231)⁴.

Essa fusão entre cidadãos e metecos, conclui Clerc, fazia com que reinasse uma “liberdade e igualdade verdadeiramente democráticas” (p. 232) entre eles; em uma palavra, os metecos “não eram mais estrangeiros, mas concidadãos dos atenienses” (p. 235).

Nesse quadro de igualdade e liberdade (mantidas, é preciso lembrar, as condições legais), na qual metecos se tornam concidadãos dos atenienses, qual é a relação entre a pólis propriamente e os metecos? De início, Clerc aponta três fatores favoráveis à imigração (e, por extensão, favoráveis aos metecos já fixados): o espírito generoso dos atenienses (marcado por “qualquer coisa de nobreza e de desinteresse”, p. 319), a valorização do trabalho manual (considerando que os metecos são, majoritariamente, artesãos e comerciantes, p. 321) e a democracia (p. 322). Por que a democracia é favorável aos metecos? Desde Sólon, havia uma valorização da riqueza contra o valor do sangue, inferida pelo autor a partir da organização das classes censitárias solonianas (p. 334); Clístenes, por sua vez, concedeu a cidadania aos metecos e ex-escravos enriquecidos acompanhando a simetria que havia entre a propriedade fundiária e a mobiliária (p. 337). Dessa forma, na medida em que a sociedade ateniense se tornava mais “liberal” na economia (valorização do dinheiro, do comércio e da indústria), também se “liberalizava” na política (no processo de gestação da democracia), o que resultava numa melhoria da condição dos metecos. Os termos da relação entre a pólis democrática e os metecos seriam: a democracia utiliza os metecos para fins bélicos e econômicos (citando Aristóteles e Xenofonte, pp. 355-356), e os metecos defendem a democracia em troca da liberdade econômica (p. 419).

O livro de Clerc é certamente um marco nos estudos sobre os metecos atenienses, seja pela abrangência, seja pela profundidade. Entretanto, alguns problemas importantes podem ser levantados a partir de uma visão geral de sua obra (além das críticas feitas em quase todo o livro de D. Whitehead). Em primeiro lugar, exageros nas interpretações das fontes de modo a provar sua tese de que os metecos eram muito bem tratados pelos cidadãos, como por exemplo o caso citado no início da *isegoria*: os autores antigos falam da *isegoria* dos metecos, mas não que eles tinham liberdade de

⁴ Neste caso e sempre que o texto original estiver em outro idioma que não o português, a tradução é minha.

expressão nas instituições cívicas – extrair daí uma situação de “concidadania” é absolutamente infundado. Em segundo lugar, o autor por vezes se utiliza de categorias psicológicas para fundamentar sua argumentação, como a “generosidade” dos atenienses e a “cupidez” dos tiranos, naturalizando tais categorias e esvaziando, em parte, a explicação histórica. Em terceiro lugar, e oposta à explicação psicologizante, está a leitura economicista das relações entre a pólis e os metecos, no sentido de que o comércio e a produção são os vetores fundamentais: é à valorização da propriedade mobiliária que responde o desenvolvimento da democracia; é para desenvolver o comércio e a indústria e por valorizar o trabalho que a cidade atrai os estrangeiros; é por liberdade econômica que os metecos defendem a democracia; assim, não apenas os metecos agem como *homines economici*, mas toda a cidade – a economia mercantil é transposta para a realidade ateniense, e as relações entre trabalho e propriedade, economia e política não são problematizadas.

Os Metecos A-políticos de Whitehead

Detalhado no tratamento de uma ampla gama de questões, o livro do historiador inglês David Whitehead, *The Ideology of Athenian Metic*, de 1977, tornou-se referência obrigatória aos estudos de História e outras disciplinas que se aproximam de questões ligadas aos metecos atenienses. Escrita como tese para obtenção do PhD., sob a orientação de M. Finley, o livro aborda controvérsias que vão desde as restaurações epigráficas à sociologia dos metecos atenienses, realizando um extenso levantamento documental associado a uma incisiva crítica da historiografia; o objetivo é construir o que seria a “ideologia do meteco ateniense”: após uma breve definição do conceito de ideologia como “modo característico de pensar de uma classe ou indivíduo”, o autor afirma que a ideologia do meteco ateniense é, em primeiro lugar, uma ideologia *sobre* o meteco ateniense criada por não-metecos, ou seja, por cidadãos e, em segundo lugar, que essa ideologia não se limita a ser formulada e propagada, mas que é implementada pela tomada real de decisões políticas:

Em uma polis democrática, os *politai* legislam um estilo de vida para si mesmos, mas a polis não vive somente de *politai*: forasteiros chegam, e a menos que vão embora, entram na comunidade. E eles, os *metoikoi*, põem um problema central e contínuo para os *politai*: se os *politai* resolvem que a demarcação deve ser mantida eles têm de regular não somente um mas dois estatutos de pessoas livres e determinar as diferenças e semelhanças precisas entre eles. Em tal situação, e especialmente se o grupo excluído do

monopólio político começa a fazer uma significativa contribuição econômica, intelectual ou artística para a comunidade, sentimentos serão fortes e (frequentemente) conflitantes [...]: ambos os grupos desenvolverão uma percepção de si e do outro, e no caso dos *politai* isto irá interagir com as decisões concretas que eles tomam como as relativas ao modo como os *metoikoi* viverão (Whitehead, 1977, p. 3).

Assim, o autor procura ver a ideologia do/sobre o meteco ateniense tanto nas manifestações pessoais de cidadãos e metecos, quanto, e principalmente, na regulações que a pólis faz sobre a questão. É isto que o autor faz na primeira parte do livro, “Analysis”, que se dedica a questões de definição do termo “meteco” e de outros próximos (*xenos*, *proxenos*, *isoteleis*, *parepidemos*), as fontes para sua história, os direitos e deveres dos metecos e as construções ideológicas (particularmente Platão e Xenofonte) sobre o lugar dos metecos em Atenas. A tônica desta parte do livro é a crítica ao que o autor chama de “moderna ortodoxia”, fundada no século XIX por historiadores alemães e franceses, como Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff e Michel Clerc e, em larga medida, reproduzida nos estudos do século XX. Segundo a moderna ortodoxia, o estatuto de meteco era um privilégio que o estrangeiro recebia da pólis, podendo ter uma participação na vida econômica, intelectual e religiosa ao lado dos cidadãos – na expressão de Wilamowitz, os metecos atenienses seriam “quase-cidadãos”. Contra isso, D. Whitehead faz um levantamento exaustivo das fontes que abordam a relação dos metecos com o sistema tributário, com o serviço militar, com o sistema jurídico; a conclusão é a de que a *metoikia* não era um privilégio, pois: 1. enquanto o *xenos*, ou estrangeiro antes de ser listado como meteco, era totalmente isento de qualquer imposto ou serviço militar, os metecos deviam pagar o *metoikion*, (se capazes) pagar as *eisphorai* e servir como hoplitas; 2. a vida dos metecos, para o direito penal, tinha o mesmo valor que a do *xenos*, ou seja, menos que a de um cidadão; 3. assim como os *xenoi*, os metecos eram livres para promover cultos de seus locais de origem, mas estavam proibidos de participar na observância de cultos cívicos, exceto provavelmente pela participação (somente) na procissão do festival panatenaico e em alguns cultos locais do *demos* de residência; 4. como os *xenoi* estavam impedidos do acesso à propriedade de terra ou de uma casa, a menos que recebem o privilégio da *enktesis* (provavelmente concedido junto da *isotelia*); 5. nas dedicatórias fúnebres, os não-atenienses são referidos não por sua condição de metecos, e sim pela *ethnikon*, ou seja, o nome relativo ao local de nascimento e, além disso, a designação de *isoteleis* (meteco privilegiado, honrado pela cidade) pode suplantar o *ethnikon*.

A segunda parte, “Historical Studies”, é uma apresentação da história dos metecos atenienses entre os séculos VII e III, a partir da diferenciação e diálogo entre sua existência *de facto* e seu reconhecimento *de iure*: no período que vai do final do século VII ao final do V, a população meteca aumenta na medida do crescimento econômico da cidade, impulsionado seja pelas reformas urbanas das tiranias, seja pelo estabelecimento do império ateniense após as guerras médicas. O estatuto legal de meteco, ou seja, estrangeiro residente, diferenciado tanto de cidadãos quanto de escravos e estrangeiros de passagem, tem como marco fundamental as reformas cliestenianas do final do século VI, momento no qual uma definição mais clara dos direitos e deveres dos cidadãos dá a tônica para uma definição semelhante dos estrangeiros residentes, culminando na lei pericleana de 450, que determinava que apenas os filhos de pais e mães atenienses (dupla endogamia) seriam listados entre os cidadãos. Tal processo seria intensificado na Guerra do Peloponeso, quando as perdas de rendimentos imperiais teriam feito com que Atenas passasse a taxar os metecos, instituindo o *metoikion* (que o autor sugere tenha sido instituído na década de 410 ou antes) e outras medidas de controle sobre esta população. Com a derrota ateniense, a população meteca diminui em relação ao período pré-432, mas mesmo assim continua fundamental para a vida econômica ateniense; a crise dos anos 404-401 gera um intenso debate sobre qual a atitude da cidade diante dos metecos que apoiaram a democracia, mas, de todo modo, o estatuto de meteco continua estável (não se discute conceder a cidadania a todos os metecos). Durante o século IV, a população estrangeira de Atenas passa por uma alteração relativa à permanência, pois, se no século anterior predominavam os estrangeiros residentes, lentamente ganhariam maior presença os estrangeiros que não se fixavam pelo tempo mínimo para se tornar metecos (os *parepidemoi*) – assim, no mesmo momento em que, legalmente, o estatuto de meteco se torna mais definido, a cidade inicia um movimento na direção de regular os *parepidemoi*, como atesta a criação da *dike emporike*, procedimento jurídico para o qual não importa o estatuto do litigante. Por fim, a *metoikia* como instituição começa a desaparecer das fontes entre os séculos IV e III, diante do que o autor argumenta que, ao invés de um enfraquecimento da distinção entre cidadãos/metecos (que a historiografia associou à crise da cidadania do período helenístico), foi a distinção entre *metoikos/parepidemos*, ou seja, estrangeiro residente/estrangeiro de passagem, que se

enfraqueceu no século III, de acordo com as transformações econômicas e sociais da Atenas helenística.

Após este percurso, podemos questionar: qual é a ideologia sobre o meteco ateniense segundo D. Whitehead? Segundo o autor, quando o estrangeiro chega em Atenas, a decisão fundamental é recebê-lo; porém, quando a questão é admiti-los como igual, opta-se por não fazê-lo (p. 69). A criação de um terceiro estado, entre cidadão e escravo, faz com que o meteco, ainda que como o cidadão, seja livre, esteja excluído das *timai* (honras, dignidades) dos cidadãos, quais sejam: *to archein*, a participação na assembleia e nas magistraturas, *to dikazein*, o direito de ser jurado em tribunal, e *he hierosyne*, o direito de exercer o sacerdócio. Segundo o autor:

Nenhuma quantidade de concessões menores compensa estas exclusões básicas. Um apelido mais apto que “quase-cidadão” seria “anticidadão”, a imagem negativa, sugerindo não tanto uma dicotomia *homo politicus/homo oeconomicus* quanto uma *homo politicus* e (se o solecismo me é permitido) *homo apoliticus*: se o meteco realmente era, ou se pensava ser, *homo oeconomicus*, isto é em grande medida porque importantes esferas de atividade estavam fechadas para ele (Whitehead, 1977, p. 70).

O meteco como *homo apoliticus* seria o resultado da ideologia do meteco ateniense tal como construída pelos cidadãos. Mas como explicar a participação política ativa dos metecos na restauração democrática de 403? Para Whitehead, a “ideologia oligárquica” era contrária ao estrangeiro (Esparta e a *xenelasia* como paradigma), e a oligarquia dos Trinta significou uma grave ameaça à segurança dos metecos, e isto explica a atuação dos metecos: o meteco é normalmente um *homo apoliticus*, tornando-se *politicus* somente diante do perigo – participação política ativa dos metecos na restauração é a exceção que prova a regra.

Mas, pode-se questionar como se dá esta transição. O que seria exatamente um estado apolítico e outro político? Afinal, o que é política para o autor? Ora, D. Whitehead define a política citando Aristóteles por meio das *timai*, das dignidades dos cidadãos: ser membro da assembleia, ser magistrado, júri, sacerdote; isto gera um raciocínio circular: política é aquilo que o cidadão faz, logo só o cidadão faz política. O autor, apesar de fazer um brilhante levantamento da “ideologia dos cidadãos atenienses a respeito do meteco ateniense”, não faz sua crítica, e concorda com seus pressupostos. Nesse sentido, não há qualquer conflito: cabe aos metecos, aos bons metecos aliás, aceitarem a ideologia que os coloca como *homines apolitici*. A única contestação

possível está no desrespeito às leis: a infiltração dos metecos nas instituições – mas a pólis já está preparada, como prova a *graphe xenias*, o procedimento jurídico que leva à morte o meteco que fingir-se cidadão. Essa construção impede que Whitehead perceba como o conceito de política, assim como os parâmetros da cidadania, também seja parte de uma disputa que pode se dar seja nos níveis discursivos, seja nos níveis da ação prática. Política é o que o cidadão considera que é política: a ideologia cívica sobre o meteco se torna premissa da pesquisa historiográfica.

Entretanto, um item no sumário do livro pareceria indicar uma reviravolta nessa construção: “the metic viewpoint”. Seria então uma análise do ponto de vista dos próprios metecos em relação a si mesmos, à cidade, à democracia? De um livro de duzentas páginas, a análise do “metic viewpoint” conta com magras três. Trata-se de uma brevíssima discussão da noção de *metoikia* presente nos discursos de Lísias e nos livros de Aristóteles: quanto ao primeiro, limita-se a observar o modelo contratual das relações entre a pólis e os metecos, além do uso valores presentes em outras fontes, como a disciplina (*kosmios*) e o bom comportamento (*sophrosyne*); quanto ao segundo, nota a falta de envolvimento emocional de Aristóteles sobre o tema e o paradoxo de se estudar a comunidade de cidadãos diante da importância da comunidade meteca de seu tempo, além de breves considerações sobre a psicologia dos metecos que “não querem o que não podem”. O que é a pólis para Lísias e para Aristóteles? E mais fundamentalmente: a política em Aristóteles, como os conhecimentos relativos à pólis, se limitam às dignidades dos cidadãos? D. Whitehead limita-se a reproduzir o discurso cívico (presente em Aristóteles!) sem questionar se os autores fazem no texto o que enunciam como pressupostos, evitando assim as contradições que poderiam abrir análises mais detidas sobre o “ponto de vista meteco”. A política mantém monopólio dos cidadãos, não porque era, mas porque os cidadãos diziam que era – a ideologia se torna evidência.

Os Metecos (às vezes) Alienados de C. Román

Uma interessante apropriação de algumas hipóteses de Clerc, tomadas sob um ponto de vista marxista, é realizada por C. G. Román (1979), no texto *Los metecos atenienses: un punto de vista sobre las clases sociales en la Antigua Atenas*. Nesse texto, o autor trata do estatuto social dos metecos e, a partir de textos como os de K. Marx e de G. Lukács, conclui que os metecos constituíam-se como uma classe social, na

medida em que, no modo de produção específico da formação social ateniense, pré-capitalista, era o critério político que determinava as classes sociais, e não o econômico, específico do capitalismo; por consequência, é a dominação política (restrição da política aos cidadãos) que fundamenta a exploração econômica (proibição da propriedade fundiária aos não cidadãos). As classes sociais são definidas em suas relações políticas e, em Atenas, a partir do pertencimento ou não ao corpo cívico: a democracia é instrumento de dominação dos cidadãos sobre os não cidadãos.

Dominação política, desigualdade social, exploração de classe – nada mais oposto ao modelo de M. Clerc. No entanto, é ao discutir as possibilidades da consciência de classe dos metecos que ocorre uma aproximação com as teses de Clerc. Citando Lukács, o autor afirma que os metecos não tinham uma consciência de classe clara e definida, posto que se tratava de uma estrutura pré-capitalista; exemplo disso é o apoio meteco à restauração democrática: citando Clerc, o autor afirma que os metecos defenderam a democracia (instrumento de dominação dos cidadãos) pois esta permitia sua atividade econômica, enquanto a oligarquia não (p. 147). Ou seja: os metecos tinham consciência de classe para derrubar a oligarquia em nome de seus interesses econômicos, mas não a tiveram para derrubar também a democracia, instrumento de dominação dos cidadãos. Qual seria o limite da consciência de classe? Ou: por que a economia se autonomizou como pensamento e prática no primeiro caso (contra a oligarquia), mas não no segundo (contra a democracia)? O economicismo de Clerc é retomado, e as incoerências deste esquema são atenuadas com a ideia de “falta (ou excesso) de clareza” na consciência de classe dos metecos, de acordo com a situação escolhida pelo autor.

Os Metecos Contratualistas de Baslez

Diversa da abordagem marxista, a interpretação da questão dos metecos atenienses do livro *L'Étranger dans la Grèce Antique*, da historiadora francesa Marie-Françoise Baslez, rediscute a relação privilégio/exploração dando uma ênfase especial às vantagens econômicas, ao lado das exclusões políticas. O livro se propõe a ser uma história geral das relações cidade/estrangeiro na Grécia Antiga dividida em três partes: “as tradições de hospitalidade” (que corresponde aos períodos homérico e arcaico), “o cidadão e o estrangeiro (período clássico)”, e o “cosmopolitismo da cidade” (período helenístico); o método dessa história geral seria o estudo diacrônico tanto da política quanto das mentalidades e do cotidiano.

O dilema da cidade, segundo a autora, é “mais ou menos aquele de um Estado moderno”: conjugar, de um lado, a necessidade de fechamento da cidade resultante da estruturação da cidadania e, de outro, a necessidade de abertura da cidade que atrai os imigrantes devido à sua prosperidade econômica e que necessita deles para executar as tarefas das quais os cidadãos, com a estruturação da vida política, estão liberados (p. 90). Associando a democracia ao fechamento, a relação da cidade com os estrangeiros em Baslez é contratual: em troca da proteção e da permissão à atividade econômica, o estrangeiro deve ser fiel ao regime, e principalmente não praticar fraudes para participar politicamente (pp. 99-101). Esse contrato garantiria para o meteco as imensas vantagens de se estabelecer no centro de diversos fluxos mercantis, em particular durante o apogeu do império ateniense em meados do século V.

Sendo esse contrato (“proteção econômica/fidelidade política à *distância*”) a referências das relações entre os metecos e a cidade, surge uma oposição moral entre o bom e o mau meteco. A autora utiliza como exemplos Lísias, o bom meteco, e Atenógenes, o mau. Enquanto o primeiro é fiel à democracia e prospera economicamente mantendo-se à margem da cidade, o segundo é caracterizado como um escroque tanto na vida privada como na pública: tentou vender uma loja endividada, não cumpria seus deveres familiares e, além disso, fugiu de Atenas durante a batalha de Queronéia, tentando voltar quando a paz foi restabelecida.

Neste ponto, exatamente, aparecem as limitações da análise de Baslez, pois é sempre do ponto de vista da “cidade” que se fala dos metecos. A noção de “utilidade para a cidade” (p. 90) é ilustrativa. Mais do que isso, os documentos para a definição do bom ou do mau meteco não passam por qualquer crítica: para o bom meteco Lísias, o documento utilizado é de autoria do próprio Lísias (*Contra Eratóstenes*) e, portanto, dificilmente ele se autodefiniria negativamente; para o mau meteco, o documento é um discurso do orador Hipérides “contra Atenógenes”, sendo também difícil conceber que o orador definiria seu oponente positivamente, seja como meteco ou como qualquer outra categoria. Os documentos, que são discursos retóricos, se tornam reflexos da verdade, e as tensões e contradições são anuladas em nome da construção das noções de bom e mau meteco, sempre do ponto de vista da cidade.

Além disso, está o economicismo da definição do meteco como *homo oeconomicus* (p. 128), fundada em uma concepção de que a política (tanto prática quanto representação) está restrita aos cidadãos, como se, ao deixar sua cidade, o

meteco deixasse também sua característica fundante como grego, a saber, a de ser antes membro de uma família e de uma cidade (p. 18), para tornar-se um indivíduo guiado por motivações econômicas, exercendo apenas um papel secundário nas atividades propriamente cívicas (pp. 132-139); sobretudo, quanto aos destinos das migrações de metecos, “o critério étnico ou político não exerceu nenhum papel” (p. 146). Mas como explicar as tentativas de fraude para ingresso no corpo cívico? Seria influência dos maus metecos? Ou, ainda, como explicar o apoio meteco à restauração democrática de 403, ou seja, a mesma democracia que dirigiu os processos de fechamento do corpo cívico? Notavelmente, Baslez, citando inclusive Lísias, afirma que “o meteco ateniense não tinha qualquer interesse particular à democracia” (pp. 147-148). Mas quais características “gregas” estariam ainda presentes no meteco oriundo de outra cidade grega? “O devotamento à coisa pública e sua generosidade. Deste ponto de vista, o contrato proposto ao meteco [...] se endereça a um grego” (p. 149). Assim, transpondo à Grécia Antiga uma ideologia cara aos “Estados nacionais modernos” diante do afluxo de imigrantes pobres, a autora faz com que a submissão e a redução às atividades produtivas sejam as características “gregas” dos metecos – ou seja, é ao tornar-se não grego (apolítico) que o meteco demonstra que é grego (devotado à pólis).

O Abandono da Liberdade: Cidadãos e Metecos em Contra Filon (Lys.31)

Aqueles que abandonam uma fortificação, um navio ou um campo militar (se acontece de ter cidadãos nele), sofrem as mais severas punições; este homem [Filon], que abandonou a pólis inteira, procura obter não somente a impunidade, como também a honra! Aquele que visivelmente abandonou a liberdade, como ele o fez, deveria ser premiado, não com a exclusão do Conselho, mas com a escravidão e a privação total de direitos (31.26).

O discurso *Contra Filon* conta a história de um cidadão ateniense que se tornou meteco em outro lugar, no momento mesmo em que sua pólis estava em risco: por essa razão, seria monstruoso que Filon, o cidadão em questão, assumisse um assento no Conselho dos Quinhentos, ou seja, que ocupasse um cargo de comando na pólis. O discurso 31 do *Corpus* é parte de uma *dokimasia*, ou seja, um exame prévio de admissão de candidatos a algum cargo público (no caso, um assento no Conselho) – em tal

procedimento, a única punição é a desonra pela não admissão do candidato. A datação mais provável é o início do século IV, não muitos anos depois da restauração de 403⁵

Habitual nos discursos de *dokimasiai* do *corpus* de Lísias, a base da argumentação é o comportamento do candidato durante o regime dos Trinta. Não se trata aqui, todavia, de demonstrar que Filon era um apoiador ativo da oligarquia (como em *Contra Evandro*, Lys. 26), ou que, permanecendo na pólis, agiu como um democrata do Pireu agiria (como em *Defesa a uma Acusação de Subverter a Democracia*, Lys.25): Filon é acusado de não ter tomado parte no conflito, ou seja, de não ter se posto nem ao lado dos oligarcas, nem dos democratas, preferindo permanecer *fora* de Atenas durante os conflitos.

Segundo o orador, Filon, ao não ser listado entre os Três Mil (cidadãos com plenos direitos) pelos Trinta, foi banido da *asty*, indo se fixar no interior da Ática. Quando os exilados retornaram a File e depois partiram para o Pireu, dando início às lutas pela restauração da democracia contra os oligarcas “que permaneceram na *asty*”, Filon reuniu sua propriedade e partiu para Oropus⁶, para lá se fixar como um meteco, sob a responsabilidade de um *prostates* e pagando o *metoikion*, a taxa dos metecos; segundo o orador, Filon preferiu “ser meteco [entre os cidadãos de Oropus] a ser cidadãos entre nós” (31.9). Em Oropus, Filon teria aumentado sua propriedade, e só retornou a Atenas quando a paz já havia sido estabelecida entre os oligarcas e os democratas.

Mas seria crime não participar de uma guerra civil na pólis? Uma lei soloniana do século VI a. C., citada na *Constituição de Atenas* de Aristóteles, prescrevia: “aquele que, quando houver dissensões na pólis, não dispor de suas armas com nenhum dos lados, perde as prerrogativas e não participa da polis” (viii.5). No entanto, o discurso não faz menção a esta lei⁷ e, mais do que isso, diz expressamente que não há lei contra

⁵ O discurso não menciona nenhum evento conhecido posterior à restauração, no entanto, ao desculpar-se da falta de testemunhas para uma das acusações a Filon, a saber, de ter assaltado camponeses idosos ainda na época da oligarquia, o orador diz que estes não compareceram ao julgamento em função de sua idade e fraqueza, e não da eventual morte de alguns – isso faz com que, por exemplo, C. Carey afirme que o caso não teria ocorrido muitos anos após 403, pois se assim o fosse, o orador teria usado a morte de alguns como argumento (Carey, 1989, p. 179).

⁶ Oropus, cujo porto era usado pelos atenienses para o recebimento do trigo produzido no mar Negro (substituído pelo Pireu durante a guerra do Peloponeso), era uma área de disputa entre Atenas e Tebas, mas, ao que parece, entre 404-403 era, talvez apenas formalmente, uma pólis separada tanto de Tebas quanto de Atenas (Todd, 2000, p. 308, n.2).

⁷ O que fez com que alguns estudiosos duvidassem da existência dela (seria uma construção do século IV?), ou mesmo que, se ela fosse genuína, estaria já obsoleta na época do discurso *Contra Filon*. Cf. a discussão bibliográfica sobre a lei soloniana em C. Carey (1989, pp. 198-200).

tal conduta. Mas essa ausência legal se torna a base para um interessante argumento de antecipação:

Ouçõ ele falar que, se fosse um crime não se envolver neste momento crítico, existiria uma lei visando a isso expressamente, como existem para outros crimes. Ele não prevê que vocês perceberão que foi a enormidade do crime que impediu a formulação de uma lei sobre ele. Qual orador teria imaginado ou qual legislador teria previsto que um cidadão seria culpado de tal crime? Se alguém deserta de seu posto quando a polis não está em perigo, mas ao contrário põe em perigo um outro povo, uma lei teria sido estabelecida contra isto que se julgaria um crime; e se alguém deserta a própria polis quando ela mesma está em perigo, tal lei não seria estabelecida! Além disso, tal lei teria sido estabelecida, se alguém tivesse previsto que um cidadão cometeria tamanho crime (31.27).

Desse modo, a ausência da lei, em vez de significar a ausência do crime, indica na verdade sua enormidade – abandonar a polis quando ela própria está em perigo (ou seja, durante uma *stasis*, uma guerra civil) é um crime que está *aquém* da legislação. Partilhar a sorte da polis é o acordo prévio da cidadania, a partir do qual as leis podem ser feitas – as leis punem os crimes cometidos pelos cidadãos, mas não há lei para o cidadão que nega sua condição, ou seja, que não toma posição em uma *stasis*. Em diversos momentos do discurso o orador busca o ressentimento, especialmente dos exilados – Filon não contribuiu com a causa democrática (Carey, 1989, pp. 181-182) –, mas também enfatiza que ambos os lados, oligarcas e democratas, devem ficar ressentidos contra o acusado, pois ele, sem qualquer impedimento físico ou financeiro, não se associou a nenhum dos dois (31.13).

Este não é o único motivo para que Filon seja recusado ao cargo de membro do Conselho: o orador dirige mais duas acusações contra Filon. Durante sua permanência como meteco em Oropus, Filon, à frente de outros “que transformavam em boa sorte a desgraça” da polis (31.17), realizou roubos contra a propriedade de camponeses pobres e idosos no interior da Ática. Além disso, sua própria mãe, no fim da vida, não confiou nele para cuidar de seus rituais fúnebres: com medo que Filon tomasse para si o dinheiro, sua mãe entregou as três minas de prata necessárias para seu enterro a um certo Antifanes, que nem era seu parente – segundo o orador este era um indício do comportamento criminoso de Filon, pois, se normalmente as mães são bastante tolerantes com os filhos, o que o júri deveria pensar se a própria mãe de Filon “esperava que este homem a roubaria mesmo depois de sua morte?” (31.22).

Dessa maneira, Filon se torna o responsável por três níveis de crimes: não se posicionar durante a *stasis* (indiferença contra a pólis); assaltar camponeses (roubo contra os cidadãos); não ser confiável na garantia de enterro de sua mãe (impiedade contra o *oikos*). Nesses três níveis, na argumentação do orador, foram o valor à sua segurança pessoal ou o desejo de aumentar sua propriedade privada (acima dos deveres com a pólis, com os cidadãos, com a família) as bases da ação criminosa de Filon – estas duas razões justificam, para o orador, a recusa de Filon para o Conselho.

No entanto, o que está em questão no discurso não é apenas a admissão ou recusa de Filon, mas a própria definição da ética do cidadão, e da adequação dessa ética a um cargo de comando na pólis. Filon é um cidadão que coloca a segurança pessoal e a propriedade privada acima dos deveres coletivos, e um cidadão com tal ética não pode ser admitido no Conselho. Este pressuposto é enunciado no discurso antes mesmo da apresentação dos crimes, quando o orador diz:

Eu simplesmente digo que somente têm o direito de deliberar [ser conselheiro] sobre nossos assuntos aqueles que não apenas tem o título de cidadãos, mas que também o são realmente. Pois, para estes, existe uma grande diferença se a polis é próspera ou não – eles se sentem obrigados a participar de suas desgraças assim como de seus benefícios. Mas aqueles que, cidadãos de nascimento, têm por princípio que a pátria está em todo lugar onde eles possuem negócios, estes serão evidentemente os que trairão os bens coletivos da polis em nome de suas vantagens privadas: aos olhos destes, não é a polis a pátria, mas sua propriedade. Eu portanto mostrarei que Filon pôs sua segurança pessoal acima do perigo comum, e que preferiu bem mais passar a vida sem risco que enfrentar o perigo pela salvação da polis, como fizeram os outros cidadãos (31.5-7).

De um lado, o bom cidadão que partilha a sorte da pólis; de outro, o cidadão que considera a propriedade como sua pátria: eis o *homo oeconomicus* e, justamente, ele está entre os cidadãos. O que é a pólis para o cidadão que submete seus deveres ao *idios kerdos*, à vantagem privada? A pólis é um espaço para a realização de sua propriedade, que, aliás, pode ser realizada em qualquer outra pólis (Oropus): o conteúdo político da pólis desaparece quando ela se torna apenas continente da ação privada – o fim da diferença política das pólis dá origem ao cidadão indiferente à pólis, e o “patriotismo das coisas” fundamenta um “cosmopolitismo apolítico”. A consequência para a comunidade cívica é o enfraquecimento de seus laços, posto que o cidadão indiferente, apolítico, não partilha de sua sorte, podendo se tornar meteco em qualquer lugar onde tenha negócios. A riqueza, portanto, dissolve as fronteiras políticas por meio da criação

de um espaço que só não se diferencia do ponto de vista da realização da propriedade – trata-se da diluição do espaço cívico pela criação do espaço da propriedade⁸: a passagem de um espaço a outro é marcada, no discurso, com a transformação de Filon de cidadão em Atenas a meteco em Oropus: o meteco é por excelência o habitante deste espaço da propriedade.

“O cidadão grego é o *homo politicus*” e “o meteco é um *homo oeconomicus*” são duas das frases basilares da historiografia sobre a pólis e sobre os próprios metecos. O argumento é bastante simples: os cidadãos monopolizam as instituições políticas; os metecos ficam de fora da política; *logo*, aos metecos resta a atividade econômica. Daí que os metecos apareçam nos estudos sobre a pólis ateniense de duas maneiras principais: ou ao lado dos outros excluídos (mulheres, escravos), ou dentro do quadro do crescimento econômico da pólis (artesanato e comércio, pois somente os cidadãos podem ser proprietários fundiários). Se alguma relação é feita entre a política e os metecos, são os modos como a democracia ou a oligarquia trata os metecos, a legislação sobre o comércio e sobre o artesanato etc., raramente sobre as atitudes dos metecos diante da democracia.

No entanto, o discurso *Contra Filon* apresenta uma visão mais complexa da questão metecos/economia e cidadãos/política. Filon é um cidadão de nascimento, na época do discurso acima de trinta anos e, portanto, apto a pleitear um assento no Conselho. No entanto, sua conduta anterior, segundo o orador, demonstra que ele coloca a propriedade privada acima da pólis, ou seja, que ele guia sua conduta em nome de interesses econômicos, privados, indiferente para deveres cívicos, comunitários, familiares. A partir dessa condição, para Filon independe seu *status*: cidadãos ou meteco, ele estará onde seus interesses econômicos o levarem. Portanto, Filon é antes *homo oeconomicus*, e depois meteco e mau cidadão.

Filon prioriza a propriedade privada por qualquer motivo, menos por estar impedido de participar das instituições políticas de Atenas. A dualidade cidadão/política e meteco/economia aparece aqui como prescrição (o dever-ser), não como fato, como considerou tradicionalmente a historiografia. No discurso existem indícios de que a priorização da economia (ou o “abandono da liberdade”) existia entre os cidadãos, o que criava a indiferença quanto à pólis e quanto ao estatuto que ela confere ao indivíduo

⁸ O termo espaço econômico está sendo evitado por conta das questões postas pelo próprio discurso, que opõe a vantagem privada também ao *oikos*, haja vista a desconfiança da mãe de Filon a respeito de seu funeral.

(cidadão, meteco). Mas estaria o outro termo da dualidade, metecos/economia, também em questão no discurso? Após discutir a questão da ausência de lei contra a indiferença política, diz o orador:

Todos teriam razão em criticar vocês [membros do Conselho], se, tendo recompensado os metecos de uma maneira digna da polis por terem auxiliado a democracia além de seu dever, vocês não punirem meu oponente por ter traído a polis em oposição ao seu dever, ao menos com o tipo de desonra disponível hoje, se não mais severamente (31.29).

Neste trecho fica clara a relação entre prescrição e fato: não fazia parte dos deveres dos metecos a defesa da democracia, no caso, a luta contra o regime dos Trinta; ao passo que este seria um dever dos cidadãos. Os metecos fizeram mais do que lhes foi determinado, Filon fez menos: essa dissociação se dá pela concessão de honra pela pólis, honra aos que foram além, desonra aos que ficaram aquém. Mas qual é este além dos metecos que apoiaram a democracia? Ora, dificilmente o mais moderado dos estudiosos classificaria o apoio à restauração de um regime político como uma atividade econômica – não seria o caso de classificar essa atividade como política, mesmo que ultrapasse as instituições cívicas? Dessa maneira, ao lado da participação política dos metecos atenienses, estaria a própria definição de pólis sendo posta como objeto de uma nova leitura.

O apoio meteco à restauração democrática de 403 foi um ato além do determinado pela pólis, o que, a meu ver, levanta duas questões centrais: em primeiro lugar, em que medida e por quais meios as prescrições da pólis sobre os habitantes são impostas e são questionadas e, em segundo lugar, quais as possibilidades de ação política dos não cidadãos para além dos limites institucionais. Uma resposta para tais questões demandaria uma pesquisa bem maior do que a presente, mas de qualquer modo fica indicada a crítica a uma visão reificada dos metecos como *homines oeconomici*, predominante na historiografia, que toma as prescrições cívicas como informações imediatas da realidade social. Trata-se, antes de tudo, de analisar os discursos de modo a expor suas contradições, fraturas e brechas, para, desse modo, se construir uma nova historiografia que, em primeiro lugar, compreenda a pólis não como uma coisa em si, mas como (entre outras dimensões) uma constante construção discursiva (Andrade, 2002), da qual temos apenas alguns vestígios materiais e textuais; e, em segundo lugar, que possa revelar as tensões e lutas que envolveram a imposição e a contestação de uma

determinada ordem a uma determinada prática social, tomando a vida cotidiana como via analítica privilegiada (Guarinello, 2004).

Bibliografia

Fontes

ARISTÓTELES. *Constituição de Atenas (Athenaíon Politeía)*. Trad. F. M. Pires. São Paulo, Hucitec, 1995.

LÍSIAS. *Discours*. 2 vols. Trad. L. Gernet e M. Bizos. Paris, Les Belles Lettres, 1924.

Obras Gerais

ANDRADE, M. M. de. *A Vida Comum – Espaço, Cotidiano e Cidade na Atenas Clássica*. Rio de Janeiro, DP&A, 2002.

BASLEZ, M.-F. *L'étranger dans la Grèce Antique*. Paris, Les Belles Lettres, 1984.

CAREY, C. (ed.). *Lysias, Selected Speeches*. Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

CLERC, M. A. E. A. *Les Métèques athéniens: étude sur la condition légale, la situation morale et le rôle social et économique des étrangers domiciliés à Athènes*. Paris, Thorin & fils, 1893.

GUARINELLO, N. L. “História Científica, História Contemporânea e História Cotidiana”. *Revista Brasileira de História*, 24 (48), 2004, pp. 13-38.

ROMÁN, C. G. “Los metecos atenienses: un punto de vista sobre las clases sociales en la Antigua Atenas”. In: MOSSÉ, C. & VIDAL-NAQUET, P. *Clases y lucha de clases en la Grécia Antigua*. Madrid, Akal, 1979, pp. 129-159.

TODD, S. C. (trans.). *Lysias (The Oratory of Classical Greece, v. 2)*. Austin, University of Texas, 2000.

WHITEHEAD, D. *The Ideology of the Athenian Metec*. Cambridge, The Cambridge Philological Society (Supplementary Volume n. 4), 1977.

