

CADMO

Revista de História Antiga

Centro de História
da Universidade de Lisboa

20



ἩΜΕΙΣ ΤΟΙΣ ΠΑΤΕΡΑΣ ΕΙΜΕΝ
ΜΗΝΙΝ ΑΕΙΔΕ ΘΕΑ ΠΗΛΗΙΑΔΕΩ

CIDADANIA, AUTOCTONIA E POSSE DE TERRA NA ATENAS DEMOCRÁTICA

DELFIN FERREIRA LEÃO

Universidade de Coimbra
leo@fl.uc.pt

Resumo

Alguns Estados defendem que a cidadania assenta num «princípio territorial» (*ius soli*), pelo que, se uma criança nascer num território sob soberania de determinado Estado, pode obter, *ipso facto*, o direito de se tornar cidadão desse mesmo Estado. Outros, pelo contrário, observam o «princípio pessoal», que determina que a cidadania constitui uma herança directa da situação estatutária dos pais (*ius sanguinis*). A Atenas clássica, como outras póleis gregas, regia-se pelo segundo princípio, mas juntava-lhe um factor hereditário ainda mais forte: os cidadãos atenienses acreditavam que os seus antepassados teriam vivido sempre na Ática, que eram *autochthones* – chegando mesmo a crer que esses antepassados tinham «brotado da própria terra». Este estudo vai centrar-se no desenvolvimento deste conceito entre os Atenienses e na forma como pode ser relacionado com a democracia ateniense e com os conceitos de inclusão e de exclusão, tomando como referência a ideia de cidadania e o direito de propriedade relativamente ao solo ático (*enktesis*).

Palavras-chave: Cidadania; mito de autoctonia; direito de propriedade; *Enktesis*; níveis de inclusão e de exclusão.

Abstrac

Some modern states defend that citizenship depends on a «territorial principle» (*ius soli*), i.e. that a child who was born in the territory of a certain

state may acquire, *ipso facto*, the right of being citizen of that same state. Others, on the contrary, sustain a «personal principle», which determines that citizenship is a direct heritage of the statutory situation of a child's parents (*ius sanguinis*). Classical Athens, like other ancient Greek poleis, followed this second principle, but added to it an even stronger hereditary factor: Athenian citizens believed that their ancestors had always lived in Attica, that they were *autochthones* – even that their ancestors were literally «sprung from the earth». This paper will focus on the development of this concept among Athenians and on the way it can be related to the ideology of Athenian democracy and to the concepts of inclusion and exclusion, taking as reference the idea of citizenship and the right of property concerning the Attic soil (*enktesis*).

Key-words: Citizenship; Myth of Autochthony; Land Possession; *Enktesis*; Levels of Inclusion and Exclusion.

1. Direito de cidadania⁽¹⁾

Alguns dos Estados modernos observam a regra de que a cidadania assenta num princípio territorial (*ius soli*); por outras palavras, se uma criança nascer no território sob soberania de um Estado com estas características, passa a ser cidadão desse Estado, ainda que, eventualmente, daí possa resultar uma dupla nacionalidade. Outros, pelo contrário, seguem o princípio pessoal, que determina que a cidadania constitui uma herança directa da situação estatutária dos pais (*ius sanguinis*). A Atenas clássica, tal como a Grécia em geral, regia-se globalmente por este segundo princípio, embora conhecesse, ao longo da sua história constitucional, vários momentos que ficaram marcados por uma política deliberada de concessão de cidadania a grupos alargados de pessoas que vivessem já na Ática ou que proviessem mesmo de outras paragens. Assim aconteceu nos inícios do séc. VI a.C., por altura das reformas de Sólon, segundo se pode depreender de um passo muito debatido na biografia que Plutarco dedica ao reformador ateniense (*Sol.* 24.4):

Παρέχει δ' ἀπορίαν καὶ ὁ τῶν δημοποιητῶν νόμος, ὅτι γενέσθαι πολίτας οὐ δίδωσι πλὴν τοῖς φεύγουσιν ἀειφυγία τὴν ταυτῶν ἢ πανεστίοις Ἀθήναζε μετακιζομένοις ἐπὶ τέχνῃ, τούτο δὲ ποιῆσαι φασὶν αὐτὸν οὐχ οὕτως ἀπελαύνοντα τοὺς ἄλλους, ἢς κατακαλούμενον Ἀθήναζε τούτους

ἐπι βεβαίῳ τῷ μεθέξειν τῆς πολιτείας, καὶ ἅμα πιστοῦς νομίζοντα τοὺς μὲν ἀποβιβληκότας τὴν ἑαυτῶν διὰ τὴν ἀνάγκην, τοὺς δ' ἀπολειπούσας διὰ τὴν γνώμην.

Causa perplexidade também a «lei relativa à concessão de cidadania, pois ele não permitia que se tornassem cidadãos senão os que haviam abandonado a pátria de origem em exílio perpétuo ou os que, com todos os da sua casa, se tivessem mudado (*metoikizein*) para Atenas a fim de exercerem um mester». Tomou esta medida, segundo se crê, não tanto para afastar as outras pessoas, mas antes para atrair estas a Atenas, com a certeza de virem a partilhar a cidadania, e ainda por considerar dignos de confiança os que, por necessidade, se viram expulsos da sua terra, bem como os que a deixaram de livre vontade.

A forma como o Plutarco introduz a lei mostra que a sua interpretação constituía motivo de disputa mesmo na antiguidade. De acordo com este passo, a norma de Sólon visava dois grupos de pessoas em particular, por causas diferentes e ambas significativas. A primeira diz respeito ao apoio a exilados⁽²⁾ e o que surpreende é que o legislador não se tenha contentado com o simples asilo, mas que chegasse ao ponto de outorgar um bem tão precioso como a cidadania. Talvez o objectivo consistisse em obter um sentimento de gratidão especial da parte dos beneficiados, como, ainda segundo Plutarco, era opinião corrente entre os antigos, ou tivesse então motivações simplesmente filantrópicas (se bem que a primeira hipótese seja mais plausível do que a última). Quanto ao segundo grupo de contemplados, nele se reconhece o mesmo pragmatismo que figura noutras leis: o estadista prometia a integração plena na pólis ateniense a quem fosse qualificado em determinado ofício e mostrasse intenção de se fixar na Ática juntamente com a família. Esta disposição, articulada com a obrigação de os pais ensinarem uma profissão aos filhos e com o embargo à exportação de quase todos os produtos agrícolas de primeira necessidade, fornece um quadro consistente de estímulo da economia num período de crise acentuada⁽³⁾. Em todo o caso, estes pormenores sobre as razões que motivaram o alargamento do corpo cívico encontram-se apenas em Plutarco e, embora a notícia sobre a concessão da cidadania deva ser verdadeira, detém ainda assim um carácter de excepção ou, pelo menos, terá caído entretanto em desuso, pois os estrangeiros que, nos séculos V e IV, vinham para Atenas não obteriam com esta facilidade o estatuto de cidadania⁽⁴⁾.

Depois da tirania de Pisístrato e de seus filhos Hípias e Hiparco, as fontes referem uma nova concessão de cidadania em larga escala. A expulsão de Hípias em 510 não deve ter produzido de imediato um *vacuum* de poder, pois os órgãos criados ou alterados pela reforma constitucional de Sólon continuaram activos e não é improvável que os próprios magistrados eleitos antes da queda da tirania se tenham mantido em funções até ao termo do mandato, assegurando assim a normalidade política possível num contexto particularmente tenso. Não se sabe se as antigas famílias proeminentes terão retomado logo a luta pelo poder, mas, até à eleição de Iságoras como arconte (em 508/7), as atenções parecem ter estado centradas em remover alguns aspectos problemáticos da administração dos Pisistrátidas, cuja revisão seria pertinente dentro do novo cenário político. É o caso da reactivação da velha lei de punir com privação de direitos cívicos (*atimia*) quem tentasse instalar a tirania ([Aristóteles], *Ath.* 16.10) e a revisão da lista de cidadãos (*diapsephismos*), feita logo a seguir à expulsão dos tiranos, pois parecia haver na Ática muitos usurpadores do estatuto de cidadania (*Ath.* 13.5). Não é improvável que esta medida, articulada talvez com o controlo dos registos nas fratrias, visasse os descendentes dos artesãos que Sólon procurara atrair à Ática, para estimular a economia, bem como eventualmente os mercenários (e respectivos descendentes) que haviam estado ao serviço dos Pisistrátidas. Tem sido aventada a hipótese de que os cidadãos que perdessem a cidadania nesta altura viessem a ser reintegrados pouco depois, precisamente com as reformas de Clístenes, das quais resultaria a criação da democracia⁽⁶⁾. Aristóteles, autor da notícia, apresenta⁽⁷⁾ esta situação como um dos exemplos em que o critério usual do princípio básico da definição do cidadão (ser filho de pai e mãe ambos cidadãos) é alterado; neste caso, isso teria acontecido por causa da mudança de regime político. Embora o Estagirita refira que houve muitos estrangeiros e escravos ou antigos escravos (*xenous kai douλους μετοίκους*) residentes em Atenas a beneficiar da situação, os testemunhos não chegam a esclarecer a real dimensão das pessoas envolvidas nem o critério que levou à sua selecção. Isso levou a que alguns estudiosos defendessem, por exemplo, que o termo *neopolitai* («novos cidadãos»), usado na *Constituição dos Atenienses*, designa apenas o restabelecimento dos direitos de cidadãos às setecentas famílias exiladas por Iságoras e Cleómenes, mas essa diligência dificilmente poderia ser vista como um facto extraordinário já que corresponderia ao procedimento esperado. Assim, não é improvável que,

seguindo a opinião de Aristóteles expressa na *Política* (1275b34-39) e pesando embora as dificuldades em interpretar o passo, a novidade maior consistisse no facto de Clístenes ter por essa altura concedido a cidadania a estrangeiros e escravos domiciliados na Ática, talvez para conseguir uma base de apoio político, num momento em que a Ática se preparava para viver profundas alterações constitucionais.⁽⁷⁾ Não se trata de um factor despiciendo, sobretudo tendo em conta que, ao contrário de figuras como Drácon ou Sólon, Clístenes não gozara certamente de um mandato com poderes especiais, na qualidade de legislador, de forma que teria necessidade de fazer aprovar as suas propostas num órgão popular (talvez a Assembleia). Afigura-se também provável que, como atrás se dizia, entre os *neopolítai*, estivessem sobretudo pessoas que haviam perdido a cidadania em virtude da revisão da lista de cidadãos (*diapsephismos*) empreendida possivelmente logo a seguir à queda da tirania, diligência que terá afectado os novos cidadãos que Sólon e os Pisistrátidas terão procurado atrair para a Ática – artesãos qualificados, mercenários e respectivos descendentes⁽⁸⁾. A ser assim, a medida, embora importante, seria apesar de tudo menos revolucionária do que incluir somente no corpo cívico um número mais ou menos largo de pessoas que nunca haviam feito parte dele⁽⁹⁾.

Os processos de concessão da cidadania promovidos por Sólon e Clístenes justificam-se, portanto e antes de mais, pelas profundas alterações políticas e sociais que lhes serviram de enquadramento. E embora no futuro houvesse outros exemplos de outorga deste direito a colectividades amplas,⁽¹⁰⁾ mesmo assim estas medidas têm em comum o facto de serem excepções, justificadas por designios de ordem política e económica, por necessidade extrema e pontual de reforço do corpo de cidadãos, ou ainda pelo reconhecimento da excelência de relações privilegiadas e duradoiras entre aliados especiais. Por conseguinte, mantinha-se o critério básico de a residência em território ático não garantir, por si só, a nenhum grego de outra pólis o direito de cidadania ateniense, nem mesmo quando essa residência se estendia já por várias gerações⁽¹¹⁾. Ainda assim, a simples autorização de residência constituía, por si só, motivação bastante, a ponto de atrair muitos estrangeiros. Atenas não procurou limitar essa afluência e, também nesse aspecto, distinguiu-se, com orgulho, da política de isolamento praticada por outras cidades, em particular pela rival Esparta.

2. A lei de Péricles de 451/0

Na sequência do que se disse na secção anterior, não surpreende que, em Atenas, a maioria do elementos do corpo cívico houvesse adquirido o estatuto de *polites* juntamente com a herança própria de um filho legítimo, portanto de alguém que havia nascido de forma regular (e como tal havia sido publicamente reconhecido), no seio de uma família de cidadãos. Até meados do século V, período em que o regime democrático foi cimentando a sua estabilidade, bastaria, em princípio, que o pai fosse cidadão, para assegurar a transmissão do mesmo direito à respectiva descendência. Desta forma, mesmo que o matrimónio tivesse sido contraído com uma esposa proveniente de outra pólis, mantinha-se a prerrogativa atrás enunciada. Há, de resto, vários exemplos de cidadãos ilustres, cuja mãe era estrangeira (*metroxenos*). É o caso de Mégacles, um dos membros mais destacados da família dos Alcmeónidas que, na primeira metade do século VI, havia desposado Agariste, filha de Clístenes, o tirano de Sición; entre os seus filhos, conta-se o futuro criador da democracia, também de nome Clístenes.⁽¹²⁾

Este princípio viria precisamente a ser alterado por Péricles, numa lei proposta em 451/0, que obrigava a que ambos os progenitores fossem já cidadãos, como condição para que o mesmo estatuto transitasse para a respectiva prole. Afigura-se improvável que a disposição tivesse carácter retroactivo, até porque afectaria figuras importantes da cena política ateniense, tendo em atenção que, conforme se viu no parágrafo anterior, os aristocratas em particular procuravam reforçar a sua capacidade de influência estabelecendo laços de matrimónio com famílias nobres provenientes de outras pólis. Além disso, subsistem igualmente dúvidas de que a norma tenha sido sempre aplicada sem restrições no período posterior, em particular nas últimas fases da Guerra do Peloponeso, uma vez que a lei teria sido reactivada em finais do século V, aplicando-se apenas aos que houvessem nascido em 403/2 ou depois disso.⁽¹³⁾ Esta medida vem mencionada brevemente e de forma lacunar na *Constituição dos Atenienses*, em termos que será ainda assim vantajoso recordar (*Ath.* 26.4):

καὶ τρίτῳ μετὰ τούτων ἐπὶ Ἀντιδότου διὰ τὸ πλῆθος τῶν πολιτῶν Περικλέους εἰπόντος ἔγνωσαν μὴ μετέχειν τῆς πόλεως, ὅς ἂν μὴ ἐξ ἀμφοῖν ἴστωιν ἢ γεγόνως.

E no terceiro ano a seguir a esta medida, durante o arcontado de Antídoto, foi decretado que, devido ao elevado número de cidadãos e sob proposta de Péricles, só teria direito de cidadania quem fosse filho de pai e mãe cidadãos.

O autor do tratado justifica a medida como forma de controlar o «elevado número de cidadãos», o que talvez seja um indício de que os Atenenses pretenderiam circunscrever, a um círculo de pessoas menos abrangente, as prerrogativas cívicas facultadas pelo governo democrático. Entretanto, os estudiosos deste período têm aventado outras hipóteses, como o desejo de preservar a pureza racial, o receio de que, a manter-se a prática existente, as cidadãs atenienses das melhores famílias poderiam ficar sem partidos dignos da sua posição, ou mesmo desencorajar os aristocratas de estabelecerem alianças com cidadãos de outras pólis ou impedir que os proventos do império fossem distribuídos por demasiadas pessoas⁽¹⁴⁾. Ainda assim, a *Constituição dos Atenenses* parece autorizar somente a primeira interpretação. Em todo o caso, o alcance global da lei de Péricles afigura-se claro: limitar o número de cidadãos, através de uma aplicação mais restritiva do *ius sanguinis*⁽¹⁵⁾. Em consequência, os filhos nascidos de casamentos mistos não teriam acesso aos direitos cívicos, ao menos na sua totalidade, se bem que o cotejo das fontes não permita alcançar, sobre esta matéria, uma posição inequívoca⁽¹⁶⁾.

Não é improvável, contudo, que todas as outras possibilidades estivessem também presentes nas preocupações dos Atenenses, na altura em que aprovaram a proposta de Péricles. Ainda assim e mesmo contanto com a necessidade de compensar as perdas humanas em campanhas militares, o desejo de limitar o número de cidadãos e o consequente acesso à distribuição de regalias como a mistoforia, que se encontrava em vigor possivelmente havia já alguns anos, devem ter tido um peso determinante. A democracia do século V alargara, como nenhum outro regime, a base de participação da soberania popular, mas também não poderia aumentar indefinidamente o número de cidadãos, pois de outra forma correria o risco de pôr em causa a própria natureza de uma democracia directa e participativa. Como tal, ao mesmo tempo que o conceito de cidadão se apurava e crescia também a importância da Ática na Hélade (tornando mais apetecível o estatuto de *polites* ateniense), aumentaram também os entraves à inclusão directa de novos elementos de plenos direito, aperfeiçoando-se, por conseguinte, certas formas de exclusão.

3. Autoctonia

Uma das conclusões a retirar dos aspectos analisados nas secções anteriores é que os Atenenses do século V não podiam ignorar o facto de que, do ponto de vista histórico, havia um considerável número de *polítai* cujos antepassados não correspondiam ao perfil de cidadania previsto na lei de Péricles. E entre eles contavam-se não apenas pessoas mais humildes (como os artesãos e exilados acolhidos por Sólon, os descendentes dos mercenários contratados por Pisítrato ou os antigos escravos e estrangeiros integrados por Clístenes), mas também membros da aristocracia mais influente, como acontecia com os Alcmeónidas. De resto, que essa consciência histórica havia cristalizado na própria matriz civilizacional ática mostra-o o facto de, no plano do mito, os Atenenses gostarem de se apresentar como um povo acolhedor e com elevado sentido de justiça, receptivo por conseguinte a socorrer e integrar elementos que haviam sido rejeitados por outras sociedades – como o universo da tragédia ilustra de forma insistente⁽¹⁷⁾. A lei de 451/0 afigura-se, por isso, um tanto contraditória, traduzindo-se num aparente retrocesso dentro do espírito democrático. No entanto, a contradição será mais evidente para quem vive nos modernos Estados, cujas formas constitucionais assentam em democracias representativas, do que para quem estava integrado numa pólis como Atenas, onde o ideal de participação directa no governo da cidade obrigava a que o corpo de cidadãos e as próprias dimensões físicas da pólis se mantivessem dentro de limites comportáveis. Isso não impedia, porém, que a Ática alimentasse ambições hegemónicas, as quais se traduziram no império tributário habilmente construído no rescaldo das invasões persas, o qual, da mesma forma que sustentaria o enorme florescimento político e cultural de Atenas ao longo do século V, criaria igualmente as condições para a eclosão da Guerra do Peloponeso. Esta situação de domínio efectivo, resultante da constituição da Liga do Delos, começara por se justificar com o perigo latente de novas incursões bárbaras, mas à medida que o tempo foi diluindo a urgência dessa ameaça, Atenas precisou de encontrar outras formas de fundamentar, no plano ideológico, não apenas a supremacia moral do regime democrático, como ainda o carácter natural e necessário da sua hegemonia militar, política e económica. É a esta dupla procura de legitimação interna e externa que o mito da autoctonia⁽¹⁸⁾ vai responder, começando a afirmar-se ao longo do século V, provavelmente pouco tempo depois de Péricles ter feito aprovar a lei da cidadania⁽¹⁹⁾.

Apesar de o mito da autoctonia vir a ser particularmente distintivo dos Atenienses, a verdade é que outras póleis o reclamavam também para si. De resto, num passo muito interessante, Diodoro Sículo acha mesmo que todos os povos tendiam a cultivar essa visão idealizada do passado, fossem eles gregos ou bárbaros. (1.9.3):

περί δὲ τῆς τοῦ γένους ἀρχαιότητος οὐ μόνον ἀμφισβητοῦσιν Ἕλληνας, ἀλλὰ καὶ πολλοὶ τῶν βαρβάρων, ἑαυτοὺς αὐτόχθονας λέγοντες καὶ πρώτους τῶν ἀπάντων ἀνθρώπων εὐρετὰς γενέσθαι τῶν ἐν τῷ βίῳ χρησίμων, καὶ τὰς γενομένας περ' αὐτοῖς πράξεις ἐκ πλείστων χρόνων ἀναγραφῆς ἠξιώσασθαι.

Sobre a antiguidade do género humano existe controvérsia não apenas entre os Helenos, mas também entre muitos povos bárbaros, pois dizem de si mesmos que, entre todos os homens, eles é que são os *autochthones* e os primeiros inventores de quanto é útil para a vida, e ainda que foram os eventos por eles realizados os primeiros no tempo a serem merecedores de registo.

Diodoro é um autor que escreve no século I a. C., portanto num período em que o termo *autochthon* já tinha vários séculos de utilização, sendo que o sentido mais neutro correspondia a dizer de alguém que era um «natural da terra» ou «nativo». A interpretação metafóricamente mais forte, e registada sobretudo a partir de finais do séc. V a.C., é a de «nascidos da própria terra» como forma de designar os que «havia[m] brotado do próprio solo», estabelecendo assim uma ligação directa de filiação com o chão pátrio⁽²⁰⁾. Porém, num estudo muito citado a propósito destas questões, Rosivach⁽²¹⁾ demonstrou que *autochthon* não tinha inicialmente esse significado, começando por ser usado para designar um povo que, desde tempos imemoriais, «habitara sempre no mesmo solo», portanto que nunca fora um colono ou invasor. Desse conceito de «estar fixado há muito tempo no mesmo lugar» decorreram depois outras implicações, que se encontram, de resto, espelhadas no texto de Diodoro atrás citado: a ideia de um povo ser o primeiro inventor (*protos heurètes*) das várias *technai*, de cultivar a terra e o grão (inseparável do abandono do nomadismo), de ser capaz de levar a cabo feitos assinaláveis e de os registar para a posteridade – em suma de fazer tudo aquilo que distingue e marca um estágio civilizacional mais avançado.

Todas estas qualidades positivas remetem para um padrão que facilmente se identificaria com o patamar cultural de Atenas, embora as primeiras ocorrências deste termo, aplicado a um povo, não sejam

ainda usadas para designar a Ática. Com efeito, essas referências surgem nos relatos históricos de Heródoto e de Tucídides, mas é significativo registar que nenhum dos autores aplica a designação de *autochthones* a Atenas, talvez por terem a consciência clara de que na região ática havia um bom núcleo de antigos imigrantes (ἐπιλλοδοεζ) de outras terras⁽²²⁾. Ainda assim, Heródoto coloca na boca do embaixador ateniense junto do tirano Gélon de Siracusa a afirmação de que os Atenienses «eram o povo mais antigo e o único, entre os Helenos, a não ter mudado de local»⁽²³⁾. E Tucídides afirma também que, «devido à aridez do solo, a Ática escapara às lutas internas desde os tempos mais remotos e fora sempre habitada pelas mesmas pessoas»⁽²⁴⁾. Ou seja, ainda que os dois historiadores não apliquem o termo *autochthones* aos Atenienses, na verdade não deixam de reconhecer que este povo reúne as condições para corresponder à essência do conceito nesta acepção inicial: a de serem um povo antigo e que havia vivido sempre na Ática. O facto de na sociedade ateniense haver elementos que eram, pelo contrário, *epelydes* não afecta a natureza do *ethnos* ateniense no conjunto e permite não só dar espaço a alguma capacidade de inclusão total (registada tanto a nível histórico como mítico), da mesma forma que abre caminho a graus parciais de exclusão e de inclusão – os quais irão constituir objecto de análise na última secção deste estudo.

Portanto, de uma utilização por vezes ainda renitente do termo *autochthones* para designar os Atenienses enquanto povo que «habitara desde tempos imemoriais o mesmo lugar», o conceito sofreu uma expansão que daria ao mito da autoctonia um sentido mais idealizado e propagandístico, traduzindo-se na acepção altamente metafórica de um povo que «brotara do próprio solo pátrio». Para essa evolução, contribuiu também a tradição que, já em Homero (*Il.* 2.546-548), fazia dos Atenienses um povo descendente de Erecteu – figura que, tal como Eriectónio, contribui para uma forte ligação à ideia de «nascer do solo». Embora este mito seja independente da autoctonia e conhecesse uma exploração bastante mais antiga no plano do culto e nos motivos pictóricos utilizados na cerâmica ática, terá ainda assim contribuído para expandir a leitura do termo *autochthon*, ao favorecer a ideia de uma ligação congénita com a terra. Neste processo de amplificação semântica, tiveram também um papel importante os discursos fúnebres (*epitaphíoi logoi*), precisamente pela forma como conjugam um momento de grande tensão emocional colectiva, com a necessidade de exaltação patriótica e o simbolismo de devolver os corpos dos sol-

dados caídos à terra nutriz.¹²⁰ Este tipo de oratória política e epidíctica parece ter sido bastante cultivada, embora quase todos esses discursos se tenham perdido. Do que se conserva, tem um interesse particular a famosa oração fúnebre que Tucídides (2.35-46) coloca na boca de Péricles, bem como os *Epitaphíoi* atribuídos a três dos oradores do cânone: Hiperídes 6, Demóstenes 60 e Lísias 2 – sendo que estes dois últimos são considerados frequentemente, mas não de forma unânime, trabalhos espúrios¹²¹. A estes há que acrescentar o *Menéxeno* de Platão, um trabalho interpretado como uma espécie de *tour de force* ao qual se atribuem geralmente propósitos paródicos, mas que não deixará ainda assim de constituir um exemplo válido dos *toroi* explorados nas estratégias de glorificação de Atenas.

Não cabe agora evocar em pormenor os momentos que marcaram a evolução do termo *autochthon* que, quando ocorre nestes contextos, apesar de continuar a manter o sentido inicial de «habitar desde sempre no mesmo lugar», aparece também com frequência na acepção expandida de «brotar da terra»¹²². Ainda assim, valerá a pena recordar um pequeno passo do *Epitaphios* atribuído a Demóstenes, pela forma como poderá dar o mote para a próxima secção (60.4):

Ἡ γὰρ εὐγένεια τῶνδε τῶν ἀνδρῶν ἐκ πλείστου χρόνου παρὰ πᾶσιν ἀνθρώποις ἀνωμολόγηται. οὐ γὰρ μόνον εἰς πατέρ' αὐτοῖς καὶ τῶν ἄνω προγόνων κατ' ἀνδρ' ἀνενεγκεῖν ἐκάστω τὴν φύσιν ἔστιν, ἀλλ' εἰς ὅλην κοινῇ τὴν ὑπάρχουσαν πατρίδα, ἧς αὐτόχθονες ὁμολογοῦνται εἶναι. μόναι γὰρ πάντων ἀνθρώπων, ἐξ ἧσπερ ἔφυσαν, ταύτην ἔκρησαν καὶ τοῖς ἐξ αὐτῶν παρέδωκαν, ὥστε δικαίως ἂν τις ὑπολάβῃ τοὺς μὲν ἐπήλυθας ἐλθόντας εἰς τὰς πόλεις καὶ τούτων πολίτας προσαγορευομένους ὁμοίους εἶναι τοῖς εἰσποιητοῖς τῶν παίδων, τούτους δὲ γνησίους γόνους τῆς πατρίδος πολίτας εἶναι.

A nobreza (*eugeneia*) destes homens tem sido reconhecida, desde tempos imemoriais, pela humanidade inteira. Pois cada um deles e dos seus antepassados mais remotos pode traçar a ascendência, um a um, não apenas ao pai biológico, mas também a toda a pátria (*patris*), em comum, à qual se diz que pertencem como *autochthones*. Com efeito, somente eles, entre toda a humanidade, brotaram dela e, depois de nela habitarem, a passaram aos seus descendentes. Por isso, é com justiça que se pode assumir que os que vieram como emigrantes (*epelydes*) para estas póleis, e se designam por cidadãos iguais (*politai homoioi*), são na verdade comparáveis aos filhos adoptivos (*eispoietai paides*), enquanto aqueles são cidadãos legítimos (*gnesioi politai*), nascidos da própria pátria.

Este texto constitui um bom exemplo da forma como os vários temas ligados ao mito da autoctonia se interpenetram. Com efeito, o orador começa por dizer que a origem comum é dada não tanto pelo solo, mas pela própria *patris* da qual brotaram ou na qual sempre viveram (pois neste passo *autochthones* parece oscilar entre os dois sentidos básicos). O orador faz depois uma comparação entre esses verdadeiros filhos da pátria, nascidos de forma legítima (*gnesioi politai*) e os filhos de antigos emigrantes (*epelydes*), os quais, sendo embora considerados cidadãos de igual estatuto jurídico (*politai homoioi*), estão na verdade moralmente num estágio inferior, como se fossem filhos adotivos (*eispoiotoi paides*). Ora é interessante notar que, nessa relação dialógica com o passado distintivo de uma ascendência pura, o orador inscreva também uma série de três princípios, marcados pela lógica da exclusividade (*μόνοι γὰρ πάντων ἀνθρώπων*): brotar da própria terra (*ἐξ ἧσπερ ἐφυσαν*), habitá-la com um sentimento de plena legitimidade (*ταύτην ὄκησαν*) e, finalmente, transmiti-la aos descendentes que brotaram desses mesmos cidadãos (*ἐξ αὐτῶν παρέδωκαν*). Esta ideia de uma ligação à terra com um sentimento de propriedade não tem colhido, ao que sabemos, a atenção devida dos estudiosos que abordaram a questão da autoctonia, embora nos pareça um aspecto igualmente importante, até pela forma como permite esclarecer certas peculiaridades ligadas à posse da terra (*enktesis*), um direito conotado também fortemente com uma inclusão parcial de metecos e estrangeiros, que poderia (ou não) conduzir à concessão final do estatuto de cidadania.

4. Direito de *enktesis*

Uma das formas de inclusão parcial de estrangeiros consistia em conceder-lhes o estatuto de meteco. Em estudos mais recentes, o meteco deixou de ser visto como alguém detentor de uma posição privilegiada entre os estrangeiros com autorização de residência, para ser identificado com todo o *xenos* que haja optado por fixar o domicílio numa nova pólis (*xenos metoikos* ou simplesmente *metoikos*). Em consequência, o registo na qualidade de meteco não será tanto um privilégio que se espera alcançar, mas antes uma formalidade que se torna forçoso observar para estadias prolongadas, obrigação essa que acabaria por ser extensível, de resto, aos próprios escravos libertados⁽²⁸⁾. Este entendimento reflecte-se na própria interpretação do termo

metoikos, que deve traduzir-se não tanto permeado pelo princípio da hospitalidade («alguém que fixa a residência entre nós»), mas antes com as tonalidades mais neutras de «alguém que altera a residência» e que é, em suma, um «imigrante». Do ponto de vista jurídico, o *metoikos* não era um cidadão, mas tinha a vantagem de estar legalmente integrado na comunidade e, por isso, seria de esperar que gozasse de um grau maior de protecção do que o de um *xenos* não residente⁽²⁶⁾.

Ainda assim, uma pólis poderia também optar por conceder alguns privilégios especiais a estrangeiros (que nem sempre teriam já o estatuto de metecos). Entre essas marcas de distinção, há duas que se destacam pelas consequências práticas que acarretavam: a *isoteleia* e a *enktesis*. A *isoteleia* («igualdade no pagamento de impostos») tornava os metecos semelhantes aos cidadãos no que ao pagamento de taxas dizia respeito e talvez implicasse também a isenção do *metoikion*, com o significado que isso teria, mais a nível simbólico que financeiro⁽²⁷⁾. Alguns estudiosos defendem que os metecos poderiam ser recompensados igualmente com a isenção total de impostos (*ateleia*), mas este dispositivo seria de aplicação muito rara. O segundo aspecto que merece destaque diz respeito ao direito à posse de bens imóveis (*enktesis*) em território ático. Em princípio, apenas os cidadãos de plenos direitos gozariam desta prerrogativa, pelo que os metecos poderiam somente ser arrendatários. A concessão do direito à *enktesis*, fosse de terra e de casa ou apenas de casa, revestia-se portanto de um poderoso valor emblemático. Havia ainda outros títulos distintivos, que tinham um significado honorífico e não implicavam, só por si, a atribuição de privilégios, se bem que estes pudessem também ser concedidos, de forma indirecta. É o que acontece com os estatutos de *euergetes* («benfeitor») e *proxenos* («hóspede público»). O segundo termo constituía, originalmente, a designação oficial de um representante local de interesses estrangeiros, de certa forma comparável a um cônsul, mas com a diferença de que continuava a habitar na sua pólis de origem. Porém, ao longo do século IV a. C. foi usado de forma crescente como simples título honorífico concedido a metecos residentes em Atenas⁽²⁸⁾.

Entre estes privilégios, a *isoteleia* e a *enktesis* correspondiam, na prática, a elementos característicos do estatuto de *polites*, mas que tanto poderiam ser concedidos de forma independente, como ainda constituir etapas numa eventual concessão futura da cidadania plena⁽²⁹⁾. Atendendo à enorme importância económica que os estrangeiros e em

especial os metecos detinham em cidades abertas ao comércio, como Atenas, chega a parecer contraditório que essas pessoas não tivessem capacidade para deter direito de propriedade sobre casas e terras, sendo assim impedidos, por exemplo, de contrair empréstimos com garantia real sobre esses mesmos bens⁽³³⁾. Daí que um autor como Xenofonte (*Vect.* 2.6) possa sugerir que uma das formas de tornar Atenas mais atractiva para os visitantes seria a de conceder com mais facilidade o direito de *enktesis* a metecos⁽³⁴⁾. Apesar de as inscrições registarem com alguma frequência a outorga do direito de *enktesis*, na verdade as póteis encaravam a concessão desse privilégio como uma excepção⁽³⁵⁾. Por outro lado, o facto de as inscrições terem a preocupação de registar que o direito seria concedido a determinada pessoa e «aos seus descendentes» tem sido interpretado como sinal de que esse direito não se tornava automaticamente hereditário – o que constitui mais um indício do seu carácter defensivo e excepcional.

Uma limitação deste cariz respeitante aos direitos de propriedade deve entender-se, precisamente, no quadro da importância simbólica atribuída à posse da terra, de que o mito da autoctonia constitui provavelmente a expressão mais paradigmática. Com efeito, as várias interpretações de *autochthon* analisadas na secção anterior para o caso específico de Atenas insistem na ideia de que o estatuto de um *polltes* de ascendência pura assenta numa ligação primordial, continuada e mesmo congénita entre o cidadão e o solo pátrio, que pode por isso ser visto como «terra-mãe», seja porque alimentou os seus filhos desde o nascimento, seja porque está disposto a recebê-los de volta no seu seio depois de mortos. E isto é válido quer se interprete *autochthon* como «o que vive na mesma terra desde há muito tempo» ou, na versão mais elaborada, como «o que brotou do próprio solo». O passo do discurso fúnebre atribuído a Demóstenes (60.4), comentado na secção anterior, é disso mesmo um claro exemplo. E o *Menéxeno* de Platão, pese embora a sua natureza paródica, está profundamente permeado por este imaginário⁽³⁶⁾. Na altura de encerrar esta análise, valerá a pena citar um pequeno passo desta última obra, por ser particularmente elucidativo da relação implícita entre cidadania, autoctonia e posse da terra (237b-237c):

τῆς δεύγενειας πρῶτον ὑπῆρξε τοῖσδε ἡ τῶν προγόνων γένεσις οὐκ ἐπιηλυς οὔσα, οὐδέ τοὺς ἐγγόνους τοῦτους ἀποφνημαμένη μεταικοῦντας ἐν τῇ χάρῃ ἀλλοθεν σφῶν ἠείοντων, ἀλλ' αὐτόχθονας καὶ τῷ ὄντι ἐν

πατριῶν οἰκούντας καὶ ζῶντας, καὶ τρεφομένους οὐχ ὑπὸ μητριᾶς ὡς οἱ ἄλλοι, ἀλλ' ὑπὸ μητρὸς τῆς χώρας ἐν ἧ ἄκουσιν, καὶ νῦν κείσθαι τελευτήσαντας ἐν οἰκείοις τόποις τῆς τεκούσης καὶ θρεψάσης καὶ ὑποδεξαμένης, δικαιοτάτων δὲ κισμήσαι πρῶτον τὴν μητέρα αὐτὴν· οὕτω γάρ συμβαίνει ἅμα καὶ ἡ τῶνδε εὐγένεια κοσμουμένη.

No que se refere à nobreza de nascimento (*eugeneia*), a sua primeira reivindicação é de que, na origem, os seus antepassados (*progonoi*) não eram imigrantes (*epelys*), nem os filhos deles poderiam ser vistos como estrangeiros (*metoikein*) nesta terra, por terem vindo de outras paragens; pelo contrário, são *autochthones* a morar e a viver na sua verdadeira pátria; e não foram alimentados por uma qualquer madraستا (*metryia*), como acontece com outros, mas pela terra-mãe (*meter chora*) onde habitam, a qual os gerou e alimentou e que hoje, na hora da sua morte, os acolhe de novo no seio do lar. É assim da maior justiça que comecemos por honrar essa mãe (*meter*), pois ao fazê-lo estamos igualmente a honrar a nobreza de nascimento (*eugeneia*) destes heróis.

Mesmo concedendo que Platão tem por objectivo satirizar os *topoi* correntes na estratégia de glorificação de Atenas, em especial em contexto fúnebre, ainda assim o texto não deixa de ser ilustrativo do imaginário real que lhe serve de referência, pois a paródia só funciona quando existe um modelo efectivo com o qual possa estabelecer uma relação dialógica. E esse modelo remete para a importância que a noção de uma relação privilegiada com a terra nutriz detinha no imaginário grego em geral e no ateniense em particular. E se é inegável que essa ideia se desenvolveu ao serviço da propaganda política e ideológica no mito da autoctonia, a sua presença pode detectar-se também no substrato sociológico que justifica uma prerrogativa específica do estatuto do *polites*: o direito de possuir terra e os bens que nela assentam as suas fundações (as casas), bem como a capacidade de os transmitir aos descendentes⁽²⁷⁾. Isso ajuda a entender a relevância atribuída à *enktesis*, que só era concedida a elementos estranhos ao corpo cívico na sequência de um procedimento destinado a honrar alguém com especial deferência. Com efeito, se a terra pode ser considerada mãe – em sentido metafórico e também denotativo –, torna-se evidente que um filho verdadeiro, consciente e dedicado não a pode alienar de ânimo leve.

Notas

¹¹ Neste estudo, serão recuperados alguns princípios abordados já em Leão (2005), embora com objectivos bastante diferentes dos que caracterizam agora esta análise.

¹² A lei não esclarece se tal situação havia sido motivada por razões políticas ou de outro tipo.

¹³ Medidas referidas um pouco antes pelo mesmo biógrafo, 22.1 e 24.1. Vide comentário a estas disposições em LEÃO (2001), 374-375 e 379-380, respectivamente.

¹⁴ MACDOWELL (1978), 71, mostra-se cauteloso e chega a aventar a hipótese de que Plutarco teria citado erradamente uma lei que permitiria a esses estrangeiros tomar-se metecos e não propriamente cidadãos.

¹⁵ RHODES (1981) 186; OSTWALD (1968) 303-305.

¹⁶ Pol. 1275b36-7; [Ath.] 21.4.

¹⁷ Embora outros vejam nesta informação, pelo contrário, a criação dos metecos enquanto classe distinta. Sobre esta complexa questão, vide sinopse de RHODES (1981) 254-256.

¹⁸ Cf. [Aristóteles], Ath. 13.5.

¹⁹ Segundo XENOFONTE, *Hel.* 7.3.6, Éufron de Sición não só libertou escravos como os tornou igualmente cidadãos. Embora o passo seja crítico relativamente à actuação de Éufron, esta medida terá ocorrido também no contexto de implementação de um governo democrático.

²⁰ Inclusive a cidades inteiras, como aconteceu em relação a Plateias. Pormenores sobre este e outros casos; ocorridos ao longo do século V, em LEÃO (2005) 51-52.

²¹ BISCARDI (1982) 79-80; TODD (1995) 170-171; VALDITARA (2001) 36-37.

²² Cf. HERÓDOTO, 6.130.2. Sobre a situação análoga de Temístocles e de Cimón, cujo estatuto de cidadão também não foi, ao que se sabe, alguma vez posto em causa, vide Rhodes (1981) 279; 324-325.

²³ Cf. DEMÓSTENES, 57.30. Esta é a interpretação mais corrente entre os estudiosos; a título de exemplo, vide HARRISON (1968-1971) 1.26 n. 1; MACDOWELL (1978) 67; RHODES (1981) 332-333.

²⁴ Síntese destas posições e respectivos defensores em STADTER (1989) 334-335. PAPAGEORGIOU (1997), 124, entende que a lei visava em especial impedir que cidadãos atenienses que estivessem no estrangeiro viessem a desposar mulheres locais, alargando assim a cidadania ateniense a outras partes do império ático. Mais recentemente, BLOK (2008) defendeu que, por detrás desta regulamentação, pode ter estado uma preocupação de eliminar uma desigualdade que tinha permanecido mesmo depois das reformas de Crístenes, pois este deixara que «os antigos *gené*, *fratrias* e sacerdócio mantivessem as tradições ancestrais» ([Aristóteles], *Ath.* 21.6: τὰ ἄ γένη καὶ τὰς φρατρίδας καὶ τὰς ἱερουσίας εἶσεν ἕχραν ἑκάστους κατὰ τὰ πάτρια), permitindo que, ao menos em matéria religiosa, continuassem a ser uma espécie de elite. Ainda segundo BLDK (p. 270) «this inequality was only removed with the introduction of Pericles' Citizenship Law, which raised the *démos* to the same *eugeneia* as the *gené* and effectively opened the priesthood to all Athenians now that they were of Athenian descent on both sides». Esta ideia de que Pericles procuraria «democratizar» mais o acesso aos sacerdócios, reduzindo assim alguns dos privilégios próprios de famílias aristocráticas tradicionais, constitui uma hipótese arguta, mas aplicável apenas aos habitantes que já estavam plenamente integrados como *politai*.

pois é um facto indiscutível que a consequência mais imediata da lei foi uma limitação evidente na forma de permitir o acesso à cidadania plena.

[12] PLUTARCO, ao referir a mesma lei (*Per.* 37.2-5), informa também que, após a morte dos seus filhos legítimos, Péricles teria convencido os Atenienses a reconhecerem esse estatuto ao filho que tivera de Aspásia, também com o nome de Péricles. Cf. ainda ELIANO, *VH* 6.10; 13.24; frg. 68 (= *Suda* s.v. *demopoiotos*). Vide STADTER (1989) 340; PAPAGEORGIOU (1997) 1-2.

[13] Para dar apenas dois dos exemplos mais flagrantes da disparidade de leituras, vide MACDOWELL (1976), que sustenta que as fontes autorizam a hipótese do direito à cidadania; RHODES (1978) usa precisamente os mesmos passos para defender a hipótese contrária. Há ainda implicações várias desta regulamentação que se mantêm obscuras, mas que são secundárias para o objectivo do assunto agora em análise. Para mais pormenores sobre a questão, vide PATTERSON (1990); BOEGEHOLD (1994); LEÃO (2005) 55-57. As fontes relativas à forma como o direito ático tratava os casamentos mistos e os filhos ilegítimos encontram-se reunidas em HARRISON (1968/1971) 1.61-68.

[14] FORSDYKE (2005) 234-239.

[15] «Autoctonia» é um termo de criação moderna, pois os Gregos nunca chegaram a usar este substantivo abstracto, utilizando apenas *autochthōn* e a forma de plural *autochthōnes* para designar o conceito agora em análise. Vide MILLER (1982) 13.

[16] Vide ROSIVACH (1987) 294-297; BEARZOT (2007) 9-13; BLOK (2009) 256-263. Isso não significa que a ideia da ligação entre os Atenienses e o imaginário cósmico não tivesse um tratamento, à nível do culto, já bastante anterior, como acontecia com as figuras de Cérops e, em especial, com as de Erecteu e de Erectônio, entendidos no plano do mito como antepassados dos Atenienses. Sobre esta questão, vide LORAUX (1984) 35-73; VALDÉS GUÍA (2008).

[17] Nesta acepção, pode ser usado como sinónimo de γηγενής (e.g. PLATÃO, *Soph.* 247c e 248c).

[18] (1987) 297-301.

[19] BLOK (2009) 251-252, 254-255 e 263-264, já regista e avança esta possível explicação para a aparente «relutância» de Heródoto e Tucídides em designar os Atenienses por *autochthōnes*. De resto, HERÓDOTO (1.144-147) comenta com acentuada ironia o carácter misto da população iónica, que se gloriava, pelo contrário, de ter uma ascendência pura.

[20] 7.161: ἀρχαιότατον μὲν ἔθνος παρεχόμενοι, μόνον δὲ ὄντες οὐ μετανόσται Ἕλληνας.

[21] 1.2.5: τὴν γαῖαν Ἀπιατὴν ἐκ τοῦ ἐπὶ κλειστόν διὰ τὸ λεπτουργὸν ἀποστειλῶτον οὖσαν ἄνθρωποι ἄκουσιν οἱ αὐτοὶ οἰεῖ. Pelo contrário, os Dórios teriam conquistado o Peloponeso oitenta anos depois da Guerra de Tróia, guiados pelos Heraclidas; cf. TUCÍDIDES, 1.12.3.

[22] Embora num contexto diferente, Isócrates exprime de maneira paradigmática esta noção (*Panegírico*, 4.25: μόνος γὰρ ἦν τῶν Ἑλλήνων τὴν αὐτὴν προῶν καὶ πατρίδα καὶ μητέρα καλεῖσαι προσήκει): «a nós apenas, entre os Helenos, cabe chamar nutriz, pátria e mãe à própria [terra]».

[23] COHEN (2000): 94-95 e n. 99.

[24] COHEN (2000), 96-102, apresenta uma sugestiva síntese das principais variantes que ocorrem nestes textos.

[25] WHITEHEAD (1977) 6-10; Todd (1995) 195.

¹²⁰ Se bem que as fontes nem sempre esclareçam de que tipo de estrangeiro estão a falar, dificultando assim a identificação dos limites legais precisos do estatuto de *metoikos*.

¹²¹ Em Atenas, o *metoikion* era um imposto próprio dos *metecos*, de doze dracmas anuais para o homem e de seis para a mulher, cujo não pagamento poderia levar à escravatura. Esta possibilidade de escravatura por dívidas mostra que os *metecos* não possuíam a mesma protecção legal que os cidadãos. A severidade da punição deve justificar-se não pelo montante envolvido (que era relativamente baixo), mas pelo seu carácter simbólico, enquanto sinal visível da posição subordinada do *meteco* – além de que o não pagamento do *metoikion* poderia ser interpretado como uma tentativa velada de usurpação de cidadania. Vide WHITEHEAD (1977) 75-76.

¹²² Para uma listagem destes e de outros privilégios menores atribuídos a estrangeiros, vide MACDOWELL (1979) 78-79. Sobre o estatuto do *proxenos*, vide FERREIRA (2004).

¹²³ MEYER (1993) 113 n. 41; LAMBERT (2006) 115-116.

¹²⁴ HARRISON (1966-1971) I.237-238. Um pouco antes (p. 153), o mesmo estudioso salienta que nenhum *xenos* ou *metoikos* poderia receber um bem imóvel por testamento, a menos que lhe tivesse sido concedido o privilégio da *enktesis*.

¹²⁵ A inscrição n.º 77, datada de 338/7 a. C., transcrita e analisada por RHODES e OSBORNE (2003), 380-384, constitui um elucidativo exemplo dessa prática, com frequência atribuída em conexão com o estatuto de *proxenos*. Para outros exemplos de concessão de *enktesis*, vide *ib.* inscrições n.º 75, 94 e 95, PEČIRKA (1966) e o estudo de referência sobre a fórmula de concessão da *enktesis*, mas não nos foi possível ter acesso directo a este trabalho.

¹²⁶ BISCARDI (1982) 189-190.

¹²⁷ Cf. 237a-238d.

¹²⁸ Esta noção é também claramente operativa no *Ion* de Eurípides (cf. vv. 1295-1304), uma tragédia que explora de maneira muito crítica as contradições do mito da autoctonia, precisamente pelos níveis de exclusão que pode promover. Mas dada a complexidade que o tema detém em Eurípides, a ele pensamos dedicar uma abordagem específica, numa análise futura.

Bibliografia citada

BEARZOT, Cinzia

— 2007: «Autoctonia, rifiuto della mescolanza, civilizzazione: da Isocrate a Megastene», in T. Gnoli e F. Mucciolò (eds.), *Incontri tra culture nell'oriente ellenistico e romano* (Milano), 7-28.

BISCARDI, Arnaldo

— 1982: *Diritto greco antico* (Varese).

BLOK, Josine H.

— 2009: «Gentrifying genealogy: on the genesis of the Athenian autochthony myth», in U. Dilz e C. Walde (hrsg.), *Antike Mythen. Medien, Transformationen und Konstruktionen* (Berlin), 251-276.

BOEGEHOLD, Alan L.

— 1994: «Pericles' citizenship law of 451/0 B.C.», in A. L. Boegehold e A. C. Scafuro (eds.), *Athenian identity and civic ideology* (Baltimore), 57-66.

COHEN, Edward E.

— 2000: *The Athenian nation* (Princeton).

FERREIRA, José Ribeiro

— 2004: «Próxeno e proxenia», in D. F. Leão, L. Rossetti e M. do Céu Fialho (eds.), *Nomos. Direito e sociedade na antiguidade clássica / Derecho y sociedad en la antigüedad clásica* (Coimbra e Madrid), 227-239.

FORSDYKE, Sara

— 2005: *Exile, ostracism, and democracy. The politics of expulsion in ancient Greece* (Princeton).

HARRISON, A. R. W.

— 1968-1971: *The law of Athens*. II vols. (Oxford).

LAMBERT, Stephen D.

— 2006: «Athenian state laws and decrees, 352/1-322/1: III decrees honouring foreigners. A. Citizenship, proxeny and euergesy», *ZPE* 158, 115-158.

LEÃO, Delfim F.

— 2001: *Sdlon. Ética e Política* (Lisboa).

— 2005: «Cidadania e exclusão: mecanismos de gradação identitária», in M. do Céu Fialho, M. de Fatima Sousa e Silva e M. H. da Rocha Pereira (coords.), *Génese e consolidação da ideia de Europa. Vol. I. De Homero ao fim da Época Clássica* (Coimbra), 43-75.

LORAU, Nicole

— 1984: *Les enfants d'Athéna. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes* (Paris).

MACDOWELL, Douglas M.

— 1976: «Bastards as Athenian citizens», *CQ* 26, 88-91.

— 1978: *The law in classical Athens* (London).

MEYER, Elizabeth A.

— 1993: «Epitaphs and citizenship in classical Athens», *JHS* 113, 99-121.

MILLER, Michael James

— 1982: *The Athenian autochthonous heroes from the Classical to the Hellenistic Period* (Harvard). Dissert. polic.

OSTWALD, Martin

— 1988: «The reform of the Athenian state by Cleisthenes», in J. Boardman, N. G. L. Hammond, D. M. Lewis e M. Ostwald (eds.), *The Cambridge Ancient History. Volume IV. Persia, Greece and the Western Mediterranean c. 525 to 479 B.C.* (Cambridge, reimpr. 2000^o), 303-346.

PAPAGEORGIU, Antiope P.

— 1997: *The citizenship law of Pericles. 451/0 B.C.* (Vancouver). Dissert. polic.

PATTERSON, C. B.

— 1990: «Those Athenian Bastards», *CiAnt* 9, 40-73.

PEČIRKA, J.

— 1966: *The Formula for the grant of enktesis in Attic inscriptions* (Prague).

RHODES, P. J.

— 1978: «Bastards as Athenian citizens», *CQ* 28, 89-92.

— 1981: *A Commentary on the Aristotelian Athenaiion Politeia* (Oxford, reimpr. com addenda 1993).

RHODES, P.J. e OSBORNE, Robin

— 2003: *Greek historical inscriptions, 404-323 BC* (Oxford).

RÖSIVACH, Vincent J.

— 1987: «Autochthony and the Athenians», *CQ* 37, 294-306.

STADTER, Philip A.

— 1989: *A Commentary on Plutarch's Pericles* (Chapel Hill).

TODD, S. C.

— 1995: *The shape of Athenian law* (Oxford).

VALDÉS GUÍA, Minam

— 2008: *El nacimiento de la autochthonia ateniense: cultos, mitos cívicos y sociedad de la Atenas del s. VI a.C.* (Madrid).

VALDITARA, Linda M. Napolitano

— 2001: «La cittadinanza dell'Atene democratica del V secolo», in G. M. Favaretto (ed.), *Cittadinanza* (Trieste), 15-68.

WHITEHEAD, David

— 1977: *The ideology of the Athenian metic* (Cambridge, *PCPS* suppl. 4).