

A DINÂMICA DOS RITUAIS E DAS ASSEMBLÉIAS NAS EPOPÉIAS HOMÉRICAS

Jovelina Maria Ramos de Souza
PIDFIL-UFRN / DFCS-UEPA

Resumo: As epopéias homéricas se mostram para nós, como o espaço privilegiado para compreendermos a própria história grega, sem deixamos de relevar o seu papel na preservação e na transmissão dos costumes. Nossa análise compreenderá dois processos reguladores da estrutura ética, política e religiosa da Grécia arcaica, os rituais e as assembléias. Defenderemos a hipótese de que, tanto na *Ilíada* como na *Odisséia*, encontramos inúmeras convenções que passarão a compor as normas reguladoras das relações públicas e individuais entre os gregos. Nossa abordagem será feita de modo a ressaltar o mérito desses procedimentos descritos por Homero, tanto para a organização como para a preservação das práticas comuns, relevando a importância do aedo na educação dos gregos.

Palavras-chave: Homero, epopéias, rituais, assembléias.

O Livro I da *Ilíada* nos permite a compreensão da estrutura ética, política e religiosa da sociedade grega arcaica, devido ao fato de os relatos contidos nos versos que compõem esse livro descreverem com riqueza de detalhes os processos usuais dos inúmeros rituais vividos e introjetados pelos indivíduos, ressaltada a sua importância para o entendimento desse contexto do pensamento grego, passamos a examinar mais detidamente, os rituais relacionados à morte contidos no final da *Ilíada*. Na passagem em questão, Homero, utilizando-se da fórmula de interpenetração entre passado e presente, transmite para seus ouvintes os rituais dos jogos funerais tais como eram realizados pelos troianos da era micênica¹ e, ao descrever esses ritos, transforma-os, recria-os poeticamente, dando-nos a possibilidade de uma melhor compreensão da dinâmica desses ritos nas sociedades heróicas. O cenário de nossa análise situa-se no momento em que Aquiles cede aos apelos de Príamo e devolve o corpo de Heitor, o grande herói troiano morto por ele em combate, para que possa receber, em Tróia, as devidas honras fúnebres (XXIV, 468-676). No acordo de Príamo com Aquiles para o resgate do corpo de Heitor, o aqueu exige do velho rei a previsão do tempo exato a ser gasto nas exéquias de seu filho para que, ao final destas, a luta seja retomada. Príamo responde ao pelida,

se nove dias no nosso palácio chorarmos o morto,
sepultá-lo-emos ao décimo, ao povo banquete aprestando,
para no onzeno erigir-lhe o sepulcro, tal como é de praxe.
No duodécimo, então, se é fatal, reinicie-se a luta (XXIV, 664-667).²

¹ Período referente à Grécia da Idade do Bronze, entre os séc. XVII-XII. Os aqueus se instalaram em Micenas, fundando uma civilização com forte influência de Creta, no entanto superando-a e dominando-a. O fim do império micênico se dá com a invasão dos dórios, que incendiaram Micenas.

Na descrição desta comovente cena, observamos um duplo procedimento do bardo: a necessidade de homenagear Heitor e, ao mesmo tempo, dar continuidade aos rituais do passado. Novamente percebemos Homero exercendo o seu papel de educador na sociedade grega. Se acompanharmos a trama da chegada de Príamo a Tróia observaremos que, nesse momento da *Ilíada*, o aedo ressalta a condição moralmente inferior do rei troiano, ao representá-lo como um “pedinte”, disposto a mendigar a Aquiles o direito de sepultar o corpo profanado de Heitor, privado por seu rival dos ritos fúnebres. MacIntyre destaca esse aspecto relevante na estrutura da cultura heróica, do seguinte modo: “ser pedinte, escravo, ou morto em batalha é ser derrotado; e a derrota é o horizonte moral do herói homérico, aquele ponto além do qual nada se vê, nada existe” (MACINTYRE, 2001: 220). Seguindo essa lógica, Príamo simboliza não apenas o desespero pela morte do filho, mas a derrocada iminente de Tróia, contudo devemos observar que essa lógica inerente dos heróis homéricos, não representa, necessariamente, os mesmos valores éticos defendidos pelo produtor desses personagens. Para Homero, e não para a sociedade heróica representada em seus cantos, a “derrota” de Príamo, ou a de Heitor, na verdade expressa a vitória da nobreza de seus caracteres morais, este fato pode ser constatado na cena onde o corpo de Heitor finalmente é colocado no leito fúnebre para ser velado entre os seus, quando os aedos reúnem-se em torno do grande herói troiano “com o objetivo de entoar cantos lamentosos (*stonóessan aoidèn*)” (XXIV, 721). Na demonstração de sua tristeza, os troianos legitimam o acordo entre Aquiles e Príamo, mas principalmente restauram a integridade de Heitor após sua morte.

Entre os troianos parecia ser comum o ritual de prantear o morto com cantos lamentosos e gritos de pesar. Fazia parte do processo do funeral externar a dor que a morte de alguém, no caso Heitor, suscita entre os seus, através do canto fúnebre (*epikédeios*). Este canto ritualístico pode ser apreciado, na sucessão dos lamentos femininos (XXIV, 677-776), onde a manifestação de Andrômaca, sua mulher, seguida de Hécuba, sua mãe, e da estrangeira Helena, aumentam a aflição da multidão. Diante dessa situação, Príamo intervém na sucessão de lamentos, conclamando os troianos a buscarem lenha na floresta para a pira de Heitor, e os funerais transcorrem conforme as regras garantidas a Aquiles durante o resgate. A comoção geral resulta do fato de Heitor jamais ter perdido sua identidade, pois mesmo diante da ameaça da morte não fugiu de suas responsabilidades, dando mostras do quanto preservava as regras e as tradições próprias da estrutura de sua sociedade. Fiel ao exercício da *areté* guerreira, Heitor não transgrediu esses valores, apesar de ter o devido conhecimento de que o cumprimento dessas normas culminaria na sua própria morte, mas preservaria entre os seus, o ideal de virtude próprio do eu heróico: a particularidade e a responsabilidade³.

Ainda na *Ilíada*, nos funerais de Pátroclo, encontramos os ritos funerários dos aqueus. Entre esses costumes, Homero enfatiza o banquete que antecede à cremação, assim como as libações, as oferendas, os sacrifícios e, sobretudo, os jogos em honra do herói argivo morto por Heitor (XXIII, 257-650). Durante a descrição dos jogos fúnebres

² A edição da *Ilíada* e da *Odisséia*, para citações é a de NUNES, s/d, salvo exceções, devidamente apontadas no texto.

³ A esse respeito ver *As virtudes nas sociedades heróicas* (MACINTYRE, 2001: 209-224).

organizados por Aquiles, o bardo destaca a contenda entre Ájax⁴ e Idomeneu⁵, quanto ao resultado de uma corrida de cavalos disputada entre Antíloco⁶, Eumelo⁷, Menelau⁸, Meríones⁹ e Diomedes¹⁰, o grande vencedor. A importância dessa cena reside no fato de este introduzir, em sua narrativa, a figura do árbitro (*hístor*). Agamêmnon¹¹ é o personagem convocado pelo furioso Idomeneu para intermediar o conflito. Diante de seu contendor este diz:

Ájax, excelente nas disputas, malicioso, em tudo mais
 És inferior aos argivos, porque teu espírito é duro.
 Agora vamos! Apostemos um trípode ou um caldeirão
 E, como árbitro (*hístora*), o Atrida Agamêmnon tomemos, nós ambos,
 Para dizer quais os primeiros cavalos, a fim de que saibas e pagues!
 (XXIII, 483-487) (Trad. BRANDÃO in HARTOG, 2001: 33).

Apesar de Aquiles intervir nessa questão como um árbitro, na cena subsequente, Homero não o nomeia *hístor*. O emprego dessa palavra pelo aedo só ocorre mais uma vez, justamente na descrição das imagens gravadas no escudo do pelida por Hefesto (XVIII, 478-608). Dentre a variedade de símbolos representados no escudo, o ferreiro cunhou a cena de uma disputa em praça pública entre dois homens sobre o valor pago por um crime de morte, em que um afirmava ter pago o valor acertado, o outro alegava nada ter recebido. Diante do impasse, “os dois foram a um árbitro (*hístori*) para receber a sentença (XVIII, 501) (Trad. BRANDÃO in HARTOG, 2001: 33).

Os juízes que irão julgar essa questão encontram-se recolhidos em um local sagrado e sentados em cima de pedras polidas. Conforme o cerimonial que envolve os julgamentos, o cetro permanece na mão de quem toma a palavra, reforçando o caráter solene desse ato. Embora não fiquemos conhecendo o resultado de nenhum destes julgamentos resta-nos a impressão, nas duas passagens citadas, de que somente o árbitro¹² teria a capacidade de julgar e interceder justamente nas ocasiões de desacordos.

Embora não conheçamos o processo pelo qual o árbitro julga a ação dos personagens envolvidos na disputa, não podemos ignorar o seguinte pressuposto: no padrão homérico de organização política, a prática da reunião em assembleias para deliberar torna-se um hábito tão enraizado no espírito grego, a ponto de Homero definir como selvagens e não como civilizados¹³ os povos inaptos a realizar assembleias. É o caso dos Ciclopes que as “leis desconhecem, bem como os concílios nas ágoras públicas” (*Odisséia*, IX, 112).

⁴ Filho de Oileu, chefe do contingente locrense, reconhecido pelo seu mau caráter.

⁵ Rei de Creta, filho de Deucalião e um dos pretendentes de Penélope.

⁶ Filho de Nestor, belo, era o segundo na preferência de Aquiles.

⁷ Filho de Admeto e Alceste venceu os jogos fúnebres usando os cavalos de Apolo.

⁸ Irmão de Agamêmnon e marido de Helena.

⁹ Filho bastardo de Deucalião, o mais fiel companheiro de Idomeneu e um dos pretendentes de Penélope.

¹⁰ Companheiro de Odisseu, em missões delicadas.

¹¹ Rei por excelência, chefe supremo do exército dos aqueus. Aparece na *Ilíada*, ora como rei de Argos ora de Micenas.

¹² Hartog assinala a dificuldade de entender a atuação do árbitro na narrativa homérica, pois embora ele seja intimado a assumir a função de árbitro nas situações de conflitos, não fica determinado o processo pelo qual ele é designado *hístor*, e, tampouco, a sua atuação efetiva é mostrada em cena. A esse respeito ver 2001, p. 34-35.

¹³ Heródoto faz o mesmo contraponto entre gregos e bárbaros (I, 153).

Distintos dos outros povos, pela sua capacidade de reunir os cidadãos em assembleias, a virtude política por excelência dos gregos reside no exercício contínuo do ato de deliberar junto aos seus concidadãos. Deliberar e combater, portanto, fazem parte dos atributos políticos dos personagens centrais da *Ilíada*. No canto VI, quando ocorre o confronto direto entre troianos e dânaos, Heleno¹⁴ aconselha Enéias¹⁵ e Heitor a não desanimarem da luta, pois neles “os Troianos e os Lícios confiam / os mais pesados trabalhos da guerra, por terem em tudo / a iniciativa, não só nos combates, também nos conselhos” (VI, 77-79).

Apesar de Homero exortar a aplicação consecutiva da deliberação e do combate como estratégias políticas, ele faz uma distinção entre estas duas atividades. Nem sempre a mesma posição tomada na assembleia é a mais condizente na hora do combate, onde as regras devem ser obedecidas e não contestadas. O melhor exemplo para isto encontramos no início do Canto IX, quando Agamêmnon reúne os aquivos em assembleia para deliberar sobre a possibilidade de os mesmos se retirarem do combate. Diomedes intervém, contestando-o e, mostrando a todos a insensatez da proposta do filho de Atreu, pois esta não é condizente com o valor guerreiro (32-49). Porém, ele o faz ciente de que só pode ter esta atitude ousada para com o rei na assembleia, pois no campo de batalha o mesmo não pode desobedecer as suas ordens.

A prática das reuniões políticas envolvendo o maior número possível de cidadãos ou de guerreiros¹⁶ são difundidas por toda a obra de Homero, e encontram-se sempre moldadas nas tradicionais assembleias arcaicas e clássicas. Apoiado nesse modelo, Homero distingue as duas práticas políticas com finalidades deliberativas exercidas entre os gregos: a assembleia e o conselho¹⁷, como encontramos na fala de Nestor, a respeito dos aconselhamentos sensatos dados por ele e Odisseu aos aqueus, “nos conselhos (*boulê*), assim como na ágora (*agorê*)”¹⁸ (III, 127).

Nas narrativas homéricas, as assembleias ocorrem não só entre os personagens humanos, mas também entre os divinos¹⁹. Independente do cenário no qual venham a desenvolver-se, estas sempre ocorrem em momentos cruciais, e sempre com vistas a resgatar o equilíbrio político do chefe ou do rei envolvido em conflito. Para tanto, este precisa contar com o apoio do povo na assembleia²⁰. É o caso de Agamêmnon, no Canto II da *Ilíada*, quando o mesmo convoca, primeiro, o conselho, e depois a assembleia para propor a retirada dos aqueus de campo inimigo (50ss.), deixando aos guerreiros o poder de decisão sobre a continuação do ataque aos troianos.

Em meio à estupefação causada pela proposta de Agamêmnon, os aqueus se dispersam. Odisseu retoma o cetro²¹ de suas mãos concitando todos a não fugirem do

¹⁴ Filho de Príamo e Hécuba, irmão gêmeo de Cassandra tendo o dom da profecia.

¹⁵ Filho de Anquises e Afrodite, após Heitor é o mais valente dos Troianos.

¹⁶ Trabuksi utiliza o exemplo de um banquete em Pilos, narrado em *Odisséia*, III, 5 para mostrar o número acentuado de pessoas presentes a estas assembleias na cidade. Quanto à presença dos guerreiros, a narrativa da *Ilíada* contém inúmeras passagens destacando a participação em massa dos combatentes nas assembleias, 2001, p.25.

¹⁷ A assembleia reunia todos os cidadãos, enquanto o conselho, somente os chefes.

¹⁸ Os detalhes desse processo entre os aqueus são dados por Homero em III, 137-156.

¹⁹ Na *Ilíada* (I, 5; XX, 4ss.) encontramos exemplos de assembleias divinas.

²⁰ Sobre a necessidade do apoio popular ao chefe político, Trabuksi toma como exemplo Agamêmnon chamado tanto de pastor dos homens (*poiména laôn*) (*Ilíada*, X, 3; *Odisséia*, IV, 528) como protetor de seu povo (*ánax andrôn*) (*Ilíada*, XIV, 64), 2001, p.28.

²¹ O símbolo do poder entre os chefes militares e políticos.

campo de batalha. Dirigindo-se às naus, o ardiloso rei de Ítaca ora fala de modo brando ao deparar-se com os chefes e reis da expedição aquéia (II, 190-197), ora esbraveja ao passar diante de um homem do povo (*démos*) (II, 200-206)²². Golpeando-o com o cetro, este irrompe furioso afirmando:

Insensato! Fica tranqüilo, e escuta os outros, teus superiores.
 Tu, sem valor guerreiro, sem valentia,
 jamais tu contaste, na guerra ou no conselho.
 Não podemos todos reinar aqui, nós, os Aqueus.
 O comando múltiplo não é bom. Que haja um só comandante,
 um só rei, o que recebeu esta parte do filho de Cronos de espírito
 manhoso (II, 200-206) (Trad. TRABULSI, 2001: 29).

Suas palavras fazem efeito e todos retornam à assembléia. Lá, porém, Odisseu depara-se com os protestos insidiosos de Tersites²³ a Agamêmnon. Irritado com tal afronta, Odisseu exclama: “Tersites, falante inveterado, apesar de orador de voz clara, / modere-se, e não pretenda, sozinho, opor-se aos reis (II, 246-247) (Trad. TRABULSI, 2001: 30-31). Ou seja, contenha o seu discurso e não venha insuflar a multidão a agir insensatamente, revoltando-se contra o rei, a quem todos devem obediência. Temendo essa ameaça, Odisseu não hesita em expulsar Tersites, golpeando-o violentamente com seu cetro. Mesmo assim, o tumulto continua. Na intenção de dissolver o conflito, Odisseu e Nestor²⁴ discursam a favor da permanência dos aqueus na batalha. Convencido pela eloqüência do ancião de Gerena, Agamêmnon encerra a assembléia concitando os aqueus de volta ao combate, o que é aceito por todos, sem exceção²⁵.

A função da assembléia homérica, seja entre os aqueus, seja entre os troianos, visa sempre celebrar o acordo e dispersar a discórdia (*éris*). O discurso dos dirigentes políticos nas assembléias é norteado por um objetivo primordial: o de promover o consenso, como fica atestado numa série de intervenções na *Ilíada*, a começar por Nestor, cujo “discurso tem a aprovação de todos (IX, 173)” (Trad. TRABULSI, 2001: 32). Também nos proferimentos de Diomedes (IX, 50), de Heitor (VIII, 542), ou mesmo no de Poseidon que, aproveitando-se do sono de Zeus e do fato de Aquiles encontrar-se refugiado nas naus, tomado de cólera e sem disposição para lutar, conclama os aqueus a lutarem contra os troianos sob seu comando. Seus conselhos, “todos com entusiasmo ouviram e obedeceram” (XIV, 378) (Trad. TRABULSI, 2001: 137).

²² Homero nomeia o povo tanto por *láos* como por *démos*. Por *láos* ele designa todo o conjunto da sociedade civil e guerreira (*Odisséia*, III, 304; VIII, 382); já por *démos*, uma porção restrita, apenas os nobres e os chefes políticos, ou seja, os portadores de honras de um determinado grupo. *Démos* comporta, portanto, uma conotação especificamente política.

²³ Mais feio (coxo, pernas tortas, corcunda e careca) e mais covarde dos gregos que combatem em Tróia. No mito platônico de Er, em *República*, X, 617d-612b, a alma do bufão Tersites toma a forma de um macaco (X, 620c3), escolha associada a sua natureza física. No *Górgias*, Platão trata esse personagem como um imbecil (525c), reforçando a sua imagem de vilão com maus costumes.

²⁴ Ancião sensato, corajoso no campo de batalha, excelente na capacidade de aconselhar. Rei de Pilo.

²⁵ Trabulsi chama a atenção para dois aspectos muito importantes das assembléias homéricas: o primeiro diz respeito à indissociabilidade entre a mobilização política predominante na *Odisséia* e a mobilização militar predominante na *Ilíada*. O segundo refere-se à inexistência de votação nessas assembléias, onde ocorre a predominância das decisões unânimes sobre as tentativas de oposição ou de tensão (TRABULSI, 2001: 31-32).

Aclamar e afirmar as deliberações dos superiores parece ser a regra máxima entre os participantes das assembleias desprovidos do poder de proferir discursos. Na tentativa de preservar a integridade do grupo, os dirigentes temem as dissensões, pois estas dificultam o seu controle sobre os comandados. Na narrativa da *Odisséia*, Homero apresenta-nos a discórdia como nociva pelo fato de promover a desordem (XVIII 403). Para manter, “a vida de todo um povo em bom acordo (*euphrosúne*)” (IX, 6) (Trad. TRABULSI, 2001: 33), é necessário garantir a obediência às leis ditadas pelos reis.

Um fato bem peculiar dessas assembleias diz respeito aos limites estabelecidos para cada um de seus participantes. Nessa delimitação, o rei fica de um lado, o povo fica do outro. Nessa hierarquia, o mundo do rei, do homem honrado (*timésteros*) (I, 393) é inatingível pelo homem do povo. Só aos reis é concedido o direito de deliberar em nome do grupo, embora nem sempre tome as decisões mais sensatas. Encontramos um exemplo da intransponibilidade entre esses níveis diferenciados na passagem da *Ilíada* onde Polidamas²⁶ propõe aos troianos reunidos em assembleia esquivarem-se do confronto direto com Aquiles. Heitor refuta de imediato essa proposta pelo fato de ver na mesma uma ameaça à harmonia do grupo (XVIII, 295-296). Dirigindo-se com desdém ao prudente filho de Panthos, de modo a rechaçar qualquer tentativa de apoio do povo à proposição daquele, o filho de Príamo replica argumentando, “não vá pois, pobre tolo, abrir diante do povo tais opiniões; / nenhum dos Troianos, aliás, as seguirá, eu não o toleraria” (XVIII, 295-296) (Trad. TRABULSI, 2001: 34).

Se Heitor teme o antagonismo, pelo fato de este promover o desequilíbrio nas relações já hierarquicamente determinadas, Homero, no entanto, quando retoma a narrativa dos fatos, e mesmo conhecendo o processo hierárquico desenvolvido nas assembleias micênicas e arcaicas, mostra-se favorável ao discurso do oponente (XVIII, 310-313). Vejamos a opinião do aedo, acerca da questão:

Assim fala Heitor, os Troianos o aclamam.
Pobres tolos! Palas Atenéia de todos tirou a razão.
Eles aprovam Heitor, cuja opinião faz sua desgraça,
e ninguém é por Polidamas, que lhes dá o bom conselho (XVIII,
310-313) (Trad. TRABULSI, 2001: 34).

A inferência de Homero evidencia um fato incontestado na organização da assembleia. Sempre que estas são convocadas, o povo tem presença garantida nelas, embora não possa manifestar-se argumentativamente.

Porém, as estruturas das assembleias não são tão simples como parecem. Se de um lado ficam os poderosos e do outro o povo, entre um e outro se encontram as partes divergentes. Ou seja, Tersites e Polidamas, na *Ilíada*, os pretendentes de Penélope, na *Odisséia*. É ao povo, buscando apoio para a realização de seu projeto em sair à procura do pai, mas principalmente a seus contendores, os pretendentes de sua mãe, que Telêmaco dirige o seu discurso inflamado (II, 161-162), recriminando-os (II, 209-211)²⁷. Antínoo²⁸ percebe a estratégia do jovem príncipe de Ítaca e tenta desarmá-lo zombando de seu discurso impetuoso. Essa ação permite a Homero colocar-nos diante de mais um dos procedimentos das assembleias que é “um certo desprezo em relação

²⁶ Nascido na mesma noite que Heitor, se iguala a este em valor e na capacidade de decisão.

²⁷ Trabulsi alerta para o vazio político provocado pela ausência de Odisseu em Ítaca. Daí a importância dessa que é a primeira assembleia convocada, após sua partida, vinte anos antes (TRABULSI, 2001:35).

²⁸ Chefe dos pretendentes de Penélope. Violento, bruto, orgulhoso e duro.

aos oradores demasiado veementes que buscam a adesão do povo nessas reuniões” (TRABULSI, 2001: 36). Diante do escárnio de Antínoo (II, 229-234), Mentor²⁹ manifesta seu apoio ao filho de Odisseu, reforçando a distinção hierárquica dos participantes da assembléia e, ao mesmo tempo concitando o povo a rebelar-se contra os pretendentes. Seu discurso é pretensioso e inovador, contudo perigoso para a manutenção do equilíbrio político do grupo majoritário. O amigo de Odisseu dirige-se aos itacenses do seguinte modo:

Oh! eu não ataco os fogosos pretendentes,
nem seus atos violentos, suas tramas ruins;
pois eles jogam suas cabeças quando forçando e pilhando
a casa de Ulisses pensam que ele jamais voltará.
É por hora com o resto do povo o meu caso,
a vocês todos que eu vejo permanecer em silêncio, sem uma palavra
sequer para controlar esses poucos pretendentes, quando vocês são
muitos (II, 235-241) (Trad. TRABULSI, 2001: 37).

Sua fala suscita a ira de Leócrito³⁰, pois agride as leis políticas vigentes em Ítaca e em toda a Hélade. Temendo a revolta do povo contra eles, o mesmo dispersa a multidão e a assembléia termina como todas as outras narradas por Homero, sem votação e sem deliberação, mas endossando a força política de quem a convocou. A *Odisséia* ainda é cenário para um tipo específico de manifestação popular nas assembléias. Trata-se da divergência envolvendo Menelau e Agamêmnon, ambos reis, onde mesmo sem votação, o povo divide-se no apoio a cada um dos nobres opositores (III, 148-150), Nestor apoiando o primeiro e Odisseu ao segundo, conforme o relato narrado por Nestor a Telêmaco em sua chegada a Pilos (III, 82).

Mais precisamente, receber informações a respeito do paradeiro de seu pai. Feitas as devidas apresentações, o rei dos pílios descreve para Telêmaco o processo como ocorreu a cisão entre os aqueus e os argos durante o embate em que

os dois reis trocam respostas que causam dó, se enfrentam e,
em pé, com gritos infernais, os nossos Aqueus,
abalados, em dois campos se dividem (III, 148-150) (Trad.
TRABULSI, 2001: 38).

A partir deste confronto, os dois antigos companheiros se separam. Nestor apoiando Menelau e Odisseu a Agamêmnon.

Entre a obediência aos superiores e a cisão, Homero nos apresenta ainda outro aspecto decisivo da manifestação popular nas assembléias. Trata-se do apoio do povo a Telêmaco, diante dos pretendentes, no Canto XVI. Isto ocorre após a tentativa de assassinato do filho de Odisseu, pois durante toda sua narrativa anterior a esse fato, o aedo reafirma o despreparo político do jovem para mobilizar os itacenses contra seus adversários (XVI, 114; 240). Revertendo a situação, este consegue despertar o receio dos pretendentes. Em contrapartida, estes reúnem-se em assembléia e planejam eliminá-lo³¹. Antínoo é o principal defensor desse plano, pois além de temer ser mandado para o

²⁹ Amigo fiel de Odisseu, responsável por seus bens.

³⁰ Filho de Evénor e um dos pretendentes de Penélope.

³¹ Prática comum entre os políticos da época. Trabulsi alerta para o fato de Homero aplicar, nessa passagem, a idéia de *justiça* a ser amplamente trabalhada por Hesíodo. O povo presta apoio a quem merece, e Telêmaco é considerado *sensato*, na descrição de seu próprio oponente, Antínoo.

exílio, acredita que enquanto Telêmaco viver será contrário ao casamento de Penélope e reclamará a posse de seus bens por ser

homem de bom senso, de conselho e hábil,
e não é mais a nós que se dirige – muito pelo contrário – o favor do povo
Vamos lá! não esperemos que ele tenha, na ágora, reunido à assembleia de todos os Aqueu.
Ele não vai, penso eu, dar trégua à sua cólera.
Vocês verão seu furor, quando ele se levantará para contar ao povo a morte que nós queríamos, mas que não conseguimos desencadear sobre a sua cabeça.
O povo ao escutá-lo vai gritar que é um crime! (XVI, 374-380) (Trad. TRABULSI, 2001: 41-42).

Antínoo e seus companheiros temem ser mandados para o exílio, pena imposta aos criminosos.

Um pouco mais adiante, Homero descreve-nos mais um processo dessa complexa relação entre o rei e o povo. Trata-se, na verdade, de uma posição atípica de reprovação popular a um superior na assembleia. A passagem é aquela onde Odisseu elimina Antínoo, quando os pretendentes o acusam, exaltados, de ter matado “o grande chefe da juventude de nossa Ítaca” (XXII, 29-30) (Trad. TRABULSI, 2001: 42). Implacável em sua vingança, o filho de Laertes não cede aos apelos de Eurímaco³² para conter a sua cólera e elimina todos os demais pretendentes causando profunda consternação entre o povo. Indignados e inflamados por Eupites, pai do primeiro pretendente morto, estes vêm à assembleia exigir punição contra Odisseu.

Medonte³³ e Haliterses³⁴ manifestam-se a favor do rei de Ítaca. Em seus discursos, o conselheiro e o adivinho defendem o mesmo argumento atribuindo à vontade dos deuses seu ataque aos pretendentes. Diante dessa hipótese,
em grande tumulto, a maior metade do povo se levantou,
mas os outros, permanecendo na sessão,
condenavam a opinião de Haliterses e,
seguindo Eupites, lançaram-se às armas (XXIV, 463-466) (Trad. TRABULSI, 2001: 43).

A sutileza de descrição que faz Homero deste episódio reside na supremacia da luta com palavras e não mais com armas. É um embate eminentemente político, onde o discurso vencedor conta com o apoio da maioria, enquanto os demais se resolvem pelo combate armado outra vez³⁵. Mas, como os deuses regulam a vida dos homens, na epopéia homérica, são Palas Atena e Zeus, os responsáveis pelo pacto capaz de permitir aos itacenses, “em perene concórdia (*eiréne*) e abundância (*plôutos*), viverem reunidos” (XXIV, 486).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

³² Um dos mais notáveis pretendentes de Penélope.

³³ Arauto dos pretendentes de Penélope.

³⁴ Filho de Mastor, tem o dom da previsão e se destaca pela sensatez.

³⁵ Trábulsi vê nesse processo seletivo do apoio do povo a Odisseu e a Eupites um desenvolvimento idêntico ao de um pleito eleitoral (TRABULSI, 2001: 43).

- ADRADOS, Francisco Rodríguez. *El mundo de la lírica griega antigua*. Madrid: Alianza, 1981.
- ALSINA, José. *Teoría literaria griega*. Madrid: Gredos, 1991.
- BOYANCÉ, Pierre. *Le culte des Muses chez les philosophes grecs*. Paris: E. de Boccard, 1937.
- DETIENNE, Marcel. *Os mestres da verdade na Grécia Arcaica*. Trad. A. Daher. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.
- _____. *A invenção da mitologia*. Trad. André Telles e Gilza Martins Saldanha Filho. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: UnB, 1998.
- EASTERLING, P. E.; KNOX, B. M. (Ed.) *Historia de la Literatura Clásica I: Literatura Griega*. Madrid: Gredos, 1990.
- GÖRGEMANNS, Herwig; LATACZ, Joachin. (Ed.) *Die griechische Literatur in Text und Darstellung*. Bänden I-V. Stuttgart: Reclam, 1991.
- HARTOG, François. *A história de Homero a Santo Agostinho*. Tradução de Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: UFMG, 2001.
- HAVELOCK, Eric. *Prefácio à Platão*. Trad. Enid Abreu Dobránsky. São Paulo: Papyrus, 1996.
- HOMÈRE. *Illiade*. Traduction P. Mazon. Paris: Les Belles Lettres, 1937-1938.
- _____. *L'Illiade*. Traduction par Eugène Lasserre. Paris: GF Flammarion, 2000.
- _____. *Ilíada*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Tecnoprint, s/d.
- _____. *Ilíada*. Tradução de Haroldo de Campos. 3. ed. São Paulo: Arx, 2002.
- _____. *L'Odissée*. Tomes I-III. Texte établi et traduit par V. Bérard. Paris: Les Belles Lettres (1924) 1972.
- _____. *L'Odyssee*. Traduction par C. Garcia. Paris: GF Flammarion, 2001.
- _____. *Odisséia*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Tecnoprint, s/d.
- _____. *Odisséia*, 3v. Tradução do grego, introdução e análise Donaldo Shüler. Porto Alegre: L&PM, 2007.
- GRIMAL, Pierre. *Dicionário de mitologia grega e romana*. Tradução de Victor Jabouille. 4. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.
- JAEGER, Werner Wilhelm. *Paidéia: A formação do homem grego*. Trad. Artur M. Parreira. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- KIRK, G. S. *The songs of Homer*. London, New York: Cambridge University Press, 1962.
- LABARBE, Jules. *L'Homère de Platon*. Paris: Les Belles Lettres, 1987.
- MACINTYRE, Alasdair. *Justiça de quem? Qual racionalidade?* Tradução de Marcelo Pimenta Marques. São Paulo: Loyola, 1991.
- _____. *Depois da virtude: um estudo em teoria moral*. Tradução de Jussara Simões. Revisão técnica de Helder Buenos Aires de Carvalho. Bauru: EDUSC, 2001.
- ROMILLY, Jacqueline. *Fundamentos de Literatura Grega*. Trad. M.G. Kury. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.
- _____. *La douceur dans la pensée grecque*. Paris: Les Belles Lettres, 1979.
- _____. *Perspectives actuelles sur l'épopée homérique*. Paris : PUF, 1983.
- SAÏDS, S.; TREDE, M.; LE BOULLUEC, A. *Histoire de la littérature grecque*. Paris: PUF, 1997.

TRABULSI, José Antônio Dabdab. *Ensaio sobre a mobilização política na Grécia Antiga*. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

WEST, Martin L. The Invention of Homer. *Classical Quarterly* 49, 2 (1999) p. 364-382.