

O público e o privado nas assembleias de Ítaca

Public and private in the assemblies of Ithaca

Alfredo Julien*

Resumo: Na *Odisseia* são descritas duas assembleias em Ítaca. A primeira é a que foi convocada por Telêmaco, por conselho da deusa Atena. Nela, ele clamou para que os pretendentes abandonassem sua casa e solicitou que lhe fosse fornecido um barco para que pudesse sair em busca de informações sobre seu pai, Odisseu. A segunda é a que os parentes dos pretendentes se reuniram para clamar por vingança contra Odisseu. Neste artigo discute-se o papel dessas duas assembleias como instâncias organizativas da sociedade de Ítaca figurada no poema. Será abordado, principalmente, como nelas se articulam as ideias expressas pelos vocábulos *dēmion* (público) e *ídiōn* (privado, particular) e, em que medida, o espaço representado pela *agorá* (assembleia) relaciona-se com os modelos organizativos da *pólis* grega.

Abstract: Two assemblies in Ithaca are described in the Odyssey. The first is the one that summoned by Telemachus, through counsel of the goddess Athena. In it he called for the suitors to abandon their home and asked to give a boat so he could go out in search of information about his father, Odysseus. The second is the one that the relatives of the suitors gathered to call for revenge. In this article are discussed the role of these assemblies as organizational forms of society Ithaca figured in the poem. We discuss mainly as the ideas expressed by the words *dēmion* (public) and *ídiōn* (private) are articulate in the text and to what extent the space represented by the *agora* (assembly) relates to the organization models of the Greek *polis*.

Palavras-chave:

Homero;
Ítaca;
Público;
Privado.

Keywords:

Homer;
Ithaca;
Public;
Private.

Recebido em: 01/10/ 2013
Aprovado em: 07/11/ 2013

* Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo (2006). Atualmente é Professor Adjunto da Universidade Federal de Sergipe.

A épica homérica é fonte valiosa para os que se debruçam sobre os momentos iniciais da formação da *polis* grega. No âmbito desse eixo temático, o papel da *agorá*, a assembleia, é objeto de intenso debate, no qual se procura, principalmente, determinar se o mundo social descrito em Homero exprimiria uma estrutura *políade*, em que o povo reunido assumiria papel decisivo nas soluções dos conflitos comunitários, ou uma organização de caráter pré-político, em que as esferas de organização coletiva ainda não apresentariam desenvolvimento suficiente para rivalizar com a força do *oikos*, do domínio familiar (HAMMER, 1998).

Embora eclipsada pelos eventos que ocorrem na casa de Odisseu, a *agorá* é cenário importante no desenrolar da trama que leva ao retorno de Odisseu à Ítaca e, depois, à vingança contra os pretendentes. Foi em uma assembleia que Telêmaco, a conselho da deusa Atena, instou os pretendentes para que deixassem sua casa e parassem de consumir seus recursos. Foi também em uma assembleia que os parentes dos pretendentes, mortos por Odisseu, discutiram sobre as ações que tomariam contra o algoz de suas famílias.

A questão colocada nesta reflexão é a de que a assembleia convocada por Telêmaco, e a em que os parentes dos pretendentes discutiram a vingança contra Odisseu, figurariam uma estrutura *políade*, com a assembleia apresentando indícios do fortalecimento das instâncias de deliberação coletivas, ou figurariam um mundo ainda distante da organização da *polis* grega? O encaminhamento dessa questão passa necessariamente por opções de caráter metodológico que estão sempre presentes ao lidarmos com a *Ilíada* e a *Odisseia*. Devido aos dois poemas serem originários de um longo e complexo processo de composição – ocorrido no âmbito da poesia tradicional oral – procedimentos comuns de análise, empregados no âmbito da historiografia, devem sempre ser postos em evidência e discutidos.¹ Um desses procedimentos é a vinculação do texto homérico a um contexto histórico específico, servindo de referência para a condução da interpretação. Tal operação consiste em associar as duas obras, ou suas partes, com os períodos iniciais da formação da *polis*, ou com o período micênico, ou com a denominada “Idade das Trevas”.² Tomemos as assembleias em questão como exemplo. É muito comum associá-las ao momento dos primórdios da *polis*. Uma

¹ Para uma definição de poesia tradicional oral, cf. Kirk (1984).

² A respeito da ideia de Idade das Trevas para a História Antiga grega, cf. Snodgrass (2000); Finley (1990).

operação analítica que leva ao resultado de enfatizar a força do *dēmos* e o espaço público que representa.³ Outro modo possível é a associação com a “Idade das Trevas”, o que nos leva a considerar a situação descrita como figuração de um mundo ainda pré-político, em que o espaço social da assembleia ainda não constituiria uma importante esfera de decisão coletiva. Como exemplo dessas duas práticas, citamos, respectivamente, as interpretações de Ian Morris (1986), enfatizando a força de *dēmos* e a importância da *agorá* como espaço organizativo, e a análise de Moses Finley (1998), situando a sociedade figurada nos poemas em um momento em que a *agorá* ainda não constituiria um espaço importante de decisão coletiva. Frequente também é a comparação com outras partes dos poemas. É comum, no caso em questão, interpretar o comportamento do povo presente na assembleia convocada por Telêmaco a partir do episódio de Tersites, narrado na *Ilíada*. Nesse procedimento, o comportamento passivo do povo diante dos pretendentes é interpretado como uma posição de inferioridade que teria similaridade com o comportamento de Tersites diante de Odisseu, em uma assembleia na *Ilíada*.⁴

Neste artigo não recorreremos a esses expedientes. Por opção metodológica não empreenderemos uma comparação com o episódio de Tersites, nem recorreremos à determinação de um contexto externo ao poema que sirva de referência para a condução da análise, nem assimilaremos o vocábulo *dēmos* ao significado de camada inferior oposta à nobreza. Assim fazemos não por considerar tais procedimentos como inadequados, mas para darmos espaço a outros tipos de abordagem que possam levar à produção de questionamentos que possibilitem apreciar o problema sempre sob novas perspectivas.⁵ Nossa análise partirá do equacionamento da distinção entre assuntos de natureza pública ou privada que, segundo julgamos, se apresenta formulada nas próprias falas das personagens.

A distinção entre assuntos de caráter público ou privado apresenta-se logo ao princípio da assembleia convocada por Telêmaco. O motivo que levou Telêmaco a convocar a assembleia faz parte do núcleo dos eventos que conduzem à trama da

³ No período clássico ateniense o vocábulo *dēmos* expressa a ideia de povo, tanto no sentido genérico de uma coletividade que ocupa um determinado território, como no de arraia-miúda, a parte do povo oposta aos ricos e poderosos. No âmbito deste trabalho, sempre que empregarmos o vocábulo *dēmos* será no sentido do conjunto de indivíduos que formam uma coletividade. Cf. Julien (2013); Donlan (1970); Mossé (2004). Para uma análise das dificuldades para se vincular o vocábulo *dēmos* a uma condição social específica, cf. Geddes (1984).

⁴ Sobre Tersites, cf. Stuurman (2004); Postlethwaite (1988); Thalmann (1988); Oliveira (2010).

⁵ Para uma reflexão específica sobre essa questão metodológica, cf. Julien (2013).

Odisseia. A longa corte dos pretendentes à mão de Penélope consome os recursos da casa de Odisseu, ameaçando levá-la à ruína. Seu filho, Telêmaco, encara tudo isso com muita apreensão, mas, ainda jovem, não se sente em condições de lutar pelos seus bens. É nesse momento de grande infortúnio que a deusa Atena, disfarçada na figura de um velho amigo de seu pai, aconselha-o a convocar uma assembleia e lá exortar para que os pretendentes saiam de sua casa. Descrito como o mais velho de todos os presentes na reunião, Egípcio é o primeiro a falar, perguntando se quem os havia convocado tinha notícias do exército ou algum outro negócio público (*dēmion*) para tratar. Telêmaco responde que era ele quem havia reunido a tropa (*laós*),⁶ não por uma questão pública, mas o havia feito para tratar de um negócio de sua própria casa (*oikos*). A fala de Egípcio e a resposta de Telêmaco apresentam importante distinção de esferas, delimitando dois campos em que o assunto a ser tratado poderia fazer parte: o da ordem do público, expresso pelo vocábulo *dēmion*, e o da ordem de um assunto particular referente à própria casa de Telêmaco.⁷ A distinção entre assuntos públicos – referentes aos interesses do povo em geral – e particular, expresso pelo vocábulo *ídion*, apresenta-se em outras passagens da própria *Odisseia*, sendo sinal de que estava claramente posta no esquema formular da poesia tradicional oral que lhe serviu de base.⁸ Em sua viagem por notícias de seu pai, quando indagado por Nestor do motivo de sua visita, Telêmaco responde que o assunto que o levara até ele era particular (*ídion*) e não público (*dēmion*) (*Odyssea*, III. 82). Menelau, interessado em saber os motivos da visita de Telêmaco ao seu palácio, indaga-o se o assunto que o trazia era público ou particular (*Od.*, III, 314). Indignado com o comportamento dos pretendentes em sua casa, Telêmaco censura-os, dizendo que a casa em que se encontravam não era pública, mas de Odisseu (*Od.*, XX, 264). O contexto formular em que o vocábulo *dēmion* é empregado indica que uma questão pública seria aquela dos assuntos relacionados com todos os grupos da comunidade. Sendo a esfera do privado aquela que pertence ao âmbito de um domínio familiar específico, do *oikos*.

⁶ Para uma discussão a respeito do vocábulo *laós*, cf. Haubold (2000); Scheid-Tissinier (2002).

⁷ *Dēmion* é um adjetivo tirado diretamente de *dēmos* (CHANTRAINE, 1968), que na épica homérica, juntamente com o vocábulo *laós*, expressa a ideia de povo (BENVENISTE, 1995). Bailly (1950) registra que *dēmion* é um adjetivo neutro qualificador do que é comum, público, em oposição a *ídion*, particular, próprio, privado.

⁸ Para definição de formula cf. Lord (1951); Nagy (1991).

É a respeito da distinção entre uma questão pública ou privada que as primeiras falas na Assembleia de Telêmaco versam.⁹ Telêmaco, após ter afirmado que o assunto era de interesse de sua casa, diz que sua mãe, contra a vontade dela, estava sendo assediada pelos pretendentes. Na corte que faziam a ela, as riquezas de sua casa eram consumidas sem que pudesse fazer alguma coisa, pois não tinha forças suficientes para contê-los. Observa que sua situação era intolerável. Porém não é aos pretendentes que Telêmaco dirige sua queixa, mas aos demais presentes na assembleia. Ele começara afirmando que trataria de uma questão particular, observando que os pretendentes estavam se comportando de maneira errada, consumindo os seus bens, mas ao clamar para que saíssem de sua casa, não se dirige diretamente a eles, mas ao resto da assembleia: "Indignai-vos também vós outros; envergonhai-vos diante dos outros homens em nossa volta, os que habitam as vizinhanças; temai a cólera dos deuses!" (*Od.*, II, 63- 67). O conjunto da comunidade é envolvido na questão. As más obras dos pretendentes devem motivar a indignação, levando-os a contê-los. Caso isso não ocorresse, todos deveriam temer a vergonha perante os homens e a cólera divina. O caso é particular, mas Telêmaco envolve toda a comunidade. Segundo ele, os malfeitos dos pretendentes exigiam respostas de todos, a menos que todos os demais estivessem agindo em vingança contra ele, mas, nesse caso, diz: pilhai-me logo de uma vez! Como bem observam Heubeck e West (1991), ao invés de acusar diretamente os pretendentes, Telêmaco alude à possibilidade do conjunto da comunidade estar instigando os pretendentes contra ele. Os elementos da fala de Telêmaco estão articulados de tal maneira que nos alertam para a necessidade de cautela. As relações entre o que é uma questão pública ou privada não parecem estar bem definidas. Pela sua fala inicial, a questão é privada, pois afeta a ruína de sua própria casa, porém, segundo ele, as consequências dos atos dos pretendentes seriam de alcance coletivo, já que a vergonha e a cólera dos deuses recairiam sobre todos. Telêmaco acusa o povo presente na assembleia, responsabilizando-o por apatia ou cumplicidade.

Segundo Heubeck e West (1991), a estratégia discursiva de Telêmaco deve ser vista como uma distorção emocional motivada pela sua juventude e inexperiência. Não temos como inferir as bases desse julgamento, pois não são apresentadas por ele, mas podemos avaliar suas implicações. Com o seu juízo, mantém-se a questão como um assunto de

⁹ Neste artigo denominaremos a assembleia convocada por Telêmaco de "Assembleia de Telêmaco".

ordem privada. A referência de Telêmaco, acusando o povo de responsabilidade por cumplicidade, exprimiria para ele um estado emocional de pessoas imaturas que enxergam seus problemas sempre como culpa dos outros. Com esse comentário, a dimensão pública dos argumentos de Telêmaco é esvaziada, interpretada somente como um desvio psicológico próprio da imaturidade. Porém, consideramos que melhor seria observar essa manobra como uma estratégia discursiva que demonstraria a dimensão pública da questão.

Telêmaco não segue à risca o plano de Atena de convocar uma assembleia e lá, publicamente, exortar os pretendentes a abandonar sua casa. Ele busca apoio da assembleia contra eles. Para obtê-lo clama de tal forma que não lhe deixa a possibilidade da neutralidade: se a assembleia não agir, seus membros são responsáveis por apatia ou cumplicidade. Muito mais do que manifestação de sua inexperiência, consideramos o discurso de Telêmaco manifestação de uma tática discursiva altamente refinada. Nesse sentido, o jogo de argumentação que se segue é altamente elaborado, sendo evidência, segundo pensamos, de projeto consciente visando a estruturar a sequência do debate de maneira lógica e coerente. Não há elementos soltos ou contraditórios, e a alternância dos argumentos acusa um esquema de composição em que as falas das personagens envolvidas no debate estão estreitamente relacionadas.

O primeiro que responde a Telêmaco é Antínoo, questionando um dos pontos basilares de seu argumento: o de que sua mãe era assediada contra a vontade dela, e que os pretendentes se negavam a ir à casa de Icário, seu avô, pai de Penélope. Segundo ele, a própria Penélope era a culpada pela situação, pois a todos entretinha com esperanças. Então aconselha Telêmaco a despedir sua mãe para a casa do pai e lá tomar as núpcias a quem aprovesse a Icário (*Od.*, II, 85-128). Antínoo articula a questão “da causa” no sentido contrário ao de Telêmaco, dizendo que sua mãe era a culpada pela desgraça que se abatia sobre sua casa, e que não eram eles que se recusavam a ir à casa do pai dela, mas que faziam exatamente isso, caso Penélope fosse mandada para lá. Sua resposta põe abaixo os argumentos iniciais de Telêmaco, que será obrigado a mudar de estratégia. Em resposta, ele diz que se recusa a dispensar sua mãe contra a vontade dela. Mandá-la de volta, desse modo, seria um malfeito e como tal acarretar-lhe-iam sanções. Procedendo assim, (1) teria de pagar alta compensação a Icário, (2) sofreria a indignação dos homens e (3) a perseguição das Erínias (*Od.*, II, 130-7). Sua resposta articula três esferas distintas que o impedem de mandar sua mãe à casa paterna: a reação do *oikos* ofendido, pois teria

de restituir o dote de sua mãe; estaria sujeito à indignação do conjunto da sociedade, que reprovava sua conduta; e seria perseguido pela cólera divina. Ele diz temer exatamente as três esferas que alude ao clamar para os pretendentes abandonarem sua casa: o *oikos* ofendido, a comunidade e os deuses.

A situação de Telêmaco é difícil. Não pode mandar sua mãe embora, não tem força suficiente para lutar contra os pretendentes e o argumento que apresentou, buscando convencê-los a sair de sua casa, foi derrubado por Antínoo. É nesse ponto que Telêmaco muda de assunto, trazendo agora um motivo que o impedia de mandar sua mãe embora: Odisseu estaria vivo ou morto? Diante da dúvida da morte ou não de seu pai, como mandar sua mãe embora? Então, quando a tensão da assembleia começa a subir, Zeus envia um sinal, interpretado por Haliterses, o adivinho, que lhes diz que deveriam refrear os seus comportamentos, pois Odisseu não restaria por muito tempo longe, e muitas calamidades sobreviriam com sua volta. Haliterses diz falar principalmente aos pretendentes, porém também adverte a respeito dos males que recairiam sobre muitos outros, pedindo então que, se os pretendentes não cessassem tais abusos por conta própria, todos os outros deveriam pensar uma maneira para refreá-los (*Od.*, II, 161-175).

Como Telêmaco, Haliterses também envolve toda coletividade, afirmando que as consequências nefastas das atitudes dos pretendentes recairiam sobre todos. Mas suas palavras também não produzem efeito. Os pretendentes não são demovidos de suas intenções e o povo não reage. Então encurralado, dizendo que não falaria mais a respeito das bodas de sua mãe, Telêmaco pede para que lhe seja fornecido um barco veloz para ir a Pilos e a Esparta para indagar sobre seu pai. Caso, depois disso, viesse saber que ele estava morto, voltaria e daria sua mãe a um marido (*Od.*, II, 209-223). É nesse momento que Mentor profere o famoso discurso, no qual faz alusão ao *dēmos*. Dirigindo-se aos itacenses em geral e não aos pretendentes, diz que Odisseu sempre fora cordato e que reinara com a brandura de um pai e que agora ninguém vinha a seu socorro. Ele não ameaça o povo com a punição divina, mas alude à lealdade que deveriam prestar à casa de Odisseu. Mentor indigna-se com o povo em geral. E se Telêmaco nada podia fazer, pois os pretendentes infligiam danos pela utilização da força, a mesma coisa não justificaria a passividade do povo (*laó*), já que contavam com a maioria e os pretendentes formavam um pequeno número (*Od.*, II, 229-241). Como Telêmaco e Haliterses, Mentor também envolve a comunidade na questão, apelando para a lealdade que o povo deveria prestar a Odisseu. Porém, com uma diferença significativa, pois, ao invés de ameaçar-lhe

com a justiça divina, observa que doravante nenhum rei viria a ser lhano e cordato como ele, já que isso de nada lhe havia valido. As palavras de Mentor aludem ao princípio da reciprocidade, que caracteriza o mundo homérico. Odisseu fora bom com o povo e agora este não lhe retribuía. Não se indignar com essa situação, rompendo com um dos princípios básicos da conduta heroica, o da reciprocidade, acabaria por configurar uma falta passível de punição.

Notamos assim que, embora em seu momento inicial, Telêmaco apresente que o assunto seria de ordem privada, particular, envolvendo apenas a sua casa, o que se evidencia no transcorrer da assembleia é uma interação entre a esfera do *oîkos* e a do *dêmos*. Telêmaco alude a uma questão privada, porém a envolve em um contexto comunitário. A injustiça que se pratica contra a casa de Odisseu motivará a indignação divina e deverá também indignar o conjunto da comunidade. As coisas que se relacionam com a casa de Odisseu assumem conotações e consequências comunitárias devido às obrigações de reciprocidade com a casa real.

Telêmaco e seus partidários procuram envolver o povo todo presente na assembleia. Mas este não reage. Fica em silêncio. Interpretar o silêncio do povo nessa passagem não é coisa segura, que simplesmente não se manifesta, apenas registra-se sua presença e as tentativas de convencê-lo. A narrativa não nos apresenta personagens assumindo claramente a função de porta vozes, indicando o que o conjunto da coletividade estaria pensando sobre isso. Temos apenas as falas dos pretendentes e as de Telêmaco, Haliterses e Mentor. Assim, vamos nos ater a elas, buscando dessa maneira encontrar indícios que possam evidenciar que tipo de ordenamento social estaria figurado nesse episódio.

Uma questão importante nos parece ser o sinal enviado por Zeus, mostrando-se favorável à solicitação de Telêmaco para que fossem consumadas ações punitivas contra os pretendentes. Duas águias são enviadas voando lado a lado, calmamente ao sabor dos ventos, mas, ao chegarem por cima da assembleia, iniciam luta feroz, e, ferindo-se mutuamente, caem sobre o casario da cidade. Todos se assustam diante de tal cena e passam a se perguntar o que estaria por vir. É nesse momento que Haliterses toma a palavra e faz seu vaticínio, dizendo que Odisseu regressaria à casa no vigésimo ano, desconhecido de todos. Porém, Eurímaco, um dos pretendentes, responde rispidamente, ameaçando-o, dizendo que o adivinho deveria ir para casa vaticinar para seus filhos para que nenhum mal lhes acontecesse, pois, segundo Eurímaco, muitas aves voariam sob

os raios do sol e nem todas seriam de agouro. A questão aqui é interessante, porém sua utilização para análise da ordem social figurada na *Odisseia* exige cuidados, sendo necessário separar os planos em que a narrativa se desenvolve. Primeiro, no plano do narrador, temos a clara indicação de que o voo das águias é realmente um sinal de Zeus e de que Haliterses é um adivinho competente, colocando assim os pretendentes no campo da impiedade. Porém, se focarmos a ação das personagens, para elas, que não possuem a onisciência do narrador, não é possível saber ao certo se o voo das águias constituiria em um sinal divino ou não, o que faz Eurímaco interpretar que o vaticínio de Haliterses seria motivado simplesmente por seu interesse pessoal de obter favores da casa de Odisseu, pois, para ele, este estaria morto. No plano da ação das personagens, embora o comportamento piedoso seja um componente de conduta zelosa, não se apresenta, na assembleia de Ítaca, alguém que seja investido de autoridade para ser o intérprete incontestado dos sinais dos deuses. Não há autoridade no campo religioso que possa servir de mediadora no conflito de interesses ali representado. As ameaças de castigo divino, feitas por Telêmaco e confirmadas por Haliterses, não assustam os pretendentes, pois não reconhecem no adivinho competência na interpretação de agouros. É diante do fracasso das ameaças de castigos divinos em demover os pretendentes que Mentor se manifesta, deslocando o argumento do papel dos deuses na preservação do que seria justo seguir para o papel do povo como elemento de preservação da justiça, pois este, sendo muito superior em número, seria mais forte do que os pretendentes e deveria coibi-los. Mas o povo, de novo, não se manifesta.

*

Se nesta questão os pretendentes não temem o povo nem o castigo divino, em outra reunião se comportam de maneira diferente, temendo suas reações contra os atos que vinham praticando. Trata-se de uma reunião restrita que, embora ocorra na *agorá*, os pretendentes não deixam ninguém participar. Eles se dirigem para lá após tomarem conhecimento de que Telêmaco, escapando da emboscada que haviam preparado para ele, voltara de sua viagem. Antínoo foi quem começou a falar, dizendo que era necessário matar Telêmaco, pois não cria que pudessem realizar seus intentos com ele estando vivo. Seu receio era de que Telêmaco convocasse uma assembleia e, ao contar a todos a tentativa de assassinato que sofrera, voltasse o povo contra eles (*Od.*, XVI, 364-392).

Antínoo agora não demonstra desprezo pelo povo, mas teme-o. Um temor que tem seus motivos, pois seu pai já havia sofrido na própria pele sua ira, fato que lhe fora lembrado por Penélope ao saber da trama contra seu filho (*Od.*, XVI, 418-433). O mesmo povo que os pretendentes diziam não temer agora aparece de maneira ameaçadora. Mudo na reunião de Telêmaco, um dia já quis dar cabo do pai de Antínoo. Nessa passagem, a força do *dēmos* aludida por Mentor se faz sentir. Mas quais seriam os elementos presentes nesses dois episódios que justificariam tamanha diferença no registro do temor que o povo motivaria nos pretendentes? A questão envolvida nessa reunião difere da que foi discutida na assembleia convocada por Telêmaco, tratando-se do assassinato de um descendente da casa real, assunto da mais alta gravidade como bem expressou Anfínoo, respondendo à proposta de Antínoo

Amigos, eu não quisera matar a Telêmaco; é crime terrível matar uma pessoa de sangue real. Vamos antes consultar os desígnios dos deuses. Se os oráculos do grande Zeus assim aconselharem, eu próprio tentarei matá-lo e instigarei todos a fazê-lo; se, porém, os deuses no-lo proibirem, proponho que desistamos (*Od.*, XVI. 400-405).

Anfínoo é apresentado como um pretendente de coração reto cuja conversa era a que mais agradava a Penélope. A apresentação que lhe é feita confere a suas palavras alto grau de adequação, demonstrando que sua opinião era a melhor a ser seguida. A aceitação de sua proposta, com a implícita concordância de todos que, para matar Telêmaco, seria necessária a anuência divina, expressa que aqui os pretendentes temem os deuses. Assim, se juntarmos as palavras de Antínoo, temendo a reação do povo, e a de Anfínoo, temendo a ira divina, notamos que, nessa reunião, os dois argumentos levantados na Assembleia de Telêmaco para tentar coibir a ação dos pretendentes também aqui estão presentes. As duas possibilidades de sanção – a perseguição do povo e a vingança divina – estão presentes nos discursos tanto da Assembleia de Telêmaco como nesta reunião dos pretendentes. Na primeira reunião, Telêmaco não conseguiu mobilizar os presentes em favor de sua causa. Na segunda, os pretendentes consideram que essa mobilização seria certa.

**

Se na Assembleia de Telêmaco o povo não se manifesta, na assembleia reunida após Odisseu ter matado os que assediavam sua casa, o cenário é bem diferente.¹⁰ Nela, os parentes das vítimas tomam a palavra e clamam por vingança. Antínoo, o pai de um dos pretendentes, é o primeiro a falar. Vertendo lágrimas, diz que Odisseu perdera os homens e os barcos que levava para longe da pátria, e que agora, tendo retornado, matara muitos e valorosos aqueus. Ele então conclama para que ajam rapidamente, evitando que Odisseu consiga fugir. Não vingar seus parentes, diz ele, seria uma vergonha até para as gerações vindouras (*Od.*, XXIV, 422-438). Sua fala emocionada comove os presentes.

Porém, vindos da casa de Odisseu, Medonte e o aedo Haliterses aproximam-se deles. Tomando a palavra, Medonte diz, em tom de advertência, que Odisseu não havia operado a vingança sem a ajuda de um deus. Ele mesmo vira um que, sob a aparência de Mentor, ora ficava a encorajá-lo ora se lançava sobre os pretendentes, derrubando-os pelo salão (*Od.*, XXIV, 442-449). A fala produz um sentimento de terror. Então Haliterses, tomando a palavra, lhes diz que tudo aquilo que havia ocorrido era culpa deles mesmos por não terem ouvido nem a ele nem a Mentor, quando os aconselharam a fazer com que os pretendentes cessassem o assédio a Penélope. Ao final, opondo-se a Antínoo, clama para que ninguém marche contra Odisseu, evitando assim que encontrem um mal para eles mesmos (*Od.*, XXIV, 454-462). As palavras de Haliterses produzem grande alvoroço e dividem a assembleia. Uma parte fica com Eupites, contra Odisseu, a outra prefere seguir Haliterses.

Quando comparada a outras descritas na épica homérica, esta é uma assembleia singular, pois resulta em divisão dos que estão reunidos. No padrão de composição das cenas de assembleia, a discordância entre os debatedores não acarreta a divisão dos presentes em apoio a uma ou outra posição. Quando Agamêmnon e Aquiles discutem, os aqueus reunidos não se manifestam. Quando Diomedes discorda de Agamêmnon, recusando a deixar os campos de Troia, Nestor intervém providencialmente, propondo que a divergência fosse solucionada em um conselho dos chefes aqueus, e a assembleia é desfeita (*Ilias*, IX, 32-49). Todos concordaram com Heitor quando este respondeu rispidamente a Polidamas, que discordara do seu comando de manter o cerco às naus dos aqueus com as tropas em campo aberto, longe da proteção proporcionada pelos muros da cidade (*Il.*, XVIII, 243-318). Como observa Trabulsi (2001), as assembleias

¹⁰ Doravante denominaremos esta assembleia de Assembleia da Vingança.

homéricas são caracterizadas pelo “unanimismo”. Ou todos apoiam em bloco por meio da aclamação ruidosa ou não se manifestam. “O unanimismo” é o que temos na *Ilíada* quando toda a tropa acorre às naus depois de Agamêmnon dizer em uma assembleia que Zeus não concederia a vitória aos aqueus, como também é o que ocorre quando toda a tropa retorna e decide ficar para lutar (*Il.*, II, 42-2, 86-399). A ausência de manifestação indicando posição de apoio a qualquer um dos querelantes é o que se registra na assembleia convocada por Telêmaco ou na qual Agamêmnon e Aquiles se confrontam (*Il.*, I, 53-307). Nessa reunião final da *Odisseia* nada disso ocorre. Nela, os presentes se dividem diante de posições antagônicas. É essa singularidade que motiva Finley (1998) a observar que tal assembleia não seria formal. Para ele, a sociedade homérica seria ainda pré-política e a comunidade cívica, em Ítaca, estaria em uma fase de reaparecimento embrionária ainda muito ligada à organização familiar e de parentesco, sendo muito mais um instrumento de consulta por parte do rei do que uma instância de decisão e discussão propriamente dita. Sua sociedade homérica, embora não sendo a micênica, ainda estaria longe da constituição da *polis*. Faltar-lhe-ia o primado do *dêmos*. E a *agorá* ainda não havia se transformado em um espaço privilegiado de deliberação política. Ela apenas testava os humores da opinião pública, enquanto o conselho de anciãos representaria os sentimentos dos nobres. Assim, nessa assembleia, o *dêmos* – tomado aqui no sentido de homens da plebe, os de baixo como ele diz, que se contrapõem à nobreza – não estaria presente, pois, em seu esquema, ele seria passivo e aqui seus participantes estariam tomando decisão.¹¹

Trabulsi (2001, p. 43) observa que Finley, ao considerar o “mundo de Ulisses” como pertencente ao século X e IX a. C., diminui a importância da assembleia homérica e da participação popular nela. Ao analisar essa mesma assembleia, conclui que ela era claramente popular. Segundo ele, o *dêmos* de Ítaca – palavra que utiliza com o mesmo sentido dado por Finley – aconteceu a ela com o coração cheio de tristeza.¹² Porém

¹¹ Para uma análise a respeito dessa passagem de Finley, cf. Julien (2013).

¹² Trabulsi também emprega a dicotomia aristocracia x homens comuns para caracterizar a sociedade homérica. Segundo ele, as relações nas assembleias homéricas ocorrem em um quadro hierárquico extremamente polarizado: reis de um lado, povo de outro. Em um esforço de identificar qual seria o vocabulário utilizado para designar o “povo”, nos diz que ora ele é a multidão (*polús homilos, miríoi*), ora o *laós* ou o *dêmos*. Segundo ele, *laós* e *dêmos* seriam termos intercambiáveis e designariam um conjunto sem distinções internas. Lembramos que essa não é nossa posição. Nesse artigo, empregamos a palavra *dêmos* apenas no sentido de uma coletividade que pode ou não ser caracterizada por desigualdades sociais. Cf. nota 3.

Haliterses, com uma argumentação hábil, conseguiu reverter a situação, infundindo medo neles ao dizer que Odisseu recebera a ajuda de um deus. E, como consequência de suas palavras, uma parte do povo desistiu da vingança e outra, seguindo Eupites, se lançou às armas.

Finley e Trabulsi interpretam essa assembleia contrastando com o que consideram ser seus contextos históricos – séculos X e IX a. C. para Finley e VIII e VII a. C. para Trabulsi – como também procuram identificar qual seria a condição social dos que estariam presentes nela. A parentela dos pretendentes mortos, para Finley. E toda comunidade, para Trabulsi. A importância dessas duas linhas de interpretação é inquestionável, pois proporcionam reflexões instigantes a respeito dos processos que teriam resultado na formação da *pólis* grega. Porém, para essa discussão, queremos trazer à tona outra possibilidade de abordagem. Procuraremos responder porque nessa assembleia há a manifestação dos presentes por meio da análise temática do assunto que nela é tratado: o tema do crime de morte.

O crime de morte é um tema recorrente na épica homérica. Na *Odisseia*, o caso mais ilustre é o de Agamêmnon. Sua morte foi vingada por Orestes, seu filho, matando Egisto e sua própria mãe. Outro caso na *Odisseia* é o que foi praticado por Teoclímeneo. Telêmaco, retornando da viagem que fizera em busca de informações sobre seu pai, deparou-se com ele, que, fugindo, lhe pedira abrigo (*Od.*, XV, 271). Ele matara um homem que possuía muitos parentes e irmãos. Fugia de sua pátria para escapar à morte. Na *Ilíada*, temos o caso de Tlepólemos, filho de Héacles que, matando seu tio-avô materno, teve que fugir para escapar das ameaças dos outros filhos e netos de seu pai (*Od.*, II, 653-670). Epigeu busca guarida junto a Aquiles por ter matado um primo (*Od.*, XVI, 573-575). Medonte fugiu por ter matado um parente de sua madrasta (*Il.*, XIII, 694-7). Licofone vivia junto a Ajax por ter matado um homem na Cítera (*Il.*, XV, 432). E Pátroclo foi levado por seu pai até Peleu, por ter matado um rapaz involuntariamente, quando jovem (*Il.*, XXIII, 85-88).

Os casos de assassinato relatados na épica mostram que o assassino sofre a ameaça de vingança por parte dos parentes dos mortos. Como observa Nestor, em um tom proverbial: “é bom para um homem assassinado ter deixado um filho homem, pois esse vingará a morte do pai” (*Od.*, III, 198). Essas palavras foram ditas a Telêmaco, ao referir-se a Menelau, observando que esse nada pôde fazer a respeito do assassinato de seu irmão, pois se encontrava ausente, perdido. Porém, se tivesse voltado e deparado com

Egisto vivo, ele o mataria (*Od.*, III, 256 - 261). Assim, a morte de Agamenon teve de esperar por sete anos, até que seu filho crescesse, para ser vingada. Na épica, a vingança de um assassinato aparece como ação da alçada dos parentes dos mortos. Como diz Odisseu, um assassino deve temer a vingança dos parentes da vítima e buscar escapar à morte pela fuga (*Od.*, XXIII, 118-223). A opção para um assassino não ter que fugir seria pagar o resgate (*Il.*, IX, 632- 636).

A morte, o exílio ou o pagamento de resgate são as opções que a sociedade configurada na épica oferece a Odisseu por ter matado tantos homens. Mas ele opta por enfrentar os parentes de suas vítimas.¹³ Assim, nessa assembleia em que Eupites clama por vingança, temos o início da reação dos ofendidos, que buscam reunir forças contra Odisseu. As perdas humanas imputadas a Odisseu são enormes. Eles eram maioria e Odisseu estaria sozinho. Não teriam assim o que temer. E não vingar os parentes mortos seria uma vergonha. A fala de Eupites gera grande comoção, mobilizando todos contra Odisseu. Porém, quando Medonte e Haliterses chegam da casa de Odisseu dizendo que este fora auxiliado por um deus, a assembleia se divide, com uma parte dela se abstendo da empresa punitiva reparadora da honra. No tema do crime de morte, a opção de vingar ou não os mortos é particular. São o valor e o sentimento da honra ferida que impelem à vingança. Como nos diz Eupites, ele preferiria morrer a não vingar seus mortos, pois a desonra que lhe acometeria seria tão grande que atingiria até as gerações vindouras. Porém, embora haja um código de honra impulsionando a família de um homem assassinado a vingá-lo, também não há nada que a obrigue. Se Eupites, com suas palavras, expressa o ideal heroico em sua máxima extensão, preferindo morrer a não vingar seus mortos, outros parecem ter pautado suas atitudes por um conjunto de valores que representaria um plano não heroico da percepção da realidade: preferiam viver, mesmo que desonrados.

A vingança é de alçada particular. É Eupites que lhe dá um caráter comunitário acusando Odisseu de ser responsável por mortes que envolvem todas as famílias de Ítaca.

¹³ Em seu plano de vingança, Odisseu pontua repetidamente que ela motivaria retaliação por parte dos parentes dos pretendentes. Em uma conversa com Atena, expressa a preocupação de como poderia dominar os pretendentes, que sempre estavam reunidos em grande número. E mesmo que pudesse matá-los, aonde iria se refugiar (*Od.*, XX, 39 - 43)? Após ter consumado a vingança, Odisseu, ao se preparar para sair de seu solar, aconselha Penélope a ficar em seu quarto, pois seria inevitável que a notícia da morte dos pretendentes se espalhasse. O seu recado é claro: proteja-se, pois os parentes ofendidos buscarão vingança (*Od.*, XXIII, 361-5).

O caso assume dimensão coletiva, pois a quantidade de *oïkos* atingida lhe confere caráter público, embora não perca o caráter de vingança particular, que deva ser empreendida pelo *oïkos* ofendido ao seu agressor. Estamos diante de um conflito, tornado público devido a sua extensão, mas que é percebido como de ordem privada na narrativa.

Não há nessa assembleia a constituição de um corpo coletivo pensado em termos de unidade. Não há uma votação na qual a minoria se obriga a acompanhar a decisão da maioria, no sentido da realização de uma ação conjunta. Os eventos nela descritos não podem ser caracterizados por uma consulta ao povo para saber qual seria a sua vontade para traduzi-la em ação política, em nome do todo. Estamos muito longe das assembleias atenienses descritas por Tucídides, nas quais o povo decidia as ações militares da cidade pela maioria. O episódio em que os atenienses deliberaram a respeito das punições que infligiriam aos mitilenos, após terem sufocado um movimento de revolta entre eles, é ilustrativo. Em uma assembleia, foi decidido matar todos os homens adultos de Mitilene e escravizar suas esposas e filhos. Porém, os atenienses se arrependeram e resolveram deliberar novamente sobre o assunto. Nessa nova assembleia, foram apresentadas opiniões antagônicas, umas defendendo a manutenção da punição, outras a sua moderação. Os atenienses ficaram divididos a respeito da questão, porém em uma votação quase igual prevaleceu a opinião da moderação, e a ordem de execução foi suspensa pela assembleia (Tucídides. *Historiae*, 3, 49). Esse é um cenário em que a assembleia toma uma decisão que orienta a ação da cidade, obrigando seus cidadãos a acatá-la. Não se trata de uma decisão que seja facultativa segui-la ou não. A suspensão da execução dos mitilenos não pode ser desobedecida pelas forças militares subordinadas aos decretos da assembleia. O cenário da Assembleia da Vingança nos parece bem diferente. Nela, pelo resultado, os presentes não se comportam como um corpo coletivo, decidindo a respeito de uma ação que deveria ser tomada conjuntamente por todos, inclusive pela minoria vencida pelo voto. Os seus membros simplesmente decidem por cada uma das opções. Nada aqui sugere a constituição da assembleia marcando um espaço público de reunião de uma coletividade que se veja como um corpo coletivo único, mas o de uma coletividade, que se reúne em um espaço comunitário sim, mas que se vê como uma reunião frouxamente amalgamada, longe de constituir um espaço político, em que a maioria na assembleia representaria a vontade da comunidade, que deveria ser seguida por todos. A assembleia não se comporta como uma entidade que atua soberanamente guiando suas ações pela votação, com a minoria sendo obrigada

a seguir a maioria. Nela, os interessados em alguma causa buscam mobilizar os presentes em seu favor. Telêmaco e Eupites buscam mobilizar os presentes na assembleia. Seus assuntos são de ordem privada, mas procuram torná-los públicos alegando que, caso não seguissem suas palavras, consequências terríveis sobreviriam a todos. Na Assembleia de Telêmaco, as ameaças de punição divina e da vingança de Odisseu, quando este voltasse, não surtiram efeito. Na Assembleia da Vingança, os presentes, mobilizados por Eupites, se unem contra Odisseu. Mas Medonte e Haliterses dizendo que Odisseu fora auxiliado por um deus, divide a assembleia em dois grupos. Um opta pela vingança, outro desiste.

Na *Odisseia*, as assembleias constituem espaços de mobilização, nos quadros de uma sociedade em que os laços se definem em relação às obrigações e relações de reciprocidade estabelecidas em torno do domínio familiar, o *oîkos*. As causas de Telêmaco, como a de Eupites, pertencem à esfera do privado e o apoio comunitário a elas precisa ser mobilizado. Nessa mobilização, a ameaça de intervenção divina, no sentido de reparar uma injustiça, exerce grande força. É o medo da vingança divina que leva os pretendentes a desistir do plano de matar Telêmaco. Foi com a notícia de que Odisseu fora ajudado por um deus que Haliterses dividiu o povo que se unia para enfrentar Odisseu e assim vingar os pretendentes mortos. Telêmaco, por sua vez, não conseguiu mobilizar o povo que permaneceu em silêncio. Se tomarmos como modelo para a análise os fatores presentes na Assembleia da Vingança, podemos afirmar que, na Assembleia de Telêmaco, o povo restou em silêncio, pois não se sentiu ferido em sua honra, nem identificou os sinais que anunciavam o apoio divino à causa da casa de Odisseu. Assim não encontramos a figuração de um corpo coletivo cujos membros se reúnem em assembleia para decidirem conforme a maioria, mas sim interesses particulares relacionados a domínios familiares específicos cujos membros buscam mobilizar o conjunto da comunidade em favor de suas demandas, em nome da defesa da honra ou pelo temor de um castigo divino. A assembleia constitui um espaço físico de reunião para a mobilização e não uma esfera de tomada de decisão orientada pelo voto.

Referências

Documentação primária impressa

HOMER. Translation by A. T. Murray, revised by George E. Dimock. Cambridge: Harvard University Press, 1998.

- HOMERO. *Odisseia*. Tradução de Jaime Bruna. São Paulo: Editora Cultrix, 1993.
- TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: Ed. da UNB, 2001.

Obras de apoio

- BAILLY, A. *Dictionnaire Grec-Français*. Paris: Librairie Hachete, 1950.
- BENVENISTE, E. *O Vocabulário das instituições indo-européias – economia, parentesco e sociedade*. Campinas: Editora da Unicamp, 1995. v. 1 e 2.
- CHANTRAINE, P. *Dictionnaire étimologique de la langue Grecque – histoire des mots*. Paris. Editions Klincksieck, 1968.
- DONLAN, W. Changes and shifts in the meaning of *demos* in the literature of the Archaic Period. *La parola del Passato*, v. 135, p. 381-95, 1970.
- FINLEY, M. I. *O mundo de Ulisses*. Lisboa: Editorial Presença, 1998.
- FINLEY, M. I. *Grécia Primitiva: Idade do Bronze e Idade Arcaica*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- GEDDES, A. G. Who's who in Homeric society. *The Classical Quarterly*, v. XXXIV, n.1, p. 17-36, 1984.
- HAMMER, D. The politics of the *Iliad*. *The Classical Journal*, v. 94, n.1, p. 1-30, 1998.
- HAUBOLD, J. *Homer's people, epic poetry and social formation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- HEUBECK, A; WEST, S. *A comentary on Homer's Odyssey*. Oxford: Clarendon press, 1991. v. 1-3.
- JULIEN, A. A interpretação das cenas de ágora na épica homérica: o texto e a determinação de seus contextos socioculturais. *Fênix – Revista de História e Estudos Culturais*, v. 10, ano X, n 1, 2013.
- KIRK, G. S. On defining myths. In: DUNDES, A. (Org). *Sacred Narrative – readings in the Theory of Myth*. Berkeley: University of California Press, 1984.
- LORD, A. B. Composition by theme in Homer and southslavic epos. *Transactions and Proceeding of the American Philological Association*, v. 82, p. 71-80, 1951.
- MORRIS, I. The use and abuse of Homer. *Classical Antiquity*, v. 5, n.1, p. 81-113, 1986.
- MOSSÉ, C. *Dicionário da civilização grega*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- NAGY, G. *Homeric Questions*. Austin: University of Texas Press, 1991.
- OLIVEIRA, G. J. D. *A multidão diante do herói na Ilíada*. 2010. Dissertação (Mestrado em História Econômica) – Programa de Pós-graduação em História Econômica da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.
- OSBORNE, R. Homer's Society. In: FOWLER, R. (Ed.). *The Cambridge Companion To Homer*. Cidade: Cambridge University Press, 2006.
- POSTLETHWAITE, N. Thersites in the *Iliad*. *Greece and Rome*, vol. XXXV, N. 2, p. 123-135, 1988.
- SCHEID-TISSINIER, E. Laos et dèmos, le peuple de l'épopée. *L'Antiquité Classique*. Bruxelles, tome DEEL LXXXI, p. 1-26, 2002.

-
- SNODGRASS, A. M. *The Dark Age of Greece*. New York: Routledge, 2000.
- STUURMAN, S. The Voice of Thersites: Reflection on the origins of the idea of equality. *Journal of the History of Ideas*, n. 65.2, p. 171-189, 2004.
- THALMANN, W. G. Thersites: comedy, scapegoats and heroic ideology in the *Iliad*. *Transactions of the American Philological Association*, v. 118, p. 1-28, 1988.
- TRABULSI, J. A. D. *Ensaio sobre a mobilização política na Grécia Antiga*. Belo Horizonte: Ed. Da UFMG, 2001.