

## Heróis loucos por gado

### *Cattle-mad heroes*

Leonardo Medeiros Vieira

Universidade Federal da Bahia (UFBA), Salvador, Bahia / Brasil

leovieira@ufba.br

<https://orcid.org/0000-0002-7547-4337>

**Resumo:** Este artigo procura contribuir para o estudo da épica grega arcaica ao fornecer uma exploração preliminar das profundas conexões entre gado, riqueza e *status* nas sociedades heroicas representadas nos poemas desse gênero e uma síntese dos processos de circulação honorífica dos animais pastoris que permeiam a dinâmica dessas sociedades. Será abordada a circulação de gado na forma de prêmios em competições atléticas, como dádivas em contextos de hospitalidade, na forma de recompensas por serviços prestados ou como compensação por danos e injúrias, como dádivas no estabelecimento de laços matrimoniais e como elemento central em rituais de comensalidade.

**Palavras-chave:** gado; épica grega arcaica; relações de reciprocidade, Homero; Hesíodo.

**Abstract:** This article seeks to contribute to the study of the archaic Greek epic by providing a preliminary exploration of the deep connections between cattle, wealth and status in the heroic societies represented in poems of this genre and a synthesis of the processes of honorific circulation of pastoral animals that permeate the dynamics of these societies. Throughout the text, the circulation of cattle will be addressed in the form of prizes in athletic competitions, as gifts in contexts of hospitality, in the form of rewards for services rendered or as compensation for damages and injuries, as gifts in the establishment of marriage ties and as a central element in commensality rituals.

**Keywords:** cattle; archaic Greek epic; reciprocity relations; Homer; Hesiod.

## 1 Gado, riqueza e *status*<sup>1</sup>

Em *Trabalhos e dias*, Hesíodo aponta dois conflitos como causas da destruição da quarta linhagem humana, a estirpe (*génos*) dos heróis. Segundo o poeta, dentre os heróis, alguns foram destruídos no mar, após terem se dirigido a Tróia “por causa de Helena de bela cabeleira” (v. 165), enquanto outros, em Tebas, “lutando pelos rebanhos de Édipo” (*marnaménous mēlōn hénék’ Oidipódao*, v. 163). A interpretação desse último verso tem sido, há muito, objeto de controvérsia entre os comentadores modernos. De fato, enquanto alguns o tomam como um indício para a reconstrução de uma narrativa épica segundo a qual Édipo teria sido morto ao defender seus bois durante uma razia de gado<sup>2</sup>; outros, por sua vez, optam por uma via interpretativa já antecipada pelos seguintes comentários dos escoliastas:

\* devido aos rebanhos de Édipo: por meio da expressão ‘rebanhos’, ele indica todo o patrimônio pelo qual os filhos de Édipo empreenderam guerra um contra o outro, morreram juntos e foram colocados lado a lado em uma única pira (*Schol. ad v. 163 e 163a*, ed. A. Pertusi)<sup>3</sup>.

<devido aos rebanhos>: pois os antigos tinham nos rebanhos o patrimônio; também os filhos dos reis pastoreavam antes do casamento e costumavam agraciar as noivas com ovelhas e vacas; daí também (Hom., *Il.* XVIII, 593) [a expressão] “moças-ganhadoras-de-bois”. (*Schol. ad v. 163a*, ed. A. Pertusi)<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Ao longo deste artigo, todas as traduções de Homero, de Hesíodo, das demais fontes antigas ou de quaisquer comentadores são minhas. Para conveniência do leitor, os poemas fragmentários da tradição hesiódica, sempre citados a partir da edição de G. Most (2017), são também identificados pela numeração da edição de Merkelbach e West (1967).

<sup>2</sup> Cf., e.g. Walcot (1979, p. 327-328) e Ercolani (2010, *ad v. 163*).

<sup>3</sup> \* μῆλων ἔνεκ’ Οἰδιπόδαο: διὰ τῶν μῆλων πᾶσαν δηλοῖ τὴν κτήσιν, δι’ ἣν οἱ τοῦ Οἰδίποδος παῖδες καὶ πόλεμον ἤρασαν πρὸς ἀλλήλους καὶ συναπέθανον ἀλλήλοις καὶ μιᾷ πυρᾷ παρεδόθησαν.

<sup>4</sup> <μῆλων ἔνεκ’> οἱ παλαιοὶ γὰρ ἐν τοῖς τετράποσι τὴν κτήσιν εἶχον· ἀμέλει καὶ οἱ βασιλέων παῖδες ἐποίμαινον πρὸ τοῦ γάμου καὶ ταῖς νύμφαις πρόβατα καὶ βόας

Conforme o primeiro escólio, a expressão ‘rebanhos’ (*mêla*) indicaria não um conjunto de reses a ser apropriado ou defendido em uma situação de razia de gado, mas consistiria em uma sinédoque para indicar todo o conjunto do patrimônio (*pâsan ... ktêsin*) de Édipo. Tal interpretação, que vê no passo hesiódico uma alusão ao famoso conflito entre Etéocles e Polinices em torno da herança paterna (incluindo a posição de líder supremo de Tebas), é reforçada pelo segundo escoliasta. Este é taxativo acerca do raciocínio por traz da expressão: o profundo nexos, no mundo dos heróis de outrora, entre gado e riqueza (*ktêsis*)<sup>5</sup>.

De fato, na dinâmica das sociedades representadas nos poemas da épica grega arcaica, o gado é caracterizado como um dos principais tipos de propriedade, qualquer que seja a relação entre tais representações e alguma realidade historicamente definida. Não é estranho, portanto, que, em Homero, a posse de numerosos animais — rebanhos de cavalos e bois, mas também de ovelhas, cabras e, mesmo, porcos — seja constantemente evocada pelos personagens quando desejam fornecer evidências de uma prosperidade excepcional<sup>6</sup>.

Desse modo, Eneias, por exemplo, em um discurso a Aquiles, vangloria-se de ter o soberano Erictônio entre seus antepassados, esse

---

ἐχαρίζοντο· ὄθεν καὶ (Hom. Σ 593) “παρθένοι ἀλφεσίβοια”.

<sup>5</sup> Para ‘sinédoque’, cf. Ercolani (2010, *ad v.* 163) ao comentar a interpretação de West (1978, *ad v.* 163) acerca do passo citado. Para uma revisão de toda a controvérsia e uma defesa convincente da segunda proposta interpretativa, cf. Cingano (1992).

<sup>6</sup> Embora este texto comece com o exame de um passo dos *Trabalhos e Dias*, é preciso ressaltar a especificidade desse poema no quadro a ser esboçado a seguir. É fato que, no poema em questão (dedicado não a uma lembrança dos heróis de outrora, mas a uma admoestação acerca do valor da justiça e do trabalho dirigida aos homens de ‘agora’), as vastas operações pastoris que dominam o ambiente rural da *Iliada* e da *Odisseia* estão ausentes. Contudo, algumas evidências revelam a importância que seu narrador atribui à criação e ao manejo de gado, seja como animais de tração empregados na atividade principal da lavoura e no transporte (especialmente bois, mas também mulas e cavalos, cf. v. 46, 405-406, 429-440, 451-454, 467-469, 580-581 e 814-816), seja como uma atividade paralela em relação a essa última (gado ovino, suíno e caprino, cf. v. 536-44, 588-592, 775, 785-797). Tais evidências, associadas ao verso “pelo trabalho são os homens ricos em reses e opulentos” (*eks érgōn d’ andres polýmēloi t’ aphneioi te*, v. 308), provam que o nexos fundamental entre gado e prosperidade não é estranho ao elogio hesiódico do trabalho. Acerca da diferença de escala entre o pastoreio homérico e hesiódico (e de suas razões), cf. van Wees (2009, 450-451).

“que se tornou o mais opulento (*aphneiótatos*) dos homens mortais / para o qual três mil cavalos pastavam ao longo de um charco, / éguas, que se regozijavam com seus tenros potros” (*Il.* XX, 220-222)<sup>7</sup>. Na mesma direção, o fiel porqueiro Eumeu, ao longo de uma crítica à depredação causada pelos pretendentes de Penélope, fornece ao mendigo cretense/Odisseu uma cuidadosa catalogação do enorme patrimônio de seu mestre. Segundo Eumeu:

sim, o sustento dele era incontável. Tamanho não há para nenhum dos varões heróis, nem no negro continente, nem na própria Ítaca. Nem de vinte homens a opulência seria equivalente. Mas eu, para ti, enumerarei tudo: no continente, doze boiadas, tantos rebanhos de ovelhas, tantas varas de porcos, tantos vastos rebanhos de cabras, tudo isso apascentam estrangeiros e pastores dele mesmo. Aqui dentro, os vastos rebanhos de cabras, todos os onze, pastam nos confins, sob os cuidados de homens insígnis. Todos os dias, cada um desses sempre lhes [aos pretendentes] traz umarês, das gordas cabras aquela que parece a melhor. Mas eu vigio e protejo estas porcacas aqui e envio-lhes o melhor dos porcos, após tê-lo escolhido bem (*Od.* XIV, 96-108)<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> ὅς δὴ ἀφνειότατος γένετο θνητῶν ἀνθρώπων. / τοῦ τρισχίλια ἵπποι ἔλος κάτα βουκολέοντο / θήλειαι, πάλωσιν ἀγαλλόμεναι ἀταλῆσι. Para outras referências ao excepcional patrimônio equino da linhagem dos dardânidas, conferir a sequência do discurso mencionado (v. 223-229), *Il.* V, 259-272 e o extenso *Hino Homérico a Afrodite*, 200-217.

<sup>8</sup> ἢ γὰρ οἱ ζωὴ γ' ἦν ἄσπετος· οὐ τι νι τόσση / ἀνδρῶν ἠρώων, οὐτ' ἠπειροιο μελαίνης / οὐτ' αὐτῆς Ἰθάκης· οὐδὲ ξυνεείκοσι φωτῶν / ἔστ' ἄφενος τοσσοῦτον· ἐγὼ δὲ κέ τοι καταλέξω. / δώδεκ' ἐν ἠπειρῷ ἀγέλαι· τόσα πάεα οἰῶν, / τόσσα συῶν συβόσια, τόσ' αἰπόλια πλατέ' αἰγῶν / βόσκουσι ξεῖνοι τε καὶ αὐτοῦ βώτορες ἄνδρες· ἐνθάδε τ' αἰπόλια πλατέ' αἰγῶν ἔνδεκα πάντα / ἐσχατιῇ βόσκοντ', ἐπὶ δ' ἄνερες ἐσθλοὶ ὄρονται. / τῶν αἰεὶ σφιν ἕκαστος ἐπ' ἤματι μῆλον ἀγινεῖ, / ζατρεφῶν αἰγῶν ὅς τις φαίνεται ἄριστος. / αὐτὰρ ἐγὼ σὺς τάσδε φυλάσσω τε ρύομαί τε / καὶ σφι συῶν τὸν ἄριστον ἐν κρίνας ἀποπέμπω. Não existem evidências textuais unívocas para a determinação do número de animais que tradicionalmente constituiriam uma boiada, ou um rebanho de ovelhas ou cabras, ou uma vara de porcos nos textos da épica arcaica. Em *Od.* XII, 127-130, por exemplo, os rebanhos de vacas e de ovelhas de Hélio (*boôn agélai [...] oiôn próea*) comportam, cada um, cinquenta animais. Cinquenta também é o quantitativo de porcacas

Também Filécio — o fiel vaqueiro que encontramos no ato de trazer uma vaca estéril e cabras gordas para os pretendentes — fornece testemunho do incontável (*athésphatos*) número de bois possuídos pelo pai de Telêmaco no continente e da dimensão extraordinária desse patrimônio, afirmando ainda que “não poderia de modo melhor / uma estirpe de bois larga-fronte prosperar para um varão” (*Od. XX*, 211-212)<sup>9</sup>.

Em todos esses testemunhos, o alto valor atribuído ao gado em geral resulta tanto do seu papel fundamental como elemento propiciador de subsistência (o seu valor como vitualha), como da sua função suplementar de símbolo de riqueza e de *status* nas representações mitopoéticas de uma cultura cuja mentalidade foi em grande parte moldada pela prática pastoril<sup>10</sup>.

Como resultado da combinação dessas funções utilitárias e simbólicas, os animais pastoris figuram nos textos da épica arcaica como uma categoria de posses particularmente prestigiosa e profundamente

---

reprodutoras encerradas em cada uma das doze pocilgas junto à casa de Eumeu (que tem sob seus cuidados ainda trezentos e sessenta machos nos pastos, cf. XIV, 13-28). Já no extenso *Hino Homérico a Hermes* (v. 69-74 e 190-194), cinquenta é também o número de vacas furtadas, pelo pequeno deus ladrão, de uma boiada (*agélē*) pertencente a Apolo (praticamente o rebanho inteiro, já que Apolo afirma que somente o touro foi deixado para trás). Contudo, em *Il. XI*, 696-697, os trezentos animais escolhidos por Neleu como sua porção em um butim constituem apenas uma boiada (*agélē boōn*) e um grande rebanho de ovelhas (*pōy még'oiōn*). Como ‘cinquenta’ é um quantitativo frequentemente empregado para agrupamentos em Homero (*e.g.*, de navios, tropas, emboscadores, escravas), talvez seu emprego, nos passos evocados, possa ser explicado por se tratar de um ‘número típico’, utilizado de forma mais simbólica do que descritiva (cf. Jong, 2001, p. 19). Já para Bakker (2013, p. 104-106), o agrupamento de fêmeas em grupos de cinquenta pode derivar de *breeding units* empregadas em práticas de pastoreio antigas.

<sup>9</sup> [...] οὐδέ κεν ἄλλως / ἀνδρὶ γ' ὑποσταχόοιτο βοῶν γένος εὐρυμετόπων.

<sup>10</sup> A importância do pastoralismo na formação do arcabouço cultural grego é muitas vezes explicada pela determinante influência indo-europeia e pela prática efetiva dessa atividade na Grécia da Idade do Bronze, dos Séculos Escuros e do Período Arcaico. Acerca do profundo nexos entre gado e riqueza na cultura indo-europeia, conforme atestado, *e.g.*, no grego *próbata* e no latim *pecu* e *pecunia*, ver Benveniste (1995, v. 1, p. 35-58). Para um panorama das evidências (e dos problemas de interpretação) relativos aos sistemas de pastoreio da Grécia da Idade do Bronze e dos Séculos Escuros, cf. McInerney (2010, p. 48-73).

ligada ao grupo dos *basileís*, a elite das comunidades épicas. De fato, embora tais textos apontem a importância fundamental da posse e do usufruto de extensas herdades (*klêroi* e *témenoi*) para as atividades produtivas e para a avaliação da estima social dos *basileís*, eles também sugerem que a riqueza em animais caracteriza de modo distintivo a condição econômica e o *status* desse grupo, como mostram as descrições, em termos pastoris, do patrimônio excepcional dos *basileís* Erictônio e Odisseu e a aplicação quase exclusiva de adjetivos como *polýrrēn*, *polýmēlos* e *polyíppos* ('muito-cordeiro', 'muita-rês' e 'muito-cavalo') e de nomes próprios como *Polýmēlos/Polymēlē* e *Pólybos* ('Muito-Boi') a membros do mesmo grupo<sup>11</sup>.

Provavelmente, essa forte ligação entre *basileís* e gado é uma representação resultante da própria natureza da atividade de pastoreio em larga escala. Afinal, tratava-se de um empreendimento demandante em termos de recursos humanos e de utilização de áreas de pastagens, o que restringiria a sua prática aos indivíduos mais prósperos, fazendo do gado (em especial aquele de produção e manutenção mais custosa, como cavalos e bois) um símbolo de riqueza naturalmente exclusivo. A esse respeito, é proveitoso lembrar que a catalogação (mencionada acima)

---

<sup>11</sup> Para os *basileís* ('reis', 'nobres', 'senhores') como uma elite de líderes ou um conjunto de famílias (de qualquer forma, sempre os *áristoi*, os melhores) que se destacam dos membros efetivos restantes de uma dada comunidade (o 'povo' ou *dēmos*) pela riqueza, nascimento, capacidade de mobilização militar e política e pelos méritos pessoais e para uma pequena amostra dos problemas interpretativos referentes à natureza do 'ofício' de soberano (ou principal *basileús*) de uma comunidade ou território, cf. van Wees (1992, p. 31-32) e Raaflaub (1997, p. 633-635). Acerca do papel desempenhado pelo cultivo e pelo pastoreio na representação das práticas produtivas dos *basileís* e da natureza especialmente prestigiosa dessa última atividade, conferir van Wees (1992, p. 49-52) e Donlan (1997, p. 654-657). Para o emprego dos termos citados, cf: a) *polýmēlos*, aplicado respectivamente a Íficles e ao troiano Forbas em *Il.* II, 705 e XIX, 490; b) *polýrrēn*, aplicado a Tiestes e Pélias em *Il.* II, 106 e *Od.* XI, 257; c) *polyíppos*, aplicado ao troiano Mentor em *Il.* XIII, 171; d) *Polymēlē*: mãe de Eudoro, um líder dos Mirmídones cujo pai é Hermes em *Il.* XVI, 180; filha de Autólico em Hesíodo, frag. 69,1 M/43a MW; mãe de Jasão em Hesíodo, frag. 37 M/38 MW; e) *Polýmēlos*, um campeão troiano em *Il.* XVI, 417; f) *Pólybos*: filho do *basileús* troiano Antenor em *Il.* XI, 59; pai do pretendente Eurímaco em *Od.* I, 399; aristocrata de Tebas do Egito e anfitrião de Menelau em *Od.* IV, 126; artesão Feácio em *Od.* VIII, 377; um dos pretendentes de Penélope em *Od.* XXII, 243.

do fabuloso patrimônio animal de Odisseu sugere o emprego, como pastores, de uma grande força de trabalho de servos e dependentes, da qual conhecemos apenas os números relativos aos porquinhos (Eumeu e mais quatro subordinados, auxiliados por quatro cães, cf. *Od.* XIV, 1-28) e aos cabreiros (Melanteu e pelo menos mais dois subordinados, cf. XVII, 212-14) lotados em Ítaca<sup>12</sup>.

É justamente esse nexos entre animais pastoris, riqueza, prestígio e *basileis* que permite compreender porque essa categoria de posses desempenha, na dinâmica das sociedades representadas na épica arcaica, um papel fundamental em várias atividades relacionadas à atribuição e negociação da honra ou valor/estima social — ou ainda, para usar o termo grego, da *timé*<sup>13</sup>.

Com efeito, nesses textos, os animais pastoris são empregados sobretudo como artigos em um sistema de trocas honoríficas, seja entre os integrantes de uma mesma comunidade, entre os *áristoi* de comunidades distintas, ou mesmo entre mortais e deuses. Trata-se aqui de um sistema que se diferencia do uso comercial do gado (apenas sugerido nos poemas), já que opera por meio daquilo que os antropólogos, desde Marcel Mauss,

---

<sup>12</sup> Para o pastoreio em larga escala como um “empreendimento naturalmente seletivo” e para os animais como “símbolos naturalmente exclusivos de riqueza”, cf. Howe (2008, p. 32-33). Segundo Walter Donlan (1997, p. 656), a prática (aludida em *Il.* XI, 697 e *Od.* XXI, 18-19) do roubo conjunto de gado e dos seus pastores ilustraria a alta demanda por recursos humanos típica do pastoreio em larga escala. Para uma descrição (em grande parte derivada da *História dos animais* aristotélica) das práticas de criação e manejo de equinos, bovinos, ovinos, caprinos e suínos entre os gregos antigos, conferir o meticoloso trabalho de Isager e Skydsgaard (1992, p. 83-101).

<sup>13</sup> Acerca desse difícil conceito (em Homero), conferir a sintética e eficiente explicação de Hans van Wees (1992, p. 69): “*honour, in general, is the abstract, immaterial ‘value’ that one has in one’s own and others’ eyes. In this sense it is the equivalent of our notion of status. But honour, in Homer, is also the actions and words by which others acknowledge one’s status, the respect with which one is treated. In the latter sense, it corresponds to what we call deference*”. De acordo com Cairns (s.v. *Timé*. In: Finkelberg, 2011, p. 879), esses dois sentidos de *timé* seriam indissociáveis, na medida em que um implicaria o outro. Para o papel da prosperidade material (e.g., a riqueza em gado) como uma das principais qualidades ou excelências (*aretai*) constitutivas da *timé* homérica, cf. van Wees (1992, p. 71-73); Adkins (1972, p. 3); e Ulf (2009, p. 88-89).

chamam de relações de ‘reciprocidade’. Acerca desse conceito, convém citar a útil formulação de R. Seaford:

Reciprocidade é a troca voluntária, não instantânea, de bens ou serviços que é baseada não na (suposta) equivalência entre os itens trocados, mas sim **no desejo de criar ou manter um relacionamento entre as partes**. Mas no comércio (seja por meio de escambo ou com dinheiro), a transação (se não a própria troca dos bens) é instantânea, e o objetivo da troca não reside na relação entre os participantes, mas sim na utilidade dos bens trocados ou, no caso da subcategoria *market trade*, no lucro obtido por meio da troca (Seaford, 2004, p. 68-69, destaque meu)<sup>14</sup>.

---

<sup>14</sup> *Reciprocity is the voluntary, non-instantaneous exchange of goods or services that is based not on (supposed) equivalence between the items exchanged but rather on the desire to create or maintain a relationship between the parties to the exchange. But in trade (whether barter or with money) the transaction (if not the actual exchange of goods) is instantaneous, and the point of the exchange lies not in the relationship between the transactors but rather either in the utility of the items exchanged or, in the case of the sub-category market trade, in the profit made by the exchange. Cf. também Seaford (1998, p. 2-3) e van Wees (1998, p. 15-20). A melhor evidência textual para o uso do gado como moeda de troca em transações comerciais é o escambo de vinho por couros e vacas (e também por itens como bronze, ferro e cativas) praticado entre os aqueus e os enviados de Euneu (filho de Jasão e soberano de Lemnos) na *Iliada* (VII, 467-474). Outra possível evidência é a compra, “com seus próprios haveres” (*kteátessin heoíssin*, XIV, 452) do servo Messáulio pelo porqueiro Eumeu. Como sugere van Wees (1992, p. 396, n. 127), tais haveres seriam justamente os animais sob os cuidados do porqueiro. Ressalte-se também que o gado bovino, em Homero, também figura como parâmetro de valor (uma provável extensão da sua função de símbolo de riqueza), o que permite ao poeta e aos seus personagens calcularem o valor relativo de diferentes commodities e também fixar um valor material para a compensação de injúrias ou danos sofridos (entendidos como uma destituição ou negação da *timé* adequada). Acerca desse último ponto, cf., e.g., *Il.* XXIII, 703 e 705 (uma trípode grande e uma cativa prendada são avaliados respectivamente em “doze bois”, *dyōdekáboios*, e “quatro bois”, *tessaráboios*); *Il.* XXI, 79 e XXIII, 740-743 (o cativo Licaão, avaliado em “cem bois”, *hekatómboios* é trocado em Lemnos por uma cratera de prata de valor comensurável); e *Od.* XXII, 54-59 (Eurímaco, em uma tentativa de escapar da vingança de Odisseu, propõe o pagamento, por pretendente, de ouro e bronze no valor de vinte bois, *eikósáboios*, como compensação, como *timé*, pelos danos praticados contra o*



Nos textos da épica arcaica, tais trocas tomam a forma de um circuito de dons e contradons, no qual é a natureza abertamente voluntária da doação inicial que permite o estabelecimento de um laço entre as partes, na medida em que ela (pela sua gratuidade) coloca o donatário em dívida para com o doador, criando a obrigação moral de retribuir o favor ou as dádivas anteriores. Constituem exemplos dessas trocas a circulação honorífica de gado em vários contextos, tais como: na forma de prêmios em competições atléticas, como dádivas em contextos de hospitalidade entre membros da elite, na forma de recompensas por serviços prestados ou como compensação por danos e injúrias, como dádivas no estabelecimento de laços matrimoniais entre os *áristoi* e, por fim, como o elemento central em frequentes rituais de comensalidade que unem, a um só tempo, tanto os homens entre si como estes aos deuses<sup>15</sup>.

## 2 A circulação honorífica do gado

Em relação ao primeiro contexto, cumpre destacar a presença de gado, ao lado de cativas e *keimélia* (objetos preciosos entesouráveis, tais como armas, utensílios ou lingotes de metal, mas também vestes preciosas), entre os prêmios (*áethla*) oferecidos por Aquiles aos competidores dos jogos fúnebres em homenagem a Pátroclo (*Il.* XXIII, 249-897). Ao longo desse episódio, são postos em disputa “uma égua de seis anos, indomada, prenhe de uma mula” (v. 265-266, como segundo prêmio na prova dos aurigas), “uma mula / robusta, [...] de seis anos, penosíssima de domar” (v. 655-656, para o vencedor do pugilato) e um “boi grande e pingue” (v. 750, segundo prêmio na prova da corrida)<sup>16</sup>.

Além disso, ao final da prova dos aurigas e durante uma altercação acerca de quem receberia o prêmio correspondente ao segundo lugar (que Aquiles desejava atribuir a Eumelo em detrimento do segundo colocado de fato, Antíloco), o filho de Nestor, defendendo seu direito

---

patrimônio deste). Conferir, também, *Od.*, I, 430 e os seguintes passos iliádicos: *Il.*, 448; VI, 236; XXIII, 886.

<sup>15</sup> Sobre o sistema de dons e contradons (em Homero) e a pluralidade de situações por ele cobertas, cf. Finley (1978, p. 64-7, 95-102 e 120-126), Scheid-Tissinier (1994) e Donlan (1997, p. 659-665).

<sup>16</sup> Conferir também o ‘catálogo geral’ de prêmios em *Il.* XXIII, 256-61.

à égua prenhe, fornece a Aquiles uma lista de prêmios alternativos a serem dados a Eumelo. Tal lista inclui, mais uma vez, *keimēlia* (ouro e bronze), cativas, cavalos e, inclusive, ovelhas (v. 542-555). Dentre esses itens, Antíloco propõe a Aquiles que ofereça a Eumelo um prêmio “ainda maior” (v. 551, “*kaì meizon áethlon*”), deixando claro que o que está em jogo é bem mais do que apenas o valor material intrínseco dos itens em disputa. De fato, embora esse valor desempenhe um papel importante, o essencial aqui é a *timē* agregada ao prêmio original (a égua), na sua condição de símbolo de deferência atribuído ao segundo colocado<sup>17</sup>.

Outro exemplo de circulação honorífica de gado pode ser visto na troca ritualizada de dons de hospitalidade ou de aliança (*kseinēia* ou *kseínia*) entre *áristoi* de comunidades distintas. Nessa prática, os presentes de despedida dados por um anfitrião ao seu hóspede estrangeiro ao final de um período de estadia — que deverão ter como contrapartida dádivas futuras quando os papéis de hóspede e anfitrião se inverterem — funcionam como a expressão da *timē* atribuída ao hóspede e como um símbolo concreto de uma relação de *ksenía* ou *kseinosýnē*, um vínculo de confiança, afeição e obrigações mútuas entre os indivíduos e suas respectivas famílias<sup>18</sup>. Nesse circuito de trocas, embora a preferência

<sup>17</sup> A relação essencial entre a conquista ou obtenção de prêmios atléticos (*áethla*) e a aquisição de *timē* é adicionalmente ilustrada por uma fala de Nestor, ao final da cena na qual Aquiles lhe atribui o prêmio (não reclamado) referente ao quinto lugar da prova dos aurigas (II. XXIII, 615-650). Ao final do seu longo discurso de agradecimento, o ancião (que não havia tomado parte na competição devido à idade avançada) identifica essa oferta como a expressão “da deferência com a qual convém que eu seja estimado entre os aqueus (τιμῆς ἧς τέ μ’ ἔοικε τετιμῆσθαι μετ’ Ἀχαιοῖς, v. 648)”. Esse mesmo ato — assim como o fato de Aquiles alocar prêmios para quase todos os competidores das diversas provas (mesmo para os vencidos e para outros heróis que nem chegaram a competir, como Agamênão) — também ilustra como os critérios de alocação de prêmios, nos jogos fúnebres em homenagem a Pátroclo, estão inseridos nas práticas da troca ritualizada de dádivas entre os integrantes da elite homérica. Acerca desse último ponto, conferir as observações de Papakonstantinou (2002, p. 51-62) e de Perry (2014, p. 61), que apontam o fato de que os objetos distribuídos funcionam ao mesmo tempo como prêmios atléticos e como dádivas pessoais de Aquiles na qualidade de patrocinador/anfitrião dos jogos.

<sup>18</sup> Sigo, aqui, van Wees (1992, p. 228-237), que distingue três tipos de permuta de dádivas de hospitalidade ou de aliança (*kseinēia/kseínia*). A primeira envolve a troca simultânea de símbolos de amizade com o propósito de iniciar ou demonstrar a existência de um

seja dada a objetos pertencentes à categoria dos *keimēlia*, o gado também desempenha um papel importante, como mostram as alusões de Menelau à possibilidade da oferta de uma parelha de mulas e de três cavalos (acompanhados do respectivo carro) como presentes de despedida (respectivamente *Od.* XV, 80-85 e IV, 587-590)<sup>19</sup>.

Os cavalos, particularmente, são *commodities* frequentemente empregadas em várias outras situações de troca honorífica, seja como recompensas por serviços prestados e façanhas excepcionais ou ainda como compensação por danos e injúrias<sup>20</sup>. Esse valor especial dos cavalos deriva possivelmente não só do seu alto custo de produção e de

---

pacto de *kseñia* (e.g. a permuta de armas entre Odisseu e Ífito, cf. *Od.* XXI, 11-41). A segunda é relativa à oferta de dádivas ou de favores especialmente requisitados por um hóspede ao seu anfitrião (e.g., a panóplia solicitada por Tétis a Hefesto, cf. *Il.* XVIII, 368-467) ou, ainda, ao oferecimento de ajuda militar, utensílios bélicos ou suprimentos a um aliado que se dirige para a guerra (e.g., as dádivas de uma belíssima couraça e de uma égua a Agamenão, ofertadas respectivamente pelo cíprio Ciniras, em *Il.* XI, 19-28, e por Equepolo, em *Il.* XXIII, 295-297). Quanto à terceira, trata-se da oferta, mencionada supra, de dádivas de despedida. Cumpre ressaltar que, nos dois últimos tipos, a retribuição pelo favor ou dádiva inicialmente ofertados (embora pressuposta) está sujeita à eventualidade de uma solicitação ou visita futura do receptor original. Por fim, é preciso lembrar que os termos *kseñia* e *kseñia* também podem indicar simplesmente a dádiva básica de alimento, abrigo, proteção e ajuda para continuar uma jornada inerentes à recepção de um hóspede estrangeiro. Acerca desse último ponto, cf. Donlan (1982, p. 149).

<sup>19</sup> Cf. também a oferta de uma parelha de mulas como “dádivas esplêndidas” (*aglaà dôra*) dos mísios a Príamo em *Il.* XXIV, 278. Para outras ocorrências dessa mesma fórmula aplicada a animais, cf. *Od.* IV, 589 (mulas) e *Il.* XVI, 381 e 867 (cavalos de Aquiles).

<sup>20</sup> E.g.: a) recompensas, *Il.* V, 633-654 (alusão aos cavalos prometidos por Laomedonte a Héacles pelo salvamento de Hesíone); *Il.* VIII, 281-291 (parelha e carro prometidos por Agamenão a Teucro, como *presbēion*, uma dádiva honorífica, pelo bom desempenho em combate); *Il.* X, 299-331 (cavalos e carro de Aquiles prometidos por Heitor a Dolão pelo cumprimento de uma missão de espionagem); b) compensação, *Il.* V, 259-272 e *Hino Homérico à Afrodite*, 200-217 (cavalos divinos oferecidos a Trós por Zeus pelo rapto de Ganimedes) e *Il.* IX, 123-128 (oferta de doze cavalos premiados como parte das dádivas de desagravo de Agamenão a Aquiles). Além dessas instâncias, conferir também a oferta excepcional, formulada por Nestor em *Il.* X, 204-217, de uma ovelha negra e de sua cria da parte de cada um dos comandantes aqueus como incentivo parcial para a apresentação de candidatos a uma missão de infiltração noturna no campo troiano.

manutenção, mas também da sua utilização no combate, como animal de tração atrelado a um carro. Tais particularidades associam fortemente o cavalo ao guerreiro de elite, tornando-o um item único e o mais estimado animal pastoril da épica arcaica, como testemunha o cuidado de Homero em solicitar à musa iliádica que identifique, juntamente com o melhor guerreiro, os melhores cavalos do contingente aqueu (v. 761-779)<sup>21</sup>.

Mas se cavalos (e mulas) são os animais preferidos nos contextos de troca mencionados acima, naquele relativo aos laços matrimoniais entre membros da elite a preferência é dada aos bois, ovelhas e cabras. De fato, esses animais geralmente figuram como um dos principais tipos de propriedade a serem transferidos na troca de dádivas que integra o casamento entre áristoi de comunidades distintas. Refiro-me aqui especificamente à prática de cortejar uma noiva por meio da promessa, ao chefe de sua família, de dons nupciais (*hédna* ou *eédna*), com o objetivo de ativar o mecanismo da reciprocidade e provocar um contradom específico: a concessão da moça em casamento. A esposa assim obtida passa, então, a representar o símbolo concreto e visível do laço de parentesco (e, portanto, da relação de aliança) estabelecido entre as duas famílias por meio das bodas<sup>22</sup>.

---

<sup>21</sup> A condição particular dos cavalos é também evidenciada pelo fato de serem eles os únicos animais pastoris a portarem uma certa individualidade, recebendo (ocasionalmente) nomes próprios e genealogias (ou listas de antigos proprietários, tal como os artefatos valiosos). Acerca dessas questões, cf., *e.g.*, II. XVI, 145-154 e XXIII, 274-278 (genealogia e identificação dos cavalos de Aquiles); XXIII, 293-300 (identificação da parelha de Menelau na prova dos aurigas); Heath (*s.v.* Animals. In: Finkelberg, 2011); e Schnapp-Gourbeillon (1981, p. 169-178). Para um estudo esclarecedor acerca do emprego do carro nas narrativas de combate homéricas, cf. van Wees (1994).

<sup>22</sup> Sigo, aqui, a descrição dos procedimentos de corte entre os *basileis* proposta por van Wees (2005, p. 1-10) e, especialmente, W. K. Lacey (1966, p. 55-61). Ambos esses autores, modificando o modelo anterior formulado por Finley (1954), admitem uma distinção entre, por um lado, a oferta imediata e incondicional de presentes da parte de um pretendente (*mnēstēr*) ao *kýrios* (o ‘senhor’ ou *paterfamilias*) da noiva pretendida e/ou a própria noiva e, por outro, a promessa (cuja efetivação está condicionada ao estabelecimento de um acordo de casamento entre as partes) de transferência dos *hédna* para o *oikos* de origem da nubente. Nesse esquema, o objetivo do primeiro tipo de dádivas (designadas genericamente por *dōra* e traduzidas como ‘*courting-gifts*’ por van Wees) seria apenas conquistar a simpatia ou o favor da família da noiva (e dela mesma),

Novamente, tal como na permuta de presentes de despedida (que funcionam como a expressão da *timé* atribuída ao hóspede), os *hédna* oferecidos em troca de uma moça devem ser adequados ao *status* (*timé*) e à reputação (*kléos*) da qual ela e sua família gozam. Trata-se de um valor, de uma estima, que é, mais uma vez, expresso por meio de riquezas entesouráveis (*keimélia*) e, especialmente, gado. O trácio Ifidamante, por exemplo, oferecera, por sua esposa, a bela Teano, cem bois e ainda um rebanho misto de mil cabras e ovelhas (*Il. XI*, 221-247)<sup>23</sup>.

Naturalmente a filha de um varão estimado e rico, como Teano e as outras heroínas da épica arcaica costumam ser, inspiraria abundantes e valiosas dádivas. Tal moça, porém, também atrairia múltiplos pretendentes, dentre os quais apenas um poderia ser bem-sucedido ao provar seu valor superando os outros por meio da oferta dos melhores e

---

estimulando-os a considerarem a oferta (mais vultosa) de *hédna* (*‘marriage-gifts’*, para van Wees), que constituiria a proposta de casamento propriamente dita. Além disso, ambos os autores também admitem, grosso modo, a hipótese (formulada inicialmente por Finley, 1954, p. 25-26) de que a efetivação do casamento também implicaria — para além da outorga da própria noiva — na transferência de contradons (geralmente designados como *dôra*) da parte da família da nubente para o *oikos* do futuro marido (do qual ela passa a fazer parte). Ressalte-se, ainda, que a existência desse último tipo de transferência (o *‘dote’*, que se contrapõe ao primeiro tipo: o *bridewealth*) tem sido um motivo constante de desacordo entre os comentaristas. Acerca desse último ponto, cf., por exemplo, Perysinakis (1991) e Lyons (s.v. Marriage. In: Finkelberg, 2011).

<sup>23</sup> A relação de proporcionalidade entre a mulher desejada e os *hédna* ofertados é explicitada na entrada do catálogo dos pretendentes de Helena relativa aos heróis Podarces e Protesilau, que “muitas dádivas ofertavam, pois grande fama tinha /a mulher (πολλὰ δ’ ἔεδν[α δίδον,] μέγα γὰρ κλέος [ἔσκε /γυ]ναϊκός), cf. Hesíodo, frag. 154d, v. 8-9 M/204 MW. Para outras referências a ofertas de gado como *hédna*, cf., por exemplo, a aplicação do adjetivo *alphesiboía* ‘que traz/obtem/ganha muitos bois’ a garotas em idade núbil na *Il. XVIII*, 593 e no extenso *Hino Homérico à Afrodite*, 118, a crítica de Penélope aos seus pretendentes em *Od. XVIII*, 275-280 (cujo comportamento contrasta com os procedimentos de corte de outrora: trazer bois e ovelhas para os parentes da nubente e ofertar *aglaà dôra*, dádivas brilhantes) e os seguintes fragmentos do *corpus* hesiódico: frag. 69 M/43a MW, v. 18-25 (Sísifo oferece rebanhos de bois, ovelhas e cabras como inumeráveis dádivas, *myría hédna*, pela mão de Mestra) e frag. 69 M/43a MW, v. 75-76 (Sísifo, após tocar bois, *boús élasas*, procura obter a mão de Eurinome com *hédna*); e frag. 154c M/198 MW, v. 9-12 (Toas oferece muitíssimas ovelhas e bois como inumeráveis dons, *apereisia hédna*, por Helena).

mais numerosos dons nupciais<sup>24</sup>. Nos textos conservados da épica arcaica, essa disputa de dádivas entre os pretendentes à mão de uma mulher pode tomar a forma de uma grande competição, um grande *agón*, como aquele narrado em um conjunto de fragmentos relativos à disputa pela mão de Helena e integrantes do *Catálogo das Mulheres (ou Ehoiai)* da tradição hesiódica (frags.154 a156 M/196 a 200 MW)<sup>25</sup>.

Nesses fragmentos, foram conservadas as entradas referentes a doze pretendentes (de um total estimado em 25 ou 30 heróis), juntamente com a indicação de alguns dos dons ofertados por cada um deles. Dentre as entradas, aquela referente a Ajax Telamônio (frag. 155 M/204 MW, v. 44-51) é particularmente interessante, pois, enquanto os outros heróis se limitaram à oferta de *keimélia*, escravas ou gado, o herói de Salamina ofereceu “feitos espantosos” (*thaumatà érga*): disse que tomaria o gado (bois e ovelhas) dos habitantes de oito cidades do Golfo Sarônico e o ofereceria como *hédna* pela mão de Helena.

Essa promessa de Ajax — ao mesmo tempo a oferta de um elemento costumeiro e valioso (gado), mas agora atrelado diretamente a uma façanha gloriosa — parece deslizar para outra modalidade de obtenção de noivas atestada da épica arcaica, na qual o pretendente (sem a oferta direta de *hédna*) deve provar seu valor seja ao triunfar em um teste ou competição estabelecida pelo pai da noiva, seja ao realizar um feito excepcional em benefício do mesmo<sup>26</sup>. Ressalte-se que, mesmo nessa

---

<sup>24</sup> Para os *hédna* como a expressão também da qualidade do doador, cf. Lacey (1966, p. 55).

<sup>25</sup> Acerca da estrutura e função do catálogo dos pretendentes de Helena na estrutura geral do *Catálogo das Mulheres*, ver Cingano (2005). Já que o tema do casamento ocupa uma posição central na *Odisseia*, também nesse poema existem numerosas referências ao procedimento de disputa de dádivas entre pretendentes e à caracterização do vitorioso como aquele que supera os outros na quantidade ou qualidade das dádivas, cf. por exemplo: VI, 158-159 (referente à Nausicaa); XV, 16-18; XVI, 73-77, 390-392; e XX, 334-335 (todas as quatro relativas à Penélope).

<sup>26</sup> Cf. Finley (1954, p. 10). Exemplos dessa modalidade incluiriam: a prova do arco pela mão de Penélope (*Od.* XXI, 63-434); a prova de corrida pela mão de Atalanta (Hesíodo, frags. 47-52 M/72-76 MW; Apolodoro, Biblioteca, III, 9 ,2); a corrida de carros pela mão de Hipodamia (Hesíodo, frag. 197 M/259a MW; Apolodoro, Epítome, 2,3,5); e a promessa feita por Príamo a Otrioneu de entregar-lhe Cassandra, sem necessidade de dons (*anáednon*), caso ele conseguisse expulsar os Aqueus de Tróia (*Il.* XIII, 363-382).

modalidade, a utilização do gado como elemento propiciador das bodas também pode estar presente, como mostram as narrativas referentes à prova pela mão da bela Peró, que seria entregue apenas ao pretendente que roubasse, para seu pai, Neleu, as “vacas de chifres curvos e de vasta fronte / [...] da força de Íficles, / [vacas] penosas” (*Od.* XI, 289-291)<sup>27</sup>.

Por fim, para além dos contextos de troca já mencionados, é preciso lembrar que os animais pastoris, após abatidos, também circulam como porções de vianda, para homens, e como oferendas, para deuses, nos frequentes banquetes (*daïtes*) representados na épica arcaica. Com efeito, quaisquer que sejam as ocasiões motivadoras desses banquetes (*e.g.*, sacrifícios comunitários ou privados, reuniões de líderes, celebrações de casamentos ou funerais, recepção de hóspedes ou outros eventos), eles se configuram como rituais de comensalidade centrados na repartição e no consumo de pão, vinho e, especialmente, da carne de animais (geralmente) pastoris sacrificados<sup>28</sup>.

Em Homero, tais banquetes — tanto aqueles oferecidos pelo líder de uma comunidade em larga escala ou apenas para os seus colaboradores mais importantes, como aqueles ofertados privadamente pelo senhor de um *oïkos* aos seus parentes, amigos e hóspedes estrangeiros — funcionam como uma das principais instâncias de reafirmação da coesão e da hierarquia interna de um dado grupo, constituindo um espaço privilegiado para a atualização dos laços de amizade e/ou de subordinação existentes entre os seus integrantes<sup>29</sup>. Além disso, por meio da oferta de libações e

<sup>27</sup> ἔλικας βόας εὐρυμετώπους / [...] βίης Ἴφικληϊεῖς / ἀργαλέας. Para van Wees (1992, p. 99-100), situações como a promessa de Ajax e a prova por Peró permitem resolver a contradição entre os critérios de habilidade guerreira (o principal critério de excelência entre os *basileis*) e de riqueza nas instâncias de corte competitiva da épica arcaica, pois “*by setting suitors a task such as rustling cattle, the contradiction should be resolved, for success would simultaneously be proof of prowess and bring in wealth*”. Acerca dessa questão, cf. também van Wees (2005, 2-3).

<sup>28</sup> Para *daís* (termo cognato do verbo *daíō/daíomai*, ‘dividir/distribuir’) como o termo central para designar o banquete em Homero, cf. Saïd (1979, p. 14-16) e Bakker (2013, p. 38). Para outras discussões acerca da terminologia do banquete homérico, cf. Rundin (1996, p. 179-205) e Wecowski (2014, p. 196-202). Sobre os ingredientes do festim homérico, cf. Sherratt (2004, p. 304-306).

<sup>29</sup> Acerca da classificação dos festins esboçada acima, conferir a tipologia (nem sempre bem-sucedida) proposta por van Wees (1992, p. 32 e 44-46 e 1995, p. 164-179).

de porções do animal sacrificado aos deuses, esses mesmos banquetes (geralmente representados como a conclusão do rito sacrificial) também funcionam como mecanismos de reafirmação dos vínculos que unem o grupo (e os indivíduos que o compõem) ao mundo divino<sup>30</sup>.

Conforme descreveu Suzanne Saïd no seminal artigo *Les crimes des prétendants, la maison d' Ulysse et les festins de l' Odyssée*, essas funções sociopolítica e religiosa do banquete são efetuadas principalmente por meio do procedimento de partilha dos alimentos (especialmente da carne do animal sacrificado) entre os convivas, sejam eles mortais ou deuses<sup>31</sup>. Tal como em outras instâncias de distribuição mencionadas na épica arcaica (como aquela relativa à repartição do butim ou, mesmo, de glebas entre os habitantes de um território), o modelo de partilha geralmente empregado nos banquetes — cuja normatividade é muitas vezes destacada mediante o emprego da fórmula *dais eîsē*, ‘festim justo/adequado’ — pressupõe a existência de dois tipos diversos de porções. A porções ordinárias — alocadas para cada um dos convivas, que veem assim marcada a sua condição de pares, de membros do grupo instituído pela comensalidade — se contrapõem porções suplementares ou especiais. Nesse último caso, tratam-se de porções diferenciadas quantitativa e/ou qualitativamente e alocadas (como sinal particular de deferência, de *timē*) para indivíduos que se destacam pela sua natureza (e.g., divindades), por uma posição formal no interior do grupo (e.g., a posição de anfitrião, de líder máximo de uma comunidade ou aquela de hóspede estrangeiro) ou por uma condição prestigiosa momentânea (e.g., a condição resultante do acréscimo de prestígio derivado da realização de um grande feito em combate)<sup>32</sup>.

Desse modo, se a simples participação em um banquete e o conseqüente recebimento de uma porção ordinária (muitas vezes designada de modo genérico apenas como *moîra*, parte) já são condições indicativas da fruição de um certo grau de honra ou estima social, alguns dos convivas são elevados a um patamar de *timē* hierarquicamente

---

<sup>30</sup> Saïd (1979 p. 13 e 22).

<sup>31</sup> Saïd (1979); cf. também Bakker (2013, p. 36-42).

<sup>32</sup> Cf. Saïd (1979, p. 18-21). Acerca especificamente da distribuição do butim, conferir a cuidadosa discussão fornecida por van Wees (1992, p. 299-310).



superior, ao serem agraciados com uma porção honorífica especial — geralmente chamada de *gêras* (‘dádiva honorífica’) ou indicada mediante o emprego do verbo cognato *gerairō* (‘honrar’).

Como já mencionado, é principalmente por meio da distribuição da carne do animal sacrificado que esse complexo esquema de integração e hierarquização simultânea do grupo dos comensais opera. Assim, tomando como exemplo a primeira cena típica de sacrifício seguido por banquete da *Iliada* (I, 447-474), é possível perceber que a alocação das partes começa logo após o abate, o esfolamento e o desmembramento da vítima, por meio da oferta — para a divindade tutelar da cerimônia e através do consumo pelo fogo sacrificial — dos fêmures, envolvidos em uma dupla camada de gordura e acrescidos de pedaços de carne crua retirados de todos os membros do animal imolado (v. 460-463)<sup>33</sup>. Tal oferenda, juntamente com libações de vinho, constitui justamente o *gêras* dos deuses, a grata dádiva que os homens não devem se furtar de oferecer às divindades em um ‘festim justo/adequado’ (*dais eîsē*)<sup>34</sup>.

Mas e quanto aos convivas mortais? Para esses (ou para alguns dentre eles) a partilha parece se iniciar com o consumo das entranhas das vítimas, postas a assar e comidas ao mesmo tempo em que a oferenda divina é entregue ao fogo (v. 464)<sup>35</sup>.

<sup>33</sup> Acerca desse sacrifício e de sua estrutura típica, conferir os comentários de Kirk (1985, *ad I*, 447-468)

<sup>34</sup> Nessa direção, Zeus, em *Il.* XXIV, 66-70, explica o apreço especial que ele nutria em relação a Heitor (qualificado como o mais querido, *philtatos*, dos mortais de Ílion) como resultado da constante piedade do líder troiano, que “não negligenciava em nada as caras dádivas. / Pois jamais o meu altar careceu do festim justo, / da libação e do odor de gordura — isso que nós obtivemos como *gêras* (ἔπει οὐ τι φίλων ἡμάρτανε δώρων. / οὐ γάρ μοι ποτε βωμὸς ἐδεύετο δαιτὸς εἴσης / λαιβῆς τε κνίσης τε· τὸ γὰρ λάχομεν γέρας ἡμεῖς,)”. Para a mesma afirmação aplicada a Príamo e ao seu povo, cf. *Il.* IV, 44-49.

<sup>35</sup> Cf. também *Il.* II, 425-427 e *Od.* III, 9-10. Stephanie West (In: Heubeck *et al.*, 1988, *ad III*, 9 e III, 40), comentando a oferta de *splágkhna* — baço, rins e fígado, provavelmente também coração e pulmões — para os recém-chegados Telêmaco e Atena/Mentor durante a realização de um festim entre os pílios (*Od.* III, 1-41), sugere que o consumo das entranhas já seria em si indicativo da fruição de uma honra particular. De modo semelhante, Kirk (1985, *ad II*, 425-6) indica que tal consumo seria restrito aos principais participantes do ritual sacrificial. Contudo, vale notar que, no banquete

Contudo, a repartição real somente ocorre depois que a carcassa restante é retalhada e que a sua carne, já assada, é retirada dos espetos (v. 464-66). Apesar de o exemplo específico escolhido aqui não contemplar uma descrição da partilha, outras instâncias de banquetes nos poemas homéricos (quer narrados como a sequência imediata de sacrifícios ou no contexto mais amplo dos rituais de hospitalidade) colocam em cena os convivas recebendo porções de vianda de um trinchador (*daitrós*), de arautos ou das mãos do próprio anfitrião<sup>36</sup>. Embora a maioria dessas passagens não precise a natureza específica das porções distribuídas, em algumas poucas elas são claramente caracterizadas como *géra*, como porções honoríficas especiais.

Assim, em um banquete frequentado pelos líderes do contingente grego e realizado após o combate singular entre Heitor e Ájax Telamônio, Agamenão (na qualidade de anfitrião e líder máximo dos aqueus) homenageia (cf. *gérairen*, em *Il.* VII, 321) o herói de Salamina (que havia resistido a Heitor e por pouco não o matara) com a oferta de “pedaços do dorso alongado” (*nōtoisin diēnekéesi*, v. 321) do boi sacrificado. De modo semelhante, no festim de casamento que abre o quarto canto da *Odisseia*, os hóspedes recém-chegados Telêmaco e Pisítrato — que já haviam sido servidos, pelo trinchador, com “travessas de carnes de todo tipo” (v. 57-58) — obtêm, das mãos de Menelau, porções extras de vianda oriundas do dorso do animal imolado. Neste último caso, trata-se de uma parte do próprio *géras* de Menelau, da porção especial que lhe fora servida em conformidade com a sua condição de anfitrião e de soberano de Esparta (v. 59-66)<sup>37</sup>.

---

dos pretendentes que se inicia em *Od.* XX, 246, as entranhas dos animais abatidos são (aparentemente) distribuídas entre todos os convivas (cf. v. 252), e o mendigo cretense/Odisseu (publicamente um suplicante) recebe a sua porção das próprias mãos de Telêmaco (v. 257-61).

<sup>36</sup> Cf., por exemplo, as ocorrências que serão comentadas a seguir, *Il.* XXIV, 626 e os seguintes passos odisséicos: I, 109-112; I, 141-143; IV, 57-58; XV, 140; XVI, 49-50; XVII, 258, XX, 279-283.

<sup>37</sup> Cf. ainda *Od.* VIII, 469-483 (durante um festim entre os feácios, o hóspede Odisseu oferece ao aedo Demódoco, como signo da sua estima, parte do lombo suíno que lhe fora servido) e XIV, 413-441 (durante um jantar de servos na cabana de Eumeu, o

Portanto, em um festim justo/adequado (*dais eîsē*), a distribuição e a circulação da carne dos animais abatidos entre os convivas deve funcionar como um reflexo ideal da distribuição e da circulação da *timē* no interior do grupo. Tal modelo ou norma distributiva faz do banquete (à semelhança da partilha do butim) uma das principais instâncias de reconhecimento social, um evento por meio da qual a dignidade própria de um indivíduo ‘superiormente estimado’ ou ‘honrado ao máximo’ (por um anfitrião e/ou por uma comunidade) é marcada de forma concreta pelo desfrute de um assento de honra, de múltiplas taças de vinho escolhido e, principalmente, de mais e melhores carnes<sup>38</sup>.

Por fim, é preciso lembrar também que, em conformidade com a reciprocidade atuante nas interações sociais e religiosas representadas na épica arcaica, o gozo dos banquetes também cria obrigações, pois funciona como parte de um conjunto de prestações mútuas entre anfitriões e convivas (mortais ou imortais).

Assim, se um indivíduo ou uma comunidade honra ou agrada (cf. *kharizesthai*, em *Od.* I, 61) os deuses ao verter libações e queimar “píngues coxas / de touros e de cabras” (*Od.* I, 40-41), espera-se que as divindades retribuam com “uma graciosa recompensa” (*khariéssan amoibén*, *Od.* III, 58): seja a realização de um voto (formulado na prece

---

pio porqueiro homenageia — cf. *gérairen* e *geraireis* nos v. 437 e 441 — seu hóspede mendigo cretense/Odisseu com pedaços do dorso do porco sacrificado).

<sup>38</sup> Para ‘superiormente estimado’ ou ‘honrado ao máximo’, cf. o emprego de *peritiō* (em *tmese*) e de *timáō* (modificado pelo superlativo *málista*) em *Il.* IV, 257; VIII, 161 e XII, 310. Acerca do usufruto de um assento de honra e do consumo abundante de vinho de qualidade (além, é claro, do consumo de carnes, analisado *supra*) como manifestações de estima no banquete, cf.: *Il.* IV, 257-264 (dentre os aqueus, Idomeneu e Agamenão são superiormente estimados pois consomem à larga o vinho dos anciões/conselheiros, *geroúision oínon*, enquanto os outros — líderes menores ou não líderes? — se contentam com apenas uma porção); *Il.* IV, 338-348 (Menesteu e Odisseu consomem à larga carne e vinho nos banquetes que a comunidade aqueia prepara para seus líderes); *Il.* VIII, 161-66 (Diomedes é superiormente estimado pelos aqueus, com “um assento de honra, carnes e de taças cheias”); *Il.* XII, 310-328 (Gláuco e Sarpedão são honrados ao máximo pelos lícios, com “um assento de honra, carnes e de taças cheias”) e os comentários de Saïd (1979, p. 20) e Assunção (2008, p. 1-16).

que acompanha o sacrifício) ou a simples manutenção da boa-vontade divina<sup>39</sup>.

Se um anfitrião honra privadamente um grupo de *hetairoi* (camaradas) com a oferta de um banquete, ele pode esperar, em resposta, um convite para outro festim ou a lealdade dos seus convivas e a disposição dos mesmos para participarem de uma empresa conjunta<sup>40</sup>.

Finalmente, se os *basileis* de uma comunidade saboreiam, à larga, vinho melífero e carnes assadas em um banquete provido pela coletividade (ou pelo principal *basileús*, em nome da coletividade), espera-se que eles desempenhem funções de liderança nos conselhos e na guerra<sup>41</sup>.

### 3 Considerações finais

Em suma, tanto nos banquetes como nas outras práticas comentadas acima, a vasta circulação dos animais pastoris (sobretudo) entre a elite e em contextos vinculados à avaliação da consideração ou estima social de seus membros demonstra o alto valor atribuído a esse tipo de *ktêma*, de posse. Como já dito, trata-se de um valor em grande parte simbólico, que ultrapassa a função primordial de subsistência inerente ao gado e que, em uma ‘economia da honra’, faz dele um meio por excelência para o estabelecimento de trocas sociais significativas.

---

<sup>39</sup> Para a manutenção da boa vontade divina por meio de sacrifícios, cf. o discurso de Zeus citado *supra*, nota 34.

<sup>40</sup> Acerca do ideal de alternância de festins entre os *áristoi*, cf. a crítica de Telêmaco aos pretendentes de Penélope, que deveriam “ocupar-se com outros banquetes, comendo as próprias posses, alternando entre as [suas] casas” em *Od.* I, 374-375. Para a oferta de um banquete a camaradas antes ou depois da realização de uma empresa conjunta, cf. *Od.* XIX, 245-251 (o cretense/Odisseu oferece um copioso banquete aos seus *hetairoi* antes de uma expedição de pilhagem) e *Od.* XV, 503-507 (Telêmaco promete um banquete como recompensa aos camaradas que o acompanharam a Pilo).

<sup>41</sup> Acerca do nexos entre o gozo dos banquetes (públicos) pelos principais *basileis*, a participação em conselhos e a obrigação de lutar na linha de frente da batalha, cf. van Wees (1992, p. 32 e 1995, p. 165-166), Assunção (2008) e as passagens elencadas na nota 38 *supra*. Para uma caracterização geral do banquete como espaço por excelência da *kháris*, cf. Saïd (1979, p. 23).

Esse valor, esse nexos essencial entre gado, riqueza e honra/*status*, esclarece o profundo anelo dos heróis (e mesmo dos deuses) da épica grega arcaica pelos produtos da atividade pastoril e a sua disposição para adquiri-los mediante todos os modos possíveis — inclusive o saque e o roubo<sup>42</sup>. Trata-se de um anelo bem descrito por Pausânias quando, ao longo de uma descrição daquilo que ele julgava ser a capital do país homérico de Neleu e de seus descendentes (a cidade de Pilo), se lança nas seguintes considerações, que servirão de fecho para este artigo:

Também há uma caverna dentro da cidade. Lá, dizem, as vacas de Nestor, e antes as de Neleu, eram guardadas. Essas vacas seriam de raça tessálica, oriundas de Ificles, o pai de Protesilau. Pois, de fato, essas vacas, Neleu as exigia dos pretendentes como dons nupciais por sua filha. Por causa delas, Melampo, para agradar seu irmão Bias, chegou a Tessália e foi preso pelos vaqueiros de Ificles, mas recebeu as vacas como recompensa por aquilo que profetizou a pedido deste. Realmente, os homens de outrora deviam ser ávidos por acumular esse tipo de riqueza (rebanhos de cavalos e de bois), se de fato Neleu desejou que as vacas de Íficles fossem dele, e Euristeu, por causa da fama dos bois da Ibéria, ordenou a Hércules que roubasse a boiada de Gerião. E parece que também Erix, que reinava outrora na Sicília, possuía um tão violento desejo pelas vacas da Eriteia que lutou contra Hércules, propondo como prêmios, na luta, as vacas e o seu próprio reino. Também Homero, na *Iliada*, havia dito como Ifidamante, o filho de Antenor, ofertou ao sogro cem bois como o início das dádivas nupciais. Esses fatos são confirmações do meu argumento de que **os homens de outrora se compraziam sobretudo com bois** (Pausânias, *Descrição da Grécia*, IV, 36, 2-5, destaque meu)<sup>43</sup>.

<sup>42</sup> Para uma exploração da prática da razia ou roubo de gado como um tema tradicional da poesia homérica, cf. Vieira (2016a).

<sup>43</sup> Καὶ σπήλαιόν ἐστιν ἐντὸς τῆς πόλεως· βοῦς δὲ ἐνταῦθα τὰς Νέστορος καὶ ἔτι πρότερον Νηλέως φασὶν αὐλίεσθαι. εἶη δ' ἂν Θεσσαλικὸν τὸ γένος τῶν βοῶν τούτων, Ἴφικλου ποτὲ τοῦ Πρωτεσιλάου πατρός· ταύτας γὰρ δὴ τὰς βοῦς Νηλεὺς ἔδνα ἐπὶ τῇ θυγατρὶ ἦται τοὺς μνωμένους, καὶ τούτων ἔνεκα ὁ Μελάμπους χαριζόμενος τῷ ἀδελφῷ Βίαντι

## Agradecimentos

Este texto deriva da minha tese de doutoramento, apresentada ao Programa de Pós-graduação em Letras Clássicas da FFLCH – USP sob a orientação do Prof. Dr. Christian Werner. Aproveito a oportunidade para agradecer aos membros da minha banca examinadora pelas valiosas sugestões para o aprimoramento do texto.

## Referências

ADKINS, A. W. H. Homeric gods and the values of homeric society. *Journal of Hellenic Studies*, v. 91, p. 1-19, 1972.

ASSUNÇÃO, T. R. Boa comida como razão para arriscar a vida: o discurso de Sarpédon a Glauco (*Iliada* XII, 310-328). *Nuntius Antiquus*, n. 1, 2008, p. 1-16.

BAKKER, E. J. *The meaning of meat and the structure of the Odyssey*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

BENVENISTE, É. *Vocabulário das instituições indo-européias*. Trad. de Denise Bottmann. São Paulo: Editora da Unicamp, 1995, 2 vols.

CINGANO, E. A catalogue within a catalogue: Helen's suitors. In: HUNTER, R. (ed.) *The hesiodic Catalogue of Women: constructions and reconstructions*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 118-52.

CINGANO, E. The death of Oedipus in the epic tradidion. *Phoenix*, v. 46, n. 1, 1992, p. 1-11.

---

ἀφίκετο ἐς τὴν Θεσσαλίαν, καὶ ἐδέθη μὲν ὑπὸ τῶν βουκόλων τοῦ Ἰφίκλου, λαμβάνει δὲ μισθὸν ἐφ' οἷς αὐτῷ δεηθέντι ἐμαντεύσατο. ἐσπουδάκεσαν δὲ ἄρα οἱ τότε πλοῦτὸν τινα συλλέγεσθαι τοιοῦτον, ἵππων καὶ βοῶν ἀγέλας, εἰ δὴ Νηλεὺς τε γενέσθαι οἱ βοῦς ἐπεθύμησε τὰς Ἰφίκλου καὶ Ἡρακλεῖ κατὰ δόξαν τῶν ἐν Ἰβηρίᾳ βοῶν προσέταξεν Εὐρυσθεὺς ἐλάσαι τῶν Γηρυόνου βοῶν τὴν ἀγέλην. φαίνεται δὲ καὶ Ἔρυξ τότε ἐν Σικελίᾳ δυναστεύων δριμὺν οὕτως ἔχων ἐς τὰς βοῦς τὰς ἐξ Ἐρυθείας ἔρωτα, ὥστε καὶ ἐπάλασε πρὸς τὸν Ἡρακλέα ἄθλα ἐπὶ τῇ πάλῃ καταθέμενος τὰς τε βοῦς ταύτας καὶ ἀρχὴν τὴν αὐτοῦ. πεποίηκε δὲ καὶ Ὀμηρὸς ἐν Ἰλιάδι, ὡς Ἰφιδάμας ὁ Ἀντήγορος τὰ πρῶτα τῶν ἔδνων ἑκατὸν βοῦς τῷ πενθερῷ δοίη. ταῦτα μὲν τὸν λόγον μοι βεβαιοῖ, βοῦσι τοὺς τότε χαίρειν μάλιστα ἀνθρώπους.

ERCOLANI, A. *Esiodo, Opere e giorni (introduzione, traduzione e commento)*. Roma: Carocci Editore, 2010.

DONLAN, W. Reciprocities in Homer. *The Classical World*, v. 75, n. 3, p. 137-175, 1982.

DONLAN, W. The homeric economy. In: Morris, I. e Powell, B. (eds.). *A new companion to Homer*. Leiden: Brill, 1997, p. 649-659.

FINKELBERG, M. (ed.). *The Homer encyclopedia*. Blackwell, 2011, 3 vols.

FINLEY, M. I. Marriage, sale and gift in the homeric world. *Seminar*, School of Canon Law/The Catholic University of America, v. 12, 1954, p. 7-32.

FINLEY, M. I., *The World of Odysseus*. 2nd ed. New York: Penguin Books, 1978.

FRAZER, J. G. *Apollodorus' Library*. Harvard University Press, 1921, 2 vols.

HEUBECK, A; WEST, S; HAINSWORTH, J. B. *A Commentary on Homer's Odyssey*. Vol. I. Oxford: Oxford University Press, 1988.

HOWE, T. *Pastoral politics: animals, agriculture and society in Ancient Greece*. Claremont, California: Association of Ancient Historians/Regina Books, 2008.

ISAGER, S.; SKYDSGAARD, J. E. *Ancient Greek agriculture: an introduction*. London/New York: Routledge, 1992.

JONES, W. H. S; ORMEROD, H. A. *Pausanias' Description of Greece: books III-V*. London: William Heinemann/New York: G. P. Putnam's Sons, 1926. (Loeb Classical Library).

JONG, Irene de. *A narratological commentary on the Odyssey*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

KIRK, G. S. *The Iliad: a commentary*. Vol. I. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

LACEY, W. K. Homeric ΕΔΝΑ and Penelope's ΚΥΠΙΟΣ. *Journal of Hellenic Studies*, v. 86, 1966, p. 55-68.

McINERNEY, J. *The cattle of the Sun: cows and culture in the world of the ancient Greeks*. Princeton: Princeton University Press, 2010.

MERKELBACH, R.; WEST, M. *Fragmenta hesiodea*. Oxford: Oxford University Press, 1967.

MOST, G. W. *Hesiod's Theogony, Works and Days, Testimonia*. Harvard University Press, 2006. (Loeb Classical Library).

MOST, G. W. *Hesiod's The Shield, Catalogue of Women, Other Fragments*. Harvard University Press, 2007. (Loeb Classical Library).

PAPAKONSTANTINOUS, Z. Prizes in early archaic Greek sport. *Nikephoros*, n. 15, 2002, p. 51-67.

PERRY, T. P. J. Sport in the Early Iron Age and Homeric Epic. In: CHRISTESEN, P.; KYLE, D. (eds.) *A companion to sport and spectacle in the Greek and Roman Antiquity*. Blackwell, 2014, p. 55-67.

PERTUSI, A. *Scholia vetera in Hesiodi Opera et Dies*. (Milano: Vita e pensiero, 1955). In: PANTELIA, M. (ed.). *Thesaurus Linguae Graecae Digital Library*. Irvine: University of California. Disponível em: <http://stephanus.tlg.uci.edu/>. Acesso em: 2024.

PERYSINAKIS, I. N. Penelope's EEΔNA again. *The Classical Quarterly*, v. 41, n. 2, 1991, p. 297-302.

RAAFLAUB, K. A. Homeric society. In: MORRIS, I.; POWEL, B. (eds). *A new companion to Homer*. Leiden: Brill, 1997, p. 624-646.

RICHARDSON, N. *Three Homeric Hymns: to Apollo, Hermes, and Aphrodite*. Cambridge: Cambridge University Press: 2010.

RUNDIN, J. A politics of eating: feasting in early Greek society. *The American journal of Philology*, v. 117, n. 2, 1996, p. 179-215.

SAÏD, S. Les crimes des prétendants, la maison d' Ulysse et les festins de l' Odyssée. In: SAÏD, S.; DESBORDES, F. *et alli. Études de littérature ancienne*. Paris: Presses de l' École normale supérieure, 1979, p. 9-49.

SCHEID-TISSINIER, E. L'usage du concept de don dans la poésie homérique. *Métis*, v. 9-10, p. 401-416, 1994.

SCHNAPP-GOURBEILLON, Annie. *Lions, héros, masques: les représentations de l' animal chez Homère*. Paris: François Maspero, 1981.

SEAFORD, R. Introduction. In: GILL, C.; POSTLETHWAITE, N.: SEAFORD, R. *Reciprocity in Ancient Greece*. Oxford: Oxford University Press, 1998, p. 1-11.



SEAFORD, R. *Money and the early Greek mind: Homer, philosophy, tragedy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

SHERRAT, S. *Feasting in homeric epic*. *Hesperia*, v. 73, n. 2, 2004, p. 301-337.

THIEL, H. *Homeri Odyssea*. Hildesheim: Olms, 1991.

THIEL, H. van. *Homeri Ilias*. Iterum recognovit. Hildesheim: Olms, 2010.

ULF, C. The world of Homer and Hesiod. In: RAAFLAUB, K; WEES, H. van (eds). *A companion to Archaic Greece*. Blackwell, 2009, p. 88-89.

VIEIRA, L. M. O jovem Nestor como *leĩstér* (saqueador) na *Iliada* e o tema da razia de gado em Homero. *Classica*, v. 29, n. 1, p. 205-232, 2016a.

VIEIRA, L. M. *O tema da razia de gado (boelasía) na épica homérica*. Tese (Doutorado em Letras Clássicas) – Programa de Pós-graduação em Letras Clássicas. FFLCH – USP, São Paulo, 2016b.

WALCOT, Peter. Cattle raiding, heroic tradition, and ritual: the Greek evidence. *History of Religions*, v. 18, n. 4, 1979, p. 326-351.

WECOWSKI, M. *The rise of the Greek aristocratic banquet*. Oxford: Oxford University Press, 2014.

WEES, H. van. *Status warriors: war, violence and society in Homer and History*. Amsterdam: Gieben, 1992.

WEES, H. van. The homeric way of war: the ‘*Iliad*’ and the hoplite phalanx (I). *Greece & Rome*, v. 41, n. 1, 1994, pp. 1-18.

WEES, H. van. Princes at dinner: social event and social structure in Homer. In: CRIELAARD, J. P. (org.) *Homeric questions: essays in philology, ancient history and archaeology, including the papers of a conference organized by the Netherlands Institute at Athens (15 May 1993)*. Amsterdam: Gieben, 1995, p. 147-182.

WEES, H. van. The law of gratitude: reciprocity in anthropological theory. In: GILL, C.; POSTLETHWAITE, N.; SEAFORD, R. (ed.). *Reciprocity in Ancient Greece*. Oxford: Oxford University Press, 1998, p. 13-49.

WEES, H. van. The economy. In: RAAFLAUB, K; WEES, H. van (eds.). *A companion to Archaic Greece*. Blackwell, 2009, p. 444-467.

WEES, H. van. The invention of the female mind: women, property and gender ideology in Archaic Greece. In: WESTBROOK, R.; LYONS, D. *Women and property in Ancient Near Eastern and Mediterranean Societies*. Washington: Center of Hellenic Studies, 2005. Disponível em: <http://chs.harvard.edu/CHS/article/display/1219>. Acesso em: 2023.

WEST, M. L. *Hesiod's Works & Days*. Edited with prolegomena and commentary. Oxford: Oxford University Press, 1978.