

HISTÓRIA DO DIREITO

Apontamentos sobre um episódio do Escudo de Aquiles na *Ilíada*:

O procedimento judicial retratado no canto
XVIII, 497-508

*Notes on an episode of the Shield of Achilles in the Iliad:
the judicial procedure portrayed in book XVIII, 497-508*

Pedro Proscurcin Junior¹

¹ CEFA (Alemanha). 0000-0002-0053-4921.

RESUMO

O artigo busca oferecer comentários específicos sobre a passagem do procedimento judicial constante do episódio do Escudo de Aquiles, no canto XVIII (497-508) da *Ilíada*. Apresentar-se-á, em vista disso, um texto introdutório sobre o contexto do episódio, uma tradução dos versos e, na sequência, apontamentos aos tópicos principais do excerto. Considerar-se-á as investigações e discussões mais representativas que tratam do julgamento narrado no poema. O propósito do texto é expor alguns delineamentos introdutórios sobre a prática (ou vivência) do Direito no período homérico.

PALAVRAS-CHAVE: Escudo de Aquiles; cena de julgamento; homicídio; compensação; Direito em Homero.

ABSTRACT

The article offers specific comments on the verses that depict the trial scene on the Shield of Achilles in *Iliad* (XVIII, 497-508). Therefore, this study presents an introductory text about the episode's context, a translation of the verses and, notes on the key controversial topics. The most representative investigations and discussions about the passage will be taken into account. The main purpose of this text is to show some introductory outlines about the practice (or experience) of Law in the Homeric period.

KEYWORDS: The Shield of Achilles, trial scene; homicide; blood-money; Homeric Law

Introdução

O episódio do escudo de Aquiles na *Ilíada* (XVIII, 478-608)² abriga uma das mais importantes exposições literárias de um julgamento³ no chamado período homérico. Em versos métricos, tal passagem nos dá indicações sobre como os gregos resolveriam um conflito acerca de uma compensação – decorrente de homicídio – envolvendo moradores⁴ de uma pólis. Ainda que contenha singelos doze versos, o fragmento é extremamente relevante, especialmente em virtude da falta de material sobre o momento histórico⁵. Sua importância tem sido enfatizada por juristas, historiadores, linguistas e classicistas especializados em *Direito Grego Antigo*⁶.

É de se ressaltar que o fundo poético se faz presente através da composição do (poeta-) narrador⁷. O uso da imagem do escudo, elaborado por Hefesto, encanta o leitor, pelo fato de criar uma descrição paralela⁸. A obra tangível concebida pelo artífice é praticamente colocada em se-

2 O autor agradece às bibliotecas do *Center for Hellenic Studies* (Universidade de Harvard) e das Universidades Humboldt (*Jacob-und-Wilhelm-Grimm-Zentrum*) e Livre de Berlim (*Fachbereich Rechtswissenschaft*) pelo acesso aos seus acervos. Todas as traduções deste artigo são livres. Por razões práticas, os cantos da *Ilíada* serão mencionados em números romanos e os da *Odisseia* em números cardinais. Adotamos o texto grego da obra homérica estabelecido por D. B. Monro e T. W. Allen (*editio Oxoniensis*, 1920).

3 Alguns autores classificam este procedimento como arbitragem. Como apontaremos, o julgamento aqui relatado não teria tal característica. No entanto, isso não se deve ao suposto uso anacrônico da palavra. É sabido que a palavra “arbitragem” tem um uso tardio e – como outros termos admitidos neste texto (e.g., “direito”, “litígio”, “processo”, “árbitro” ou “jurídico”) – não existia no período histórico anterior. Não obstante, devemos lembrar que a própria existência de uma prática – ainda que similar ao sentido exposto – justificaria o emprego do termo adotado. O vocábulo adaptado transmite uma significação mais ampla, ou conotação, que atinge todo tipo de prática relacionada ao termo. Temos, assim, a existência de um sentido de uma práxis ou agir, que existiria mesmo antes da instituição do termo. Cf. Proscurcin Jr., 2014, p. 44 [n. 108]. Claro que “sentido” difere aqui de “significado”, daí evitarmos a premissa de se imaginar que dada prática sempre teria sido idêntica ou equivalente.

4 Subentende-se “moradores” como o equivalente a “cidadãos” nesta descrição. Decerto, os diversos termos empregados para traduzir (ou esclarecer) vocábulos gregos terão esse caráter tardio. A perspectiva filosófica é aqui muito instigante e relativiza o argumento relacionado ao anacronismo vocabular (e.g., amparado na semasiologia). Ela reflete-se nos diversos usos de palavras de origem latina (muitas pós-cartesianas) para esclarecer palavras gregas em nosso idioma. Ainda assim, isso não seria um impedimento interpretativo, já que as diversas explicações serão sempre aproximações, ainda que, a cada vez, busquem chegar o mais próximo do sentido transmitido. Cf. Proscurcin Jr. (2014). O maior problema pode ocorrer quando o intérprete, ao se focar apenas no uso das palavras, busque fugir do anacronismo (de vocábulos), mas acabe sendo afetado pelo modelo conceitual (v.g., cartesiano, hegeliano) ou pela perspectiva adotada (v.g. histórico-evolucionista). Cf., e.g., Gill (2006). Na atividade interpretativa somos sempre confrontados com o uso de vocábulos originários (grego) e a estrutura vocabular (filosófico-conceitual) contemporânea que os explica junto aos seus contextos (v.g., nas traduções). Proscurcin Jr. (2021, pp. 40-41). A questão mais evidente está em evitar uma leitura que empregue um modelo conceitual contemporâneo e conectado à dadas expectativas cartesianas. Isso será observado, p. ex., quando tratarmos do termo *hístōr* (ἵστωρ).

5 Há diferentes passagens que revelam nuances do que poderia ser chamado de práxis do Direito nos poemas homéricos. Na *Ilíada*, apenas como exemplo, poderia ser citado o discurso de Ajax à Aquiles (IX, 632-636), e a disputa entre Menelau e Antíloco (XXIII, 566-613 [579-585]). Na *Odisseia*, há também outros exemplos. Sobre o tema, verificar os trabalhos de Hirzel (1907); Ehrenberg (1921); Köstler (1950, pp. 7 e ss.); Latte (1968, pp. 77 e ss.); Biscardi & Cantarella (1974, p. 307 [n. 2]); Cantarella (1976, pp. 15-75); Pelloso (2012, pp. 153-174), entre outros. Além disso, a fim de melhor caracterizar o modelo jurídico do período, alguns especialistas costumam trazer outras obras, como é o caso do *Hino homérico a Hermes* ou os poemas de Hesíodo, destacando-se a conhecida disputa entre o poeta e seu irmão (Perses) sobre uma herança (*Op.*, 27-41). Cf. Biscardi (1982, p. 280); Gagarin (1986, pp. 40-50). O presente artigo tratará apenas dos versos que retratam o julgamento exposto no Escudo de Aquiles.

6 A passagem assentou-se como “o modelo mais antigo conhecido de um procedimento judicial no âmbito grego”, no entender de Wolff (1946, p. 34; 1961, p. 6). Sobre uma visão ampla da vasta bibliografia sobre o tema, entre os anos de 1945 e 2008, ver Arpaia (2010, pp. 233-245). Sobre anos anteriores à 1945, cf. v.g. Bonner & Smith (1930, p. 31 [n. 5]); Köstler (1950, p. 65 [n. 1]). Junto à abordagem específica sobre esta passagem, há abordagens mais “amplas”, algumas com um olhar evolucionista (por vezes, semântico). Cf., v.g., Bréhier (1899); Glotz (1904); Hirzel (1907); Gernet (1917). Mais recentemente, algumas obras, livros e revistas (p.ex., *Symposium*), têm adotado outras perspectivas. Cf., v.g., Thür (2005); Gagarin (2008). Um breve histórico dos estudos de *Direito Grego Antigo* encontra-se em Gernet (1968, pp. 4 e ss.) e em Biscardi (1982, pp. 3-14 = Biscardi & Cantarella, 1974, pp. 1-15). Sobre a bibliografia dos assuntos conectados ao *Direito Grego Antigo*, consultar a página web da Universidade Simon Fraser (*Nomoi*).

7 Em virtude do foco sobre uma específica passagem da *Ilíada*, evitaremos abordar temas gerais e controversos, como os concernentes à existência de um poeta chamado “Homero” ou mesmo à consolidação dos poemas em sua forma atual. Ademais, não adentraremos em discussões específicas, como, por exemplo, a que diz respeito ao problema da unidade do *Direito Grego Antigo* (da experiência jurídica grega), cf. Finley (1975); Biscardi (1979); Gagarin (1986); Thür (2006) ou a questão de se a pólis homérica era um “estado” ou uma “sociedade sem estado”, cf. Hansen (2002); Cantarella (2001), entre outros assuntos.

8 Esta descrição de uma obra de arte supera as demais apresentadas no poema, em razão da complexidade e detalhes oferecidos pelo narra-

gundo plano, no momento em que o narrador lança luz sobre o mundo retratado, representação advinda das imagens insculpidas no escudo. Essas últimas descrevem vivências ocorridas em duas cidades. Os leitores divisam, numa das ilustrações citadinas, fatos cotidianos. Um desses fatos refere-se à acontecimentos na ágora. Dentre eles, destaca-se a tentativa de solução de um litígio entre dois cidadãos. O modo elegante de descrever os acontecimentos nessas cidades impressiona o receptor (*destinatário*) da mensagem poética⁹. Trata-se aqui de uma éfrase (ἐκφρασις), ou seja, de uma descrição de uma representação visual¹⁰. No presente caso, de uma obra artisticamente elaborada, isto é, do escudo criado e insculpido (por Hefesto) e descrito em versos (pelo poeta-narrador). O mais impressionante, quando observamos a estrutura dos acontecimentos narrados, é que a descrição do Escudo, no modo como o leitor a recebe, insere-se numa narração, mas, ao mesmo tempo, parece constituir outra narração¹¹.

Como veremos, a descrição citadina do Escudo não apenas aponta a forma como uma lide seria resolvida, mas explicita o direito das partes a um pronunciamento que solucione um conflito já estabelecido. O leitor contemporâneo surpreende-se com a apresentação de um procedimento de natureza judicial¹² em meio a um enredo épico. Isso causa espanto, pelo fato de que há uma tendência a se esperar – em virtude da época – uma vingança na feição da *lex talionis*

dor. A poética do Escudo segue um padrão retratado em descrições de outras obras de arte visuais (ver nota de rodapé 10). Por exemplo, a do ceptro de Agamemnon (*Iliada*, I, 234-239; II, 46-47; II, 100-109), a do manto de Helena (III, 125-128), a do arco de Pândaro (IV, 105-113), a da carruagem de Hera (V, 720-732), a da égide de Athena (V, 736-743), a das armas de Agamemnon (XI, 16-45) e da copa de Nestor (XI, 628-635). Ver Becker (1995, pp. 51-77).

9 O destinatário (endereçado) é o ouvinte de outrora e, em outro momento histórico, o leitor do poema. Claro que – filosoficamente falando – leitor e ouvinte podem se confundir, posto que quem lê ouve.

10 Não há um consenso sobre a definição de éfrase. Ver, e.g., Koopman (2014, pp. 2-3); Chinn (2007, p. 265). A gênese do conceito é muito extensa (Bilman, 2013, pp. 15 e ss.) e sua definição mais moderna é muito recente, sendo regularmente aplicada somente após a segunda metade do século XX. (Webb, 2009, pp. 5-6). As definições antigas do termo são mais amplas, p. ex., a de Élio Téon de Alexandria: “*éfrase é um discurso descritivo que traz em detalhe (περιληπτικῶς) e apresenta vividamente (ἐναργῶς), diante dos olhos, o que é retratado*” (Prog. 118,7-8, Aelius Theon, Progymnasmata). Esta *definitio* assemelha-se a de Hermógenes de Tarso (Prog. 22, 7-8) e de Aftônio de Antioquia (Prog. 36, 22-23). Sua aplicação ocorria nos exercícios da *progymnasmata* (προγυμνάσματα), prelúdio ao estudo da retórica, isso na fase da *Segunda sofística* (Δεύτερα σοφιστική), entre os sécs. I e IV d.C., período do Império Romano. Cf. Webb (2001, pp. 291 e 294-295); Elsner (2002, pp. 1 e ss.), Panagiotidou (2022, pp. 16-17). O estudo da *ékphrasis* homérica começa apenas no Iluminismo, com os textos de Burke e, mais especialmente, Lessing (*Bildbeschreibung*). Ver esp. Becker (1995, pp. 9-22); Andersen (1976, p. 5); cf. Schadewaldt (1991, p. 173). Mais recentemente, a éfrase vem sendo tratada como uma metáfora de uma reação (*response*) da audiência à poesia. Em termos narratológicos, seria um tipo de *mise en abyme* como tropo da poética, como explica Becker (1995, pp. 4-5). Jong, além de apontar para metalepsis inserida no Escudo, lê esta éfrase como uma *mise en abyme* poetológica: “*a work within another work which in one way or another resembles the outer work (or parts of it)*” (2011, p. 10). No contexto, o que deve ser destacado é o fato de a audiência (os leitores) ser transportada ao mundo narrado. Saliente-se aqui como Homero projeta a imagem mental criada de modo vívido, conforme o escólio b (BCE³E⁴) T à Il. XXIII, 362-72. Cf. Erbse (1977, p. 427).

11 De fato, não há aqui uma mera descrição de um “objeto” na narração. Como Lukács lembra: “*[o]bjects have poetic life only through their relationships to human destiny. Therefore, the true epic poet does not describe them.*” (1965, p. 87). Os “objetos” são relevantes na medida que tomam parte do destino das personagens numa (macro)narração. No entanto, a descrição deste procedimento, inserida no Escudo, confunde-se com uma (micro)narração, na qual, por ex., querelantes, juízes e cidadãos tomam parte.

12 Há uma tradição envolvendo debates sobre a natureza do procedimento aqui exposto. Para uns, seria uma “arbitragem privada” (*private arbitration*) e, para outros, “uma espécie de controle público da vingança privada [autodefesa]” (*a kind of public control of [over] self-help*). (Avramović, 2017, pp. 732-733); cf. Maffi (2007, p. 191). “Autodefesa” é entendida aqui como fazer justiça pelas próprias mãos. A teoria mais tradicional, conhecida como “teoria da arbitragem” (*arbitration theory, Schiedsgerichtstheorie, tesi dell’arbitrato*), defende que um certo tipo de arbitragem privada havia se transformado gradualmente em um julgamento compulsório perante autoridades públicas. Autores como Lipsius (1905), Latte (1920), Ehrenberg (1921), Bonner & Smith (1930), Calhoun (1944) e Gagarin (1986) defenderiam esta leitura. Ver Avramović (2017, p. 732 [n. 20]). Cf. Wolff (1946, p. 44 [n. 55]), Thür (1996, 2007). A outra hipótese alega que o assassino buscou, na realidade, um modo de se proteger contra a vingança (*self-help*), arguindo que pagou uma compensação, o que impediria essa retaliação. Assim, como a situação envolveria uma questão de fato, não faria sentido falar em arbitragem privada, mas de um controle público da ação de fazer justiça pelas próprias mãos (autodefesa). Esta teoria foi apresentada por Wolff (1946) e adotada por inúmeros juristas, como Ruschenbusch (1982) e Cantarella (1979a, 2002). No entanto, a posição de Thür difere da estabelecida por Wolff (1946, 1961), ao ampliar o papel do juramento oferecido pelas partes, transformando-o em instrumento coercitivo da decisão (2007, pp. 191-192). As autoridades encarregadas de proferir a sentença não pronunciariam uma “*Sachurteil*” (permitindo ou proibindo a vingança), mas proporiem uma fórmula de juramento (*dikazein-Sprüche* ou *Beweisurteil*), decidindo quem teria o “direito” ou “ônus” de jurar. Assim, a responsabilidade pela decisão recairia sobre as próprias partes e o controle se daria de uma forma ritualística por meio da imposição de juramentos (*control by supernatural means, by the imposition of decisive oaths*) (1996, p. 69; 2006, p. 39). Sobre a questão do juramento, em sua origem na tradição acadêmica alemã, ver Hirzel (1902). Contra esta hipótese do “*Beweisurteil*”, ver Talamanca (1979, pp. 111-113); Gagarin (1986, pp. 29-30); Maffi (2007, pp. 187-201).

ou, diante de outras passagens da obra, o exílio ou desterro compulsório (v.g., II, 661-666; XIII, 694-697; XV, 431-432; XVI, 572-576; XXIII, 85-88). Enfim, o mais fácil de se supor é uma decisão monocrática imposta por um típico rei-homérico (*wánax*)¹³. A decisão narrada no episódio do Escudo, no entanto, envolve a atuação de um tribunal de anciãos (γέροντες), onde há rituais específicos, e é exteriorizada por um “(árbitro-)garantidor” (*hístor*: ἵστωρ). O povo reunido na ágora participa ativamente deste processo. A oralidade – que caracteriza o funcionamento do órgão deliberativo – atesta haver a necessidade de capacidade retórica e argumentativa por parte dos julgadores¹⁴. Todo procedimento atrai a atenção por ocorrer fora do ambiente da guerra, pano de fundo da *Ilíada*, e por oferecer a impressão de que o curso da trama narrada foi simplesmente interrompido.

Diante da constatação da existência de tal procedimento, poder-se-ia afirmar que estamos tratando de uma questão do Direito homérico ou, o que alguns estudiosos chamariam, de “(proto-)direito”¹⁵ do período épico. O discurso que expõe e retrata esta práxis ancestral do Direito ainda está em plena elaboração, em virtude dos escassos materiais ao alcance dos especialistas. Por isso, ao se analisar uma passagem, inscrita num poema do séc. VIII a.C., devemos ter extremo cuidado. Basta lembrarmos que diferentes fragmentos da obra se remetem a uma etapa anterior à própria fixação escrita do mencionado poema épico¹⁶.

O presente artigo tem um caráter propedêutico, ainda que aborde temas intrincados referentes à esta cena inserida no Escudo de Aquiles. Por conseguinte, a análise do excerto envolverá assuntos fundamentais, dentre eles, a sua tradução, o uso de certos termos gregos, as diferentes interpretações de alguns dos versos e discussões de cunho jurídico, histórico e filológico sobre determinados tópicos. Assim, no primeiro segmento do artigo, apresentaremos uma breve exposição do contexto do canto XVIII, das personagens e do sentido da representação. Em seguida, trataremos em específico da passagem que encerra a famosa écfrase. Proporemos uma tradução em prosa, que busca fixar o sentido da interpretação deste trecho do poema. Tendo em vista as dificuldades que envolvem a exegese do fragmento, optamos por dividir os versos da passagem em cinco partes. Dessa forma, pretendemos detalhar a exposição com comentários específicos e, somado a isso, com a inserção de notas explicativas. Nos diversos segmentos, será

13 Sobre as características e nuances do que chamaríamos de “rei-homérico” (ἄναξ ou βασιλεύς), ver esp. Gschnitzer (2001, pp. 144 e ss.); cf. Carlier (2006, pp. 101 e ss.; 1984, pp. 142 e ss.); Lévy (2015, pp. 36-38). Na *Ilíada*, verifica-se que a pena mais comum é o exílio. Cf. Fenik (1968, pp. 153, 206-207); Köstler (1950, p. 24); Andersen (1976, p. 14); Gagarin (2008, p. 27); Rutherford (2019, p. 198).

14 Como veremos, com efeito, o processo tem uma “natureza oral e performativa” (*oral and performative nature*). Como Gagarin salienta: “*All the participants are described as expressing themselves orally*” (2008, p. 16). Cf. Havelock (1978, p. 100).

15 Em razão do foco deste trabalho, o problema não será aqui tratado. Entretanto, apenas com o intuito de contextualizar, nosso posicionamento é a favor do uso do termo “Direito” às práticas procedimentais presentes nos poemas épicos, vale dizer, ainda que confrontados com a opinião de respeitadíssimos estudiosos (Gernet, Gagarin) e com a questão referida do “anacronismo”. Além disso, rejeitamos à tese de que, para se justificar o uso do vocábulo “Direito” (a ser aplicado ao contexto de um agrupamento social), é necessário haver impreterivelmente documentos escritos (como leis, regras, normas ou códigos) comprovatórios dessa experiência ou, como alguns argumentam, que o controle social nesta época derivaria apenas de aspectos “religiosos” e não propriamente “jurídicos” (sem uma organização judiciária por trás). A própria expectativa de se enquadrar a experiência épica numa estrutura pósteria seria um equívoco, logo, devemos captar o processo descrito aqui como uma evidência que constata um sentido. Quanto ao debate sobre os períodos do pré-direito, proto-direito e do direito em si, verificar sobretudo os textos de Gernet (1948), Gagarin (1986), Cantarella (1987, 2001a) e Effenterre (1989). Cf. Cuniberti (2011, pp. 2-4 [n. 9]). O material sobre o tema é vasto, envolvendo intervenções sobre diferentes tópicos, cf., e.g., Maffi (1979); Pelloso (2012, p. 35 [n. 65]). Sobre a oralidade do Direito Grego, ver Arnaoutoglou (2001, pp. 6-7).

16 Referimo-nos ao período de consolidação dos poemas homéricos – por volta dos séculos VIII e VII a. C. – como obras fundadoras da Literatura Grega. Em que pese ser um tema controverso, entendemos que as descrições de diferentes instituições, hábitos e costumes presentes na *Ilíada* aludem a distintos períodos históricos. Tais descrições cobririam fatos desde um momento anterior ao período micênico, passando pelos sécs. X e IX a.C., até alcançar o século no qual os poemas foram fixados na forma escrita. Ver esp. Cantarella (1979, p. 70); Cantarella (1979a, pp. 329-330); Pepe (2016, pp. 17-18). Cf. Gagarin (2008, p. 13). Deixando claro, que o entendido como “experiência jurídica homérica”, entre sécs. IX-VII a. C., diferencia-se da micênica, entre sécs. XV-XIII a. C. Ver Cantarella, 1976, pp. 15-16, 56-57; Biscardi, 1982, pp. 323-324. Cf. Wolff, 1946, p. 34 [n. 13].

sugerida uma opção interpretativa coerente com os dados atualmente existentes. Por último, apresentaremos considerações finais sobre o episódio. O propósito derradeiro deste texto é propagar as discussões sobre o período, oferecendo um panorama sobre as questões mais pertinentes e apontando elementos controversos nas análises.

1. As circunstâncias do episódio do Escudo de Aquiles nos versos da *Ilíada* XVIII

O contexto que envolve o canto XVIII é bem conhecido aos leitores deste poema homérico¹⁷. O filho de Nestor, Antíloco, informa Aquiles sobre a morte de Pátroclo (20-21). Mesmo pressentindo a desgraça (3-14)¹⁸, Aquiles sofre e sente dor (ἄχος) ao receber a notícia (22-27). A mãe do herói, a ninfa Tétis (Θέτις), busca consolá-lo (70-77), prevê sua curta existência (95-96)¹⁹ e a morte de Heitor (132-133). Todavia, aceita a escolha do filho em alcançar a nobre glória [...κλέος ἔσθλὸν ἀροίμην,...] (121), uma vez que este opta por vingar a morte do melhor amigo e, para conseguir isso, almeja voltar ao campo de batalha para apoiar os helenos²⁰. Heitor havia tomado a armadura e as armas que antes Pátroclo empunhava (130-132), todas emprestadas por Aquiles ao insigne amigo. Tétis sugere ao filho esperar até que Hefesto²¹ faça novas armas (137) e faz Aquiles aguardar sua volta (191), o que, de fato, ocorrerá no final do canto (614-617). No meio tempo, o (poeta-)narrador retrata, por um lado, a assembleia que ocorre entre os troianos, onde são proferidos os discursos de Polidamante e Heitor (243-310). Por outro lado, descreve o discurso de Aquiles e seu sofrimento (314-355).

Na sequência, o foco do leitor é alterado para o plano divino (356). Vemos então o diálogo entre Zeus, um dos deuses protetores dos troianos, e sua consorte Hera, uma das defensoras dos helenos (356-368). Nesse âmbito ocorre a descrição do encontro de Tétis e Hefesto (369-615). Como é sabido, após rememorar a história do poema (429-456), Tétis solicita ao deus artífice, conhecido por suas habilidades de ferreiro, novas armas ao filho (457-460).

17 Os fatos contidos no canto resultam diretamente dos feitos de Pátroclo (Patrocléia), no canto XVI. Nesse canto, Pátroclo utiliza as armas de Aquiles, que as empresta, sob a condição dele somente defender os navios Gregos. Porém, ao surgir com a hoste de mirmidões, é confundido com o Pélide. Ao se esquecer da promessa feita a Aquiles, Pátroclo persegue os troianos até as muralhas de Ilion. Lá ele é morto por Heitor. No canto XVIII (ὀπλοποιία: a fabricação das armas), Aquiles é informado desse acontecimento e se prepara para vingança, momento em que recebe as novas armas de Hefesto. As armas, que antes possuía, estão sendo usadas por Heitor. Como veremos, a descrição da forja e decoração do novo Escudo ocupa parte do final do Canto e recebe especial destaque.

18 Literalmente, Aquiles “tem entendimento (ou pondera) em seu peito”: “...τὰ φρονέοντ’ ἀνὰ θυμὸν...” (4). A questão da divisão da esfera anímica em personagens constitui um dos temas mais intrigantes nos estudos homéricos atuais. Cf., v.g., Proscurcin Jr. (2014).

19 Aquiles sabe que terá curta existência (*Il.*, I, 352-354; cf. IX, 410-416). Ainda no primeiro canto, Tétis já havia se lamentado a este respeito (I, 413-418; cf. 505). No canto XVIII, ao ouvir os gemidos de dor do filho (35), ela também recorda – em seus lamentos às nereides – de sua sina (54). Lembrando que o verso 54 foi mencionado por Platão (*Rep.* 388c), junto aos versos 23-24 deste mesmo canto (além de outros da *Ilíada* e *Odisseia*), servindo como exemplo de análise crítica à poesia no Livro III da *República*.

20 Como descrito no canto primeiro da *Ilíada*, Aquiles encontrava-se afastado do campo de batalha, em consequência da ação de Agamemnon, que tomou seu prêmio (γέρας), a escrava Briseis (*Il.* I, 184-187, IX, 335-336, 344; cf. XVIII, 444-445). Por isso, Aquiles esteve perto de tirar a vida daquele, mas é contido por Palas Atena (I, 193-196 e 206-214), e, logo depois, pede ajuda à mãe (Tétis) (351-363; 393-412). Esta, por sua vez, aconselha-o a refrear sua ira (μῆνις) e a afastar-se do combate (421-422). Tétis, por fim, solicita a ajuda de Zeus para que este apoie os Troianos, a fim de que os helenos reconheçam o valor de Aquiles, concedendo-lhe as honras (τιμαί) que merece (503-510). Cf. o comentário de Ajax (IX, 632-636).

21 Curiosamente, no canto XVIII, que ora tratamos, o (poeta-)narrador faz Hefesto relatar – assim como ocorreu no primeiro canto (*Il.*, I, 590-594) – parte de sua história de vida (XVIII, 394-409).

Para nossa análise, o importante é observarmos como Hefesto é descrito como o mais hábil artesão e célebre artífice entre os deuses. O deus de pés tortos²² põe-se a trabalhar rapidamente (468) e passa a elaborar o mais belo escudo (478). O famoso escudo teria cinco camadas de materiais sobrepostas, sendo que, na mais externa, o artífice insculpe diversas figuras (481-482). Como um criador do mundo, Hefesto compõe sobre o escudo a terra, o mar, o firmamento, o sol e a lua, com numerosas estrelas ao redor (483-485). O demiurgo²³ também expõe constelações de estrelas (486-489)²⁴ e, por fim, duas cidades são gravadas no escudo (490-540)²⁵. A primeira, é a “cidade em paz”, onde ocorre uma celebração de um casamento (491-496) e um procedimento judicial na ágora (497-508). A segunda é a “cidade em guerra”, que está sob cerco inimigo (509-540). Na sequência, é descrito o trabalho agrícola (541-572), com cenas na lavoura, no campo e numa vinha. Segue um relato sobre dois leões que atacam uma manada de bois, tangida por quatro pastores (573-586), e uma descrição de um prado com ovelhas (587-589). Por fim, apresenta um local em que jovens rapazes e moças dançam e se divertem (590-602)²⁶, assistidos por pessoas e, muito simbolicamente, junto ao canto de um aedo (604). Encerra-se a obra de Hefesto com o rio Oceano, que circundará todo escudo (607-608).

Os versos 497-508, inseridos no contexto da “cidade em tempos de paz”, envolvem o trecho²⁷ que nos interessa e são assim apresentados:

500. λαοὶ δ' εἰν ἀγορῇ ἔσαν ἄθροοι: ἐνθα δὲ νεῖκος
ὠρώρει, δύο δ' ἄνδρες ἐνείκεον εἵνεκα ποινῆς
ἀνδρὸς ἀποφθιμένου: ὃ μὲν εὖχετο πάντ' ἀποδοῦναι
δῆμῳ πιφαύσκων, ὃ δ' ἀναίνετο μηδὲν ἐλέσθαι:
ἄμφω δ' ἰέσθην ἐπὶ ἱστορίῳ πεῖραρ ἐλέσθαι.
λαοὶ δ' ἀμφοτέρωσιν ἐπήπυσον ἀμφὶς ἄρωγοί:
κῆρυκες δ' ἄρα λαὸν ἐρήτυον: οἳ δὲ γέροντες
εἴατ' ἐπὶ ξεστοῖσι λίθοις ἱερῶ ἐνὶ κύκλῳ,
505. σκῆπτρα δὲ κηρύκων ἐν χερσὶ ἔχον ἡεροφώνων:
τοῖσιν ἔπειτ' ἦϊσσον, ἀμοιβηδὶς δὲ δικάζον.
κεῖτο δ' ἄρ' ἐν μέσσοισι δῶα χρυσοῖο τάλαντα,
τῷ δόμεν ὃς μετὰ τοῖσι δίκην ἰθύντατα εἴποι.

Em prosa²⁸ o fragmento seria traduzido como:

22 *Il.*, XVIII, 371. Para Detienne & Vernant, há várias associações ao deus Hefesto, dentre elas “um deus de pés curvos, de membros tortos” (2008, p. 241) e que, curiosamente, vincula-se a dois modelos animais “o caranguejo e a foca”, dotados das “virtudes do oblíquo e do curvo” (cf. pp. 229-244).

23 O uso aqui difere dos distintos sentidos de “demiurgo” no período micênico, como lembrado por Adrados (1963, p. 328) ou Finley (1982, pp. 55-56). Cf. também Adrados (1963, p. 342).

24 Coray resume deste modo os versos 483-389: “Insgesamt wird in dem Abschnitt, der mit der Nennung des Ringstromes Okeanos endet (489), ein Bild der universalen Welt entworfen, eine poetische Ausführung der Weltordnung in ihrer kosmischen Dimension, die den Rahmen für die folgenden Einzelszenen auf dem Schild bildet.” (2016, p. 203).

25 Cerchiai, como alguns intérpretes, desenha o perfil da estrutura circular do escudo, traçando círculos concêntricos, no qual os acontecimentos são contados numa sequência lógica de dentro para fora, isto é, parte-se das constelações de estrelas, no centro, até se chegar ao rio Oceano, em sua borda (2010, p. 24).

26 Curiosa é a inserção de outro *mise en abyme* nos versos 600-601. Vê-se o trabalho de um artesão (oleiro), exposto num Escudo, produzido por outro artesão (Hefesto), que está sendo retratado por um (poeta-)narrador, este último o inventor da trama exposta. Cf. Rutherford, 2019, p. 226.

27 Em razão do foco interpretativo, não adentraremos aqui no problema da possível interpolação da passagem, no entender de Zenódoto (*Schol. Ariston. ad 483a* [IV, 527 Erbse]). Cf. D'Acunzio, 2010, p. 145.

28 Optamos pela tradução livre da passagem. No caso especial dos versos 499 e 500, duas versões serão apresentadas, sendo que a segunda

[497] A multidão (λαοί)²⁹ estava reunida na ágora (εἰν ἀγορῇ)³⁰, ali uma contenda (νεῖκος)³¹

[498] havia surgido e dois homens (ἄνδρες) querelavam (ἐνείκεον)³² a respeito de uma multa a ser paga (ποινῆς)³³

[499] por um homem (ἄνδρὸς) morto³⁴; um afirmava [*clamava*] (εὔχετο)³⁵ [pelo benefício de/ pelo direito de pagar] ter pago³⁶ tudo (πάντ'),³⁷

leitura está marcada entre colchetes. Devido a algumas breves adaptações e certas escolhas de vocábulos, exporemos, por vezes, diferentes significados de certas palavras. Alguns termos gregos foram colocados entre parênteses, a fim de alertar (ou familiarizar) o leitor sobre seu alcance histórico-jurídico.

29 Como apontam Coray e Cunliffe, λαός (no singular) significa “povo”, “comunidade” (cf. o verso 503), mas λαοί (plural de λαός) indica “gente”, “multidão”, “espectadores” (versos 497 e 502). Coray, 2016, p. 213; Cunliffe, 2012, p. 245. No caso, o termo refere-se aos “homens” (λαοί), não só em razão de outra aceção dada ao termo λαοί (“guerreiros” ou “lutadores”, p. ex., em *Il.* IX, 708, 424 [λαόν] ou XVIII, 153), mas também pelo fato de contrapor-se a presença de mulheres (γυναικες) da cidade, que assistem a festa de casamento, conforme consta dos versos anteriores (495-496). Talvez este seja o motivo de alguns traduzirem λαοί por “homens”, como Mazon (1961, p. 186). No trecho, Pepe destaca a importância da participação popular na passagem: “both in the administration of justice and in the assembly” (2016, p. 20).

30 Becker recorda aqui do arranjo [ou disposição] espacial indicado na frase, dado pelo uso das expressões “na ágora” (εἰν ἀγορῇ) e “todos juntos” (ἄθροοι), e temporal, dado pela mudança do verbo imperfeito (ἔσαν) para o mais-que-perfeito (ὥρῳρει). (1995, p. 111). Em seu entender, os verbos imperfeitos serviriam aqui para apresentar a cena e os mais-que-perfeitos para interpretá-la. Isso pode ser observado também na cena do Escudo de Eneias na *Eneida* de Virgílio (8, 643). (p. 111 [n. 204]). É interessante observar como os usos verbais transformariam a representação visual, levando-nos da mera descrição à interpretação da cena. Isso pode ser visto no uso de diferentes tempos verbais. Lembrando, p. ex., que o verbo ἀγορεύω, advindo de ἀγορά, significa “falar em assembleia” (e.g., *Il.* 788; *III.* 213; *VIII.* 542; *IX.* 711).

31 No contexto, o termo designa uma “querela”, um “litígio” ou uma “disputa ante um juízo”. Ver *Od.*, 12, 440. Cf. Liddell, Scott, 1996, p. 1165; Chantraine, 1999, pp. 739-740; Bailly, 2000, p. 1316; Montanari, 2015, p. 1384.

32 Em outras palavras, “disputavam”, “discutiam” ou “contendiam”.

33 Trata-se da poινή (ποινή: “compensação” ou “preço de sangue” [blood-price, blood money, Blutgeld, Wergeld, prix du sang, sanguinis pretium, indennizzo]), isto é, da multa paga pelo assassino aos parentes do morto, a fim de se evitar a vingança que os familiares teriam direito. Ver: Bréhier, 1899, p. 62; Calhoun, 1927, p. 17; Cantarella, 1976, p. 20; Westbrook, 1992, p. 55; Thür, 2000, p. 1193; Fusai, 2006, p. 9. Do termo poινή advém a palavra latina poena, (“pena”, “expição”, cf. *Lex XII Tabularum*, tab. 8, 3-4) que teve o sentido modificado entre os romanos. Ver Forgó, 2000, p. 1188, cf. Delz, 1966, p. 73. Glotz já entendia que “compensação” (compensation) seria o termo que melhor se ajustaria a poινή na linguagem da *Ilíada* (1904, p. 106), ainda que ele – ao citar o *Léxico* de Ebeling (1885) – nos lembre que o sentido aqui é de “restituição material” (dédommagement matériel). Glotz, 1904, p. 110; cf. Bailly, 2000, pp. 1583-1584. MacDowell traduz o termo por “recompensa” (recompense) (1978, p. 19). Para Autenrieth, o preço de sangue relacionava-se à “purificação” (Reinigung d.h. Sühne, Blutgeld, Rache...). (1873, p. 232). Seguindo o cânone lexical, Berneker identifica dois significados para o termo em Homero: 1) “preço de sangue” (Blutgeld), ver, p. ex., na *Ilíada* XIII, 659, XIV 483, XVI 398, +XVIII 498, XXI 28; e 2) “expição” (Sühne), ver, p. ex., *Ilíada* III, 290; V, 266. Berneker, 1951, p. 1211. Sobre os usos dos substantivos poινή e ἄποινα na *Ilíada*, ambos derivados da raiz *kwei-, ver Scheid-Tissinier (1994, pp. 184 e ss.).

34 A tradução mais comum de ἀποφθιμένον (ἀποφθίω) seria “morto” ou “que pereceu” (cf. Hes., Th. 606), anotada por Aristarco. Alguns tradutores, por se tratar da morte de um homem, optam pelo termo “assassinado” ou “que foi morto” (ἀποκταμένον). Zenódoto anota esta palavra, o que modifica o sentido do texto. Ver Lipsius (1890, p. 226 [n. 1]). Levando em consideração esta diferença, Nagy empreende uma interpretação, inspirada nas conexões traçadas por Andersen (1976), onde a cena do julgamento (vehicle) alinha-se com o sentido da estória narrada (tenor), especialmente relacionando-a ao problema da compensação nos cantos IX e XXIV (2003, pp. 83-84). Ainda que os paralelos traçados possam ser fascinantes, há exageros, mormente quando pensamos nas diferentes compensações envolvidas nesses cantos e nos ambientes de fundo dessas cenas (guerra x paz). Como Andersen desejou demonstrar, poderia haver paralelos entre a pequena cena de julgamento da compensação gravada no Escudo e a situação vivida por Aquiles na mensagem poética, mas – como outros possíveis paralelos – esta interpretação parece exorbitar a importância do episódio.

35 O verbo aqui (εὔχομαι) pode ter diferentes aceções. Para Autenrieth teria os significados de “jurar” (vovère) ou “afirmar” (asseverare) (1873, pp. 121-122); cf. Ebeling (1885, pp. 510-511). Em dadas contexturas, além de “jurar”, pode significar “prometer fazer algo”. (Liddell, Scott, 1996, p. 739); cf. Bailly (2000, p. 864). A palavra também pode ter os sentidos de “empenhar”, “comprometer-se” ou mesmo “pedir” e “desejar”. (Montanari, 2015, p. 874); (Nazari, 1922, p. 178). No âmbito desta passagem, Cunliffe entende que o sentido seria de “afirmar (fazer), como uma questão de direito” ([t]o claim to do as a matter of right) (2012 [1924], p. 170). Muellner, em obra muito conhecida, defende que – em um contexto jurídico único no corpus homérico – o termo teria o significado de “dizer” (say), daí “declarar”, “afirmar” ou “reivindicar” (to state, plead, allege). (1976, pp. 107 e 104-106). Posição acompanhada por Edwards (1991, pp. 214-215), que expõe a discussão sobre os possíveis sentidos de “um clamava ter pago tudo” (cf. VIII, 254 [εὔξατο]; XXI, 501 [εὔχθεσθαι]; *Od.*, 11, 261 [εὔχετ']) ou “um prometeu pagar tudo”; cf. Benveniste (1969). Em outro sentido, segundo Thür, o verbo imperfeito (εὔχετο) inferiria uma imposição de um juramento, como ocorre no juramento de Agamemnon, em XIX, 255 (2012, pp. 48 e ss.); cf. Thür (2006, pp. 40-41). Ver abaixo a 2ª Parte dos comentários (versos 499-500).

36 Aqui o infinitivo aoristo ἀποδοῦναι (ἀποδίδωμι) no sentido de “ter pago”, como prestar contas ou pagar a dívida. Ver Nazari (1922, p. 109); Bailly (2000, p. 222); Cunliffe (2012, p. 46).

37 Como já asseverado, colocamos entre colchetes a segunda possível versão ao verso 499. Uma outra forma de mostrar as duas possíveis traduções deste verso poderia ser: “[...] um [*re*-clamava (εὔχετο)] [o benefício de/ o direito de pagar] ter pago tudo,”. Isso será esclarecido na

[500] exprimindo-se (πιφάυσκων) ao público (δῆμος)³⁸, o outro negou [negava] (ἀνείνετο) ter recebido [receber] (ἐλέσθαι) qualquer coisa;³⁹

[501] ambos desejavam receber uma decisão final (πεῖραρ)⁴⁰ através de um (árbitro-) garantidor (ἐπὶ ἵστορι)⁴¹.

[502] A multidão (λαοὶ) gritava aplaudindo a ambos (ἐπήπυον), apoiando (ἄρωγοί)⁴² um ou outro lado.

[503] Os arautos (κῆρυκες) continham (ἐρήτυον) o povo (λαὸν); os anciãos (γέροντες)⁴³

[504], em círculo (ἐνὶ κύκλῳ) sagrado (ιερό)⁴⁴, estavam sentados em pedras polidas (εἵατ' ἐπὶ ξεστοῖσι λίθοις)⁴⁵,

[505] carregam (ἔχον) em suas mãos (ἐν χέρσ') os cetros (σκῆπτρα)⁴⁶ dos arautos (κηρύκων) de voz poderosa (ἡεροφώνων)⁴⁷.

[506] Depois disso, levantavam-se e, alternadamente (ἀμειβηδὶς), proferiam o seu juízo (δικάζον)⁴⁸.

2ª Parte dos comentários abaixo.

38 Obviamente, a palavra demo (δῆμος) envolve o sentido de “povo”, “gente” ou mesmo “assembleia” (“cidadãos”), assemelhando-se ao significado de λαός (λαοί). No entanto, δῆμος (δᾶμος), neste cenário, afigura-se como um tipo de categoria de homens, com status em sua comunidade de origem, sugerindo que os litigantes dirigiam suas palavras a um grupo específico de “cidadãos” (os anciãos). Para Benveniste, o que une este grupo de homens é uma condição social comum (1969, p. 90). Coray enfatiza que se trata de um grupo (das Kollektiv der Stadtbevölkerung) com funções administrativas e jurídicas (2016, p. 213). Na Ilíada, a palavra já aparece contrapondo-se ao conceito de βασιλῆες e ἀριστῆες. Cf. Schoeffer (1903, p. 154). Para Muellner, teria a acepção de “entidade administrativa” (1976, p. 104); cf. Nagy (2003, p. 79).

39 Como ocorreu no verso anterior, no verso 500, apresentamos duas possíveis traduções. A que acolheremos, sustenta que uma parte alega ter pago a compensação e a outra, assegura que nada recebeu.

40 O termo remete-se ao sentido de “fim”, “extremidade” ou “limite”. Nazari (1922, p. 257). Cf. Edwards (1991, pp. 216-217); Nagy (2003, pp. 78 e 80). Para Ebeling, simplesmente “decisão” (*Entscheidung*) (1885, p. 154) ou “ganhar na disputa” (*im Streite siegen*). Cf. Köstler (1950, p. 70). Contra esta posição e a favor do sentido de “instrumento” ou “procedimento” para o vocábulo, ver Thür (1970, p. 439).

41 O termo *hístōr* (ἵστωρ) traduz “juiz”, “árbitro” (*arbiter*) ou testemunha. No contexto homérico, alguns traduzem por um “homem sábio”, geralmente o chefe de um clã (βασιλεύς), que pode tomar parte num processo como observador ou garantidor. Trata-se de alguém “bem informado” (*Kundige*), no entender de Köstler (1950, p. 71), ou, como indica Vos, de um “conhecedor” (*Wissender*), ou melhor, daquele que “conhece as regras da lei”. Vos (1956, p. 9). Cf. Havelock (1978, p. 136); Floyd (1990, pp. 157 e ss.). Para outros, caberia ao ἵστωρ conduzir a instrução do pleito, numa função próxima a de um “juiz de instrução” (*Untersuchungsrichter*). Bonner & Smith (1930, p. 35); (Wolff, 1961, p. 11); cf. Cantarella (1979a, p. 341). Köstler traça a etimologia do termo, relacionando-o às palavras οἶδα e εἰδέναι, o que corresponderia ao latim *videre*, transmitindo o sentido de “conhecedor”. (1950, p. 68). Edwards lembra Chantraine ao dizer que ἵστωρ deriva da mesma raiz de οἶδα, isto é, “one who sees and knows <what is right>”. (1991, p. 216); cf. Chantraine (1999, p. 779). Alguns autores traduzem a expressão ἐπὶ ἵστορι como “por arbitramento”, o que modificaria o sentido do verso (Dareste, Leaf, Busolt, Calhoun, Lipsius, Steinwenter). *Apud* Bonner & Smith (1930, p. 36). O mais correto, como sustentaremos, é o sentido que lembra o de uma pessoa com certo status (na *pólis*) que atuaria como atestador do alegado pelas partes e garantidor da decisão a ser proferida. Sobre outro sentido de “garantidor”, com a defesa do uso de ἵστωρ como deidade(s) pela(s) qual(is) as partes jurariam, ver Thür (1996, pp. 68-69). Curioso é que – na corrida de cavalos do canto XXIII, 450-498 – Thür veja o papel de Agamemnon como garantidor da aposta (486), o que contradiz sua leitura de pessoa enquanto deidade. Sobre a função de garantidor, ver Cantarella (2001); Avramović (2017).

42 A palavra ἄρωγοί (subst. plural) remete-se ao significado de “ajudar”, “apoiar”, daí “tomar partido” ou “defender” diante de uma ágora ou na assembleia.

43 Os “anciãos” têm um papel importante na tomada de decisões nesta organização social representada no poema homérico. Sua atuação recorda a dos “reis cetrados” (σκῆπτουχοι βασιλῆες), isto é, dos que receberam “cetro e leis” (σκῆπτρόν τ' ἡδὲ θέμιστας) de Zeus (v.g., *Il.*, II, 205-206; IX, 98-99; cf. *Il.*, I, 237-239, *Od.* 9, 568-571). Cf. *Il.*, 86. O mais interessante é como os anciãos agem aqui como corpo. Ver Pepe (2016, p. 20); cf. Glotz (1904, p. 12); Cunliffe (2012 [1924], p. 77).

44 Verifica-se aqui o caráter sagrado do rito que envolve o julgamento, indicando que os anciãos estariam sob proteção divina, mais precisamente, de Zeus. Ver esp. *Il.*, IX, 96-99; XVI, 384-388.

45 Sobre o simbolismo das “pedras polidas” e seu uso em outras passagens, ver Taplin (1991, p. 236).

46 Enquanto juizes, os anciãos empunham ceptros na tarefa de “administra[r] a justiça”. Cantarella (1976, pp. 26 e 67). Cf. esp. *Il.*, I, 234-239; 279. Os ceptros seriam entregues pelos arautos, cf. esp. Thür (1970, p. 431 [n. 34]).

47 Uma voz que “ecoa no ar, sonora” (Bailly, 2000 [1894], p. 31). A voz não é entendida apenas como alta (ἡερόφωνος), mas também sagrada (ιερόφωνος). (Liddell, Scott, 1996, p. 766); (Rutherford, 2019, p. 201).

48 O verbo δικάζω (δικάζειν) remete-se a “decidir”, “julgar”, “dar julgamento” conforme os costumes, ou o justo (δίκη). Cf. Liddell, Scott (1996

[507] Dois talentos (τάλαντα) de ouro (χρυσοῖο) depositavam (κεῖτο)⁴⁹ no meio,

[508] para ser dado (δόμεν) a quem deles pronunciasse o julgamento mais equitativo (δίκην ἰθύντατα εἶποι)⁵⁰.

2. Breves comentários aos versos 497-508 do Escudo de Aquiles no canto XVIII:

A descrição da “cidade em tempos de paz” que, à primeira vista, pode parecer intrincada, começa por mostrar a existência de uma contenda (497: νεῖκος) em praça pública, literalmente na ágora (no grego jônico: ἀγορή)⁵¹, entre dois homens (ἄνδρες). Os cidadãos reunidos acompanhavam o litígio⁵² entre os contendentes. O interessante é perceber como os pleiteantes solicitam de comum acordo um ἵστωρ (garantidor), com o fim de que seja estabelecido o pleito e solicitada uma decisão, isto é, um fim à controvérsia (501)⁵³. O apelo é à coletividade,

[1843], p. 428); Bailly (2000 [1894], p. 509); Nazari (1922, p. 140: giudicare, decidere); Ebeling (1885, p. 308: ius dico, decerno). Cf. esp. Talamasca (1979). Em posição divergente, Thür entende que δικάζειν seria “ein Beweisverfahren vorschlagen” (1970, p. 441).

49 Literalmente, “eram colocados” no meio do círculo pelos litigantes. Como Leaf aponta, há uma implicação sobre este verso, dependendo de como se traduz o verso seguinte (508). Se a tradução do verso 508 for “julgar” (*give judgement*), então os dois talentos de ouro terão a “natureza de taxa judicial” (*the nature of a court-fee*), a ser dada ao ancião que apresentar a melhor decisão. Agora, se a tradução for “apresentar (e defender) a causa” (*plead the cause*), então os dois talentos teriam natureza de custas (“costs”), a serem pagas a parte vencedora a título de compensação pelo incomodo de ter de se defender. (1886, pp. 253-254). A questão é controversa. Para uns, é a soma dada ao juiz que proferir a decisão a ser aceita, ver Wolff (1946). Para outros, é a soma oferecida ao litigante que ganhar a causa, ver Cantarella (2001). Maine entende que é uma “taxa judicial”, informando que este depósito teria o mesmo propósito que o instituto do *sacramentum* (na *legis actio sacramento*) do Direito Romano (1912, pp. 385-386). Schadewaldt sustenta opinião semelhante (*Prozesseinsatz*). (1991, p. 188 [n. 35]). Além disso, Cantarella defende que no procedimento mais antigo romano - das *legis actiones* (*Institutas* de Gaio 4, 13-14) - estaria sua base para justificar a utilização dos dois talentos como real “pena pecuniária” ao perdedor da causa (2001, p. 479). Esse tipo de taxa lembra também o παρακαταβολή do Direito ático (*Suda*, π, 352-353).

50 Em outros termos, a expressão δίκην ἰθύντατα εἶποι poderia ser traduzida por “declarar a decisão mais retamente”, no sentido de “proferir o julgamento mais corretamente” ou “pronunciar a sentença mais justa (equitativa)”. Os três termos em grego (δίκην ἰθύντατα εἶποι) são muito significativos e conhecidos. A palavra *dike* (δίκη[v]), em Homero, quer dizer “julgamento”, “decisão” ou “juízo”. Ver e.g. Boivin (1715, p. 266); Bailly (2000 [1894], p. 511); Ehrenberg (1921, pp. 55-56); Cunliffe (2012 [1924], p. 95); Calhoun (1927, p. 58); Biscardi (1982, pp. 354-359). O advérbio ἰθύντατα tem o significado de “mais diretamente”, “mais corretamente”, daí, de modo figurativo, “mais justamente (ou razoavelmente)” ou, similarmente, “mais equitativo” (cf. adj. ἰθύς “correto”, “equitativo”, cf. Il. XXXIII, 580; Hdt. 1.96.2). Ver, p. ex., Montanari (2015, p. 971); cf. Ehrenberg (1921, pp. 57-58); Cunliffe (2012 [1924], p. 197). Bailly adverte que ἰθύς significa “reto, direto”, daí sua tradução por “pronunciar um julgamento de soberana equidade (justiça)” (prononcer un jugement d’une souveraine équité) (2000 [1894], p. 964). Já o verbo εἶπον (εἶποι) remete-se ao sentido de “declarar”, “alegar”, “dizer”, “falar”, “defender”, “pugnar” ou “sustentar”. Cf. Liddell, Scott (1996 [1843], p. 430); Nazari (1922, p. 149); Montanari (2015). Para Cunliffe, no contexto, “expressar (julgamento)” (to give (judgement)) (2012 [1924], p. 113). Leaf defende que δίκην εἶπειν seria “dizer seu julgamento” (speak his judgement) (1886, p. 253) e o contextualiza com o verso 507, como apontamos na nota anterior. Cf. Benveniste (1969, p. 109); Noack-Hilgers (1999, p. 15). Ver a 5ª. Parte dos comentários.

51 Como apontaremos, o termo ágora em Homero pode dizer respeito tanto à “assembleia” (v.g. Il, 93), quanto ao local da reunião (v.g., Il, 95 ou 144). Em razão do emprego da preposição “no, na” (εἰν), fica claro que se trata do local, da praça (εἰν ἀγορῇ), como em, v.g., XVI, 387. Cf. Murachco (2003, p. 567); Finley (1982, p. 78).

52 Para descrever a querela, Wolff emprega termos como “processo judicial” e “julgamento” (*legal procedure, trial*) (1946, pp. 34-35), como fez Gernet (1955, p. 63). Jones opta por “judicial assembly” (1956, p. 258). Cf. Wolff (1961, pp. 6-7: *Rechtsstreit, Prozeßverfahren*). Gagarin fala em “a formal, public legal procedure” (1986, p. 26). Note-se que teorias jurídicas mais atuais não teriam dificuldade em classificar o processo como “jurídico” (*legal*), cf. Arnaoutoglou, 2001, pp. 6-7.

53 Como já indicamos acima, a *Ilíada* abarca uma pluralidade de modelos culturais em suas referências ao direito. No que tange ao tempo histórico, não há, portanto, uma homogeneidade ao se tratar de alguns institutos de direito. Há o que alguns *jusgrevistas* chamam de “sobreposição de dados e referências às expressões e diferentes momentos da cultura” (Cantarella, 1976, pp. 56 e ss.), onde a passagem não se enquadra com outras situações no mesmo poema. A cena do julgamento no Escudo de Aquiles trata, com toda probabilidade, de um período posterior a outros exemplos de solução de conflito, onde normalmente as personagens – diante de um homicídio – tenderiam a vingar-se ou exilar-se. Rutherford parece não enxergar esse amálgama de períodos históricos distintos e tende a desconfiar de sua disposição no poema. Para este autor, seria difícil afirmar se o mundo do Escudo pertenceria a idade heróica ou ao momento em que o poeta transmite a estória. Ele prefere concluir: “*But the legal case (497-508) does seem to involve a formality of procedure unfamiliar in the rest of the poem: rather than the slayer being driven into exile, here we see him facing some legal authority, with an organised system of conflict resolution involving not kings or chieftains but a group of judges who are guided in part by the people’s verdict.*” (2019, p. 26). O conhecido classicista defende que a passagem é, de algum modo, “anacrônica” (*anachronistic*) no mundo heróico. Contudo, em nosso entender, Rutherford extrapola ao não ver a complexidade de camadas (ou

que – através da assembleia dos anciãos (formada por representantes de clãs⁵⁴) – examinará o conflito. Ao fim, é o povo (497, 502: λαός) que resolverá qual decisão é a mais equitativa⁵⁵.

A fim de esclarecer os aspectos mais importantes de cada verso, optamos por dividir a passagem em cinco partes, onde esses serão exegeticamente distribuídos. Assim, indicaremos, em cada parte a ser tratada, os tópicos mais pertinentes que ajudarão no esclarecimento deste procedimento narrado no poema.

1ª. Parte:

[497] A multidão (λαοί) estava reunida na ágora (εἰν ἀγορῇ), ali uma contenda (νεῖκος)

[498] havia surgido e dois homens querelavam (ἐνείκεον) a respeito de uma multa a ser paga (ποινῆς)

[499] por um homem (ἀνδρὸς) morto; (...)

Como ocorre nos diferentes planos desta éfrase, verificamos – no início desta primeira parte do trecho – um outro plano circular referente ao processo, constituído por anéis concêntricos, no qual o foco parte, em primeiro lugar, dos espectadores (λαοί) reunidos na ágora [497], para, em segundo lugar, chegar ao círculo sagrado dos anciãos (γέροντες) [503-504] até, finalmente, alcançar o meio, onde os dois talentos de ouro estariam depositados [507]. A ágora (ἀγορή)⁵⁶ é aqui o espaço onde ocorre as assembleias, os negócios públicos e, enfim, os eventos mais expressivos de uma comunidade. O homicídio de um membro de um dos clãs (γένη ou em lat. *gentes*) seria um fato de extrema relevância para todos que ali viviam⁵⁷. Neste primeiro segmento, os leitores são informados sobre o início de um processo, no qual dois querelantes, por desejo próprio, disputam sobre uma multa a ser paga ou, mais propriamente, uma compensação por um homicídio ocorrido. Ao que tudo indica, os clãs (ou famílias) já haviam chegado a um acordo anterior por conta própria⁵⁸. No entanto, os demandantes não estavam satisfeitos com o cumprimento do acordo, daí a iniciativa do atual pleito.

planos) de tempo existentes no poema, algo anteriormente apontado por Leaf (1915) e Treston (1923), depois tratado por Cantarella (1976), entre outros. Com isso, ele enxerga uma “anormalidade”, o que não se justifica. Lembrando que esta não é a única referência à ποινή nos poemas homéricos (e.g. IX, 632-633).

54 Alguns autores depreendem que os gerontes (γέροντες) seriam “chefes” ou “reis” locais (βασιλῆες), sem a posição autocrática de um rei(-juiz) ou “chefe militar” (*Heerkönig*), algo que observamos em cenas da *Ilíada*, onde Agamemnon teria a última palavra. Cf. Glotz (1904, p. 12); Ehrenberg (1965, p. 16 e 22). É claro que o anterior papel do *wanax* micênico não se confunde com o dos γέροντες do Escudo. (Cantarella, 1979a, pp. 330 e ss.); cf., v.g., *Od.* 11, 568-570. Para Adrados, seria um órgão consultivo, sendo composto não exatamente por anciãos (γέροντες), mas por ἀριστοι (excelentes ou mais nobres). Ele destaca que “[l]os γέροντες que lo componen tienen atribuciones semejantes a las del rey: celebrar juicios (Il. XVIII, 503), mandar tropas en la batalla, recibir dones...” (1963, p. 343). Cf. *Il.*, II, 404. Em outro cenário, Finley destaca: “The chief nobles serve the king as a council of elders...” (1982, p. 81).

55 O equitativo ou justo é representado aqui pelo termo *díke* (δίκη) que aponta o sentido de julgamento, sentença (verso 508). Ao analisar os usos de δίκη, Ebeling afirma que significaria o “justo, direito” (*iustum, ius*). Na passagem, ele ressalta que, “para alguns, δίκη refere-se ao caso sendo conduzido pelos litigantes, para outros, à sentença sendo pronunciada pelos juízes” (*ubi alii δίκη referunt ad causam a litigantibus agendam, alii ad sententiam a iudicibus dicendam*) (1885, p. 309). Ver 5ª. Parte dos comentários.

56 No enredo da *Ilíada*, o local da assembleia (εἰν ἀγορῇ) existe tanto para os helenos (próximo ao navio de Agamemnon: VII, 382) quanto para os troianos (na cidade de Troia: VII, 414). Cf. XI, 807-808.

57 Ver Gagarin (2008, p. 17).

58 Como alerta Bréhier: “*utranque familiam sponte sua in compositionem venisse*” (1899, p. 62). Cf. Edwards (1991, pp. 215-216). Bonner e Smith entendem que teria ocorrido uma rixa anterior entre as partes (... *that before the present trial a man had been killed and an agreement was reached to make a money settlement*) e que a cena apresenta a disputa sobre o fato de o pagamento ter sido pago ou não (1930, pp. 34-35). Esta posição, como veremos mais adiante, advém da forma como se traduz os versos 499-500.

Esta lide ou luta (νείκος) tem um caráter muito próprio em Homero, porque ela é mencionada como uma disputa equivalente ao ἀγών (Gernet, 1955, p. 63)⁵⁹. Isso significa que as partes contendiam (498: ἐνείκεον), ao expor suas demandas, com o objetivo de executar o que pleiteavam. O mais significativo é que os demandantes seguirão um rito, onde serão apresentadas versões dos fatos, solicitado um “(árbitro-)garantidor” (ἵστωρ) e admitidas provas, de acordo com o costume e circunstâncias epocais. Em torno dos litigantes encontra-se a multidão (λαοί), que, no verso 497, demonstra estar ansiosa em presenciar o acontecimento, muitos deles prontos para participar do processo.

Os presentes na ágora terão participação ativa na votação sobre a melhor decisão a ser proferida. Aqui faz-se necessário alguns esclarecimentos sobre a prática consuetudinária do direito homérico. Uma das dificuldades é determinar a característica exata da decisão a ser expressa pelos anciãos e, posteriormente, votada pelo público. Para Biscardi, a decisão pleiteada pelas partes não terá apenas o caráter formal declaratório (como sentença declaratória), mas abarcará uma regra e um comando⁶⁰. Isso ocorre porque os anciãos, com base no que foi declarado perante o ἵστωρ, estabelecerão, mediante uma sentença, se a multa foi ou não paga, configurando uma situação fática vigente. Com o assentamento da verdade nesse plano fático, autorizariam uma das partes a agir como considera devido, ou seja, prescrevendo implicitamente um comando para agir. Em outros termos, como anteriormente apontado por Gernet, o “objeto” da sentença (*sentence*) não é estabelecer o “direito do demandante” (*droit du demandeur*) a obter uma coisa ou um benefício, “mas de formular um “suporte fático” (*un état de fait*)⁶¹ pelo qual é autorizada uma execução”⁶². No contexto, vemos o motivo da verdade conectada a atividade do julgar. Como enfatiza Ehrenberg, ao ancião que julga, cabe encontrar o que é verdadeiro (ἀληθές)⁶³ e pronunciar a decisão mais correta possível (1921, p. 59).

Aqui devemos lembrar que, na tradição antiga grega, a resposta comum a um assassinato era a vingança, que tinha o fim de restabelecer a honra (*timé*: τιμή)⁶⁴ daquele ultrajado.

59 Para Gernet, haveria um paralelo entre a “cena judiciária do Escudo” e os jogos – realizados por Aquiles – em torno do ἀγών, no canto XXIII (1955, p. 13). Deve ser sublinhado que a palavra ἀγών é homônima, pois pode ser aplicada à competição dos jogos e também à disputa judicial (*la contestation en justice*). Ver ainda Biscardi & Cantarella (1974, p. 307); cf. Ehrenberg (1921, p. 82).

60 “La sentenza, dunque, formalmente è una sentenza di accertamento: ma, implicitamente, contiene una statuizione e un comando.” (Biscardi, 1982, pp. 277-278). No entender de Biscardi, além da sentença declaratória (*di accertamento*), os γέροντες emitiam uma “regra de direito” (*regola di diritto*), ou seja, se a multa for considerada paga, eles determinavam que a vingança em curso seria ilegítima, vetando sua execução; caso declarassem que a multa não havia sido paga, determinavam, de modo implícito, a legitimidade da vingança, permitindo a parte dar continuidade a vinda. Bréhier defende um entendimento no qual a força do julgamento não adviria de autoridade inerente ao mesmo, mas do consentimento comum dado pelos cidadãos: “Itaque non tanta auctoritas inerat illis iudiciis, ut communi consensu et quasi civitatis nomine emissa esse viderentur.” (1899, p. 66).

61 A expressão “*un état de fait*”, em alemão “*einen Tatbestand*”, exprime, em termos jurídicos, o que seria entendido por “suporte fático” (ou “fato jurídico”) numa visão tardia, mas aqui, diante das circunstâncias, manifesta a forma como os gregos constituem sua realidade num horizonte prévio de linguagem. Esta linguagem enuncia um sentido e configura os acontecimentos como fatos dignos de atenção pública (jurídicos). A partir daí, tais fatos permitem a parte executar o seu direito perante outros membros da pólis.

62 Nas palavras de Gernet sobre o processo grego antigo: “[I]l procès est une lutte d’un certain genre” (1955, p. 63). Gernet enfatiza que, neste gênero de disputa, o juiz ou árbitro não pode intervir, em virtude da dignidade a ele conferida e devido ao rito judicial implicado. O papel do juiz é consagrar o resultado do νείκος (ἀγών). Thür (1970) é contra a ideia de estabelecimento de “situação fática”, ver notas 12 e 120.

63 O que não é encoberto (ἀληθές) é compreendido como “o verdadeiro” (*das Wahre*). Como explica Ehrenberg, “porque [o] encontrar o verdadeiro está na atividade do juiz” (... denn das Finden des Wahren liegt in der Tätigkeit des Richters) (1921, p. 59). O mesmo ressalta Hirzel: “Die Thätigkeit des Richters hing ebenso am Wahren, das sie hervorsucht und feststellt...” (1907, p. 110).

64 A palavra τιμή significa “honra”, “status” ou “valor pessoal”. Em seu interagir social, as personagens homéricas defrontam-se e avaliam-se tendo a τιμή como fator distintivo. A τιμή seria mensurada por um conjunto de aspectos, dentre eles, pela posição social herdada ou pela hierarquia social, assim como pelas habilidades em campo de batalha ou discursivas (oratória). Cf. Bonner & Smith (1930, p. 3). Ao ser possuidor desta, a personagem teria o direito de falar na assembleia e ter sua opinião respeitada. Lembrando que há uma passagem em que a τιμή tem o significado equivalente à ποινή (II, III, 286 e 290). Cf. Latte (1968a, p. 263). De fato, as duas palavras teriam a mesma raiz, ver Steinwenter (1968, p. 435). Para outros autores, as nuances da ποινή são distintas, pelo fato de ela implicar em castigo. Verificar, p. ex., Vatin (1982, p. 276).

Um membro do clã (i.e., da família [οἶκος] ou do grupo parental [γένος])⁶⁵ do homem morto teria o direito de exercer o ato vingativo sobre um membro do clã do homicida. A natureza da vingança pode parecer privada, mas, seguindo a lição de Biscardi e Cantarella, o seu exercício, notadamente por parte de um familiar (membro de um clã), não é “a título pessoal”, mas “como representante da coletividade”⁶⁶.

No entanto, ainda no período homérico, era consentido ao perpetrador a possibilidade de eximir-se desse direito de vingança, ao pagar aos membros da família do falecido uma indenização em espécie ou dinheiro (Biscardi, 1982, p. 278). Indenização esta que deveria ser compatível com o *status* da vítima em seu grupo social – simbolizado pela τιμή – e a extensão da ofensa acarretada. O nome dado a este hábito antigo de compensar os familiares da vítima é *poiné* (ποινή)⁶⁷. Tal prática implicava na renúncia ao direito (ou, mais propriamente, ao dever) de vingança⁶⁸ e, por isso, é considerado, junto ao exílio (φυγή), algo admissível numa cidade em tempos de paz⁶⁹.

Vemos, assim, que não há dúvida sobre o acontecimento anterior, isto é, o homicídio cometido (499). Os comentaristas deixam claro que o *factum criminis* é indisputável, posto que um dos requerentes é (ou representa) o próprio homicida neste litígio sobre a ποινή. A partir desta constatação, partimos para análise dos versos seguintes, não por acaso, muito debatidos pelos estudiosos do período homérico.

2ª. Parte:

[499] (...) um afirmava [clamava] (εὔχετο) [pelo benefício de/ direito de pagar] ter pago tudo,

[500] exprimindo-se (πιφαύσκων) ao público (δῆμος), o outro negou [negava] (ἀναίνετο) ter recebido [receber] (ἐλέσθαι) qualquer coisa;

Cf. Scheid-Tissinier (1994, pp. 196-197).

65 Optamos pelo uso do termo “clã”, pois ainda não está claro se o membro deve apenas ter conexão com o οἶκος ou o γένος, espécies da categoria “grupo familiar” no período homérico. *Prima facie*, é pouco provável que o membro pudesse pertencer à fratria (φρατρία, φρήτη) ou à tribo (φῦλον, φυλή) no contexto, posto que esses agrupamentos aparecem apenas como divisões militares em Homero, ver Bonner & Smith (1930, p. 1-2). Sobre algumas nuances desses agrupamentos, ver Ehrenberg (1965, pp. 12-15).

66 (Biscardi, 1982, p. 278). Esta posição foi anteriormente adotada por Glotz (1904) e difere da de Treston (1923), cf. Cantarella (1976, p. 25 [n. 22]). Curioso é o fato de Treston, inspirado na obra de Leaf, entender que houve duas culturas distintas no mundo homérico: aqueus (povo guerreiro) e pelasgos (povo agricultor) (Leaf, 1915, pp. 250, 288, 292). Deste modo, esses teriam reagido de forma distinta ao homicídio (1923, pp. 25-28). Cf. (Calhoun, 1927, p. 18 [n. 10]). Esta tese foi questionada por Cantarella, que contesta tal distinção, ao rememorar diferentes passagens da obra homérica (1976, pp. 25 e ss.).

67 O termo não é apenas apresentado neste episódio, mas igualmente em passagens no contexto do campo de batalha (v.g., XIII, 659; XVI, 398; XXI, 28). Wilson elenca as diversas passagens em que a temática da compensação aparece na *Ilíada*, ao todo são 27 vezes (2002, pp. 179-181); cf. (Berneker, 1951, p. 1211).

68 Como diferentes *jusgrevistas* afirmam, o direito de vingança é mitigado pelo pagamento integral da ποινή. Ver, v.g., Westbrook (1992, p. 74). Vatin ressalta que a sociedade homérica reconheceria duas categorias de delito. A primeira compreenderia infrações cometidas por um cidadão contra regras reconhecidas pela coletividade como um todo (crime político) e cuja sanção chama-se *thoié* (θωή). A segunda categoria envolveria grupos mais restritos, como famílias e clãs, dividindo-se em crimes reparáveis e irreparáveis. O sequestro seria um delito reparável, uma vez que os clãs da vítima e do culpado poderiam fazer as pazes, caso o último devolvesse a pessoa e bens subtraídos, além de indenizar a vítima pelos danos sofridos em virtude de sua dignidade, reintegrando sua τιμή. O assassinato seria, em princípio, um delito irreparável que impõe ao assassino uma punição compensatória exercida pelo clã ofendido, a *poiné* (ποινή); o clã lesado pode, no entanto, se preferir, aceitar uma composição compensatória também chamada ποινή. (1982, pp. 279-280).

69 (Cantarella, 1976, p. 20). A diferença é que o exílio é um “remédio de fato” para evitar a vingança, enquanto a ποινή é “uma alternativa juridicamente regulada” ao dever de vingança, ou seja, um “remédio de direito”, regido “por uma série de normas consuetudinárias” (1976, pp. 27-28). O exílio é a prática mais comum no poema, ver Bonner & Smith (1938, p. 194); Gagarin (2008, p. 27); Rutherford (2019, p. 198). Bonner e Smith ainda acrescentam, neste âmbito, outra situação, que ocorreria no caso de o homicida ser capturado antes de uma possível fuga. Dado isso, consequentemente, ele seria morto (1938, p. 192).

Há inúmeras discussões sobre esta passagem, uma delas refere-se ao fato de o tema central dizer respeito à própria questão do homicídio. A maioria dos intérpretes entende que o homicídio não receberia uma atenção especial, em comparação com outros atos de violência, no período homérico. Alguns argumentam que o procedimento para julgar um tema relacionado a homicídio não apresentaria diferenças em relação a outros procedimentos que tratam de outras disputas (Calhoun, 1927, p. 19). Chama atenção, na descrição poética, o fato de ser o réu que faz a alegação primeiro (Wolff, 1946, p. 44)⁷⁰.

Mais fundamentalmente, os estudiosos do *Direito homérico* costumam discutir duas possíveis traduções desses dois versos do excerto. Como rememora Latte, o problema concerne ao modo de se ler as frases (ὃ μὲν εὔχετο πάντ' ἀποδοῦναι [...], ὃ δ' ἀναίνετο μηδὲν ἐλῆσθαι)⁷¹ e se a primeira oração deve ser entendida como (1) uma afirmação de que a prestação (*Leistung*) foi prestada ou como (2) uma promessa de pagamento futuro (1968, pp. 283-284 [n. 1])⁷². Para os defensores da primeira concepção, não se trata em saber se a parte, detentora da faculdade de vingar o crime, deve ser obrigada a aceitar a multa, mas simplesmente se a multa já foi paga ou não (Lipsius, 1893, p. 20). Consequentemente, não se estaria disputando a própria possibilidade da ποινή (*quaestio iuris*), mas o seu efetivo pagamento (*quaestio facti*)⁷³.

Alguns autores exprimem as duas possíveis versões numa única frase, com o propósito de confronta-las⁷⁴, ou as separam em duas orações distintas⁷⁵. Na tradução acima apresentada, a primeira versão seria: “um afirmava (εὔχετο)⁷⁶ ter pago tudo” e “o outro negou ter recebido qualquer coisa”. A segunda versão, entre colchetes, retrataria: “um clamava pelo benefício (ou direito) de pagar tudo” e “o outro negava receber qualquer coisa”. Como observado por

70 Gagarin coloca este encadeamento em dúvida, mas sem apresentar um argumento convincente, e considera inapropriado o uso da terminologia “réu” (*defendant*) e “autor” (*plaintiff*), preferindo chamar os litigantes de partes, mais precisamente, “*parties that appear to have grievances*”. (1986, p. 28)

71 (Lipsius, 1890, pp. 225-226); (Chantraine, 1963, p. 310). Tudo gira em torno em saber se é uma questão de fato (o assassino já pagou a compensação?) ou tratar-se-ia de uma questão de direito (tem o ofendido – familiar da vítima – que aceitar a compensação ou ele poderá vingar-se do assassino?) (Thür, 2005, p. 33).

72 Por fundamentos gramaticais, Latte defende a primeira alternativa e entende que está completando a posição de Lipsius (1890), ao acrescentar conteúdos gramaticais ao argumento. A questão refere-se à impossibilidade do uso do verbo aoristo εὔχομαι no futuro (ver acima nota 35). Para Lipsius, o uso do aoristo infinitivo em Homero (nas passagens em que ocorre εὔχομαι) tem um significado no pretérito (*sicher Präteritalbedeutung hat*) (1890, p. 227). Latte afirma que “[e]mbora Homero conheça εὔχομαι também com o infinitivo aoristo quando o desejo é para algo no futuro (Il., II, 401; IX, 183; XV, 374; XXIV, 287; Od., 21, 211; 15, 354), isso ocorre apenas se o ponto final da ação é essencial para o conteúdo da mesma, ou seja, se o aoristo tem um significado terminativo muito acentuado; caso contrário, ele usa o tempo futuro (Il., IV, 101, 119; Od., 17, 50, 59); além disso, todo o uso é restrito aos casos em que εὔχομαι significa orar. Portanto, ἀποδώσειν tem de estar aqui; ademais, εὔχομαι nem pode ser provado pela promessa a um ser humano.” (1968a, p. 283 [n. 1]). Andersen discorda, utilizando-se de um argumento de Lloyd-Jones, ao defender que, se fosse uma questão de fato (*a question of fact*), esperaria-se o uso do infinitivo perfeito. (1976, p. 18 [n. 30]). No entanto, similarmente se poderia argumentar que seria plausível esperar o uso de outro tipo de infinitivo, para se indicar o tempo futuro (cf. e.g. Chantraine, 1963, p. 335 [n. 1]). Quanto aos usos do aoristo no grego antigo, ver Murachco (2003, pp. 234-238). Sobre o aoristo atemático em consoante (*terzo ou fortissimo*) nos poemas homéricos, cf., v.g., Munno (1962, p. 65-66). Posição diversa, sobre o sentido de εὔχετο (no imperfeito), é defendida por Thür (2006, pp. 40-41).

73 Ver esp. Glotz (1904, p. 118); Schadewaldt (1991, p. 187 [n. 35]); Westbrook (1992, p. 54). Como Jones aponta: “*What is being decided is not whether the dead man’s kinsman, seeking vengeance, is or is not bound to receive blood-money if offered, but whether the defendant has in fact paid the sum he had already agreed with the kin to pay in order to buy off the feud.*” (1956, p. 258).

74 Por exemplo, como aponta Thür: “*Der eine/ behauptete, alles bezahlt zu haben/ versprach, alles zu bezahlen/, indem er sich an die Volksversammlung wandte, der andere/ leugnete, etwas erhalten zu haben/ weigerte sich, etwas anzunehmen/.*” (2005, p. 31); cf. (2007, p. 182). Do mesmo modo, Carlier: “*L’un prétendait avoir tout payé (ou demandait de tout payer) et le déclarait au peuple; l’autre niait avoir rien reçu (ou refusait de rien recevoir).*” (1984, p. 174).

75 Caso de Fusai, ao distinguir a primeira variante (*L’uno si vantava di avere dato [pagato] tutto, rivolgendosi al popolo, l’altro ribatteva di non avere ricevuto nulla*) da segunda (*L’uno prometteva di pagare tutto, rivolgendosi/mostrandolo al popolo, l’altro rifiutava di accettare alcunché*). (2006, p. 10).

76 O verbo εὔχομαι pode ter o significado de “afirmar”, “jurar” ou “prometer fazer algo”. Liddell, Scott (1996, p. 739). Ver as distintas acepções na nota de rodapé 35. Como destacamos, a primeira leitura implica o uso do verbo aoristo infinitivo no pretérito e, a segunda, no futuro. Ver acima nota 72.

diferentes estudiosos, ambas leituras são gramaticalmente plausíveis⁷⁷, o que abre espaço para especulações derivadas de argumentos jurídicos, históricos, antropológicos ou de literatura comparada. No entanto, cada variante altera o contexto da passagem, gerando duas frases para cada um dos versos⁷⁸.

Tendo isso em vista, a primeira leitura entende que uma das partes declara que pagou integralmente o valor, enquanto a outra nega ter recebido qualquer coisa. Esta versão, considerada mais tradicional, estabeleceu-se desde o começo dos estudos sobre o procedimento insculpido no Escudo. Ela estaria presente no escólio veneziano à *Ilíada*, em Filóstrato (o jovem) e Eustáquio de Tessalônica, assim como teria sido transmitida nas primeiras traduções para o latim, no séc. XV (Hofmeister, 1880, p. 444; Coray, 2016, 214). Por exemplo, Boivin, no início do séc. XVIII, assim a vertia: “*Este último, dirigindo-se ao povo, jurou que havia pago tudo. O outro protestou que não havia recebido nada*”⁷⁹.

Esta corrente interpretativa foi acompanhada por jusgrecistas e historiadores do *Direito Grego Antigo*, dentre eles Bréhier (1899)⁸⁰, Lipsius (1905)⁸¹, Maine (1912)⁸², Ehrenberg (1921)⁸³, Treston (1923)⁸⁴, Calhoun (1927, pp. 18-19)⁸⁵, Bonner & Smith (1930)⁸⁶, Wolff (1946)⁸⁷, Gernet (1955)⁸⁸, Hommel (1969)⁸⁹, Primmer (1970)⁹⁰, Cantarella (1979a, 2002) & Biscardi (1982)⁹¹, Ruschenbusch (1982)⁹² e Pepe (2016a)⁹³. Além disso, estudiosos de literatura clássica (ou comparada) e filologia, alguns deles conhecidos tradutores da *Ilíada*, seguiram a

77 Hofmeister (1880, pp. 444-445); Köstler (1950, p. 67); Hommel (1969, p. 16). Como destaca Thür: “*Da strikte philologische Kriterien zur Beantwortung dieser Frage fehlen, berufen sich letztlich alle Autoren, mehr oder weniger eingestanden, auf Sachkriterien aus dem zu rekonstruierenden Ablauf des gesamten geschilderten Prozesses.*” (2005, p. 33).

78 No caso do verso 499, a frase (A) mostra que o homicida afirma já ter pago a compensação (ποινή), enquanto a (B) declara que ele ainda estaria reclamando pela possibilidade de (ou direito de) pagar a mesma. No caso do verso 500, a frase (C) expressa que o parente da vítima nega ter recebido qualquer valor, ao passo que a (D) aponta que o mesmo estaria se recusando a receber qualquer coisa. Normalmente, os autores, defensores da primeira leitura, combinam as frases (A) e (C), enquanto os partidários da segunda articulam a frase (B) com a (D). Uma combinação de (A) com (D), no sentido de que um afirmaria já ter pago e o outro negasse a receber um suposto valor “depositado”, seria implausível para época.

79 “*Celuy-cy, s’adressant au peuple, juroit qu’il avoit tout payé. L’autre protestoit qu’il n’avoit rien reçu.*” Boivin, 1715, p. 265.

80 “[Q]uum alter sese pro nece poenam prae buisse juraret et ad populum vocaret, alter vero se nihil accepisse assereret.” (p. 62).

81 “[D]er eine behauptet, es ganz erlegt, der andere, nichts empfangen zu haben.” (p. 4).

82 “*One person asserts that he has paid it, the other that he has never received it.*” (p. 385-386).

83 “*Der eine rühmt sich, alles gegeben, der andere leugnet, etwas empfangen zu haben.*” (p. 55).

84 Treston segue a primeira tradução de Leaf (1883, p. 516: “*the one avowed that he had paid all... the other denied that he had received aught*”), em detrimento da tradução modificada de 1902, onde Leaf adota outra versão (1923, pp. 35-36).

85 “[T]he one claims that he has paid the price in full, the other asserts that he has not received it at all” (p. 18).

86 “*The defendant claims that he has paid the entire sum; the plaintiff denies that he has ever received payment.*” (p. 35, v. I).

87 Wolff adota a tradução de Lang, Leaf e Myers (1903), mas modifica o verso 499: “*the one claimed to have paid all, expounding to the people, but the other insisted that he had received nothing.*” (p. 37).

88 “[O]ù l’on voit deux adversaires dont l’un prétend avoir versé le prix du sang, et l’autre soutient qu’il n’a pas été payé.” (p. 62).

89 “[D]er eine beteuerte, er habe alles bezahlt, indem er dies dem Volk deutlich zu machen versuchte; der andere aber leugnete, irgend etwas erhalten zu haben.” (p. 14).

90 “[D]er eine behauptete, er habe alles bezahlt...” (p. 13).

91 Cantarella o traduz como: “*uno gridava d’aver tutto dato, dichiarandolo in pubblico, l’altro negava d’aver niente avuto*” (1979a, p. 339; 2002, p. 197). Biscardi adota a mesma tradução (1982, p. 276).

92 “*Der eine beteuerte, er habe alles bezahlt, und tat dies dem Volke kund; der andere aber bestritt, irgendetwas erhalten zu haben.*” (p. 2).

93 “[U]no affermava di aver dato tutto, dichiarandolo in pubblico, l’altro negava di aver ricevuto alcunché.” (p. 261).

mesma compreensão deste trecho, caso de Odorico Mendes (1874)⁹⁴, Van Leeuwen & Mendes da Costa (1895)⁹⁵, Mazon (1961)⁹⁶, Havelock (1978)⁹⁷, Lesky (1985)⁹⁸, Schadewaldt (1991)⁹⁹, Crespo (1991)¹⁰⁰, Reichardt (2003)¹⁰¹ e Harst (2015)¹⁰². Esses são apenas exemplos da tradução mais professada, ainda que possa ter diferentes nuances em sua formulação¹⁰³. O fundamental é que todas traduções desta corrente têm algo em comum: a alegação de que o pagamento foi completamente efetuado. Em que pese a declaração do homicida, a outra parte discorda que tenha recebido tudo¹⁰⁴.

A segunda corrente sustenta que, na disputa judicial, um dos litigantes pretende expiar o crime por meio da ποινή e o outro rejeita receber qualquer coisa¹⁰⁵. No caso, em princípio, o homicida pretende, através do pagamento, compensar os familiares da vítima, o ofendido, no entanto, insiste em efetuar a vingança e deseja matar o perpetrador da transgressão. Caberia, assim, ao tribunal formado mediar e decidir qual expiação seria apropriada. Esta teoria é mais defendida por linguistas e historiadores, mas há, evidentemente, juristas que a adotaram¹⁰⁶. Desse modo, autores como Hofmeister (1880)¹⁰⁷, Köstler (1950), Gil (1963)¹⁰⁸, Andersen (1976)¹⁰⁹, Nagy (2003 [1990])¹¹⁰, Edwards (1991)¹¹¹, Westbrook (1992)¹¹² e Gagarin (2008)¹¹³ seguiriam esta linha de pensamento, além de tradutores e classicistas, como Lattimore (1951)¹¹⁴, Becker

94 "[A]firma ao povo [u]m tê-la pago à risca, o outro o nega," (p. 671).

95 "[A]ffirmabat se poenam exsolvisse, alter vero negabat se quidquam accepisse." (p. 512).

96 "L'un prétend avoir tout payé, et il le déclare au peuple; l'autre nie avoir rien reçu." (p. 186).

97 "One claimed to have paid all of it, explaining to the demos; and the other said, he had taken nothing." (p. 135).

98 "[D]er eine beteuere, dass er das Wergeld für einen erschlagenen Mann bezahlt habe, während der andere den Empfang bestreite." (p. 18).

99 "Der eine gelobte, daß er alles beglichen habe, und tat es dem Volke dar. Der andere leugnete: gar nichts habe er empfangen." (p. 174).

100 "[U]no insistía em que había pagado todo en su testimonio público, y el outro negaba haber recibido nada," (p. 482).

101 "Der eine gelobte, dass er alles erstattet habe/ Und tat es dem Volke dar; der andere leugnete: nichts habe er empfangen." (p. 32).

102 "Der eine behauptete – und legte dem demos dar – alles bezahlt zu haben, der andere aber verneinte, etwas empfangen zu haben." (p. 229).

103 Sobre um elenco completo das diversas traduções que constituem esta corrente, ver Fusai (2006, pp. 10-11 [n. 2]); cf. Hofmeister (1880, p. 444); Hommel (1969, pp. 15-16 [nn. 16-17]).

104 Janik (2000) argui que uma soma foi estabelecida para a ποινή, mas talvez não teria sido paga porque a família lesada esteja subitamente exigindo mais do que o devedor queira pagar. *Apud* Coray (2016, p. 214). Gagarin alega o mesmo, mas entre duas possibilidades excludentes: (a) teria havido um desacordo entre familiares da vítima, um teria aceito a compensação e o outro a recusou, o que fez com que este último entre em litígio com o assassino; ou (b) os litigantes estão realmente empenhados em negociar o valor da compensação, assim, o assassino já teria pago "o valor normalmente pago nesses casos, mas os parentes [da vítima] acham que isso não seria suficiente e buscam um pagamento maior". (1986, pp. 32-33). Thür, ao analisar a leitura (a) de Gagarin, vê uma combinação das duas correntes interpretativas (2007, p. 185).

105 Ver esp. Edwards (1991, pp. 214-216); Westbrook (1992, p. 54 [ns. 3 e 4]).

106 Fusai (2006, p. 11). Cf. Hommel (1969, pp. 15-16); Avramović (2017, pp. 731-732).

107 "[d]er eine gelobte alles zu geben, zum Volke sich wendend, der andere aber weigerte sich, irgend etwas zu nehmen." (pp. 443-444). Hofmeister foi o primeiro a combater a interpretação fundada nos escólios, uma vez que os mesmos se remeteriam ao período alexandrino. Além disso, ele afirma que Münscher (1829) teria sido o primeiro a defender a segunda interpretação. (1880, p. 444).

108 "El uno ofrecía pagarlo todo, declarándose al pueblo; el outro se negaba a tomar nada." (p. 391).

109 "[T]he one promised he would pay everything (in full) (...) the other refused to accept anything" (p. 12).

110 "The one made a claim to pay back in full, declaring publicly to the district, but the other was refusing to accept anything." (p. 74).

111 "The one man was claiming <to be able, to have a right> to pay everything (i.e. to be free of other penalties), the other refused to accept anything (i.e. any pecuniary recompense in place of the exile or death of the offender)." (p. 215).

112 "The one was claiming to pay all expounding to the demos; the other was refusing to take anything." (p. 73).

113 "One swore he would pay everything, demonstrating this to the people. The other refused to accept anything" (p. 14).

114 "One man promised full restitution in a public statement, but the other refused and would accept nothing" (p. 388).

(1995)¹¹⁵, Paduano (1997)¹¹⁶ e Lombardo (1997)¹¹⁷. Esta interpretação apresenta também inúmeras nuances e pode envolver estudos comparados ou antropológicos. O certo é que o assassino deseja pagar a compensação e a outra parte recusa-se a receber tal oferta.

Neste manancial de aproximações aos versos, há autores que buscam diferir das conhecidas visões, ao empregar interpretações que teriam um caráter “híbrido” (cf., e.g., Glotz, 1904, p. 118). Mais recentemente, tem prevalecido modelos especulativos muito diversos, com distintos padrões comparativos¹¹⁸, o que prejudica uma concordância sobre aspectos centrais desta passagem. Dentre as interpretações mais destacadas poderíamos considerar as de Gagarin (1986), Thür (1996, 2012) e Cantarella (1976, 2001), ainda que suas análises possam ser inseridas numa das duas grandes correntes apontadas.

Em sua obra mais conhecida, Gagarin combina aspectos das duas correntes em sua interpretação sobre como atuaria o representante da família vitimada e adiciona alguns elementos especulativos como, por exemplo, o fato de sugerir a possibilidade de que teria havido um desacordo entre familiares da vítima, um deles teria aceito a compensação, mas outro a teria recusado, o que fez com que este último entre em litígio com o assassino (1986, p. 32). Tal conjectura não encontra pleno respaldo em outras passagens dos poemas homéricos, mas serviria como hipótese à implausibilidade, segundo Gagarin, da decisão abarcar o simples fato de um querelante dizer ter pago tudo e um outro o negar. Além disso, a situação envolveria a circunstância improvável, em seu entender, de o parente intransigente (que deseja a vingança) almejar submeter a julgamento uma mera alegação de que não aceitaria receber nada (o que implica que deseja a vingança), algo que seria desnecessário, já que a vingança é um direito que poderia ser exercido imediatamente. Vemos que há muitos elementos especulativos nesta leitura.

Thür (2006, 2012), por seu turno, defende uma aproximação mais rigorosa sobre o significado dos juramentos no período em destaque. Em seu entender, aos julgadores não caberia tomar uma decisão factual sobre a vingança (*Sachurteil*)¹¹⁹, mas apenas proferir fórmulas apropriadas de juramentos (1996, pp. 69-70: *utter the correct formulae for these oaths*) a ser ulteriormente pronunciadas pelas partes. Deste modo, o(s) juramento(s) seria(m) proferido(s) frente a um “árbitro” (ἵστωρ, no verso 501), visto aqui como deidade(s) garantidora(s)¹²⁰, e

115 “[O]ne claimed that he was making full compensation, and was showing it to the people, but the other refused to accept any payment” (pp. 110-111).

116 “[U]no pretendeva di pagare tutto, dichiarandolo in pubblico, l’altro non voleva accettare niente;” (p. 603).

117 “One claiming the right to make restitution, The other refusing to accept any terms.” (p. 558).

118 De modo surpreendente, algumas análises comparativas levam em conta outras práticas em diferentes tempos e culturas, e.g., Westbrook (1992: o modelo do Antigo Oriente Próximo); Gagarin (2008: os Tiv da Nigéria ou a saga islandesa de Njáll); Avramović (2017: o *pristav* do Direito Esloveno medieval).

119 Com isso Thür quer dizer que os anciãos não fizeram um julgamento sobre a questão em si (*Sachurteil*: como “o réu é culpado...” ou “ele é inocente”), mas um julgamento probatório (*Beweisurteil*: “ele tem que jurar”), onde o tribunal limita-se a formular um modelo de juramento, com o qual o acusado pode se livrar da acusação. (2012, pp. 48 e ss.; 2006, pp. 39-40). O *Beweisurteil* seria um julgamento condicional, elevado a esfera sagrada, que imporia – como forma de se evitar o perjúrio – o medo (vinculado a punição da divindade) e o controle social. Essa divisão entre julgamentos factual e probatório é muito contestada e não parece ser tão clara como o autor busca defender, ainda mais quando verificamos a cena do Escudo.

120 Em outras palavras, para Thür, ele seria “*der Schwurgottheit, bei welcher der Reinigungseid zu leisten ist*” (2012; cf. 2006, p. 40). Gagarin posiciona-se contra um suposto caráter divino da decisão a ser tomada neste procedimento e o método do *Beweisverfahren*, sugerido por Thür (1986, pp. 29-30). Maffi, ao verificar as análises feitas por Thür, lembra que o mesmo afirma que, de fato, na cena do Escudo não há clara evidência que ligue os termos *dikazein* e *dike* a um juramento e, por isso, ele tem de fazer uso da passagem em que há o conflito entre Menelau e Antíloco (XXIII, 584-585) para substanciar sua interpretação (2006, pp. 192-195). Maffi assinala diversas questões perturbantes que fragilizam a interpretação de Thür, especialmente quando este pretende conectar as duas passagens na tentativa de observar algo comum entre ambas. Por exemplo, (a) o fato de Menelau ser parte e, ao mesmo tempo, poder pronunciar a *dikazein* (como um juiz) expõe, em termos comparativos, outro tipo de caracterização do processo; (b) no verso 574 do canto XXIII, o *dikazein* dos outros chefes, a quem Menelau apela, não apresenta

colocaria(m) fim ao litígio. A análise de Thür, em que pese seus eminentes defensores, parece fugir ao melhor contexto da tradução da passagem, como elucidaremos nos comentários aos versos seguintes (esp. partes 3^a. e 5^a.).

Cantarella (2001), enfim, traz ao debate a importante questão referente à análise contextual da sociedade homérica, necessária ao pensarmos em confrontar as atribuições do ἵστωρ enquanto garantidor (ver a 3^a. Parte dos comentários) com as dos julgadores do processo. Além disso, ela destaca que a controvérsia entre os querelantes só poderia envolver o fato do pagamento. Sendo assim, em que pese a decisão conter implicitamente um comando, derivado de se a compensação teria sido corretamente paga, não há mais possibilidade de um parente exercer a vingança. Ademais, caso o familiar da vítima nada recebeu (ou não aceitou o pagamento oferecido), ao proceder com a represália, não estaria agindo como um “vingador privado”, mas como um agente socialmente autorizado a empregar o uso da força (1976, pp. 68 e ss.; 1979a, pp. 251 e ss.; 1987, pp. 149 e ss.). A análise promovida por Cantarella tem um maior equilíbrio, ainda que, como veremos, tenha alguns pontos passíveis de crítica.

Cabe aqui, ainda, mais uma menção a conduta dos familiares da vítima, que discordam do alegado pelo assassino. Para Gernet, o fato relevante envolve a questão de se o “direito de vingança” pode ser exercido, já que a função última do julgamento é confirmar ou recusar esta possibilidade (1955, pp. 62-63). Assim, o que há de comum nas duas traduções possíveis é que o “direito” (ou dever) de vingança surge bloqueado, enquanto as alegações das partes não forem decididas¹²¹. Em outras palavras, o procedimento instaurado paralisaria a possibilidade do fazer justiça com as próprias mãos, isto é, da vingança (autodefesa, *self-help*). Entretanto, tendo em vista o momento histórico sob análise, devemos questionar se caberia à assembleia de anciãos decidir sobre a própria possibilidade de compensação, especialmente quando a parte ofendida (familiar da vítima) é contra um pagamento¹²².

Em nosso entender, diante das circunstâncias históricas e de aspectos filológicos apresentados, seria difícil imaginar que o assassino, na presença de um ἵστωρ, estaria clamando o direito de pagar uma compensação, enquanto o outro querelante se recusaria a aceitar qualquer pagamento. Se considerarmos o domínio do direito (dever) de autodefesa no período homérico¹²³, é duvidoso que o assassino pudesse pleitear uma compensação a um conselho de

qualquer característica, derivada do texto grego, que possa classificá-la como *Beweisurteil* (cf. Talamanca, 1979, p. 116). Gagarin chega a qualificá-lo como “oath-challenge” e não *Beweisurteil* (2006, p. 194); (c) na mesma passagem (574), em que se exorta uma *dikazein* aos outros chefes, o esquema, delineado por Thür, de “*formula di un giuramento da imporre ad Antiloco su proposta degli altri capi*” não se adequaria ao desenho do *Beweisverfahren*, uma vez que Menelau, neste contexto, queira muito mais mostrar o devido respeito que deve ser dado a um rei. Isso é o que mais o incomodaria e suscita, neste ambiente circundado em guerra, um velado respeito hierárquico do jovem Antíloco, que não poderia escapar da imposição de jurar. O mesmo Menelau o avisa que, se ele chegar antes, não obterá qualquer prêmio sem jurar (verso 441) e, ao fim, chama a si mesmo a responsabilidade de julgar (579: εἰ δ' ἄγ' ἐγὼν αὐτὸς δικάσω,...). Esses fatos diferem do procedimento inserido no Escudo; (d) em contraste, na cena do Escudo que aqui tratamos, não há nenhum elemento textual que “*confermi l'attribuzione al dikazein dei gerontes del significato di proporre un giuramento decisorio*” (2006, p. 196). Guandalini Jr. (2012), ao analisar a cena de Menelau e Antíloco nos jogos fúnebres (XXIII), expõe como a aproximação de Thür conecta-se a leitura anterior de Foucault, quando este enfatiza a função do juramento no “jogo de prova” (p. 26). Foucault põe excessiva ênfase nesta cena que, para nós, não explicitaria o real papel do ἵστωρ num julgamento na cidade. Em nosso entender, o episódio do Escudo descreveria melhor o que seria um procedimento judicial homérico, por tratar de um ambiente não belicoso e, como veremos na 3^a. Parte dos comentários, por informar outras características do ἵστωρ homérico. Ver esp. nota 136.

121 Por esse e outros motivos, tendemos a discordar da comparação feita por Andersen da cena do Escudo com os acontecimentos gerais ocorridos na *Ilíada* e com a cena final de resgate do corpo de Heitor (1976, pp. 15-16). Reiteramos que a cena de julgamento do Escudo ocorre numa cidade em tempos de paz.

122 Como Wolff deixa claro: “*The issue to be decided in the trial was not, as we have seen, a possible privilege of the killer to avoid vengeance by paying a werguilt, but the mere question of fact whether a werguilt promised by him had been paid.*” (1946, pp. 46-47).

123 Aqui adotamos uma posição contextual, que leva em conta os demais fatos presentes nos poemas homéricos e que traça paralelos com outras civilizações no período. Como ressalta Wolff, ao tratar da autodefesa: “*We are still in a stage where he who believes that he has a claim against another has no other means of realizing it but self-help, carried out by forcibly seizing or killing the person liable.*” (1946, p. 45). Há pré-requisitos

julgadores, desconsiderando a escolha da família da vítima, e, mais improvável ainda, presumir que a decisão do órgão julgador possa se impor a uma prática consuetudinária instituída¹²⁴. Seria especulativo afirmar que o homicida pretenderia a própria ποινή¹²⁵, sabendo que não há abertura para um consentimento da (ou acordo com a) outra parte. Outras questões que chamariam a atenção seriam: Primeiro, se o familiar da vítima não pretende receber pagamento, não faria sentido ele ter solicitado, juntamente com a outra parte, um ἵστωρ, ainda mais quando sabemos da força do instituto da autodefesa no período homérico. Segundo, considerando um aspecto sintático, apresenta-se como redundante o uso do pronome “tudo” (πάντα) na elaboração da frase efetivada pela segunda corrente interpretativa (“um clamava pelo benefício (ou direito) de pagar tudo”), principalmente caso a parte estivesse simplesmente clamando pela compensação. Pressupõe-se que o uso de “tudo” seria desnecessário ou supérfluo.

Logo, ao tomarmos a primeira versão como a mais satisfatória, a discussão acabaria por envolver o pagamento (no todo) da ποινή. Tudo dependeria do fato de o homicida satisfazer seu compromisso. As partes teriam uma espécie de “contrato sinalagmático sujeito a uma condição resolutiva”, ou seja, se o devedor não honra sua palavra, o credor fica desonerado da sua, por conseguinte, a situação voltaria ao *status quo ante*¹²⁶. Sob outra perspectiva, a declaração jurada de que o pagamento foi efetuado possibilita a inferência de que a parte ofendida não se contentou com a compensação. Desta forma, uma regra consuetudinária teria sido violada¹²⁷. Os parentes da vítima desejam vingança, mesmo diante da aceitação e do pagamento (em parte ou no todo) da compensação. Perante tal contexto, pode ser afirmado que o assassino teria buscado a proteção contra a vingança privada, ao alegar que já tenha pago a ποινή. Por ser uma *quaestio facti*, tratar-se-ia de um controle público da própria ação de fazer justiça com as próprias mãos¹²⁸.

Ainda nesta parte dos comentários, cumpre ressaltar a importância do termo “público” (demo, δῆμος), no verso 500. O conceito de δῆμος pode abranger toda sorte de cidadãos membros da cidade¹²⁹, envolvendo, obviamente, outros “elementos cooperativos”, como fraternas

para a aceitação da compensação em Homero e isso implica na renúncia à vingança. Os parentes da vítima renunciariam ao direito (dever) de vingança apenas quando recebessem uma compensação adequada ao *status* que possuem e um reconhecimento público de sua superioridade social. Ver esp. Cantarella (2001, p. 477; 1979, p. 73; 1979a, p. 343).

124 No período, frente a um homicídio, a garantia da autodefesa (vingança) era uma prerrogativa. Nenhuma autoridade poderia impedir essa prática social. Cantarella bem recorda que “no authority exists in Homeric society that has the power to force the victim to accept the blood-price” (2001, p. 477).

125 Em que pese a opinião em contrário de diversos estudiosos. Por exemplo, MacDowell defende que a discussão não poderia ser apenas sobre o pagamento de um débito, mas sobre até que ponto a vingança pode ser levada, uma vez que a “rixa de sangue” (*blood-feud*), entre as famílias, continuaria sem ter fim. (1978, pp. 19-20). Cf. Edwards (1991, pp. 216-217). Este argumento não pode prosperar, frente à época tratada e em virtude da existência de outras possibilidades de interrupção de represálias entre as partes. É o caso do exílio (ou fuga) do transgressor, como impedimento à ruína do seu clã, e, a depender de eventual conciliação, uma pré-ajustada compensação entre os querelantes, que – como conhecido – ocorreria por juramento e diante de várias testemunhas. Cf., e.g., *Od.* 15, 271-278.

126 “Si donc la composition n’est pas payée dans les délais fixés, par cela même que le débiteur n’a pas fait honneur à sa parole, le créancier est dégagé de la sienne, et la situation respective des adversaires se retrouve ce qu’elle était avant la conclusion de l’accord.” Glotz (1904, p. 118). Não se trata, portanto, de uma simples “question de quittance”, pois uma das partes pode recuperar imediatamente o seu direito de vingança (*retrouve immédiatement son droit de vengeance*), como adverte Carlier (1984, p. 175).

127 Como aponta Cantarella: “Essa [l’autodifesa] era regolata da precise norme consuetudinaria, secondo le quali, in particolare (come risulta dalla scena qui esaminata), chi aveva accettato una ποινή non aveva più il diritto di vendicarsi, e, pertanto, se pretendeva di farlo, compiva un atto che la collettività riprovava...” (1979, p. 73).

128 O que reforça a tese de que o processo não trataria de uma mera “arbitragem privada”, mas, de fato, importa em “uma espécie de controle público da autodefesa privada”. Avramović (2017, pp. 732-733). Cf. Wolff (1946, p. 44), Cantarella (1979a, p. 343). Ver acima nota de número 12.

129 Para Welwei, o conceito de demo (δῆμος) ainda não estava fixado claramente nas epopeias: “Er bezeichnet hier nicht nur die ‘breite Masse’ im Unterschied zu den ‘Vornehmen’, sondern bezieht sich auch auf die Gesamtheit der Freien einschließlich der Adligen sowie auch auf das Gebiet solcher Siedlungs- und Wehrgemeinschaften.” (1998, pp. 49-50). Para um significado mais próximo de “classe produtora”, ver Yoshida (1964, p.

(φρατρία) e tribos (φυλαί) (cf. II, 362-363; Welwei, 1998, pp. 54-58)¹³⁰. Ocorre que, no verso tratado, o termo teria uma delimitação de natureza funcional e envolveria apenas aqueles que estariam tomando parte no procedimento que ocorre na ágora¹³¹. Neste lugar estariam presentes, ao que tudo indica, os envolvidos diretamente no procedimento, os interessados nas consequências do mesmo (o assassino e um membro do clã vitimado), outros membros dos clãs implicados, os arautos (κήρυκες), o garantidor (ἵστωρ), os anciãos (γέροντες), e demais cidadãos (λαοί). No entanto, é preciso destacar que esse encontro sucede com um determinado fim e dependente de uma organização social que possui uma função específica, qual seja, julgar a solicitação dos reclamantes. Isso implica em dizer que alguns dos cidadãos estão ali exercendo certa incumbência e, portanto, é possível afirmar que δῆμος refere-se ao grupo de pessoas que participariam ativamente dessa “assembleia”.

3ª. Parte:

[501] ambos desejavam receber uma decisão final (πεῖραρ) através de um garantidor (ἐπὶ ἵστορι).

As partes almejam pôr fim ao conflito existente e, para isso, nomeiam um *hístōr* (ἵστωρ), que traduzimos aqui por “garantidor” (XXIII, 486)¹³² por denotar com mais precisão que “juiz”¹³³ o sentido da palavra grega. Os postulantes comparecem por desejo próprio, para alguns, de forma “voluntária”¹³⁴, e dão início ao processo. Presume-se que ambos buscaram contrapor-se

6). Verificar também os usos de λαός e λαοί na 4ª. Parte dos comentários.

130 Vale ressaltar, novamente, que a fratria (φρήτηρ) e a tribo (φύλον) surgem apenas enquanto divisões militares nos poemas de Homero (II, II, 362). Bonner & Smith (1930, pp. 1-2).

131 Nagy acentua o significado de “distrito” ou “comunidade” ao tratar do termo e lembra, citando Muellner (1976, p. 104) e Lejeune (1965, p. 12), que a forma dórica de δῆμος é δᾶμος, palavra que teria o significado de “entidade administrativa dotada de função jurídica” na escrita Linear B (2003, p. 79). Cf. Chantraine (1999, p. 273). Ver nota de número 38.

132 O termo ἵστωρ só aparece duas vezes na *Iliada* (cf. XXIII, 448-508). Tal palavra teria a mesma origem etimológica de *história* (ἱστορία), vinculada a capacidade de ver e, mais importante, saber (*wid-, *weid-, *woid-). Como Chantraine aponta, ἱστορία deriva de ἵστωρ e o último termo se liga a οἶδα (*celui qui sait pour avoir vu ou appris*) (1999, p. 779); cf. Floyd (1990, pp. 157 e ss.). Para Snell, ἵστωρ significa “inicialmente aquele que viu” (...ist zunächst der, der gesehen hat), “[a] partir disso esclarece-se o significado de testemunha (ocular) na antiga linguagem jurídica.” (*Daraus erklärt sich die Bedeutung Zeuge in alte juristische Sprache.*) (1924, p. 59). O termo evoca uma pessoa que vê (*Sehende*) e que, ao testemunhar algo, pode julgar (i.e., *Richter*). Como melhor paralelo dessa significação, Snell conecta ἵστωρ a palavra latina *arbiter*, que também teve o significado de testemunha ou juiz (1924, p. 60). Cf. esp. Köstler (1950, p. 68-69). Esta posição – que conecta sua origem à visão (como forma de conhecimento) – tem recebido críticas, em razão das especificidades da função técnica do ἵστωρ, que possui um saber relacionado “à capacidade de mediar ou atuar como fiador” a partir da faculdade mais ligada à “escuta (ἀκοή)” (Basile, 2011, p. 8). No entanto, se pensarmos apenas no aspecto etimológico, perceberemos que o estatuto polissêmico das raízes dos termos acaba por conectar “ver” e “escutar” com “saber” e “pensar”, deixando dúvidas sobre a vantagem de se dar prioridade a um ou outro, ainda mais ao refletirmos sobre a função técnica do ἵστωρ. Ademais, ao observarmos os comentários de Snell, parece que ele não foge completamente deste ponto, quando, por exemplo, afirma que ἱστορία, em Heródoto, significa “interrogatório (*Verhören*) de testemunhas oculares” (*Das Substantiv ἱστορία bezeichnet bei Herodot, wo wir das Wort zuerst treffen, noch deutlich das Verhören von Augenzeugen*) (1924, p. 63). Ao trabalharmos com a ferramenta etimológica no alemão, verificamos que o verbo “*ver-hören*” advém de “*hören*” (escutar, perceber com o ouvido), o que pode atordoar a pretensa separação das derivações de “ver” e “escutar” na própria análise interpretativa posterior. Aqui cabe refletirmos sobre esta tradição, adotada por alguns filólogos, na qual se busca classificar, a partir de etimologias, certas atividades relacionadas a um termo, fundando-as em faculdades específicas (“visão”, “escuta” ou “fala”). No caso do ἵστωρ, ele exerce uma atividade (*labor*) que requer diferentes faculdades, ainda que o mesmo seja tido como o que vê e julga (Hirzel, 1907, p. 65 [n. 6]). Tal abstração omite o fato de que dadas ocupações acabam por incluir distintas possibilidades cognitivas, ainda que cada uma possa ter graus de complexidade diferenciados. Ao fim, a ação do ἵστωρ aqui defendida ultrapassa tal discussão. Outro exemplo da volatilidade da análise etimológica deste termo é dado por Floyd (1990, p. 161). Em nossa leitura, o ἵστωρ seria um “garantidor”, cf. Cantarella (2001), Thür (1996), Avramović (2017).

133 Alguns tradutores de vulto empregaram o termo “juiz” para verter ἵστωρ, (v.g., Carlos A. Nunes), o que refletiria o seu tempo. Gagarin preferiu traduzir ἵστωρ por árbitro (*umpire, arbiter*), provavelmente por melhor separar o significado da palavra “juiz”, que é comumente expresso por termos como “*judge, referee, justice*” (2008, p. 14). Em nosso idioma, a atuação do ἵστωρ abrangeria distintas nuances, o que daria margem à expressão “árbitro-juiz-investigador”. No contexto da passagem, seria melhor “garantidor”.

134 Cf. Calhoun (1927, p. 18); Bonner & Smith (1930, p. 33). Para Wolff, em razão do assassino ser o primeiro a falar, ele teria provocado o juízo e, por isso, ele estaria buscando a proteção da comunidade contra um possível ato de vingança (1946, pp. 44-45). Gagarin critica esta

perante o público, mas isso não resultou em nada, o que os levou a recorrer a um (árbitro-)garantidor¹³⁵. O ἵστωρ tem uma função de autoridade, na qual cabe ao mesmo explicitar a decisão final (πεῖραρ)¹³⁶, servindo de afiançador da mesma¹³⁷. Este conhecedor dos costumes (das “leis costumeiras”) tende a ser o chefe de um clã (βασιλεύς)¹³⁸ e, deste modo, alguém experiente¹³⁹. Ele será o responsável pela atividade instrutória do processo¹⁴⁰ e por garantir os efeitos do julgamento, que colocará fim (limites) a contenda. No entanto, assim como os anciãos que proclamarão suas sentenças, ele não possuirá qualquer meio de coerção sobre as partes (Latte, 1968, p. 81). Na verdade, os querelantes aceitarão a decisão final simplesmente por se tratar

interpretação de Wolff e insiste que o poeta deixa claro que ambas as partes teriam procurado o ἵστωρ (2008, p. 15). O termo “voluntário” deve ser tomado com cautela, em razão da herança cartesiana que o seu conceito transmite.

135 Como lembrava Bréhier: “*primum coram omnibus uterque contendebat, deinde sponte sua iudicem eligere melius visum est.*” (1899, p. 62). Em oposição a esta tese, segundo Hommel (1969, p. 25) e Ruschenbusch, seria o povo que, por aclamação, determinaria quem seria o ἵστωρ ([*d*]emnach kann es nur das Volk gewesen sein, das – durch Akklamation – den histor bestimmte), posto que “ambos [as partes] insistem em sua declaração” (*denn sie beharren beide auf ihrem Ausspruch*) (1982, p. 2). Thür considera que é artificial a solução de Hommel (1969, p. 67). Em nosso entender, um fato (insistir na sua declaração jurada publicamente) não prejudicaria o outro (acordar, *sponte sua*, quanto à nomeação de um ἵστωρ). As partes seriam capazes, muito bem, de apontar conjuntamente (de comum acordo) ou seguidamente (uma após a outra) um (árbitro-)garantidor ao processo, o que poderia implicar – ainda que não necessariamente – na participação (quicá *a posteriori*) da população. Além disso, deve ficar claro que nada indica que as partes, ao procurarem um árbitro, teriam algum poder de escolher a pessoa que exerceria tal papel, ou seja, o ἵστωρ poderia já estar lá, aguardando as partes, ou ser uma autoridade indisputável na comunidade. Em princípio, nada implica em dizer que haveria a necessidade de submeter uma possível indicação a uma escolha ainda mais difícil, que envolveria diversos participantes presentes.

136 O significado de πεῖραρ na frase é controverso. Alguns autores optam por uma tradução mais literal, como “estabelecer um limite” ou “fixar um termo”, cf. Nagy (2003, p. 74, 78-79). Outros defendem que o sentido seria de “obter um julgamento” ou “uma decisão”, cf. Edwards (1991, pp. 216-217); Westbrook (1992, p. 76). Contextualmente, a tradução literal leva ao sentido adotado pela segunda corrente, o que não implicaria um conflito entre as duas aproximações. Thür contesta o significado de “decisão final” (*endgültige Entscheidung*) ao termo e defende que os demandantes, em vez de buscarem o fim da controvérsia, buscariam um “instrumento”, no caso um “processo” (*ein Verfahren*), que leve ao fim da lide (1970, p. 439). A interpretação de Thür modifica também o sentido da atuação do ἵστωρ, que não seria mais “o experiente negociador processual” (Köstler, 1950, p. 75: *der prozesskundige Verhandlungsleiter*; cf. pp. 70-71), mas tornar-se-ia apenas um “conhecedor do Direito” (Wolf, 1950, p. 89: *Kenner des Rechts*). Mais tarde, em outro texto, Thür explicitaria melhor seu entendimento, afirmando que o ἵστωρ seria uma deidade (ou deidades) junto as quais os litigantes procederão com seus juramentos (1996, p. 69). Ele seria como as deidades que “testemunham”, isto é, garantem, os juramentos. Os juramentos das partes teriam extrema relevância nesta leitura proposta por Thür (2007, 2012). Em nosso entender, os juramentos têm relevância (alegações das partes e após a decisão), mas não é certo em que medida constituiriam a função dos gerontes. Como vimos (nota 120), Maffi expõe críticas à Thür e, no que concerne ao ἵστωρ, assevera que este não é apenas uma deidade, como observamos na atribuição conferida a Agamemnon (XXIII, 486), algo que mesmo Thür reconhece (1996, p. 68). Como interpretamos, o juramento tem uma relevância no momento em que as partes afirmam seus interesses diante do ἵστωρ, no entanto, na passagem do Escudo, não é claro se, ao final, os gerontes emitiriam “fórmulas de juramento”. Guandalini Jr (2021) traz à baila a visão de Foucault, que, como Thür, enfatiza o mesmo aspecto da formulação de juramentos. Foucault, porém, foca-se apenas nos jogos fúnebres (esp. a disputa entre Antíloco e Menelau) para dar sentido à explanação de que o ἵστωρ é uma “testemunha” (2003, pp. 31-33). Entendemos, porém, que o procedimento do Escudo apresenta outro pano de fundo e outras nuances. O ἵστωρ não parece ser apenas uma mera testemunha.

137 Rutherford rejeita esta concepção e não acredita que haja “*um indivíduo com autoridade especial*”. Ele defende que a frase, na qual o termo está inserido, deve ser entendida como equivalente a “*eles estavam ansiosos para resolver o caso por arbitragem*”. Rutherford (2019, p. 200). O termo, em seu entender, refere-se ao conjunto de árbitros ali presentes e ao procedimento de arbitragem em si, o que não é plausível.

138 Ser um rei não é uma *conditio sine qua non* para o exercício do cargo de árbitro. Agamemnon, que exerce o papel de comandante de batalha, pôde ser nomeado ἵστωρ por Idomeneu, em aposta que faz com Ájax, o Lócrida (XXIII, 486). Poderíamos dizer que Agamemnon teria credibilidade por ser detentor do que os gregos chamam de “ceptro e leis” (σκήπτρόν τ’ ἡδὲ θέμιστας) (II, IX, 99; I, 277-279, 234-239; II, 205-206; cf. *Od.*, II, 568-571). No entanto, cabe sublinhar que Agamemnon não é um sábio, mas uma pessoa que pode vir a exercer um papel de garantidor, isto é, tomar conhecimento de fatos e decidir. Ver esp. Vos (1956, p. 3 e 4 [n. 1]). Vos defende ainda que II, 206 seria uma interpolação de Aristarco (p. 3 [n. 2]), mas nada comenta sobre IX, 99 (verso com o mesmo sentido) e se o mesmo sofreria de falha métrica.

139 O escólio b(BCE³) T sobre este verso da *Ilíada* afirma que o ἵστωρ seria uma testemunha (μάρτυρος), mas a cena em tela desautoriza essa única explicação. Cf. Erbse (1975, pp. 536-537). Diante do contexto, a maior parte dos especialistas defende tal impossibilidade, cf., v.g., Ehrenberg (1921, p. 55); Snell (1924, pp. 59-60). Contudo, há uma passagem da *Ilíada* em que o sentido de “testemunha” é mais evidente (XIX, 258), além de documentos tardios, como o decreto de manumissão do período romano da cidade de Téspias (*Thespieae* IG 7, 1779). Liddell, Scott (1996, p. 842); Papakonstantinou (2007, p. 97 [n. 26]). Como ressaltaremos, a palavra “testemunha” só faz sentido quando transmite o significado de testificar o alegado pelas partes, na percepção de alguém que assiste ou atesta (garante) o juramento. Difere do testemunhar passivo (formal, acidental) ou de alguém que não assumiria uma dada responsabilidade no procedimento.

140 Nossa interpretação se aproxima da visão de Cantarella sobre o papel do ἵστωρ: “*E questa pubblica funzione non è quella di giudicare, ma quella di fornire ai giudici gli elementi di fatto, in base ai quali costoro potranno emettere il loro verdetto.*” (1979a, p. 341). Cf., e.g., Biscardi (1982, p. 277).

de uma sentença aceita por todos (i.e., votada e atestada), que espelha o melhor juízo sobre o conflito e segue um rito ancestral, protegido por deidades.

Neste período, é entendido que a administração pública desses processos estaria vinculada ao cargo do ἵστωρ, pessoa procurada pelas partes para um específico fim. Cabe, em vista disso, explicitar qual seria a função específica do mesmo, especialmente quando a comparamos com aquela dos outros participantes do julgamento. Obviamente, a atribuição do ἵστωρ distingue-se daquela dos membros comuns da comunidade, espectadores da assembleia, isto é, dos cidadãos que assistem ao procedimento e, ao fim, tomam parte na votação. Sua atuação é diferenciada, em virtude de sua posição na organização social ali disposta, coberta de autoridade, posto que vinculada ao seu *status*, à sua τιμή, protegida por um rito específico e, ao fim, por ter um poder acatado por todos que residem na pólis. No entanto, o interessante é ver como seu papel difere daquele dos possuidores de outras funções públicas, melhor dizendo, dos anciãos-conselheiros (γέροντες) e dos arautos (κήρυκες).

Partiremos da descrição mais explícita da passagem e não adentraremos em interpretações que buscam associar o papel do ἵστωρ ao de componente do conselho (de anciãos) ou mesmo de dirigente de um tribunal¹⁴¹. O garantidor, em primeiro lugar, não tem a atribuição dos gerontes, uma vez que não é explícito o fato de que ele teria em mãos “o ceptro (e as θέμιστες)” (ver comentários à 4ª. Parte), o que o tornaria apto a proferir decisões oralmente. Ao lado disso, não é exposta sua participação no círculo sagrado ou, muito menos, se há um pronunciamento seu no funcionamento ou nas ponderações ocorridas no círculo (ver 5ª. Parte). O papel do ἵστωρ é manifestamente outro. Ele participa do início do processo, ouvindo as partes e, assim, convocando a assembleia, não sendo nada explicitamente afirmado sobre qualquer atuação como julgador. Em segundo lugar, ele não teria a função dos arautos (κήρυκες), que detêm uma atribuição de preservação ou resguardo do conselho de anciãos, ou seja, eles seriam os asseguradores do regular funcionamento da assembleia. Em outras palavras, da sua ordem e devido andamento (rito), a fim de que os contendentes possam obter o que demandam.

Pelo transmitido nesta e em outras passagens, o (*arbiter*-)garantidor não poderia ser uma divindade a quem se pronuncia um juramento final, como alega Thür (1996). Os versos transmitem um sentido de autoridade-garantidora que encaminha as partes ao processo de julgamento, ouve o alegado por ambas, testemunha o andar do procedimento e, ao final, observa o cumprimento da decisão. Assim, infere-se que o ἵστωρ seria uma pessoa com funções instrutórias destacadas. Em outras palavras, alguém que recolhe e atesta as alegações propostas (juramentos)¹⁴², confirmando a veracidade do alegado pelos disputantes, convocando a assembleia

141 Ver, e.g., MacDowell, 1978, pp. 20-21. Bonner & Smith elencam algumas interpretações divergentes sobre as funções precípua do ἵστωρ. Por exemplo, para Lipsius (1890) o ἵστωρ seria idêntico ao grupo de anciãos. No entender de Myres (1930), ele seria alguém, advindo da ágora, que teria dado uma ajuda voluntária e efetiva ao decidir a situação, de tal modo que os anciãos teriam optado por sua decisão, em detrimento da que eles proferiram. Para Dareste (1902, pp. 11-13), seria o único juiz da causa, enquanto os anciãos seriam seus assessores. *Apud* (1930, pp. 35-36); cf. (Carlier; 1984, p. 176). Posteriormente, formularam-se outras concepções, por ex., segundo Hommel, ele será um dos anciãos da assembleia, mais especificamente, aquele que expressará a decisão final aceita pelas partes litigantes (1969, p. 24). Segundo Köstler, ele seria o “dirigente do processo” (*Prozessleiter* ou *Verhandlungsleiter*) (1950, pp. 70-71; cf. p. 75). Muitos autores defenderam o entendimento de que ele seria apenas um “conhecedor do Direito” (*Rechtskenner*), cf., e.g., Hofmeister (1880, p. 447 e ss.); Lipsius (1890, p. 230). Um aspecto que deve ser mencionado, neste contexto, é o fato de ἐπὶ ἵστωρι poder ser traduzido como “por arbitramento”, como o fazem Bonner & Smith (1930, p. 32). Ver nota de rodapé 41. Isso faria com que a própria função do árbitro perdesse a finalidade específica. Daí as interpretações que confundem o papel do ἵστωρ com o dos anciãos ou com um verdadeiro juiz da causa ou, numa das análises, líder do conselho. Para Thür, ele seria uma “divindade” (ou “divindades”) a quem se pronuncia um juramento (1996, p. 69). Cantarella teria uma posição mais equilibrada, ao afirmar que ele seria mais que uma simples testemunha, tendo um papel especial (equivalente ao de Odisseu no canto XIX), ou seja, alguém em que todos confiam e que se responsabilizaria pela correta entrega da compensação (2002, p. 198). Ver também acima notas 133 e 134.

142 Latte enfatiza a tarefa do juramento (*Eid*), oferecido pelos querelantes, como compromisso que evidencia a determinação das partes em perseguir até o fim a sua reivindicação. (1968, p. 82). Cf. Thür (1996, p. 69).

e, somado a isso, ao final do procedimento, servindo como um assegurado, em virtude de seu status, do juízo proferido junto aos querelantes. Esta atribuição de assegurar o afirmado pelas partes e garantir o resultado do julgamento proferido, faz sua tarefa diferir daquela dos demais componentes do procedimento. Há um respeito consensual pelo rito do processo estabelecido, ainda que os queixosos não dependam do ἵστωρ para executar sua demanda.

4ª. Parte:

[502] *A multidão (λαοὶ) gritava aplaudindo a ambos, apoiando (ἀρωγοί) um ou outro lado.*

[503] *Os arautos (κήρυκες) continham (ἐρήτυον) o povo (λαόν); os anciãos (γέροντες)*

[504], *em círculo (ἐνὶ κύκλῳ) sagrado (ἱερῷ), estavam sentados em pedras polidas (εἴατ' ἐπὶ ξεστοῖσι λίθοις),*

[505] *carregam (έχον) em suas mãos (έν χέρσ') os cetros (σκῆπτρα) dos arautos (κηρύκων) de voz poderosa (ήεροφώνων).*

Este excerto indica a movimentação dos cidadãos (λαοί) em torno do círculo formado pelos anciãos ou gerontes (γέροντες), no momento que procedem com os rituais envolvendo o julgamento. A participação popular, como descreve os poemas homéricos, é muito ativa e, neste segmento, confunde-se também com o fato de que os apoiadores das partes em conflito, assim como membros de outros clãs, fazem-se presentes em meio à reunião¹⁴³. Não se trata de um acontecimento qualquer. De modo geral, “conselho” (e.g., II, 54: βουλή) difere de “assembleia” (e.g., II, 51, 93: ἀγορήν), uma vez que a participação popular é ativa nesta última. Nos dois órgãos, a reunião acaba sem necessidade de acordos, isso se deve ao fato de que cada um dos γέροντες manifesta sua opinião, como no papel de um rei, que após ouvir todos, toma sua decisão (Adrados, 1963, p. 344). O povo atua, manifestando-se aos gritos, a favor de uma das considerações expostas (votação) e o rei, como verificamos em outras passagens, segue o desejo popular.

Os gerontes¹⁴⁴, portanto, reúnem-se de uma forma que lembra o relato do Canto II (II, 53)¹⁴⁵, onde Agamemnon convoca uma reunião (50-51), em que toma parte oradores como Nestor, conhecido por ser um ancião (IX, 93: γέρων) sábio¹⁴⁶. O uso do nome plural γέροντας

143 Uma disputa envolvendo homicídio seria uma preocupação de toda comunidade, daí ela ocorrer no espaço da ágora. Ver Gagarin (2008, p. 17). A participação da multidão (λαοί) gerou muitas interpretações sobre o significado de sua atuação. Há desde especialistas que defendem diferentes usos para os termos referentes à “população” ou “povo”, nos versos 497, 502 (λαοί), 500 (δῆμος) e 503 (λαόν), até aqueles que buscam explicar a participação popular na assembleia. Cf. esp. Bonner & Smith (1930, p. 34 [n.1]).

144 Em sua versão comentada da *Ilíada*, Ciani e Avezzù advertem que a articulação da comunidade e a distribuição de poder se dão pela figura do ancião herói (*figura del vecchio eroe*), ele exibe “conselho e experiência, conhecimento do direito consuetudinário e do sagrado” (1998, pp. 119-120 [n. 41]).

145 Sobre o conselho de anciãos (βουλήν γερόντων), cf., v.g., II, 404, 53; IX, 70, 89, 422. Nele tomam parte distintos guerreiros (cf. II, 405-408), o melhor exemplo é Nestor (IV, 321-323; II, 21). Os Troianos também dispõem de igual órgão (VI, 113; cf. VII, 345-346, 414-415). Apesar dessa designação, como já realçado, não é necessário ser ancião para participar da *Bulé* (βουλή), mas um “excelente” (ἄριστος). Ver, p. ex., a atuação de Diomedes (IX, 57-58; 710-711). Algo igualmente apontado por Bréhier: “*inter quos sæpe juvenis quoque simul accipiebantur*” (1899, p. 64).

146 Tal característica de Nestor (sábio orador ancião) marca todo o poema, cf., e.g., I, 247-253, 259, 273-274, 286; III, 108-110; IV, 322-323; VIII, 90, 96, 102-104. Sobre as qualidades do ancião (Nereu), cf. Hesíodo, *Th.* 234-236. Já no primeiro canto, Nestor recebe o epíteto de “orador” (I, 248: ἀγορητής). No canto IX, ele exibe orgulho em ser o mais velho de todos (IX, 60), o que se confunde em ter a capacidade de falar com mais propriedade sobre um assunto (IX, 52-64; o mesmo se passa com Odisseu em XIX, 218-219). Nesta última passagem, Nestor recorda da importância da capacidade associativa dos seres humanos, fazendo uma crítica: “*sem clã* (sem fratria: ἀφρήτωρ), *sem leis* (ἀθέμιστος), *sem lar* (ἀνέστιος) *fica aquele que ama o combate...*” (63-64). Essa passagem será citada por Aristóteles, na *Política* (1253a), ao observar que o ser humano é um “animal político” (πολιτικὸν ζῷον), que tem o dom da fala, sabendo estabelecer o que é justo e injusto, bem e mal e, enfim,

(anciãos), na *Ilíada*, por vezes implica em dizer, numa apropriação metonímica, “conselho de anciãos” ou “anciãos do conselho” (e.g., II, 404 ou IX, 89)¹⁴⁷. Apenas aos γέροντες é concedida a palavra, pois estão dentro do círculo sagrado e cada um conduzirá o ceptro ao falar¹⁴⁸. Por isso, os líderes, participantes da assembleia, podem ser chamados de “reis cetrados” (e.g., II, 86: σκηπτοῦχοι βασιλῆες) ou apenas “reis” (chefes) (e.g., IX, 710). Uma vez reconhecidos os fatos controversos, os γέροντες serão aqueles que emitirão seu juízo, ou seja, uma sentença, como ilustrará o verso 506.

Nas reuniões, os arautos (κήρυκες) são responsáveis por organizar a multidão e garantir o funcionamento da assembleia (II, 95-100)¹⁴⁹. Numa outra passagem, os κήρυκες podem ser descritos como “prudentes” (IX, 689: πεπνυμένω)¹⁵⁰, dada sua competência específica nas assembleias homéricas. Além disso, eles são, como aponta o (poeta-)narrador, “caros a Zeus” (VIII, 517), pois também exerceriam a função de mensageiros ou emissários¹⁵¹.

Comparativamente, ainda no segundo Canto, vê-se o ceptro (σκῆπτρον), criado por Hefesto, nas mãos de Agamemnon (II, 100-102). Seu simbolismo é muito importante, porque tal instrumento vincula-se ao poder da palavra e a força divina de Têmis (*Thémis*: Θέμις), no plural *thémistes* (θέμιστες)¹⁵². No papel de deusa, Θέμις é a personificação do bom conselho¹⁵³ ou, simplesmente, do direito¹⁵⁴, mas a palavra é também a personificação do nome (em minúsculo) θέμις, este já empregado pelo (poeta-)narrador na *Ilíada*¹⁵⁵. O termo θέμις pode, na *Ilíada*, referir-se à local de julgamento (e.g., XI, 807) ou “leis costumeiras” (usos) (e.g., XI, 779; II, 73; IX, 134)¹⁵⁶. As θέμιστες recebem, em parte, este sentido de “costumes” (leis costumeiras: I, 238) advindo de θέμις, mas adquire a acepção de “máximas orais”¹⁵⁷, “julgamentos”, “avaliações” ou “decisões” (XVI, 387).

Quando falamos em θέμιστες no contexto da passagem, dois aspectos merecem ser salientados. Primeiro, o poder do rei não se vincula apenas à deusa Têmis, mas, antes de tudo, a Zeus (ver, v.g., IX, 98-99; I, 277-279, 234-239; II, 205-206). Zeus é o garantidor da força dos preceitos, além de ser – de modo amplo – responsável por decidir as causas (VIII, 430-431)¹⁵⁸. O rei é o

constituindo “a família e a cidade” (οἰκίαν καὶ πόλιν). A assembleia vincula os clãs aos costumes e às “leis” e, mais especificamente, aos direitos conferidos aos que portavam ceptros.

147 Desse termo derivará futuramente a palavra γερονσία, que se constituirá em órgão diferenciado em algumas πόλεις gregas.

148 O ceptro é o próprio sinal de autoridade conferido aos anciãos, como enfatiza Bréhier: “*Deinde senatores vicissim exsurgentes a praekonibus sceptrum accipiebant, quod in eorum manu quase venerabilioris auctoritatis signum esset.*” (1899, p. 66). Sobre ser um único ou diversos ceptros, cf. Carlier (1984, p. 174).

149 Podemos constatar a função institucional dos κήρυκες, quando Agamemnon os chama para convocar uma assembleia na ágora. Ver, v.g., II, 50-51; IX, 10-11.

150 O termo πεπνυμένος significa “prudente, sábio” (*prudente, saggio*). Ver Nazari (1922, p. 264); Bailly (2000, p. 1577). A função dos arautos reflete o quão importante é a autoridade dos julgadores, capazes de interromper uma execução privada (vingança), cf. Wolff (1946, p. 45).

151 Como é o caso, por exemplo, do mensageiro troiano Ideu. Cf. VII, 381-384.

152 Vos (1956, p. 3); Benveniste (1969, p. 103); Biscardi (1982, pp. 352-353); Lesky (1985, p. 11). Como destacado, Vos deixa claro que “Θέμις [a deusa] é a personificação do apelativo θέμις” (1956, p. 42).

153 Hirzel (1907, p. 19). Sobre a etimologia da palavra, ver (pp. 53 e ss.); cf. Ehrenberg (1921, pp. 41 e ss.).

154 Cf., v.g., Vos (1956, p. 67); Latte (1968, pp. 77-80).

155 Hirzel (1907, pp. 18-19); Vos (1956, p. 42).

156 Liddell, Scott (1996, p. 789); Vos (1956, p. 29 [n. 3]). Cf. Biscardi & Cantarella (1974, p. 301); Biscardi (1982, pp. 351-352); Lesky (1985, p. 13).

157 Havelock (1978, p. 351 [n. 6]); Scheid-Tissinier (2010).

158 “κεῖνος δὲ τὰ ἄ φρονέων ἐνὶ θυμῷ/ Τρωσί τε καὶ Δαναοῖσι δικάζέτω, ὥς ἐπεικέξ”. Na frase, vemos o emprego do verbo δικάζω (δικαζέτω),

principal encarregado de deter o ceptro, conferido por Zeus aos mais hábeis¹⁵⁹. Aos homens cabe agir segundo os costumes (θέμιστες), posto que Zeus pode puni-los quando eles, na ágora (εἰν ἀγορῇ), com uso da força (violência: βίη), decidem (κρίνωσι) com preceitos (julgamentos: δίκη)¹⁶⁰ tortuosos (i.e., incorretos: σκολιάς)¹⁶¹, afastando os mesmos dos usos (i.e., da “justiça”: θέμιστας) (XVI, 387-388; cf. Hes., *Th.*, 85-92¹⁶²). Vemos o simbolismo do ceptro e do poder da palavra de quem o conduz, especialmente no ambiente da ágora. Vale lembrar que é na ágora, enquanto espaço político, que está o local de julgamento, do “juízo” (XI, 807: ἀγορή τε θέμις; cf. *Od.*, 9, 112)¹⁶³. Além do(s) rei(s), somente os mais nobres (ἄριστοι), com especial capacidade oratória, recebem a função de juízes (I, 238-239: δικασπόλοι)¹⁶⁴ e podem conduzir o ceptro.

O segundo aspecto concerne ao sentido de θέμιστες, que – no contexto indicado – não significaria meramente “leis”, i.e., “leis não escritas” (ἄγραφοι νόμοι)¹⁶⁵, ou mandamentos. O termo, no entender de Vos, teria o sentido de “direitos” (“prerrogativas”, “privilégios”) dados ao rei, em específico, o de buscar conselhos e tomar decisões (1956, pp. 3 e 29)¹⁶⁶. As θέμιστες, portanto, não seriam aqui o que chamaríamos de leis ou estatutos, mas teriam outra função, respectivamente, a de determinar, em cada caso, o que é o “Direito”¹⁶⁷. Aqui a noção de usos ou costumes se destaca, diante do que seria os “conselhos”, “máximas” ou “comandos” daqueles

com o sentido de “decidir causas, julgar”, como veremos abaixo na 5ª parte, verso 506. Vale deixar registrado o uso de ὡς ἐπιεικές, isto é, “como apropriado” (equitativo).

159 Como já enfatizamos, o cetro e as θέμιστες são sinais de dignidade do rei, cf. Hirzel (1907, p. 22).

160 Para Autenrieth, *díke* (δίκη) pode significar “*Rechtsprüche*” (1873, p. 77), o mesmo ocorre com θέμις (p. 133). Para Benveniste, assim como para Glotz (1904, p. 21), Dareste (1906, p. 43) e Gernet (1917, p. 22), o uso de δίκη se afasta de θέμις, na medida que a primeira regula as relações entre famílias (1969, p. 107). Contra essa posição e em favor de uma complementariedade dos conceitos, ver Bouvier (2002, pp. 250-253), cf. também Wolf (1950, pp. 88-90); Cantarella (1979a, pp. 171-202) e Pelloso (2012). A complementariedade entre valores competitivos e cooperativos nos poemas homéricos espelha a dificuldade dessa cisão. Cf. Crotty (1994, pp. 27-30, 33, 35).

161 Daí danoso, prejudicial, incorreto e, assim, injusto. Os antônimos gregos a esta palavra seriam ὀρθός (reto, correto) e εὐθύς (direto, reto), como veremos no verso 508.

162 A passagem da *Teogonia* serve para ilustrar como Zeus, ainda que por meio das musas, exerce o controle simbólico sobre os reis, particularmente no âmbito do que entenderíamos por poder de decidir conforme o justo. Além disso, Hesíodo aponta como Zeus, através das musas, distribuiu certos dons aos reis, dentre eles, o de decidir com julgamentos (δίκησιν) de reto (ἰθείησι) uso (ou “justiça”: θέμιστας) (*Th.*, 85: διακρίνοντα θέμιστας ἰθείησι δίκησιν). Na obra *Os trabalhos e os dias*, o vocábulo δίκη pode aparecer relacionado à θέμιστες e conota “julgamentos”. Estes podem ser tanto “corretos” (v.g., *Op.*, 35-36: ἰθείησι δίκης) quanto “tortuosos” ou “incorretos” (v.g., *Op.*, 219 ou 250: σκολιῇσι δίκησιν; 221: σκολιῆς δὲ δίκης κρίνωσι θέμιστας). Cf. (Hes., *Op.*, 262, 264).

163 A conexão fundamental entre o ambiente da ágora e os mandamentos de θέμις é de se destacar. (Hirzel, 1907, p. 9). Ehrenberg lembra da impossibilidade de existência da ἀγορή sem a θέμις e vice-versa (1921, p. 12). Algo ressaltado por Vos, ao atentar para o fato de que, na ágora, o participante da assembleia poderia se pronunciar contra o rei (*[i]n der ἀγορῇ ist es Recht, mit dem König zu streiten...*) (1956, p. 6). Ele adverte que θέμις é “o poder concreto” que prevalece na ágora (*Themis ist also die konkrete Macht, die in der ἀγορῇ herrscht.*) e que, além das acepções de “ordem” e “Direito”, significa “em uma nuance especial, o Direito que torna possível a convivência na cidade, especialmente na ἀγορή.” (*in einer besonderen Nuance das Recht, das ein staatliches Zusammenleben, besonders die ἀγορή, möglich macht.*) (1956, pp. 42 e 44).

164 O termo δικασπόλος significa “*juge, qui rend des sentences* (Il. I, 238, *Od.* 11, 186)”. (Chantraine, 1999, p. 283). A palavra associa-se aqueles que empunham o cetro, notadamente o rei-juiz (*wanax*) ou chefes de clãs, tudo a depender do período expresso nos versos (micênico ou da pólis jônica de Homero). Cf. (Biscardi & Cantarella, 1974, p. 304); (Havelock, 1978, pp. 99-100). Mais precisamente, a atuação do *wanax* micênico distancia-se daquela do δικασπόλος, que se próxima mais dos γέροντες no episódio do Escudo. Ver esp. Wolff (1946, p. 46); MacDowell (1978, p. 16) e Cantarella (1979a, pp. 330 e ss., 344-345).

165 Para θέμιστες como “leis não escritas”, ver o escólio à *Ilíada* IX, 99 (*als ungeschriebene Gesetze*). No caso de θέμις como usos ou costumes (έθος), ver escólio à *Il.*, IX, 134 e escólio Townl. à *Il.*, II, 73 (έθος). (Hirzel, 1907, pp. 19, 43 [n. 3]).

166 Para Vos, na *Ilíada*, “o significado de θέμις foi sempre o de ‘Direito’” (*[d]ie Bedeutung von θέμις war immer „Recht“, und nicht „Brauch“ oder sogar „Gebote, Sprüche, Weisungen“*) (1956, p. 6).

167 “*Die Weisungen (Themistes) des Königes sind keine Gesetze oder Satzungen und setzen auch kein neues Recht, sondern stellen in jedem einzelnen Fall fest, was „Recht“ ist.*” (Welwei, 1998, p. 68); cf. (Wolff, 1968, p. 104 e ss.). Independentemente do significado dado a θέμιστες, os pesquisadores concordam que – diante de um conflito – os reis (chefes dos clãs) deveriam ser solicitados e julgariam cada caso de modo particular. Cf. Thür (1970, pp. 439-440).

investidos de autoridade para decidir¹⁶⁸. Reis ou, no caso, conselheiros julgam de acordo com tais usos, mas da maneira a ser o uso mais justo ou mais equitativo.

5ª. Parte:

[506] Depois disso, levantavam-se e, alternadamente, proferiam o seu juízo (δίκαν).

[507] Dois talentos (τάλαντα) de ouro (χρυσόιο) depositavam (κεῖτο) no meio,

[508] para ser dado (δόμεν) a quem deles pronunciasse o julgamento mais equitativo (δίκην ἰθύντατα εἴποι).

Neste trecho, o narrador relata o procedimento envolvido no julgamento que pressupõe a intervenção de uma “autoridade social” (Gernet, 1955, p. 62). Os membros da assembleia proferem seu juízo (δίκαν)¹⁶⁹, um depois do outro (ἀμοιβηδὺς), enquanto é colocado, no centro do círculo, a soma a ser paga em ouro. Importância esta que deverá ser honrada a quem emitir o julgamento mais justo, de acordo com o entendimento comum dos cidadãos presentes na ágora.

O tema central nesta passagem envolve o sentido de *díken ithýntata eípoi* (δίκην ἰθύντατα εἴποι), ou seja, “pronunciar o julgamento mais equitativo” ou “proferir a decisão mais justa”. O uso de εἴποι (εἶπον) na frase, com o significado de “pronunciar, falar ou proferir”, não recebe tanto destaque, em que pese informar o importante fim de “dizer a díke (δίκη)”¹⁷⁰. Mais marcante para nossa análise é, todavia, as outras duas palavras ἰθύντατα e δίκην. O advérbio, de grau superlativo, ἰθύντατα (ἰθύς)¹⁷¹ possui, em Homero, o significado de “mais retamente”, “mais (cor)retamente”, daí sua aplicação metafórica como “mais equitativamente” ou “mais justamente”¹⁷². O sentido é de que a decisão não terá desvio ou não será desvirtuada, ela pronunciará o que é pertinente a cada parte. No contexto, como diversos intérpretes apontam, teríamos “mais equitativo ([va]-mente)” ou “mais justo ([a]-mente)”¹⁷³. Vê-se que os anciãos exercem uma função sagrada, protegida por Zeus e guiada por Têmis, onde competirão pelo melhor julgamento do caso. Para tanto, é necessário, além do elevado uso do intelecto, experiência prática, a fim de se encontrar a solução mais apropriada e, ao fim, convencer o público. O uso de ἰθύντατα corrobora a interpretação do termo δίκη como “julgamento”, posto que a manifestação dos gerontes deve ser a mais correta possível, isto é, sem desvios¹⁷⁴.

168 Como enfatizado por Benveniste: “*Ces iura, comme les díkai ou comme les thémistés, sont des formules qui énoncent une décision d'autorité*,” (1969, p. 114).

169 Para Biscardi & Cantarella, o verbo δικάζειν quer dizer simplesmente julgar a favor ou contra a pretensão do autor (1974, p. 309). Chantaine afirma que δικάζω significaria “*«rendre un jugement»*” (1999, p. 283).

170 Benveniste aponta que δίκην εἶπειν é “«dizer a δίκη», como em latim *dicere*” e enfatiza: “*em grego o substantivo δίκη recorreu ao verbo «dizer» (εἶπειν); em latim é o próprio verbo «mostrar» (*deik-) que deslizou ao sentido de «dizer».*” (1969, p. 109). Obviamente, é inevitável observarmos o paralelismo entre δίκην εἶπειν e *ius dicere* (p. 111). Cf. Hommel (1969, p. 26); Chantaine (1999, p. 283). Sobre o uso posterior de δίκην δίδοναι, ver Scheid-Tissinier (1994, p. 188).

171 Na esteira do pensamento de Benveniste: “*do adjetivo ἰθύς (ἰθύντατα), «direito» (no sentido de uma linha reta). A imagem complementa bem aquela envolvida em *deik-: mostrar o que se deve fazer, prescrever a norma*” (1969, p. 109).

172 Ao analisar as três palavras, Ehrenberg entende que o termo ἰθύς enquanto “reto” ou “direto” (*gerade*) não faria sentido, a não ser que fosse compreendido como metáfora. Portanto, a “decisão reta” seria, obviamente, “a justa” (*[s]icherlich bedeutet das gerade Urteil das gerechte*). Quanto às correlações entre *directum* e as palavras direito, *derecho*, *diritto*, *droit* etc., é difícil averiguar o seu florescimento entre as línguas indo-europeias. No entanto, o mesmo autor afirma que, *prima facie*, a expressão latina *iudicium rectum* seria tardia e, provavelmente, surgiu sob o influxo da cultura grega em Roma (1921, p. 57 [n. 3]).

173 Nazari traduz, no italiano, como “*rettissimamente*” (1922, p. 193). Lesky traduz como “*am geradesten*” (1985, p. 18). Para Liddell, Scott, a expressão significaria “*to give judgement the most fairly*” (1996, p. 825); para Bailly, “*prononcer un jugement d'une souveraine équité*” (2000, p. 964). Em suma, as traduções apontam para o âmbito dos termos “reto”, “correto”, logo “justo” ou “equitativo”.

174 Cf. Jones (1956, p. 27 [n. 5]).

Na obra homérica, o termo adquire, em outros versos, o significado de “uso, maneira de ser” («*usage, manière d'être*») (Benveniste, 1969, p. 110; cf., e.g., *Od.*, 11, 218; 24, 255; 4, 691; 14, 59). A raiz de δίκη é **deik-* (δεικ) que se desdobra em *dis-*, no sânscrito, e **dix*, em latim (*dicis causa*)¹⁷⁵. Ela já demonstra a acepção mais aceita para o termo: “decisão” ou “julgamento”. Benveniste evoca a passagem do Escudo de Aquiles, em sua análise etimológica da palavra, e traduz δίκην ἰθύντατα εἴποι por “ao juiz que ‘terá dito a sentença mais (di-)reta’”, em outras palavras, “mais justa” (*au juge qui «aura dit la plus droite sentence»*) (1969, p. 109). A configuração da palavra δίκη enquanto “sentença”, “decisão”, advém da perspectiva de se mostrar como algo precisa ser, para que o conflito se resolva, o que envolve, em si mesmo, uma ponderação ou julgamento.

No centro do “círculo sagrado” (504: ἱερὸς κύκλος) são depositados dois talentos de ouro, que, para alguns *jusgrecistas*, servirão como remuneração ao “serviço público” (*service social; öffentlicher Dienst*)¹⁷⁶ prestado. Como mencionamos, o valor depositado pode ter a natureza de “taxa judicial”, a ser oferecida ao ancião que pronunciasse a melhor decisão, ou de “custas”, com o fim de compensar a parte contrária pelo estorvo de um processo iniciado. Se, por um lado, o valor de dois talentos, não seria o suficiente para compensar, em parte ou no todo, um dos querelantes¹⁷⁷. Devemos lembrar que há uma dificuldade em estimar o valor de um talento no período homérico¹⁷⁸, o que impediria uma real aferição do que esse montante representaria para a causa. Por outro lado, este valor descrito no poema homérico não parece ter a natureza tardia de reparação à “litigância de má-fé”. Nada indica que a importância poderia servir como reparação ao inconveniente sofrido por um dos queixosos ou ao incômodo gerado pela interrupção de se exercer um direito¹⁷⁹. Diante deste debate, parece mais coerente entender que tal valor, depositado pelas partes, serviria para recompensar o julgador que pronunciasse a decisão mais justa, de acordo com o exposto pelo verso 508.

Como destacamos, a noção de jogo está presente em todo procedimento. Observa-se, diante disso, a competição como característica das formas jurídicas que envolvem a aquisição e reivindicação de direitos (Gernet, 1955, p. 9; cf. Gagarin, 2008, p. 17). Isso pode ser espe-

175 Cf. Hirzel (1907, p. 60 [n. 8]); Ehrenberg (1921, p. 70). Daí as palavras derivadas de *dic-o* (*iudico, iudex, causidicus*). Teria o sentido de “apontar”, “indicar” (*in-dex*), por fim “dizer” (*dicere*). Logo, *iu-dex* como aquele que “diz o direito” ou “julgador”. Hommel (1969, p. 26). Segundo Benveniste, *dicis causa* significa “segundo a enunciação formal” (*selon l'énonciation formelle*) ou “de acordo com a forma” (*pour la forme*). Ele explica que a raiz **dix* evoca “o fato de mostrar com autoridade discursiva (de fala) o que deve ser” (*le fait de montrer avec autorité de parole ce qui doit être*), ou seja, “a prescrição imperativa da justiça” (*la prescription impérative de justice*) (1969, p. 109). Cf. Biscardi & Cantarella (1974, p. 305).

176 Termos aplicados por Gernet e Laum (1955, p. 13). O preço depositado no centro do círculo, na cena em tela, envolve também uma competição. Cf. Laum (1924, p. 57).

177 Alguns autores advertem sobre o erro cometido por Lipsius (pp. iv e ss.) em afirmar que os dois talentos seriam a própria compensação ao homicídio (*Wergeld* ou ποινή), cf. Treston (1923, p. 39); Bonner & Smith (1930, p. 35 [n. 1]). Sobre o valor em si, ver Glotz (1904, p. 128).

178 Há algumas obras que tratam dessa unidade de valor no período homérico. No âmbito dos estudos de *Direito homérico*, seu valor insatisfatório já havia sido referido por Leaf (1902), como ressalta Treston em seu livro (1923, pp. 39-40). Ver Hommel, 1969, pp. 21-22. Posição contrária sustenta Lipsius (1890). Para uma crítica à hipótese do “*prize for a judge*”, ver Cantarella (2001, p. 478).

179 Cantarella defende que o valor serviria para compensar um dos litigantes. Para tanto, afirma que os gerontes emitiriam pronunciamentos simples ao julgarem, preconcebe que a multidão não mais se expressaria após a manifestação dos juízes e declara que o verso 501 indicaria que o veredito dependeria do ἵστωρ (2001, p. 478). Ela recorre, por fim, ao Direito Romano para corroborar suas alegações. Os argumentos, no entanto, são implausíveis, por pressupor questões duvidáveis e contradizer outras passagens do poema homérico. Como já apontado, na *Ilíada*, verificamos que os gerontes pronunciam conselhos e decisões complexas, além de constataremos a participação ativa da multidão em assembleias, mesmo após os discursos dos gerontes. Ademais, a outra ocorrência do termo ἵστωρ no poema (XXIII, 486), aponta que este tem uma atuação moderada e pouco ativa, nada indicando que o garantidor pudesse interferir no resultado emitido pelos julgadores. O mais grave aqui, em nosso ver, é ignorar a semântica do verso 508, que é claro em afirmar que o valor seria dado a um julgador. Um reforço ao sentido do verso está na opinião de Filóstrato, o jovem, para quem o valor seria pago àquele que pronunciasse o julgamento mais justo, a fim de que nenhum juiz pudesse ser corrompido por presentes (Philostratus Minor, *Imag.*, 10, 8).

cialmente constatado em três momentos do procedimento: a) quando as partes rivalizam, ao declarar suas alegações ao ἵστωρ, no início do processo; b) quando os anciãos se manifestam, a fim de alcançar o julgamento mais justo, pouco antes dos cidadãos tomarem parte na votação; c) quando o público vota em favor da decisão mais justa. Todo o procedimento de decisão é realizado neste ambiente competitivo comum à prática social homérica.

3. Considerações finais:

O procedimento judicial descrito no Escudo de Aquiles, em seu canto XVIII é uma das principais fontes informativas do que pode ser entendido como a prática do Direito no período homérico. O objetivo foi apresentar, de modo propedêutico, o episódio e a narração do processo nele contido. Para tanto, foi oferecida uma tradução, seguida de breves comentários e notas. Os apontamentos trataram de diferentes tópicos e de discussões que gravitam em torno da passagem. Além da utilização da compensação (ποινή), como alternativa de solução ao conflito derivado de um homicídio, o que chama a atenção é o próprio procedimento judicial exposto. A forma apontada para dirimir a demanda, onde anciãos tomam parte e pronunciam decisões, distingue o caso de outros modos de resolução mais comuns à época. Em outras palavras, seria mais frequente a resolução do conflito por meio da vingança ou do exílio, exemplos de punições aos delitos considerados irreparáveis.

A natureza desta écfrase, faz com que o episódio conceba uma imagem distinta daquela envolvida no enredo principal da *Ilíada*, onde é retratado o ambiente de guerra. Além disso, infunde no leitor a percepção de uma pausa nos eventos narrados junto aos muros de Troia e oferece a impressão de que a história principal narrada já estaria no passado. A descrição, verdadeira narração de um procedimento judicial, advém da rememoração de uma ocorrência em uma cidade em tempos de paz. Além disso, o procedimento de resolução de conflitos ocorre inserido num pano de fundo. Os fatos são insculpidos num Escudo – forjado por um deus (Hefesto) – que o realiza para o maior herói grego (Aquiles). Por isso, a situação é entendida como relevante e verídica, diante do observado no contexto dos poemas homéricos.

Para os *jusgrecistas* cada aspecto merece menção, diante das características dos atores principais no processo. Vê-se, p. ex., a atuação dos arautos, que exerceriam uma função protetiva e organizacional. Eles detêm um poder que se expressa no modo como contêm os demais cidadãos e asseguram o funcionamento da assembleia. Ao constataremos as atribuições dos arautos, não se pode esquecer do simbolismo ritualístico que envolve a guarda dos ceptros e a entrega dos mesmos aos julgadores. Como destacado por estudiosos, o procedimento é narrado de forma única numa cidade em tempos de paz, o que difere de todos os outros fatos expostos na *Ilíada*. Por isso, nossa exegese difere daquelas que focam em cenas que tratam de confrontos ocorridos no campo de batalha ou, particularmente, em acontecimentos ocorridos nos jogos fúnebres. Esses não espelhariam o que chamaríamos de procedimento judicial genuinamente da cidade.

Fomos confrontados, na investigação, com diversos aspectos críticos, que nos impeliram a emitir uma interpretação realista, que nos levou ao sentido dos termos gregos e que se aproveitou de uma análise pormenorizada de cada verso. Alguns tópicos têm uma importância destacada, não apenas devido as suas consequências jurídicas, mas por determinarem o próprio entendimento do que seria o Direito homérico. A maior polêmica envolvendo o tema do procedimento judicial diz respeito à interpretação dos versos 499 e 500. Como vimos, há duas

grandes correntes interpretativas que se mantêm ainda hoje e que sofreram certas alterações nas últimas décadas. A divergência não diz respeito às particularidades formais das traduções, mas tem relação com o contexto e a prática do Direito nos poemas épicos. Isso é determinante para que a compreensão seja coerente com as circunstâncias explicitadas na epopeia. O tema central refere-se ao alegado pelas partes e, destarte, pelo que foi jurado publicamente. No verso 499, teria o assassino pago a compensação ou ele almejaria pagá-la? No verso 500, alegaria o familiar da vítima que nada foi pago ou ele estaria se recusando a receber qualquer coisa? Como vimos, há diferentes argumentos que sustentam a plausibilidade das leituras contrastantes. Como o argumento gramatical não está apto a mudar o debate, resta a reflexão sobre o que seria plausível ao processo, em virtude do período histórico tratado. O peso da possibilidade de autodefesa (vingança), entre outras circunstâncias, favorece a compreensão de que o caso envolve o pagamento da dívida e não o possível direito à compensação. Nossa tradução e exegese, portanto, segue a primeira corrente destacada.

Outra questão polêmica refere-se à tarefa institucional do ἵστωρ neste procedimento judicial, figura que possui nuances de testemunha, árbitro¹⁸⁰, investigador e juiz, mas que não se confunde com nenhum desses. Importa acentuar que o ἵστωρ é procurado pelas partes, justamente por estas não conseguirem resolver o conflito por si mesmas. Acaba, desse modo, por ser erigido à uma posição de autoridade, conferindo segurança aos querelantes. A princípio, o ἵστωρ detém funções instrutórias no processo. De comum acordo, as partes concordariam em tê-lo como autoridade perante a qual exporiam suas alegações, o que demonstra sua posição diferenciada. No começo, caberia ao ἵστωρ averiguar o afirmado pelos queixosos, servindo como atestador do que foi declarado sob juramento por ambos. Ao final, distinguir-se-ia dos demais por ser o garantidor do resultado da decisão a ser pronunciada¹⁸¹. Como argumentamos, não há como instituir um conceito puro de ἵστωρ no poema, adequando-o a conceitos tardios ao estilo pós-cartesiano. As diferentes incumbências a ele devidas impedem o simples emprego do termo “árbitro”, “juiz” ou “testemunha”, numa acepção atual¹⁸². Isso nos compeliu, em certas ocasiões, a grafá-lo entre aspas e, em outras, a complementá-lo com um hífen, p. ex., “(árbitro-) garantidor”, a fim de prevenirmos o leitor. Devido, acima de tudo, ao principal encargo conferido ao ἵστωρ e ao collocarmos diferentes interpretações atuais, optamos por designá-lo como “garantidor” num sentido amplo.

Defendemos, deste modo, uma acepção abrangente que visa incorporar cada matiz do uso da palavra na cena em destaque. Não seguimos, em nossa leitura, as teses divergentes de Gagarin e Thür e, de modo crítico, ampliamos as delimitações dadas por Cantarella ao termo “garantidor”. Em nosso entender, o parâmetro que melhor contextualiza o sentido aqui proposto

180 Cf. esp. Hirzel (1907, p. 65 [n. 6]). Em recente estudo, Guandalini Jr. (2021) discorre sobre a noção de “árbitro” no período homérico e realça, com acerto, como é descabido falarmos em “arbitragem” neste ambiente. A análise refere-se ao ἵστωρ numa passagem dos jogos fúnebres (Il., XXIII, 570-585), indicando em especial a ação de Menelau ao invocar o *dikazein* dos chefes militares, que atuariam mais como “testemunhas” (2021, p. 24 e ss.). No entanto, as atuações de Menelau, dos mencionados comandantes militares (570-585) ou de Fênix (360) diferem daquela de Agamemnon (486) e do ἵστωρ no episódio do Escudo. Como destacamos, o ἵστωρ do Escudo guarda mais similaridades com o papel de Agamemnon, em que pese adquirir outras nuances na cidade em tempos de paz. Ver, e.g., notas n.º 120 e 136.

181 Este é o diferencial do ἵστωρ homérico, aqui afigurado como atestador do que foi afirmado pelas partes e, posteriormente, garantidor da decisão final (limite) a ser pronunciada. Como apontamos em diferentes notas de rodapé (n.º 3, 12, 41, 133, 134, 136 e 142) e nas observações finais à 2ª. Parte dos comentários, o procedimento retratado não pode ser caracterizado como uma “arbitragem privada”. Este equívoco, ao que tudo indica, partiu de uma leitura que vertia a expressão “ἐν ἱστορί” (501) em “por arbitramento”, ver notas n.º 41, 129 e 142. Como explicitamos, entendemos que o procedimento seria uma espécie de controle público da própria ação de vingança.

182 Diante dos conceitos atuais, o ἵστωρ não pode ser enquadrado num dos termos, cf. notas 41, 132 e 133.

localiza-se na passagem em que Agamemnon é apontado como ἵστωρ nos jogos fúnebres (XXIII, 486)¹⁸³, ainda que o ambiente seja muito diferente do representado no Escudo.

Ademais, o procedimento evidencia o papel do conselho de anciãos (γέροντες), formado por cidadãos dotados de capacidade de argumentação (retórica), conhecedores dos usos e costumes da pólis e, destarte, capazes de proferir julgamentos. Eles formam um círculo sagrado, onde – sentados sobre pedras polidas – levantar-se-iam, um de cada vez, para emitir seus julgamentos ou sentenças (506). O que buscamos destacar é que, na imagem retratada, os gerontes distinguir-se-iam por deter o ceptro e as θέμιστες. Deste modo, eles são aqueles que teriam a autoridade para “dizer a δίκη” (δίκην εἰπεῖν), em suma, dizer o direito. Como assinalamos, seu papel difere do ἵστωρ, por servirem como julgadores e não garantidores da decisão. As partes depositam um valor estipulado como custas do processo: os dois talentos de ouro (507). De acordo com o verso 508, tal valor será concedido ao julgador que “pronunciar o julgamento mais equitativo” (δίκην ἰθύντατα εἰπεῖν), restabelecendo o convívio entre as famílias envolvidas e preservando o equilíbrio social da pólis¹⁸⁴.

Após os pronunciamentos dos juízos (vereditos) em assembleia, competiria aos cidadãos presentes acordarem sobre qual decisão seria a melhor ao caso, ou seja, a mais reta (ou justa). A tomada de decisão pelo voto coletivo garantiria não apenas a compulsoriedade da sentença, posto que acordada pela maioria, mas também sua irreversibilidade, uma vez que todos ratificariam a retitude do acordo tomado. Um dos fatos mais impressionantes, tendo em vista à solicitação dos postulantes, refere-se à suspensão do “direito” (dever) de vingança até a decisão ser finalmente assentada. Há um respeito consensual pelo rito do processo estabelecido, ainda que as partes não dependam do ἵστωρ para executar sua demanda.

Isto posto, o procedimento judicial homérico constitui uma fonte de estudos singular e uma ferramenta inspiradora para os estudiosos do *Direito Grego Antigo*. Vale ressaltar, diante dos debates aventados, a premência em se abordar tais questões no encadeamento de disciplinas como *História do Direito* e *Direito Romano*.

Bibliografia:

- ADRADOS, F. R. (1963). Organización política, social y militar. In F. R. Adrados; M. Fernandez-Galiano; L. Gil; J. S. Lasso de la Vega (eds.), *Introducción a Homero*. Guadarrama.
- ANDERSEN, Ø. (1976). Some thoughts on the Shield of Achilles. *Symbolae Osloenses*, n. 51, 5-18.
- ARNAOUTOGLU, I. (2004). Aspects of oral law in archaic Greece. In D. L. Cairns, R. A. Knox (Eds.), *Law, Rhetoric, and Comedy in Classical Athens* (pp. 1-14). The Classical Press of Wales.

183 O uso do termo “garantidor” para o ἵστωρ do Escudo difere do referido por outros intérpretes e visa abarcar as diferentes atribuições conferidas ao mesmo, quando congrega diferentes nuances sob um único termo. Assim, o ἵστωρ desta pólis não seria apenas “testemunha” (escólio à *Ilíada*), “juiz” (Wolff, MacDowell), “árbitro” (Hommel, Gagarin) ou “garantidor” (Cantarella, Thür). Entre suas tarefas, semelhante ao papel de Agamemnon, ao final do processo, ele consagrará a decisão emitida, atestando o pronunciamento sob seu véu de autoridade.

184 Apenas para registrar, seguimos evidências literárias, para o fim de caracterizar as ocorrências de pólis ou *ptolis*, total de 250 nos poemas, como “cidade” ou/e “comunidade política”. Hansen, 1993, pp. 10-11).

- ARPAIA, M. (2010). Bibliografia sullo Scudo di Achille (1945-2008). In M. D'Acunto; R. Palmisciano, *Aion*, XXXI (2009): Lo Scudo di Achille. Pisa: Fabrizio Serra, 233-245.
- AVRAMOVIĆ, S. (2017). Blood-money in Homer – Role of Istor in the Trial Scene on the Shield of Achilles. *Zbornik Pravnog fakulteta u Zagrebu*, v. 67, n. 5, 723-756.
- AUTENRIETH, G. (1873). *Wörterbuch zu den Homerischen Gedichten*. Teubner.
- BAILLY, A. (2000 [1894]). *Dictionnaire Grec-Français: le Grand Bailly*. Hachette.
- BASILE, G. J. (2011) El saber 'historico' de la antigua Grecia: una reconsideración de la figura del *histor* iliádico". *Anales de Filología Clásica*, n. 24, 7-43.
- BECKER, A. S. (1997). *The Shield of Achilles and the Poetics of Ekphrasis*. Rowman & Littlefield.
- BENVENISTE, É. (1969). *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*. Minuit.
- BERNEKER, E. (1951). Poine (Ποινή). In G. Wissowa, W. Kroll, K. Ziegler (Eds.), *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* (v. 41, pp. 1211-1215). A. Druckenmüller.
- BILMAN, E. (2013). *Modern ekphrasis*. Peter Lang.
- BISCARDI, A. (1982). *Diritto greco antico*. Giuffrè.
- _____; CANTARELLA, E. (1974). *Profilo di diritto greco antico*. Cis.-Goliardica.
- BOIVIN, J. (1715). *Apologie d'Homère, et Bouclier d'Achille*. François Jouenne.
- BONNER, R. J.; SMITH, G. (1930/1938). *The Administration of Justice from Homer to Aristotle* (2 vols.). The University of Chicago Press.
- BOUVIER, D. (2002). *Le sceptre et la lyre. L'Iliade ou les héros de la mémoire*. J Millon.
- BRÉHIER, L. (1899). *De græcorum judiciorum origine*. Ernestum Leroux.
- CALHOUN, G. M. (1927). *The Growth of Criminal Law in Ancient Greece*. University of California Press.
- _____. (1944). *Introduction to Greek Legal Science*. Clarendon Press.
- CANTARELLA, E. (1976). *Studi sull'omicidio in diritto greco e romano*. A. Giuffrè.
- _____. (1979). Aspetti del fenomeno processuale in Omero. *Symposion 1974*, 69-84.
- _____. (1979a). *Norma e sanzione in Omero*. Università degli Studi di Milano.
- _____. (1987). Tra diritto e prediritto: un problema aperto. *Dialogues d'histoire ancienne*, 13, 149-160.
- _____. (2001). Private revenge and public justice: the settlement of disputes in Homer's *Iliad*. *Punishment & Society*, 3 (4), 473-83.

- _____. (2001a). Modelli giurisdizionali omerici: il giudice unico, la giustizia dei vecchi. *Symposion 1997*, 3-19.
- _____. (2002). *Itaca: eroi, donne, potere tra vendetta e diritto*. Feltrinelli.
- CARLIER, P. (1984). *La royauté em Grèce avant Alexandre*. AECR.
- _____. (2006). Ἄναξ and βασιλεύς in the Homeric Poems. In S. Delger-Jalkotzy & I. S. Lemos (Eds.), *Ancient Greece: from the Mycenaean Palaces to the Age of Homer* (pp. 101-109). Edinburgh University Press.
- CERCHIAI, L. (2010). *I Codici della Comunicazione*. In M. D'Acunto; R. Palmisciano, *Aion*, XXXI (2009): Lo Scudo di Achille. Pisa: Fabrizio Serra, 23-28.
- CHANTRAINE, P. (1963). *Grammaire Homérique* (t. II : Syntaxe). Klincksieck.
- _____. (1999). *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: Histoire des mots*. Klincksieck.
- CHINN, C. M. (2007). Before your very eyes: Pliny Epistulae 5.6 and the Ancient Theory of Ekphrasis. *Classical Philology*, 102, 3 (Jul.), 265-280.
- CORAY, M. (2016). Kommentar von Ilias 18. In A. BIERL & J. LATACZ (Eds.), *Homers Ilias* (vol. XI: Achtzehnter Gesang (Σ), fasc. 2). De Gruyter.
- CRESPO GÜEMES, E. (1991). *Homero. Ilíada*. Editorial Gredos.
- CROISET, A. (1919). La scène judiciaire représentée sur le bouclier d'Achille. *Revue des Études Grecques*, 32 (146-150), 96-99.
- CROTTY, K. (1994). *The Poetics of Supplication. Homer's Iliad and Odyssey*. Cornell University Press.
- CUNIBERTI, G. (2011). Procedure giudiziarie e riconciliazione sociale nell'Atene di Solone. *Dike - Rivista di storia del diritto greco ed ellenistico*, 14, 1-18.
- CUNLIFFE, R. J. (2012). *A Lexicon of the Homeric Dialect: expanded edition* (4a. ed.) University of Oklahoma Press.
- D'ACUNTO, M. (2010). Efesto e le sue creazioni nel XVIII libro dell'Illiade. *Aion*, XXXI (2009): Lo Scudo di Achille nell'Illiade, 145-198.
- DARESTE, R. (1906). *Novelles études d'histoire du droit*. J.-B. Sirey.
- DELZ, J. (1966). Der griechische Einfluß auf die Zwölftafelgesetzgebung. *Museum Helveticum*, 23 (2), 69-83.
- DÉTIENNE, M. & VERNANT, J.P. (2008). *Métis: as astúcias da inteligência*. Odysseus.
- EBELING, H. (1880-1885). *Lexicon Homericum* (Vol. I-II). Teubner.
- EDWARDS, M. W. (1991). *The Iliad: A Commentary* (vol. V, books 17-20). Cambridge University Press.

- ELSNER, J. (2002). Introduction: the genres of ekphrasis. *Ramus (The Verbal and the Visual: Cultures of Ekphrasis in Antiquity)*, v. 31, ns. 1-2, 1-18.
- ERBSE, H. (ed.). (1975) *Scholia Graeca in Homeri Iliadem (Scholia Vetera)* (vol. IV). De Gruyter.
- _____. (1977) *Scholia Graeca in Homeri Iliadem (Scholia Vetera)* (vol. V). De Gruyter.
- EFFENTERRE, H. (1989). Droit et prédroit en Grèce depuis le déchiffrement du linéaire B. *Symposion 1985*, v. 6, 3-6.
- EHRENBERG, V. (1921). *Die Rechtsidee im frühen Griechentum*. S. Hirzel.
- _____. (1965). *Der Staat der Griechen* (2a. ed.). Artemis.
- FENIK, B. (1968). *Typical Battle Scenes in the Iliad*. Franz Steiner Verlag.
- FINLEY, M. I. (1975). *The Use and Abuse of History*. The Viking Press.
- _____. (1982). *The World of Odysseus* (2a. ed.). Penguin Books.
- FLOYD, E. D. (1990). The sources of Greek ἵστωρ “judge, witness”. *Glotta*, LXVIII, 157-166.
- FORGÓ, N. (2000). Poena. In H. Cancik; H. Schneider (Eds.), *Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike (Altertum)* (v. 9, p. 1188). J.B. Metzler.
- FUSAI, S. (2006). *Il Processo Omerico. Dall'histōr omerico all'historiē erodotea*. CEDAM.
- GAGARIN, M. (1986). *Early Greek Law*. University of California Press.
- _____. (2008). *Writing Greek Law*. Cambridge University Press.
- GERNET, L.-J. (1917). *Recherche sur le développement de la pensée morale et juridique en Grèce ancienne*. Ernest Leroux.
- _____. (1948). Droit et prédroit en Grèce ancienne. *L'Année Sociologique*, 3(II), 21-119.
- _____. (1955). *Droit et société dans la Grèce ancienne*. Sirey.
- _____. (1968). Einführung in das Studium des alten griechischen Rechts (1938). In E. Beneker (Ed.), *Zur griechischen Rechtsgeschichte* (pp. 4-38). WBG.
- GIL, L. (1963). El individuo y su marco social. In F. R. Adrados; M. Fernandez-Galiano; L. Gil; J. S. Lasso de la Vega (Eds.), *Introducción a Homero* (pp. 357-488). Guadarrama.
- GILL, C. (2006). *The Structured Self in Hellenistic and Roman Thought*. Oxford University Press.
- GLOTZ, G. (1904). *La solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce*. Albert Fontemoing.
- GSCHNITZER, F. (2001). Zur homerischen Staats- und Gesellschaftsordnung: Grundcharakter und geschichtliche Stellung. In C. Trümpy; T. Schmitt (Eds.), *Kleine Schrif-*

ten zum griechischen und römischen Altertum (vol. 1, pp. 142-164). Steiner.

GUANDALINI JR., W. (2021). O “Árbitro” na Antiguidade: releitura crítica de uma história da arbitragem. *História do Direito*, v. 2 (2), 11-40.

HANSEN, M. H. (1993). Introduction. The Polis as a Citizen-State. In M.H. Hansen (Ed.) *The Ancient Greek City-State* (pp. 7-29). Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab.

———. (2002). Was the Polis a State or a Stateless Society? In T. H. Nielsen (Ed.), *Even More Studies in the Ancient Greek Polis*. Franz Steiner.

HARST, J. (2015). ‚Homerisches Recht‘. Eid, Ehe und Verbindlichkeit im griechischen Epos. In C. Hiebaum, S. Knaller, D. Pichler (eds.), *Recht und Literatur im Zwischenraum. Aktuelle inter- und transdisziplinäre Zugänge* (pp. 225-257). Transcript Verlag.

HAVELOCK, E. A. (1978). *The Greek Concept of Justice*. Harvard University Press.

HIRZEL, R. (1902). *Der Eid. Ein Beitrag zu seiner Geschichte*. S. Hirzel.

———. (1907). *Themis, Dike, und Verwandtes: ein Beitrag zur Geschichte der Rechtsidee bei den Griechen*. S. Hirzel.

HOFMEISTER, A. (1880). Die Gerichtsszene im Schilde des Achilles, *Ilias* XVIII, 497-508. *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft*, II (2), 443-453.

HOMMEL, H. (1969). Die Gerichtsszene auf dem Schild des Achilleus. Zur Pflege des Rechts in homerischer Zeit. In P. Steinmetz (Ed.), *Politeia und Res publica. Beiträge zum Verständnis von Politik, Recht und Staat in der Antike* (pp. 11-38). Franz Steiner Verlag.

JONES, J. W. (1956). *The Law and Legal Theory of the Greeks*. Clarendon Press.

JONG, I. J. F. (2011). The shield of Achilles: from metalepsis to mise en abyme. *Ramus*, 40, 1-13.

KOOPMAN, N. (2018). *Ancient Greek Ekphrasis*. Brill.

KÖSTLER, R. (1950). *Homerisches Recht*. Österreichischer Bundesverlag.

LATTE, K. (1968). Der Rechtsgedanke im archaischen Griechentum. In E. Berneker (Ed.), *Zur griechischen Rechtsgeschichte* (pp. 77-98). WBG.

———. (1968a). Beiträge zum griechischen Strafrecht. In E. Berneker (Ed.), *Zur griechischen Rechtsgeschichte* (pp. 263-314). WBG.

LEAF, W. (1866). *The Iliad* (v. 2). Macmillan.

———. (1887). The Trial Scene in *Iliad* XVIII. *Journal of Hellenic Studies*, 8, 122-132.

———. (1915). *Homer and History*. Macmillan and Co.

- LENTINI, G. (2009). Gioco e diritto in Omero. *Gaia*, 12, 45-68.
- LÉVY, É. (1998). Dikè chez Homère: entre privé et public. *Ktèma*, 23, 71-79.
- _____. (2015). Le vocabulaire de la royauté: Ἀναξ et βασιλεύς dans l'Iliade et l'Odyssée. *Ktèma*, 40, 35-42.
- LATTIMORE, R. (2011 [1951]). *The Iliad of Homer*. The University of Chicago Press.
- LEJEUNE, M. (1965). Le ΔΑΜΟΣ dans la société mycénienne. *Revue des etudes grecques*, 78, 1-22.
- LESKY, A. (1985). Grundzüge griechischen Rechtsdenken. *Wiener Studien*, 98, 5-40.
- LIDDELL, H. G., & SCOTT, R. (et al.). (1996). *A Greek-English Lexicon* (9^a ed.). Clarendon.
- LIPSIUS, J. H. (1890). Der Gerichtsscene der Ilias. *Leipziger Studien zur classischen Philologie*, XII, 225-31.
- _____. (1893). *Von der Bedeutung des Griechischen Rechts*. Bernhard Tauchnitz.
- _____. (1905). *Das attische Recht und Rechtsverfahren* (vol. 1). O. R. Reisland.
- LOMBARDO, S. (1997). *Iliad by Homer*. Hackett.
- LUKÁCS, G. (1965). To Narrate or Describe? In G. Steiner & R. Fagles (Eds.), *Homer: A Collection of Critical Essays* (3a. ed., pp. 86-89). Prentice-Hall.
- MACDOWELL, D. M. (1978). *The Law in Classical Athens*. Thames and Hudson.
- MAINE, H. S. (1912). *Ancient Law. Its connection with the Early History of Society and its relation to Modern Ideas*. John Murray.
- MAFFI, A. (2007). Quarant'anni di studi sul processo greco (I). *Dike*, 10, 185-267.
- MAZON, P. (1961). *Homère, Iliade*. Tomo III (cantos XIII-XVIII), colab. P. Chantraine, P. Colart e R. Langumier (5^a. ed.). Les Belles Lettres.
- MONTANARI, F. (2015). *The Brill Dictionary of Ancient Greek*. Brill.
- MUELLNER, L. C. (1976). *The meaning of Homeric εὔχομαι through its formulas*. Institut für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck.
- MUNNO, G. (1962). *La lingua d'Omero*. M. Ciranna.
- MURACHCO, H. G. (2003). *Língua grega: visão semântica, lógica, orgânica e funcional* (2 vols., 2^a. ed.). Discurso editorial, Vozes.
- NAGY, G. (2003). The Shield of Achilles. Ends of the *Iliad* and beginning of the *polis*. In G. Nagy, *Homeric Responses* (pp. 72-85). University of Texas Press.
- NAZARI, O. (1922) *Dialetto Omerico: Grammatica e Vocabolario* (2a. ed.). Chiantore.
- NESPOR, S. (1979). Appunti sui rapporti tra diritto e religione in Omero. *Symposion 1974*,

85-101.

- NOACK-HILGERS, B. (1999). Zur Rezeption der homerischen Gerichtsszene im 3. Jh. n. Chr. und zu ihrer juristischen Umdeutung. *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, RA*, 116, 1-24.
- ODORICO MENDES, M. (1874). *Ilíada de Homero em Verso Português*. T. Gutemberg.
- CIANA, M. G.; AVEZZÙ, E. (1998). *Iliade di Omero*. Unione Tip.-Editrice Torinese.
- PADUANO, G. (1997). *Omero. Iliade*. Einaudi-Gallimard.
- PANAGIOTIDOU, M.-E. (2022). *The Poetics of Ekphrasis. A Stylistic Approach*. Palgrave Macmillan.
- PAPAKONSTANTINO, Z. (2007) Legal procedure in the Homeric Hymn to Hermes. *Revue Internationale des droits de l'Antiquité*, LIV, 83-110.
- PELLOSO, C. (2012). *Themis e dike in Omero. Ai primordi del diritto dei Greci*. Edizioni dell'Orso.
- _____. (2012a). Ius, nómos, ma'at. 'Inattualità' e 'alterità' delle esperienze giuridiche antiche. *Lexis*, 30, 17-86.
- PEPE, L. (2016). Some Remarks on Equality in Homer and in the First Written Laws: response to Robert. W. Wallace. *Symposium 2015*, 25, 15-27.
- _____. (2016a). Il diritto in Grecia. In P. Buongiorno, R. D'Alessio, N. Rampazzo (Eds.), *Diritti antichi. Percorsi e confronti*. (v. I, 1). Edizioni Scientifiche Italiane.
- PRIMMER, A. (1970). Homerische Gerichtsszenen. *Wiener Studien*, 83, 5-13.
- PROSCURCIN JUNIOR, P. (2014). *Der Begriff ἥθος bei Homer. Beitrag zu einer philosophischen Interpretation*. Winter Verlag.
- _____. (2021). Creon's Anger during and after the Third Act of Antigone: An Aristotelian Reading of a Tyrant's Emotion. *Calíope*, 2020.2, XXXVII, n. 40, 40-77.
- REICHARDT, T. (2003). *Recht und Rationalität im frühen Griechenland*. Königshausen & Neumann.
- RUSCHENBUSCH, E. (1982). *Der Ursprung des Gerichtlichen Rechtsstreits bei den Griechen. Symposion 1977*, v. 3, 1-8.
- RUTHERFORD, R. B. (2019). *Homer. Iliad: book XVIII*. Cambridge University Press.
- SCHADEWALDT, W. (1991). *Der Schild des Achilleus (1938)*. In J. Latacz (Ed.), *Homer. Die Dichtung und ihre Deutung* (pp. 173-199). WBG.
- SCHEID-TISSINIER, É. (1994). *Les usages du don chez Homère. Vocabulaire et pratiques*. Presses Universitaires de Nancy.
- _____. (2010). L'énoncé des normes dans le monde homérique et leur application. *Mè-*

tis, Dossier: Normativité, n. 8, 2010, 21-38.

SCHOEFFER, V. v. (1903). Demos 2. In G. Wissowa (Ed.), *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* (vol. V, 1). J. B. Metzler.

SIDGWICK, H. (1894) The Trial Scene in Homer. *The Classical Review*, 8 (1-2), 1-3.

SNELL, B. (1924). *Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens in der vorplatonischen Philosophie (sophía, gnóme, súnesis, hístoria, máthema, epistéme)*. Weidmannsche Buchhandlung.

STANLEY, K. (1993). *The Shield of Achilles: Narrative Structure in the Iliad*. Princeton University Press, 1993.

STEINWENTER, A. (1968 [1925]). *Die Streitbeendigung durch Urteil, Schiedsspruch und Vergleich nach griechischem Rechte*. WBG.

TALAMANCA, M. (1979). “Dikazein” e “krinein” nelle testimonianze greche più antiche. *Symposion 1974*, 103-133.

TAPLIN, O. (1991). *The Shield of Achilles within the “Iliad”* (1980). In J. Latacz (Ed.), *Homer. Die Dichtung und ihre Deutung* (pp. 227-253). WBG.

THÜR, G. (1970). Zum δικάζειν bei Homer. *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte*, 87, 426-444.

_____. (1996). Oaths and Dispute Settlement in Ancient Greek Law. In L. Foxhall, A.D.E. Lewis (Eds.), *Greek Law in its Political Setting: Justifications and Justice* (pp. 57-72). Oxford University Press.

_____. (2005). Rechtsstreit im archaischen Griechenland: Parallelen im Alten Orient? In M. Witte; M. Fögen (Eds.), *Kodifizierung und Legitimierung des Rechts in der Antike und im Alten Orient* (pp. 29-43). Harrassowitz Verlag.

_____. (2006). Die Einheit des “Griechischen Rechts”. *Dike*, 9, 23-62.

_____. (2007). Der Reinigungseid im archaischen griechischen Rechtsstreit und seine Parallelen im Alten Orient. In R. Rollinger, H. Barta, M. Lang (Eds.), *Rechtsgeschichte und Interkulturalität* (pp. 179 – 195). Harrassowitz Verlag.

_____. (2012). Rechtstransfer aus dem Vorderen Orient im archaischen griechischen Prozess. In B. Legras (Ed.), *Transferts culturels et droits dans le monde grec et hellénistique* (pp. 47-61). Éditions de la Sorbonne.

TRESTON, H. J. (1923). *Poine. A Study in Ancient Greek Blood-Vengeance*. Longmans, Green & Co.

VAN LEEUWEN J. F., J.; MENDES DA COSTA, M. B. (1895). *Homeri Iliadis Carmina*. A. W. Sijthoff.

VATIN, C. (1982). Poinè, Timè, Thoiè dans le droit homérique. *Ktema*, 7, 275-280.

VOS, H. (1956). *ΘΕΜΙΣ*. Van Gorcum.

- WEBB, R. (2001). The Progymnasmata as practice. In Y. Lee Too (Ed.), *Education in Greek and Roman Antiquity* (pp. 289-316). Brill.
- . (2009). *Ekphrasis, Imagination and Persuasion in Ancient Rhetorical Theory and Practice*. Ashgate.
- WELWEI, K.-W. (1998). *Die griechische Polis. Verfassung und Gesellschaft in archaischer und klassischer Zeit* (2a. ed., ampl.). Franz Steiner.
- WESTBROOK, R. (1992). The Trial Scene in the Iliad. *Harvard Studies in Classical Philology*, 94, 53-76.
- WILSON, D. F. (2002). *Ransom, Revenge, and Heroic Identity in the Iliad*. Cambridge University Press.
- WOLF, E. (1950). *Griechisches Rechtsdenken* (vol. 1). Klostermann.
- WOLFF, H. J. (1946). The Origin of Judicial Litigation among the Greeks. *Traditio*, 4, 31-87.
- . (1961). *Beiträge zur Rechtsgeschichte Altgriechenlands und des Hellenistisch-Römischen Ägypten*. Hermann Böhlaus.
- . (1968). Gewohnheitsrecht und Gesetzesrecht in der griechischen Rechtsauffassung. In E. Berneker (Ed.), *Zur griechischen Rechtsgeschichte* (pp. 99-120). WBG.
- YOSHIDA, A. (1964). La structure de l'illustration du bouclier d'Achille. *Revue belge de philologie et d'histoire*, 42 (1), 5-15.

Recebimento: 09/10/2023

Aprovação: 12/11/2023