



A relação entre riqueza, *timē*, *axia* e *moira* nos poemas homéricos
La relación entre riqueza, *timē*, *axia* y *moira* en los poemas homéricos
The relation between wealth, timē, axia and moira in the Homeric poems

Adriana Santos TABOSA¹

Resumo: Este artigo analisa o conceito de riqueza e sua relação com a equação *timē-axia-moira* e a relação entre os conceitos fundamentais de *timē – agalmata* contidos nos poemas homéricos.

Abstract: This paper analyzes the concept of wealth and its relation to the equation *timē-axia-moira* and the relation between the fundamental concepts of *timē – agalmata* contained in the Homeric poems.

Keywords: *Axia – Homer – Moira – Timē.*

Palavras-chave: *Axia – Homero – Moira – Timē.*

ENVIADO: 07.05.2014
ACEITO: 29.05.2014

Introdução

Não é proposta deste artigo debater sobre a questão dos poemas homéricos refletirem ou não o mundo micênico, que ruuiu por volta de 1.200 a. C. Este artigo tem por objeto analisar a ideia de riqueza e sua relação com a equação

¹ Professora da Universidade Estadual de Feira de Santana. *E-mail:* adriana_tabosa@yahoo.com.br.

timē-axia-moira e a relação entre os conceitos fundamentais de *timē* – *agalmata* contidos nos poemas.

Pretende-se analisar quais são os elementos que caracterizam a riqueza presentes nos poemas. Se os signos pré-monetários cumpriam uma função simultânea de elemento qualitativo e quantitativo, ou seja, de apreender uma expressão abstrata do valor, na qual se mensuraria nas aquisições destes objetos, seja na partilha do espólio ou pelas regras do dom, o preço ou valor do objeto em si, a apreciação do objeto ofertado ao mesmo tempo em que avalia segundo o mérito, como se estabelecia uma equiparação entre indivíduos e estes objetos?

Propõe-se neste artigo que nos poemas homéricos a *isomoiria* se fundamenta entre duas medidas do valor: o valor em si de um objeto e o valor segundo o mérito de cada um. Isto é, o objeto é um signo exterior do mérito de cada um e a aquisição de determinado objeto significava o reconhecimento da estima, da apreciação, da compensação pública que cada um recebia, segundo o seu mérito.

Parte-se do princípio de que essa *isomoiria* se reflete posteriormente na *isonomia*. O princípio de igualdade nos poemas homéricos (DETIENNE, 1981: 46) está representado na expressão ἐν μέσσω (no meio). Havia entre o meio e o que era comum a definição deste duplo valor. O ato de por os objetos da partilha ἐν μέσσω, implica além do sentido literal do termo, o sentido de estabelecer uma igualdade entre duas proporções e o que está à disposição de todos. Quando os objetos eram dispostos ἐν μέσσω perdiam seu caráter original de κτήματα, objeto marcado por um direito de propriedade, e se tornavam coisas comuns (ξυνήϊα). Era nesse momento da partilha em que se estabelecia o valor em si do objeto que servirá de signo exterior do mérito de cada um.

Julga-se que isso é uma reminiscência do que deliberará Aristóteles, ao tentar determinar qual o critério de medida do valor nas relações de troca no interior de uma comunidade. Os indivíduos precisam ser equiparados para haver a troca e para haver a sociedade. Para Aristóteles, o valor, a base da medida, e a própria medida, é a χρεία, a necessidade dos indivíduos uns para os outros e de todos para a comunidade, ou seja, o valor de cada um seria o que correspondesse à χρεία comum. Aristóteles diz que aquilo que é distribuído às

peças deve sê-lo de acordo com o mérito de cada um, e que o justo em termos de distribuição também deve ser de acordo com o mérito do indivíduo (*Et. Nic.* V, 5, 1131a). É preciso lembrar que o conceito de *δικαιος*, além de significar justo, indica também, honrado, merecido, devido.

Nos poemas homéricos, esse mérito podia ser demonstrado nos jogos, nos bens tomados ao inimigo, ou mesmo na concessão do dom. Em suma, considera-se que nos poemas homéricos havia um consenso na definição de mérito no ato da *isomoiria*. Ao contrário, esse será um dos maiores problemas identificados por Aristóteles, pois apesar de todos os participantes de uma comunidade política parecer concordar que o justo em termos de distribuição deve sê-lo conforme o mérito, não chegam a uma conclusão de qual espécie de mérito.

Propõe-se, então, suscitar que no processo de transição do repartir igualitário, fundado na *isomoiria* arcaica, para a formação dos direitos igualitários no momento da instauração da *polis*, isto é, da *isonomia*, um dos problemas centrais é o de estabelecer o mérito de cada um de acordo com o que cada um traz para a *χρηια* comum. Com o surgimento da *polis* a *isomoiria* é substituída pela *isonomia* e a *χρηια* substitui a equação *timē-axia-moira* identificada nas épicas homéricas.

II. *Aretē*, propriedade e valor

Para uma abordagem sobre a ideia de riqueza contida nos poemas homéricos, é necessário ter em vista que não é possível dissociá-la das noções de *aretē*, propriedade (*κτησις*) e valor (*ἀξία*).

Os poemas oferecem muitos exemplos desta relação. Os poemas relatam sobre um mundo situado num tempo em que o verdadeiro ideal era o espírito da *aretē*, no qual os heróis corporificavam esse ideal e a propriedade representava a riqueza e o prestígio do *oikos*, assim como era símbolo do mérito e de reconhecimento público de quem a possuía.

Conforme foi mencionado, os bens possuídos não representavam apenas a fortuna e a prosperidade da casa, eram signos exteriores do mérito do possuidor e *conditio sine qua non* para estima pública, reconhecimento, de modo que a *ketēsis* tinha relação intrínseca com as noções de *axia* e *timē*.

O início da *Iliada* já reporta a essa questão. A *Iliada* versa sobre a catarse de Aquiles, que tem início com a desonra (ἀτιμία) cometida por Agamêmnon e que, como consequência, desperta a sua *hybris*. A origem desta disputa está diretamente vinculada aos despojos de Troia². Quando Agamêmnon usurpa a jovem Briseida, que fora dada a Aquiles como prêmio por seu valor, ele comete o pior tipo de ultraje:

[...] ἀλλὰ καὶ ὧς ἐθέλω δόμεναι πάλιν εἰ τό γ' ἄμεινον: βούλομ' ἐγὼ λαὸν σῶν ἔμμεναι ἢ ἀπολέσθαι: αὐτὰρ ἐμοὶ γέρας αὐτίχ' ἐτοιμάσατ' ὄφρα μὴ οἷος Ἀργείων ἀγέραςτος ἔω, ἐπεὶ οὐδὲ ἔοικε: λύσσετε γὰρ τό γε πάντες ὃ μοι γέρας ἔρχεται ἄλλῃ. τὸν δ' ἠμείβετ' ἔπειτα ποδάργκης δῖος Ἀχιλλεύς: Ἄτρεϊδη κῦδιστε φιλοκτεανώτατε πάντων, πῶς γὰρ τοι δώσουσι γέρας μεγάθυμοι Ἀχαιοί; οὐδέ τί που ἴδμεν ξυνήϊα κείμενα πολλά: ἀλλὰ τὰ μὲν πολίων ἐξεπράθομεν, τὰ δέδασται, λαοὺς δ' οὐκ ἐπέοικε παλλίλογα ταῦτ' ἐπαγείρειν. τὸν δ' ἀπαμειβόμενος προσέφη κρείων Ἀγαμέμνων: 'μὴ δ' οὕτως ἀγαθός περ ἐὼν θεοείκελ' Ἀχιλλεῦ κλέπτε νόφ, ἐπεὶ οὐ παρελεύσεαι οὐδέ με πείσεις. ἦ ἐθέλεις ὄφρ' αὐτὸς ἔχῃς γέρας, αὐτὰρ ἔμ' αὐτῶς ἦσθαι δευόμενον, κέλεαι δέ με τήνδ' ἀποδοῦναι; ἀλλ' εἰ μὲν δώσουσι γέρας μεγάθυμοι Ἀχαιοὶ ἄρσαντες κατὰ θυμὸν ὅπως ἀντάξιον ἔσται: εἰ δέ κε μὴ δώωσιν ἐγὼ δέ κεν αὐτὸς ἔλωμαι. (ΙΛΙΑΔΟΣ, Α, vv. 116-139).

[...] Porém um novo prêmio preparai-me, súbito; não é justo que eu só fique sem recompensa: meu quinhão, quem não viu?, passou-se a mãos alheias. Então lhe respondeu Aquiles, pés-velozes: Ó glorioso Atreide, mais que todos ávido, que prêmio te hão de dar os Aqueus magnânimos? Em parte alguma sei de espólio acumulado; o saque das cidades, nós já partilhamos. Não é justo partir de novo o repartido. Agamêmnon, o rei, contestou-lhe dizendo: [...] Queres manter teu bem, e ordenas, quanto a mim, que eu, despojado aceite devolver o meu. Caso os Aqueus um dom, magnânimos me deem, grato a meu coração, por igual me compenso; caso não deem, meu prêmio eu pessoalmente o tomo: o quinhão que te coube [...]. (*Iliada*, I, vv. 116-139)³.

O ato de repartir o espólio descrito na *Iliada* não implica apenas a aquisição de riquezas e escravos, isto é, não reside apenas em aspectos econômicos, situa-

² No apelo de Crises ao deus Apolo, ele suplica vingança ao deus evocando os serviços prestados: “Ouve-me, Arcongênteo, protetor de Crisa e de Cila sagrada, Esmínteo, rei de Tênedos. Se o templo que te ergui merece teu favor, se coxas gordurosas te queimei de touros e de gordas ovelhas, cumpre o meu desejo: faz os Dânaos pagar o meu pranto com tuas flechas!”. É possível identificar nessa passagem um exemplo das noções de retribuição e de “pagamento” em um contexto religioso entre mortais e imortais. Ou seja, é o momento em que Crises solicita ao deus uma retribuição pelas oferendas a ele atribuídas.

³ HOMERO. *Iliada*. Vols. I-II. Tradução Haroldo de Campos. 4. ed. São Paulo: Arx, 2003.

se, sobretudo, nos âmbitos ético e político. O vínculo essencial que existe entre poder e riqueza, seja sob a forma simples de pilhagem de bens, seja sob a da redução à escravidão que inclui a apropriação ou pelo menos a completa submissão de indivíduos. O ato de repartir do espólio descrito na *Iliada* é também um momento em que se revela a *isomoiria* fundada na relação do valor do prêmio proporcionado segundo o mérito de cada um.

III. *Aretē*, *aristeia* e mérito

De que modo era reconhecido esse mérito, condição essencial para a *isomoiria*? Pela *aretē*. O conceito de *aretē* não pode ser interpretado apenas por virtude. O sentido de virtude não comporta a ideia de *aretē* presente nos poemas homéricos. O sentido de *aretē* que aparece na épica compreendia, sobretudo, uma força, uma capacidade. O vigor e a saúde são a *aretē* do corpo. A sagacidade e a percepção são a *aretē* do espírito. A segunda noção de *aretē* significava respeito e prestígio. Em seu sentido original, o termo designava um valor objetivo naquele que qualificava uma força que lhe era própria, que constituía a sua perfeição, ou seja, a *aretē* era a expressão da força e da destreza dos guerreiros, principalmente do heroísmo (*ἀριστεία*), não no sentido de uma ação moral separada da força, mais sim unida a esta (JAEGER, 1995: 25-27).

O ideal de nobreza nos poemas homéricos só pode ser mostrado em combate. A *aristeia* dos guerreiros representa a distinção mais alta e o conteúdo da própria existência. O código da nobreza possui essa dupla influência. Nos poemas homéricos, o sentido do dever é uma característica fundamental da nobreza. A força formadora da nobreza reside no despertar do sentimento do dever diante do ideal, que o indivíduo sempre visava. A *aretē* em Homero é o conceito constitutivo do ideal ético da aristocracia. O orgulho da nobreza, fundamentado numa longa sucessão de ilustres progenitores, é acompanhado pelo conhecimento de que essa proeminência só pode preservar por intermédio das virtudes pelas quais foi conquistada.

O termo *aristoi* se reporta a um numeroso grupo; mas no núcleo deste grupo há uma constante luta pelo prêmio da *aretē*. No ideal da nobreza homérica a batalha e a vitória são a autêntica demonstração da excelência humana. Não significavam apenas a superação física do adversário, mas a demonstração da *aretē* conquistada em combate. A *aristeia* dos guerreiros representa a distinção mais alta e o conteúdo da própria existência. O código da nobreza possuiu

essa dupla influência. Nos poemas homéricos, o sentido do dever é uma característica fundamental da nobreza. A força formadora da nobreza reside no despertar do sentimento do dever diante do ideal, que o indivíduo sempre visava. A *aretē*, em Homero, é o conceito constitutivo do ideal ético da aristocracia. O orgulho da nobreza, fundamentado numa longa sucessão de ilustres progenitores, é acompanhado pelo conhecimento de que esta preeminência só pode preservar-se por intermédio das virtudes pelas quais foi conquistada. O termo *aristoi* reporta a um numero grupo, mas no núcleo deste grupo, há uma constante luta pelo prêmio da *aretē*. No ideal da nobreza homérica, a batalha e a vitória são a autêntica demonstração da excelência humana, as quais não significavam apenas a superação física do adversário, mas a demonstração da *aretē* conquistada em combate.

A palavra *aristeia*, utilizada posteriormente para designar os combates dos grandes heróis épicos, corresponde a essa concepção. Os heróis dedicavam sua vida inteira a uma luta incessante pela supremacia entre seus pares, uma disputa para alcançar o primeiro prêmio.

Uma demonstração desta *aretē* varonil se manifesta quando Aquiles prepara os jogos fúnebres em honra a Pátroclo e deposita ἐν μέσῳ (no centro) os prêmios aos vencedores:

[...] αὐτὰρ Ἀχιλλεὺς αὐτοῦ λαὸν ἔρυκε καὶ ἴζανεν εὐρὺν ἀγῶνα, νηῶν δ' ἔκφερ' ἄεθλα λέβητάς τε τρίποδάς τε ἵππους θ' ἠμιόνους τε βοῶν τ' ἴφθιμα κάρηνα, ἥδ' ἔ γυναικας εὐζώνους πολίων τε σίδηρον. ἵππεῦσιν μὲν πρῶτα ποδώκεσιν ἀγλά' ἄεθλα θῆκε γυναικας ἄγεσθαι ἀμύμονα ἔργα ἰδυῖαν καὶ τρίποδ' ὠτώντα δυωκαιικοσίμετρον τῷ πρῶτῳ: ἀτὰρ αὖ τῷ δευτέρῳ ἵππον ἔθηκεν ἐξέτε' ἀδμήτην βρέφος ἠμιόνον κεύουσιν: αὐτὰρ τῷ τρίτῳ ἄπυρον κατέθηκε λέβητα καλὸν τέσσαρα μέτρα κεχανδότα λευκὸν ἔτ' αὖτως: τῷ δὲ τετάρτῳ θῆκε δὺω χρυσοῖο τάλαντα, πέμπτῳ δ' ἀμφίθετον φάλην ἀπύρωτον ἔθηκε. στῆ δ' ὀρθὸς καὶ μῦθον ἐν Ἀργείοισιν ἔειπεν: Ἄτρεΐδη τε καὶ ἄλλοι εὐκνήμιδες Ἀχαιοὶ ἱππῆας τὰδ' ἄεθλα δεδεγμένα κεῖτ' ἐν ἀγῶνι. [...] ἄλλοι δὲ στέλλεσθε κατὰ στρατὸν, ὅς τις Ἀχαιῶν ἵπποισιν τε πέποιθε καὶ ἄρμασι κολλητοῖσιν. (ΙΛΙΑΔΟΣ, Ψ, νν. 270-286).

Mas Aquiles os retém. Uma ampla arena faz dispor; das naus vêm dons, caldeiras e trípedes, equinos, mulos e bois crânios-robustos, moças de cintura fina, ferro sidéreo-cinza. Àqueles équites, por céleres celebrados, propuseram, no ato, prêmios esplêndidos: ao ganhador, moça hábil, no labor perfeita, mais trípedes com asas, vinte e duas medidas; ao segundo égua de seis anos, prenhe

de um mulo, não domada ainda; para o terceiro, uma caldeira não tocada pelo fogo, bela, tetramesurante, alva; para o quarto, dois talentos de ouro; um vaso duplicado, intacto, para o quinto. De pé, fala Aquiles aos Dânaos: “Atreide, Aqueus de belas cnêmides: Eis aí os prêmios que, na arena, aguardam os aurigas. [...] Estejam, então, preparados, guerreiros Aqueus, todo e qualquer dentre vós que em seus corcéis confie e nos carros bem-jungidos”. (*Iliada*, XXIII, vv. 270-286).

O conceito de *aretē* está associado ao de honra. Em Homero ele é inseparável da habilidade e do mérito. Segundo Aristóteles (*Et. Nic.* I, 4, 1095b5, 1096a), a honra é a expressão natural da medida inconsciente do ideal de *aretē*, a que almeja. O homem homérico almeja a honra para garantir o seu valor próprio, a sua *aretē*. Para o homem homérico a consciência do seu valor se dá através do reconhecimento da sociedade a que pertence. Ele é um produto de sua classe e mede sua *aretē* por meio de combates entre semelhantes. Um exemplo disso encontra-se na passagem em que Glauco enfrenta Diomedes, e quer se mostrar um adversário digno deste:

Ἴππόλοχος δέ μ' ἔτικτε, καὶ ἐκ τοῦ φημι γενέσθαι: πέμπε δέ μ' ἔς Τροίην, καὶ μοι μάλα πόλλ' ἐπέτελλεν αἰὲν ἄριστεύειν καὶ ὑπείροχον ἔμμεναι ἄλλων, μηδὲ γένος πατέρων αἰσχυνέμεν, οἷ μὲγ' ἄριστοι ἔν τ' Ἐφύρη ἐγένοντο καὶ ἐν Λυκίῃ εὐρείῃ. ταύτης τοι γενεῆς τε καὶ αἵματος εὖχομαι εἶναι. (ΙΛΙΑΔΟΣ, Ζ, vv. 206-211).

Gerou-me Hipóloco que a Troia me enviou, recomendando que primasse em meio aos outros, superando-os sempre, que a linhagem dos pais não desonrasse, deles que, valentes, em Efira e na vasta Lícia distinguiram-se. Honro-me de provir dessa estirpe e desse sangue. (*Iliada*, VI, vv. 206-211).

Para o mundo da nobreza retratado por Homero, a negação desta honra era a maior tragédia humana. A ânsia pela honra era insaciável e era o fator principal que ocasionava os combates. Por conseguinte, os heróis maiores e os príncipes mais poderosos exigiam as melhores honrarias. Em suma, a parte igual dos espólios repartidos convertia-se no signo exterior do mérito.

IV. *Isomoiria* e mérito: a justiça na partilha dos bens

A partilha dos espólios, como também os jogos, atestam um “pré-direito” (DETIENNE, 1981: 45)⁴, através do qual surgem procedimentos que serão

⁴ Também Gernet: “o direito começa a aparecer em cena, não surge como uma técnica especial e profissional: ele próprio emana da vida dos jogos; há uma continuidade entre o

mais tarde os aplicados em um direito constituído. Os jogos obedecem a regras. A assembleia dos guerreiros estabelece o espaço e é dentro dos limites estabelecidos que se desenrolam as provas em que cada um deve mostra-se digno de mérito. Os prêmios que são postos em concurso são depositados no centro (ἐς μέσον ἔθηκε). São muitos exemplos na épica que atestam esse costume: no momento em que Aquiles oferta os prêmios nos funerais em honra a Pátroclo, ele os põe no centro (*Ilíada*, XXIII, v. 704). Após os funerais de Aquiles, quando Tétis deposita os prêmios que ela havia obtido dos deuses, para a disputa dos chefes aqueus, ela os deposita no centro da assembleia (θήκε μέσῳ ἐν ἄγωνι) (*Odisseia*, XXIV, v.85).

Qual o significado de definir esse espaço central? Qual a relação disto com a *isomoiria* e o mérito? A palavra grega μέσος significa, colocado ao meio, o ponto médio, o sinal de igualdade entre duas proporções, como também, o centro de uma coisa, o que está à disposição de todos. O advérbio μέσως significa, com moderação.

Detienne analisa o significado de μέσος priorizando o sentido do centro de uma coisa, do que está à disposição de todos. O ato de depositar os bens da partilha no centro, segundo Detienne, é porque era o ponto mais à vista da assembleia, e, também, é o lugar reservado a “uma bela presa” que fazia parte do espólio de guerra dos aqueus. Como prêmio dos jogos funerários, o espólio dos guerreiros era depositado “no centro” (ἐς μέσον) (DETIENNE, 1981: 46).

É possível interpretar, além do que observou Detienne, a relação entre o ato de depositar o espólio “no centro” com o significado mesmo do termo μέσος. O centro é também o meio. O meio em que deve ser estabelecida a igualdade da partilha conforme o mérito. Μέσος, portanto, alude além do centro de uma coisa, a igualdade entre duas proporções. Isto é, a equiparação entre o objeto partilhado e o mérito de quem o recebe. Dessa forma se estabelece a justiça na repartição dos bens contida na épica. O meio é o espaço centrado onde cada um está para os outros, numa relação de reciprocidade.

costume agonístico e o costume judicial” (GERNET, *Droit et société dans la Grèce ancienne*, Paris, 1955).

V. Os *keimēlia* como valores simbólicos

Cada *keimēlion* tinha sua própria história. Quando se falava dele ou o exibia, se recordava a quem ele havia pertencido, em que ocasião e de onde o havia adquirido e, sobretudo, quanto valia. Era como se durante a circulação seu valor houvesse aumentado e se acumulasse, transmitindo a quem o recebia o prestígio de quem o havia possuído. Ou seja, as coisas não estavam separadas das pessoas e os objetos pessoais estavam destinados a ser “parte do morto”.

Em outros termos, eram os bens que acrescentavam a parte das riquezas que cada um possuía e que levaria consigo para a tumba. Assim as coisas, se uma unidade de medida tivesse determinado valor de um dom, declarava o prestígio do doador.

Predominava uma noção concreta e preferente do valor, que não se reportava ao conceito de unidade de medida. Um exemplo em que é possível identificar essa relação do valor (σύμβολον) de um dom e do prestígio do doador é a troca de armas entre Glauco e Diomedes. Essa troca é um σύμβολον, um sinal de reconhecimento, um símbolo, uma contrassenha de hospitalidade. Glauco e Diomedes trocam suas armas em respeito aos seus ancestrais que haviam permutado presentes entre si. A hospitalidade obedecia a regras precisas. O sentido do dom e do contra dom vai além de uma forma primitiva de troca, é um sinal de reconhecimento de igualdade no interior da aristocracia:

ἦ ῥά νύ μοι ξεῖνος πατρῴος ἐσσι παλαιός: Οἶνευς γάρ ποτε δῖος ἀμβύμονα
 Βελλεροφόντην ξείνισ' ἐνὶ μεγάροισιν εἰκοσιν ἤματ' ἐρύξας: οἷ δὲ καὶ ἀλλήλοισι
 πόρον ξεινήϊα καλά: Οἶνευς μὲν ζωστήρα δίδου φοίνικι φαεινόν, Βελλεροφόντης
 δὲ χρύσειον δέπας ἀμφικύπελλον καὶ μιν ἐγὼ κατέλειπον ἰὼν ἐν δώμασ' ἐμοῖσι.
 Τυδέα δ' οὐ μέμνημαι, ἐπεὶ μ' ἔτι τυτθὸν ἐόντα κάλλιψ', ὅτ' ἐν Θήβησιν
 ἀπώλετο λαὸς Ἀχαιῶν. τῷ νῦν σοὶ μὲν ἐγὼ ξεῖνος φίλος Ἄργεϊ μέσσω εἰμί, σὺ δ'
 ἐν Λυκίῃ ὅτε κεν τῶν δῆμον ἴκωμαι. ἔγχεα δ' ἀλλήλων ἀλεώμεθα καὶ δι' ὀμίλου:
 πολλοὶ μὲν γὰρ ἐμοὶ Τρῶες κλειτοὶ τ' ἐπίουροι κτείνειν ὄν κε θεός γε πόρῃ καὶ
 ποσσὶ κίχαιω, πολλοὶ δ' αὖ σοὶ Ἀχαιοὶ ἐναιρέμεν ὄν κε δύνηαι. τεύχεα δ'
 ἀλλήλοισι ἐπαμείψομεν, ὄφρα καὶ οἶδε γνῶσιν ὅτι ξεῖνοι πατρῴοι εὐχόμεθ'
 εἶναι. ὣς ἄρα φωνήσαντε καθ' ἵππων ἀΐξαντε χεῖρας τ' ἀλλήλων λαβέτην καὶ
 πιστώσαντο: ἔνθ' αὖτε Γλαύκῳ Κρονίδης φρένας ἐξέλετο Ζεὺς, ὃς πρὸς Τυδείδην
 Διομήδεα τεύχε' ἄμειβε χρύσεια χαλκίωιν, ἐκατόμβοι' ἐννεαβοίωιν. (ΙΛΙΑΔΟΣ,
 Ζ, νν. 215-237).

De fato considero que és – e desde muito – um hóspede paterno. O divo Eneu, por vinte dias, a Belerofonte imáculo acolheu, certa vez no palácio. Deram-se, um ao outro, regalos de amizade: Eneu um cinturão de púrpura refulgida; Belerofonte uma copa, ouro puro, duplicada; quando parti, deixei-a em casa. De Tideu, não lembro. Era uma criança quando me deixou e, em Tebas, com o exército acaio veio a perecer. Em Argos, para mim, serás hóspede e amigo; se um dia eu for à Lícia, tu me hospedarás. Evitemos, portanto, cruzar nossas lanças, ainda que sejam em campo de batalha. [...] Troquemos, pois, as armas; do penhor paterno, orgulhoso nosso, saibam todos. Falou. Saltam ambos dos carros; dão-se um aperto de mãos, pacto de fé. Aqui, Zeus empanou o senso de Glauco, que a Diomedes cedeu armas de ouro em troca de arnês brônzeo: cem bois permutados por nove! (*Ilíada*, VI, vv. 215-237).

Esse exemplo serve para mostrar que seria perigoso limitar de modo arbitrário esse tipo de troca associando ao valor dos objetos que circulavam. O ouro e a prata têm um papel essencial de provisionamento de riquezas, mas só habitualmente algum padrão de valor. O ouro e a prata são uma realidade da sociedade homérica, constituem certos objetos de preço que fazem o prestígio da aristocracia: os bens possuídos e depositados nos tesouros dos palácios. O ouro não intervém nisto que se denomina troca de pagamento imediato. Os aqueus trocavam vinho por bronze, ferro, peles, bois e escravos com os habitantes de Lemnos, mas não por ouro:

[...] νῆες δ' ἐκ Λήμνοιο παρέσταν οἶνον ἄγουσαι πολλαί, τὰς προέηκεν Ἴησονίδης Εὐνήος, τὸν ῥ' ἔτεχ' Ὑψιπύλη ὑπ' Ἴησони ποιμένι λαῶν. χωρὶς δ' Ἀτρεΐδης Ἀγαμέμνονι καὶ Μενελάῳ δῶκεν Ἴησονίδης ἀγέμεν μέθυ χίλια μέτρα. ἔνθεν οἰνίζοντο κάρη κομόωντες Ἀχαιοί, ἄλλοι μὲν χαλκῷ, ἄλλοι δ' αἶθωνι σιδήρῳ, ἄλλοι δὲ ῥίνοϊς, ἄλλοι δ' αὐτῆσι βόεσσιν, ἄλλοι δ' ἀνδραπόδεσσι. (ΙΛΙΑΔΟΣ, Η, vv. 466-473).

Nisso, aparearam numerosas naus de Lemno, com vinho a mando de Jasônide Euneu, filho de Hipsípila e do herói Jasão, pastor de povos. Mil medidas para os dois Atréides, de presente. Aos demais Aqueus, longos cabelos, se vendia vinho. Permutavam-no, uns, com bronze; com ferro polido, outros; com bois vivos e com peles, também com escravos. (*Ilíada*, VII, vv. 466-473).

A situação é diferente nos exemplos em que o pagamento não era imediato e pode mesmo ser por muito tempo diferido nos termos do dom e contra dom sendo o meio correspondente a essa realidade. Isto se aplica a anomalia do acordo entre Glauco e Diomedes. Diomedes propõe uma troca equilibrada, o termo imediato nos quais Glauco se situa nas relações de hospitalidade

patrimoniais e oferece como o seu avô, ouro, que é para ele, um crédito antecipado.

Havia uma razão para que bens oferecidos para “pagar” uma fiança fossem equivalentes daqueles utilizados para comprar bens de subsistência. O que se denomina por preço de um bem é a expressão hierárquica das esferas que reagrupam diferentes produtos da mesma equivalência de valor, embora, não em nível individual de cada artigo tomado à parte.

Contudo, com o surgimento da *polis*, da comunidade de cidadãos cujo centro (μέσος) passa a ser o espaço público da *agora*, começou-se a distinguir âmbitos e situações sociais privilegiados nos quais se abria caminho para uma noção “abstrata” do valor e, com ela, o uso de um “numerário”, de uma unidade de medida que permitia relacionar os valores das coisas exibidas ou trocadas como simples números.

O que marcou sobretudo a separação das expressões qualitativas do valor foi o regime das oferendas votivas. Assim, o requeriam a caracterização própria do rito e da necessidade de avaliar com exatidão os possíveis substitutos das oferendas. Porém, não apenas isso. No sacrifício, como nos jogos, havia uma série de objetos que funcionavam como uma forma estendida do valor, mas também se manifestava a tendência de manter fixado um dos termos de equivalência em que todos os demais pudessem se refletir e pesar, portanto, uma forma geral do valor. Entre todas as coisas apreciadas que se consagravam, o boi, vítima sacrificial por excelência, símbolo de abundância e de favor divino, foi o que assumiu a função de medida do valor.

O uso do boi como instrumento de avaliação foi estendendo-se pouco a pouco do âmbito do culto a todos os demais âmbitos que haviam propiciado a transição para novas expressões quantitativas do valor. Como no exemplo da lista de prêmios expostos por Aquiles (*Ilíada*, XXIII, vv. 703-705; 884-885). Ou a grande quantia de riquezas com as quais Laertes havia comprado Euricleia:

Τηλέμαχος δ', ὅθι οἱ θάλαμος περικαλλέος ἀύλης ὑψηλὸς δέδμητο περισκέπτῳ
ἐνὶ χώρῳ, ἔνθ' ἔβη εἰς εὐνήν πολλὰ φρεσὶ μερμηρίζων. τῷ δ' ἄρ' ἄμ' αἰθομένας
δαΐδας φέρε κεδνὰ ἰδυῖα Εὐρύκλει', Ἴσπος θυγάτηρ Πεισηνορίδαο, τὴν ποτε
Λαέρτης πρίατο κτεάτεσσιν ἑοῖσιν πρωθήβην ἔτ' ἐοῦσαν, ἔεικοσάβωια δ' ἔδωκεν,
ἴσα δέ μιν κεδνῇ ἀλόχῳ τίεν ἐν μεγάροισιν, εὐνή δ' οὐ ποτ' ἔμικτο, χόλον δ'

ἀλέεινε γυναικὸς ἢ οἱ ἄμ' αἰθομένας δαΐδας φέρε, καὶ ἐ μάλιστα δμῶάων
φιλέεσκε, καὶ ἔτρεφε τυτθὸν ἐόντα. (*Οδύσσεια*, Α, vv. 426-435).

No andar superior Telêmaco recolheu-se ao tálamo belíssimo de muros altos, muitíssimas questões ao dirigir-se ao leito. A seu lado Euricleia, fiel e atenta filha de Opos Pisenoride, iluminava os passos: fora Laerte que a comprara entre os haveres, na flor da idade, vinte bois valendo, símile da cara esposa, tão benquista ela era em casa, mas nunca sua mulher, que a sua esposa enciumara. (*Odisséia*, I, vv. 426-435)⁵.

A medição religiosa pela qual o boi se impusera como medida do valor estava na natureza das coisas. Em uma sociedade que só conhecia novas formas políticas com a definição de sedes comuns, dentro dos mesmos muros, ao redor dos templos dos deuses (*Odisséia*, VI, vv. 6-8), em que como expressão de magnificência preferiu o dom dos deuses antes que o dom dos homens, apenas o culto podia dar forma às primeiras expressões abstratas do valor. Por outro lado, a intervenção de uma instância não econômica na superação da noção concreta do valor estava, por assim dizer, ditada pelo vínculo inextrincável entre os processos de produção e de distribuição e os demais aspectos da vida social, tal como deixa entrever a épica.

O uso do boi como medida do valor teve que alterar profundamente o modo de entender a troca, e o dom, com suas antigas regras, acabaria perdendo o seu significado. As recompensas por uma ação podiam seguir denominadas por dons, porém, a rigor, do dom só conservou-se o nome:

[...] ἦε πόλινδὲ ἄψ ἀναχωρήσουσιν, ἐπεὶ δαμάσαντό γ' Ἀχαιοὺς. ταῦτά κε πάντα
πύθοιτο, καὶ ἄψ εἰς ἡμέας ἔλθοι ἀσκηθῆς: μέγα κέν οἱ ὑπουράνιον κλέος εἶη
πάντας ἐπ' ἀνθρώπους, καὶ οἱ δόσις ἔσσειται ἐσθλή: ὅσσοι γὰρ νήεσσιν
ἐπικρατέουσιν ἄριστοι τῶν πάντων οἱ ἕκαστος ὄϊν δώσουσι μέλαιναν θῆλυν
ὑπόρρηγον: τῆ μὲν κτέρας οὐδὲν ὁμοῖον, αἰεὶ δ' ἐν δαίτησι καὶ εἰλαπίνησι
παρέεσται. (*ΙΛΙΑΔΟΣ*, X, vv. 210-216).

Pensam tornar – já que venceram – a polis? Sondar tudo e voltar a salvo para nós; com isso, o audaz conquistaria grande glória debaixo do céu, junto aos seus; prêmio de preço teria; cada qual dos navarcas lhe regalaria uma ovelha de pelo negro e o seu cordeiro: à oblação, dom sem par. (*Ilíada*, X, vv. 210-216).

⁵ HOMERO. *Odisséia*. Tradução Trajano Vieira. São Paulo: Editora 34, 2011.



COSTA, Ricardo da e SANTOS, Bento Silva (orgs.). *Mirabilia 19* (2014/2)

Nicolau de Cusa (1401-1464) em *Diálogo*

Nicolás de Cusa (1401-1464) en *Diálogo*

Nicholas of Cusa (1401-1464) in *Dialogue*

Jun-Dez 2014/ISSN 1676-5818

A partir dessas considerações, alguns estudiosos como, por exemplo, Mathieu (1985, *Apud* PARISE, 2003: 49) julgam que com a avaliação em bois das armas de Glauco e Diomedes, o poeta mencionava um exemplo de material arcaico do dinheiro para dar em seu estilo uma aparência arcaica e ligeiramente irônica, para salientar a diferença entre sua época, “mais mercantil”, e a dos heróis, que não pensavam em uma “troca econômica”.

No progresso da objetivação até a introdução da figura da moeda, entendida como a expressão mais cabal da abstração da troca, os bois e os valores circulantes (tripés, caldeiros, machados duplos e sobretudo talentos de ouro) haviam tido um destino completamente distinto: os primeiros, passivos em seu papel de unidade de contas, os segundos ativos na esfera da circulação metálica, a partir do qual se haveria desenvolvido as primeiras atividades de cunhagem (PARISE, 2003: 50).

A épica não pode oferecer um indício preciso para reconstruir este passado histórico. Um passado que foi o resultado das transformações da economia, na época da primeira maturação da *polis*, quando o processo gradativo das manifestações da riqueza desde o *oikos* até o espaço da *agora*, da intimidade da casa ao centro da vida política. As coisas preciosas acabaram separando-se completamente dos grupos e das pessoas, e as que serviam de valores circulantes (machados duplos, tripés, caldeiros, talentos de ouro) pouco a pouco passaram a ser “signos pré-monetários”, com funções de medida.

A moeda nasceu precisamente das “gotas” de metal precioso (PARISE, 2003: 51). Estas pequenas massas de metal, ao passar de objetos apreciados à unidade de medida, a signos de um valor puramente econômico e quantitativo, com a estampa da comunidade política, assumiram a figura de moeda. A estampa, que era o nome da comunidade, signo de sua identidade e autonomia, converteu a moeda em uma medida oficial do valor e meio de compra garantido. A garantia, por sua vez, fazia com que a moeda fosse comparável ao número, e – como número – a moeda evoluiria até ser a sombra de sua substância metálica, representada apenas nominalmente.



COSTA, Ricardo da e SANTOS, Bento Silva (orgs.). *Mirabilia 19* (2014/2)

Nicolau de Cusa (1401-1464) em *Diálogo*

Nicolás de Cusa (1401-1464) en *Diálogo*

Nicholas of Cusa (1401-1464) in *Dialogue*

Jun-Dez 2014/ISSN 1676-5818

Fontes

ARISTÓTELES. *Éthique de Nicomaque (Grecque-Français)*. Texte, traduction, préface et notes par Jean Voilquin. Paris, Ques Garnier, 1961.

ARISTÓTELES. *Étique à Nicomaque*. Introduction, traduction, notes et index par Jules Tricot. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2007.

HOMERO. *Odisseia*. Tradução Trajano Vieira. São Paulo: Editora 34, 2011.

HOMERO. *Iliada*. v. I-II. Tradução Haroldo de Campos. 4. ed. São Paulo: Arx, 2003.

Bibliografia

ADKINS, Arthur W. H. Homeric Values and Homeric Society. *Journal of Hellenic Studies* 91 (1971), p. 1-14.

AUSTIN, Michel; NAQUET, Pierre Vidal. *Economies et Sociétés en Grèce Ancienne*. Paris: Armand Colin, 1972.

CONDOMINAS, G. De la monnaie multiples. L'Argent. *Communications*, 50, 1989, p. 95-119.

DESCAT, Raymond. Monnaie multiple et monnaie frappée en Grèce archaïque. In: *Revue numismatique*, 6e série, Tome 157, année 2001, p. 69-81.

DETIENNE, Marcel. *Os mestres da verdade na Grécia arcaica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1981.

FINKELBERG, Margalit. *Timē and Aretē*. in: *Homer. The Classical Quarterly*, new series, Cambridge University Press, v. 48, n. 1, 1998, p. 14-28.

FINLEY, Moses I. *Economia e sociedade na Grécia antiga*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

FINLEY, Moses I. *A Economia Antiga*. Biblioteca das Ciências do Homem. Edições Afrontamento, 1986.

GERNET, Louis. *Droit et société dans la Grèce ancienne*. Publ. de l'Inst. De Droit romain de l'Université de Paris, t. XIII, Paris, 1955.

JAEGGER, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 1994/1995.

PARISE, Nicola. *El origen de la moneda. Signos premonetarios y formas arcaicas del intercambio*. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2003.

VERNANT, Jean-Pierre. Espace et organisation politique en Grèce ancienne. In: *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 20e année, n. 3, 1965, p. 576-595.

WILL, Edouard. De l'aspect éthique des origines grecques de la monnaie. In: *Revue Historique*, vol. CCXII, n. 2, 1954, p. 209-231.