

SETE CONTRA TEBAS, AGAMÊMNON E COÉFORAS: OS RITOS FÚNEBRES E A SOCIEDADE GREGA DO SÉCULO V A. C.

Ualace Lima Nascimento³²
Jacquelyne Taís Farias Queiroz³³

RESUMO: As tragédias gregas apresentadas e encenadas no século V a.C. faziam parte do calendário religioso, político e social de Atenas. Com o objetivo de perceber as maneiras as quais os gregos lidavam com os ritos fúnebres na Atenas de Péricles, analisamos as tragédia *Agamêmnon*, *Coéforas* e *Sete Contra Tebas* escrita por Ésquilo e encenadas em 458 a.C. Assim, procuramos identificar em suas narrativas as práticas funerárias relacionadas a honra e desonra para com os mortos e ainda perceber em tais ações o reflexo dos valores que permeavam a sociedade e a política realizada entre os vivos, que abrangiam feitos religiosos, políticos e sociais, revelando assim muitos aspectos acerca da maneira de pensar e agir dos gregos antigos.

Palavras-chave: Teatro grego. Ritos fúnebres. Ésquilo.

ABSTRACT: The Greek tragedies presented and staged in the fifth century BC were part of Athens' religious, political and social calendar. In order to understand the ways in which the Greeks dealt with the funeral rites in Pericles' Athens, we analyzed the tragedy *Agamemnon*, *Coophores* and *Seven Against Thebes* written by Aeschylus and staged in 458 BC. Thus, we seek to identify in their narratives the funerary practices related to honor and dishonor towards the dead and still perceive in such actions the reflection of the values that permeated society and politics carried out among the living, which encompassed religious, political and social characteristics, thus revealing many aspects of the thinking and acting of the ancient Greeks.

Keywords: Greek theater. Funeral rites. Aeschylus.

³² Graduado em História pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), *Campus XVIII*, Eunápolis - BA. Discente da Pós-Graduação *Lato Sensu* em Educação, Cultura e Linguagens do Instituto Federal da Bahia (IFBA), *campus* Eunápolis. E-mail: ualace.lima@hotmail.com

³³ Mestre em Letras: Cultura, Educação e Linguagens (UESB). Professora Auxiliar da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), *Campus XVIII*, Eunápolis - BA. E-mail: jacquelynequeiroz@gmail.com

INTRODUÇÃO

Segundo Bayard (1996, p.35) a morte está presente em toda a parte. Na natureza das coisas e nas relações entre o homem e o universo. Em todas as crenças e culturas permeiam os sentidos do início, meio e fim, cabendo apenas às sociedades fazerem dela momentos de exaltação, recordação ou até mesmo como símbolo de poder e heroísmo. A finitude das relações entre a vida e a morte trouxeram segundo Coulanges (2001, p. 16) temores, limites e paradigmas alojados de forma natural na vida e no cotidiano das pessoas.

Assim seria possível, se questionar o porquê desse cuidado e o que levou os homens desde os tempos antigos a criarem metodologias para lidarem com os mortos. Porém para analisar a relação do homem com a morte, é necessário identificar qual a importância da vida para o homem, para sua religião e para sua sociedade.

Os gregos do século VIII ao VI a.C. cremavam os corpos dos seus reis, generais e guerreiros, colocando suas cinzas em urnas fúnebres, nas quais pintavam ali seus atos heroicos e parte de sua história que deveria ser lembrada e contada no decorrer dos tempos. Já no século V a.C., Burkert (1993, p.374-375) nos relata que na cidade de Atenas a cremação do cadáver é acompanhada por um cortejo, no qual, o corpo é exaltado, libado e exposto a *polis* dando maior importância ao ritual, isto é, tornando a morte um evento público e não mais um préstito realizado no âmbito familiar.

No governo de Péricles (462-429 a.C.), Goldhill (2007) aponta ser a tragédia, uma ferramenta de revolução cultural e democrática, dando uma nova postura e comportamento ao cidadão grego. A implantação da democracia, a diferenciação do conceito de cidadão a visão de isonomia, dentre outros valores inseridos neste período, tinham como objetivos dar maior participação sócio-política do povo nas decisões e nas demandas da *pólis*.

Para o estudo dos rituais funerários utilizamos as tragédias gregas *Sete contra Tebas*, *Agamêmnon* e *Coéforas*, escritas por Ésquilo. Estas nos permitiram perceber e compreender códigos e simbólicos relacionados à cultura, a política e a religiosidade da Grécia Antiga do século V a.C.. A escolha dessas tragédias como fonte, está relacionada ao objeto de pesquisa, uma vez que *Agamêmnon* e *Coéforas* narram uma parte dos

ritos fúnebres em si, sendo mais recorrente, já a tragédia *Sete contra Tebas* nos apresenta questões voltadas aos antefunerais.

A TRAGÉDIA E O REFLEXO DA POLÍTICA DE ATENAS

O que remonta a ação na tragédia? Para Brandão (2001, p.11) as correntes religiosas gregas antigas, buscavam encher-se de conhecimento para tornar-se pura e imortal. Para isso, ele buscava uma forma de purificar-se e atingir um estado de igualdade com os deuses. Esse sentimento de superioridade era uma ameaça aos valores religiosos e também políticos da *pólis*. Apontando o fator religioso, segundo Malta (2006, p.63), quando o homem não reconhece seu limite e tende a buscar a superioridade ou independência em relação aos deuses (Estado), acabam então por entrar no que o autor denomina por perdição³⁴ (*áte*), pois “nessa corrida entre as manifestações divinas, a perdição é a primeira a atingir o homem – mas atrás dela vêm as súplicas (*lité*)³⁵, que o deixam curado”. Não há como falar de História antiga sem compreender como a religião grega opera dentro do campo de conflito humano x divino, pois, acreditamos que é através dessa relação que os gregos fundamentaram o Estado, a política e a cidadania do período Clássico.

Nas tragédias do século V a.C., a ação acontece dentro do espaço humano, porém com uma moral ética baseada no infortúnio do humano em sua desmedida contra a vontade divina, o que leva o herói a praticar *hýbris* e ter sua vida mudada pela própria cegueira³⁶. São essas práticas sociais e quebra de condutas que contribuíram para o processo de internalização dos valores do governo de Péricles. Vernant (2001, p.353)

³⁴ Aqui destacamos o termo “perdição”, pois trabalharemos este, no contexto apresentado por André Malta (2006) no qual o autor faz uma análise do período da guerra de Tróia, focando seus estudos na *Ilíada* de Homero, e em personagens heroicos como Aquiles, Agamenon, Heitor e entidades religiosas (místicas) como Zeus, Apolo dentre outros aspectos característicos dos poemas gregos do período ao qual Malta (2006) faz sua análise. Dialogando e ponderando como o processo de perdição acontece com os heróis da Grécia do século VIII a.C..

³⁵ Malta (2006, p.52-55) apresenta a súplica como um conjunto gestual e simbólico de ações humanas que operam dentro do campo da religião grega como uma forma de reparação ao indivíduo que pratica *hýbris*. A súplica é o reconhecimento que o homem errar.

³⁶ Estado ao qual o homem cai ao praticar a soberba (*Hýbris*). Segundo Malta (2006 p.11-12) é um estado de cegueira da razão, onde o herói tem seu infortúnio ao errar achando estar certo, transgredindo leis e valores religiosos e políticos.

acredita que ao entrar no teatro o homem grego se encontra cercado de valores da sua *pólis*, isto porque a tragédia trazia não só um momento de entretenimento, mas um verdadeiro arsenal de ensinamentos, imposições e limites aos cidadãos.

Segundo Vernant (2005, p.7-10), o contexto do esboço trágico deve-se a existência de uma proximidade entre o autor e o seu público, assim acreditamos que este traz uma aproximação/reconstrução tanto técnica quanto espacial, atentando-se aos cuidados com o distanciamento social, mental, religioso e temporal. Os signos e os símbolos apresentados em cada período da história da Grécia antiga referem-se em particular a cada século e tem sua aplicação diferenciada de acordo às sociedades, isto é a cada *pólis*.

A tragédia nos traz leituras de toda a Atenas do quinto século, desde as questões políticas quanto a questões sociais e econômicas, o que nos levar a refletir sobre, qual a importância de se compreender as formas de entretenimento das sociedades? Goldhill (2007, p.197) nos responde que:

O entretenimento está tão conectado com a idéia que a sociedade tem de si mesma que tem se mostrado um assunto sério para políticos, filósofos e reformadores sociais. Através de séculos, a “polícia” cultural tem sido duramente provocada por seus prazeres perigosos, que ameaçam a retidão e a probidade da ordem social. Consequentemente, o entretenimento torna-se campo de batalha da regulamentação (GOLDHILL, 2007, p.196-197).

Este tipo de entretenimento foi uma preocupação para alguns pensadores (filósofos realistas) deste período. Brandão (2001, p.12-13) nos apresenta como exemplo, a preocupação que Platão tinha com o teatro, e nos remonta que ele sempre o bania da sua cidade ideal, pois acreditava que os escritores das tragédias são apenas recriadores inconscientes e julgava suas peças teatrais como simples reproduções que não estão no campo do pensamento filosófico das ideias (*eidos*) e da arte. Pois, para Platão sendo a tragédia mimese, imitação, é apenas técnica imperfeita, não o considerando assim como arte (BRANDÃO, 2001, p.13). Esta preocupação com as formas de entretenimento (o teatro) da Atenas do quinto século nos faz refletir sobre o impacto não apenas emocional que o teatro tem na vida do grego, mas também a força psicológica e política de como os gregos arquitetavam sua cidade,

como eles transferiam seus valores, do passado para o presente e para as futuras gerações.

O teatro grego narra situações comuns a *pólis* ateniense, porém, com seus personagens e todo seu enredo trágico, transformam-na em lições cívicas para mostrar aos cidadãos os resultados das transgressões contra os deuses (em plano de fundo o Estado), em forma de histórias do cotidiano da política e da religião da *pólis*.

OS RITOS FÚNEBRES NAS TRAGÉDIAS *SETE CONTRA TEBAS*, *AGAMÊMNON* E *COÉFORAS* DE ÉSQUILO.

Utilizamos as tragédias *Sete contra Tebas*, *Agamêmnon* e *Coéforas*, escritas por Ésquilo para perceber alguns ritos fúnebres gregos existentes em Atenas do século V a.C., destacando o uso desta linguagem para os fins do governo democrático de Péricles e para a valorização dos costumes antigos e dos deuses.

Após a morte de um indivíduo se iniciava um ritual, que contava as vezes só com a família ou, em outras, com toda a comunidade. A tragédia *Agamêmnon* narra esse momento quando o coro anuncia a chegada dos guerreiros argivos com os restos mortais dos combatentes na guerra de Tróia, “pois quem os enviou sabe/e em vez de homens/armas e cinzas chegam/a casa de cada um” (Ésq. *Agamêmnon*, v. 433-436). Após a morte, o cadáver deve ser entregue aos familiares, que são encarregados e responsáveis de realizar a limpeza e a preparação do corpo para a inumação, após esse cuidado se inicia o que Burkert (1993, p. 374) descreve como *próthesis*, a primeira cerimônia a ser realizado após o falecimento, nela o cadáver é exposto para as lamentações e visitas pelos familiares e mais próximos, dentro de casa.

Ao receber as cinzas ou o cadáver “No palácio o luto junto ao lar/aí está e vai além disso: por quem partiu de terra grega/toda a dor tolerável” (Ésq. *Agamêmnon*, v. 427-430), as lamúrias ocorrem em consonância com o luto, dando início a *próthesis*, que é quando a família “Pranteiam ao louvar o guerreiro: ‘mestre de guerra’/‘nobre na morte’” (Ésq. *Agamêmnon*, v. 427-430). Que também observamos na tragédia *Coéforas* nas quais, as cativas do palácio que falam através do coro dizendo “Lançai lágrimas estrídula perdida/ pelo perdido senhor” (Ésq. *Coéforas*, v-152-153), o choro, método mais utilizado nos

processos de lamentação é bastante comum nestas tragédias, é nele que se apresenta os momentos de oferendas e rituais em prol da passagem do defunto para o mundo dos mortos.

A lamentação acontece de diferentes formas, visando demonstrar a dor da perda de um ente querido (BURKERT, 1993, p.374). As famílias praticavam diversas lamúrias tais como gemidos e gritos, como em *Sete contra Tebas* quando, após a morte dos irmãos Polinices e Eteócles “Aflitos lutos do mesmo nome./Pranteadas triplicadas dores” (Êsq. *Sete contra Tebas*, v.984-985), ou como é visto em *Coéforas* no momento da chegada de Orestes ao túmulo de Agamêmnon que oferece tranças em prol de lamentar-se ao ter chegado após o sepultamento do pai sem as devidas honras (Êsq. *Coéforas*, v. 6-7).

Encontramos em *Coéforas* a lamentação acompanhada com autoflagelação, que é descrita da seguinte forma:

Distinguem face purpúrea os arranhões,
sulcos de unha recém-feridos,
sempre de alaridos
nutre-se o coração.
Destruindo-se o linho dos tecidos,
rompem-se as vestes de véus dolorosas
laceradas no peito, sem nenhum riso
atingidas pelo infortúnio.
(Êsq. *Coéforas*, v. 22-31).

Rasgar as vestes se golpear, são traços existentes para demonstrar a dor da perda. O belo para o grego antigo é importante. O guerreiro adquiria valor quando escolhia ter uma bela morte. O cadáver deveria ser limpo e embelezado pela sua família, para transparecer vida (VERNANT, 1978, p. 14). Na lamúria faz-se o indivíduo vivo faz consigo o contrário, rasga-se a roupa, mutila-se o corpo; outras vezes corta-se os pedaços do cabelo, não faz a higiene física e ainda se silencia. Talvez seja para demonstrar que mesmo vivo, esse quem está praticando a lamúria perdeu um pouco de vida.

Além da lamentação é percebido também que Êsquilo coloca a morte sobre o âmbito coletivo, pois “O cuidado envolve a cidade” (Êsq. *Sete contra Tebas*, v. 843), uma vez que ao se pensar um processo que padronize o cerimonial ou mesmo que dê a toda a sociedade participação e isonomia nos rituais funerários. Colocar como papel da cidade o ato de prantear um morto acrescenta valores cívicos, a serem praticados em forma de cidadania. Tal situação se exemplifica após a

morte de Eteócles, de forma a tornar o funeral do rei uma atividade encarregada à todos os cidadãos.

Já as ações de Orestes na tragédia *Coéforas* fazem parte de uma honraria realizada pela família. Ele não se encontrava em Argos quando seu pai foi assassinado por sua mãe Clitemnestra (Êsq. *Agamêmnon*, v. 1343-1371), assim, a trama narrada nas tragédias *Sete contra Tebas*, *Agamêmnon* e *Coéforas* de Êsquilo é a ação dos valores de justiça e costumes antigos que quando desrespeitados colocam toda a cidade em perdição³⁷ e a família em um “iô deplorável insuportável luto,/ iô interminável aflição”. (Êsq. *Coéforas*, v. 444-450).

Em algumas tragédias é visto que através do coro a cidade pede uma solução, que possa apaziguar os deuses, parar com a peste ou reparar antefunerais e funerais realizados sem as devidas honrarias, assim, é a partir desses momentos de lamentação e súplicas que Orestes e Electra, ao ver “Ó pai, morto de modo não régio”, pede ajuda aos deuses para fazer justiça e prantear de forma honrosa o átrida (Êsq. *Coéforas*, v. 479-482).

Em *Sete contra Tebas* percebemos similar preocupação com relação aos ritos funerários. O coro ao narra que a maldição de Édipo estava a se cumprir, e neste momento expõe tal fala; “cumpra as iracundas/pragas de Édipo demente,” (Êsq. *Sete contra Tebas*, v.724-726), seguindo tal profecia é já esperado que os irmãos Polínicos e Eteócles fossem tirar a vida um do outro para se cumprir tal desgraça paterna.

Após o acontecimento, o coro vem perante o palácio indagar aos familiares de Édipo e a cidade a preocupação com a *próthesis*, uma vez que:

Quando mútuos matadores
dilacerados morrerem,
e a térrea poeira beber
grosso negro sangue do massacre,
quem forneceria lustrações?
Quem poderia limpá-los?
Ó novas dores do palácio
Mescladas a antigos males.

³⁷ Segundo Malta (2006, p.11-14) a palavra “perdição” no estudo clássico significa a rigor, para além d seu uso corriqueiro, indica tanto a consequência quanto o ato de alguém se perder. É momento ao qual o individuo erra, “é a cegueira do espírito [...], a potencia do infortúnio, o próprio infortúnio, crime, seu princípio e consequências”. Em resumo, para Malta (2006) seriam três momentos básicos da trama nas tragédias – princípio/ato-estado/consequência-castigo.

(Êsq. *Sete contra Tebas*, v.734-740).

A maldição de Édipo cumprisse quando os irmãos golpeiam-se ao mesmo tempo, neste momento a cidade posiciona-se para saber a quem deverá prestigiar, e se ambos os irmãos descendentes ao trono de Tebas morreram, quem, por conseguinte iria enterrá-los? Ligados a uma linhagem de maldições, quem agora iria pranteá-los? Uma vez que havia desavenças familiares presentes no palácio e um dos irmãos trouxe morte e guerra para a cidade.

Assim, além de apresentar o embate sobre quem realizara o funeral dos filhos de Édipo o trecho acima também nos apresenta características do processo ritualístico de limpeza do cadáver e o papel da família, que aparece como uma obrigação quando o coro apresenta a vinda das irmãs³⁸ para presidir o funeral “Ei-las, vindas para o ofício / amargo, Antígona e Ismene, / prantear os irmãos. Sem dúvida,” (Êsq. *Sete contra Tebas*, v. 860-863).

Se de acordo com Andrade (2008, p.294), a realização dos ritos fúnebres é um dever da família, tal responsabilidade é vista também em *Agamêmnon*, quando o coro questiona sobre quem sepultará então o rei Agamêmnon uma vez que Orestes não se encontrava em Micenas? Sabendo de tal obrigação, o coro que toma a voz da cidade, encarrega-se de indagar a assassina e esposa Clitemnestra sobre:

Quem o sepultará? Quem o carpirá?
Ousarás fazê-lo: massacradora
do próprio marido, prateá-lo
e sem justiça pelas grandes proezas
celebrar ao espírito ingrata graça?
Quem ao proferir com lágrimas
Elogio fúnebre ao homem divino
trabalhará com verdade cordial?
(Êsq. *Agamêmnon*, v. 1541-1550).

No trecho acima, o coro da tragédia de *Agamêmnon* apresenta pontos do rito que foram realizados de forma inadequada pela esposa, na qual se percebe a falta de prestígio pelas proezas e conquistas realizadas pelo rei, tal como a vitória na guerra de Tróia, e também a exposição do corpo (*próthesis*) para a cidade prestar as honras e oferendas fúnebres que são descritas por Arnaoutoglou (2003, p.161) nas leis funerárias de *Ílios*. Em continuação preocupa-se também com o

³⁸ Santos (2010) analisa em sua pesquisa de mestrado o papel e a participação da mulher nos ritos fúnebres gregos no século V a.C..

choro, uma vez que se lançará que tipos de lágrimas e se estas teriam veracidade.

Em resposta à pergunta realizada pelo coro da tragédia, notou-se que Clitemnestra deve realizar as honras ao marido, uma vez que Orestes como filho homem mais velho não se encontrava na cidade, e essa era obrigação do parente mais próximo. Assim então, a rainha responde:

Não te convém cogitar
deste cuidado. Por nós
tombou, morreu e sepultaremos
não com lamúrias dos da casa,
mas a filha Ifigênia
acolherá como é preciso;
(Êsq. *Agamêmnon*, v.1551-1556).

A esposa assumiu a tarefa de sepultar o átrida, uma vez que Orestes não se encontrava em Micenas por conta da suspeita de ser morto por Egisto, e com isso cresceu em Fócida junto a Pílates. Segundo as tradições dos antepassados e a religião, ao negar o funeral ao rei Clitemnestra estaria por ultrajar o seu cadáver, não dando ao morto o privilégio que lhe é direito (*gêras*). Ter assassinado a Agamêmnon já abre uma grande erronia para Clitemnestra, embora ela julgasse estar fazendo justiça à filha Ifigênia que na guerra de Tróia foi tomada pelo rei como sacrifício aos deuses.

A rainha compreende o seu ato, no trecho “não com lamúrias dos da casa” ela afirma que vai realizar o rito fúnebre e que não participará da lamúria, até porque ela diz que “por nós ele tombou”, afirmando que ela foi à assassina e por isso não convém fazer lamúria, sendo que essa ação é a forma de externar a falta que o indivíduo fará a família ou a comunidade.

Na ação da tragédia *Coéforas* são as servas/cativas do palácio de Argos que são encarregadas pela rainha Clitemnestra para celebrar as honras heroicas no túmulo do rei Agamêmnon (Êsq. *Coéforas*, v. 22-31).

Seguindo a cerimônia fúnebre, após o terceiro dia da *próthesis*, logo pela manhã se inicia o *ekforá*, ou melhor, o levar para fora, que se compreendem em um conjunto de práticas de ritos de passagem para agregar o morto ao mundo dos mortos, essas ações se dão durante e após o sepultamento (BURKERT, 1993, p. 374-375).

Para levar o cadáver para a inumação segundo Burkert (1993, p.375), os gregos antigos do século VIII a.C. queimavam os corpos dos seus defuntos, porém, no período clássico “a escolha de apenas uma ou

de outra dependia do desejo do moribundo ou da preferência da família” na qual acrescentamos também as questões econômicas, uma vez que Péricles tentava igualar o ritual para que todos pudessem executá-lo, mas não podendo faltar o enterro como desfecho da inumação final do rito.

Em *Agamêmnon* é percebido os processos de cremação e inumação dos mortos, quando os soldados que retornaram da guerra de Tróia entregam as famílias piras com as cinzas dos guerreiros mortos em batalha, a tragédia narra a ação destes em entregar os restos mortais para que sejam sepultados e recebam as honras funerárias pela sua família (Êsq. *Agamêmnon*, v. 433-436), também “Outros lá perto da muralha/intactos têm tumba em Ílion,/mas inimiga terra cobriu/aquele que a ocupam”. (Êsq. *Agamêmnon*, v. 451-455). Aos que não se puderam realizar a cremação por estarem em outras terras ou não tiveram como carregar o cadáver do campo de batalha, o coro menciona que estes receberam rito de seus companheiros em terras estrangeiras.

Orestes na tragédia *Coéforas* (Êsq. *Coéforas*, v.658-667) planejou entrar no palácio disfarçado de hóspede e para poder ser recebido por Egisto e Clitemnestra utilizou de falsa identidade narrando ser um viajante, ao chegar ao palácio, pede para que o servo dê a seguinte informação:

“diz que morreu Orestes, não te esqueças;
se prevalecer a opinião deles a transladar,
ou domiciliado, em tudo sempre hóspede,
sepultá-lo remete-nos essas instruções.
recolhem a cinza do homem pranteado.”
(Êsq. *Coéforas*, v.682-687).

Tal mensagem é imediatamente recebida por Clitemnestra que manda chamar e hospedar o viajante e se inicia o luto dentro do palácio. Destaca-se a preocupação em fazer o sepultamento, no fragmento da tragédia apresenta-se uma das formas mais comuns do *ékforá* de um cadáver, deve-se cremá-lo e colocá-lo na pira fúnebre e enterrá-lo. Quando tal procedimento não ocorre, é julgado um insepulto que segundo Souza (2010, p.351):

Demonstrar ingratidão para com os mortos era perigoso, não exclusivamente porque eles tivessem poderes para fazerem mal à pessoa pessoalmente, mas porque podiam se queixar à Perséfone e, com isso, desencadear um castigo para a comunidade com o todo, em forma de más colheitas e infertilidade. (SOUZA, 2010, p.351).

A fala da autora aparece na tragédia de Ésquilo, quando Electra suplica “ó Perséfone, dá-nos formoso poder” (Ésq. *Coéforas*, v. 490) para que Orestes vingue a morte de Agamêmnon e limpe a *pólis* da perdição, uma vez que são notórias em quase todas as tragédias de Ésquilo, as quais existam cadáveres que a cidade se encontrará sobre pragas ou pestes devido a estar insepulto ou falta dos devidos ritos fúnebres de algum indivíduo. Tomamos como exemplo *Coéforas*, quando Orestes afirma que:

Ah, se no sopê de Ílion
golpeado por lança de um lício
tivesse perecido, ó pai!
Legada bela gloria no palácio
[...]
terias túmulo magnífico
em terra ultramarina,
suportável ao palácio.
(Ésq. *Coéforas*, v. 345-353).

Orestes lamenta por seu pai não ter morrido em Tróia, visando ter lá uma morte mais honrosa, pois o prestígio da guerra seria maior que a vergonha da morte por sua esposa, o coro se põe a expressar a falta de reconhecimento do status social do rei, que deveria receber as honras e as oferendas fúnebres por ter trazido para Micenas a gloria da vitória contra Tróia e a marca da força dos aqueus. Porém identificamos na fala de Orestes, a preocupação com o ritual, onde ele diz que o rei “terias túmulo magnífico” e mesmo a cidade não tendo o seu cadáver para sepultar, honrariam a memória e prestigiariam os atos e a morte de Agamêmnon com lamentações, sacrifícios e libações típicas de um rei.

Repreendendo a forma a qual o átrida foi assassinado, Electra ainda vem a completar a falta de lamento ao pai, dizendo que Clitemnestra realizou o funeral do rei “sem os concidadãos/nem os cantos fúnebres” (Ésq. *Coéforas*, v. 431-432). Assim, não ter o corpo exposto aos cidadãos e ser enterrado a noite, sem os cantos e as lamentações familiares, podemos perceber que Agamêmnon não recebe o *gerás* que lhe é de direito.

Em *Sete contra Tebas* a situação é semelhante, porém, o ponto do conflito é visto quando a epopéia se desdobra no embate entre os valores e os costumes antigos apoiados pelos deuses gregos, contra, a decisão do governante:

Ar. Devo anunciar as decisões e os decretos
de conselheiros públicos desta cidade cadmeia.
A este Eteócles, por bem querer a terra,
decidiram sepultar com exéquias³⁹ próprias:
a odiar inimigos teve morte na cidade,
pio ante pátrios templos e irrepreensível
morreu onde é bela a morte dos moços.
(Êsq. *Sete contra Tebas*, v. 1005-1011).

O rei decide por dar a Eteócles os devidos funerais, além de ser reconhecido como herói dentro de *pólis*, por ter lutado contra os sete reinos que invadiram Tebas. Em oposição, por ter se aliado a sete outros reinos para tomar o poder do irmão, Polinices que também é um tebano foi julgado por desonrar a *pólis* e trazer guerra e morte a todos. A assembleia, isto é, o governo tebano decide então por ultrajar seu cadáver, de forma que:

Ar. Este seu irmão, cadáver de Polinices,
lançar fora insepulto, presa de cães,
[...]
Assim é o decreto: receba o seu devido
sepultado sem honra por pássaros alados,
nenhum serviço fúnebre acompanhá-lo,
nenhum pranto de acerbo canto venerá-lo,
nem ser honrado pelo séquito dos seus.
Tal é o decreto do poder dos cadmeus.
(Êsq. *Sete contra Tebas*, v.1012-1025).

A cidade junto ao Arauto decide por então ultrajar o cadáver de Polinices mesmo sendo irmão de Eteócles e filho de Édipo. Neste trecho identificamos os procedimentos que apresentam o ultraje. O decreto lançado para a cidade diz que o corpo não deverá ser enterrado, deverá ser deixado para que possa ser comido por cães, não dever ser libado ou mesmo lamentado com choro, *khoés* ou mesmo alimento, e por fim proíbe que os próprios parentes o velem, o tirando do direito de ser “honrado pelo séquito dos seus”. Essa ação apresenta a total privação do rito fúnebre e o ultraje ao corpo e a memória de Polinices. Porém, ao ouvir tal decreto Antígona toma a fala em meio à assembleia:

An. Eu declaro aos chefes dos cadmeus
se ninguém comigo quiser sepultá-lo
eu o sepultarei e enfrentarei o perigo
por sepultar o irmão, não tenho pudor

³⁹ Entende-se também como cortejo fúnebre, com direito as cerimônias e as honrarias que façam reconhecer e preservar a memória e os atos heroicos do indivíduo.

desta desobediência ao poder da cidade.

[...]

Lobos de ventre côncavo não terão pasto
de suas carnes, ninguém espere por isso,
pois o seu túmulo e exéquias eu mesma,
ainda que mulher, providerei com os meios,
levando terra no regaço de lineas vestes
eu o cobrirei, ninguém espere o inverso.
(Êsq. *Sete contra Tebas*, v.1026-1040).

Neste momento, sua irmã Antígona entra em cena para fazer valer o poder dos deuses e o respeito aos valores e os costumes antigos. Por não ter mais nenhum irmão homem ou parente próximo de sexo masculino, ela assume a responsabilidade em dar o rito fúnebre ao irmão. Sabendo que não é seu papel, ela afirma que mesmo sendo mulher irá prover dos meios para que seja realizado tanto a *próthesis* quanto o *ekforá* com os lamentos, as libações e as devidas honras ao irmão, e ainda destaca que sepultará seu corpo mesmo que ninguém a ajude.

Negar o rito fúnebre para um indivíduo é segundo Souza (2010, p.351) afirmar desleixo ou mesmo ultraje, e tal ação geraria uma série de malevolências voltadas a tornar o espírito um pequeno demônio que atormentaria a própria cidade tebana.

Antígona entra em discussão com o Arauto (Êsq. *Sete contra Tebas*, v. 1042-1053), e, por conseguinte o coro tem posicionamentos diferentes, no qual, uma parte apoia o posicionamento de Antígona e assumem “Que a cidade puna ou não puna/os que pranteiam Polinices” e apresentam a dor da morte, como uma dor comum, pertencente a todos e por isso “a cidade considera justo.” (Êsq. *Sete contra Tebas*, v. 1066-1072).

Após a realização da cremação e da inumação, finaliza-se o ritual fúnebre com a libação, este é o momento de fazer oferendas e sacrifícios que honram e preservam a memória e a identidade do defunto. Souza (2010, p.352) nos diz que em casos de falta de rito ou rito incompleto, as libações fúnebres eram a única ação que poderia apaziguar e direcionar o morto ao Hades.

Em *Coéforas*, Êsquilo evidencia também as ações de libação em todo o decorrer da narrativa, as cativas do palácio fazem oferendas para evitar a revolta e garantir a ida do átrida para o Hades. Electra em luto consulta as cativas para auxiliá-la no *ekforá* onde pergunta; “que falar ao verter as fúnebres libações?/Como propiciar?/Como rogar ao pai?” (Êsq. *Coéforas*, v.87-88), a dúvida é devido à situação a qual ele foi

exposto, pensando como o defunto iria receber tais oferendas e alimentos, vindos em nome de sua assassina.

A libação pode ser acompanhada por sacrifícios de animais, pessoas (escravos), e até mesmo de familiares, segundo Burkert (1993, p.374) são presentes em todos os ritos fúnebres, vendo que as libações e oferendas não alimentavam o túmulo de Agamêmnon, Electra é aconselhada pelas cativas a proferir palavras e libações em nome dela e de seu irmão Orestes, lamentando e invocando os espíritos antepassados e Perséfone para ajudar na reparação do insulto realizado ao rei.

Eu, vertendo esta água lustral a mortos,
Digo invocando pai: “Tem dó de mim
e do nosso Orestes, reilumine o palácio.
[...]
Com tais súplicas verto estas libações;
(Êsq. *Coéforas*, v. 129-149).

Neste trecho Electra utiliza da súplica para evocar os deuses e a alma de Agamêmnon para ajudar ela e Orestes a fazer justiça ao assassinado do átrida, uma vez que sua alma sem as devidas honras fúnebres não iria para o mundo dos mortos. Para isso destacamos o uso da água lustral, utilizada para a purificação do cadáver. No caso de Agamêmnon limparia as impurezas e miasmas lançados pelo sepulcro de mãos assassinas, acreditando assim que esta libação expurgaria o cadáver do rei e permitiria seu contato com os deuses.

Assim, as libações dirigidas ao átrida passam a ser incorporadas como preces, onde, mesmo seguindo os padrões como a água lustral e alimentos (Êsq. *Coéforas*, v. 480-490). Percebemos que a rainha Clitemnestra envia tais libações ao túmulo de Agamêmnon tentando evitar uma praga ou o contágio da morte, porém como afirma Orestes na tragédia “as dádivas são menores do que o delito,” (v. 519).

No terceiro dia após a inumação Burkert (1993, p.378) nos diz que se deve realizar o banquete do morto, porém a tragédia mostra que o átrida não recebeu tais banquetes fúnebres, mas os filhos colocam-se a fazer-te tais honras:

Or. Assim se fariam a ti os banquetes usuais
dos mortais, se não, entre festejados serás
sem honra nos sacrifícios olentes da terra.

El. E eu, de todo o meu dote, hei de trazer-te
Libações nupciais ao sair da casa paterna

e acima de tudo venerarei este túmulo.
(Êsq. *Coéforas*, v. 483-488).

Fora a promessa de realizar as devidas libações ao pai, caso os deuses e Perséfone lhes dê “formoso poder” (Êsq. *Coéforas*, v. 490) para realizar a justiça, Electra chega a prometer que mesmo a casar-se continuara a frequentar, alimentar e libar o acento do pai, fazendo-se cumprir a promessa da reparação por sua morte. Os dois ainda se colocam a preservar o túmulo, cultivando assim a memória de Agamêmnon. Tal fala é muito importante na libação pós-morte de forma que:

As visitas à tumba de um parente era, para um ateniense do período clássico, um ato de importância comprável ao próprio enterramento. A omissão desse dever por uma filha ou filho era uma falta grave e podia ser usada em um processo pela posse de herança. (SOUZA, 2010, p.355).

Portanto, os mecanismos e instruções as quais as tragédias encenavam a plateia ateniense no quinto século, ensinavam ações rotineiras e possibilidades de realização de devidos funerais, auxiliando a vida civil com as práticas ritualísticas dos antepassados e dos deuses, dando a todos o igual privilégio fúnebre. Assim, a temática dos ritos fúnebres gregos deste período se tornou palco de atenção em Atenas e foi evidenciada através do teatro nas grandes Dionisiacas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na antiguidade clássica que temos os primeiros pensamentos e reflexões acerca da política e de formação da sociedade ocidental, nela, os valores, a cultura e muitas das práticas sociais dos gregos antigos influenciaram a história Ocidental.

Foi tomando como objeto de estudo a importância dos rituais fúnebres dentro da sociedade que buscamos responder qual a importância social e política dos funerais e dos antefunerais na Grécia Antiga tomando como ponto de partida a análise das tragédias *Sete contra Tebas*, *Agamêmnon* e *Coéforas*, todas escritas por Êsquilo no século V a.C..

Compreendemos que os atenienses desse período, vivenciaram a glória de uma cidade-estado vitoriosa, que se expandia e triunfava perante as demais *poleis* gregas. A tragédia é fruto deste momento, ela

se faz nele, dentro de uma mudança de caráter estrutural com a fixação definitiva do sistema democrático. Com isso podemos então perceber que o teatro grego é uma instituição social e formadora, nela “a cidade se faz teatro”, ela se toma de certo modo como objeto de representação e se desempenha a si própria diante do público. (VERNAT; VIDAL-NAQUET, 2005, p.10).

Identificamos a constante presença de cadáveres e ultrajes nas tragédias escritas por Êsquilo no período clássico, na qual, discutimos a importância das suas peças e participação política no processo de democratização de Péricles⁴⁰.

Por fim, observamos que os processos ritualísticos voltados aos direitos dos cadáveres no cenário social dos atenienses do século V a.C. tinham como pano de fundo fundamentar políticas,⁴¹ práticas e cuidados específicos e de igual ação para todas as camadas sociais, possibilitando assim que independente de status e hierarquia igual sepultamento e *gerás* a todos.

Assim, torna-se visível que “o contexto funerário concebido dessa totalizante, abre possibilidades de discutir as implicações da morte em outros domínios e ilumina questões como *status*, hierarquias, políticas, diferenciação social e conflitos ideológicos”. (SANTOS, 2010, p.353).

Portanto percebeu-se através da análise das fontes *Sete contra Tebas*, *Agamêmnon* e *Coéforas* de Êsquilo que os costumes fúnebres falam muito sobre uma sociedade, através dele foi possível compreender a estrutura social em que estão inseridos os sujeitos atenienses, analisar os aspectos do seu cotidiano, suas crenças, mitos e valores. Deste modo os ritos funerários e os sepultamentos descritos nas tragédias de Êsquilo no século V a.C., narram para além de epopeias, conflitos e tradições religiosas, nos apresentam a sociedade em geral operando dentro dos seus costumes mais comuns, sendo inseridos através da *mimesis* conceitos políticos, normas de condutas, preservação de valores e posturas a serem seguidas em uma cidade-estado.

⁴⁰ Isso foi possível devido à análise também da figura de Êsquilo dentro desse novo sistema político. Uma vez que Romilly (2008, p.53-80) nos apresenta um panorama geral da vida e participação de Êsquilo nas guerras e na política da Grécia Antiga.

⁴¹ Onde se destaca a Lei 109. *Iulís* (Céos – Cíclades): Lei funerária no século V a.C.. (ARNAOUTOGLU, 2003, p.161).

REFERÊNCIAS

Fontes:

ÊSQUILO. Agamêmnon – Orestéia, I. Estudo e tradução Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras Fapesp, 2004.

_____. Coéforas – Orestéia, II. Estudo e tradução Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras Fapesp, 2004.

_____. Os Sete contra Tebas. In: _____. Tragédias. Estudos e tradução Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 2009. p. 142-207.

Estudos Modernos:

ANDRADE, Marta Mega. A dimensão religiosa das práticas funerárias: O “caso” Atenas. *Phoënix*, ano 1, p. 291-305, 2008.

ARNAOUTOGLU, Ilias. *Leis da Grécia Antiga*. Tradução de Ordep Trindade Serra, Rosilea Pizarro Carnelós. São Paulo: Odysseus, 2013.

BAYARD, Jean-Pierre. Sentido oculto dos ritos mortuários: morrer é morrer? . Tradução Benôni Lemos. São Paulo: Paulos, 1996.

BRANDÃO, Junito de Souza. *Teatro grego: tragédia e comédia*. Petrópolis: Vozes, 2001.

BURKERT, Walter. *Religião grega na época clássica e arcaica*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.

COULANGES, Fustel de. *A cidade antiga*. São Paulo: Martin Claret, 2001.

GOLDHILL, Simon. *Amor, sexo e tragédia: como os gregos e romanos influenciam nossas vidas até hoje*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2007.

MALTA, André. *A selvagem perdição: erro e ruína na Iliada*. São Paulo: Odysseus, 2006.

_____. *O resgate do cadáver: o último canto da Iliada*. São Paulo: Humanitas Publicações; FFLCH/ USP, 2000.

SANTOS, Sandra Ferreira dos. Ritos funerários na Grécia Antiga: um espaço feminino. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE RELIGIÃO MITO E MAGIA NO MUNDO ANTIGO, 1, FORUM DE DEBATES EM

HISTÓRIA ANTIGA, 9, 2010, Rio de Janeiro. Anais [...]. Rio de Janeiro: UERJ, 2010. p. 348-365.

ROMILLY, Jacqueline de. A tragédia grega. Lisboa: 70, 2008.

VERNANT, Jean-Pierre. A bela morte e o cadáver ultrajado. Revista Discurso, n. 9, p. 31-62, 1978.

_____. Entre mito e política. Tradução de Cristina Murachco. São Paulo: Edusp, 2001.

_____. Mito e sociedade na Grécia Antiga. Brasília: EdUnb, 1999.

VERNANT, Jean-Pierre; VIDAL-NAQUET, Pierre. Mito e tragédia na Grécia antiga. São Paulo: Brasiliense, 2005.

VIEIRA, Ana Livia Bomfim; ROSA, Claudia Beltrão da (org.). Teatro Grego e Romano: cultura e sociedade. São Luís: Café e Lápis: Ed. UEMA, 2015.