

DOSSIÊ HISTÓRIA ANTIGA

A REALEZA E A TRIPARTIÇÃO FUNCIONAL: MITOS DE FUNDAÇÃO EM HERÓDOTO

Ana Teresa Marques Gonçalves*

Resumo

O objetivo deste artigo é analisar os mitos de Fundação das Realezas Macedônia e Cita descritos por Heródoto em sua História.

Entre 2500 e 770 a. C., na Hélade, isto é, no território grego que compreende as *polis* dispostas ao longo da Península Balcânica, desenvolveram-se diversos tipos de realezas. As sociedades teriam, nas diversas regiões em que pode ser subdividida esta Península, se organizado a partir de três tipos de variáveis da forma de Realeza Tradicional. São eles: a Realeza Trifuncional, a Realeza Micênica e a Realeza Homérica. A documentação existente nos permite reconhecer estes tipos, mas não nos possibilita afirmar peremptoriamente se eles se sucederam no tempo de forma linear ou se coexistiram de maneira sincrônica. Sabemos que em certas regiões e em certos períodos um tipo de Realeza foi mais difundido que os outros. Entre 1600 e 1200 a. C., a maior parte dos Palácios apresentava uma Realeza de tipo Micênico. A partir de 1100 até o Período Arcaico, vários Palácios deixaram de apresentar o tipo Micênico e passaram a se organizar como Realezas Homéricas, como é o caso, por exemplo, de Micenas. Entretanto, houve

* Professora do Departamento de História da Universidade Federal de Goiás. Mestranda em História Social pela Universidade de São Paulo.

Palácios que durante toda a Idade do Bronze se conformaram enquanto Realezas Trifuncionais, sem conhecer os outros dois tipos, como é o caso da Macedônia. Sendo assim, em múltiplos momentos históricos, a Hélade apresentava em seu território ao mesmo tempo os três tipos de Realeza, enquanto em outros predominava a existência de um só tipo frente aos outros.

Muito já se escreveu sobre as Realezas Micênica e Homérica. Na Realeza Micênica, o Palácio é uma unidade política, social, religiosa e militar autônoma que dirige um território burocraticamente administrado. Através da leitura e interpretação dos tabletes em linear B, podemos observar que este território se fragmenta em comunidades locais, que buscam também ser autônomas em termos sociais e políticos, e que se relacionam com o Palácio pela capacidade de coerção e de superioridade no domínio das técnicas de metalurgia do bronze e de fabricação da cerâmica da unidade palaciana. Os mais importantes Palácios, que se organizaram enquanto estados burocráticos, com forte aristocracia guerreira, artesanato de alto nível e intenso comércio de luso, foram Micenas, Pilos, Argos, Tebas e Iolcos (Finley, 1990, p. 61). Neles o rei, chamado Wanaka ou Wanax, se confirmava no poder pela sua capacidade de ser um bom chefe militar, cuja estratégia conseguia repelir ataques externos e minimizar as lutas entre os próprios Palácios.

Já na Realeza Homérica, os reis encontram-se com seus poderes de coerção bastante comprometidos. A análise das obras de Homero – *Iliada* e *Odisséia* – desenha um tipo de Realeza na qual o rei, denominado Basileus, é um *primus inter pares* de uma desmesuradamente fortalecida aristocracia guerreira. Não é à toa que seus membros se sentam em círculo para a realização de banquetes e reuniões. Apesar de ter uma razão dupla nas refeições, demonstração simbólica de sua autoridade frente ao grupo humano que governa, o rei tem que dialogar com seus pares antes de promover a tomada de qualquer tipo de decisão.

Na Realeza Micênica, o poder do rei advém principalmente de sua importância militar enquanto mantenedor do território ocupado e posto sob proteção do Palácio. Sabemos que este tipo de Realeza se desenvolveu na Hélade primordialmente entre os anos de 1600 e 1200 a. C., período este no qual o continente grego estava sendo acossado por uma miríade de invasões de povos indo-europeus, interessados em obter um botim e em ocupar parte do território grego. Contudo, no que se

refere ao rei Homérico, este consolida seu poder num momento em que a Hélade está promovendo guerras de conquista e não de defesa. Este tipo de Realeza aparece principalmente entre os anos de 1100 e 800 a. C., contexto no qual temos, por exemplo, a campanha bélica dos Helenos contra Tróia. O poder dos reis nestes “tempos heróicos” é definido no triplo plano militar, religioso e judicial (Mossé, 1989, p. 88). É o rei em pessoa quem comanda as expedições de pilhagem e conquista. É ele também quem preside os sacrifícios que abrem os banquetes e as campanhas militares, e é ele o responsável por fazer triunfar a *dike* em seu território, promovendo julgamentos, ouvindo testemunhas e pronunciando sentenças justas. Todavia, todo este poder é garantido primeiramente pelo bom relacionamento que o rei obrigatoriamente tem que desenvolver com os aristocratas guerreiros. Seu poder não advém e não é mantido por si mesmo ou por sua importância única para seu povo, mas sim pelo apoio que lhe é dado por seus pares. Seu poder não se mantém somente por sua figura simbólica, mas é garantido pelos aristocratas, que, de certa forma, compartilham deste poder ao influenciar nas decisões tomadas.

Em contrapartida, a Realeza Trifuncional apresenta como seu elemento mais característico a existência de um território único, onde a sociedade se ordenou politicamente em torno de uma unidade global que não deixa espaço nem para a ocorrência de autonomias periféricas, como no caso da Micênica, nem para a manifestação aristocrática e compartilhamento do poder pelos guerreiros, como no caso da Homérica. A um novo tipo de Realeza corresponde uma outra forma de justificar o poder do rei. A unidade Trifuncional é obtida pela presença de um centro de interesse comum que se representa coletivamente e que se baseia em três princípios, que se encontram reunidos e personificados na figura do governante: a soberania, a força e a fecundidade. Por sua vez, estes princípios se manifestam em três funções sociais exercidas pelo rei: sacerdotal, guerreira e produtiva. Como na Realeza Homérica, o rei Trifuncional tem o seu poder baseado na detenção destes três princípios. Destarte, enquanto na Homérica esses poderes advém do apoio aristocrático, na Realeza Trifuncional o rei se basta a si mesmo de forma absoluta. Ele não divide o seu poder de forma alguma e não é escolhido rei para obter esses poderes, mas ao contrário. Por exercer bem e conjuntamente estas funções é que ele é escolhido como governante e é tornado

rei com o beneplácito de toda população que governa. Seu poder é garantido pela justaposição de funções em sua pessoa e mantido por sua importância única no seio da sociedade. Não há espaços na Realeza Trifuncional para uma aristocracia guerreira forte nem para a conformação de unidades autônomas margeando o Palácio. O poder está no rei e ele o exerce de forma plena, demonstrando-o através dos princípios de soberania, força e fecundidade.

As Realezas Trifuncionais são as menos estudadas entre as Realezas Tradicionais Bronzeiras. Um dos poucos que se aventurou a identificá-las e analisá-las foi Georges Dumézil, no seu trabalho acerca das sociedades indo-européias.

O princípio de força que se representa socialmente na guerra no interior das sociedades tradicionais é uma prática social comum, visto que existem conflitos inerentes à própria sociedade, como a luta diária pela sobrevivência, a busca de garantir ou ampliar o espaço da aldeia, a necessidade de expandir os pastos e as terras aráveis, a disputa pela obtenção de riquezas e a manutenção da segurança de limites territoriais. Já o princípio da fecundidade que se consubstancia no trabalho pastoril e/ou agrícola também é fundamental na reprodução necessária da comunidade, visto que é através dele que se obtêm alimentos e matérias-primas para a produção artesanal. Entretanto, por si só o trabalho não é considerado como responsável pelo crescimento dos cereais, das frutas, ou seja, de tudo que é plantado ou recolhido da natureza, e pela multiplicação dos rebanhos, inclusive no que se refere ao gênero humano. A fecundidade requer ritos sagrados que propiciem e garantam a proteção das divindades às ações terrenas, pois para a manutenção do equilíbrio cósmico e da paz com os deuses, o profano e o sagrado devem se encontrar íntima e firmemente ligados. E é desta forma que o princípio da soberania, que se materializa na função sacerdotal, provoca o estabelecimento de uma rede na qual o trabalhador, o sacerdote e o guerreiro passam a se considerar interdependentes. Para se reproduzir e se manter a sociedade precisa, de igual forma, se proteger através da combinação do binômio guerreiros/força, produzir bens através dos trabalhadores/fecundidade, e se relacionar de forma pacífica e precisa com as divindades através dos sacerdotes/soberania. A cada função social corresponde em igual intensidade o princípio que a rege.

Neste ínterim, o homem antigo, tão imerso na natureza que o cerca e temente das forças naturais, que na maioria das vezes não consegue explicar de outra forma que não seja a manifestação das divindades no mundo humano, tem o trabalho como condição imprescindível para sua sobrevivência diária, seja como pastor, seja como agricultor. Porém, a própria organização da produção já está pautada sobre uma ideologia que norteia e ordena a sociedade para que ela seja capaz de bem produzir e de fazê-lo de forma eficiente. No caso da Realeza Trifuncional, em que a propriedade é comunal, a comunidade humana como um todo deve perceber na figura do rei o seu líder. Ele é identificado como soberano por todos aqueles que produzem, oram e guerreiam. Não há espaço nesta Realeza como existe na Homérica, em que a propriedade privada começa a suplantar a comunal, para o surgimento de uma aristocracia de função única, guerreira, que se interpõe entre o rei e o restante da comunidade e que é a responsável em última instância pela designação do poder real.

Do mesmo modo, o próprio ato de guerrear tem subjacente a ele uma base ideológica que o justifica política e economicamente e o ratifica socialmente, conseguindo apoio para a sua execução. Acrescente-se ainda o fato de que todo combate, além do caráter precípua de demonstração de força, possui também toda uma estratégia militar, em que se deixam transparecer a potência intelectual, a astúcia e o engenho de posicionamentos guerreiros de determinada sociedade e de seus líderes/guias/condutores, e é desta maneira que a batalha se reveste de um caráter intelectual e ao mesmo tempo é símbolo do poderio de conquista de um povo.

O homem comum na Realeza Trifuncional detinha, assim, a possibilidade de fazer ritos familiares no seu *oikos-genos*, ao mesmo tempo em que apresentava a necessidade de trabalhar a terra e o pastoreio e de guerrear para defender seu território. Deste modo, em potencial e teoria, qualquer homem poderia ser rei, pois dominava as três funções que caracterizam o seu poder. Contudo, o rei deveria ser o melhor na execução destas tarefas, só assim poderia se erguer sobre os outros homens de sua comunidade. Somente ao rei escolhido por todos a reunião destas três funções – sacerdotal, guerreira e produtiva – assegurava a posse do poder social de mando. O rei deveria ser o melhor em todas elas e ser também um protegido das divindades, indicado por elas aos

homens através de suas manifestações no mundo terreno. O poder do rei advinha do reconhecimento de suas qualidades superiores, pois suas virtudes intrínsecas – como a bravura (fundamental no desenrolar de um combate), a beleza (elemento propiciador da fecundidade) e a posse de qualidades morais e intelectuais (garantidoras de sua soberania e de seu senso de justiça e de equidade) – lhe proporcionavam um lugar proeminente no interior da sociedade justificavam a reunião de poderes em sua pessoa, visto que enquanto detentor das virtudes atribuídas às próprias divindades, ou seja, a coragem, a formosura e a inteligência na elaboração e execução dos atos, o rei assumia em si todas as pré-condições necessárias para se elevar frente a seus iguais e poderia mediante isso conduzir com poder inquestionável e inquebrantável os desígnios da sociedade.

Deve-se ressaltar que era da soberania real que emanavam as regras de direito, fundamentais para a solução de conflitos, para a manutenção das tradições e para a organização social. O rei, ao deter a interpretação dos auspícios, por ser o homem com maior capacidade para entender e se comunicar com as divindades, pois é o mais capacitado a fazê-lo, pelo fato de possuir virtudes capazes de aproximá-lo delas, assumia a posição de sábio que por conseguir interpretar as vontades das divindades apresentava o senso de justiça mais apurado, não podendo, portanto, ser questionado em suas decisões e sentenças por aqueles que não possuíam estas prerrogativas intrínsecas. Assim, o rei Trifuncional é o que bem fala, cuja palavra se reveste neste âmbito das sociedades orais de um componente mágico-religioso, fazendo-o ser capaz de organizar as forças cósmicas como forma eficiente de guiar seu povo. O rei é antes de tudo um guia, o que aponta caminhos e que tem o dom de persuadir por *peithós* seus governados a trilhá-los de forma harmônica. Pois, como enfatiza o antropólogo Gilbert Durand: “As palavras têm um poder efetivo quando são pronunciadas pelo chefe, visto que uma parte da potência real é a faculdade de bem dizer, de chamar corretamente as coisas” (Durand, 1989, p. 108).

Só se pode ser honradamente governado por um homem virtuoso, ou seja, por alguém que saiba governar as suas próprias paixões, controlar seus vícios e evitar a *hybris*. Quando se obedece a um chefe que é senhor de si próprio, não se obedece verdadeiramente a um chefe,

mas sim, obedece-se à moral a que o chefe é o primeiro a obedecer. O bem moral é o senhor comum do rei e de seus súditos (Veyne, 1988, p. 13). Acaba por reinar a autodisciplina e a gratidão pelo líder entre os comandados. Escolhe-se um líder sabendo-se que dever-se-á obedecer a ele, por isso ele tem que ser socialmente reconhecido como um amplo conhecedor das regras ético-morais de sua comunidade e como o mais apto para ocupar a liderança.

Desta forma, nas palavras novamente de Gilbert Durand:

Todo o poderio soberano é triplo: sacerdotal e mágico por um lado, jurídico por outro e, por fim, militar. O rei é, então, ao mesmo tempo mago inspirado com prerrogativas ascensionais, soberano jurista e ordenador monárquico do grupo, não se podendo separar destas duas funções os atributos executivos e guerreiros. (Durand, 1989, p. 98).

As três funções reunidas no rei ganham uma outra conotação frente àquelas realizadas por seus súditos, já que só ele possui as prerrogativas necessárias para saber utilizá-las na satisfação dos anseios sociais. O homem comum produz, ora e luta pensando na sua comunidade, na sua família e em si mesmo. O rei deve perder a noção de si e de sua família. Ele deve usar suas virtudes em prol de sua comunidade, e só agindo deste modo ele se legitima e garante a sua autoridade.

Somente as Realezas Tradicionais Trifuncionais extraíram destes dados uma ideologia capaz de explicar o domínio do rei sobre seus súditos e que fazia das três funções – sacerdotal, guerreira e produtiva – uma representação do mundo, sem no entanto imprimir essa visão de mundo à sua organização social. Não existiram no mundo grego sociedades cujos segmentos sociais representassem juridicamente direitos e deveres unicamente relacionados com a função de guerrear ou de trabalhar ou de empreender ritos considerados sagrados, como aconteceu no período medieval. Como nos demonstram as obras de George Duby sobre a Idade Média, a própria sociedade se revestiu destas funções como um todo e se formaram a partir disto três ordens sociais funcionais no interior do sistema feudal: os *bellatores*, os *oratores* e os *laboratores* (Duby, 1994, p. 7). Tal fato não tem paralelo na História da Grécia Antiga. Não se tem a formação de ordens funcionais no mundo grego, pois, como já afirmamos e procuramos demonstrar anteriormente, todos os homens

nas Realezas de tipo Trifuncional tinham a possibilidade e a necessidade de exercer ao mesmo tempo e de forma conjunta as funções de produção, de guerrear e de empreender cultos, e isto não lhes garantia qualquer tipo de diferenciação social especial. Somente ao rei a detenção destas três funções garantia a posse do poder político-social.

No que tange ao domínio do rei sobre seus súditos, segundo Max Weber, haveria três tipos possíveis de dominação, definidos por duas variáveis: pela motivação da obediência e pela natureza da legitimidade pretendida pelo chefe (Apud Aron, 1987, p. 484). Esses três tipos de dominação seriam: 1) Dominação Racional que se justifica pela existência de leis e regulamentos; 2) Dominação Tradicional que se justifica pelo passado e pelo costume; 3) Dominação Carismática que busca justificativa na virtude excepcional e quase mágica que atribuem ao chefe aqueles que o seguem e que a ele são devotados.

Partindo desta classificação weberiana, inferimos que o domínio do rei no caso das Realezas Trifuncionais é híbrido, ou seja, apresenta ao mesmo tempo elementos pertencentes ao tipo de dominação tradicional e ao tipo de dominação carismática. O poder/domínio real não se baseia somente nas virtudes mágicas do rei e nem contém leis ou regulamentos escritos que norteiem a sucessão real e limitem suas prerrogativas. Esta se dá pelo fato de o rei apresentar virtudes excepcionais e por ser garantida pela tradição, que determina que o rei anterior deve ser sucedido por um outro homem de igual valor e que possua qualidades capazes de possibilitar a emergência de um bom governo. O costume institui que o rei deve ser o melhor membro da sua comunidade.

O poder nunca se apóia apenas na violência, isto é, não basta ao rei deter somente uma força coercitiva para estabelecer uma relação de dominação/subordinação com a sociedade. Também lhe é necessário dispor de uma base ideológica que justifique seus atos e especifique as suas ações de governo, e que o faça obter a obediência através de mecanismos considerados pela sociedade global como sendo portadores de interesses comuns. Como afirma Georges Balandier: “Analisar o poder é encontrar sempre o imaginário e o simbólico” (Balandier, 1989, p. 147). O poder só se realiza e se conserva pela produção de imagens, pela manipulação de símbolos e pela sua organização em um quadro cerimonial (Balandier, 1982, p. 7).

Na busca de percebermos estas imagens e estes símbolos de poder gerados e construídos no interior das Realezas Trifuncionais, escolhemos analisar dois relatos míticos de Fundação de Realezas que são narrados por Heródoto em sua obra *História*. Tratam-se das narrativas míticas de formação das Realezas Macedônia (Heródoto, X, p. 137-8) e Cita (Heródoto, IV, p. 5-7), que são conhecidamente Realezas de tipo Trifuncional em seus momentos de criação, isto é, em seus primórdios. Portanto, são sistemas políticos comandados por um rei de poder absoluto, superior ao de toda a comunidade e que possui em si as três funções básicas necessárias para a preservação de sua sociedade, que servem como apoio ideológico para justificar o seu poder de mando.

Heródoto, natural de Halicarnasso, nasceu por volta de 484 a. C. e deve ter falecido em torno de 420 a. C. devido a um *stásis* na sua terra natal, ele teve que fugir em 460 a. C. de lá. Habitou, então, posteriormente na Ilha de Samos, em Atenas e em Túrios, tendo empreendido várias visitas à região circundante ao Mar Negro, ao Egito, à Babilônia e a Cirena, durante as quais ouviu relatos que registrou em sua obra. Nesta, refere-se à luta constante do mundo helênico com os “bárbaros” que o cercam, principalmente as batalhas travadas com os persas. Ao longo da obra, Heródoto nos fornece um amplo material etnográfico concernente às origens e aos costumes dos diversos povos que são citados no desenrolar de sua narrativa. As origens são tratadas primordialmente levando-se em conta os relatos míticos existentes sobre o assunto que vão passando de geração em geração. O elemento mítico é serenamente absorvido pelo “Pai da História”. Este mundo mítico era tido por verdadeiro, no sentido em que não se duvidava dele, mas não se acreditava nele como se acredita nas realidades que nos rodeiam. É um passado atemporal, anterior ao tempo atual, mas que era ratificado pela tradição e passava a fazer parte da memória de um povo pela repetição e pelo costume (Veyne, 1987, p. 30).

Os dois pequenos relatos míticos escolhidos para análise são muito parecidos em diversos elementos que os compõem. O mito da Fundação da Realeza Macedônia é assim relatado por Heródoto:

Três irmãos (...), Gauanes, Aêropos e Perdicas, tinham fugido de Argos para o território dos ilírios; da Ilíria eles tinham ido para a Macedônia superior, chegando até a cidade de Lebaia. Lá eles

serviram ao rei mediante salário, um guardando os cavalos, outro os bois, e o mais moço, Perdicas, os rebanhos de animais menores. A própria mulher do rei (...) preparava o pão e os outros alimentos. Todas as vezes que ela preparava o pão, o destinado ao servidor mais novo, a Perdicas, duplicava de tamanho. Como isso se repetia sempre, ela relatou o fato ao marido, e quando este ouviu as suas palavras ocorreu-lhe imediatamente a idéia de que haveria um prodígio nisso, pressentindo alguma coisa grandiosa. Ele mandou chamar seus servidores e lhes deu ordens para saírem de seus domínios. Os servidores disseram que antes de partir tinham o direito de receber os seus salários; mas o rei, ouvindo falar de salários – o sol entrava na casa naquele momento pelo orifício por onde saía a fumaça – respondeu com o espírito transtornado por um Deus e apontando para o sol: “O salário merecido por vós é este que vos dou”. Ouvindo estas palavras os mais velhos (...) permaneceram imóveis em sua perplexidade; o mais novo, Perdicas, entretanto, que por acaso tinha consigo uma faca, respondeu: “Aceitamos o que nos dás, rei”. E com a ponta de sua faca traçou um círculo em volta da mancha do sol no chão do aposento; traçado esse círculo, ele fez por três vezes um gesto como se estivesse recolhendo os raios de sol e os levasse para o bolso formado por sua túnica; depois ele se retirou com seus irmãos.

Após a sua partida uma das pessoas presentes nas proximidades do rei chamou-lhe a atenção para a gravidade de seu procedimento e para a sensatez com que o mais novo dos irmãos havia aceito o presente oferecido. Ouvindo essas palavras, o rei ficou transtornado e mandou alguns cavaleiros perseguirem e matarem os irmãos. Mas há naquele território um rio (...). Depois dos irmãos o terem atravessado, esse rio encheu tanto que os cavaleiros se viram impossibilitados de cruzá-lo. Os fugitivos chegaram a outra região da Macedônia e lá se instalaram, perto dos jardins conhecidos como “Jardins de Miadas” (...), onde crescem rosas com sessenta pétalas cada uma e mais perfumadas que toas as outras rosas (...). Acima deles existe uma montanha chamada Bêrmion, que um inverno perene torna inacessível. Partindo de lá, depois de se apoderarem desse território, eles subjugarão também o resto da Macedônia (Heródoto, X, p. 137-8).

Já o mito de Fundação da Realeza Cita é narrado por Heródoto desta forma:

Segundo dizem os Citas, eles são o povo mais novo de todos e sua origem teria sido a seguinte: apareceu naquele território, até então deserto, um homem cujo nome era Targítaos. Os pais dele (...) teriam sido Zeus e uma filha do rio Boristenes (...). E ele teve três irmãos: Lipôxais, Arpôxais e Coláxais (este era o mais novo). Durante o seu reinado caíram do céu sobre a Cítia alguns objetos de ouro: um arado com o respectivo jugo, um machado de combate e uma taça. Vendo-os, o irmão mais velho aproximou-se deles com a intenção de pegá-los, mas o ouro começou a inflamar-se e ele desistiu da tentativa; em seguida, o segundo se aproximou, mas aconteceu o mesmo com o ouro; quando os dois se afastaram por causa das chamas de ouro, avançou em terceiro lugar o mais novo; as chamas se extinguíram à sua aproximação, e ele levou consigo os objetos de ouro; diante disso, os irmãos mais velhos concordaram com a entrega total do poder real ao mais novo (...). Por causa da vastidão de seu território, Coláxais o teria dividido para seus filhos em três reinos, um dos quais – aquele onde o ouro era guardado – era o maior. Na direção do vento norte, (...) ninguém pode enxergar ou avançar em decorrência da chuva de plumas; com efeito a terra e o ar ficam cheios dessas plumas e a visão é impedida por elas (Heródoto, IV, p. 5-7).

Nos dois casos os mitos relatam os ritos fundacionais das Realezas e em ambos o assunto principal é o poder real e a sua justificativa. Os dois homens que chegam ao poder, Coláxais dos Citas e Perdicas dos Macedônios, têm algumas características em comum. Em primeiro lugar, eles são os filhos mais jovens e, portanto, com mais tempo para ser fecundos e gerar herdeiros para ocupar e trabalhar as terras novas. Em segundo lugar, eles apresentam uma origem divina: Coláxais é descendente de Zeus e Perdicas de Héracles por parte dos Teminídias. Em terceiro lugar, eles são protegidos direta e publicamente pelas divindades. No mito macedônio isto é perceptível quando os deuses enchem o rio para que os cavaleiros não consigam alcançar os irmãos e quando o rei na hora de pagar os *misthoi* encontra-se transtornado por um deus, dando-lhes raios de sol como salário. No mito cita, os objetos de ouro caem do céu, moradas das divindades, e se inflamam sem a ação de mãos humanas; além disso, apenas o mais novo consegue chegar perto dos objetos e recolhê-los.

Em quarto lugar, o irmão mais novo em ambos os casos demonstra ter as funções de soberania, força e fecundidade de forma simbólica e através de suas ações, e por isso é escolhido para ser o novo rei. Nos dois relatos o poder é garantido pela posse conjunta das três funções. No caso macedônio, Perdicas duplicava de tamanho o pão (fecundidade), possuía uma faca (força) e foi inteligente e astuto o bastante para aceitar o salário dado pelo rei (soberania). No caso cita a simbologia é expressa de forma ainda mais clara. Os objetos de ouro são um arado com seu jugo (fecundidade), um machado de combate (força) e uma taça (soberania), e enfatiza-se que Coláxais levou consigo os três objetos de uma só vez e, diante disso, os irmãos concordam com a entrega total do poder real a ele.

Além disso, a presença do dourado é outra constante: os objetos citas são de ouro e os *misthoi* macedônios são pagos em raios de sol. Deve-se lembrar que “os grandes deuses da Antigüidade são os senhores todo poderosos do céu luminoso, pois o alto, enquanto categoria inacessível ao homem, pertence por direito aos seres sobre-humanos” (Durand, 1989, p. 96).

Os objetos vindos do céu são enviados pelos próprios deuses e aquele que tem o dom de fazer a sua apropriação mágica consegue a concordância das divindades na aquisição do poder. Demonstra-se a proteção divina aquele homem. Esta aquiescência divina também se revela em outros momentos como já vimos (a questão do rio e da *hybris do rei*). O arquétipo solar sempre teve grande importância no pensamento grego, pois além dos papéis imprescindíveis que o sol exerce para os povos antigos, como fator preponderante para a agricultura, para a pecuária e para a marcação do tempo, “a luz na sua forma do dourado e do flamejante gira em torno da noção de poderio, isto é, do arquétipo da posse da onipotência benéfica” (Durand, 1989, p. 88), visto que o sol nascente é encarado como uma potência benfazeja que expulsa as trevas da noite, ou dito de outra forma, como um poder único e soberano emanado dos céus. Segundo A. H. Krappe, “Na Grécia, Hélius é o próprio olho de Zeus, sendo que através dele a divindade tudo vê, e não feliz em apenas observar, vinga os crimes, revelando-os aos homens cedo ou tarde” (Krappe, 1952, p. 89).

Por isso, o homem feito rei que sabe interpretar bem os auspícios e os augúrios consegue entender as mensagens divinas e praticar a justiça no mundo humano se espelhando nos sinais divinos.

Deste modo, toda Realeza grega, Trifuncional ou não, é apolínea, ou seja, solar, pois Apolo, deus dos invasores indo-europeus de todas as épocas, tem seu culto fomentado na Grécia no momento em que a heliolatria triunfava, onde o sol que significa antes de tudo a luz suprema e benéfica é associado à figura do próprio rei, que busca assim legitimar o seu poder, fornecendo-lhe o caráter absoluto e benfazejo assumido pela divindade solar, e construindo essa imagem a partir da associação de idéias que se complementam e da justaposição de sentidos. O rei como o sol é fonte de energia para a sua comunidade. Ele é a imagem viva de um sol entre os homens, algo que esquentava, guia e dá vida.

Acrescente-se a isso que os irmãos mais novos para se tornarem reis executam ritos e se purificam. A purificação na Antigüidade sempre é garantida pela água e/ou pelo fogo, que aparecem nos dois relatos. No cita predomina o fogo, enquanto no macedônio impera a água. O rito macedônio fundacional se faz quando Perdicas, no momento em que o sol entra na casa, aceita seus raios como salário e com uma faca traça um círculo em volta da mancha solar no chão, fazendo por três vezes um gesto como se recolhesse os raios solares e os guardasse em sua túnica. O círculo representa medida, ordem, harmonia, que enquanto rei ele deveria garantir para sua comunidade. Ele lembra a forma da coroa e do diadema real que sempre foram símbolos de poder (Theml, 1995, p. 73). Ao circundar o chão, Perdicas demarca território e ao recolher os raios três vezes, ele enfatiza no ritual as três funções que lhe garantiram o poder supremo. No rito cita, bem mais simples, Coláxais extingue as chamas com o beneplácito das divindades, pois se purifica perante o fogo. Sua soberania também é garantida por um objeto circular que também é sinal de autoridade: a taça.

Inicialmente, nos dois relatos, os irmãos mais novos parecem ser os mais fracos: Perdicas é responsável por cuidar dos rebanhos menores e Coláxais é o último a tentar se aproximar dos objetos de ouro. Entretanto, demonstram ser os mais virtuosos e são sábios ao conquistar amplos territórios e ao adquirir terras protegidas por forças naturais e divinas. As terras citas são protegidas pela própria presença dos objetos

de ouro e por “chuvas de plumas”, que impedem a visão dos que tentam invadir os limites do território. Além disso, a idéia de plumas nos remete à presença de pássaros, de aves, cujo vôo era um indicativo das estações do ano, sempre circulares, de mensagens divinas transportadas em suas asas e de fecundidade. Não há aves em terras áridas.

No que se vincula às terras macedônias, elas abrangem o “Jardim de Midas”, figura lendária que transformava em ouro, em riqueza, tudo em que tocava, onde moram os Silenos, seres luxuriosos e fecundos, e onde crescem rosas com sessenta pétalas que têm mais perfume que todas as outras rosas. Rosas tão grandes indicam um solo fértil, e o perfume nos leva a lembrar que os odores no mundo grego sempre estiveram ligados às noções de sedução e de fecundidade. Além da fertilidade do solo, o território escolhido apresenta obstáculos naturais que lhe servem como seguros e intransponíveis limites: um rio e uma montanha tão alta que apresenta um inverno perene. Todas as maiores civilizações procuraram se estruturar próximas a estes dois elementos. O rio limita e possibilita o comércio e a movimentação de produtos e objetos, e a montanha guarda, protege, é moradia também de divindades ligadas ao mundo superior.

O rei, portanto, é um que apresenta virtudes incontestáveis aos olhos de seus súditos e por isso se transforma no centro de união da sociedade e no supridor de suas necessidades. E é nesta perspectiva que podemos compreender a afirmação de Georges Balandier:

Quando um indivíduo é escolhido rei, ele é arrancado da ordem do cotidiano. Faz-se dele um chefe, e sua sagração remete sempre a um imaginário que se apóia nos primórdios. De fato, subir ao poder é morrer como homem para renascer como detentor do cargo supremo (Balandier, 1989, p. 152).

É este o ritual de auto-superação levado a cabo por Perdicas e Coláxais que Heródoto narra: de irmãos mais novos e fracos a soberanos absolutos.

Concluindo, apenas gostaríamos de enfatizar que os mitos narrados por Heródoto são algumas das melhores fontes que nos restaram para compreender a constituição, os principais elementos formadores e o desenvolvimento das Realezas Tradicionais de tipo Trifuncional, cuja interpretação serviu de ponto de partida para a

construção deste artigo. Apesar de diminutos e repletos de simbologias que devem ser incessantemente reinterpretadas, estes relatos míticos nos possibilitam entrar em contato com uma enorme gama de informações preciosas a respeito dos reis do período bronzeiro grego, do poder que estes detinham e da justificativa que davam para poder exercê-lo. Reis estes capazes de unir um território e uma população e de manter essa unidade social, política, econômica e cultural por muito tempo através da realização por um só governante dos interesses coletivos de soberania, força e fecundidade, como é o caso das Realezas Trifuncionais aqui sinteticamente analisadas.

Abstract

The objective of this article is to analyse the Foundation Myths of Macedonian and Cita Royalties reported for Herodotus' History.

Referências Bibliográficas

Obra básica

HERÓDOTO. *História*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: Edunb, 1988.

Obras complementares

ARENDDT, H. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 1988.

ARON, R. *As etapas do pensamento sociológico*. São Paulo: Martins Fontes, s.d.

BALANDIER, G. *Civilizações: entrevistas do Le Monde com Georges Balandier*. São Paulo: Ática, 1989.

_____. *O poder em cena*. Brasília: Edunb, 1982.

BURKERT, W. *Mito e mitologia*. Lisboa: Setenta, 1991.

DETIENNE, M. *A invenção da mitologia*. Brasília: Edunb, 1992.

_____; SISSA, G. *Os deuses gregos*. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.

DUBY, G. *As três ordens ou o imaginário do feudalismo*. Lisboa: Estampa, 1994.

- DUMEZIL, G. *Civilização: entrevistas do Le Monde com Georges Dumézil*. São Paulo: Ática, 1989.
- DURAND, G. *As estruturas antropológicas do imaginário*. Lisboa: Presença, 1989.
- FINLEY, M. I. *Grécia Primitiva: idade do bronze e idade arcaica*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- _____. *O mundo de Ulisses*. Lisboa: Presença, 1965.
- FREITAG, B. *Itinerários de Antígona: a questão da moralidade*. Campinas: Papirus, 1992.
- FUNARI, P. P. de A. Memória histórica e cultura material. *Revista Brasileira de História* (São Paulo), v. 13, n. 25/26, p. 17-32, 1992/93.
- _____. Objetividad y subjetividad en la historiografía. *Biblos* (Rio Grande - RS), v. 6, p. 69-78, 1994.
- GADOFFRE, G. (dir.). *Certitudes et incertitudes de l'Histoire*. Paris: PUF, 1987.
- GRIMAL, P. *A mitologia grega*. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- _____. *Dicionário de mitologia grega e romana*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1992.
- GUARINELLO, N. L. Memória coletiva e história científica. *Revista Brasileira de História* (São Paulo), v. 14, n. 28, p. 180-93, 1994.
- KRAPPE, A. H. *La genèse des mythes*. Paris: Payot, 1952.
- MARAZZI, M. *La sociedad micénica*. Madrid: Akal, 1982.
- MOSSÉ, C. *A Grécia arcaica de Homero a Ésquilo*. Lisboa: Setenta, 1989.
- PIRES, F. M. História e Poesia. *Revista de História* (São Paulo), n. 121, p. 27-44, 1989.
- SCHLIEMANN, H. *Itaca, o Peloponeso e Tróia*. São Paulo: Ars Poética, 1992.
- THEML, N. Temênidas herodotiano: mito e rito de fundação da realeza dos Macedônios: o passado presente. *Humanitas* (Lisboa), v. 47, p. 71-80, 1995.
- VERNANT, J. P. *As origens do pensamento grego*. São Paulo: Difel, 1986.
- _____. *Mito e religião na Grécia Antiga*. Campinas: Papirus, 1992.
- VEYNE, P. *Acreditaram os gregos nos seus mitos?* Lisboa: Setenta, 1987.

_____. O indivíduo atingido no coração pelo poder público. In: _____
et alli. *Indivíduo e poder*. Lisboa: Setenta, 1988. p. 9-23.
ZACHARAKIS, G. E. *Mitologia grega: genealogia das suas
dinastias*. Campinas: Papirus, 1995.