

Relatos de Fundação da Realeza dos Macedônios

Neyde Theml

Résumé:

Cet article propose une explication de la formation de la royauté des Macédoniens que prend appui sur les récits de Hygin, Diodore et Justin. Les pasteurs transhumants, chefs guerriers locaux, se trouvèrent confrontés à un ensemble de phénomènes nouveaux pendant les VIII^e et VII^e siècles av. J.-C., ce qui rendit leurs société complexe, hétérogène et hiérarchique. Ainsi, l'apparition d'une élite héroïque/guerrière/sacrée entraîne l'intégration sociale, la préservation des valeurs ancestrales, le choix d'un centre politique et la primauté d'une maison royale.

Este artigo faz parte de um dos capítulos da tese de doutorado, intitulada "A Realeza dos Macedônios (VIII^o — VII^o séculos a.C.): História do outro", que elaboramos e defendemos, na UFF, em 1993, com a gratificante orientação do Prof. Dr. Ciro Flamarion Cardoso e com o apoio financeiro da CAPES.

Inicialmente gostaríamos de indicar que o Livro de Higino, *Fabulae*, foi xerografado na Fundação Hardt (Genebra) e a Fabula n^o CCXVIII foi traduzida pelo latinista Prof. Dr. Rosalvo do Valle, a quem agradeço com muito carinho.

A nossa problemática estava em conseguir compreender como se processou a formação da realeza dos macedônios. A pesquisa nos mostrou que os macedônios não escreveram sobre esta questão. Sendo assim, tínhamos documentos arqueológicos macedônicos do IX^o ao VII^o séculos a.C. e documentos textuais de épocas bem posteriores, e escritos por helenos, romanos ou romanizados.

Os relatos referentes à formação da realeza dos macedônios de Heródoto (VIII. 137-138) e de Eurípedes (Fragmentos: Têmenos v. 742-747 e Archelaos v. 229-266) foram objeto de um artigo que publicamos na revista *Humanitas* (Vol. XLVII. Tomo I. Coimbra, 1995, pp. 71-80).

Analisamos os textos que se seguem tomando como base alguns pressupostos tais como: 1- o sentido de um texto é dado imediato da experiência cotidiana da linguagem e da cultura onde foi produzido; sendo

assim, o pesquisador da Antiguidade deve conhecer os textos que circulam na sociedade; 2- Um texto é uma rede de representações culturais; 3- os sistemas de comunicação que circulam numa sociedade como textos, artefatos, imagens, bem como as mensagens que veiculam, são compreendidos de formas diversas. Cada situação de comunicação possibilita várias respostas sociais. Sendo assim, como recurso de pesquisa trabalhamos com os conceitos de Autor e Receptor ideal.

No livro *Fabulae*, nº CCXVIII, Higino relata que Archelaos, filho de Têmenos, expulso pelos irmãos, fora desterrado para a Macedônia. Nesta ocasião, o rei Cisseus estava sendo atacado por inimigos. Por esta razão, pediu ajuda a Archelaos, prometendo-lhe em troca a filha em casamento.

Archelaos, por ser descendente de Hércules, consegue pôr em fuga os inimigos numa batalha. Logo após exige do rei a recompensa. O rei, dissuadido por companheiros, descumpriu o pacto e preparou uma armadilha para Archelaos, para que caísse e morresse. Prevenido por um servo que lhe revelou a emboscada, Archelaos disse querer conversar com o rei, mas secretamente. Afastadas as testemunhas, Archelaos lançou o rei na cova e assim o matou. Seguindo o conselho de Apolo, fugiu, tendo como guia uma cabra, e fundou uma “cidade”, Aigai.

Tal relato apresenta um conjunto de procedimentos conhecidos pelos gregos para a fundação de “cidades” e colônias. François Bohringer (1979: p. 7) apresenta alguns fatos essenciais para formação de *pólis* e/ou colônias, entre eles destaca: 1- aparecimento de santuários não urbanos, 2-o aparecimento do culto dos heróis. Neste aspecto iniciamos a leitura dos relatos antigos que reforçam para os macedônios o culto de Hércules, como herói fundador da família dos Argeadae/Temenidae.

A descendência de Hércules com Dejanira era conhecida através de duas versões: 1- uma, utilizada por Heródoto, que estabelecia Hylos como filho de Hércules e Dejanira (filha do rei de Calydon, na Etólia, irmã de Meleagro); Hylos casa-se e tem um filho, Cleodaeos, e uma filha, Evaechmé; Cleodaeos tem dois filhos, Aristomachos e Léonassa; Aristomachos tem três filhos, Têmenos, Cresphontes e Aristodemo, e por fim, Têmenos (rei de Argos) tem três filhos, Gauanés, Aeropos e Pérdicas; 2- uma outra genealogia é utilizada por Eurípides e retomada, mais tarde, por Apolodoro. Nestes textos encontramos a mesma ordem indicada por Heródoto até Têmenos, quando observamos uma modificação: aparecem como sendo filhos de Têmenos Agelaos, Eurypylos, Callias, Archelaos e Hymeto.

Eurípides se inspira nesta genealogia, para escrever as peças *Archelaos* e *Temênos*, de que hoje só possuímos fragmentos. Para o poeta trágico, a personagem Hymeto é a filha de Têmenos, dada em casamento

a Deiphontes, descendente de Hércules, por seu filho Ctésippos, irmão de Hylos.

Através do casamento de Hymeto e Deiphontes, sabemos através de Apolodoro e Pausânias que Têmenos, ao se associar a Deiphontes, em Argos, através do casamento de sua filha, provocou a revolta de seus filhos, que tentaram matá-lo quando se banhava no rio. Têmenos foi ferido mortalmente, mas teve tempo de passar o reino de Argos para Deiphontes e de revelar o crime de seus filhos, que foram banidos. Mas, com ajuda externa, eles voltaram, obrigando então Hymeto e Deiphontes a se refugiar em Epidauro, de onde foram perseguidos até a morte de Hymeto.

Infelizmente não temos o texto de Eurípides. Portanto, não podemos saber exatamente se Archelaos foi expulso pelos irmãos pelos crimes da morte do pai, do cunhado e da irmã, interpretação a que nos induzem as informações de Apolodoro e Pausânias. Neste caso, Archelaos sairia de Argos, procurando outro reino para conseguir ajuda do rei a fim de purificar-se daqueles crimes, como era a prática comum nestas realezas tradicionais. Ou se a disputa do reino de Argos teria levado à expulsão de Archelaos para outras terras.

A possibilidade de uma prática ritual de iniciação à idade adulta, que também motiva a saída do herói para cumprir determinadas provas fora de suas terras, fica, no nosso entender descartada, visto que Higino emprega a palavra “expulso”. Só é banido o herói que comete algum crime. O próprio Hércules é exemplo disto. Sendo assim, prestando serviços ao rei Cisseus, Archelaos purga sua mancha decorrente do sangue por ele derramado e revê sua dignidade e sua honra de herói e descendente de Hércules.

Acontece com Archelaos a mesma coisa que havia acontecido com Hércules (Apolodoro) e Pérdicas, (Heródoto): as relações de reciprocidade foram violadas, na medida em que uma das partes não cumprira com o combinado; portanto, era preciso fazer alguma coisa para que tudo voltasse à ordem. Cisseus não só não cumpriu o pacto como planejou matar o herói através de uma armadilha. O comportamento de Cisseus denuncia a prática simbólica da morte do velho rei para que um novo rei se estabeleça (Xenofonte. Agesilau 11.16). É a mesma situação de Édipo, Pélops, Teseu e muitos outros heróis.

Archelaos é avisado por um servo da intenção de Cisseus e, sem testemunhas agarra o rei, lança-o na cova e o mata. Archelaos comete intencionalmente o procedimento ritual. Era preciso matar o antigo rei para que se tornasse apto a ser o novo rei.

O ato secreto de Archelaos nos induz a confirmar a ritualidade do assassinato do antigo rei. Isto porque, nos rituais de passagem, o herói deve estar só. Ele tem que demonstrar a sua *timé*. A participação do servo, revelando a Archelaos os planos de Cisseus, nos indica que o novo rei precisava ser reconhecido pelos diversos segmentos sociais para conseguir a criação, unificação e coesão social. A ele era anunciado o momento dos ritos. Vale a pena lembrar que, nos relatos que se referem a Édipo, são dois servos os que indicam a solução do enigma da peste em Tebas, do banimento (morte) do rei e da sucessão do novo rei. O mesmo procedimento aconteceu no retorno de Odisseus e de Teseu, quando os heróis são reconhecidos pelas diversas regiões do reino e pelas diversas categorias sociais que o formavam.

As regiões entre os rios Áxios e Haliacmon eram povoadas (IX^o ao VII^o séc.a.C.) por diversos *éthne* de criadores transumantes/guerreiros que faziam sempre o mesmo trajeto entre montanhas e planícies durante o verão e o inverno. Sendo que, durante o inverno, estes criadores/guerreiros viviam lado a lado com as aldeias de agricultores nas planícies. Entre estes *éthne* estava o *éthnos* dos macedônios (Hammond: 1989, p 6).

As sociedades de pastores/guerreiros transumantes são sociedades tribais de chefia (Hammond: 1989, p 16). A função de chefe, na maioria dos casos, se sucede no interior de uma mesma família, sendo ele escolhido pelos membros da tribo por suas qualidades de guerreiro e pelos favores de que goza da parte dos deuses para manter a fertilidade e fecundidade dos rebanhos, por serem estes a riqueza básica da tribo.

Na planície, durante o inverno, estes grupos com seus chefes se dispersavam e entravam em contato com sociedades aldeãs agrícolas, formando alianças para as trocas necessárias e disputando a terra para o pasto de seus rebanhos.

No caso da Macedônia, sabemos que até o IX^o séc. a.C. a densidade demográfica era pequena, o território muito vasto, as planícies férteis: portanto, os criadores/guerreiros apareciam como protetores dos agricultores e com eles estabeleciam uma relação de aliança e troca de produtos derivados da criação de gado e produtos da floresta por produtos agrícolas. A disputa aparece, porém, no VIII^o séc.a.C., quando os arqueólogos nos indicam um aumento da população e da densidade demográfica em alguns sítios, entre eles o de Vergina/Aigai.

Por outro lado, no verão estas tribos de criadores/guerreiros se reencounteram no sopé das montanhas e dividem os pastos entre os diversos chefes dos *éthne*.

O que estamos querendo mostrar é que os relatos que se referem à fundação da realeza dos macedônios nos dizem que o *éthnos* dos macedônios, formado por três tribos, através da família dos Argeadae/Teminidae, uniu o território de seus pastos com o das tribos agrícolas da planície e estabeleceu um centro político de poder/defesa, reunindo as chefias tribais em torno de um rei, que pertencia a uma das casas de um dos chefes das tribos dos macedônios. Fizemos esta explicação para retornar ao relato de Hígino e continuar a interpretação das informações que ele nos proporciona, de forma relacional/situacional do enunciado com o contexto do texto e do autor.

Desta forma, tanto em Hígino quanto em Heródoto, seja Archellaos ou Pérdicas, o herói vencera o rei e tornara-se rei fundador da realeza, ou seja, unificara as tribos que ocupavam as regiões entre os rios Áxios e Haliacmon.

No texto de Heródoto, Pérdicas apascentava rebanhos de um rei, cuja rainha fabricava pão; portanto, era rei de um povo que cultivava os cereais, o que pressupõe uma situação de ocupação na planície.

Archelaos, o herói do texto de Hígino, aparece como guerreiro, defendendo Cisseus, que estava sendo atacado por povos vizinhos. O ataque nos leva de novo a pressupor que se tratava da planície. Se Cisseus, após a vitória de Archelaos, a fim de não cumprir o pacto, prepara uma cova/armadilha nela colocando carvões, ateando em seguida fogo e depois a disfarçando com varas tênues, somos inclinados a inferir que, para que Archelaos caminhasse sem cuidados para a armadilha, sem vê-la, era preciso que estivesse numa região plana. Mas de qualquer forma, neste momento da trama estão presentes elementos da montanha; o carvão é obtido através de madeiras da floresta, isto significa dizer que era necessário para os pastores/guerreiros a união espacial.

A cova, no relato, nos permite levantar uma rede simbólica bastante expressiva. O camponês sulca a terra para enterrar as sementes e vê-las renascer na primavera. Ora, os pastores transumantes estavam nas planícies no inverno e na primavera. No outono iniciavam sua marcha para a montanha. A rotina dos agricultores é também rigorosamente marcada. Preparam a terra entre março e outubro (outono), a semeadura se dá no mês de novembro (inverno) e a colheita nos meses de maio/junho (primavera/verão), justamente quando se encontravam pastores/guerreiros e agricultores. (Amouretti: 1986, pp 76-77).

Já vimos que os pastores transumantes macedônios migravam para os mesmos pastos durante o ano, através dos mesmos caminhos, com uma rotina também marcada: verão na montanha e inverno na planície. Segun-

do Hammond, os cordeiros nasciam entre dezembro e janeiro (na planície/inverno), aleitavam até fim de julho e assim, na primavera, os animais já estavam suficientemente vigorosos para iniciar a migração para a montanha. Espalhados, na planície, os criadores tosquiavam os animais, preparam o couro, a lã e o fio, os queijos e iogurtes. Fazem suas trocas e alianças, e se abastecem para a caminhada.

Podemos verificar que, tanto para os agricultores quanto para os pastores, na planície, o outono/inverno e a primavera correspondiam ao tempo decisivo de fertilidade e fecundidade de suas riquezas. No entanto, é na planície que se dá a renovação da vida animal e vegetal domesticada.

Podemos perceber e conotar que a cova recebe a semente morta, a sepultura recebe o rei morto: mas a terra os faz renascer na primavera.

A cova denuncia as trevas e a luz, a noite e o dia. É um espaço de isolamento, para que o tempo processe a transformação da semente em planta, do feto em um novo animal, do cadáver em ancestral, do selvagem em cultura e das Chéfiás em Realeza. A cova-armadilha, disfarce para prisão e morte, é também o reforço de linguagem para expressar um espaço de isolamento e ainda de transição. Neste caso, podemos ampliar a rede simbólica a que a fábula de Hígino nos instiga.

Pela armadilha, o jovem/guerreiro/solitário sai dos limites da cultura e caça os animais selvagens, transformando a presa em símbolo de sua capacidade para entrar no grupo dos adultos (Homero: *Od.* XIX.425-465; Xenofonte: *Caça*; 12.6; Xenofonte, *Constituição dos Lacedemônios*: 4.7). A armadilha determina um espaço do selvagem, da floresta, do desconhecido, sem proteção, sem regras domínio das trevas e da noite. Segundo Vidal-Naquet e Vernant, a caça era uma atividade social que diferenciava etapas da vida como efebo/hoplita e homem comum/herói. A caça com armadilha expressava astúcia; portanto, passagem da natureza à cultura (Schnapp: 1987, p. 211).

Archelaos, guerreiro vitorioso, para ser rei renasce com a morte do velho rei, porque conhece a cova na terra que produz fertilidade e fecundidade mas também a cova/armadilha, que o faz passar do mundo selvagem ao mundo da cultura. Archelaos se purificava, mudava de estado — de estrangeiro/expulso/ transgressor a rei fundador/unificador.

O relato de Hígino nos apresenta um outro elemento indicativo de fundação de realezas, o animal guia indicado pelo oráculo de Apolo: no caso macedônico, a cabra.

Heródoto, no relato dos irmãos Temênidas, mostra, de forma implícita, que Apolo estava presente através do Sol e que este jogo de representações remete à soberania, autoridade, legalidade do poder político. O

mesmo ocorre no texto de Higino. Neste caso, Apolo está expresso e o Sol é que ficou implícito. A ligação Sol / Apolo era conhecida entre os helenos como condição de boa produção. O pastor sai com o rebanho para o pasto ao nascer do Sol e recolhe-se quando ele se põe. O agricultor marca seu dia da mesma forma. Higino nos diz mais alguma coisa, que Archelaos, a conselho de Apolo, segue uma cabra como guia e funda Aigai: com isto, conota um outro aspecto, ou seja, o Apolo oracular de Delfos.

Apolo de Delfos significa a mais alta função de administração do sagrado (Dumézil: 1982,p 27). Apolo é o portador do arco e da lira. A corda faz do arco arma guerreira e justiceira eficaz; e as cordas da lira nos indicam música, canto, palavra, ritmo, harmonia, comunicação pacífica e hospitalidade.

Ao seguir os conselhos de Apolo, Archelaos vai marcar, através do animal guia, o espaço sagrado do centro político em que vão se catalisar as forças interativas da sociedade e operar as decisões da comunidade. Esta prática ritual apolínea de um indicador sagrado para fundação de cidades é comum na documentação. Encontramos, por exemplo, Tlepolemo (heráclida), que funda três cidades em Rodas: mas, para tal, terá que encontrar uma “barra” de ouro, como indicara o oráculo (Savignac: 1989;pp 62-74-81); Neleu, filho de Kodros, rei da Atenas deve procurar um lugar onde os homens sejam de ouro com tórax de bronze e mãos de ferro; Telesikles de Paros deve procurar uma ilha brumosa para fundar uma cidade luminosa.

Para o animal guia, indicado pelo oráculo, Francis Vian (1963; p 88) apresenta uma relação de colônias cujo fundador deveria perseguir seja um corvo, uma águia, um lobo, um cão, uma lebre, uma vaca, uma raposa, um javali, ou outros animais. Sua tese é que a consulta a Delfos e o tema do animal-guia estariam ligados à fundação de colônias, sendo, portanto, um fato recente, resultando de problemas socio-econômicos de uma metrópole e da necessidade de colonização no VIIIº séc.a.C., pela fundação de **apoikias**.

Mas devemos nos lembrar que a fundação da realeza macedônica é um fenômeno tardio do VIIIº ou VIIº séc. a.C.: contemporâneo, portanto, da fundação de **apoikias** por diversas **póleis**. Para alguns autores, tanto a fundação de colônias quanto a da realeza dos macedônios poderia ter ocorrido antes, no IXº séc. a.C. Mas, de qualquer forma, são dois processos históricos diferentes que envolvem a emergência de duas formas de organização política distintas de um lado a Realeza/ Estado **Éthnos** e de outro a República / **Pólis**.

O relato mais antigo que possuímos, entre os que tratam da fundação da realeza dos macedônios, é o de Heródoto, que visitou tal reino, e conhecia a tradição que indicava a necessidade de ritos e sacrifícios para fundação de uma cidade, de um reino ou de uma colônia.

Heródoto presenciou os atos rituais diários do protocolo dos Argeadae / Temenidae, observou o poder do rei dos macedônios, viu as primeiras moedas macedônicas, de Alexandre I (498/454 a.C.), onde dois tipos de desenhos aparecem: a mais antiga ostenta o desenho da cabra cunhada ao lado de um cavaleiro portando a lança, a túnica, os sapatos (**krépides**) e o chapéu macedônico (**kausia**) e, no anverso, um quadrado cruzado. Uma outra moeda mais recente, mas também da época de Alexandre I, tinha como característica impressa no verso um cavaleiro usando o chapéu distintivo dos macedônios e o diadema real, com lanças de caça e um cão ao lado; e, no anverso, uma cabra (Colocotronis: 1919.p 81).

Heródoto não vinculou de forma explícita, no seu relato, a fundação da realeza à direção oracular de Delfos. Ele nos induz a compreender a soberania conferida por Apolo utilizando-se de outros símbolos, como o Sol e a cabra. Estes símbolos estavam diretamente ligados ao personagem Pérdicas, que apascentava o pequeno gado, ovelha e cabra, e reforça o animal de eleição sacrificial através da nomeação da cidade de *Aigai*, que significa cabras. Por outro lado, Heródoto reconheceu que o reino dos macedônios não era uma **apoikía** e nem uma **pólis**. Eurípides contou também com informantes diretos entre os macedônios, hóspede que foi de Archelaos, por volta do ano 408 a.C. (431/399 a.C.). Nesta ocasião o rei dos macedônios precisava reiterar sua autoridade e soberania, visto que se achava às voltas com guerras e reformas, entre elas a transferência do centro político de *Aigai* para *Pela*. O próprio Eurípides reconheceu que o reino dos macedônios era diferente da formação **poliade** e de uma **apoikía**.

O que, provavelmente, fez Eurípides? Utilizou-se também da tradição dos macedônios e dos helenos em geral, que concebiam Apolo de Delfos, através do oráculo, como promotor de fundações sagradas, soberanas e legais. Sendo assim, introduziu no seu relato o tema, em forma diferente da de Heródoto quanto ao que explícita, porque no seu texto, resgatado por Higino, o oráculo e o animal-guia aparecem como agentes da trama.

O que queremos dizer é que a fundação de *Aigai* não fez parte do processo histórico das póleis que no VIIIº séc.a.C. fundavam **apoikíai**: embora sejam contemporâneas a fundação de *Aigai* e de **apoikíai**, estas últimas estão ligadas inicialmente a uma metrópole e ao contexto de implantação da estrutura **poliade**. A fundação de *Aigai* correspondeu a um

processo histórico paralelo ao da fundação de **apoikíai**, mas próprio da História que se desenvolvia entre os **éthne** que habitavam a Macedônia, estando este processo ligado à emergência de uma unificação das tribos de pastores/guerreiros com as aldeias componesas, levando à formação de uma realeza, de um Estado diferente do Estado **políade**.

Heródoto, Eurípides, Hígino e os demais autores que escreveram sobre a fundação da realeza dos macedônios tiveram que escrever para um público diversificado, como os macedônios, os demais helenos e os romanos. Portanto, teriam que procurar signos que fossem entendidos pelo seu público, mas que ao mesmo tempo tornassem claro que os macedônios eram “outros” helenos, num tempo social diferente do da **pólis**. Mais tarde, autores helenos ou romanos continuaram esta tendência a diferenciar o outro, mas ao mesmo tempo, tendo de fixar elementos de identidade para aqueles que viviam sobre o domínio do Império Romano. Seja ateniense ou macedônico/helenístico ou romano, o outro, o macedônio, que viveu no IX^o, VIII^o e VII^o séculos, era o seu passado/presente.

Sendo assim, podemos ver o relato de Hígino como indicativo de um procedimento ritual de determinar o espaço do centro político através de um animal, que se torna sagrado por ter sido orientado por Apolo. Transforma, pois, o que era um simples espaço físico e da natureza em espaço sagrado da cultura e do poder político. Encontra-se, por este artifício, um lugar novo, primordial, desligado dos centros de atritos sociais ou de domínio ou influência de grupos e famílias, para se criar um centro purificado, com soberania e autoridade, capaz de estabelecer relações centrípetas em relação à totalidade do território e da população (comunidades tribais e aldeãs).

A cabra está presente no significado do próprio nome de **Aigai**, as primeiras moedas tomam como símbolo a cabra, seja no verso ou no averso, os macedônios eram pastores (cavalo, boi, ovelha e cabra) e os textos, a partir do primeiro século a.C. (Diodoro e Hígino), apresentam a cabra como guia.

Procuramos em Aristóteles, *História dos animais*, o conhecimento que se tinha sobre a cabra. Dos dados que retiramos, alguns nos possibilitam compreender porque, dentre os animais do rebanho, a cabra foi o guia sagrado e o animal de sacrifício. Segundo Aristóteles, as cabras são um animal que se aproxima do homem. Deitam-se por famílias; sobem aos pontos mais altos que qualquer outro animal do rebanho; alimentam-se de forma frugal. Ademais, são ruminantes e de grande resistência. Acasalam-se com um ano de idade, sendo sua gestação de apenas cinco meses. Além disto, fornecem ao homem leite e queijos. Segundo o próprio Aristóteles,

com uma ânfora de leite de cabra (20 litros) se fabricam 18 queijos a um óbolo. Além do mais, os homens se utilizam das peles, das carnes e dos cornos. Por outro lado, as cabras são tanto um animal da montanha quanto de planície

Entendemos que a cabra, sendo animal doméstico, está ligada à cultura: ao mesmo tempo, sendo animal que vive na planície e nas montanhas, e se deita por famílias, ela pode representar a unidade do território e dos **éthne** que povoavam a região da Piéria.

O acasalamento com um ano de idade e a gestação de cinco meses significam que é um animal fértil, o que permite que o rebanho cresça pelo menos duas vezes ao ano. A cabra doméstica fica ligada ao espaço da cultura e a cabra montanhosa ao domínio do selvagem. Sendo assim, pode ser o animal de atenção ritual, porque se relaciona com o sagrado e com o profano, com a paisagem selvagem e com a paisagem cultivada.

O texto de Hígino nos informa sobre algumas práticas religiosas da fundação da realeza e mesmo da cultura macedônica. A morte do rei anuncia o novo rei. Por esta razão, os rituais funerários dos reis dos macedônios tinham obrigatoriamente um cerimonial específico. *Aigai*/cabras era território sagrado e dos ancestrais; Hércules era cultuado como primeiro pai pela família real dos Argeadae/Temenidae; o rei dos macedônios era guerreiro, promovia a unidade/fertilidade, detinha a palavra de comando, de encantação, “fala doce como o mel”, e recebia esses atributos pelos favores divinos, por saber fazer e poder fazer os ritos.

Podemos ver que, no fundo, a mensagem de Heródoto não foge a esta linha de explicação, unidade/soberania e fertilidade, através dos três irmãos. Pérdicas, o mais novo, representava a totalidade e o recomeço. Em Hígino, a morte de Cisseus indicou o novo rei e o mesmo recomeço.

Os demais relatos possuem algumas variáveis que reafirmam nossa interpretação.

Diodoro da Sicília (VII,16) nos diz que Pérdicas consulta o oráculo de Delfos, desejoso de aumentar o seu reino. O oráculo responde ao nobre temênda, cujo poder real sobre a terra foi dado por Zeus, que fosse rapidamente para a montanha Boteída: lá, veria uma cabra branca como a neve deitada, dormindo: então, sobre esta terra sacrificaria a cabra aos deuses e fundaria a **ásty** da nova **pólis**.

Justino (VII, 7 / 11) apresenta o relato da seguinte forma: Caranos, que a partir de uma resposta do oráculo que lhe ordenava procurar um estabelecimento na Macedônia veio da Emathia, ocupa Edessa; continuando sua marcha contra grandes chuvas e nevoeiro, segue um rebanho de cabras que fugia da tempestade. Então veio-lhe à lembrança o oráculo que

lhe havia ordenado tomar as cabras como guia para procurar seu império e estabelecer seu reino (**imperium, regnum**). Em memória do serviço que elas propiciaram, Caranos deu à cidade de Edessa o nome de Aigai, chamando os habitantes de *Argeadae* (**populum**). Depois, venceu Midas, que reinava sobre uma parte da Macedônia, e dominou outros reis (**regibus**), tomando o lugar de todos. Foi o primeiro unificador de gentes e de povos variados (**gentibus variorum populorum**). Fez da Macedônia um só corpo (**corpus Macedoniae**), estabelecendo um forte reino, que veio a crescer. No Livro VII 2/5, Justino continua, nos dizendo que Caranos morreu velho, indicou a seu filho Argeu o lugar onde gostaria de ser enterrado (Aigai); no mesmo lugar deveriam ser enterrados seus sucessores e descendentes; e o reino permaneceria na mesma família (**regnum in familia mansurum**). Neste momento do texto observamos a presença da tumba heroificada, motivo de oferendas votivas e elemento de coesão social.

Pausânias (IX, 40. 8) nos diz que Caranos, rei dos macedônios, venceu em uma batalha Cisseus, chefe de um país limítrofe. Por esta vitória, Caranos erigiu um troféu no estilo argivo; dizia-se que foi derrubado por um leão que vinha do Olimpo, leão que logo desapareceu. Caranos compreendeu que era uma política errada provocar o ódio das gentes vizinhas, não gregas, que viviam a seu redor.

Finalmente, entre os autores citados, agrupados por nós e abreviados para análise e interpretação, está Eusébio, no Fragmento VII, 15. Este fragmento pode ser resumido da seguinte forma: Caranos era muito ambicioso de poder. Antes da primeira Olimpíada, reuniu suas forças entre os argivos e, com seu exército, seguiu para o território dos macedônios. Chegou ao mesmo tempo que o rei de Orestae estava em guerra com seus vizinhos, os *Eordaei*. O rei solicitou ajuda a Caranos, prometendo a metade de seu território se voltasse a paz em Orestae. O rei seguiu o conselho de Caranos, que recebeu as terras e governou como rei por 30 anos. Com idade avançada sucedeu-lhe Coenus, que reinou por 28 anos, depois Tirimmus reinou por 43 anos, e Pérdicas por 48 anos. Pérdicas, desejoso de aumentar o seu reino, consultou o oráculo de Delfos.

A partir daí o texto é uma cópia exata do texto de Diodoro da Sicília. Eusébio repete as palavras oraculares. Segue com a seqüência de reis dos macedônios (**makedonici regni**) até Alexandre III. Afirma que a genealogia que indicara é fidedigna e que fora traçada pelos historiadores, partindo de Hércules até chegar a Alexandre. Finaliza reafirmando que Caranos foi o primeiro a unir o poder entre os macedônios (**makedoniorum potestatem**), o qual se conservou em sua linhagem até Alexandre, que submeteu a terra da Ásia.

Podemos verificar que todos estes relatos incluem, de uma forma ou de outra, uma tipologia para a fundação do reino: 1- a descendência do herói fundador está ligada a Hércules; 2 - o lugar da fundação é aconselhado por Apolo através do animal guia; 3- o herói fundador, ou se encontra em estado de *hybris* (assassinato), ou deseja ampliar suas terras, procurando em outro reino condições para se purificar ou uma aliança guerreira; 4- o herói fundador é essencialmente guerreiro até a fundação, quando, através de Apolo, adquire um poder sagrado.

Esta tipologia se insere no conhecimento dos helenos para explicar a formação de um reino, que correspondia à história passada conhecida por estes diversos autores. Além das versões já citadas, podemos argumentar, para sua comprovação, que o relato da fundação da realeza dos macedônios era, na realidade, a história ancestral dos helenos. Vemo-lo por algumas situações que aparecem em Homero, Heródoto, nos mitógrafos e até mesmo em Tucídides, e que remontam ao tempo dos ancestrais: 1- o retorno dos heróis da guerra de Tróia leva o herói a fundar uma nova “cidade”; 2- a autoctonia dos atenienses e dos arcadianos; 3- o ciclo dos trabalhos de Hércules, quando ele mesmo funda “cidades”; 4- a competição do herói em jogos para o casamento com a filha do rei.

No caso da Macedônia, as formas de explicar o aparecimento de uma realeza deviam-se à necessidade da família real, (aristocrata/guerreira/pastoril), transformar seu ancestral num herói epônimo/fundador. A heroificação do ancestral/herói tornava público o culto. Este caráter público estendia o culto e o rito que uma família fazia a seu ancestral à linhagem e à comunidade, a fim de congregar e legitimar seu poder. A comunidade passava a considerar o herói epônimo como benfeitor, protetor e signo de identidade étnica. O herói epônimo, pai de uma família, chefe de uma linhagem, tornava-se, então, comum à nobreza (aristocracia guerreira) e os poetas e advinhos passavam a consagrar suas virtudes. Era, agora, um grande homem exemplar, morto, benfeitor e sagrado. A família real e a aristocracia garantem assim os seus poderes e adquirem a autoridade e legitimidade necessárias para agir em nome da coletividade (Xenofonte: *Constituição dos Lacedemônios*, 13.11).

Por esta razão, podemos inferir que Pérdicas, descendente de Hércules, era ao mesmo tempo Karanos — comandante, Archelaos — condutor do povo, e Cisseus — que porta a coroa de hera.

Alguns historiadores querem ver nestes relatos uma propaganda política inventada no VIº séc. a.C. pelos tiranos para explicar a expansão helênica, apoiados numa ideologia hegemônica.

Entendemos, pelo contrário, que este processo de heroificação do ancestral se processou durante a transformação de sociedades simples (chefia) em sociedades complexas (realezas), e que esta tradição era conhecida pelos poetas e escritores helenos, que a reatualizavam não só para explicar o passado remoto, mas como recurso ideológico para seu tempo, ou seja sucessivamente, o tempo dos tiranos, dos democratas, dos oligarcas, dos reis helenísticos ou dos imperadores romanos. (Fortin: 1980, pp. 25-44).

Nossa conclusão pode ser apoiada no dizer de Finley, que afirma:

“toda sociedade com uma certa complexidade tem necessidade de mecanismos que assegurem a obediência às leis, a execução dos serviços civis ou militares e a administração dos conflitos de uma comunidade.”

Os relatos, através de uma linguagem simbólica, revelam um processo histórico de comunidades de pastores transumantes, com chefias guerreiras que se sedentizam, estabelecendo uma sociedade hierárquica em forma de realeza.

Não importa a precisão do nome do herói epônimo, seja Pérdicas (perdiz), Archelaos (poder/povo), Karanos (Senhor, Comandante), Cisseus (coroador de hera) ou Argeas filho de Makédon. O fato é que o ancestral Héracles cultuado numa determinada família, foi heroificado e reconhecido como capaz de promover o controle, a dominação/submissão social de uma família e de uma aristocracia guerreira sobre os demais pastores e agricultores, num determinado território.

A família dos Argeadae/Temenidae exerceu a realeza entre os macedônios desde a fundação do reino até Alexandre, o Grande, garantiu a identidade dos macedônios e ampliou seu território, imputando a sua identidade aos povos conquistados.

Documentação

ARISTOTE. *Histoire des animaux*. Paris: Belles Lettres, 1964.

APOLODORO. *Biblioteca*. Madrid. Gredos. 1973.

DIODORO. *The Library of History*. Cambridge: Harvard University Press, 1976.

EURIPIDE. *Théâtre Complet 4*. Paris: Garnier, 1966.

HERODOTE. *Histoires*. Paris: Belles Lettres, 1968.

HYGIN. *Fabulae*. Editio Mauricius Smidt, Jenae. MDCCCLXXII.

JUSTIN. *Abrégé des histoires Philippiques de Trogue Pompée et prologues de Trogue Pompée*. Paris: Garnier. s. d.

PAUSANIAS. *Description of Greece*. London: William Heinemann, 1955.

Bibliografia

ANDRONICOS, M. *Vergina The Royal tombs*. Athens: Ekdotike Athenon S.A. 1984.

AMOURETTI, M. C. *Le pain et l'huile dans la Grèce antique*. Paris: Belles Lettres, 1986.

BÉRARD, Cl. "Récupérer la mort du prince: héroïsation et formation de la cité". In: *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*. Paris: Edition MSH, 1990, pp. 89-107.

BOHRINGER, François. *Cultes et actes fondateurs de la cité Grecque*. VIII-VII siècles a.C. Paris: EHESS, 1979.

BORZA, E. N. *In the shadow of Olympus: the emergence of Macedonia*. New Jersey: Princeton University Press, 1990.

CARLIER, P. *La royauté en Grèce avant Alexandre*. Strasbourg: AECR. 1984.

COLOCOTRONIS, V. *La Macédoine et l'Hellenisme*. Paris: Berger-Levrault, 1919.

CORVISIER, J-N. *Aux origines du miracle grec. peuplement e population en Grèce du Nord*. Paris: PUF, 1991.

ERRINGTON, R. M. *A History of Macedonia*. California: University of California Press, 1991.

FINLEY, M. I. *La Grecia primitiva, eda del bronce y era arcaica*. Barcelona: Critica, 1983.

HAMMOND, N. G. L. *A History of Macedonia*. Oxford: At The Claredon Press, 1972.

_____. *The Macedonia State, Origins, Institutions and History*. Oxford: At the Claredon Press, 1989.

PÉDECH, P. *Historiens compagnos d'Alexandre: Callisthène, Onésicrite, Néarque, Ptolémée, Aristobule*. Paris: Belles Lettres, 1984.