

Experiências monárquicas no Mundo Grego: os casos micênico e homérico

Monarchical experiences in the Greek World: the Mycenaean and Homeric cases

Alessandra André*

Resumo: Apesar dos discursos provenientes do mundo da *pólis* relegarem a monarquia a uma tipologia de governo distante dos gregos, e reduzirem a importância desta, a verdade é que este sistema de governo se fez presente por diversos momentos durante a história política da Grécia. Nomenclaturas diferentes como, *ánax*, *basileus*, monarca ou *týrannos*, representam essa forma de governo que reunia nas mãos de um único homem o poder político. Neste artigo, analisaremos de forma geral duas destas monarquias, a micênica e a homérica, tendo como foco a imagem do monarca. A partir da figura do *ánax* e do *basileus* homérico, nosso principal objetivo é estabelecer um quadro comparativo entre as duas primeiras formas de realezas gregas.

Abstract: Although discourses from the world of *polis* relegated monarchy to a typology of government far from the Greeks, and to reduce the importance of it, the truth is that this system of government was present at various points during the political history of Greece. Different nomenclatures like, *anax*, *basileus*, king or *tyrannos*, represent that form of government that reunited in the hands of a single man the political power. In this article, we will analyze generally two of these monarchies, the Mycenaean and the Homeric, focusing on the image of the king. From the figure of the *anax* and the Homeric *basileus*, our main objective is to establish a comparative picture between the first two forms of Greek kingship.

Palavras-chave:

Grécia;
Monarquia;
Período Micênico;
Ánax;
Basileus homérico.

Keywords:

Greece;
Monarchy;
Mycenaean period;
Anax;
Homeric *basileus*.

Recebido em: 30/09/2017
Aprovado em: 20/11/2017

* Doutoranda em História Social das Relações Políticas pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Espírito Santo, sob orientação do prof. Dr. Gilvan Ventura da Silva. Membro do Laboratório de Estudos sobre o Império Romano (Leir/ES) e bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Espírito Santo (Fapes).

A *basileia* micênica

A primeira forma de poder pessoal, na Grécia, coincide justamente com a primeira modalidade de expressão da civilização grega, a sociedade micênica.¹ Surgida por volta de 1600 a.C., esta sociedade se baseava no modelo cretense, e a presença dos túmulos, denominados de *tholos*, nos revelam a existência de uma dinastia régia.² O regime monárquico deste período pode ser denominado *sistema palaciano*, expressão mais utilizada pela historiografia especializada. De acordo com Vernant (2000), mesmo após a decifração das plaquetas em Linear B,³ analisar o funcionamento deste sistema torna-se algo de extrema dificuldade devido às lacunas que ainda subsistem. Contudo, a decifração dos tabletes tornou a imagem do soberano micênico um dos elementos mais iluminados desta sociedade, mostrando como tal figura era central neste sistema de governo.

A partir dos dados trazidos pela tradução das plaquetas em Linear B, é possível esboçar um quadro da corte e do palácio micênicos. Nos tabletes, o *ánax* (*wa-na-ka*) aparece como o governante supremo e autoridade máxima, sendo a vida social centralizada em torno do palácio, cujo papel era ao mesmo tempo religioso, político, militar, administrativo e econômico (CRIELAARD, 2007, p. 83).⁴ O monarca possuía um conjunto de poderes que abarcava o campo do sagrado, sendo seu governo muitas vezes comparado com o dos reinos de caráter teocrático, sobretudo com o reino do Egito antigo. Marinatos (1951) e Palmer (1955) são exemplos de autores que defendem o caráter divino do *basileus* micênico por intermédio da comparação com a figura do faraó egípcio.

Marinatos (1951, p. 126-130), antes da decifração do linear B, se baseia principalmente em dados extraídos dos poemas homéricos e da mitologia grega para mostrar que o *ánax* micênico era adorado ainda em vida, e não somente após sua

¹ O adjetivo micênico se deve ao fato de ter sido na cidade de Micenas onde foram encontradas as primeiras sepulturas reais. Além disso, é a cidade do líder dos gregos contra os troianos na narrativa da *Ilíada*. Micenas não era de forma alguma o centro dos palácios, que eram, no total, seis.

² O *tholos* pertencia a um novo padrão arquitetônico dos túmulos, surgido por volta de 1500 a.C. Estes túmulos eram escavados nas encostas e fechados com pedras.

³ O Linear B é uma escrita silábica adaptada da escrita Linear A, de origem cretense, para notação do idioma grego. As primeiras tabuinhas de argila onde encontramos as inscrições do Linear B foram descobertas nas sepulturas de guerreiros no território do palácio de Pilos, e sua decifração só ocorreu em 1952 pelos arqueólogos ingleses Michael Ventris e John Chadwick. O domínio do Linear B era de extrema dificuldade, sendo utilizado quase que exclusivamente nos registros de caráter contábil (CHADWICK; VENTRIS, 1953; CHADWICK, 1973).

⁴ Existem posicionamentos que relativizam o caráter onipotente do palácio, como se observa no trabalho de Oliver Dickinson, *The Aegean from Bronze Age to Iron Age: continuity and change between the twelfth and eighth century* (2006). Mas devido à cultura material, que demonstra a autoridade do palácio ser mais abundante, e trabalharmos com a representação da monarquia e do soberano, optamos por trabalhar a partir da ótica que trata do poder palaciano, mesmo que saibamos que existem pontos de flexão dentro das esferas de poder.

morte. Palmer (1938, p. 35-37; 1955, p. 9-10) foi o primeiro a nomear o *wa-na-ka* como um *rei-sacerdote* de caráter hereditário, logo tendo substituído o termo por *rei-deus*. Palmer (1963, p. 83) descreveu o *anax* como um rei sagrado, afirmando que o rei que estava à frente da sociedade de Pilos era intimamente ligado com a deusa Potnia. Walcot (1967) também concorda que, por meio da análise dos tabletes de Linear B, dos poemas homéricos, dos vestígios arqueológicos e da mitologia grega, podemos inferir que o rei micênico foi pensado para ser um deus vivo, e é nesse sentido que este autor chama o *wa-na-ka* de *basileus* sagrado. Ao analisar o mito em volta da concepção de Hércules, por exemplo, Walcot (1967) chega a duas conclusões: primeiro, que o rei micênico era de fato classificado em vida como um ser divino, e, em segundo lugar, que esta concepção de monarquia micênica foi influenciada pela ideologia real do Egito contemporâneo a esta sociedade grega.⁵

O faraó egípcio é o exemplo clássico de um rei sagrado. Um elemento dominante na concepção da realeza egípcia foi que o rei era um deus encarnado. Segundo Walcot (1967, p. 55) a origem divina do faraó poderia ser sublinhada de várias maneiras, sendo um desses dispositivos a fixação de uma teogamia em que o deus, disfarçando-se como o rei, visita a rainha e dorme com ela para que o sucessor do trono seja descendente de um pai divino e uma mãe mortal.⁶ No mito em volta da concepção de Hércules, o rei dos deuses também se disfarça como marido de uma mulher mortal para desfrutar de seus favores,⁷ concebendo um ser com aspectos divinos. O mito da concepção de Hércules é encontrado nos textos gregos mais antigos, como a *Íliada* e a *Odisseia*. Por meio de várias comparações dos mitos egípcios e gregos, Walcot (1967, p. 63) conclui que o rei micênico era divino, e este caráter possuía, em parte, ligações com aspectos que remontavam à ideologia faraônica.⁸ Contudo, existem autores que não partilham da visão de um *basileus* divinizado em vida.

Para Thomas (1978, p. 187), apesar das semelhanças existentes entre os reis do Oriente Próximo e o *anax*, este último não seria um deus vivo entronizado, possuindo apenas ligações com o campo do sagrado, enquanto que, para Rodriguez Adrados (1963,

⁵ Marinatos (1951, p. 30-32) acredita que houve contatos entre parte da população, que daria origem à sociedade micênica, e os egípcios, principalmente no Segundo Período Intermediário da história do estado faraônico, no qual esses grupos teriam lutado como mercenários junto aos egípcios para expulsão dos invasores *hicsos*.

⁶ Essa tradição é conhecida a partir de uma série de imagens que conta a história da concepção de inspiração divina de dois dos faraós da XVIIIª dinastia, Hatshepsut (1503-1482 a.C.) e Amenófis III (1417-1379 a.C.), as imagens decoram os templos em Deir el-Bahri e Luxor.

⁷ É importante frisar que Zeus não visitava mulheres belas de qualquer estatuto social, sua preferência era por filhas de reis e príncipes.

⁸ Sobre a questão do caráter divino do *anax* micênico, temos mais recentemente o trabalho de Palaima (2006, p. 55-56), que, ao tratar da origem e significado do termo *wa-na-ka*, diz que este significa *mestre soberano* ou *soberano divino*.

p. 324), o fato de existirem muitos indícios de que o monarca micênico era o responsável por cuidar do culto palaciano e de outros cultos colocaria este muito próximo das divindades, podendo ter inclusive um caráter semidivino. Mesmo que a delimitação do caráter de divindade ou não do rei micênico seja uma questão debatida pelos estudiosos, a conotação sagrada desta figura é algo indubitável. E a partir desta conotação sagrada, ficava sob a responsabilidade do *anax*, por exemplo, ordenar com precisão o calendário religioso, cuidar do cumprimento dos rituais e da realização das celebrações em honra das divindades, determinando também os sacrifícios (VERNANT, 2000, p. 25).

Os fatores que levaram à centralização do poder no território micênico não são nosso foco. Contudo, a explicação para o surgimento de uma forte centralização estatal não pode ser explicada de forma monocausal.⁹ Além disso, esse modelo de civilização palaciana se estabeleceu no território mais ao sul da Grécia, enquanto que em territórios mais ao norte, como na Etólia e na Tessália, os influxos da cultura micênica foram fracos e fugazes, o que pode ser corroborado pela cultura material (DICKINSON, 2006, p. 24-25). Assim como a documentação arqueológica indica que nem todas as regiões da Península Balcânica possuíam a mesma cultura material, pode-se afirmar que também não se desenvolveu a mesma forma de centro político palaciano. Enquanto em algumas regiões processava-se a formação palaciana, outras se mantinham em forma de chefias.¹⁰ Geograficamente, o território onde se desenvolveu a sociedade palaciana micênica irá corresponder ao território da Hélade, no qual encontramos as *póleis*, enquanto no território mais ao norte, que corresponde às sociedades de chefias, irá se desenvolver *basileias* de caráter guerreiro sagrada, como a macedônia.

Diferentemente do processo de centralização do Oriente Próximo, os principais assentamentos micênicos não possuíam um foco secundário que se manifestava por um grande complexo templário. Aparentemente, o culto aos deuses ocorria ao ar livre ou era realizado no *mégaron*. O palácio micênico era a máquina de governo e o *mégaron*, sala central do solar, sua principal célula administrativa, onde ocorriam provavelmente conselhos de guerra, além de rituais e sacrifícios aos deuses.

⁹ Estudiosos das primeiras sociedades estatais até hoje possuem dificuldades em delimitar os fatores que levaram à passagem das sociedades ditas primitivas para as sociedades estatais. Contudo, hoje já há um consenso de que os fatores que levaram a esta passagem foram múltiplos. Dentre estes fatores podemos destacar o papel da religiosidade, que, de acordo com Clastres (1984), possivelmente favoreceu a concentração do poder político nas mãos dos primeiros sacerdotes; a questão da urbanização que, de acordo com Braidwood (1988), se constituiu em um conjunto de elementos que rompiam com as características das sociedades primitivas. Na visão de Cardoso (1992; 1994), todos estes elementos citados, entre outros, tornam a explicação da experiência da centralização do poder em algo complexo e multicausal.

¹⁰ Ao contrário do monarca, o chefe não detém plenamente o uso da força política de coerção, não legisla e não possui o monopólio de organização social. O chefe seria o responsável pela manutenção da tradição e dos costumes, e neste sistema o centro político pode oscilar especialmente de acordo com o grupo ou linhagem que exerce a chefia.

No campo administrativo, as relações eram marcadas pelo vínculo pessoal de submissão dos dignitários do palácio ao *ánax*. Sendo assim, estes eram servidores diretos do rei. Destacamos, dentre estes, dois dos servidores submetidos ao palácio, o *lawagetas* e o *pa-si-re-u*. O primeiro estava logo abaixo do *ánax* e era o líder do *laos* (conjunto de tropas), possuía um caráter militar e era o único, além do rei, a receber um *témenos*.¹¹ Já o *pa-si-re-u*, ou *basileus*, era um funcionário ligado à administração local, que representava o rei. Por volta de 1200 a.C., por fatores até hoje, em parte, obscuros para nós,¹² o sistema micênico entraria em colapso, e o destino do palácio, assim como da figura do *ánax*, se tornaram difíceis de acompanhar. O mais plausível é que, depois dessa desestruturação, as populações locais, após uma reorganização, teriam sido presididas pelas antigas chefias locais do período micênico, dando início ao período homérico. Ligado a estas antigas chefias locais, vemos que o vocábulo *basileus* continuou a existir, e a partir de determinado momento passou a designar um novo tipo de monarca, que possuía características distintas do *ánax* micênico.

Do *ánax* ao *basileus*

O termo *basileus* e os elementos de continuidade e descontinuidade entre a realeza do período micênico e do período homérico suscitam até hoje grande discussão entre os pesquisadores.¹³ Estas discussões se dão principalmente no que tange aos elementos de continuidade e descontinuidade entre a realeza do período micênico e do período homérico, e vão desde a visão de uma monarquia que difere em muito da micênica, no que tange à extensão e características do poder do monarca, a uma visão de que, na realidade, o termo não se referia somente às pessoas dotadas de poderes régios, mas

¹¹ O termo *témenos* pode ter variações em seu significado. Em Homero, tem o sentido de privilégio (*géras*) concedido aos deuses, reis e heróis, geralmente identificado com terras concedidas pelo *demos*. No grego clássico, o termo ganhou um aspecto mais religioso, de *lugar sagrado* (KIRK, 1985, p. 346).

¹² Por muito tempo se atribuiu o desaparecimento da sociedade palaciana às invasões dóricas. Contudo, esta tese não é mais sustentada. Provavelmente, o sistema dos palácios micênicos já havia sido afetado por elementos endógenos a ele. As invasões podem ter acelerado este processo de desestruturação, mas não foram a principal causa, como defende Vernant (2000), por exemplo.

¹³ Mesmo que se fale em continuidades e transformações mais lentas, concordamos com Finkelberg (2006, p. 160-162) de que o período que se seguiu ao final da Idade do Bronze (cerca de 1050 a 800 a.C.) representou uma ruptura com a civilização micênica e foi caracterizado por uma profunda recessão na cultura material. É verdade que as descobertas arqueológicas das últimas décadas, sobretudo o famoso túmulo em Lefkandi, mostraram que houve bolsões de continuidade mesmo nos chamados períodos de obscuridade. Contudo, esta evidência, como é indicativa da mistura complexa de continuidades e descontinuidades que caracterizou a transição para a Idade do Ferro, não pode afetar a avaliação geral da relação entre a Idade de Ferro grega e sua antecessora micênica, muito menos conta para o contraste com a época posterior a ela. O crescimento da população e um aumento considerável da prosperidade, que são perceptíveis no registro arqueológico desde o início do século VIII a.C., justificam plenamente destacar o período chamado de *Idade das Trevas* como um período histórico separado (FINKELBERG, 2006, p. 160-163).

também a magistrados ou líderes aristocráticos locais que detinham certa autoridade (CRIELLARD, 2007, p. 83-85; DICKINSON, 2006, p. 120). Além disso, nos escritos homéricos observamos outros termos que podem se ligar ao poder régio, como *κορσίβοϛ*, além do próprio termo *ἄναξ*. Segundo Beekes (2010, p. 203), a palavra *basileus* é mais recente do que os outros dois termos citados, tendo provavelmente uma origem pré-grega, sem ser, no entanto, uma palavra emprestada de outro território, seria mais um labiovelar, elemento bem conhecido na língua grega.

Os últimos estudos sobre esse momento preferem utilizar uma visão de transição com respostas de curto e longo prazo do que ruptura, no sentido mais abrupto do termo, entre o sistema micênico e o homérico, destacando inclusive a heterogeneidade do processo ao longo do território grego. Para Crielaard (2007, p. 83-85) e Dickinson (2006, p. 120), no que se refere à conexão entre os termos *pa-si-re-u* e *basileus*, esta seria, em essência, uma relação etimológica, existindo uma ligação formal entre os dois termos, que representa uma sobrevivência de terminologia, não implicando com isso necessariamente a continuidade das funções ou instituições político-sociais. Para esses dois autores, durante a primeira parte do primeiro milênio a.C., o *basileus* era apenas um dos termos usados para designar os detentores de autoridade, respaldando suas hipóteses, em parte, no fato de Homero também estar familiarizado com termos como *ánax* e *aristóis*. Na realidade, a postura de Crielaard (2007) e Dickinson (2006) vem combater uma visão tradicional que iguala todo o processo político da Idade do Ferro grega sob o domínio de um modelo de *basileus*, que em sua origem é ligado ao *pa-si-re-u* micênico, elemento que continua a ser uma figura sombria, mencionado em um número reduzido de tabletes provindos de Pilos, Tebas e Knossos, nos quais o *pa-si-re-u* é apenas vagamente associado à organização palaciana, sendo colocado como um governante ou líder local, detendo uma posição intermediária entre funcionários do palácio e chefes de distritos, por um lado, e chefes de comunidades rurais, por outro, com uma posição que parece ter sido hereditária (CRIELAARD, 2007, p. 87-89). Provavelmente, o *basileus* possuía diferentes atribuições na localidade onde estava inserido, como administrativa, jurídica e até mesmo religiosa.

Essa discussão nos leva a crer que, após o período de desestruturação do sistema micênico, havia um grau de continuidade no que se refere à autoridade e ideologia, organização militar e elementos de infraestrutura burocrática. Mas, ao mesmo tempo, temos de perceber que havia diferenças locais e regionais nas respostas ao colapso, sendo difícil criar uma generalização. A autoridade do *wa-na-ka* parece ter desmoronado apenas gradualmente, e talvez nós tenhamos que prever uma situação em que outros indivíduos dotados de poder pudessem fazer reivindicações para a sua posição, ou do *ánax* ter que dividir sua autoridade com outros membros da antiga elite palaciana. Imediatamente após

a desestruturação, quem estava no poder em regiões que mostravam uma continuidade da autoridade pode ter tido títulos diferentes, mas, nesta fase, o *basileus* provavelmente não era um deles. Na visão de Crielaard (2007, p. 103-105), levou um certo tempo para que o título de *ánax* perdesse poder em benefício do *basileus*. Em vez de uma transferência direta e súbita de energia do *ánax* para o *basileus*, provavelmente houve um processo longo de transformação dos *basileis*, possivelmente combinado com uma situação em que o poder foi compartilhado por vários representantes das elites, ligados por parentesco ou grupos locais (MORPURGO- DAVIES, 1979, p. 99).

Mesmo que haja controvérsias sobre a transição da figura do *basileus* micênico para o homérico, e que o termo tenha sido utilizado para designar outras figuras que não só a régia, optamos por trabalhar com esta nomenclatura para designar o monarca à frente da *basileia* homérica, visto que está intimamente ligado com o próprio termo de monarquia, e principalmente pelo fato de este *basileus* ser o modelo mais reportado pelos antigos, ao falarem da forma de governo *basileia*. Foi à monarquia homérica, e não micênica, que os helenos filiaram suas origens. Além disso, mesmo que haja pontos de ruptura entre os reis de um período e outro, o monarca homérico continuou a ter características próprias que consistiam na definição de um rei – ligações com o sagrado, busca pelo monopólio do poder, atribuições legislativas, entre outras.

A *basileia* homérica

No que concerne à imagem do *basileus* encontrado nos escritos homéricos, García (2002, p. 72-77) afirma que a passagem do *pa-si-re-u* micênico para o *basileus* homérico demonstra certa continuidade entre as sociedades do final da Idade de Bronze, do mundo homérico, e da *pólis* nascente, surgindo desta transição dois modelos distintos de soberania: um modelo divino e perfeito, incorporado por Zeus, que se apropriou de algumas características próprias do *ánax* micênico, e outro imperfeito e humano, cujo titular seria o *basileus*. O termo *ánax* continuou a fazer parte do vocabulário homérico, mas com conotações diferentes do período micênico. *Ánax* significaria, de forma geral, o mestre da casa, assim como Zeus também era *ánax* no sentido patriarcal. Dentro da definição de uma *basileia* humana e imperfeita, a realeza exercida pelo *basileus* homérico, comparada com a exercida pelo *ánax* micênico, sofreu uma transformação progressiva de soberania, cedendo maior espaço a uma elite aristocrática e tendo a própria figura do rei mudado de natureza (VERNANT, 2000, p. 35).

Por meio das obras *Ilíada* e *Odisseia*, escritas por Homero, encontramos vários pontos que atestam esta diferença de poder entre o *basileus* e o *ánax*. Mesmo estes

dois poemas tendo sido escritos no século VIII a.C., um século de transição entre a sociedade homérica e a *pólis*, no qual verificamos o retorno da escrita à Grécia, estes poemas tinham por objetivo fixar uma tradição oral que, por sua vez, contribuía para a preservação da ordem aristocrática.¹⁴ Ao mesmo tempo que preservam uma determinada ordem social, a *Ilíada* e a *Odisseia* são instrumentos importantes para compreendermos as representações narrativas da realeza, consideradas entre os helenos como parte de sua história. De acordo com Theml (1993, p. 32-34), podem ser encontradas nas narrativas da *Ilíada* e da *Odisseia* três modelos de monarquias. Uma *basileia* heroica imaginária, que estaria dentro do campo da ficção, pois os dados não foram comprovados, mas foram necessários para a construção da poética. Uma realeza *heroico/guerreira* com aspectos sagrados, cujos dados foram comprovados pela cultura material. Por último, uma magistratura real heroico-geométrica, encontrada entre a desagregação palaciana e a emergência da *pólis*. Nos três tipos de realeza há as mesmas instituições: o *basileus*, o conselho e a assembleia composta pelos *áristoi*.¹⁵

Em relação às práticas sociais, a monarquia corresponde ao sistema social em que as esferas da religiosidade e do político perpassam todo o conjunto social. As práticas sociais possuem, ao mesmo tempo, uma dimensão profana, política e sagrada, como os banquetes, a partilha do botim, a identificação por linhagem e a própria convocação do conselho e da assembleia. Em Homero, uma conduta piedosa e de obediência às regras religiosas do rei modela a *basileia* do período homérico. A transgressão religiosa pode provocar conflitos e suscitar reparações para que o sistema de realeza se mantenha. São exemplos de *basileis* que possuem uma conduta piedosa e comedida Nestor, Menelau e Odisseu, enquanto podemos encontrar outros que, em determinados momentos, são dominados pela *hýbris* religiosa,¹⁶ como Agamêmnon e Aquiles. O respeito às virtudes ancestrais (*areté*) é um elemento de suma importância nos poemas homéricos, sendo uma característica de diferenciação social, pertencente somente aos *áristoi*, enquanto o tipo de riqueza é um elemento de diferenciação entre o *basileus* e os *áristoi*.

¹⁴ Por meio da narrativa mítica, que seria uma forma de interpretação do mundo, encontramos uma interseção entre o divino/social/natural. O mito daria conta da origem, possuindo um caráter teleológico. A base dos escritos míticos era composta pelos grandes feitos que marcavam a vida dos heróis. Por detrás destas narrativas, podemos entrever uma genealogia e uma geografia. A genealogia é um instrumento que dá legitimidade para a elite governar. A família, no sentido de *génos*, se associa a um herói mítico fundador no mundo da *pólis* nascente. Já a geografia fala de onde esse herói parte e aonde ele chega. O tempo dentro da narrativa é organizado de forma que esses dois elementos sejam respeitados. A partir da genealogia e da geografia, o poeta tinha a liberdade para escrever (ANDRÉ, 2012, p. 102).

¹⁵ O conselho, *Boulé*, representava, juntamente com o rei, uma instituição soberana. A assembleia, mesmo sendo convocada em momentos decisivos, não era responsável por decisões de caráter global.

¹⁶ *Hýbris* é um conceito que traduz uma ideia de tudo que passa da medida, podendo significar desafio, crime do excesso e do ultraje. Traduz-se num comportamento de provocação aos deuses e à ordem estabelecida.

A diferenciação entre *basileus* e *áristoi* é outro ponto que suscita muita discussão. Alguns estudiosos, como Quiller (1981) e Donlan (1989; 1982), chegam a afirmar que o termo *basileus* não possui o sentido de monarca, pois raramente o termo aparece em fórmulas, como *basileus de Micenas*. O termo aparece muitas vezes no plural, *basileis*, para designar o coletivo dos *áristoi*, tendo assim a ideia de grupo. Mas o termo no plural também é utilizado para definir o conjunto dos reis reunidos, para agir conjuntamente. De acordo com Carlier (2006, p. 102), o *basileus*, no singular, na maioria das vezes (63 casos em 67), designa o líder hereditário de uma comunidade política, ou seja, um monarca. O fato de o plural de *basileus* poder servir para determinar, ao mesmo tempo, tanto o conjunto dos *áristoi* quanto o conjunto de reis não significa a inexistência da figura régia no período homérico, ou uma pobreza de vocabulário do mundo heroico, mas demonstra uma tensão em torno da soberania neste mundo. Sobre isso Mossé (2004, p. 206) diz:

[...] embora o *ánax* micênico fosse um soberano poderoso, o *basileus* homérico certamente detinha um poder, simbolizado pelo cetro, o bastão que mantinha em suas mãos ao dirigir-se a seus pares ou súditos. Precisamente, todavia, ele é apenas o *primus inter pares*, o primeiro entre os que formavam o conselho e que às vezes também eram designados como *basileis* [...]. Assim, Alcínoo, o rei dos feácios, da ilha em que Ulisses foi recolhido por Nausícaa [...], reúne os outros *basileis* antes de decidir pôr à disposição de seus hóspedes a nau que o levará de volta ao lar. Do mesmo modo, Ulisses, de volta a Ítaca, deve justificar-se perante a assembleia de seus pares pelo assassinato dos pretendentes. Magistrado, chefe militar e religioso, o rei dos tempos heroicos não é um monarca absoluto.

Quando Mossé afirma que o *basileus* homérico é, na prática, mais um dentre os seus pares, isto significa dizer que sua soberania é passível de questionamento. Nos poemas, é possível ver essa fragilidade por meio dos dois exemplos máximos de soberanos, tanto da realeza terrena, a exemplo de Agamêmnon, como da celeste/sagrada, no caso Zeus. A necessidade de testar a fidelidade de suas tropas após não cumprir as regras de partilha do botim referente a Aquiles, relacionada à posse da cativa Briseida, mostra que o líder dos aqueus tem sua autoridade contestada em diversos momentos.¹⁷ Quanto a Zeus, temos uma passagem, na *Ilíada*, que retrata uma discordância de Poseidon diante de uma ordem de Zeus para que se retirasse do campo de batalha. Irado diante de tal pedido, responde Poseidon a Íris, mensageira de Zeus:

[...] Céus, como é arrogante
em sua força! A mim, par em honor, com rudeza
coagir-me! Somos três, filhos de Réia e Cronos,
Zeus, eu e Hades, o rei dos mortos; tudo em três

¹⁷ O não cumprimento pelo *basileus* das regras da partilha do botim comprometia as relações de poder e, logo, todo o sistema social e político.

se partiu, cada qual sorteou seu quinhão:
 a mim tocou-me o mar, cinéreo-espumejante,
 lançada a sorte; coube a Hades a treva e a névoa;
 a Zeus, o amplo céu, o éter, as nuvens; a terra
 e o vasto Olímpo, a todos, em comum, pertencem.
 Assim, não viverei como Zeus premedita;
 forte que seja, fique em paz no seu domínio;
 e não levante o braço para amedrontar-me
 como se eu fosse um reles; antes aos seus filhos
 e filhas com atrozes discursos aterre
 já que os gerou e devem-lhe obediência ao mando,
 ainda que a contragosto
 (Homero, *Il.*, XV, 185-200).

Mesmo que Poseidon tenha desistido de enviar tal mensagem e tenha acatado a ordem do irmão, a passagem deixa claro o conflito pelo fato de Poseidon se considerar igual em direitos ao irmão, por pertencer à mesma estirpe deste.

O fato de o *basileus* homérico não ser um monarca absoluto, pode ser atestado também na medida em que Odisseu passa mais de duas décadas distante de Ítaca e a vida cotidiana continua a transcorrer normalmente, com exceção de seu próprio *óikos*. O fato de o cotidiano seguir praticamente sem nenhuma alteração mostra como este monarca não era fundamental para a comunidade (FINLEY, 1988, p. 45). Reinando sobre dada localidade, o *basileus* vivia com seus próprios recursos. Seu *óikos* tendia a ser o mais rico, pois era o ponto de convergência dos presentes enviados por outros nobres e pela população e rede das trocas que existiam nesta sociedade,¹⁸ um dos motivos prováveis pelo qual os pretendentes disputavam Penélope.

Theml (1993, p. 35), ao tratar da instituição real, afirma que é claro, na *Ilíada* e na *Odisseia*, que aquele que detém o exercício do poder tem o direito de comandar, decidir, organizar, executar, gerir conflitos, convocar o conselho e a assembleia, mas, ao mesmo tempo, alguns poderes são partilhados com o conselho e a assembleia dos guerreiros. A tensão em torno da soberania do poder nos poemas ocorre quando o *basileus* tenta obter o exercício exclusivo do poder, podendo provocar o aparecimento de facções na aristocracia. A divisão da aristocracia também pode aparecer quando se disputa o exercício do poder político, como no caso da disputa entre os pretendentes à mão de Penélope (Homero, *Od.*, I, 155-300). A tensão em torno do poder também tem ligações com a natureza do corpo social dos *áristoi* e com a questão da hereditariedade do cargo régio.

¹⁸ Finley (1988, p. 43) e Vidal-Naquet (2002, p. 97-99) falam sobre este sistema de troca. Funcionando com um sistema de dádiva e contra dádiva, consistia em uma troca de presentes para se estreitar os laços entre a elite, pois era ela quem possuía recursos. Este sistema não pode ser visto apenas pelo aspecto econômico, pois carregava em si um grande valor afetivo e ideológico.

A *basileia* homérica apresenta como condição básica para o exercício do poder político ser o *basileus* um dos *áristoi* (CARLIER, 2006, p. 105; THEML, 1995, p. 38). Potencialmente, qualquer um dos nobres estava apto ao exercício real e, por esta razão, era membro nato do conselho e da assembleia. Os requisitos básicos para tornar-se um monarca consistiam em possuir riqueza, descendência conhecida e reconhecida socialmente, coragem, virilidade, força de coerção, sabedoria, piedade e justiça. Todos estes atributos eram partilhados pelos membros da aristocracia. É a partir do *status* de *áristoi*, com honra (*timé*) e distinção (*géras*), que o *basileus* tem significado diante da comunidade sobre a qual reina. A função real possibilitava o acúmulo de privilégios na sociedade homérica, em contrapartida o monarca mantinha a ordem, a defesa, a fertilidade e a justiça. No que concerne à hereditariedade do cargo régio, há muitas questões em aberto.

Na *Política*, Aristóteles elabora aquilo que seria considerado posteriormente como o primeiro tratado sobre a natureza, as funções, as divisões do Estado e as várias formas de governo. Para este autor, o poder político pertencia à categoria do poder de um homem sobre outro homem, e esta relação de poder de um homem para com outro poderia se expressar de diversas formas: pelo poder paterno, pelo poder despótico e pelo poder político – sendo este último exercido no interesse de quem governa e de quem é governado (BOBBIO, 2000, p. 159-161).¹⁹ Aristóteles, no século IV a.C., aborda a temática referente à monarquia, mostrando inclusive a pluralidade desta tipologia de governo. O filósofo busca definir de forma objetiva os tipos de monarquias, incluindo e definindo a *basileia* homérica entre eles:

É fácil compreender que a realeza é múltipla e que nem sempre ela apresenta a mesma forma [...]. Eis [...] pois, uma primeira espécie de realeza: um generalato vitalício. Ela é hereditária ou eletiva. Uma segunda espécie de realeza se encontra entre alguns povos bárbaros. Ela tem aproximadamente os mesmos poderes que a tirania, mas é legítima e hereditária [...]. Houve antigamente entre os helenos uma outra espécie de reis que se chamavam oesinetas. Era por assim dizer uma tirania eletiva, diferindo da dos bárbaros, não pelo fato de não ser legal mas por ser hereditária [...]. Uma quarta espécie de monarquia é aquela que existia nos tempos heroicos [período homérico], fundada na lei, no consentimento dos súditos, e, além disso, hereditária. Os primeiros benfeitores dos povos pela invenção das artes, pelo valor guerreiro ou por terem reunido os cidadãos e lhes terem conquistado terras foram nomeados *basileis* pelo livre consentimento dos seus súditos, e transmitiram a realeza aos seus filhos. Eles tinham o comando supremo durante a guerra, e dispunham de tudo o que se referia ao culto, com exceção das funções sacerdotais. Além disso julgavam as causas, uns prestando o juramento, outros sendo dele dispensados. A prestação do juramento se fazia erguendo o cetro (Aristóteles, *Política*, III, IX, §2-6).

¹⁹ Devemos acentuar que o poder político, como colocado por Aristóteles, somente pode ser exercido nas formas corretas de governo, o que ele chama de *bom governo*, já que, nas formas corrompidas de governo, o governante age em interesse próprio.

No trecho acima, Aristóteles expõe a *basileia* homérica como uma realeza de caráter hereditário. Mesmo que encontremos indícios de que esta monarquia fosse hereditária, os critérios de sucessão não parecem muito claros na *Ilíada* e na *Odisseia*. Para Finkelberg (2006, p. 65), ao contrário das aparências, a tradição grega não prevê a sucessão real entre pai e filho, podendo o poder ser transmitido de outras formas, seja para outro integrante da família real que não o filho primogênito ou pelo casamento com uma mulher pertencente ao seio régio.²⁰ Foi assim que Orestes tornou-se rei, ao casar com Hermione, filha de Menelau e Belerofonte, rei dos lícios, como segue no trecho abaixo:

[...] dentre os Lícios, o rei, escolhendo os melhores, armou-lhe uma emboscada: à casa, nenhum deles voltou. Belerofonte, imáculo, destruiu-os. Reconhecendo a estirpe divina do herói, o rei o conseguiu reter e deu-lhe a filha por esposa e a metade dos poderes régios (Hom., *Il.*, VI, 187-193).

Um exemplo clássico da possibilidade do questionamento do direito de hereditariedade do cargo régio de pai para filho encontra-se no caso de Odisseu, Telêmaco e os pretendentes. Com Odisseu afastado por anos de Ítaca, os nobres da região disputavam a mão de Penélope, esposa de Odisseu, ignorando os direitos do filho deste, Telêmaco. Finkelberg (2006, p. 69-72) chama a atenção para como a situação da sucessão real em Ítaca era obscura, destacando que Odisseu tornou-se rei com o pai, Laertes, ainda em vida, e como durante sua ausência Telêmaco e o próprio Laertes foram ignorados como possíveis sucessores no comando da ilha, sendo Penélope o elemento de ligação entre a *basileia* e um novo *basileus* em Ítaca.

Para Theml (1993, p. 42-44), a questão da sucessão deflagrada pela ausência do rei se deve ao fato de Telêmaco não ter observado os ritos de passagem necessários para a função régia. Primeiro, o filho de Odisseu não possuía a idade adequada para a função, segundo por não ter sido iniciado pelo pai, desconhecia as regras da tradição. Por meio do debate entre Telêmaco e os pretendentes na assembleia, Theml conclui que Homero aponta três tendências possíveis sobre a sucessão do poder real: 1º) o poder real se nortearia pelo princípio de hereditariedade, transmitido por Zeus ao *génos patroôn*;²¹ 2º)

²⁰ O mais importante para a sucessão parece ter sido a linhagem, principalmente dentro da Odisseia. Para o exercício do poder político era preciso a existência de um elo sagrado com a família real. Os heróis que exerciam a função real se apresentavam pelo nome, pelo nome de seu pai, pelo nome da terra de seus ancestrais e pelo nome de sua cidade (Hom., *Od.*, VIII, 550; XIX, 523).

²¹ Sobre este ponto, em que o poder real possui ligações com o sagrado como forma de legitimação do poder do *génos*, torna-se pertinente a imagem do cetro, símbolo de poder associado à figura do *basileus* homérico. Nos poemas,

qualquer um dos pretendentes estava apto a ser rei, sendo a disputa de poder entre iguais uma fase em que aparecem usurpadores dentro da realeza homérica; 3º) a implantação de um novo princípio, o da elegibilidade, caso não se acreditasse no retorno de Odisseu (THEML, 1993, p. 43; VLACHOS, 1974, p. 106).

No caso da *basileia* homérica, para além dos problemas relacionados à sucessão e à crise de soberania, quando comparada à realeza micênica, pode-se notar que a autoridade do seu rei estava fundamentada no fato de o seu *génos* o depositário e portador hereditário dos aspectos simbólicos sagrados do poder régio, da *timé*, do *témenos* real, do *géras*, da função de presidir os sacrifícios e de exercer a justiça em nome de Zeus. Tanto na *Ilíada* quanto na *Odisseia*, a realeza é a forma de governo que prepondera. Mesmo que os *áristos* reconheçam as imperfeições do sistema, é por intermédio da *basileia* que os heróis têm existência, mantêm a hierarquia social, se distinguem do homem comum do *demos* e continuam exercendo o poder político.

Considerações finais

Como vimos, as duas primeiras formas de monarquia que surgiram na Grécia possuem uma série de especificidades, sobretudo no que tange à figura do soberano e à extensão dos seus poderes. A figura do *ánax*, de maneira geral, englobava em torno de si um poder de caráter centralizador, com características que chegavam a lembrar alguns monarcas de reinos orientais. Já a fisionomia do *basileus* homérico nos traz um monarca cuja autoridade é específica de um contexto em que a soberania régia era marcada por tensões intrínsecas ao próprio tecido social ao qual este monarca pertencia. No entanto, por meio de um exame mais detalhado, uma vez observadas as diferenças e natureza de cada uma, a realeza micênica e a homérica mantêm constantes estruturais e recorrências em certos temas.

De forma geral, tanto o *ánax* micênico quanto o *basileus* homérico possuíam uma autoridade coercitiva, soberania sobre a população e o território, e ainda podiam ser auxiliados por uma assembleia guerreira, um conselho ou por administradores. Os monarcas das primeiras realezas gregas deveriam manter o centro político, a ordem, os costumes, a tradição e defender o território. Neste processo, o rei deveria dar e receber presentes, promover refeições comuns, realizar ritos e sacrifícios ligados ao culto comum.

os *basileis*, tanto Agamêmnon como Odisseu, possuem esse artefato simbólico que tem sua própria explicação mítica (Hom., *Il.*, II, 94-109).

Referências

Documentação textual

- ARISTÓTELES. *Política*. Tradução de R. L. Ferreira. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 2006.
- HOMERO. *Ilíada*. Tradução de H. de Campos. São Paulo: Benvirá, 2010. 2v.
- _____. *Odisseia*. Tradução de T. Vieira. São Paulo: Editora 34, 2014.

Obras de apoio

- ANDRÉ, A. O culto heroico: associação entre espaço de culto e o espaço político. In: JORNADA DE ESTUDOS CLÁSSICOS PPGL/UFES, II. Anais... Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, p. 101-108, 2012.
- BEEKES, R. *Etymological dictionary of Greek*. Leiden: Brill, 2010. v. 1.
- BOBBIO, N. *Teoria geral da política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.
- BRAIDWOOD, J. *Homens pré-históricos*. Brasília: Ed. UnB, 1988.
- CARDOSO, C. F. S. *O Egito antigo*. São Paulo: Brasiliense, 1992.
- _____. *Sete olhares sobre a antiguidade*. Brasília: Ed. UnB, 1994.
- CARLIER, P. *Ánax and basileus in the homeric poems*. In: DEGER-JALKOTZY, S.; LEMOS, I. S. (Ed.). *Ancient Greece: from the Mycenaean palaces to the Age of Homer*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006, p. 101-110.
- CHADWICK, J. *El enigma micénico: el desciframiento de la lineal B*. Madrid: Taurus, 1973.
- CHADWICK, J.; VENTRIS, M. Evidence for Greek dialect in the Mycenaean archives. *Journal of Hellenic Studies*, n. 73, p. 84-103, 1953.
- CLASTRES, P. *A sociedade contra o Estado*. São Paulo: Global, 1984.
- CRIELAARD, J. P. The 'wanax to basileus model' reconsidered: authority and ideology after the collapse of the Mycenaean palaces. In: INTERNATIONAL SYMPOSIUM IN MEMORY OF WILLIAM D. E COULSON. *Acts...* University of Thessaly, 2007, p. 83-111.
- DICKINSON, O. *The Aegean from Bronze Age to Iron Age: continuity and change between the twelfth and eighth century B.C.* New York: Routledge, 2006.
- DONLAN, W. The politics of generosity in Homer. *Helios*, n. 9, p. 1-15, 1982.
- _____. The pre-state community in Greece. *Symbolae Osloenses*, n. 64, p. 5-29, 1989.
- FINKELBERG, M. *Greeks and pre-Greeks: Aegean prehistory and Greek heroic tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- FINLEY, M. I. *Os gregos antigos*. Lisboa: Edições 70, 1988.

- GARCÍA, F. J. G. Qa-si-re-u micénico y basileús homérico: continuidad y discontinuidad en la concepción griega de la realeza. *Minus*, n. 10, p. 71-94, 2002.
- KIRK, G. S. *Los poemas de Homero*. Buenos Aires: Paidós, 1985.
- MARINATOS, S. N. *Studies presented to David M. Robinson*. St. Louis: Washington University, 1951.
- MORPUGO-DAVIES, A. Terminology of power and terminology of work in Greek and Linear B. *Colloquium mycenaeanum*, p. 87-108, 1979.
- MOSSÉ, C. *Alexandre, o Grande*. São Paulo: Estação Liberdade, 2004.
- PALAIMA, T. G. Wanaks and related power terms in Mycenaean and Later Greek. In: DEZER-JALKOTZY, S.; LEMOS, I. S. (Ed.). *Anciente Greece: from the Mycenaean palaces to the Age of Homer*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006, p. 53-71.
- PALMER, L. R. Achaeans and Indo-Europeans. *L'Antiquité Classique Année*, v. 24, p. 9-10, 1955.
- _____. *The interpretation of Mycenaean Greek texts*. Oxford: Clarendon Press, 1963.
- _____. Homeric. *Transactions of the Philological Society*, v. 37, p. 35-37, 1938.
- QUILLER, B. The dynamics of the homeric society. *Symbolae Osloenses*, n. 56, p. 109-155, 1981.
- RODRIGUEZ ADRADOS, F. Instituciones micénicas y sus vestigios em el Epos. In: GIL, L. (Ed.). *Introducción a Homero*. Madrid: Guadarrama, 1963, p. 319-333.
- THEML, N. *A realeza dos macedônios (VIII e VII a.C.): uma história do outro*. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 1993.
- _____. As realezas em Homero: 'géras' e 'time'. *Phoînix*, n. 1, p. 147-155, 1995.
- THOMAS, C. From *wanax* to *basileus*: kingship in the Greek Dark Age. *Hispania Antiqua*, n. 6, p. 187-206, 1978.
- VERNANT, J. *As origens do pensamento grego*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.
- VIDAL-NAQUET, P. *O mundo de Homero*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- VLACHOS, G. C. *Les sociétés politiques homérique*. Paris: PUF, 1974.
- WALCOT, P. The divinity of the Mycenaean king. *Studi Micenei ed Egeo-Anatolia*, n. 2, p. 53-63, 1967.