

HÉRACLES NA *ILÍADA*

ANTONIO ORLANDO O. DOURADO LOPES

Faculdade de Letras
*Universidade Federal de Minas Gerais**

“Em Hércules residia a potência de romper os limites da religião grega.”
(W. Burkert, *Religião grega da época arcaica e clássica*)

Na literatura grega o material mitológico que trata de Hércules nos é transmitido por obras muito variadas desde os poemas homéricos. Parte desse vasto material se organiza em torno ao relato das ‘provas’ que o herói teve que desempenhar, com duas explicações diferentes: uma artimanha de Hera teria obrigado Hércules a submeter-se a Euristeu, rei de Tirinto e Micenas; a Pítia teria imposto as ‘provas’ como condição para que Hércules se purificasse do assassinato dos próprios filhos. Como esse assassinato foi cometido num acesso de loucura enviado por Hera, também essa explicação tem sua origem na animosidade da deusa. Algumas versões acrescentam como recompensa a imortalidade de Hércules¹.

A imposição das ‘provas’ torna ambíguo o valor da força de Hércules.

¹ Este estudo apresenta parte das conclusões relativas a um projeto de pesquisa desenvolvido junto à Escola Francesa de Atenas e subsidiado pela mesma durante o mês de outubro de 2002. Gostaria de manifestar minha sincera gratidão às professoras Haiganuch Sarian (Museu de Arqueologia e Etnologia da USP) e Maria das Graças de Moraes Augusto (Dep. de Filosofia, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da UFRJ), bem como ao professor Jean Frère (Université Marc Bloch), por terem apoiado minha candidatura. Aos funcionários da Escola Francesa e, em especial, ao seu diretor, professor Dominique Mulliez, vai o meu reconhecimento pela acolhida amigável e pelas ótimas condições de trabalho. Por fim, agradeço também o convite da professora Maria das Graças de Moraes Augusto para apresentar estas conclusões no Seminário de Estudos Clássicos do Programa de Estudos em Filosofia Antiga - PRAGMA, em 20 de abril de 2004, o que motivou e enriqueceu sua elaboração final.

² GRIMAL, P. *Dicionário da mitologia grega e romana*. Trad. brasileira por V. Jabouille. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1993, s. v. ‘Héraclès’: “A *Iliada* conta a astúcia de Hera, que inverteu a promessa de Zeus em benefício de Euristeu. Mas disso não decorre que Hércules tenha sido *pessoalmente* submetido a seu primo, ainda que o atraso de seu próprio nascimento tenha feito dele, de maneira muito geral, ‘seu súdito’. Segundo Eurípides, Hércules teria desejado retornar a Argos e Euristeu teria consentido, mas com a condição de que antes ele executasse para ele tarefas, tendo as principais por fim libertar o mundo de um certo número de monstros. Mas, mais geralmente, considera-se esta escravidão a expiação do assassinato dos filhos que ele teve com Mégara (assassinato involuntário, mas que nem por isso deixava de constituir uma mácula).”

É o que conta, por exemplo, a *Biblioteca*, um compêndio de mitologia composto nos primórdios da nossa era:

Antes de Anfítrion chegar a Tebas, Zeus, vindo à noite, triplicou essa noite. Assemelhando-se a Anfítrion, deitou-se junto de Alcmena e contou-lhe os acontecimentos envolvendo os Tebanos. Anfítrion, por sua vez, chegou e, não vendo a mulher aproximar-se dele com carinho, perguntou-lhe a causa: quando esta lhe disse que na noite anterior ele se havia deitado com ela, tomou conhecimento por Tirésias da visita de Zeus. Alcmena gerou então duas crianças: de Zeus, Hércules, uma noite mais velho, e de Anfítrion, Íficles².

E a respeito do nascimento propriamente dito:

Pois quando ela [scil. Alcmena] estava para dar Hércules à luz, Zeus disse entre os deuses que o descendente de Persen que nascesse reinaria sobre Micenas. Hera, então, com ciúme, convenceu as Ilíadas a atrasar a progênie de Alcmena e providenciou para que Euristeu, filho de Estênelo, nascesse aos sete meses³.

As ‘provas’ que Euristeu impõe a Hércules conferem à mitologia do herói o núcleo consistente a partir do qual ele pode ser comparado com heróis mais recentes. Provavelmente por esse motivo, as ‘provas’ já são mencionadas em *Ilíada*, XIX, 133, embora sem um número definido. A primeira sistematização das mesmas é atribuída pela tradição a Pisandro de Rodes, autor de uma epopéia sobre Hércules que não chegou até nós e que, segundo W. Burkert, teria sido composta em torno a 600 a. C.⁴. O primeiro texto que conhecemos a referir-se às ‘provas’ de Hércules como um conjunto é a ode *Neméia I* (v. 61-63), de Píndaro, possivelmente composta em 476-475 a. C.:

[...]
Γείτονα δ' ἐκάλεσεν Διὸς ὑψίσ-
του προφάταν ἔζοχον,
ὀρθόμαντιν Τειρεσίαν, ὃ δέ οἱ
φράζον καὶ παντὶ στρατῷ, ποί-
αις ὀμιλήσει τύχαις,

ὅσους μὲν ἐν χέρσῳ κτανῶν,

² APOLODORO. *Biblioteca*, II, IV, 8.

³ APOLODORO. *Biblioteca*, II, IV, 5.

⁴ BURKERT, W. *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1977. (Die Religionen der Menschheit, 15); p. 307, com a nota 210. Veja-se a nota 9.

ὄσσοις δὲ πόντῳ θήρας ἀιδροδίκαας,
καὶ τινα σὺν πλαγίῳ
ἀνδρῶν κόρῳ στείχοντα τῷ ἐχθροτάτῳ

φάσε νιν δώσειν μόρῳ.
Καὶ γὰρ ὅταν θεοὶ ἐν πεδίῳ Φλέ-
γρας Γιγάντεσσι μάχαν
ἀντιάζουσι, βελέων ὑπὸ ῥι-
παῖσι κείνου φαιδίμαν γαί-
ρα πεφύρσεσθαι κόμαν
ἔνεπεν [...]

[Anfitrión] *Chamou o vizinho,*
excelente profeta,
adivinho certo de Zeus supremo
Tirésias; disse-lhe este
e a todo o exército
com quais eventos [Héracles] se encontraria,

quantas feras em terra mataria,
quantas no mar albeias à justiça.
Disse ainda qual dentre os homens
viria com um gosto enviesado
para que ele ao mais abjeto infortúnio
entregasse.

E quando deuses na planície de Flegra
aos Gigantes se antepusessem em luta,
sob os arremessos das flechas daquele,
a luzente cabeleira – contou –
*ficaria melada de terra.*⁶

Esculpidas pouco depois dos versos de Píndaro, as métopas do templo

⁵ PÍNDARO. *Neméia* I, 60-69.

⁶ Apresento aqui uma tradução aproximadamente literal do trecho, apenas com a finalidade de subsidiar a exposição (para a qual contei com a colaboração do meu colega, Prof. Olimar Flores Jr.). A datação da ode *Neméia* I é proposta como hipótese por A. Puech em sua edição das *Neméias*: PUECH, A. (Éd.). *Néméennes*. Paris: Les Belles Lettres, 1952. (Collection des Universités de France, Pindare, 3). Alguns versos antes, o poema se refere ao mito de Héracles como uma ‘antiga história’ (ἀρχαῖον... λόγον, 34). A referência a esse poema é dada por J. Boardman em BOARDMAN, John et al. (Ed.). *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*. Zürich: Artemis Verlag, 1981-1999. v. 5, 1, s. n: ‘Heracles’, p. 6, que menciona também um fragmento (169 Snell / Maehler) em que Píndaro refere-se à captura de Cérbero como a prova de número] εκατ[, quer dizer, ‘décima’ (δέκατον) ou ‘décima-segunda’ (δωδέκατον).

de Zeus (c. 470 a 457 a.C.) enumeram doze ‘provas’; a *Biblioteca*, por sua vez, fala em dez, um número que também figura em outros relatos; na seqüência da narrativa na *Biblioteca* mais duas provas serão acrescentadas⁷. Essa variação parece indicar a data relativamente recente da sistematização, mas também a preocupação, característica do período clássico, em precisar contornos no amplo material mitológico⁸.

A legenda de Hércules parece ser muito antiga e o conjunto formado pelos dois poemas homéricos procura aproximá-la de seus próprios heróis⁹.

⁷ Segundo a *Biblioteca*, é a Pítia que ordena a Hércules servir Euristeu para purificar-se do assassinato de seus próprios filhos e de dois dos de Alcides: *A Pítia chamou-o pela primeira vez de Hércules, porque até então ele era chamado de Íficles. Disse-lhe que habitasse em Tirinto, servindo Euristeu durante doze anos, e executasse as dez provas que lhe fossem ordenadas. Dessa forma, disse, uma vez as provas concluídas, ele se tornaria imortal* (II, IV, 12). É de se notar na passagem a referência tanto ao número ‘dez’ (a quantidade de provas) quanto ao ‘doze’ (a quantidade de anos de servidão), o que poderia ter gerado alguma confusão ou ser, por outro lado, a tentativa do autor de conciliar dois números legados pela tradição. Embora tenha anunciado dez provas, o mesmo texto falará adiante de mais duas, acrescentadas por Euristeu por desqualificar duas delas (as relativas à hidra de Lerna e aos estábulos de Áugias: II, V, 11).

⁸ Vejam-se as observações de J. Boardman em BOARDMAN, 1981-99, v. 5, 1, p. 5 e 15: “O serviço que Hércules prestou a Euristeu ao realizar os Trabalhos foi atribuído à malignidade de Hera. Alguns episódios demonstram esse serviço, outros parecem ter sido adaptados ou apropriados para incrementar o número sem especial referência a Euristeu, e em qualquer tempo feitos de Hércules podiam ser associados àqueles mais intimamente relacionados com o seu serviço para o rei. [...] Está claro que histórias dos trabalhos de Hércules eram normalmente agrupadas antes do século V, na arte e com certeza na literatura, mas os monumentos não dão nenhuma indicação de alguma escolha canônica, número ou ordem, e incluem comumente episódios que em nenhum aspecto podem ser considerados trabalhos para Euristeu. A indicação mais antiga da numeração dos trabalhos está em Píndaro, e a indicação clara mais antiga de que número era esse e do seu conteúdo está no templo de Zeus em Olímpia. Nem a prioridade nem a originalidade de qualquer um desses dois testemunhos pode ser julgada propriamente, mas em Olímpia o número convinha e pode, por conseguinte, ter sido ditado pelo contexto arquitetônico. [...] O número e o conteúdo do que foram depois os canônicos doze podem ser prontamente atribuídos ao período de Olímpia e de Píndaro. Que houve uma vez dez trabalhos, aos quais Euristeu acrescentou dois porque Hércules teve assistência em II e VI, é uma versão (como em Apolod. *Bibl.* II, V, 2) que não teria deixado sua marca na arte. Nesse ponto a história dos doze se torna obscura. [...] Mas a composição dos doze parece não ter sido bem observada na arte ou na literatura, e há freqüentemente omissões e adições [...]. A ordem literária (seguida na enumeração dos Trabalhos em obras modernas) só muito raramente é observada estritamente. Ela parece basear-se no princípio de colocar as cenas do Peloponeso primeiro, I-VI, depois levando Hércules para o sul, norte, leste, oeste, inferno e céu.” Sobre a data da construção do templo de Olímpia veja-se HELLMANN, M.-C. *L'architecture grecque*. Paris: Librairie Générale Française, 1998, p. 113. H. J. Rose e C. M. Robertson observam que três das doze ‘provas’ – os bois de Gerião, a captura de Cérbero e as maçãs das Hespérides – “são variações de um único tema, a conquista da Morte. [...] Todos esses são manifestamente formas mais elaboradas da lenda simples e antiga de que numa ocasião Hércules encontrou Hades e o agrediu (*Ilíada*, V, 395 et seq., Píndaro, *IX Olímpica*, 33). O fato de que eles são variações uns dos outros indica que o ciclo dos doze Trabalhos é artificial, arredondado, familiar em qualquer parte na ampla região que usava a numeração sexagesimal babilônica, pela inclusão de duplicatas” (HAMMOND, N. G. L.; SCULLARD, H. H. (Org.). *The Oxford Classical Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 1970, s. v. ‘Heracles’).

⁹ DELCOURT-CURVERS, M. (Trad.). *Eurípide, Tragédies complètes*. Paris: Gallimard, 1991, p. 465: “Hércules ocupa um lugar singular entre os heróis gregos. A série das suas proezas não constitui uma biografia como a de Édipo, onde nada é reversível. Muitas foram tratadas à maneira de contos populares onde o herói fazia as vezes de bufão ou de bruto. As *Traquinias* de Sófocles mostram até onde podiam ir seus arroubos”.

Fundamentalmente, isso significa considerar Hércules pela ótica de um destino, com façanhas a se cumprirem – anunciadas, executadas, lembradas – e, eventualmente, uma morte ‘em ação’. Como se quisessem abarcar a totalidade da sua existência, as duas passagens homéricas mais extensas a se referirem a ele são justamente aquelas que contam o início¹⁰ e o fim da sua vida ou, se preferirmos, os inícios das suas duas ou três ‘vidas’, pois a *Odisséia* fala de duas existências após a morte: uma ‘imagem’ (εἶδωλον) de Hércules perduraria no Hades paralelamente a sua sobrevida imortal no Olimpo¹¹.

Neste estudo pretendo ressaltar a importância dada pela *Iliada* ao relato sobre o nascimento de Hércules, tal como este aparece no canto XIX, bem como delinear um possível retrato na diversidade das referências ao herói.

1. Considerações gerais sobre o mito de Hércules

A grande importância da figura mítica de Hércules é atestada desde a aurora do período histórico da Grécia, no século VIII a. C.¹². Nessa época, as alusões ao herói tanto na *Iliada* quanto na pintura de vasos revelam uma existência ainda mais antiga na mitologia e na poesia oral¹³. Além desses importantes

¹⁰ HOMERO. *Iliada*, XIX, 95-138.

¹¹ HOMERO. *Odisséia*, XI, 601-626. Os versos provavelmente não pertencem à parte mais antiga do poema, pois integram o controverso relato da *κατάβασις* (‘descida ao reino dos mortos’) de Ulisses, mais precisamente conhecida como *νέκυια* (‘visita aos mortos’). De uma forma ou de outra, a referência a Hércules no canto XI da *Odisséia* evidencia a preocupação, em algum momento da composição do poema, de dar um desfecho ao seu destino.

¹² BURKERT, W. Herakles and the Master of Animals. In: _____. *Structure and history in greek mythology and ritual*. Berkeley: University of California Press, 1979. p. 78-98. (Sather Classical Lectures, 47). Particularmente p. 78, e SHAPIRO, H. A. *Heros theos: the death and apotheosis of Herakles*. *Classical World*, New York, v. 77, p. 7-18, 1983; em particular p. 11.

¹³ Veja-se HUXLEY, G. L. *Greek epic poetry: From Eumelus to Panyassis*. London: Faber, 1969 (p. 99-112); KIRK, G. S. The mythical life of Heracles. In: _____. *The nature of greek myths*. London: Penguin, 1974. p. 176-212 (especialmente p. 178-179); BURKERT, 1977, p. 307, e a introdução de M. West para sua edição *Greek epic fragments from the seventh to the fifth centuries*. Cambridge: Harvard University Press, 2003. (Loeb Classical Library, 497); particularmente p. 19-24. Esse autor lembra que para NILSSON, M. *The mycenaean origins of greek mythology*. Berkeley: University of California Press, 1932 (p. 187-220), os mitos sobre Hércules podem remontar à época micênica. Poemas sobre os feitos de Hércules eram correntes antes de 700 a.C., sendo conhecidos tanto por Homero quanto por Hesíodo. Nas artes visuais, a luta de Hércules com a Hidra aparece pela primeira vez numa fibula beócia do final do século VIII ou do começo do VII a.C.; uma terracota do final do século X, achada em Lefcandi (Beócia), mostra um centauro ferido no joelho e pode aludir ao ferimento acidental de Quíron por Hércules. Como a submissão de Hércules a Eurísteu já aparece como justificativa das ‘provas’ de Hércules nos dois poemas homéricos, é possível supor a existência anterior de um ou mais poemas narrando ‘as provas de Hércules’. Na época histórica Hércules foi o protagonista de poemas contando separadamente uma ou mais provas, compostos entre o século VII e o V, como *O saque de Eucália* (século VII) – atribuído a uma liga de rapsodos da ilha de Samos, a Homero ou ainda a Pisandro de Rodes – e os pseudo-hesíodicos *Escudo de Hércules* e *Casamento de Ceux*. Duas *Heracléias*, uma de Pisandro (de Camiro ou de Rodes) e a outra, bem mais extensa, de Paniassis de Halicarnasso (século V).

testemunhos, seu culto, que observa rituais próprios e se estende por toda a Grécia, confirma sua posição particular na vida espiritual dos gregos¹⁴. Mais do que um herói mítico, Hércules é “um dos principais vetores da civilização helênica”¹⁵.

A honra de aparecer como o lugar do nascimento ou da morte de Hércules foi disputada por mais de uma cidade: Argos e Tebas pleiteavam o título de lugar de nascença; como muitas cidades lhe dedicavam um culto, nenhuma pôde ser reconhecida como o lugar de sua morte. Em conseqüência - e contrariamente ao que acontece com a maioria dos heróis gregos - não se conhece nenhum túmulo de Hércules¹⁶.

A apoteose do herói é particularmente significativa da singularidade de sua lenda. Na medida em que ela combina as duas categorias fundamentais que são os deuses e os heróis, categorias muitas vezes solidárias mas rigorosamente distintas, ele cria com seu mito uma dificuldade já experimentada pelos autores antigos, em especial Heródoto¹⁷ numa passagem célebre¹⁸. Mesmo se adotarmos

¹⁴ FARNELL, L. R. *Greek hero cults and ideas of immortality*. Oxford: Clarendon Press, 1921, p. 96-97, observa que “provas arqueológicas suficientes indicaram que uma estrutura arquitetônica especial foi associada ao culto de Hércules como marca tradicional e distintiva”. Ainda que não exista nenhuma referência a um templo divino do herói (o termo *ναός* nunca é empregado a respeito de uma construção consagrada a ele), seja em Argos ou na Ática, “o sacrifício ático a Hércules parece ter sido mais freqüentemente do tipo ‘olímpico’, a ovelha é levantada acima do solo e seu pescoço é puxado para trás” (FARNELL, 1921, p. 97).

¹⁵ A expressão é de A. Verbanck-Piérard em LÉVÊQUE, P.; VERBANCK-PIÉRARD, A. *Héraclès: héros ou dieu?* In: *HÉRACLÈS D'UNE RIVE À L'AUTRE DE LA MÉDITERRANÉE*, 28., 1989, Rome. *Actes de la Table Ronde...* Bruxelles: IHBR, 1992. p. 45-65; p. 58 para a citação. Sem pretender concluir o debate sobre o estatuto cultural de Hércules, a autora enfatiza a extraordinária importância da figura mitológica de Hércules: o herói imporia suas características particulares à própria concepção grega de herói. Para uma consideração geral e ao mesmo tempo sintética dos problemas criados pela unidade da lenda de Hércules, veja-se particularmente BURKERT, 1979, p. 78-79, e KIRK, 1974, p. 203-206, em especial: “Encontrar uma harmonia inerente a Hércules é algo que os antigos nunca conseguiram fazer, assim como algo por que eles nunca se interessaram; no final das contas, seus cultos dependem de aspectos e funções locais, muito semelhantes aos de um santo católico romano” (p. 203).

¹⁶ Veja-se PLUTARCO. *Sobre a malícia de Heródoto* 857 et seq. (= fr. 12 West de Pisandro de Rodas). SHAPIRO, 1983, p. 9: “Ainda que a popularidade do mito em geral não signifique necessariamente a prevalência do culto (muitos dos heróis mais conhecidos nunca tiveram um culto), no caso de Hércules a abundância, a variedade e a diversidade geográfica dos mitos eram todos acompanhados por seus cultos locais onipresentes, da Espanha ao Oriente. [...] Ele é o único herói realmente pan-helênico, adorado com igual fervor em muitas partes do mundo grego, nos cultos tão numerosos e, ao seu modo, tão importantes quanto os da maior parte dos membros do panteão olímpico.” Veja-se também KIRK, 1974, p. 177, que observa que a incomparável popularidade de Hércules devia impedir sua associação com um único local de morte. Com efeito, o túmulo de um herói constituía o critério mais importante para o estabelecimento de seu culto numa cidade. Veja-se ainda FARNELL, 1921, p. 96.

¹⁷ HERÓDOTO. *Histórias*, II, 43-44.

¹⁸ FARNELL, 1921, p. 95: “Sabe-se que o termo [*scl.* ‘herói’] era freqüentemente empregado de maneira vaga e irrefletida pelos estudiosos da Grécia; mas no ritual real a diferença entre um herói e os deuses do mundo superior era rigorosamente preservada e constituía uma diferença palpável demais para que um dos dois seja confundido com o outro.» É também preciso notar que Hércules não é o único herói grego com direito a uma vida após a morte: o importante exemplo de Menelau na *Odisseia* (IV, 563-569)

o ponto de vista segundo o qual o pensamento mítico só evoca os limites da realidade para transgredi-los, resta-nos ainda compreender a relação da apoteose de Hércules com outros aspectos do seu mito¹⁹.

Hércules ganha um destino quando da reunião das suas ‘doze provas’ num ciclo. Com o tempo as provas tornaram-se sinónimo de sua lenda e Hércules, um herói submetido e sofredor. Talvez seja um testemunho da relação tardia de seu mito com o destino o fato de que os oráculos só participam dele secundariamente. É especialmente sintomático que sua relação com o oráculo de Delfos não seja amigável: tendo assassinado os próprios filhos num acesso de loucura, Hércules pediu à Pitonisa que o purificasse do crime; ao ter recusado seu pedido, tentou roubar a trípede do santuário. Diversos vasos mostram a que ponto chega a desmedida do herói ao enfrentar a sacerdotisa ou o próprio Apolo. A *Biblioteca* nos conta que o roubo é frustrado apenas pela intervenção de um raio de Zeus²⁰.

sugere ao menos a possibilidade de os Campos Elíseos serem habitados por outros heróis. Como observou S. West em HEUBECK, A.; WEST, S.; HAINSWORTH, J. B. *A commentary on Homer's Odyssey*. Oxford: Clarendon Press, 1990. v. 1, *ad loc.*, é no entanto difícil precisar quais seriam esses heróis, já que os principais heróis homéricos vão ou irão para o Hades, inclusive Hércules. H. J. Rose e C. M. Robertson lembram que o nome de Hércules é teofórico, sendo que «nenhuma divindade grega é assim nomeada a partir de uma outra. Hércules (cf. ‘Diocles’), ‘a glória de Hera’, *i. e.* provavelmente ‘o glorioso presente de Hera (aos seus pais)’, é um nome tipicamente humano. Por trás de todo o resto da história, portanto, deve existir um homem, real ou, menos provavelmente, imaginário, o filho de um povo que cultuava Hera» (HAMMOND; SCULLARD, 1970, s. v. ‘Heracles’). Veja-se ainda SHAPIRO, 1983, p. 9, nota 12, que remete a BURKERT, 1977, p. 319.

¹⁹ Sobre a relação da mitologia grega com a religião e a literatura, veja-se por exemplo RUDHART, J. La fonction du mythe dans la pensée religieuse de la Grèce. In: IL MITO GRECO, 1973, Urbino. *Atti del Convegno Internazionale...* Roma: Ateneo & Bizzarri, 1977. p. 307-320; em particular: “O mito é um emprego sistemático da imagem nessa função desintegrante quanto às estruturas conceituais mas unificadora quanto à diversidade do *Erlebnis*. Um tal emprego pode ser sistemático porque a imagem mítica se distingue da imagem banal por um caráter essencial: ela é social” (p. 313).

²⁰ BOARDMAN, 1981-99, v. 5, p. 133: «Apesar de Hércules, assim como Apolo, ser um filho de Zeus, um arqueiro renomado e um músico competente, raramente houve alguma simpatia entre os dois semi-irmãos. Normalmente eles só se encontravam em conflito, em geral na disputa da trípede delfica, mas também ocasionalmente por um veado. Raramente eles são mostrados em harmonia antes do período romano. A confusão em torno da trípede começou quando Hércules pediu conselho do oráculo de Apolo em Delfos. Quando nenhuma resposta estava para chegar, Hércules irritou-se e começou a levar embora a trípede delfica. Não é de estranhar que Apolo tenha tentado impedi-lo. Os dois reconciliaram-se finalmente quando Hércules devolveu a trípede e Apolo expôs as medidas necessárias para garantir a expiação que Hércules demandava.» Na versão da *Biblioteca* (II, VI, 2), além da necessidade da intervenção de Zeus, a decisão de Hércules de fundar um oráculo para a sua própria atividade mântica marca ainda mais a rivalidade com Apolo: *Tomado por uma terrível doença devido ao assassinato de Ífeto, indo para Delfos procurou informar-se sobre como livrar-se da doença. Como a Pítia nada lhe vaticinou, decidiu saquear o templo e, carregando a trípede, providenciar um oráculo próprio <κατοσκευάζειν μαντείον ἴδιον>. Quando Apolo se pôe a lutar com ele, Zeus lança entre ambos um raio. Uma vez eles separados desse modo, Hércules recebe um vaticínio dizendo que a cura da doença consistiria em ser vendido, servir três anos e pagar como compensação do assassinato uma indenização por Ífeto.* Muitos vasos representam a cena em que Hércules e a Pitonisa disputam a trípede, ele tendo a seu lado Atena e ela, Apolo; noutros vasos é com o próprio deus que ele luta (cf. BOARDMAN, 1981-99, v. 5, p. 133-

G. S. Kirk observou que a riqueza dos mitos de Hércules consiste na harmonização de dois interesses freqüentemente presentes na mitologia grega, a saber, “a relação da Natureza com a Cultura (através do contraste entre os seus aspectos bestiais e culturais) e a relação do Humano com o Divino (através do rebaixamento humano, da loucura e da apoteose final)”. O que torna tal harmonização ainda mais excepcional na lenda de Hércules é “que não é comum nos mitos antigos, venham eles de povos selvagens ou dos gregos, que se encontrem neles uma relação tão estreita [*svil.* entre os dois interesses indicados acima] num único complexo narrativo”²¹.

No centro dessa dupla orientação encontra-se a associação de Hércules com a força, uma força incomparável e, nesse sentido, sobre-humana, bestial nos seus excessos e divina nas suas realizações. No entanto, Hércules não é nem um guerreiro, nem um modelo em qualquer sentido do termo. Ele é, essencialmente, um ‘colaborador’. Sua figura assimila muitos aspectos do caçador da idade do bronze sem se restringir a eles: ele representa a força num estágio mais primitivo. É o conflito entre os perigos e as benesses ocasionados por ele que define sua singularidade na cultura grega, interpretada por W. Burkert como um desdobramento do fenômeno religioso do xamanismo²². Para esse autor, o xamanismo remontaria ao paleolítico e consistiria originalmente num episódio de caça frustrada transformado pelo tempo numa pesquisa simbólica. A mitologia grega teria feito da experiência xamânica uma narrativa, transpondo a relação com os animais e com o além para uma mesma figura:

Como o xamã é um especialista do sacrifício, Hércules é o fundador de altares e o senhor de festas realizadas em sua honra em toda parte no mundo grego. O rebanho de Gerião termina

143, e FRAZER, J. (Ed.). *The Library*. Cambridge: Harvard University Press; London: W. Heinemann, 1921. 2v. (Loeb Classical Library, Apollodorus, 121). Cf. v. 1, p. 240, n. 1.

²¹ KIRK, G. Methodological reflections on the myths of Heracles. In: *IL MITO GRECO*, 1973, Urbino. *Atti del Convegno Internazionale...* Roma: Ateneo & Bizzarri, 1977. p. 286-291. Para a citação, p. 291.

²² A noção de xamanismo é empregada com freqüência pelos especialistas e permite muitos mal-entendidos, referindo-se a fenômenos religiosos e culturais diversos demais que se espalham da África à Ásia, do Paleolítico aos nossos dias. Segundo B. Chichlo (em POUPARD, P. (Org.). *Dictionnaire des Religions*. Paris: P. U. F., 1984, s. n. “chamanisme”), as origens do que denominamos ‘xamanismo’ podem ser situadas, segundo a ciência que o estuda, nas sociedades pré-históricas dos caçadores (etnologia, arqueologia), no ‘paleolítico alpino’, quer dizer, a partir de 50.000 anos a.C. (história da arte), na idade do bronze (por L. Vajda), ou enfim em 300 a. C. (por M. Hermann). BURKERT, 1979, p. 91, cita a definição de H. Findeisen: “O xamã é um mágico-caçador da época paleolítica recente transformado num mago possuído” (*Schamanentum*. Stuttgart: Kohlhammer, 1957; p. 8). Mesmo recorrendo a uma noção tão complexa, os estudos de W. Burkert têm o mérito de ter enfrentado o desafio tão temerário de propor uma visão de conjunto da vasta mitologia de Hércules (veja-se BURKERT, 1977, p. 320-321, e especialmente a síntese proposta em BURKERT, 1979, p. 95).

*invariavelmente como vacas sacrificiais, em Argos ou em Roma, em Crotona ou em Dodona.*²³

Segundo essa interpretação, os elementos xamânicos de Hércules constituem a camada mais antiga da lenda e determinam sua estreita relação com uma natureza indomável e mágica. Essa camada mais antiga se oporia à dimensão heróico-guerreira, que Hércules só teria adquirido ao longo de uma transmissão progressivamente marcada pelo colorido épico. É desnecessário salientar a importância dos poemas homéricos nesse processo. As associações com o xamanismo permitiram a W. Burkert identificar muitas semelhanças entre Hércules e certas figuras míticas mesopotâmicas, como o herói Gilgamesh e o deus Ninurta. Com essa comparação se enfatiza a dimensão civilizadora do herói, cujas contradições revelam-se a expressão de um vasto projeto de superação da oposição entre natureza e cultura²⁴. Nesse projeto a relação com os animais, expressão decisiva do aspecto protetor de Hércules, remete também ao seu vínculo com o além. É o caso de diversas ‘provas’ consistindo não na caça, mas na captura de animais inofensivos e normalmente destinados ao sacrifício: a corça de Cerínia,

²³ BURKERT, 1979, p. 93. Veja-se p. 88-94, em particular p. 91. Do mesmo autor, veja-se também o estudo mais recente em BURKERT, W. Eracle e gli altri eroi culturali del Vecino Oriente. In: HÉRACLÈS D'UNE RIVE À L'AUTRE DE LA MÉDITERRANÉE, 28., 1989, Rome. *Actes de la Table Ronde...* Bruxelles: IHBR, 1992. p. 111-127, que expõe sua compreensão das doze ‘provas’ (p. 116): “Empreendimentos sobre-humanos mas necessários para tornar possível a habitação humana: com a figura de Hércules relaciona-se à idéia de que o mundo não está dado aos homens numa forma imutável, mas pode ou deve ser transformado por seu uso”.

²⁴ W. Burkert (1979, p. 80-83) observa as semelhanças de Hércules com o herói mesopotâmico Nigurta e os heróis babilônicos Marduk e Enkidu. Veja-se também BURKERT, 1992, p. 124-127, onde o autor observa que o recurso à força separa estes heróis da figura do xamã: “Por outro lado, Ninurta e Gilgamesh têm em comum com Hércules aquilo que, no âmbito dos heróis culturais, separa-o do xamanismo: eles operam com força bruta, com potência guerreira. Um xamã opera de longe com o êxtase espiritual, com a magia; ele deve tratar de maneira hábil e precisa dos deuses e dos espíritos, dos senhores e das senhoras do além e dos animais. No mundo dos caçadores, matar o senhor ou a senhora dos animais, dos quais provém ao contrário a garantia da origem da vida, matá-los, então, não tinha evidentemente nenhum sentido. Ninurta, Gilgamesh e Hércules são tanto vencedores quanto matadores. A tradição alternativa, mais antiga, sobrevive ainda com Hércules: em alguns dos *áthla* de Hércules encontra-se a necessidade para o invencível herói de consentir no recurso às negociações. [...] Mas por outro lado, seja Ninurta, seja Gilgamesh, seja Hércules, cada um confia na sua própria força física e nas suas próprias armas; a clava é efetivamente o companheiro de aventuras de Ninurta, o sinal do rei sumério, a arma de Hércules. Hércules mata Gerião, o senhor dos bois, e Diomedes, o senhor dos cavalos, Gilgamesh e Enkidu matam Humbaba, o senhor dos bois, Ninurta mata Asakku, o usurpador do mundo; bois e cavalos, bois e montanha são purificados estavelmente dos demônios, privados de magia.» Burkert acrescenta ainda (p. 124) que também Gilgamesh viaja para o além, para Utnapishtin. Essa compreensão de Hércules a partir de sua função civilizadora não é todavia aceita por G. S. Kirk, que a considera insuficientemente fundada (1974, p. 204: “nenhuma evidência específica sobrevive disso”). A proximidade entre Hércules, o herói Gilgamesh, e o deus Nigurta também é enfatizada por WEST, M. *The east face of Helicon: West asiatic elements in Greek poetry and myth*. Oxford: Oxford University Press, 1997; p. 466-469, que acrescenta ao dossiê algumas semelhanças de Hércules com o herói bíblico Sansão.

os pássaros do lago Estínfalo, o touro de Creta, as éguas de Diomedes e os bois de Gerião²⁵.

Segundo Burkert, encontra-se no canto V da *Ilíada* um importante testemunho dessa relação de Hércules com o além. Para tranquilizar Afrodite, ferida havia pouco por Diomedes, a deusa Dione evoca alguns episódios de deuses feridos por mortais²⁶. A agressão sofrida por Afrodite não seria, assim, tão excepcional²⁷. Dentre esses exemplos, depois da menção à agressão de Hércules a Hera, uma breve referência é feita ao ferimento que o herói também teria infligido a Hades:

... τλῆ δ' Ἄϊδης ἐν τοῖσι πελώριος ὤκυν ἰσιτὸς
εὔτε μιν ὠτὸς ἀνήρ, υἱὸς Διὸς ἀγχιόχοιο,
ἐν Πύλῳ ἐν νεκύεσσι βαλὼν ὀδύνησιν ἔδωκεν²⁸

“[...] Hades monstruoso, ele próprio suportou o flechazo rápido desse homem, filho do porta-escudo Zeus, que em meio aos mortos, às portas da Necrópolis, deixou-o em dores [...]”²⁹.

Essa passagem foi interpretada por W. Burkert como uma referência ao confronto entre Hércules e Periclímeneo, rei de Pilos, e supõe a assimilação da cidade de Pilos às portas do Hades: o nome Πύλος significaria originalmente ‘as portas do Hades’, πύλαι Ἄϊδου. Tal como se lê no *Catálogo das mulheres*, de Hesíodo, a causa do confronto seria a reclamação do rebanho roubado por Neleu, pai de Periclímeneo e antigo rei de Pilos. Roubado de Hércules, o rebanho se esconderia no Hades³⁰. Através dessa relação com os animais, harmonizam-se em Hércules

²⁵ BURKERT, 1979, p. 95: “Em todas essas façanhas Hércules desempenha o mesmo papel: ele transfere a dominação dos animais aos homens, dos animais difíceis de se apreender, perigosos e mantidos por proprietários sobre-humanos.” Segundo o autor, esse é o tema de pelo menos metade das ‘provas’ de Hércules.

²⁶ HOMERO. *Ilíada*, V, 382-415.

²⁷ HOMERO. *Ilíada*, V, 383-384.

²⁸ HOMERO. *Ilíada*, V, 395-397.

²⁹ Neste estudo citarei as passagens da *Ilíada* na tradução de H. de Campos: CAMPOS, Haroldo de (Trad.). *Ilíada*. São Paulo: ARX, 2002. 2 v. Veja-se NAGY, G. Phaethon, Sappho's Phaon and the white rock of Leukas. *Harvard Studies in Classical Philology*, Cambridge, v. 77, p. 139-177, 1973 (reimpresso em *Greek mythology and poetics*. Ithaca: Cornell University Press, 1990), especialmente p. 139-140. Como atesta o fr. 3 West (= Clemente de Alexandria, *Protéptico*, II, 35, 3), o relato da servidão de deuses a mortais é retomado por Paniassis na sua *Heracleia*, que mantém inclusive a fórmula da *Ilíada*: τλῆ ὤεν Δημήτηρ etc.

³⁰ BURKERT, 1979, p. 86-88, mostra que os mitos de Periclímeneo (Hesíodo, fr. 33, e *Bibliotheca*, I, 93, 9, 9 e II, 142, 7, 3, 1) e de Melampo (*Odisséia*, XI, 287-297, XVII, 225-238 e Hesíodo, frs. 37 e 271) são variações do tema da recuperação de um rebanho divino escondido no além por um demônio. Para o autor, o mito da origem dos Sitas - que acontece após a recuperação das vacas de Gerião por Hércules - obedece

o projeto civilizador e a dimensão xamânica, conferindo a seus mitos freqüente função etiológica³¹.

N. Loraux também se dedicou muito à complexa relação de Hércules com a força, destacando com particular interesse as freqüentes associações do herói com a feminilidade. As dificuldades vividas por Hércules exprimiriam os excessos da própria força, pois, “no pensamento heróico dos gregos, fiel, nesse aspecto, à ideologia indo-européia da guerra, a força é ambivalente por natureza”³². Isso explicaria, por exemplo, a associação das mulheres com Hércules no texto de Xenofonte e sua feminilidade em Eurípides, assim como as diferentes versões de sua loucura³³. O assassinato dos próprios filhos – um tema que não

ao mesmo esquema: os Sitas nascem da união de Hércules com a mulher-serpente que lhe havia roubado os cavalos e os tinha escondido numa caverna (veja-se também p. 94-95). Neleu é mencionado em *Iliada*, XI, 671 et seq. e *Odisseia*, XI, 235 et seq. e XV, 229 et seq. Uma interpretação diferente é proposta por TREU, M. *Von Homer zur Lyrik: Wandlungen des griechischen Weltbildes im Spiegel der Sprache*. München: C. H. Beck'sche, 1968 (Zemata, 12); p. 20-23.

³¹ BURKERT, 1992, p. 116-118, observa que essa relação de Hércules com os animais “não propriamente heróica e estrangeira ao estilo poético grego determinado por Homero é primitiva num certo sentido mas mesmo assim fundamental para a antítese entre natureza e cultura. [...] Desse modo opõe-se à cultura não uma natureza simples, puramente dada, mas um mundo estranho, demoníaco ou divino, representado fantasticamente. Ao herói cultural, mediador entre natureza e cultura, cabe a missão mais vasta de estabelecer a mediação entre um além e nosso mundo normal”. Veja-se também BURKERT, 1977, p. 320-321, e 1979, p. 94-95.

³² Veja-se LORAUX, N. Héraclès. Le héros, son bras, son destin. In: BONNEFOY, Y. (Org.). *Dictionnaire des mythologies*. Paris: Flammarion, 1981. t. 1. p. 492-498, especialmente p. 496: “Pois a força é ambivalente, na medida em que ela não tem outra norma que o excesso. Assim, Héraclès oscila continuamente entre o super-homem e o sub-homem [...]. Mas a inversão mais significativa é ainda a que de Dejanira faz o homem e de Héraclès a mulher.” Num outro texto, a mesma autora nota que “a ambivalência primeira de Héraclès é que nele o herói forte de múltiplas façanhas é indissociável do herói sofredor ou reduzido à *aporía*” (Héraclès: le surmâle et le féminin. In: _____. *Les Expériences de Tiresias: Le féminin et l'homme grec*. Paris: Gallimard, 1989. chap. 7, p. 142-170; p. 145-146 para a citação).

³³ LORAUX, 1989, p. 148-149 (a nota 32 remete a DUMÉZIL, G. *Heur et malheur du guerrier: Aspects mythiques de la fonction guerrière chez les Indo-Européens*. Paris: Flammarion, 1985): “Quanto à loucura do herói, *mania* ou *hýssa* que lhe envia Hera, ela pode perfeitamente ser interpretada, além do destino de Héraclès, como o lote genérico do guerreiro indo-europeu, cujo excesso de *ménos* converte-se em furor delirante [...]” E mais à frente (p. 159): “Porque um excesso de virilidade expõe permanentemente sua força à ameaça da exaustão, convém a Héraclès reencontrar regularmente uma medida de energia viril mais justa. Para esse herói de ambivalência um tal equilíbrio – sempre instável – só é obtido graças à condição de se anular um excesso pelo outro [...]” Essa relação da loucura do herói com os excessos da sua força também foi observada por KIRK, 1977, p. 289, para quem essa inclinação de Héraclès para a loucura é “muito extraordinária e muito sugestiva”. O herói possuiria “num grau incomparável a qualidade do *ménos*”. Em “The mythical life of Heracles” o mesmo autor nota (p. 198): “parece característico desse homem que de tempos em tempos ele seja colocado em situações de inferioridade e de fraqueza, enquanto em outras ocasiões sua força leva a vantagem sobre o que ele tem de melhor e ele fica louco. [...] o travestimento é uma característica habitual dos ‘ritos de passagem’, nos quais a transição de um estatuto social a um novo, por exemplo de virgem a esposa, é marcado por interrupções deliberadas no fluxo normal dos acontecimentos”. Veja-se também BURKERT, 1977, p. 322-323. As façanhas onde se enfatiza a relação do herói com as mulheres correspondem a um certo gosto da época clássica e são freqüentes tanto na Ática quanto no sul da península itálica, segundo SCHAUBURG, K. Herakles unter Göttern. *Gymnasium*, Berlin, v. 70, p.

lhe é exclusivo – ocupa um lugar importante no ciclo dos seus feitos, acentuando-lhe ainda mais a dimensão trágica³⁴.

Além do sofrimento que lhes é inerente, as provações de Hércules não são recompensadas³⁵. A infelicidade não é rara entre os heróis gregos; a sua, porém, assume proporções inauditas³⁶. Seu destino reserva-lhe o fim de uma

113-133, 1963; particularmente p. 132 e nota 136.

³⁴ Os mitos de Medéia, de Atamas e de Atreu são outros exemplos da tragédia da força de Hércules. Veja-se KIRK, 1974, p. 205: “Suponho que isso tem relação com seus acessos de loucura [...] Sempre penso que esse tipo de loucura é uma extensão da raiva pura e da força bruta; o ataque contra Lino é certamente isso, mais do que simples demência [...] Mas a fronteira entra a inspiração marcial, que os gregos chamavam de *ménos* (‘poder’ <*míght*>, na sua tradução convencional), e o fato de tornar-se louco não é rigorosa; a loucura de Hércules poderia ser a consequência ocasional e extrema de uma força e de uma vitalidade sobrenaturais que sempre foram potencialmente perigosas. Ajax e Aquiles exemplificam o mesmo traço.”

³⁵ LORAUX, N. *Pónos*. Sur quelques difficultés de la peine comme nom du travail. In: _____. *Les expériences de Tirésias: Le féminin et l’homme grec*. Paris: Gallimard, 1989. chap. 2, p. 54-72; à p. 68, observa que o trabalho de Hércules tem freqüentemente a característica de um “serviço em si, sem outra finalidade, diríamos nós, que a de subordinar o herói a uma vontade que lhe seja exterior”. KIRK, 1977, p. 290, afirma, acerca dos trabalhos impostos por Euristeu e por Ónfale, que “o tema da servidão não é habitual nos mitos gregos, com a exceção da servidão de Apolo a Ameto”. JOURDAIN-ANNEQUIN, C. *Héraclès aux portes du soir: Mythe et histoire*. Paris: Les Belles Lettres, 1989 (Annales Littéraires de l’Université de Besançon, 402; Centre de Recherches d’Histoire Ancienne, 89), à p. 432 (com a nota 40), enfatiza que na “*Iliada*, de maneira quase constante, os trabalhos do herói são ditos: *Εὐρουσθέως ἄεθλοι*, sendo assim apresentados, com insistência, como trabalhos impostos [...]” A mesma autora lembra também (p. 428-429) o verso 65 das *Traquíñas* de Sófocles (Dejanira a Hilo: “Como teu pai já partiu há muito tempo...”). A posição de Jourdain-Annequin é todavia contrária à de Kirk: a autora observa que no *Protréptico* (II, 35, 1) Clemente de Alexandria elaborou uma lista dos *θεοὶ δοῦλοι* e que os episódios da servidão de Apolo e de Posséidon já são mencionados na *Iliada* (VII, 472 e XII, 441). Ela cita ainda diversos outros exemplos na mitologia grega onde deuses são provisoriamente obrigados a servir (JOURDAIN-ANNEQUIN, 1989, p. 442): Apolo, Posséidon, Deméter, Hefesto, Ares... para concluir: “Hércules não é então uma exceção no sentido de que outros deuses (sobretudo) ou heróis um dia aceitaram, como ele, perder sua liberdade, mas numa certa medida ele representa ainda assim um caso particular pela polarização na sua pessoa da noção de serviço e isso em múltiplos aspectos: o do mercenário ou do *teta*; o do escravo, enfim. Parece-me capital notar ainda que essa noção [*scil.* de servidão] marca ‘momentos’ diferentes do mito” (p. 442-443). Sobre as referências à servidão divina na *Iliada* veja-se também KULLMANN, W. *Das Wirken der Götter: Untersuchungen zur Frage der Entstehung des homerischen ‘Götterapparats’*. Berlin: Akademie, 1956; p. 18-20, em especial a nota 1 à p. 19: o autor segue W. Schadewaldt (*Iliasstudien*, p. 119) ao considerar as referências iliádicas a esses episódios como ocasiões de afirmação do contraste entre a leveza e a alegria do reino de Zeus com os tempos precedentes. W. Gruppe (*s.v.* “Herakles”) em KROLL, Wilhelm (Hrsg). *Panlys Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*. Supplementband III. Stuttgart: J. B. Metzlerscher Verlag, 1918. p. 910-1121.) nota que a servidão de Hércules a Euristeu pode não ser um dado da elaboração mais antiga do mito, assim como a animosidade de Hera; ambos os elementos podem ter sido acrescentados numa época muito recuada, mas já posterior aos primeiros esboços do mito, quando da organização dos diferentes episódios em torno à figura de Euristeu (p. 910).

³⁶ JOURDAIN-ANNEQUIN, 1989, p. 432-439, ressalta que a ênfase varia de acordo com o autor que transmite o mito. Em Homero o sofrimento está em primeiro plano (vejam-se as expressões *ἔργον ἀεικέ* *ς: Iliada*, XIX, 132-133; *κακὸς μῦθος, δι’ ὅς ἀπειρέσια* e *χαλεποὶ ἄεθλοι: Odisséia*, XI, 618-626): “No que diz respeito a Hércules [...] é evidente que o aspecto agonístico é totalmente secundário e que nos poemas homéricos as ocorrências de *ἄεθλος* a seu respeito servem essencialmente para dizer sua vida miserável ou dolorosa... Elas fazem dele o infeliz de que se lembrará durante muito tempo a tradição grega” (p.

morte violenta consistindo – segundo a versão mais difundida – em incendiar-se numa fogueira sobre o monte Eta³⁷. Notemos com W. Burkert que o sofrimento de Hércules também pode atribuir-se à sua função mitológica de ‘herói cultural’, já que é característico desse tipo de herói submeter-se a suplícios particularmente penosos. É o que sugere, por exemplo, a comparação com Prometeu e, do lado mesopotâmico, com Gilgamesh e Enkidu³⁸.

Enfim, podemos procurar explicações sobre o mito de Hércules na antropologia e na ciência das religiões, com W. Burkert; mas podemos também, como faz N. Loraux, recorrer à psicologia para desvendar a simbologia sexual por trás de algumas das peripécias do herói. Essa força é sagrada e perversa, imprevisível e útil. O principal é, todavia, aceitar que Hércules só pode ser apreendido no cruzamento dos diversos aspectos de sua figura, ao mesmo tempo folclórica e mitológica, religiosa e literária³⁹.

433). A dualidade de Hércules é destacada pela primeira vez por Hesíodo, que salienta – sempre segundo Jourdain-Annequin – “a miséria de uma vida e a grandeza de um destino” (cf. fr. 248-249 Merkelbach-West, onde Hércules é dito ἄριστος καὶ πονηρότατος). Em Píndaro, por outro lado, o herói é sem nenhuma dúvida elevado por meio de uma compensação (ποινὴ): *Istmica* IV, 55 et seq.; *Neméia* I, 65 et seq.: *como repouso dos grandes esforços recebendo uma excelente compensação* <ἡσυχίαν καμάτων μεγάλων ποιῶν λάχοντ’ ἔξαιρετον ὀλβίοις ἐν δώμασιν>. “Como conciliar melhor a tradição recebida que faz dele um ‘trabalhador’ e a concepção aristocrática que desenvolve Píndaro?” (JOURDAIN-ANNEQUIN, 1989, p. 433). Para Eurípides, o herói é ἔθλιος (*Hércules*, v. 1015). MÜHL, M. Des Herakles Himmelfahrt. *Rheinisches Museum*, Frankfurt, v. 101, p. 106-134, 1958, observa (p. 124-26, especialmente na nota 57) a ausência de uma referência à apoteose do herói ou a toda forma de felicidade divina nas *Traquinias* de Sófocles, enquanto em *Filoctetes* 728 et seq. a referência à proximidade de Hércules com os deuses poderia ser apenas uma maneira poética de lidar com o mito.

³⁷ BRELICH, A. *Gli eroi greci*. Roma: Ateneo & Bizzarri, 1958, p. 88-89, mostrou que os heróis gregos em geral tendem a morrer de uma morte violenta (citado por SHAPIRO, 1983, p. 16, nota 37). Veja-se também KIRK, 1974, p. 202. É preciso notar que não se pode datar com certeza a introdução na gesta de Hércules da morte sobre o Eta. BURKERT, 1977, p. 321-322, lembra que “o mito do fim de Hércules no monte Eta, localizado perto da Trácia, remete em todo caso a um local real de culto que foi escavado; de quatro em quatro anos festejava-se por lá uma festa do fogo com sacrifícios de bovinos e agons”. Para BAURAIN, C. Héraclès dans l’épopée homérique. In: HÉRACLÈS D’UNE RIVE À L’AUTRE DE LA MÉDITERRANÉE, 28., 1989, Rome. *Actes de la Table Ronde...* Bruxelles: IHBR, 1992, p. 67-109, a morte sobre o Eta seria uma introdução do *Filoctetes* de Ésquilo, como se pode deduzir de um dos fragmentos conservados dessa peça perdida, que menciona um rio que corre na região (p. 80, nota 50). Notemos que a dor está presente na morte do herói mesmo se esta não acontece na fogueira: nessa situação o fogo seria uma alternativa à dor insuportável mas ainda não fatal causada pela túnica envenenada enviada por Dejanira.

³⁸ BURKERT, 1992, p. 119-123. Segundo o próprio autor essa interpretação não passa de uma hipótese. Uma visão parecida é sustentada por P. Lévêque e A. Verbanck-Piérard: Hércules seria sem dúvida um herói micênico, mas do tipo ‘herói cósmico’ que purga o mundo e afasta os limites da *οἰκουμένη* com suas viagens (assim como Jasão, Belerofonte e Perseu, e em oposição aos guerreiros-aventureiros como Agamêmnon e Ulisses). Hércules seria ainda mais antigo que os heróis purgadores e viajantes, tendo sofrido a influência deles ao longo da transmissão de seu mito, inclusive pelos poemas homéricos. Em LÉVÊQUE; VERBANCK-PIÉRARD, 1992, p. 45 e 50.

³⁹ VERBANCK-PIÉRARD, A. Le double culte d’Héraklès: légende ou réalité? In: HÉRACLÈS D’UNE RIVE À L’AUTRE DE LA MÉDITERRANÉE, 28., 1989, Rome. *Actes de la Table Ronde...* Bruxelles: IHBR, 1992, p. 51-65; que afirma a respeito dos mitos do herói (p. 52): “Complexidade e paradoxos...”

2. O destino de Héracles na *Ilíada*

Os estudiosos divergem quanto à existência de um ou mais poemas épicos, anteriores à *Ilíada* e à *Odisséia*, que narrassem aventuras de Héracles: para alguns, como W. Schadewaldt, W. Kullmann e M. West, ao menos um poema desse tipo teria efetivamente existido⁴⁰. M. Treu mostrou, todavia, que a hipótese de um poema anterior não é indispensável à compreensão das referências homéricas a Héracles. Ele defende, seguindo uma reflexão de M. Nilsson, que os heróis gregos sempre dependem dos deuses, mas que isso não basta para explicar os episódios de confronto entre os dois gêneros⁴¹.

A relação de Héracles com os heróis homéricos é marcada pela influência da poesia épica sobre o mito, em que esta imprime naquele sua busca por um certo padrão de ato heróico. Assim, apesar de sua caracterização pela força, não se deve simplesmente associar Héracles aos demais heróis homéricos. Tal como o vemos na *Ilíada* e na *Odisséia*, ele é certamente tão brutal quanto qualquer outro, sendo freqüentemente nomeado com a significativa perífrase βίη Ἡρακλείη, ‘força’ ou ‘violência de Héracles’. Mas a versão homérica parece ter-lhe acentuado um certo tipo de violência, querendo encontrar nele maior correspondência com os demais heróis⁴². Um indício desse processo pode ser

cristalizados inegavelmente em torno à noção primordial de Força: uma força tal que não pode ser contida nem pelas portas de ouro do Olimpo nem no oco dos lares heróicos.” Vejam-se também as observações da autora no seu estudo mais recente: VERBANCK-PIÉRARD, 1992, p. 56, nota 13.

⁴⁰ Para a opinião de M. West veja-se a nota 5 *supra*. Veja-se também KULMANN, 1956, p. 33 e 34: «a intervenção divina <Götterapparat> dessa epopéia de Héracles exerceu uma grande influência sobre a composição do mundo dos deuses da epopéia posterior – e isso significa sobretudo a epopéia homérica. Na medida em que ela é colocada em relação com o acontecimento humano, a antiga saga dos deuses ganha um novo significado: também a relação dos deuses entre si pode, como se sabe agora [*i.e.* a partir do exemplo dessa epopéia de Héracles], ser relevante para a vida de um único homem [...]. [...] em todo caso, os principais componentes dessa epopéia, a ação divina e a humana, podem ser remetidos a dois gêneros poéticos distintos, a saber, a canção sobre heróis e a canção sobre deuses». Para W. Schadewaldt, a freqüência das referências a Héracles nos poemas homéricos sugere que originalmente todas elas pertenceriam a uma mesma narrativa. Essa narrativa contaria as ameaças a Zeus por parte do Tártaro e dos Titãs: filho de Zeus, Héracles seria um instrumento a serviço do reinado de seu pai. A hipótese de Schadewaldt permitiria incluir-se o confronto entre um herói e um deus no contexto mais ‘aceitável’ do confronto dos deuses entre si (veja-se TREU, 1968, p. 21, que se refere a SCHADEWALDT, W. *Iliassstudien*, p. 118). Como observa M. Treu, W. Schadewaldt seguiu U. von Wilamowitz-Möllendorf e M. Pohlenz ao tentar reconstituir uma única fonte antiga dos relatos sobre Héracles nos poemas homéricos.

⁴¹ TREU, 1968, p. 20-24, critica as posições de U. von Wilamowitz-Möllendorf e de W. Schadewaldt, afirmando que as referências ao herói na *Ilíada* não podem ser associadas numa mesma camada de composição poética: às vezes Héracles é o herói solitário que combate os monstros, às vezes ele é aquele que os deuses ajudam e que toma parte na disputa divina pelo poder. A passagem de M. Nilsson referida é a seguinte (1932, p. 201): “Esse Héracles é o homem forte, confiando apenas na sua força física, que uma época rude e sem lei criou.”

⁴² Βίη Ἡρακλείη: *Ilíada*: II, 658, 666, V, 638, XI, 690, XV, 640, XIX, 98; *Odisséia*, XI, 601; *Teogonia*: 289, 315, 332,

encontrado na observação de E. R. Dodds, segundo a qual o ardor guerreiro e a cólera dos heróis homéricos jamais deixam de aparecer como fenômenos psíquicos temporários e localizados. Ou seja, nenhum herói homérico enlouquece propriamente, nem na *Iliada* nem na *Odisséia*. Já a mitologia de Hércules que nos chega por fontes diversas conhece mais de um episódio de loucura, sendo a versão mais significativa a da tragédia de Eurípidés⁴³.

Além da relação particularmente estreita de Hércules com uma violência desgovernada e alheia a quaisquer ideais de nobreza, observemos com W. Burkert que ele nunca foi um modelo para os gregos, seu perfil sendo mais popular e burlesco do que literário⁴⁴. Paralelamente às referências literárias, as transformações graduais de sua figura ao longo das épocas arcaica e clássica parecem dever muito à iconografia e à transmissão oral⁴⁵. Além do mais, a diversidade dos

943, 982; *O escudo de Hércules*: 52, 69, 115, 349, 416, 452. Em *Iliada*, XVIII, 117 a expressão é Βήη Ἡρακλῆος. Veja-se BURKERT, 1977, p. 321: “Na medida, então, em que Hércules foi trazido para o âmbito da epopéia heróica, foram-lhe anexadas façanhas mais heróicas [...]” E do mesmo autor (1979, p. 94): “[...] Hércules não é fundamentalmente uma figura heróica no sentido homérico: ele não é um guerreiro lutando contra guerreiros e se interessa principalmente pelos animais, assim como um selvagem coberto com uma pele de animal”. Em 1992, p. 125, ainda Burkert observa que a fórmula Βήη Ἡρακλῆη implica violência e marca, em detrimento de características mais antigas, o aspecto guerreiro de Hércules. Burkert observa por exemplo que a aventura com Áugias é “sucessivamente heroicizada na narrativa grega: Hércules voltou atrás e matou Áugias; a honra do herói violento é assim restabelecida, mesmo se ele foi obrigado a uma tarefa tão humilde”. E mais à frente (p. 126): “Os poucos elementos da situação provavelmente mais antiga que se conservam, baseada num escrupuloso compromisso com as forças da natureza selvagem ou, mais ainda, com as potências do além, previsíveis atrás da Natureza, tornam-se progressivamente reprimidos ou marginalizados em nome do elemento heróico-guerreiro que está no centro da atenção.” KIRK, 1974, p. 194, segue o mesmo caminho ao observar que *Odisséia*, XXI, 27 (relato do assassinato por Hércules do seu hóspede Ífito (ὅς οἶν κείνον εὐντα κατέκτανεν ᾧ ἐνὶ ὄκῳ)) é “uma das várias indicações de que Homero extraiu Hércules de uma fonte que era essencialmente hostil ao herói ou, ao menos, não tentou disfarçar seu lado destruidor e anti-social”. Veja-se também LORAUX, 1981, p. 495, que lembra o patronímico Ἀλκείδης, “descendente de Alceu”, o qual enfatiza, na possível associação com o termo homérico ἄλκη, a relação do herói com a força. Ἀλκείδης era o primeiro nome do herói antes de ser rebatizado pela Pítia para ser purificado do homicídio dos próprios filhos (*Biblioteca*, II, 4, 12; Diodoro, IV, 10).

⁴³ DODDS, E. *Os gregos e o irracional*. Trad. por L. S. B. de Carvalho. Lisboa: Gradiva, 1988, p. 16-17, cita diversos exemplos do ardor guerreiro na *Iliada* (em especial a fúria de Heitor descrita em XV, 605 et seq.) e observa: “destes casos a idéia para a posse verdadeira (δαίμονων) é um passo; mas é um passo que Homero não dá”. Assim como o *Ajax* de Sófocles, o Hércules de Sófocles e o de Eurípidés exemplificam a valorização trágica dos desvios humanos quando se trata de recuperar os heróis mitológicos, homéricos ou não. Vale lembrar o quanto essa valorização é contundente na produção de Eurípidés em geral.

⁴⁴ BURKERT, 1992, p. 112, que lembra os epítetos tradicionais do herói: ἀλεξικάκος e κηραμύντης. Veja-se também KIRK, 1974, p. 203: “Curiosamente, sua vida variada não gerou a trama de muitas tragédias (por oposição à de dramas satíricos). As *Traquinias* de Sófocles e o *Hércules* de Eurípidés são as que sobreviveram e, significativamente, tratam em cada caso de sua morte iminente e de sua loucura. É evidente que o conteúdo das suas provas carecia demasiadamente de profundidade para ser intensamente dramático, e Hércules ganhou uma reputação maior no teatro como figura burlesca, como devasso, bêbado e ator pícaro de grandes proezas por meio de sua força do que como um personagem augusto merecendo

episódios relativos a Hércules estimulou a produção de obras literárias de teor e qualidade muito diversos. Aristóteles nos dá um importante testemunho quando inclui uma parte dos poemas a respeito de Hércules entre os exemplos de obras mal compostas, porque construídas em torno a um ‘personagem’ e não a uma ‘trama’⁴⁶.

Todavia, a composição de sua figura segundo padrões mais populares do que literários não impediu o estabelecimento de uma estreita relação de Hércules com o ciclo épico e os poemas homéricos. Para tentar determinar a antiguidade do olhar homérico sobre Hércules, C. Baurain salientou os elementos heróicos das figuras gravadas nas estelas micênicas do Círculo A e habitualmente denominadas ‘gênios minóicos’. Apesar da atitude humana dessas representações, esse autor sustenta que elas não devem ser consideradas seres híbridos. Esse seria, por exemplo, o caso da deusa egípcia Túeris, com a qual os gênios minóicos já foram equivocadamente comparados⁴⁷. Assim como as freqüentes comparações dos heróis homéricos com o leão, os gênios minóicos aparecem como leões por representarem a imagem da ‘plenitude dos valores guerreiros’⁴⁸. Juntamente com a atitude guerreira, esses gênios se aproximam do herói homérico na medida em que são freqüentemente representados aos pares, como se sua natureza agonística

a divindade última. Em parte isso é uma questão relativa às atitudes religiosas do século V a.C. Todavia, poucas pessoas nas cidades maiores teriam tendência a considerá-lo como algo próximo de Apolo ou mesmo de Dioniso.”

⁴⁵ BURKERT, 1992, p. 112-113.

⁴⁶ ARISTÓTELES. *Poética*, VIII, 1451a: “Una é a estória <μῦθος δ’ ἔστιν εἷς>, mas não por se referir a uma só pessoa, como crêem alguns, pois há muitos acontecimentos e infinitamente vários, respeitantes a um só indivíduo, entre os quais não é possível estabelecer unidade alguma <πολλὰ γὰρ καὶ ἄπειρα τῷ ἐνὶ συμβαίνει, ἐξ ὧν οὐδέν ἐστιν ἓν>. Muitas são as ações que uma pessoa pode praticar, mas nem por isso elas constituem uma ação una. Assim, parece que tenham errado todos os poetas que compuseram uma *Heracleida* ou uma *Teseida* ou outros poemas que tais, por entenderem que, sendo Hércules um só, todas as ações haviam de constituir uma unidade”. SOUZA, Eudoro de (Trad.). *Poética*. São Paulo: Ars Poetica, 1992; tradução ligeiramente modificada.

⁴⁷ Túeris é a deusa benévola da fertilidade, representada com o corpo de um hipopótamo e a cabeça de uma mulher.

⁴⁸ BAURAIN, 1992, p. 85-86. O autor lembra que os símiles homéricos referem-se ao leão para mostrar os combatentes mais ilustres no ápice de sua glória (p. 98, onde se propõe como exemplo *Iliada*, XV, 630-645), e cita (p. 87) as palavras de SCHNAPP-GOURBEILLON, A. *Lions, héros, masques: Les représentations de l’animal chez Homère*. Paris: La Découverte, 1981, p. 39: “o leão é mais do que um modelo, ele é o interlocutor de uma sociedade que se revela a si mesma” (veja-se também p. 56-58). Da mesma forma, o gênio minóico seria “uma tradução em imagem dos heróis no máximo de si mesmos” (BAURAIN, 1992, p. 100). A influência das representações da deusa hipopótamo egípcia Túeris, esposa do deus Bés, como explicação dos gênios minóicos foi proposta por SAMBIN, C. *Génie minoen, génie égyptien. Un emprunt raisonné. Bulletin de Correspondance Hellénique*, Athènes, v. 63, p. 77-96, 1989. A crítica e a refutação dessa hipótese por C. Baurain, já apresentada pelo autor em trabalhos anteriores (em colaboração com P. Darcque: vejam-se as indicações na nota 2, p. 67 de seu artigo), parecem-me suficientemente fundadas (em particular p. 94-95).

determinasse que eles não podem ser percebidos de outro modo⁴⁹. Ao concluir seu estudo, o autor afirma que “a iconografia creto-micênica leva-nos a acreditar que as alusões às ‘provas’ de Hércules encontradas na *Iliada* e na *Odisséia* remetem a narrativas tradicionais que já circulavam na época dos túmulos em poço do Círculo A de Micenas”, quer dizer, em torno do século XIII a.C.⁵⁰.

Nos poemas homéricos e nos de Hesíodo as façanhas de Hércules são designadas pelo termo ἄεθλος. Na forma masculina, ἄεθλος significa ‘competição’, ‘prova’, ‘labor’; na forma neutra, ‘prêmio’; menos freqüentemente, a forma neutra pode também assumir um dos sentidos da forma masculina. Além da aspereza do esforço despendido, a caracterização de um herói pela ‘prova’ (ἄεθλος) que foi capaz de desempenhar sugere que ele esteja a serviço de alguém, já que o termo se refere comumente a tarefas impostas por um contexto preestabelecido: uma competição cujas regras são tradicionais ou propostas, uma prova determinada por um rei ou por uma rainha como condição para a obtenção de um prêmio (freqüentemente o casamento com a princesa)⁵¹. Ao situarmos as proezas de Hércules no contexto da mitologia grega, percebemos que elas freqüentemente se inserem no esquema narrativo tradicional de ‘procura’, segundo

⁴⁹ BAURAIN, 1992, p. 100, que enfatiza a importância do trítion de Mália, obra maior da arte minóica, na confirmação da importância da paridade para a compreensão do ‘gênio minóico’.

⁵⁰ BAURAIN, 1992, p. 101. O autor resume assim seu argumento (p. 103): “a análise iconográfica dessas cerca de 65 representações do ‘gênio minóico’ concorda precisamente com aquilo que cada um reconhece como característica dos heróis: figuras intermediárias entre o mundo divino e o dos humanos, participando ao mesmo tempo da natureza divina e da natureza humana, mestres dos animais, apresentados como fixos”. Sobre as estelas dos círculos tumulares A e B de Micenas consultar-se-á com proveito o estudo de TORRALVO, A. C. A iconografia das estelas funerárias dos Círculos Tumulares A e B de Micenas. *Classica*, São Paulo, v. 7/8, p. 33-51, 1994-1995, particularmente p. 37-38: “Parece que temos de fato dois repertórios iconográficos diferentes relacionados a expressões de qualidades socio-políticas e de status, os quais parecem ter seguido o desenvolvimento cronológico da cultura. A representação do carro e do leão da transição do Heládico Médio III para o Heládico Recente I (c. 1650-1500 a.C.) dará lugar aos grupos antitéticos e hieráticos de leões e grifos do Heládico Recente IIIA:1 em diante, como o relevo da Porta dos Leões em Micenas e muitos selos e anéis de sinete. O primeiro repertório exalta as qualidades individuais dos membros de uma elite. Já o segundo utiliza o leão, o grifo e outros animais como guardiões da autoridade do governante que a está exercendo.”

⁵¹ Para KULLMANN, 1956, p. 27, nota 3, em *Iliada*, XIX, 133 ἄεθλος já tem “uma representação inteiramente firme, mesmo se uma representação do assim chamado *dodecatblos* precisa ficar em aberto”. Para os sentidos de ἄεθλος em geral veja-se LIDDELL, H. G.; SCOTT, R.; JONES, H. S. *A Greek-English lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1990, s. n.: ‘competição’ <contest>, ‘labor’ <toi>, para o masculino, e ‘prêmio’ <prize> para o neutro; SNELL B. *Lexikon des frühgriechischen Epos*: Im Auftrag des Akademie des Wissenschaften in Göttingen vorbereitet und herausgegeben vom Thesaurus Linguae Graeca. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1955-2001: ‘cansaço, realização penosa’ <Mühsal, anstrengende Verrichtung>, ‘tarefa difícil’ <schwierige Aufgabe>, ‘competição’ <Wettkampf> para o masculino, “prêmio numa competição atlética ou musical [...] Prêmio na luta pelo título da maior virtude guerreira Segundo a decisão de um conselho de arbitragem [...] Prêmio pela execução de uma tarefa proposta” <Preis im gymnischen oder musischen Wettkampf [...] Preis im Streit um den Rang der größeren kriegerischen Tüchtigkeit nach Entscheidung durch ein Schiedsgericht [...] Preis für die Erfüllung einer gestellten Aufgabe>”, para o neutro; CHANTRAINE, P.

o qual uma ajuda externa ocasional (especialmente a de uma mulher desejável, com freqüência uma princesa) determina o êxito da empresa⁵².

Na *Ilíada* ἄεθλος é freqüentemente empregado acerca do combate guerreiro, conferindo ao termo uma outra ênfase: a dinâmica que um ἄεθλος compreende – em que cada feito é apresentado como uma missão e coroado com um prêmio – aparece no poema inserida na catástrofe indistinta de uma guerra tão monumental que excede os próprios limites da narrativa. A grandeza de cada ‘prova’ mergulha então na sucessão de fatalidades em que ela acontece. As conquistas guerreiras são logo ameaçadas por novas catástrofes⁵³. Na *Odisséia* o mesmo termo indicará os sofrimentos de Ulisses, um herói que terá com Hércules mais de uma afinidade⁵⁴.

Ἄεθλος é portanto o termo que marcará essencialmente a imagem literária de Hércules. Uma mudança de mentalidade na época clássica fará com

Dictionnaire étymologique de la langue grecque: Histoire des mots. Paris: Klincksieck, 1999: ‘luta, combate, prova’ <lutte, combat, épreuve>, para o masculino, ‘o prêmio de um concurso’ <le prix d’un concours>, para o neutro. Veja-se também LORAUX, 1989, chap. 2, p. 54-72, que, diante das dificuldades de tradução do termo, propõe “unificar-se o ἄεθλος na categoria daquilo que dá lugar a um ἄεθλον”, quer dizer, a um prêmio, uma recompensa. Segundo a autora, o termo ἄεθλος designa os trabalhos de um Hércules cansado e subjugado, “de cujas façanhas os textos homéricos acentuam a miséria e a ignomínia” (p. 68). JOURDAIN-ANNEQUIN, 1989, p. 432, apoiando-se em TRÜMPY, H. *Kriegerische Fachausdrücke im griechischen Epos: Untersuchungen zum Wortschatze Homers.* Freiburg (Sch.): Paulusdruckerei, 1950; assim como em SNELL, 1955-2001, e opondo-se a CHANTRAINE, 1999, afirma que “a pena e o sofrimento são integrantes do ἄεθλος desde que nós o conhecemos”. Penso, todavia, que o argumento de Chantraine permanece incontornável: para se estabelecer a etimologia do termo “somos constrangidos pelo fato de que o sentido original não está assegurado”. ADRADOS, F. R. *Diccionario griego-español.* Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1980. v. 1; s.v. *áthlos*, mantém a reticência de Chantraine: “1. *hazaña, proeza, gener. concebida como esfuerzo penoso [...]. 2. hazaña infausta, acción calamitosa [...].”*

⁵² BURKERT, W. *Mito e mitologia.* Trad. Por M. H. R. Pereira. Lisboa: Edições 70, 1992b. (Col. Perspectivas do homem); p. 22-23. O autor parte das considerações de W. Propp (*Morfologia do conto*, 1928) para identificar na mitologia grega em geral a recorrência do esquema narrativo encontrado em diversas outras mitologias: “Assim, os ‘trabalhos’ de Hércules pertencem naturalmente a este tipo. Por exemplo, para ganhar os bois de Gerião, o herói tem de vaguear até os confins da terra, no longínquo ocidente, forçar o deus do sol a pôr-lhe à disposição a sua taça dourada, na qual ele pode viajar sobre a corrente do Oceano, até à ‘Ilha Vermelha’: aí mata o pastor, o cão de guarda de duas cabeças, o senhor tricórpore do gado de Gerião, e finalmente, traz de volta, com algumas dificuldades, os bois para Argos. De modo semelhante, de cada vez com particularidades marcantes, Hércules traz cavalos, javalis, corças, maçãs de ouro, até mesmo a oliveira de Olímpia.”

⁵³ TRÜMPY, 1950, p. 151: “O fato de que competição e (ocasionalmente) combate guerreiro se encontram nessa palavra explica-se pelo significado comum fundamental. Existe habitualmente uma clara separação entre o esporte e a guerra. Não existe alternância dos *termini* como é corrente na nossa língua [*sic.* em alemão, como, aliás, também em português]. Os versos *Ilíada*, XVI, 589-591 mostram a separação. [...] A separação correspondente encontra-se ainda em *Ilíada*, XXII, 158 et seq. e XXIII, 531.”

⁵⁴ TRÜMPY, 1950, p. 150: “Em doze casos em Homero e em cinco em Hesíodo ἄεθλος (a maioria das vezes no plural) indica alguns esforços <*Anstrengungen*>, com particular freqüência os de Ulisses (por exemplo *Odisséia*, I, 18 e IV, 170) e os de Hércules (por exemplo *Ilíada*, XVIII, 133, *Odisséia*, XI, 622, 624, Hesíodo, *Teogonia*, 951, *Escudo de Hércules*, 94, 127). Dentre esses casos, quatro pertencem realmente ao âmbito guerreiro [...].”

que se estreite a associação de seu esforço com o sofrimento. Suas ‘provas’ serão então freqüentemente designadas pelo termo πόνος, “estritamente ligado”, segundo C. Jourdain-Annequin, “à concepção trágica do herói”⁵⁵. Πόνος só foi empregado em relação com Hércules muito tempo depois de ἄθλος (forma clássica ἄθλος), nunca chegando a ter a mesma importância. É especialmente significativo que os numerosos empregos de πόνος em Homero e em Hesíodo não incluam nenhuma das referências ao herói, não obstante serem estas relativamente numerosas. A oscilação entre os dois termos nas referências a Hércules reflete o debate gerado pelas transformações características da passagem da época arcaica para a clássica e a nova mentalidade que progressivamente se cria. O sofrimento e o cansaço desse Hércules são limites que demarcam a efetividade de uma força sem parâmetros, correspondendo ao anseio por limites que então se impõe. Note-se todavia que mesmo durante a época clássica a forma contrata ἄθλος continuará a ser empregada para caracterizar as ‘provas’ de Hércules, até se tornar, na época helenística, “o termo tópico para denominar as obras, a partir de então, canônicas” do herói. E ainda hoje os gregos falam dos ἄθλοι de Hércules⁵⁶.

Na esteira do latim conhecemos as ocasiões do desempenho de Hércules como ‘trabalhos de Hércules’: *Herculis arumnae* ou *labores*. Todavia, a tradução por

⁵⁵ JOURDAIN-ANNEQUIN, 1989, IVE Partie, chap. 1, p. 428-472; p. 432 para a citação. A mesma autora observa (p. 431): “em referência aos trabalhos guerreiros o termo πόνος nunca é empregado em Homero em relação com Hércules; os trabalhos enquanto πόνος aparecem ligados na época clássica à tragédia”. Veja-se também LORAU, 1989, p. 66: “É nos seus Trabalhos designados como πόνου (ou como μόχθοι, recorrendo-se a um dos sinônimos mais constantes de πόνος), que se exprime essencialmente a personalidade do herói através dos textos da época clássica.” LORAU, 1989, p. 145: “herói do πόνος, quer dizer, da pena como glória”. A expressão ‘herói do πόνος’ também é empregada por ROMILLY, J. *La Grèce antique à la découverte de la liberté*. Paris: De Fallois, 1989, p. 154, nota 11. Para P. Lévêque e A. Verbanck-Piérard (1992, p. 46), uma ética se desenvolve em volta de Hércules, “fundada na glorificação do πόνος, do esforço doloroso graças ao qual se podem liquidar os restos confusos do mundo caótico das origens”.

⁵⁶ JOURDAIN-ANNEQUIN, 1989, p. 437-438. Sobre as referências ao herói na *Biblioteca* (113 ocorrências, superadas em quantidade – entre os deuses e os heróis – somente por Zeus, que merece 156), a autora observa que ἄθλος é o “termo que, ao longo dos séculos, designa de maneira tão corrente os trabalhos de Hércules que ele acaba identificando-se quase completamente com eles” (p. 432). E mais à frente, sobre as ocorrências da *Biblioteca* (p. 437): “[...] mais nenhuma menção de πόνος, também nenhum indício de μόχθος que, na época clássica, permutava-se tão freqüentemente com πόνος. Nenhuma menção, enfim, de ἔργον (ou ἔργα): apenas o verbo ἐργάζομαι aparece uma vez, no episódio bem conhecido da fabricação da lira pelo menino Hermes. Mais nenhuma hesitação nesse contexto: as proezas de Hércules – aliás, entre outras – são somente ἄθλοι”. Depois de ter observado que o termo ἄθλος aparecia dezenove vezes em referência aos trabalhos de Hércules, num total de vinte e uma ocorrências em toda a obra, a autora conclui (p. 437-438) que ἄθλος “tornou-se então o termo tópico para denominar as façanhas doravante canônicas [...]. Pois essa é a única constante de Homero a Apolodoro – aplicado a Hércules, ἄθλος permanece a tarefa imposta, e o herói, aquele que, para outrem, se submete a tantas penas”.

‘trabalho’ é boa para πόνος mas ruim para ἄθλος, pois alude ao esforço e ao sofrimento, características do primeiro termo, e não ao mundo da competição e da luta, erigido por ἄθλος. Por outro lado, a distinção entre πόνος e ἄθλος se faz necessária justamente porque os dois termos podem ser associados na guerra. Ora, esse tipo de combinação parece fazer parte de nossa herança cultural que, com seu classicismo intermitente, resgata Hércules de tempos em tempos como emblema de um êxito impossível. Do meu ponto de vista, esse é um dos temas mais importantes para uma interpretação dessas ‘provas’ de Hércules: suas diversas versões estabeleceriam alguma relação entre a efetividade das proezas, preferencialmente expressa por ἄθλος, e o esforço nelas despendido, próprio da esfera de πόνος. Por uma variedade de motivos que não se poderia resumir aqui, o período clássico sobrevalorizou o segundo aspecto, às vezes paralelamente, às vezes em detrimento do primeiro. Teócrito, por exemplo, escrevendo no século IV a. C., combina as duas raízes ao dizer de Pisandro de Camiro que *primeiro dentre os poetas de outrora ele escreveu sobre o filho de Zeus, o combatente-de-leão, de mão certa, e contou todas as provas que ele penou* < χῶσσους ἔξεπόνασεν εἰπ’ ἄέθλους >⁵⁷.

Quando contextualizamos os ἄθλοι de Hércules no quadro dos valores da *Ilíada*, a condição de servidão e de sofrimento em que eles acontecem contrasta-se com a altivez da τιμή guerreira que distingue o poema. G. S. Kirk chega a falar numa ‘obsessão pela τιμή na *Ilíada*. Nesse contexto, as excepcionais aptidões de Hércules têm um valor ambíguo. Enquanto as artimanhas de Hera fizeram dele o servidor de Euristeu, os heróis da *Ilíada* são, com raras exceções, reis em seus países de origem⁵⁸. Na aliança entre esses reis o poema valoriza os laços de lealdade que consolidam toda aristocracia guerreira. A *Ilíada* pode assim criar um mundo de ações ardentes que dificilmente deixaria de mencionar as façanhas

⁵⁷ WEST, 2003, p. 178, epigrama 22.

⁵⁸ Na *Ilíada* as exceções são Tersites, Taltíbio e Pátroclo. A tensão existente nos poemas homéricos entre a fixidez social exprimida pela τιμή e a competitividade suposta pela ἀρετή são salientadas com muita lucidez por M. Finkelberg em seu Τιμή and ἀρετή in Homer. *Classical Quarterly*, Oxford, v. 48, n. 1, p. 14-28, 1998. New Series. A autora ressalta a importância da competitividade na ética heróica dos poemas homéricos (p. 15-16): “[...] não somente o sucesso, como na formulação de Adkins, mas o simples fato de se participar da competição seria suficiente ou para qualificar ou para desqualificar uma pessoa como integrante da categoria dos possuidores de ἀρετή. [...] Assim, emulação mútua e participação enquanto tal eram os dois fatores essenciais para a visão básica grega dos valores competitivos”. A autora apóia sua argumentação citando Píndaro. *XI ode Neméia*, 29-32, e Aristóteles. *Ética a Nicómaco*, I, 8, 1099a 3-7. Na seqüência do texto, M. Finkelberg mostra como os valores competitivos estão ligados na *Ilíada* a uma noção de honra (τιμή) em larga medida fixa e hierárquica, que se sobrepõe ao próprio resultado das competições: “Parece então que, na medida em que não temos nenhum termo melhor para designar uma sociedade cujo valor central é o da honra, a ‘cultura de vergonha’ <shame-culture> de Dodds seria uma caracterização muito mais apropriada da sociedade homérica do que os ‘valores

de Hércules. Mas o herói está ausente dos principais acontecimentos e, com uma única exceção, só é mencionado nas falas dos heróis. Oriundo de uma tradição mitológica distinta, ele é localizado pelo poeta cerca de duas gerações atrás da dos combatentes de Tróia.

2.1 Hércules saqueador de cidades

Três passagens da *Iliada* informam-nos que Hércules é um saqueador de cidades. Isso o aproxima dos heróis homéricos em geral, pois é o saque que dá sustento aos exércitos vindos de tão longe participar do cerco de Tróia. Hércules, por seu turno, também aparece em Homero como um viajante.

No catálogo das naus tomamos conhecimento de que Tlepólemo, um dos chefes da expedição contra Tróia, é filho de Hércules com Astióqueia, tendo nascido depois que o herói a raptou durante o saque de Éfira⁵⁹.

Uma segunda passagem conta o combate do mesmo Tlepólemo com Sarpédon, levando à morte do primeiro e à salvação do segundo pela intervenção de Zeus⁶⁰. O poeta não deixa passar despercebido que um é neto e o outro, filho de Zeus⁶¹. Na altercação que antecede o combate entre os dois, Tlepólemo desafia Sarpédon duvidando de sua descendência:

*“Sarpédon, conselheiro dos Lícios, por que
vir aqui agachar-se de medo, tu, homem
não afeito a batalhas? És um pseudo-filho
de Zeus-que-porta-o-escudo. Estás abaixo, muito
abaixo dos que outrora Zeus gerou, heróis
como Hércules, meu pai, coração-de-leão, ânimo
fugoso.
<ἀλλ’ οἷόν τινα φασὶ βίην Ἡρακλείην
εἶναι, ἔμῶν πατέρα θρασυμένονα θυμολέοντα>
Ele que um dia esteve aqui, buscando
os cavalos, promessa do rei Laomedonte;
veio com seis naus, poucos guerreiros, porém*

competitivos’ <competitive values> de Adkins” (p. 19). Para a caracterização dos heróis como reis, veja-se por exemplo *Iliada*, XIV, 379, onde o poeta se refere a Diomedes, Odisseu e Agamêmnon dizendo que “mesmo feridos os próprios reis ordenavam-nos [*scil.* os soldados]” <τοὺς δ’ αὐτοὶ βασιλῆες ἐκόσμεον οὐτάμενοί περ> (seus nomes próprios vêm em seguida, 380).

⁵⁹ HOMERO. *Iliada*, II, 653-670. Veja-se especialmente 660: *πέρσας ἄστεα πολλὰ διστρεφῶν αἴζηων*. Mais à frente, tomamos conhecimento de que Tlepólemo, tendo matado o tio materno, foi obrigado a fugir; depois de enriquecer, agora ele participa do cerco de Tróia (*Iliada*, II, 658).

⁶⁰ HOMERO. *Iliada*, V, 628-676.

⁶¹ HOMERO. *Iliada*, V, 631.

saqueou Ílion, as ruas lhe deixou vazias.
 <ὄς ποτε δεῦρ' ἔλθων ἔνεχ' ἵππων Λαομέδοντος
 ἔξ οἴης σὺν νηυσὶ καὶ ἀνδράσι παυροτέροισιν
 Ἰλίου ἐξαλάπαζε πόλιν, χήρωσε δ' ἀγυιάς>
Mas tu és pusilânime e os teus vão morrendo!
Não creio, ó Lício, possas dar auxílio aos Tróicos,
ainda que te alardeies muito forte. Os umbrais
do Hades vão transpassar, domado por meu braço!"
A ele, Sarpédon, chefe lício, por seu turno,
repliquou: "Sim, Tlepólemo, por desatino
o altivo Laomedonte levou Ílion sacra
à ruína pelo herói, seu benfeitor de outrora.
O rei, com más palavras, negou-lhe os cavalos
que de tão longe viera buscar. Mas a ti
a morte e a Moira negra alcançarão; meu dardo
te domará, trazendo-me renome. Ao Hades
*de célebres cavalos há de dar teu ânimo."*⁶²

Ao lembrar a Sarpédon a antiga devastação de Tróia por Hércules, Tlepólemo quer projetar-se em seu pai para anunciar sua vantagem no combate, que também acontecia em Tróia. É uma marca da *Ilíada* encontrar nos feitos do pai a excelência do filho, em especial nesse tipo de mútua provocação com que dois heróis antecipam um combate. A vitória de Sarpédon parece obedecer mais a um destino inflexível do que à sua superioridade ou a uma justiça divina, ausente, aliás, tantas vezes do poema. Ao indicar que lançaram juntos (ἀμαρτῆ)⁶³ suas lanças, o poeta marca o paralelismo entre os dois guerreiros. O texto também é claro ao dizer que o ferimento de Sarpédon não foi fatal somente por causa da intervenção de Zeus⁶⁴. Em seguida, quando Ulisses hesita entre perseguir Sarpédon e os Lícios, novamente sabemos que a hora de Sarpédon não havia chegado⁶⁵. Desta vez, porém, é o destino de Ulisses que, pelas mãos de Atena, determinará a seqüência dos acontecimentos: “a Moira a Odisseu não ditara/matar com

⁶² HOMERO. *Ilíada*, V, 633-656. Os ‘cavalos de Laomedonte’ aludidos em 640 fazem parte do episódio da luta de Hércules contra o monstro marinho que comento abaixo (item 2.3). Depois de vencer o monstro e salvar a filha de Laomedonte, Hesíone, Hércules deveria receber em pagamento as éguas com que Zeus havia presenteado o rei. Como este nega o pagamento ao herói, ele volta e saqueia a cidade (segundo KIRK, G. S. *The Iliad: a commentary*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. v. 2; ad 640-642).

⁶³ HOMERO. *Ilíada*, V, 656.

⁶⁴ HOMERO. *Ilíada*, V, 662.

⁶⁵ HOMERO. *Ilíada*, V, 668-673.

brônzea lança o nascido de Zeus./Por isso Atena o incita a perseguir os Lícios”⁶⁶.

Uma terceira passagem nos fala ainda desse Héacles guerreiro e saqueador, quando Nestor conta a Pátroclo as façanhas de sua mocidade. Somos então informados de que Héacles devastou Pilos, tendo assassinado muitos dos homens, inclusive os onze irmãos de Nestor⁶⁷. Essa passagem também é útil porque nos informa que Héacles pertence à geração dos pais de Nestor, já que este era ainda criança quando do saque de Pilos. Como o próprio Nestor não está mais em idade de combater e acompanha a expedição apenas como conselheiro, o relato nos permite situar Héacles cerca de duas gerações atrás da dos combatentes de Tróia⁶⁸.

2.2 Héacles e os deuses

Outra importante característica de Héacles na epopéia homérica é a proximidade dos deuses. Isso não o distingue necessariamente de outros heróis, mas é sem dúvida especialmente marcante por ser ele filho de Zeus. Sua situação privilegiada é comparável apenas com a de Sarpédon, outro filho de Zeus, mas um herói sem dúvida bem menos proeminente. Para G. Nagy, a proximidade entre Héacles e os deuses é um traço característico do modelo indo-europeu de herói, mais pronunciado nele do que nos demais heróis homéricos⁶⁹.

No caso de Héacles essa proximidade é elaborada no contexto da

⁶⁶ HOMERO. *Iliada*, V, 674-676.

⁶⁷ HOMERO. *Iliada*, XI, 690-692.

⁶⁸ Veja-se principalmente *Iliada*, XI, 690: ἐλθὼν γὰρ ὁ ἑκάκωσε βῆτ' Ἡρακλείη τῶν προτέρων ἐτέων. O fato de que seu filho Tlepólemo participa da expedição contra Tróia contradiz um pouco o cálculo da idade de Héacles, aproximando-o dos heróis homéricos em uma geração. Mas podemos relativizar esse dado supondo que Héacles concebeu esse filho já numa idade relativamente avançada. O mais importante no que tange a esse tipo de consideração é que ela está longe de poder encontrar uma resposta definitiva num mito tão vasto como o de Héacles. Quanto à presença de Nestor na expedição, notemos que no início do canto XIV ele cogita na possibilidade de tomar parte no combate, mas logo opta por juntar-se a Agamêmnon para ajudá-lo a deliberar (*Iliada*, XIV, 16-25). Ao meu ver, o episódio dá maior testemunho do ardor guerreiro ainda vivo no herói do que da real possibilidade de vitória num combate.

⁶⁹ Nagy, 1990, p. 14-15. O emprego de ἡμίθεοι no fr. 204 Merkelbach-West de Hesíodo, entre outras passagens, “denota claramente um parentesco divino direto de um dos lados, não simplesmente um estatuto semidivino”. O guerreiro homérico, por sua vez, vive muitas gerações depois da dos deuses: “É como se o modelo do herói indo-europeu não fosse mais apropriado para a tradição homérica da narrativa épica, enquanto ela continuava a sê-lo para outras tradições poéticas, como por exemplo a hesiódica. [...] Parece que o formato épico é mais especializado, mais restrito, do que outras formas de poesia, e que ele não pode tolerar facilmente a semântica de um modelo indo-europeu que contradiz as genealogias de seus próprios heróis, ao mesmo tempo mais especializadas e mais restritas”. Quanto a Sarpédon, sua morte é um *locus classicus* referido nos comentários homéricos acerca da tensão entre a vontade de Zeus e as imposições do destino (*Iliada*, XVI, 419-457). Pode-se também encontrar alguma semelhança de Héacles com Menelau, que, por ser genro de Zeus, viverá após a morte a luxuriante vida

relação conflituosa entre Zeus e Hera, na qual ora o poeta marcará as traições do marido e o ciúme da esposa, ora a disputa pelo poder. Enquanto herói proeminente e filho de uma relação extraconjugal de Zeus, Hércules oferece um ângulo propício para se abordar o tema do casamento divino, decisivo para a *Iliada* na medida em que Zeus, a pedido de Tétis, passou a apoiar os Troianos. Ao mesmo tempo, é esse tema que dá alguma continuidade às referências ao herói no poema, restritas no mais das vezes a rápidas alusões. Assim como a proteção de Atena – que em Homero só aparece numa rápida alusão – a animosidade de Hera é um elemento essencial e aparentemente antigo na mitologia de Hércules⁷⁰.

O zelo de Zeus por Hércules aparece quando Hera trama desviar sua atenção e intervir livremente em favor dos gregos. Todo esse episódio compreende o embelezamento da deusa⁷¹, seus pedidos de ajuda a Afrodite e ao Sono⁷², a sedução de Zeus, que adormece⁷³, a atuação de Possêidon junto aos Aqueus⁷⁴ e, finalmente, o despertar colérico de Zeus, suas ameaças a Hera e o retraimento desta⁷⁵. Além de sua importância para a narrativa da guerra e a caracterização do casal divino, o dolo de Hera também permite ao poeta referir-se três vezes à tempestade que ela teria lançado sobre Hércules no passado. Na primeira dessas referências, a deusa tenta persuadir o Sono a colaborar com seu ardil. Mas o deus recusa o pedido lembrando-lhe a terrível cólera de Zeus:

*“Hera Augusta, divina progénie de Cronos
grandíssimo, decerto posso adormecer,
fácil, outro qualquer dos sempiternos, mesmo
as torrentes do rio-Oceano, pluripai
dos deuses. Mas a Zeus, filho de Cronos, não,*

do ‘Campo Elíseo’. A passagem da *Odisséia* em que isso nos é informado é, porém, muito breve e, veiculando uma crença destoante do resto do poema, deve merecer alguma suspeita da nossa parte. A existência no Campo Elíseo, privilégio exclusivo de Menelau, é-lhe anunciada por Proteu, como o próprio Menelau relata a Telêmaco (*Odisséia*, IV, 561-569).

⁷⁰ SÉCHAN, L. Mythologie et religion. In: BAILLY, A. *Dictionnaire Grec-Français*. Paris: Hachette, 1963. p. 2203-2230. Apêndice; especialmente p. 2226, s. v. ‘Héra’: “O tema de sua discórdia [scil. de Zeus e de Hera] e do ciúme de Hera predomina na tradição poética, e se conhecem as perseguições que ela perpetrava contra as amantes do deus, suas crias e seus protetores”. A celebração do ‘casamento sagrado’ (ἱερός γάμος) é um dado cultural certo na religião grega mas de difícil conhecimento para nós. Veja-se BURKERT, 1977, p. 303-304, que lembra a festa que celebrava em Atenas o casamento de Zeus e Hera no final do inverno.

⁷¹ HOMERO. *Iliada*, XIV, 153-186.

⁷² HOMERO. *Iliada*, XIV, 187-224 e 225-291.

⁷³ HOMERO. *Iliada*, XIV, 292-353.

⁷⁴ HOMERO. *Iliada*, XIV, 354-387.

⁷⁵ HOMERO. *Iliada*, XV, 1-77.

*a não ser que me ordene. Já de outra vez, quis
te atender e aprendi a ser prudente. Foi
quando o sobreanimoso filho de Zeus, de Ílion
navegava depois do saque à urbe troiana.*
<ἤματι τῷ ὅτε κείνος ὑπέρθυμος Διὸς υἱὸς
ἔπλεεν Ἰλιόθεν, Τρώων πόλιν ἔξαλαπάξας >
*Adormentei, então, doce-profundo, circun-
fluindo, a mente do Porta-escudo; maquinavas
no coração maldades contra o herói, soprando
no pélago furiosa procela, que o atira
à populosa Cós, longe dos seus.*
<ὄρσασ ἄργαλέων ἀνέμων ἐπὶ πόντον ἀήτας,
καί μιν ἔπειτα Κόωνδ εὖ ναιομένην ἀπένεικας,
νόσφι φίλων πάντων. [...] >
Acorda
*Zeus e raiva, no Olimpo maltratando os deuses
e me buscando, mais que a todos. Do alto do Éter
ao fundo do mar, destruído, me arrojara, não
fosse a Noite, que doma bomens e numes; nela
me refugiei. Temendo ofendê-la, à Veloz,
Zeus se deteve, irado, embora. Que de novo
eu perfaça o impossível, me ordenas?*⁷⁶ [...]

Em sua réplica Hera insiste em seu pedido, lembrando ao deus a intensidade da afeição de Zeus por Hércules. É esta afeição que teria motivado a reação de Zeus no passado:

“[...]E a deusa
olhos-de-toura: “Ὁ Ἥπνος, que remóis na mente?
Pensas que o Altitonante, por amor aos Tróicos,
irá se enraivecer, como no caso de Hércules,
seu filho? [...]”⁷⁷”

A terceira menção da história vem do próprio Zeus. Após o sono tramado por Hera, ele acorda e observa a derrota dos troianos, em especial o sofrimento de Heitor⁷⁸. Dirigindo-se à deusa, diz-lhe que sua cólera é tão grande quanto a causada anteriormente pelo sofrimento de Hércules:

“[...]”

⁷⁶ HOMERO. *Iliada*, XIV, 243-262.

⁷⁷ HOMERO. *Iliada*, XIV, 264-266.

⁷⁸ HOMERO. *Iliada*, XV, 1-13.

*Lembras quando, do alto,
te suspendi, aos pés, duas bigornas; às mãos
grilhetas inquebráveis, de ouro? Em meio às nuvens,
no éter, pendias. Os deuses no Olimpo se iravam:
não te podiam soltar, ainda que estando próximos;
aquele que o tentasse, do limiar do céu
o arremessava à terra, já sem forças, frouxo.
Em meu íntimo a dor por Héracles divino
nem assim cessaria:*
<εμὲ οὐδ' ὡς θυμὸν ἄνιει
ἄζηχῆς ὀδύνη Ἡρακλῆος θείοιο>
*que ele ao mar não-arável,
com ajuda de Bóreas, lançaste à procela,
maquinando maldades, e a Cós bem-povoada
fizeste-o arrojar. Salvo o tirei de lá e a Argos
nutriz-de-cavalos, o reconduzi, muito
sofrido. <καὶ πολλά περ ἀθλήσαντα>
É bom que o lembres e deixes de embustes,
para que vejas se te vale a cama e o amor
em que, longe dos outros deuses, me enredaste”.*⁷⁹

A comparação entre os dois episódios é feita pelo Sono e por Hera; depois, independentemente, pelo próprio Zeus. O Sono diz que a tempestade de Hera aconteceu em seguida a um saque de Tróia, talvez o mesmo aludido por Tlepólemo no canto V. Não sabemos exatamente por que a deusa teria lançado essa tempestade sobre Héracles, mas não é difícil incluí-la no programa de agressões que caracteriza a sua relação com o herói.

O atual episódio de dolo de Zeus se aproxima do antigo em dois aspectos fundamentais: a participação do Sono, a pedido de Hera, para tirar Zeus da ação e permitir a atuação da deusa; a descoberta do dolo e a punição de Hera, reduzida no segundo episódio apenas a uma ameaça. Além de não punir Hera propriamente, Zeus parece esquecer-se agora de que uma participação do Sono foi necessária para o sucesso do plano.

Note-se ainda que no episódio atual não está em jogo nenhuma comparação de Héracles com Heitor. O que agora irrita Zeus é se ver ludibriado e contrariado no favorecimento dos troianos que havia prometido a Tétis. Podemos talvez imaginar que é o amor pelo filho mortal que levou o deus a punir tão

⁷⁹ HOMERO. *Ilíada*, XV, 18-33.

duramente a esposa quando do primeiro dolo; menos transtornado agora, ele pode conter seu ímpeto.

Por outro lado, a recordação do primeiro episódio não deixa de sublinhar a incapacidade de Zeus em impor sua vontade, já que a afronta de Hera se repetiu a despeito da punição. O poeta obtém com isso um certo efeito cômico, inerente a esse tipo de abordagem do tema do casamento, com as cenas típicas de traição do marido e de ciúme da esposa. A experiência divina aparece com todos os vícios da mortal, sendo o ridículo ainda maior por ter no centro o mais temido dos deuses. O tema do casamento divino em polvorosa é ainda aludido quando Hera justifica seu pedido de ajuda a Afrodite: tratava-se de desfazer a desavença entre seus pais adotivos, Tétis e Oceano. “O carinho e o desejo” (φιλότητα και ἔμερον) que ela pede a Afrodite serviria a Tétis para reconquistar o amor do marido⁸⁰. Emoldurada por esse tipo de situação, a relação de Zeus com Hércules na *Iliada* manifesta algo da vocação do herói para o burlesco.

A afeição de Zeus por Hércules também é mencionada numa segunda passagem do poema, igualmente decisiva. Trata-se do diálogo entre Aquiles e Tétis, quando o herói comunica à mãe a intenção de retornar ao combate e vingar a morte de Pátroclo. Hércules é evocado de forma breve e contundente:

νῦν δ' εἴμ', ὄφρα φίλης κεφαλῆς ὀλετῆρα κιχείω,
 Ἔκτορα, κῆρα δ' ἐγὼ τότε δέξομαι, ὅππότε κεν δῆ
 Ζεὺς ἐθέλη τελέσαι ἢ δ' ἀθανάτοι θεοὶ ἄλλοι.
 Οὐδὲ γὰρ οὐδὲ βίη Ἑρακλῆος φύγε κῆρα,
 ὅς περ φίλτατος ἔσκε Διὶ Κρονίῳ ἀνακτι.
 ἀλλὰ ἐ Μοῖρα δάμασσε καὶ ἀργαλέος χόλος Ἥρης.
 ὡς καὶ ἐγών, εἰ δὴ μοι ὁμοίη μοῖρα τέτυκται,
 κείσομ' ἐπεὶ κε θάνω. νῦν δὲ κλέος ἐσθλὸν ἀροίμην,
 [...]

*Ao matador do men mais caro cabecilha
 vou agora no encalço, a Héctor. Aceito a Quere.
 Sempre que Zeus e os mais numes quiserem, cumprio.
 Não. Não. Nem o próprio Hércules fugiu, fortíssimo,
 à Quere. E era caríssimo a Zeus. Mas a Moira
 e a deletéria cólera de Hera o domaram.*

⁸⁰ *Iliada*, XIV, 187-223, particularmente 198-210. A mesma história é repetida a Zeus em *Iliada*, XIV, 300-311, sempre como pretexto para uma falsa viagem.

*Se Moira bomóloga ora me agourenta, morto
bei de jazer. Agora à glória nobre aspiro*⁸¹.

O que nem mesmo Hércules evitou pode acontecer a qualquer um: de um lado Aquiles menciona a força do herói (βίη) e o apreço de Zeus (φίλτατος), de outro, o destino (κῆρ, Μοῖρα) e a cólera de Hera (ἀργαλέος χόλος). A descrição de Aquiles respeita a noção de ‘dupla motivação’ proposta por A. Lesky, segundo a qual os principais acontecimentos dos poemas homéricos resultam da convergência da vontade humana com a divina. Tensionado entre o zelo de Zeus e a hostilidade de Hera, o destino de Hércules é o paroxismo da condição mortal. Mesmo para um herói como Aquiles⁸².

2.3 As aventuras de Hércules e seus excessos

Se por um lado Hércules goza do prestigioso afeto e da proteção de Zeus, por outro a *Ilíada* menciona alguns episódios que marcam seu lado destrutivo e traiçoeiro. Em dois desses episódios Hércules aparece como um dos mortais a ter agredido um deus. A informação é dada rapidamente na espécie de catálogo feito pela deusa Dione, que citei parcialmente acima a propósito da relação de Hércules com os animais. Chegou o momento de citar toda a fala de Dione a Afrodite, recém-ferida por Diomedes:

[...] *“Tolera, minha filha, sê
paciente, ainda que sofras. Muitos dos Olímpicos
de mãos humanas duras penas suportaram,
ferindo-se uns aos outros!*
<πολλοὶ γάρ δὴ τλήμεν Ὀλύμπια δώματ’ ἔχοντες
ἐξ ἀνδρῶν χαλέπ’ ἄλγεα ἐπ’ ἀλλήλοισι τιθέντες>
*Ares sofreu quando
Otos e o forte Efialtes, os dois filhos de Aloeu,*

⁸¹ HOMERO. *Ilíada*, XVIII, 114-119.

⁸² LESKY, A. *Göttliche und menschliche Motivation im homerischen Epos*. Heidelberg: Winter, 1961; p. 5-52. Veja-se por exemplo, à p. 28 (a respeito de *Ilíada*, XI, 716 e *Odisseia*, I, 322): “Um novo impulso não tem aqui seu ponto de partida do deus, mas sim algo já disponível é aumentado através de sua intervenção. [...] O agir humano não é equivalente ao de um deus, mas um reforça o outro, o qual também atingiria sua meta sem uma tal intervenção.” E um pouco adiante (p. 29): “Deve ter-se desenvolvido muito cedo uma crença que se funda profundamente na essência dos deuses gregos, segundo a qual todo o mundo está repleto do seu acontecer e existe a possibilidade de em cada processo – quer ele pertença ao reino da natureza ou ao do agir e do sofrer humano – perceber-se ou reconhecer-se algo disso.” A relação de Hércules com Atena seria um caso típico dessa colaboração, como mostram por exemplo as métopas de Olímpia (LESKY, 1961, p. 28).

*com sólidos grilhões e numa urna de bronze
o aprisionaram treze meses. E Ares, deus
bélico, estava em risco de perecer, não
tivesse a pluribela madrastra dos dois,
Heribéia, ao deus Hermes dado aviso. Livra
este da prisão Ares, já muito abatido
pelos grilhões. Também Hera tolerou, quando
o filho de Anfítrion, feroz, no seio destro
com flecha trijarpada a feriu; uma dor
insana a tomou.*

<τλή δ' Ἑρῆ, ὅτε μιν κρατερὸς πάϊς Ἀμφιτρώουος
δεξιτερὸν κατὰ μᾶζδ' ὀιστῶ τριγλώζινι
βεβλήκει. τότε καί μιν ἀνήκεστον λάβεν ἄλγος>

*Hades monstruoso, ele próprio
suportou o flechazo rápido desse homem,
filho do porta-escudo Zeus, que em meio aos mortos,
às portas da Necrópolis, deixou-o em dores.
E Hades foi até Zeus no Olimpo, transpassado
o coração de penas. Fixa no ombro forte,
a flecha quebrantava-lhe a têmpera. Péone
num benéfico bálsamo banhou-lhe a chaga
e o curou, pois não era de estirpe mortal.
Ímpio, brutal, o malfeitor que assim aflige
os Olímpicos! Contra ti, lançou Atena,
olhos-azuis, esse insensato. Pobre louco!
Ignora esse Tideide que não dura muito
quem combate os imortais?*

<σχέτλιος, ὄβριμοεργός, ὃς οὐκ ὄθει αἴσυλα βέζων,
νήπιος, οὐδὲ τὸ ὄϊδε κατὰ φρένα Τυδέος υἱός,
ὅττι μάλ' οὐ δηναῖος ὃς ἀθανάτοισι μάχηται>

*Que em torno de seus joelhos,
no retorno da guerra, não verá seus filhos
a lhe chamar παῖαι? Que o Tideide, fortíssimo
como é, se cuide: alguém que te exceda em vigor
haverá de enfrentá-lo; a prudente Egiálēia,
filha de Adrasto, então despertará do sono
a todos de sua casa, deplorando o esposo
Diomedes, o melhor dos Aqueus, domador
de corcéis!⁸³ [...]*

⁸³ HOMERO. *Iliada*, V, 382-416.

A lista feita por Dione associa Diomedes, que acabara de ferir Afrodite⁸⁴, a Otos e Efialtes, que feriram Ares⁸⁵, e a Hércules, que feriu Hera e Hades⁸⁶. Com ela o poeta demonstra um esforço de sistematização do material mitológico, conferindo-lhe um lugar na relação entre homens e deuses que é tão importante na *Ilíada*. A agressão de Diomedes é assim associada ao comportamento dos outros heróis mencionados e situada na problemática dos limites da ação heróica.

Otos e Efialtes são os dois gigantes que tentaram vencer Zeus e dominar o Olimpo. Eles não são nem deuses, nem homens exatamente. Além disso, seu confronto com os deuses acontece numa época anterior ao reinado de Zeus, de acordo com uma das duas cosmogonias que encontramos na *Ilíada*. Trata-se da cosmogonia mais presente, mesmo se implícita no mais das vezes, pois ela é suposta por quase todos os acontecimentos narrados no poema: a constituição do ‘mundo’ como uma ordenação imposta por Zeus sobre seus inimigos e compartilhada com seus irmãos, Possêidon e Hades⁸⁷. O que acontece durante esse processo ‘cosmogônico’ (empregando-se o termo *lato sensu*) não pode, portanto, constituir referência para os homens da ‘posteridade’ que são os heróis homéricos. Por essas razões, penso que a referência à agressão de Otos e Efialtes a Ares não fere a religiosidade do poema: ela faz parte de uma história que culmina com a vitória de Zeus e acentua, dessa forma, o sentido perene de uma soberania fundada na prevalência de sua força⁸⁸.

⁸⁴ HOMERO. *Ilíada*, V, 334-380.

⁸⁵ HOMERO. *Ilíada*, V, 385-391.

⁸⁶ HOMERO. *Ilíada*, V, 392-404.

⁸⁷ Essa cosmogonia é rapidamente mencionada por Possêidon a Íris, no canto XV, quando a deusa havia sido enviada por Zeus para transmitir ao deus suas ameaças: “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 / se partiu, cada qual sorteou o seu quinhão <τριχθᾶ δὲ πάντα δέ δασται, ἕκαστος δ’ ἔμμορε τιμῆς> / a mim tocou-me o mar, cinéreo-espumejante, / lançada a sorte; coube a Hades a trévoa e a névoa; / a Zeus, o amplo céu, o éter, as nuvens; a terra / e o vasto Olimpo, a todos, em comum, pertencem.” (*Ilíada*, XV, 185-193). Como se sabe, é a mesma cosmogonia que transmite Hesíodo em sua *Teogonia* e o *Hino homérico a Deméter*, nos versos 85-87 (cf. as notas de N. J. Richardson aos versos 85 e 86 de sua edição: *The homeric hymn to Demeter*. Oxford: Oxford University Press, 1974).

⁸⁸ Sobre a força de Zeus, veja-se por exemplo *Ilíada*, XV, 107-108 (Hera fala aos deuses sobre o domínio de Zeus, especialmente intenso naquele momento): “É o mais forte – diz – entre os eternos, em valor e vigor” <φησὶν γὰρ ἔν ἄθανάτοισι θεοῖσιν κάρτει τε σθένει τε διακριδὸν εἶναι ἕριστος>. Para os relatos de mortais que ambicionaram a conquista do Olimpo veja-se WEST, 1997, p. 121-122. Se tivessem atingido a maturidade, Otos e Efialtes teriam tido êxito em sua empresa, mas foram derrotados por Apolo. Eles são mencionados em *Odisséia*, XI, 305-320; Hesíodo, fr. 19-21; Píndaro. *Pítica* IV, 88 e fr. 162-163; Higino. *Fábula* 28; *Biblioteca*, I, VII. M. West observa também que na mitologia em geral “as tentativas dos terrestres de penetrar no céu terminam em desastre” e que a história de Otos e Efialtes lembra o mito hurriano de Ulikumi. Com seu cavalo alado, Belerofonte também tentou chegar no Olimpo, tendo sido lançado

Após Otos e Efialtes, a lista de Dione prossegue com duas menções a Hércules, caracterizando-o como um herói violento (ὑπέρθυμος, na qualificação do Sono em XIV, 250)⁸⁹. Todavia, a passagem não esclarece acerca dos episódios de agressão a Hera e a Hades, deixando incerto até se os ferimentos ocorreram ou não em combates diferentes. Talvez eles dispensassem maiores explicações por serem episódios muito conhecidos. Recuperando informações dadas nos *scholia*, G. S. Kirk propõe algumas possibilidades:

- (i) Hércules, ainda bebê, feriu Hera quando ela recusou-lhe o seio⁹⁰;
- (ii) Hércules atacou Pilos e feriu Hades:
 - (ii.i) para apoiar a luta de Orômenos contra Tebas⁹¹;
 - (ii.ii) quando trucidou os filhos de Nelen, conforme lembrado por Nestor⁹², os cidadãos de Pilos sendo apoiados por Possêidon, Hera e Hades⁹³;
 - (ii.iii) quando estava irritado com Hades por sua resistência à remoção de Cérbero do mundo subterrâneo⁹⁴.

Embora não tenhamos como optar por uma dessas interpretações, elas devem bastar-nos para caracterizar Hércules. A própria variedade das possibilidades sugere já a multiplicidade de confrontos.

de novo na terra pelos deuses: *Iliada*, VI, 200-202; com o *scholion* D sobre VI, 155; Píndaro. *Olimpica* XIII, 91, com o *scholion* e *Istmica* VII, 44-47; Hesíodo. *Teogonia*, 284-286; fragmentos da tragédia *Belerofonte*, de Eurípides (WEST, 1997, p. 121). O mesmo autor encontrou ainda referências sumérias nessa desmedida humana, remetendo a *Gilgamesh e a terra dos vivos* (A 28 et seq.) e à epopéia de *Gilgamesh* (na versão babilônica antiga, Y iv 5-8).

⁸⁹ O adjetivo ὑπέρθυμος pode ter tanto o sentido positivo de ‘ardoroso’, (ὑπέρ- = ‘muito’, ‘excelentemente’), quanto o negativo de ‘violento’, ‘bruto’ (ὑπέρ- = ‘em demasia’, ‘excessivamente’, ‘exageradamente’). Na *Iliada* ele é freqüentemente positivo, aparecendo como epíteto dos troianos em geral (VI, 111, IX, 233, XI, 564, XIV, 15, XV, 135, XVII, 276 e XX, 366). Na *Odisséia* ὑπέρθυμος qualifica os servos prestimosos (θεράποντες: IV, 784, XVI, 326 e 360). O sentido negativo pode ser exemplificado com as ocorrências em que o termo qualifica os dois povos de comportamento ultrajante que são os Lápitais (*Iliada*, XII, 128) e os Gigantes (*Odisséia*, VII, 59). Outras ocorrências caracterizam individualmente personagens variados, notadamente Diomedes (*Iliada*, IV, 365, V, 376 e XX, 88 e 333), mas também Aquiles (*Iliada*, XX, 88 e 333), o sacerdote de Apolo, Polífides (*Iliada*, XV, 252), Creonte (*Odisséia*, XI, 269) etc. Especialmente no caso dessas últimas ocorrências, fica difícil precisar se o que se marca é o aspecto laudatório ou depreciativo do termo. Como, entretanto, o ardor guerreiro é um aspecto central do guerreiro homérico, não se trata tanto de distinguir ocorrências positivas de negativas, mas de compreender os riscos inerentes a um comportamento que tem na auto-superação sua dinâmica própria.

⁹⁰ bT.

⁹¹ T acerca de *Iliada*, XI, 690.

⁹² Cf. *Iliada*, XI, 690-692, que comentei anteriormente.

⁹³ Escoliasta D sobre *Iliada*, XI, 690.

⁹⁴ bT sobre *Iliada*, V, 395-7. Veja-se KIRK, 1990; ad 392-397. Como se vê, o autor não acolhe incondicionalmente a interpretação de W. Burkert mencionada acima, segundo a qual a expedição contra Pilos faria parte da aventura de Hércules no Hades (veja-se *supra*, notas 18 e 19).

Para se compreender melhor a alusão a Hércules é preciso lembrar que a agressão aos deuses também envolve outros heróis brevemente mencionados no poema. Um primeiro exemplo é o de Belerofonte, avô do troiano Glauco: como punição à sua desmedida ele foi “odiado por todos os deuses” (a maneira homérica de indicar a morte precoce). Licurgo, tendo sido primeiro acolhido pelos deuses, será mais tarde rejeitado, sendo “odiado por todos os deuses”. O poema nos fala ainda de Idas, filho de Afareu de Messena, que aparece na história de Meleagro como um *θεόμαχος* particular: querendo recuperar a ninfa Alcione, raptada por Apolo, ele estava justificado na sua agressão ao deus e não foi punido. O aedo Tamiris rivalizou com as Musas no canto e por conseguinte foi privado desse dom. A mortal Niobe vangloriou-se junto à deusa Leto, dizendo ter doze crianças e não apenas duas, como a deusa: Apolo e Ártemis mataram todos os seus filhos; ela foi transformada em pedra “pela vontade dos deuses”⁹⁵.

Ao compararmos Hércules com todos esses *θεόμαχοι*, é de estranhar que nenhuma punição lhe seja atribuída. No caso da agressão a Hera, isso talvez se explique porque todo o episódio acontece em resposta à hostilidade da deusa e, portanto, no contexto da disputa pelo poder intrínseca à soberania de Zeus. Por tudo o que vemos na *Iliada*, essa disputa está perfeitamente assimilada à dinâmica própria da supremacia de Zeus, mostrando a fragilidade do poder viril que marca sua linhagem. É o que vimos acima no longo episódio de sedução e dolo do canto XIV. Zeus é, afinal, não apenas filho de Cronos, mas aquele que o sucede. Já no que diz respeito à agressão a Hades, talvez ela aconteça em meio a uma das ‘provas’ impostas por Euristeu, mas talvez não. No primeiro caso, Hércules é apenas aquele que executa uma tarefa encomendada e tem, por isso, sua culpa atenuada. Seja como for, a *Iliada* não dá uma resposta clara ao problema, dando

⁹⁵ Colho todas essas referências em TREU, 1968, p. 25-27. Para Belerofonte, veja-se *Iliada*, VI, 155-211, em particular o verso 200: ἀλλ’ ὅτε δὴ καὶ κείνος ἀπῆρχετο πᾶσι θεοῖσιν (com o comentário de ASSUNÇÃO, T. R. Le mythe iliadique de Bellérophon. *Gaia*, Paris, v. 1/2, p. 41-66, 1997); para Licurgo, *Iliada*, VI, 128-143, em particular o verso 140: ἐπεὶ ἀθανάτοισιν ἀπῆρχετο πᾶσι θεοῖσιν; para Idas veja-se *Iliada*, IX, 558-564 (cf. HAINSWORTH, B. *The Iliad: a commentary*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993. v. 3; ad 558-561); para Tamiris, *Iliada*, II, 594-600, em particular 599-600: αἱ δὲ χολωσάμεναι πηρὸν θέσαν, αὐτὰρ αἰοιδὴν / θεσπεσίην ἀφέλοντο καὶ ἐκλέλαθον κιθαρῖστύν; para Niobe, *Iliada*, XXIV, 602-617. O comentário de M. Treu sobre Idas enfatiza uma vez mais o paralelismo entre homens e deuses (1968, p. 27): “Em todo caso, a atitude heróica extrema, que atinge seu apogeu na forma do mortal que combate contra um deus, não era nessa forma de um valor incontestável mesmo antes de Homero. Esse povo já se tinha dado conta na época das fronteiras que estão estabelecidas para cada homem. Mesmo assim os fortes e os poderosos eram os mais próximos dos deuses gregos.” Veja-se também BAURAIN, 1992, p. 100. A questão da agressão aos deuses não indica apenas a força sobre-humana de Hércules, mas uma vulnerabilidade inerente aos deuses gregos, decorrente da proximidade dos mortais.

a Hércules o privilégio aberrante de agredir deuses impunemente⁹⁶.

O fato de todas essas passagens se referirem a acontecimentos externos aos da guerra de Tróia parece indicar uma religiosidade diferente da que o poeta normalmente põe em evidência. Diomedes é a única exceção, o único exemplo de um herói atuando na guerra e que ousa ferir um deus. Além do aspecto religioso de seu gesto, ele indica também sua combatividade excepcional: depois de agredir Afrodite, uma deusa mais fraca⁹⁷, ele atacará o próprio deus da guerra⁹⁸. O estímulo de Atena tem certamente um peso decisivo no desempenho do herói⁹⁹, mas todo o episódio é também a demonstração de uma ousadia que não hesita ante as últimas conseqüências¹⁰⁰.

As palavras de Dione ocupam o espaço intermediário entre a piedade que marca a *Iliada* e a sua afronta máxima no comportamento de Diomedes. Ao buscar alguma coerência para esses dois aspectos, o poeta não evita a ambigüidade do verso 384 e inclui as agressões dos heróis aos imortais numa luta destes entre si: [...] *ferindo-se uns aos outros trocam entre si dores improváveis* <χαλέπ' ἄλγεα ἐπὶ ἀλλήλοισι τιθέντες>¹⁰¹. Vejamos como M. Treu compreende essa passagem:

Com efeito dá-se uma pequena incongruência com relação ao final do verso, χαλέπ' ἄλγεα ἐπὶ ἀλλήλοισι τιθέντες, na qual entretanto também existe um acordo ainda maior com a situação de fato. E isso é decisivo. Diomedes se tinha lançado contra Afrodite, confiante em

⁹⁶ Apenas para citar um exemplo, lembremo-nos de que a subordinação de Hércules a Euristeu é evocada pelo herói na *Biblioteca* como atenuante do crime de captura da corça de Cerínia. É o que o herói diz a Ártemis, que no caminho de volta ele teve a infelicidade de encontrar, e a quem o animal era consagrado: *Artemis, acompanhada por Apolo, encontrou-o e tomou-lhe a corça, reprovando-o por tentar matar seu animal sagrado. Ele então, alegando a força das circunstâncias, disse o culpado ter sido Euristeu* ὄδ' δὲ ὑποτιμησάμενος τὴν ἀνάγκην, καὶ τὸν ἄτιον εἰπὼν Εὐρυσθέα γεγονέναι>. *Amainando a cólera da deusa, levou o animal vivo para Micenas* (*Biblioteca*, II, V, 30).

⁹⁷ HOMERO. *Iliada*, V, 330-333, 410-411.

⁹⁸ HOMERO. *Iliada*, V, 855-904.

⁹⁹ HOMERO. *Iliada*, V, 405, 825-863.

¹⁰⁰ Lembremo-nos do que se diz da espada usada por Possêidon em sua intervenção no canto XIV (386-387): “contra ela [*sic*: a espada] não se pode participar da luta dolorosa, mas o medo detém os homens” <τῷ δ' οὐ θέμις ἐστὶ μιγῆναι ἐν δαί λευγαλέῃ, ἀλλὰ δέος ἰσχάνει ἄνδρας>. Sigo a sugestão de JANKO, R. *The Iliad: a commentary*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992. v. 4; *ad loc.*, supondo χεῖρας como sujeito do infinitivo μιγῆναι, passando a ter τῷ – que de todo modo se refere à espada do deus (e indiretamente ao próprio) – como complemento indireto do verbo e não como complemento de θέμις ἐστὶ. A expressão θέμις ἐστὶ indica aqui a distância insuperável entre homens e deuses tal como determinada por um estado de coisas – Θέμις / θέμις – que nem mesmo os deuses podem modificar. Aqui a ordem manifesta-se na presença inacessível de Possêidon, ao mesmo tempo atuante e inviolável. Desafiar essa θέμις é a extraordinária – e sem dúvida condenável – ousadia de Diomedes no canto V. Se podemos assim identificar alguma incoerência entre o que se diz no canto V e no XIV, é preciso lembrar que isso faz parte de uma certa liberdade que não raro encontramos na apresentação homérica dos deuses.

¹⁰¹ HOMERO. *Iliada*, V, 384.

sua própria força e zombando da fraqueza da deusa, sem nenhuma ajuda divina e nenhum encorajamento; Atena acabava de libertá-lo (Ilíada, V, 131 ss.). Em seu excesso de coragem (υπέρθυμος) este homem me feriu’, queixou-se Afrodite, e nem ela mesma nem Atena têm motivo para guardar rancor de um outro deus. É verdade que Diomedes deve expiar, e expiar através de uma morte precoce. – As palavras ἐπ’ ἀλλήλοισι τιθέντες não são assim necessariamente apenas palavras de reparação: elas correspondem inteiramente à perspectiva ‘legalista’ do poeta, o mesmo poeta que coloca Atena ao lado de Diomedes na luta contra Ares; isso também corresponde à atitude de Diomedes, quando ele lembra à deusa sua interdição (Ilíada, V, 819) ao mesmo tempo que é expressamente encorajado por ela a lutar contra Ares (Ilíada, V, 827). ‘O poeta homérico é incapaz de compreender como um homem mortal pode pretender levantar suas armas contra um deus’ (M. Nilsson, The mycenæan origin of greek mythology, Cambridge, 1932, p. 202). Falta apenas dizer ainda que o ‘poeta homérico’ não é nem o único nem o primeiro a ter professado essa opinião. Suas fontes antigas – digamo-lo tranquilamente: a epopéia –, que reuniram os trabalhos de Hércules no contexto da fundação da soberania de Zeus, mostram-no pressionado sobre o fundo de uma existência dependente. Os θεόμαχοι são assim largamente homerizados, mas não o são todos e nem da mesma maneira.

Duas outras referências a Hércules na *Ilíada* recuperam mais elementos de suas aventuras. No canto XV tomamos conhecimento da morte de um certo Perifetes, filho de Copreu, mencionado pela primeira vez no poema. Era este Copreu *que ia como mensageiro das provas de Euristeu à força de Hércules*¹⁰². No início do canto XX, quando a tensão entre os deuses aumenta para reproduzir a luta entre os mortais, Possêidon salienta a superioridade de seu grupo e propõe que todos se afastem para observar os acontecimentos à distância¹⁰³:

[...] *Disse.*
E, deus de cabeleira de azul-cianuro, guiou-os
ao muro circular de Hércules, sobranceiro,
erguido por Atena e os Tróicos para o herácleo

¹⁰² *Ilíada*, XV, 638-643, em especial 639-641, que traduzo acima: Κοπρῆος φίλον υἷον, ὃς Εὐρυσθέως ἄνακτος / ἀγγελίης ὄχνησσε βῆη Ἡρακλείη. Sigo as edições de D. B. Monro e T. W. Allen (Oxford: Oxford University Press, 1902; 1920), de H. van Thiel (Hildesheim: Olms, 1996) e de M. West (Leipzig: Teubner, 2000). P. Mazon (Paris: Les Belles Lettres, 1937) e M. M. Willcock (London: St. Martin's Press, 1984) dão ἀέθλων em vez de ἄνακτος em 639. As duas escolhas são aceitáveis mas, como explica R. Janko, “a variante ἀέθλων, em três dos quatro papíros mas em poucos *codices*, deriva com certeza de VIII, 363 ou de XIX, 133, e foi introduzida para ser menos polida com Euristeu e mais precisa ao explicar os trabalhos de Hércules como as ordens que Copreu costumava trazer” (1992, v. 6, *ad loc*). Acho que a opção por ἄνακτος tem sobre ἀέθλων a vantagem de enfatizar a submissão do herói que marca a versão homérica, pois nos lembra do dolo de Hera que concedeu o reinado a (um mortal tão indigno dele quanto) um certo Euristeu (cf. ἀνάξει: XIX, 104 e 122; ἀναστέμεν: XIX, 124).

¹⁰³ vv. 133-143.

*herói, como refúgio ante o monstro marinho,
quando a orca o perseguisse da costa à planura.
<τείχος ἔς ἀμφίχυτον Ἡρακλῆος θείοιο,
ὑψηλόν, τό ῥά οἱ Τρῶες καὶ Παλλὰς Ἀθήνη
ποίεον, ὄφρα τὸ κῆτος ὑπεκπροφυγῶν ἀλέαιτο>
Lá, Possêidon e os demais deuses se assentam, sobre
as espáduas lançando impenetrável manto
de névoa; [...]*

Ainda que seja obra de Atena e dos Troianos¹⁰⁵, o grande muro (ὑψηλόν) não deixa de ser também uma marca deixada pela passagem de Hércules. Ele dá testemunho da dimensão sobre-humana dos feitos do herói e do impacto que eles podem ter sobre a vida dos homens. O muro aludido nessa passagem não é o que foi construído por Apolo e por Possêidon a serviço de Laomedonte e mencionado em *Iliada*, VII, 452-453. Em XXI, 441-457 o mesmo muro é novamente referido como obra apenas de Possêidon, sempre no contexto de um serviço a Laomedonte não esclarecido pela *Iliada*. No canto XX o muro que aparece é um segundo muro, erigido por Atena e pelos Troianos como proteção a Hércules contra o monstro marinho.

Uma versão mais detalhada da história nos é dada em *Biblioteca*, II, 5, 9, e nos permite associar os dois episódios relatados na *Iliada*, isto é, o dos cantos VII e XXI com o do canto XX. Hércules foi a Tróia depois de apossar-se do cinturão de Hipólita, a rainha das Amazonas (a nona prova ordenada por Euristeu). O monstro marinho (κῆτος) que então o perseguia era a punição enviada por Possêidon a Laomedonte, rei da cidade, que não lhe tinha pago o salário (μισθός) prometido aos dois homens nos quais se tinham disfarçado os deuses (εἰκασθέντες ἀνθρώποις). Eles queriam pôr à prova a desmedida do rei (τὴν Λαομέδοντος ὕβριν πειράσαι), um aspecto omitido pelas duas versões da *Iliada*¹⁰⁶. Apolo, por sua vez, havia lançado com o mesmo propósito uma peste sobre Tróia. Hércules mata o monstro e salva Hesíone, a filha do rei, oferecida ao monstro como única forma de evitar uma desgraça ainda maior (segundo instruiu-lhes o oráculo). A aventura de Hércules acaba sendo uma espécie de duplicação do episódio dos deuses: agora é ele que se vê ludibriado por Laomedonte, que

¹⁰⁴ HOMERO. *Iliada*, XX, 144-150.

¹⁰⁵ HOMERO. *Iliada*, XX, 146.

¹⁰⁶ Deuses que testam a desmedida (ὕβρις) dos homens só aparecem na *Odisseia* (segundo RICHARDSON, N. *The Iliad: a commentary*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993. v. 6; ad 441-457, que remete a *Odisseia*, XVIII, 485-487).

lhe recusa as éguas prometidas previamente como pagamento (essas éguas eram um antigo presente de Zeus, a retribuição pelo rapto de Ganimedes)¹⁰⁷.

Por causa de seu efeito no presente – o grande muro! – essa é a única passagem da *Iliada* em que Hércules é referido diretamente pelo narrador e não pela fala de um personagem. A concisão dessa versão, sobretudo se comparada com a da *Biblioteca*, talvez se justifique pelo conhecimento do público a que se dirigia o poema¹⁰⁸. O muro também evoca a ajuda de Atena ao herói. Sua menção é particularmente significativa por acontecer no poema prevalentemente realista que é a *Iliada*, que não conhece nenhuma outra construção erigida como proteção contra um monstro marinho (κῆτος). A passagem nos permite assim vislumbrar um pouco do vencedor de monstros que foi Hércules numa parte considerável de sua mitologia¹⁰⁹.

2.4 O nascimento de Hércules e o Desvario (ἜΑΤΗ)

A referência mais importante a Hércules na *Iliada* é certamente a do canto XIX, quando Agamêmnon atribui o destempero de seu comportamento à atividade de uma deusa-desvario, ἜΑΤΗ. Sua importância decorre de sua posição central na trama do cerco de Tróia:

*Quero justificar-me ante o Peleide. E vós,
Aqueus, compreendei bem, pesai minhas palavras.
Muitas vezes os Dânaos fizeram-me amargas
censuras, reprovando-me. Não sou culpado,*

¹⁰⁷ Para G. S. Kirk a referência ao episódio no canto VII faz parte de uma interpolação, evidenciada pela diferença em relação ao canto XXI (KIRK, 1990; *ad* 452-453); já para N. Richardson a diferença entre as duas versões “quase não é uma contradição séria” (RICHARDSON, 1993; *ad* 441-457). Este autor lembra que a versão da *Biblioteca* é apenas uma das possibilidades de interpretação. Uma segunda possibilidade, sugerida por alguns *scholia*, consistiria em compreender o trabalho de Apolo e Possêidon como punição de Zeus por uma rebelião desses deuses (com referência a *Iliada*, I, 400).

¹⁰⁸ Isso é sugerido pelo artigo definido na referência ao monstro: τὸ κῆτος. EDWARDS, M. *The Iliad: a commentary*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. v. 5; *ad* 145-148, traduz: “o monstro-marinho <que nós todos conhecemos>”.

¹⁰⁹ A *Iliada* traz apenas mais uma ocorrência do termo κῆτος: aproveitando-se do afastamento de Zeus, Possêidon prepara seu carro para aproximar-se das naus e ajudar os Aqueus: “[...] E, ao redor, / conhecendo seu rei, grandes cetáceos surgem / jubilosos do arcano <ἄταλλε δὲ κῆτε' ὑπ' αὐτοῦ / πάντοθεν ἐκ κευθμῶν οὐδ' ἠγνοίησεν ἄνακτα>” (*Iliada*, XIII, 27-28). SNODGRASS, A. *Homero e os artistas: Texto e pintura na arte grega antiga*. Trad. por L. A. M. Cabral e O. T. Serra. São Paulo: Odysseus, 2004, p. 202, observa que a arte do princípio do século VII a. C. mostra “seres monstruosos, gigantesco e sobrenaturais tornados adversários de heróis como Hércules, Teseu, Belerofonte e Perseu: as suas possibilidades iconográficas óbvias podem até ter contribuído para a popularidade desses heróis na arte, mas não devemos esquecer que a *Odisséia* também proporciona uma rica variedade de tais criaturas (as Sereias, Cila e Caribdis, Polifemo, os gigantes Lestrigôes)”.

*mas Zeus, a Moira e a negronoctâmbula Erinia;
na ágora eles cegaram-me o siso, funestos,
no dia em que tomei o prêmio do Aquileu.
Mas que fazer? Perpassa um nume e perfaç tudo:
Ate, a filha maior do pai Zeus, atroz, multi-
enganosa. Pés lépidos, não pisa a terra;
anda sobre a cabeça dos homens e ao cabo
os arruína; um depois do outro, ela os burla e enreda¹¹⁰.*

Para mostrar que nem os imortais estão livres da investida da deusa, o Atrida relata o episódio em que, provocado por Hera, Zeus foi acometido pela ἄΑτη e levado em sua ingenuidade a colaborar na desgraça de Héracles:

*O próprio Zeus, como se diz, o mais potente
entre os deuses e os homens, ela já iludiu.
Hera, sendo mulber, dele se burlou, mente-
dolosa, quando Alcmena estava por parir
o vigor de Héracles, em Tebas, bem-coroada
de muros. Exultando, ante o pantêon reunido,
Zeus falou: 'Escutai, deuses e densas. Meu
coração me comanda que vos anuncie:
Hoje, as Ilitíias, deusas-parteiras, farão
ver a luz um que, sobre todos os vizinhos,
reinará, um da raça humana e do meu sangue.'
Mente-dolosa, a angusta Hera lbe respondeu:
'Uma pseudo-verdade! É falso isso que dizes!
Não o cumprirás. Caso o tenciones, Olímpico,
jura-me, então, solene: sobre os convizinhos
há de reinar aquele que, no dia de hoje, entre
pernas de mulber cair, humano e do teu sangue!'
Falou. E Zeus não deu pelo dolo em sua mente,
fazendo um megajuramento. Atroz dislate!
Hera, súbito, do alto do Olimpo se lançou
e à pressa dirigiu-se a Argos Aquéia, segura
de ali encontrar a esposa do Perseide Estênelo,
de sete meses grávida, esperando um filho
dileto. O vir-à-luz antecipando, a deusa
fez prosperar rebento prematuro, enquanto
sustava as Ilitíias e, no seu parto, Alcmena.
Hera mesma anunciou-o a Zeus Pai, o Croníade:*

¹¹⁰ HOMERO. *Iliada*, XIX, 83-94.

*Lançador de raios, grava o que eu digo: nasceu
o que há de guiar o povo aqueu. Euristeu, filho
de Estênelo Perseide, de tua estirpe, é digno
de encabeçar os Gregos'. Dor aguda o punge.
Empolgou Ate atroz, lucilantes madeixas,
e, coração colérico, jurou, solene,
interditar o Olimpo e o urânio constelário
à multienganadora. Com suas próprias mãos,
em giro, a despenhou céu estrelado abaixo.
Ela tombou em meio aos afãs dos humanos.
Zeus pai a maldizgia, lamentando que o filho,
a mando de Euristeu, se obrigasse a cumprir
trabalhos vis. Também eu, enquanto Héctor, elmo-
coruscante, aos Aqueus abatia junto à popa
das naus, não me esquecia da atroz insídia de Ate.
Se cometi um dislate e Zeus captou-me a mente,
quero agora aplacar-te com meus dons riquíssimos¹¹¹.*

No relato de Agamêmnon a ἄτη é um 'dislate' (Haroldo de Campos), um desvio na atitude impetuosa que caracteriza o comportamento de mortais e de imortais, em particular o dos mais poderosos¹¹². Um desvio originado no próprio ímpeto da ação. Com seu juramento, Zeus selou a submissão de seu filho a seu primo Euristeu. Embora neto de Perseu e, portanto, também descendente de Zeus, Euristeu era muito inferior a Hércules¹¹³. Sentindo-se ameaçados, Agamêmnon e Zeus reagem contra um falso inimigo e negligenciam

¹¹¹ HOMERO. *Ilíada*, XIX, 95-138.

¹¹² Segundo MACHADO, J. P. *Dicionário etimológico da língua portuguesa*. Lisboa: Horizonte, 1952, 5 v.; em v. 2, s. n. 'dislate', este termo "tem etimologia obscura, não sendo porém de descartar a hipótese de se tratar de castelhanismo. Segundo Corominas, o *cast.* dislate, 'probablemente sacado del antiguo deslatar, 'disparar uma arma', de donde 'hacer algo violento o detonante', en cuanto a deslatar parece ser derivado de lata 'palo, viga', tomado en el sentido de 'curena de la ballesta', sec. XVII". Já 'desvario' deriva de 'desvairar', que por sua vez deriva do castelhano 'desvariar' (cf. CUNHA, A. G. *Dicionário etimológico Nova Fronteira da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira 1986, s. n. 'desvairar').

¹¹³ Como filho de Anfítrion, Hércules era bisneto de Perseu. Veja-se a árvore genealógica em GRIMAL, 1993, p. 370, quadro genealógico 32. A inferioridade de Euristeu é marcada na iconografia de Hércules sobretudo na cena da entrega do javali de Erimanto: com medo da fera, que Hércules trás nos ombros, Euristeu se esconde dentro de um vaso. Veja-se BOARDMAN, 1981-99, v. 5, 1, s. n. 'Heracles', p. 46-48, com o comentário de W. Felten, em especial a seguinte passagem: "Inesperadamente, o principal tema no período arcaico não é a luta com o javali, mas seu transporte, vivo, o que também é um elemento importante nas fontes literárias." Na *Biblioteca* a covardia de Euristeu aparece desde a encomenda das provas, pois ele se esconde num vaso sob a terra e envia um mensageiro para transmitir as ordens a Hércules (II, V, 1): *Dizem que ele, temeroso, enterrou ainda um grande vaso de bronze para esconder-se, e enviando como mensageiro Copreu, filho de Pélops de Éleos, ordenou as provas. Esse [scil. Copreu], tendo matado Ífito e fugido para Micenas, ali passou a residir depois de obter de Euristeu vítimas de sacrifício para a sua purificação.*

a verdadeira ameaça. A força das circunstâncias impôs a Agamêmnon a devolução da escrava a que teve direito. Mas sua reação é cega, como se vítima de uma usurpação. Não admitindo que Hera duvidasse do peso de suas palavras, Zeus comprometeu-se com um futuro que contrariou sua vontade. Ele subestimou a força feminina da deusa: sua ascendência sobre o casamento e o parto¹¹⁴. Tanto o herói quanto o deus são forçados a olhar para as conseqüências de seus erros, a conviver com elas: Zeus contemplava os sofrimentos de Hércules; Agamêmnon vê as perdas causadas pelo afastamento de Aquiles¹¹⁵. Na visualidade espetacular das duas cenas o poeta nos apresenta aquele que foi, ao longo das épocas arcaica e clássica, o herói predileto dos pintores de vaso¹¹⁶.

A *Áte* a que se refere Agamêmnon aparece em outras passagens da *Iliada*, tendo já merecido bastante atenção da parte dos estudiosos. Sua importância no poema consiste em mostrar a realidade humana de um desvario que não poupa nem os maiores heróis. Num ensaio muito esclarecedor, M. Finkelberg distinguiu três padrões de erros nos poemas homéricos, correspondendo à *Áte* aqueles causados por um fator externo. Ela tem sua origem na atitude irracional daquele que a comete, incapaz de medir as conseqüências do que faz. A *Áte* se opõe, por um lado, à *ἀτασθαλίη*, cometida por alguém que foi alertado para as conseqüências do que faz, e é portanto um erro racional; *ἄτη* e *ἀτασθαλίη* se distinguem, por outro lado, da *ἀκρασία*, que consiste no abandono desmedido aos prazeres, sendo uma espécie de combinação de racionalidade com irracionalidade (o termo não é homérico mas o fenômeno já pode ser discernido *avant la lettre*). No caso da *Áte*, ela irrompe no comportamento dos guerreiros movidos pelo *θυμός* que são boa parte do tempo os heróis homéricos. Em mais de um episódio a *Iliada* e a *Odisséia* exemplificam essa realidade, especialmente atuante no primeiro poema. Por esse motivo, penso que sua associação com o

¹¹⁴ SÉCHAN, 1963, p. 2226, s. v. 'Héra': "[...] em outros lugares ela assume o nome e a função de sua filha Ilítia (Argos, Mesogéia ática) e é, acima de tudo, protetora da mulher e do casamento".

¹¹⁵ HOMERO. *Iliada*, XIX, 132-136.

¹¹⁶ SARIAN, H. A expressão imagética do mito e da religião nos vasos gregos e de tradição grega. In: CONGRESSO NACIONAL DE ESTUDOS CLÁSSICOS, 1., 1984, Belo Horizonte. *Anais...* Belo Horizonte: Departamento de Letras Clássicas da FALE-UFMG, 1987. (Cultura Clássica em Debate, 6). Veja-se em particular p. 25: "A iconografia heróica é mais freqüente nos vasos gregos e nela a figura de Hércules ultrapassa em número as imagens dos outros heróis." SNODGRASS, 2004, p. 60: "o herói que, de longe, era a figura lendária mais comum na arte ateniense e de alhures". A visualidade de algumas referências aos feitos de Hércules na tragédia homônima de Eurípides é salientada por SILVA, L. L. *Uma leitura semiótica do mito de Hércules: os doze trabalhos nas tragédias gregas 'Hércules' e 'Alceste' de Eurípides, 'As Traquinias', de Sófocles, e nas métopas do templo de Zeus em Olímpia*. 2002. Dissertação (Mestrado em Teoria da Literatura)-Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2002. Cf. em especial p. 148-149.

nascimento de Hércules é obra de um poeta que quer dar ao filho de Zeus a importância que ele não tem na trama principal¹¹⁷.

Dentre todas as passagens que se referem à *Áte* na *Iliada*, a fala de Agamêmnon é certamente a mais importante, pois esclarece as demais. De acordo com sua índole narrativa, a *Iliada* não nos dá uma genealogia, mas uma espécie de ‘fenomenologia’ da *Áte*, com uma poderosa demonstração de sua força¹¹⁸. O nascimento de Hércules é o relato da influência mais grave da *Áte* sobre os deuses, por isso mesmo tornado, pela vontade de Zeus, seu derradeiro evento. As ‘provas’ a que o herói tem de submeter-se são consequência de seu desastroso nascimento e dão testemunho da efetividade da *Áte*¹¹⁹.

A menção a Hércules aparece assim numa das passagens mais importantes do poema, quando os protagonistas contabilizam causas e consequências de sua dissensão. A narrativa reaviva suas motivações e Hércules é evocado também como um termo de comparação com os demais heróis. No início do canto XIX falam Tétis e Aquiles¹²⁰, depois Agamêmnon, Aquiles e Ulisses¹²¹. A dissensão entre Agamêmnon e Aquiles se desfaz em palavras reparadoras, cuja força aparece numa espécie de inversão no movimento habitual das falas homéricas: ao invés dos costumeiros planos de ação, juramentos e ameaças, ou seja, ao invés do movimento *prospectivo* das palavras que ensejam tantas ações

¹¹⁷ Essas são as conclusões apresentadas por M. Finkelberg em seu *Patterns of human error in Homer. The Journal of Hellenic Studies*, London, v. 65, p. 15-28, 1995. Veja-se em particular p. 18-20: “Da mesma forma que o ato de Agamêmnon, o de Helena é descrito como consequência da ἄτη e da intervenção divina. [...] Assim, embora seus feitos possam ser errados em si mesmos ou mesmo vergonhosos, isso não significa necessariamente que nem Helena nem Agamêmnon pretendessem causar o que realmente resultou de seu comportamento, a Guerra de Tróia e a derrota mais pesada que os Aqueus sofreram em seu decurso. Essa parece ser a razão pela qual ambos, apesar de poderem de fato ser recriminados por si mesmos e por outros pelo que fizeram, não são vistos como responsáveis por suas consequências. O mesmo não acontece, entretanto, no caso daqueles cujos erros são atribuídos à ἀτασθαλίη: na medida em que foram advertidos para as possíveis consequências de seus atos e ainda assim os cometeram, eles se distinguem daqueles cujos erros foram cometidos sob a influência de ἄτη.” A essas observações de M. Finkelberg eu acrescentaria apenas que o substantivo ἄτη deriva-se do verbo ἄω, um verbo transitivo que significa a ação de causar o desvario em alguém. A origem do substantivo num verbo transitivo ressalta o sentido de uma ação causada por um agente externo.

¹¹⁸ Veja-se ASSUNÇÃO, T. R. *L'ate dans l'Iliade* (le cas Agamemnon). *Classica*, São Paulo, v. 11/12, p. 271-280, 1998/1999, que remete a algumas das principais ocorrências do termo na *Iliada*, assim como à bibliografia pertinente. No que diz respeito à importância da *Áte* para a trama da *Iliada*, veja-se particularmente (p. 272): “A história da *Iliada* tem então sua base, como bem diz seu primeiro verso, na história da cólera de Aquiles, causada, como reconhecerá depois o próprio Agamêmnon, por um erro desastroso (*ate*). A *ate* se inscreve assim como causa primeira, mesmo se ela é acidental, de tudo o que conta a narrativa principal da *Iliada*.”

¹¹⁹ BURKERT, 1992b, p. 24-27: a história do nascimento de um herói é uma das estruturas mitológicas mais recorrentes.

¹²⁰ vv. 1-39.

¹²¹ vv. 45-237.

heróicas, a fala de Agamêmnon se constrói *retrospectivamente*. Isso não acontece em nenhuma outra ocasião da *Iliada*. A *Áte* se torna assim visível a partir de uma espécie de refluxo na motivação de um dos protagonistas, que recorre a uma narrativa divina para demarcar *in media res* a autoridade que a disputa com Aquiles havia abalado¹²².

Voltemos ao relato de Agamêmnon, mais precisamente ao momento em que Zeus se apercebe da influência da *Áte*. Ao juramento que lhe tolhiu a ação, feito a Hera, Zeus sobrepõe um novo:

*Empolgou Ate atroz, lucilantes madeixas,
e, coração colérico, jurou, solene,
interditar o Olimpo e o urânio constelário
à multienganadora¹²³.*

É curioso este juramento que não envolve uma segunda parte interessada. Depois de se ver enredado nas próprias palavras, Zeus quer conciliar-se consigo mesmo. Mas a honra não negocia com o passado: só um novo juramento permite-lhe reagir à altura do dolo de que foi vítima. Por outro lado, num paralelismo tão característico da *Iliada*, também são os juramentos que restabelecerão a confiança entre os Aqueus, permitindo-lhes retomar a ação conjunta¹²⁴.

São especialmente significativas nessa passagem as duas ocorrências de *ἀεικέες*, ‘indigno’ (*α. privativum* + *είκεες*, forma neutra). Trata-se de um dos termos mais fortes de reprovação moral na literatura anterior ao período clássico. O que é especialmente significativo no caso de *ἀεικέες* é poder qualificar tanto um indivíduo quanto, no gênero neutro, uma ação, no que ele é comparável apenas

¹²² ERBSE, H. *Untersuchungen zur Funktion der Götter im homerischen Epos*. Berlin: Walter De Gruyter, 1986, p. 14, salienta que o canto XIX apresenta a deusa Ἄτη como um instrumento de Zeus. Após anunciar que a responsabilidade na expropriação do γέρας de Aquiles cabia a Zeus, à Moira e às Erínias (*Iliada*, XIX, 83-89), Agamêmnon pergunta: “o que poderia eu fazer? um deus perfaz todas as coisas <τί κεν βέξαιμι; θεός διὰ πάντα τελευτᾷ>” (*Iliada*, XIX, 90). O episódio sublinha ao mesmo tempo a vulnerabilidade de Zeus às artimanhas de Hera, a força da Ἄτη, mas também, *last but not least*, a desolação da condição humana.

¹²³ HOMERO. *Iliada*, XIX, 127-129.

¹²⁴ *Iliada*, XIX, 108 (Hera provoca Zeus): νῦν μοι ὄμοσον, Ὀλύμπιε, καρτερόν ὄρκον; 127 (colérico, Zeus expulsa Ἄτη do Olimpo): καὶ ὄμοσσε καρτερόν ὄρκον; 175 (Ulisses recomenda a Agamêmnon reconhecer publicamente não ter-se deitado com Briseida): ἠμνυέτω δέ τοι ὄρκον; 187-188 (Agamêmnon concorda em jurar): ταῦτα δ’ ἐγὼν ἐθέλω ἠμόσαι, κέλεται δέ με θυμός; 190-191 (Agamêmnon ordena que todos os guerreiros presentes esperem a chegada dos presentes que oferecerá a Aquiles e juntos façam o juramento): ὄρα κε δῦρα ἐκ κλισίης ἔλθῃσι καὶ ὄρκια πιστὰ τάμωμεν.

com o adjetivo ἀμήχανος. Assim, ἀμήχανος e ἀεικῆς permitem ao poeta caracterizar os heróis por suas ações, ou seja, por seus destinos e não por suas escolhas. Na primeira ocorrência de ἀεικῆς, Hera anuncia a Zeus a soberania de Euristeu: *não é indigno que ele reine sobre os Aqueus* (οὐ οἱ ἀεικῆς ἀνασσέμεν Ἀργείοισιν, 124); nove versos à frente, Agamêmnon conclui seu relato com a descrição de Zeus vendo *o trabalho indigno que tem [Héracles] sob as provas de Euristeu* (ἔργον ἀεικῆς ἔχοντ' ὑπ' Εὐρισθέως ἀέθλων, 133)¹²⁵. Negado na primeira ocorrência a respeito de Euristeu, afirmado na segunda a propósito da pesada incumbência de Héracles, ἀεικῆς marca a separação entre a força do herói e sua fortuna ingrata.

Embora tenham um alcance involuntário, as palavras de Zeus não deixam de ser efetivas: o relato de Agamêmnon deixa claro que nem mesmo o próprio Zeus as poderia revogar. Essas palavras têm vida própria. Pode-se interpretar o episódio dizendo que a *indignidade* da condição de Héracles é obra de uma relação de poder que, referendada nas palavras de Zeus, tornou-se *digna*. O duplo emprego de ἀεικῆς anuncia assim uma espécie de assimilação da dignidade à irrevogabilidade, decorrente, em última instância, do antropomorfismo dos deuses. Pois é preciso ser homem de algum modo para ser enganado como o foi Zeus.

A *Até* das palavras de Agamêmnon deslinda um horizonte de incertezas: depois do episódio com Zeus ela *atingiu as obras dos homens* (ἵκετ' ἔργ' ἀνθρώπων, 131). Ela dá seu nome ao imprevisível dos valores heróicos. Associados no relato mitológico da *Ilíada*, Zeus, Agamêmnon e Héracles são os rostos do desvario inerente ao próprio empenho guerreiro. A antiga lenda de Héracles mostra toda a sua vitalidade ao aparecer no centro de uma narrativa em que ele não é o protagonista.

RESUMO

Este estudo apresenta uma reflexão sobre a natureza das referências ao mito de Héracles na *Ilíada*. Tendo em vista a antigüidade e a importância de Héracles para os gregos, parto das hipóteses formuladas sobre a origem e as possíveis versões literárias da sua mitologia para delinear sua relação com os demais heróis homéricos. Minha análise dá atenção especial à temática da relação entre os termos 'áthlos' ('prova') e 'pónos' ('esforço', 'trabalho penoso'). Palavras-chave: Héracles. *Ilíada*. Mitologia Grega.

¹²⁵ Cito os versos em minha própria tradução para evidenciar com mais clareza a proximidade entre as duas ocorrências de ἀεικῆς.

RÉSUMÉ

Cette étude présente une réflexion sur la nature des références au mythe d'Héraclès dans l'*Iliade*. Compte tenu de l'ancienneté et de l'importance d'Héraclès pour les Grecs, je pars des hypothèses déjà proposées sur l'origine et les possibles versions littéraires de sa mythologie pour esquisser son rapport avec les autres héros homériques. Mon analyse donne une attention particulière à la thématique du rapport entre les termes 'athlos' ('épreuve') et 'ponos' ('effort', 'travail pénible').

Mots-clés : Héraclès. *Iliade*. Mythologie Grecque.