

HÉRACLES/ ÔGMIO: NAS ENCRUZILHADAS DO REGIME DE MEMÓRIA ROMANO

Edson Arantes Junior*
Universidade Estadual de Goiás

RÉSUMÉ: Cet article analyse l'opuscule de Lucien de Samosate intitulé *Héraclès*, du point de vue des recherches sur le régime de mémoire romain. Le texte révèle la croisée des cultures dans laquelle l'écrivain syrien s'inscrivait et documente des frictions et des processus de résistance identitaires dans l'Empire. De ce point de vue, il est suggéré que Lucien dialogue avec la culture politique de son époque et exprime la position d'un groupe sur l'usage politique de l'image d'Héraclès par l'Empereur.

MOTS-CLÉS: Lucien de Samosate; Héraclès; régime de mémoire; Ogmios; identité.

A escrita da História busca, entre outras formas de saber, alargar nossa compreensão do mundo e de nós mesmos. Como forma de responder às angústias contemporâneas a historiografia retornou a três categorias que estavam marginalizadas no ofício do historiador: os indivíduos, a política e a narrativa. Com esse importante regresso temático, novos questionamentos indicam o estudo das memórias como campo propício para a análise das relações de poder.¹ Em nossa pesquisa enfatizamos o conceito de regime de memória (elementos metanarrativos que ordenam a elaboração dos enunciados referentes ao passado). Tal

*edson.arantes@ueg.br.

Professor de História Antiga e Medieval da Universidade Estadual de Goiás. Doutorando em História pela Universidade Federal de Goiás, sob orientação da professora Dra. Ana Teresa Marques Gonçalves.

¹ Cf. Catroga, *op. cit.*, p. 35.

conceito permite compreender a gestão do passado, elemento fundamental na legitimação dos poderes. Para nós, os mitos, entendidos como narrativas que versam sobre eventos que supostamente ocorreram em um passado distante, devem ser compreendidos como uma memória coletiva, uma vez que geram identidades e orientações de sentido.

O primeiro meio de aproximação do passado que temos é a memória, trabalho individual que coloca o homem no mundo e o aproxima dos outros: “O sujeito, mesmo antes de ser um eu, já está, de certo modo, imerso na placenta de uma memória que o socializa e à luz da qual ele irá definir quer sua estratégia de vida, quer os seus sentimentos de pertença e de adesão ao coletivo”.² Não se trata de entender a memória como externa aos indivíduos, mas de ter claro que só é possível lembrar em sociedade, pois cada um precisa das memórias dos outros para construir seu mundo. Nesse sentido, os mitos fazem parte do passado compartilhado. Ressaltamos que os mitos devem ser pensados enquanto narrativas fundadoras, que representam em alguma medida o passado de uma comunidade. Nesse caminho, os mitos são elementos que constituem as identidades culturais e as narrativas míticas gregas, que aqui nos interessam, são construídas em um terreno no qual as ações dos deuses e dos homens se mesclam. Como afirma Ken Dowden:

A mitologia grega é fundamentalmente sobre homens e mulheres, é uma mitologia ‘histórica’. Em sua maior parte, não é a participação dos deuses, animais falantes ou mágicos que torna mítico o mito grego: é antes a participação de homens e mulheres que viveram *in illo tempore* (tempos remotos), os tempos anteriores ao início do registro histórico e para além da tradição oral confiável, na parahistória ou proto-história.³

A ideia de que o mito grego pertence a um tempo remoto, *in illo tempore*, foi cunhada por Mircea Eliade⁴ em seu livro *O mito do eterno retorno*. Essa concepção coaduna com a forma como entendemos o mito grego. Não interessa a sua existência factual, pois sua proposta era que fosse entendido pelas populações como um passado comum. Nesse caminho, as apropriações das narrativas míticas são construções memorialísticas.

² Cf. Catroga, *op. cit.*, p. 13.

³ Cf. Dowden, *op. cit.*, p. 34.

⁴ Cf. Eliade, *op. cit.*, p. 35.

A partir desses pressupostos analisamos o opúsculo de Luciano intitulado *Hércules*⁵ texto literário que intriga bastante o leitor moderno, dada a novidade do Hércules que nele se apresenta. Segundo Bompaire,⁶ trata-se de uma *prolaliá*, ou seja, um prefácio, discurso que tem a função de preparar o ambiente para uma conferência sofisticada,⁷ o qual, juntamente com *Dioniso*, parece ser uma obra de velhice, uma vez que o autor afirma já estar em idade avançada.⁸ Assim, podemos inferir que o texto seja posterior a 182 d. C.,⁹ momento em que parece que Luciano atua como funcionário imperial no Egito. Antes de nos debruçarmos sobre o texto, devemos situar o escritor em um contexto político e social.

I. O regime de memória romano

O regime de memória depende de um conjunto de elementos que não são individuais, mas externos aos indivíduos. No caso que estudamos, devemos ressaltar que estavam disponíveis aos homens os saberes da retórica, principalmente a mnemotécnica ou arte da memória. O domínio destes elementos era importante para a inserção política e cultural das comunidades. A formação de bons oradores era a ponte entre as cidades e o poder imperial. Somente esse especialista das palavras poderia apresentar reivindicações aos Imperadores ou autoridades romanas sem correr o risco de ofender o dominador. Os perigos de uma comunicação desastrosa poderiam custar muito caro às comunidades.

Outro elemento importante para a compreensão do regime de memória romano é o modo de validação discursivo que predominava. Diferentemente do mundo atual, marcado pela crítica cartesiana à visão e pela denúncia das múltiplas ilusões de ótica, no mundo em que viveu Luciano a verdade era dada pela possibilidade de o discurso produzir a sensação de ser visto. Como analisa Ruth Webb, um discurso excelente é aquele que faz com que o leitor ou ouvinte consiga ver o que foi narrado.¹⁰

⁵ No trabalho original, havíamos utilizado o texto da edição francesa de Jacques Bompaire (1993). Neste artigo, optamos por seguir a tradução de Flávia Freitas Moreira.

⁶ Cf. Bompaire, *op. cit.*, p. 286.

⁷ Cf. Bompaire, *op. cit.*, p. 286.

⁸ Luciano, *Prefácio Dioniso*, 6-7; *Prefácio Hércules*, 7.

⁹ Cf. Schwartz, *op. cit.*, p. 14.

¹⁰ Cf. Webb, *op. cit.*, p. 231.

Nesse sentido, há dois pontos fundamentais para a compreensão de elementos metanarrativos que compõem a escrita antiga. Em primeiro lugar, a constante citação das autoridades clássicas¹¹ e, em segundo lugar, o uso da representação efrástica como elemento de validação do discurso.¹² Tal inscrição na realidade, como nos ensinou Michel Foucault,¹³ depende de instâncias que ordenam quem pode dizer e o que pode ser dito. As autoridades distribuídas em micropoderes¹⁴ estabelecem as fronteiras do que é real ou fantasioso para o grupo. A constituição de sentido não se dá de maneira individual, pois o sentido é partilhado, inclusive com relação às fronteiras que definem quem, o que e como se pode dizer. O discurso produzido à margem desse regime de verdade não encontra eco, por isso devemos ressaltar o vínculo profundo entre discurso e poder.

No século II da era cristã, o Império Romano controlava uma gigantesca área no Mediterrâneo. Sua organização foi extremamente eficiente, permitindo que se convivesse com a heterogeneidade desta imensa entidade política, pois, como afirma Maurice Duverger, “por natureza os impérios são plurinacionais”.¹⁵ De fato, o termo Império camufla uma grande diversidade de organizações políticas, administrativas e culturais. Nesse sentido, concordamos com Duverger quando afirma que é fundamental analisar o processo de estabelecimento do Império muito mais que o discurso que o mesmo produz sobre si mesmo.¹⁶ Renata Senna Garraffoni,¹⁷ que parte do debate pós-colonial, enfatiza que as novas análises do mundo romano reivindicam a valorização das culturas locais, por meio da compreensão dos seus saberes e dos processos de apropriação simbólica dos signos. O entendimento da dinâmica do (des)encontro cultural não pode ser feito se não elencarmos as mais diferentes possibilidades de resistência.

Maurice Sartre¹⁸ salienta que o domínio romano pode ser pensado a partir da unidade de práticas, tais como o culto ao Imperador, a presença

¹¹ Cf. Darbo-Peschanki, *op. cit.*, p. 16.

¹² Cf. Dubel, *op. cit.*, p. 250.

¹³ Cf. Foucault, *op. cit.*, p. 8-9.

¹⁴ Cf. Foucault, *op. cit.*, p. 35-54.

¹⁵ Cf. Duverger, *op. cit.*, p. 25.

¹⁶ Cf. Duverger, *op. cit.*, p. 21.

¹⁷ Cf. Garraffoni, *op. cit.*, p. 138-140.

¹⁸ Cf. Sartre, *op. cit.*, p. 7-8.

das legiões e de um corpo de funcionários ligados a Roma, e algumas normatizações jurídicas e legislativas. O poder simbólico do Imperador, como agente vinculado à ordem sobrenatural, faz-se presente em todos os rincões do Império, seja por meio das cerimônias religiosas, das festividades, das moedas, dos monumentos, dentre outras possibilidades de presentificação: “O poder político e a legitimidade não se apoiam somente em impostos e nos exércitos, mas também nas concepções e nas crenças dos homens”.¹⁹ Ora, o poder imperial sendo sem dúvida um importante fator de unidade, faz-se, entretanto, sentir na vida provincial por uma complexa rede capilar de micropoderes. Nesse caminho, as periferias ganham considerável destaque, mudando a ótica de estudos centralizados em Roma, ou seja, ressaltando a heterogeneidade das definições do que se classifica como romano e como nativo.

Hadrien Bru, em sua tese de doutoramento intitulada *Le pouvoir imperial dans les provinces syriennes*, traça um importante panorama do culto imperial na região natal de Luciano. Ele mostra como os Imperadores são representados como os mestres do universo, os senhores do destino terrestre,²⁰ ou ainda as muitas marcas de seu domínio sobrenatural presentes na paisagem,²¹ os vínculos dos Imperadores com a construção de aquedutos, obras tipicamente romanas,²² os monumentos e santuários²³ e ainda a organização e promoção do culto imperial por meio de concursos hípicas e jogos de gladiadores.²⁴ Essas ações integram uma dinâmica muito complexa, uma vez que são, na maior parte, organizadas pelas elites locais que buscam mais prestígio junto aos governantes.

Nesse contexto, os usos simbólicos dos mitos se dão por meio da bidimensionalidade da construção identitária. Os mitos fornecem aos indivíduos discursos condensados de significados referentes a um passado e permitem à comunidade mirar um futuro. Não podemos esquecer de que o passado não é algo natural, é uma criação cultural cuja manifestação pode ser expressa de

¹⁹ Cf. Holpkins, *op. cit.*, p. 232.

²⁰ Cf. Bru, *op. cit.*, p. 19.

²¹ Cf. Bru, *op. cit.*, p. 30.

²² Cf. Bru, *op. cit.*, p. 41-46.

²³ Cf. Bru, *op. cit.*, p. 63; 83.

²⁴ Cf. Bru, *op. cit.*, p. 225-264.

²⁵ Cf. Assman, *op. cit.*, p. 47.

diferentes maneiras.²⁵ Como afirma Jan Assman, o poder precisa de uma origem e a aliança entre poder e recordação mira um futuro:²⁶

O passado interiorizado – que é exatamente o lembrado – encontra sua forma na narração. A narração tem uma função. Ou é o “motor do desenvolvimento” ou é o fundamento da continuidade; em nenhum caso se lembra do passado por si mesmo. Designamos as histórias fundadoras de “mitos”. Normalmente se contrapõe esse conceito à “história” e se associa esta contraposição a duas oposições: ficção (mito) contra realidade (história) e funcionalidade axiologicamente condicionada (mito) contra a objetividade sem finalidade determinada (história).²⁷

De fato, não é possível produzir um relato sobre o passado sem a imaginação criadora ou elementos de ficcionalidade. Assman vai mais longe e afirma que “o passado que se consolida e interioriza na história fundadora é mito, independente se fictício ou fantástico”.²⁸ Para o teórico, o mito informa sobre si e sobre uma ordem superior, pensada como verdadeira, cuja força tem potencial normativo e grande força formativa: “O mito é o passado condensado em história fundadora”.²⁹

Nesse sentido, levantamos a seguinte questão: é possível fazer uma leitura dos mitos a partir de suas relações com o poder? A resposta é afirmativa, uma vez que os mitos são apropriados tendo em vista os contextos políticos e culturais. No caso que nos interessa, observe-se que Hércules foi protagonista de um dos mais célebres e populares ciclos de mitos da Antiguidade. Chamado pelos romanos de Hércules, seus mitos estavam vinculados especialmente à instauração de rituais, à fundação de cidades e ao abatimento de monstros. Ao mesmo tempo, sua imagem foi muito ligada aos Imperadores romanos, sendo que essa aproximação se acentuou com Cômodo. Dión Cássio, por exemplo, informa os títulos assumidos por Cômodo:

Amazônio, Invicto, Feliz, Pio, Lúcio, Élio, Cômodo, Augusto, Hércúleo, Romano, Conquistador: (...) Amazônio e Invicto ele se auto-atribuiu para indicar que em todos os aspectos sobrepujava os

²⁶ Cf. Assman, *op. cit.*, p. 68.

²⁷ Cf. Assman, *op. cit.*, p. 72-73.

²⁸ Cf. Assman, *op. cit.*, p. 73.

²⁹ Cf. Assman, *op. cit.*, p. 73-74.

superlativos humanos: então, superlativamente maluco havia se tornado o patife. E para o Senado ele podia enviar mensagens nos seguintes termos: O Imperador César, Lúcio, Élio, Aurélio, Cômodo, Augusto, Pio, Feliz, Sarmático, Germânico, Máximo Britânico, Pacificador de toda a terra, Invencível, o Hércules Romano, Pontífice Máximo, Tribuno por 18 vezes, Imperador por 8 vezes, Cônsul por 7 vezes, Pai da Pátria, para os cônsules, pretores, tribunos e para o afortunado Senado de Cômodo, Saudações. Grande número de estátuas foram construídas representando-o como Hércules. E foi votado que a sua época deveria ser chamada de Era de Ouro, devendo isso ser gravado em todos os registros sem exceção.³⁰

Ressaltemos que no período no qual supostamente Luciano escreveu o opúsculo em questão existem muitas informações que associam Cômodo à imagem de Hércules, tendo sido esculpidas muitas estátuas que representavam o Imperador com a indumentária do filho de Alcmena.³¹ O Hércules do qual Cômodo se aproximou inspirava medo pela força física, com atributos mais selvagens, como no busto do Museu do Capitólio.³² Podemos perguntar: Luciano dialoga com essa apropriação da imagem de Hércules/Hércules pelos romanos?

II. O Hércules de Luciano

O opúsculo tem como tema a associação entre Hércules e o deus celta Ôgmio, explorada a partir de uma representação em pintura que ele, Luciano, teria visto na Gália. M. Caster³³ acredita que essa associação do filho de Alcmena com o deus estrangeiro de fato existia, opinião contrária à de Bompaire,³⁴ que enfaticamente sentencia: “é pura invenção”. Seja como for, o texto explora o caráter composto desse “Hércules, que os celtas chamam Ôgmio, no idioma de seu país, e a imagem do deus pintam muito diferente”.³⁵ Ao contrário das

³⁰ Dion Cássio, *História romana*, LXXIII, 15.

³¹ Cf. Mendes, *op. cit.*, p. 483.

³² Essa imagem pode ser visualizada no site do Museu do Capitólio <http://fr.museicapitolini.org/percorsi/percorsi_per_temi/ritratti_imperiali/busto_di_commodo_come_ercole> data de acesso 25/02/2008.

³³ Cf. Caster, *op. cit.*, p. 362.

³⁴ Cf. Bompaire, *op. cit.*, p. 725.

³⁵ Luciano, *Prefácio Hércules*, 1.

representações comuns, ele é comparado aos velhos marinheiros: “É um velho, está nas últimas, calvo na frente, totalmente grisalho nos cabelos restantes, a pele enrugada e queimada até a negritude como são os velhos marinheiros”.³⁶ Tem ele atada à ponta de sua língua uma multidão que segue puxada pelas orelhas por fios de ouro e âmbar, pois, como esclarece “um celta que estava ao lado, não ignorante de nossas coisas, como demonstrou ao falar perfeitamente o grego, um filósofo, penso, em relação às coisas da pátria”,³⁷ o herói é relacionado pelos celtas com a eloquência.

Alguns aspectos importantes para a elucidação da maneira como Luciano compreende sua relação com o seu meio devem ser destacados. Em primeiro lugar, do ponto de vista de uma identificação identitária, a referência ao uso correto da língua grega. O sírio coloca-se entre os gregos, expressa o sentimento de pertencimento, produzindo o diálogo com o outro, que é celta, mas como ele próprio helenizado, já que domina os saberes próprios de um grego. Não importa se o interlocutor é fictício, a representação de tais interlocutores é possível somente no regime de memória romano. É esse informante que muda a visão inicial do narrador sobre este Hércules estranho e é o ponto de inflexão para observar a encruzilhada cultural que se expõe. O celta, que conhece os mitos gregos, afirma ao samosatense que, para seu povo, ao contrário de para os gregos, o *lógos* não é identificado com Hermes, mas com Hércules. É o bárbaro que faz a hermenêutica da cena pintada: a força de Hércules está não na clava, mas na língua que prende a multidão pela orelha. É que, continua ele, “julgamos que Hércules realizou tudo pela eloquência, por ser sábio, e venceu sobretudo pela persuasão. As flechas dele são palavras, penso, agudas, certas, rápidas e que ferem a alma”.³⁸ O herói que realiza os doze trabalhos torna-se, assim, emblema da eloquência, ao invés do deus Hermes tradicionalmente a ela vinculado.

Essa aproximação entre Hércules e o *lógos* é única, já que sua figura sempre esteve ligada à realização de proezas físicas e a uma juventude eterna. Não podemos esquecer que ele, após sua apoteose no Eta, casou-se com Hebe, personificação da juventude. De fato, o herói é representado costumeiramente como isento da velhice, os mitos a seu respeito estando focados em sua carreira e em seus trabalhos, logo sua

³⁶ Luciano, *Prefácio Hércules*, 1.

³⁷ Luciano, *Hércules*, 4.

³⁸ Luciano, *Prefácio Hércules*, 6.

identificação com o *lógos* e com a persuasão é extremamente singular.³⁹ Como observa Jacyntho Lins Brandão, no quadro descrito por Luciano, “o herói por excelência da Grécia pinta-se como estrangeiro, velho e negro, tríplice condição de alteridade diante das representações tipicamente helênicas”.⁴⁰ A representação luciânica põe-se, então, como testemunho das múltiplas identidades formadas no interior do Império Romano.

O que parece estar em causa são as fricções e os processos de resistência identitária que o Império conteve. A cultura grega salientada pelo sírio é parte integrante do Império Romano. Luciano e o celta se aproximam, visto que o bárbaro fala corretamente o grego, tal qual o autor do prefácio, o que sugere uma relação especular. Luciano enxerga-se na condição daquele estrangeiro *filósofo das suas coisas* e coloca-se nas trincheiras de uma guerra encaminhada por mitos. A primeira suposição do narrador foi que representar Hércules daquela maneira tivesse como motivação uma espécie de vingança dos celtas pela pilhagem feita pelo herói em suas terras – hipótese que se descarta depois dos esclarecimentos dados pelo celta anônimo. No entanto, a primeira imagem é deveras significativa, porque coloca em evidência um lugar-comum cultural de divergência, procedente das elucubrações *filosóficas* do intérprete:

Eu acreditava então que era por insolência para com os deuses gregos que os celtas cometiam estas arbitrariedades na pintura de Hércules, vingando-se na representação, porque certa vez percorreu ele a terra daqueles fazendo pilhagens, quando, procurando o rebanho de Gerião, andou pela maior parte do ocidente.⁴¹

Como se vê, a guerra dá-se pela imagem, esta assumindo a função de suporte para ressignificações culturais. Em primeiro lugar, trata-se de um entrecho dos mitos relativos a Hércules capaz de agregar a maioria das culturas europeias: o resgate dos bois de Gerião. Como assevera Francisco Hugo Bauzá,⁴² Hércules cumpre essa tarefa assumindo uma função muito maior: a de civilizador, como o selvagem que civiliza os lugares mais remotos. Ora, a semelhança com a ação imperialista romana é evidente. Aos processos de helenização e romanização dos povos se

³⁹ Cf. Brandão, *op. cit.*, p. 135.

⁴⁰ Cf. Brandão, *op. cit.*, p. 136.

⁴¹ Luciano, *Prefácio Hércules*, 2.

⁴² Cf. Bauzá, *op. cit.*

agrega um ideal civilizador,⁴³ a conquista se dando pela persuasão e pela força, nada, contudo, impedindo o saque.

Em *Héacles* explora-se essa encruzilhada cultural: de um lado, temos a associação evidente da ação de Héacles com a dominação imperial romana; de outro, uma crítica mordaz à situação vigente e, ao que parece, ao uso da imagem de Héacles pelo Imperador Cômodo. Se, por um lado, Héacles tem uma função civilizadora fundamentada nas lendas que envolvem o seu regresso com os bois de Gerião, ele também exerce uma ação destrutiva. Na pintura celta, portanto, evidencia-se uma ambiguidade latente.

Se o primeiro olhar coloca em evidência o papel da vingança contra as ações destrutivas, a segunda versão, dada pelo *filósofo* celta, salienta o poder do discurso, que supera a força física, já fruto de uma experiência acumulada pelo tempo – e quanto a isso a velhice de Héacles identificar-se-ia com a de Luciano, que escreve a obra já em idade avançada. A força do discurso se expressa plasticamente por meio das “cordas finas de ouro e âmbar trabalhados semelhantemente aos mais belos colares” que prendem os ouvidos da multidão à ponta da língua do herói.⁴⁴ Além disso, esses prisioneiros atados à língua do dominador sorriem.

Ora, não existe um governante que se mantenha no poder sozinho, pois é fundamental congregar adesões e ideais comuns, não só em Roma, mas em todo o Império. Não se deve esquecer, como já salientamos, que *Héacles* parece ter sido escrito quando, já idoso, Luciano desempenhava o cargo de funcionário imperial no Egito. A antiga terra dos faraós era uma província pessoal do Imperador, de modo que todos os funcionários que nela exerciam funções eram próximos a ele. Todavia, esses funcionários, mesmo os mais próximos do Imperador, poderiam não ter ideias homogêneas sobre o poder, alimentando interesses diversos. Os grupos que apoiavam Cômodo, tanto no Egito quanto em qualquer outra província, não fugiam a essa regra. Dessa perspectiva, consideramos que o opúsculo de Luciano foi possivelmente escrito em um ambiente no qual as mensagens que veicula podiam ser interpretadas como um comentário dos usos indistintos do mito de Héacles pelo poder imperial. Caso essa hipótese esteja correta, trata-se de um escrito que provavelmente foi apresentado a uma elite de funcionários romanos no Egito para a qual a imagem de um Héacles envelhecido, que agia mais pela língua do que pela força, fazia sentido.

⁴³ Cf. Wolf, *op. cit.*, p. 320.

⁴⁴ Luciano, *Prefácio Héacles*, 3.

Janet Huskinson⁴⁵ enfatiza a frequente sobreposição de signos e de valores que os documentos do passado romano nos apresentam, o que é corroborado por achados arqueológicos, especialmente os monumentos erigidos por importantes membros das elites provinciais. Entretanto, esse processo também é evidente na literatura grega do período imperial, como ilustra o texto que analisamos. Estes indícios nos permitem atentar para os processos de negociação que, como afirma Richard Ringley, testemunham

o papel ativo da sociedade nativa em determinar a função, o valor e o papel de suas próprias posses. Indivíduos, no interior de uma sociedade, negociam e resistem a certas representações de inferioridade/superioridade, e levantam argumentos contra isso. Assim, dentro de um conjunto limitado de ideias e de experiências, eles definem parcialmente seus próprios conceitos de superioridade, ao mesmo tempo em que se relacionam com itens tais como a forma e a função de um determinado pote, ou a imagem de um tipo particular de construção.⁴⁶

Para expressar as diferentes maneiras de gerir as relações interpessoais, o texto de Luciano põe o leitor/ouvinte numa encruzilhada cultural, ao colocar em cena não só um escritor sírio como também um filósofo celta que dialogam a propósito de um mito que possibilita a exploração tanto de similaridades quanto de diferenças culturais. Muito rica, a imagem foi construída no cruzamento propiciado pela cultura imperial, a fronteira estando disposta entre as alteridades. Mesmo que a referência concreta a um possível deus celta pouco nos diga, o texto muito nos fala da imbricação que legitima o poder imperial, vinculado frequentemente à figura de Hércules. Tal imagem é validada pela descrição minuciosa que permite ao leitor/ouvinte ter a sensação de vê-la, o que garante que seja aceita pelos leitores que o texto alcançou.

Os usos do passado são instrumentos eficazes para a constituição do poder. Ao adaptar fragmentos da mitologia grega, Luciano estaria manipulando um importante componente da identidade helênica. Tal trabalho não visa somente ao passado mítico, mas constrói-se numa perspectiva bidimensional, isto é, tendo em vista o passado desejado ou sonhado que reverbera num futuro almejado. O regime de memória romano atua de maneira significativa na construção de *Hércules*. Luciano

⁴⁵ Cf. Huskinson, *op. cit.*, p. 25.

⁴⁶ Cf. Hingley, *op. cit.*, p. 37-38.

alude a um evento mítico – a busca dos bois de Gerião – e o valida por meio da descrição viva,⁴⁷ além de vincular-se diretamente à retórica, tanto na construção do texto, quanto na ocasião de sua apresentação. Todos os elementos postos em cena estão relacionados com o intenso diálogo próprio da cultura imperial romana, o que nos garante, por outro lado, que os usos das narrativas míticas por parte de Luciano têm muito a nos dizer sobre as várias dimensões da política imperial romana.

Referências

- ASSMANN, J. *Historia y mito en el mundo antiguo: los orígenes de la cultura en Egipto, Israel y Grecia*. Madrid: Gredos, 2011.
- BAUZÁ, F. F. *El mito del héroe*. Buenos Aires: FCE, 1998.
- BOMPAIRE, J. *Lucien écrivain: imitation et création*. Paris: Les Belles Lettres, 2000.
- BRANDÃO, J. L. *A poética do Hipocentauro: literatura, sociedade e discurso ficcional em Luciano de Samósata*. Belo Horizonte: UFMG, 2001.
- BRU, H. *Le pouvoir imperial dans les provinces syriennes: représentations et celebrations d'Auguste à Constantin (31 av. J.-C 337 ap. J.-C.)*. Leiden/ Boston: Brill, 2011.
- CASTER, M. *Lucien et la pensée religieuse de son temps*. Paris: Belles Lettres, 1937.
- CATROGA, F. *Os passos do homem como restolho do tempo*. Lisboa: Almedina, 2009.
- DARBO-PESCHANSKI, C. Les citations grecques et romaines. In: DARBO-PESCHANSKI, C. (org.). *La citation dans l'Antiquité*. Paris: Jérôme Millon, 2004, p. 9-21.
- DIO'S *Roman History: vol. IX*. English translation by Earnest Cary. London: William Heinemann, 1961.
- DOWDEN, Ken. *Os usos da mitologia grega*. Trad. Cid Knipel Moreira. Campinas: Papyrus, 1994.
- DUBEL, S. *Ekphrasis et enargeia: la description antique como parcours*. In: LÉVY, C.; PERNOT, L. *Dire l'évidence*. Paris: Harmanttan, 1997, p. 249-264.
- DUVERGER, M. O conceito de Império. In: DORÉ, A.; LIMA, L. F. S.; SILVA, L. G. (org.). *Facetas do império na história: conceitos e práticas*. São Paulo: Hucitec, 2008, p. 19-38.
- ELIADE, M. *O mito do eterno retorno*. Trad. Manuela Torres. Lisboa: Edições Setenta, 1981.
- FOUCAULT, M. *A ordem do discurso*. Trad. Laura F. de A. Sampaio. São Paulo: Loyola, 2002.

⁴⁷ Cf. Ginzburg, *op. cit.*, p. 21-25.

- FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Trad. Roberto Machado. Graal: São Paulo, 2012.
- GARRAFFONI, R. S. Império romano: história antiga e política moderna. DORÉ, A.; LIMA, L. F. S.; SILVA, L. G. (org.). *Facetas do império na história: conceitos e práticas*. São Paulo: Hucitec, 2008, p. 137-146.
- GINZBURG, C. *O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício*. Trad. Rosa Freire d'Aguiar e Eduardo Brandão. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- GIRARDET, R. *Mitos e mitologias políticas*. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- GONÇALVES, A. T. M. *A construção da imagem imperial: formas de propaganda nos governos de Septímio Severo e Caracala*. Tese de doutorado inédita. São Paulo: FFLCH-USP, 2002.
- GRIMAL, P. *Dicionário de mitologia grega e romana*. Trad. Victor Jabouille. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.
- HINGLEY, R. *O imperialismo romano: novas perspectivas a partir da Bretanha*. Trad. Luciano C. Garcia Pinto. São Paulo: Annablume, 2010.
- HOPKINS, K. *Conquistadores y esclavos*. Barcelona: Península, 1987.
- HUSKINSON, J. Looking for culture, identity and power. In: HUSKINSON, J. (org.). *Experiencing Rome: culture, identity and power in the Roman Empire*. London: The Open University: 2000, p. 3-28.
- LUCIANO. *Hércules*. Trad. Flávia Freitas Moreira. Belo Horizonte: FALE-UFMG, 2008 (texto não publicado).
- LUCIANO. *Obras I*. Trad. Andrés Espinosa Alarcón. Madrid: Gredos, 1996.
- LUCIEN. *Œuvres-I*. Texte établi et trad. par Jaques Bompaire. Paris: Les Belles Lettres, 1993.
- MENDES, N. M. Desconstruindo a memória do imperador Lucius Aurelius Commodus. In: BUSTAMANTE, R. M. C.; LESSA, F. S. *Memória & festa*. Rio de Janeiro: Mauad, 2005, p. 480-489.
- MOREIRA, F. F. *Hércules de Luciano de Samósata: o herói multifacetado*. Dissertação de mestrado inédita. Belo Horizonte: FALE-UFMG, 2011.
- SARTRE, M. *El oriente Romano: provincias y sociedades provinciales del mediterráneo oriental, de Augusto a los Severos (31 a. C. – 235 d.C.)*. Madrid: Akal, 1994.
- SCHWARTZ, J. *Biographie de Lucien de Samosate*. Bruxelles: Latomus, 1965.
- WOOLF, G. Inventing Empire in Ancient Rome. In: ALCOCK, S. E. *et alii* (org.). *Empires*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, p. 311-322.
- WEBB, R. Mémoire et imagination: les limites de l'*enargeia* dans la théorie rhétorique grecque. In: LÉVY, C.; PERNOT, L. *Dire l'evidence*. Paris: Harmanttan, 1997, p. 229-248.
- YATES, F. A. *A arte da memória*. Trad. Flávia Bancher. Campinas: UNICAMP, 2007.