

Ser mortal perante os deuses e mulher perante o homem. Domínio, submissão, resistência ...

Being mortal before the gods and woman before man. Dominance, submission, resistance ...

Maria de Fátima Silva³²

Artigo recebido em 29 de abril de 2024

Artigo aceito em 05 de junho de 2024

Resumo: Os temas de “domínio, submissão e resistência” serão avaliados a partir do mito de Meleagro, em que estão presentes diversos fatores de tensão que os justificam: hybris humana e phthonos divina, condição social do homem e da mulher. Detendo uma enorme popularidade, este mito vai deixando a sua marca ao longo da literatura grega, com visibilidade em HOMERO (Íliada, 9.529-605) e BAQUÍLIDES (Epinício, 5.93-154). Mas, mais uma vez, Eurípides parece ter sido determinante para o redimensionamento do tema, com a tragédia Meleagro, que conservamos apenas em forma fragmentária. Ainda assim, os poucos versos que restam da peça afiguram-se muito sugestivos, em particular para a importância atribuída à componente feminina.

Palavra-chave: Meleagro, Altheia, Atalanta, épica, lírica, tragédia.

Abstract: The themes of “domination, submission and resistance” will be evaluated on the basis of the myth of Meleager, in which there are various factors of tension that justify them: human hybris and divine phthonos, the social condition of men and women. With its enormous popularity, this myth left its mark throughout Greek literature, with visibility in HOMER (Iliad, 9.529-605) and BACCHYLIDES (Epinician, 5.93-154). But once again Euripides seems to have been decisive in re-dimensioning the theme, with the tragedy Meleager, which we have only preserved in fragmentary form. Even so, the few verses that remain from the play seem very suggestive, particularly in terms of the importance attributed to the female component.

Keyword: Meleager, Althea, Atalante, epic, lyric, tragedy.

1.Introdução

Ser mortal perante os deuses e mulher perante o homem, dentro de um cosmos em que se hierarquizam de forma antitética essas diversas componentes da harmonia universal, só pode conduzir ao conflito: entre o domínio exercido por uns e a submissão ou resistência desencadeada nos outros.

Honrar os deuses e aceitar o seu ascendente face à raça humana é não apenas um gesto de piedade, mas uma medida profilática em relação ao bem conhecido phthonos, ou seja, o zelo despertado na divindade de cada vez que um mortal ousa ultrapassar os seus limites e invadir – ou descuidar – as prerrogativas que os deuses detêm. É certo que a vingança divina é inevitável

³² CECH – Universidade de Coimbra. E-mail: fanp13@gmail.com.

para quem se mostra, de uma forma ou de outra, 'impiedoso'. Indivíduos, famílias ou cidades não escapam à punição. Mas aqui começa também a reação: ou os homens se submetem, dobrados à sua pequenez, ou reagem e tentam superar os efeitos catastróficos da ira dos Olímpicos, e aí reside a sua grandeza. É certo que o combate é desigual, que a derrota está garantida à partida. Mas não deixa de haver uma espécie de redenção da inferioridade humana de cada vez que o homem se não submete, sem resistência, ao seu destino. É dessa verticalidade que nascem os grandes heróis, aqueles que sabem enfrentar os desafios que os deuses lhes tecem e reagir à violência dos jogos do destino.

Por sua vez, o que era ser mulher na sociedade grega antiga constitui um tema altamente polémico. Várias são as condicionantes a ter em conta na avaliação do assunto. Em primeiro lugar, quando se fala da condição feminina no mundo grego antigo há que considerar os séculos de história abrangidos, tendo em conta, naturalmente, que o contexto social e político flui a cada dia e, com ele, se altera o conceito de xadrez social. Desde as soberanas influentes em época arcaica – as Hécubas, Penélopes, Aretes, Clitemnestras, Helenas – até às mulheres, aristocráticas ou plebeias, das épocas clássica, helenística e imperial, mais de uma dezena de séculos de história transformaram a Grécia e, ao mesmo tempo, exigiram sucessivas adaptações no modo de vida em sociedade.

Na intervenção dos dois géneros – homem e mulher – no coletivo há com certeza um fio condutor comum e persistente, que se pode resumir na seguinte afirmação: aos homens coube sempre, na Grécia antiga, uma atuação voltada para o exterior, 'o político' (tida em conta toda a pregnância de sentido que a palavra implica), enquanto à mulher foi sobretudo atribuído o recato do lar e a gestão do quotidiano doméstico. Há muito de verdade, mas também de relativo neste pressuposto elementar. A mesma guerra – uma espécie de quadro permanente em que a sociedade grega antiga se movia –, que proporcionava o protagonismo dos heróis e a demonstração da sua excelência, acabou trazendo também à ribalta as suas principais vítimas, as representantes da sociedade civil, as mulheres; a essas, na retaguarda, cabia gerir a casa na ausência dos maridos ou até lutar pela sobrevivência da família perante a crise instalada. Penélope é dessa circunstância um bom exemplo mítico, mas a realidade criou também

inúmeras mães de família resistentes às agressões de uma crise. Por isso, mesmo quando a estrutura social e as suas instituições lhe recusavam ainda uma participação legítima nos destinos coletivos, a realidade abria-lhe as portas a uma intervenção cada vez mais visível e necessária. A historiografia de Heródoto e a literatura dramática da época clássica – tragédia e comédia – são disso testemunhos indesmentíveis.

Esta é a visão de conjunto consentânea com o fluir histórico, filtrada pela perspectiva do mito, essa forma ficcional de contar a vida, que à sombra de símbolos esconde uma leitura clarividente da realidade. A tensão entre os conflitos e as crises por eles geradas sempre desafiou os heróis, se não perante os deuses, pelo menos perante as adversidades do destino, ao mesmo tempo que a tensão entre masculino e feminino está latente ou frontalmente expressa na maior parte dos relatos míticos. Com o tempo e o fluir cultural que acarretaram, os antigos heróis tiveram de adaptar-se às circunstâncias da pólis, filtrados por uma literatura que se foi assumindo como progressivamente mais 'política'. As suas façanhas estenderam-se do campo de batalha para as pelejas de comportamentos e valores que as crises sociais foram proporcionando. Arete deixou de ser 'coragem' na guerra, para passar a ser verticalidade e resistência nas tensões do coletivo.

Por sua vez "domínio, submissão e resistência", entendidos como a luta contínua das mulheres pelo acesso a decisões e atuações tradicionalmente entendidas como masculinas, são uma realidade permanente desde os tempos mais remotos. Mitos como o das Amazonas, as mulheres guerreiras, oriundas de território asiático, capazes de ombrear com os mais distintos dos seus adversários masculinos – caso de Pentesileia, de Hipólita ou de Antíope face a Aquiles, Hércules ou Teseu – chamavam, antes de mais, a atenção para a prática de outras proporções de género em comunidades não-gregas. Proporcionavam, pela comparação, um confronto entre 'nós' e o 'outro', exigindo a consideração de diferentes concepções e práticas no grande mapa humano. Mas dentro do próprio mundo grego, o mito congeminava episódios paralelos, admitindo mulheres vitoriosas em competição com vontades, determinações ou comportamentos masculinos. As mesmas soberanas da época arcaica – Hécubas, Clitemnestras,

Helenas, associadas às Antígonas, Medeias, Electras como figuras emblemáticas e popularizadas pelo teatro – revestiam agora outros papéis: o de um confronto mais determinado com os homens e da afirmação de uma surpreendente supremacia.

Dentro destes pressupostos, iremos dedicar a nossa reflexão às versões gregas de um mito em que parecem confluir estas duas perspectivas de domínio, submissão e resistência, lidas nos planos cósmico e social; nele a heroicidade de um jovem, desafiado pela ira divina – Meleagro –, articula-se com a valentia de uma moça, capaz de rivalizar em excelência com os seus companheiros masculinos – Atalanta, ambos sujeitos ao arbítrio de Alteia, a defensora de algum conservadorismo de valores e gestora das tensões por ele criadas.

2.Mito de Meleagro e Atalanta: um paradigma de domínio, submissão e resistência

Primeiramente os poetas aproveitavam qualquer história ao acaso e, agora, as mais belas tragédias são compostas sobre um número reduzido de famílias, como, por exemplo, sobre Alcméon, Édipo, Orestes, Meleagro, Tiestes, Télefo e quantos outros a quem aconteceu sofrer ou causar desgraças terríveis.

Aristóteles, Poética, 1453^a 17-22

Com esta observação, Aristóteles traz à memória do seu leitor uma aventura mítica muito popular em toda a produção literária grega, e em particular sob modelo dramático. No elenco de uma série de nomes de heróis destacados e inspiradores de grandes momentos de teatro, integra-se Meleagro, como alguém “a quem aconteceu sofrer ou causar desgraças terríveis”. Uma longa lista de títulos de peças para nós perdidas confirmam a afirmação de Aristóteles e abonam da vitalidade deste mito na produção dramática dos séc. V-IV a.C.: na tragédia, FRÍNICO, Mulheres de Plêuron, frs. 5-6 Snell-Kannicht, SÓFOCLES, Meleagro, frs. 401-6, EURÍPIDES, Meleagro, frs. 515-39 Kannicht, ANTIFONTE, Meleagro, frs. 1b-2 Snell-Kannicht, SOSÍFANES, Meleagro, fr. 1 Snell-Kannicht, e, na comédia, FILETERO, Meleagro, 11 K.-A., ANTÍFANES, Meleagro, fr. 148 K.-A. A que se podem juntar as peças que adotaram como título o nome de Atalanta, uma heroína com uma conexão estreita com Meleagro: trágicas – ÉSQUILO,

Atalanta, ARÍSTIAS, Atalanta, fr. 2 Snell-Kannicht; e cómicas – TEOPOMPO, Alteia, 3-4 K.-A., ESTRÁTIS, Atalanta, 3-8 K.-A., ALÉXIS, Atalanta, fr. 26 K.-A., ÊUTICLES, Atalanta, fr. 2 K.-A.

Todo este incontestável interesse do teatro dos séc. V-IV a.C. pelas figuras de Meleagro e de Atalanta tem, naturalmente, um passado mítico e literário, que começaremos, dentro do possível, por tentar reconstituir através dos testemunhos mais significativos.

2.1. Meleagro na versão homérica: entre resistência e obstinação

Como acontece com a maioria dos mitos, os Poemas Homéricos constituem um primeiro testemunho para a lenda de Meleagro (Ilíada, 9.529-605). É Fénix, o velho mestre do impulsivo Aquiles, quem o relata, na rhesis dirigida ao herói da Ftia, quando uma embaixada o aborda numa tentativa de o demover a regressar ao combate. Assim o exige o caos mortífero vivido pelos Aqueus, desde que o Pelida, ferido pela ofensa de Agamémnon que dele reclamara a cativa ganha como prova do seu mérito e prémio de honra por todos reconhecido, se retirou da peleja. Valendo-se de argumentos da sua experiência pessoal e de outras histórias de referência, Fénix coloca no centro do seu raciocínio os perigos de Ate, o “Desvario” (9.505-12):

Pois as Preces são filhas do grande Zeus,
coxas, engelhadas e vesgas dos dois olhos,
elas que seguem sempre no encalço do Desvario.
Mas o Desvario é forte e veloz e por isso as ultrapassa
de longe; lança-se à frente delas por toda a terra para
prejudicar os homens. Mas as Preces mitigam por trás.
A quem as venera as filhas de Zeus quando dele se aproximam,
a esse dão elas muitas bênçãos e ouvem-no quando reza.
Mas contra quem as contraria e obstinadamente se lhes opõe
põem-se a caminho e dirigem orações a Zeus Crónida:
que atrás dele siga o Desvario; depois de apanhado, que expie.

É então que à memória de Fénix vem um “feito de há muito (recente não é, de forma alguma!)” (9.522-3), a caçada ao javali da Calidónia, protagonizada por Meleagro e por uns tantos companheiros de excelência. Uma ofensa cometida para com Ártemis pelo pai de Meleagro, Eneu, que omitiu a deusa aquando de um sacrifício com que homenageou diferentes divindades – “ou porque se esqueceu, ou porque não se apercebeu” (9.537) –, originou o flagelo: o

aparecimento de um terrível javali que passou a devastar-lhe os campos. Em solidariedade para com o pai, Meleagro reuniu “de muitas cidades homens caçadores e cães” (9.544-5) e ele próprio matou a fera. Muitos dos companheiros perderam a vida neste combate, entre eles um tio de Meleagro, irmão de sua mãe, Alteia (sem que uma responsabilidade direta seja assacada, na *Ilíada*, a Meleagro, apesar da leitura que a rainha faz do acontecimento). Perante a ira materna, que suplicava dos deuses a morte do próprio filho – aqui apenas prevista –, Meleagro entendeu abandonar o combate que a Etólia travava com os Curetes – em consequência da ira ainda insatisfeita da deusa – e recolher-se ao leito com a esposa, Cleópatra, numa resistência obstinada. Não bastaram a demovê-lo, qual Aquiles, as embaixadas que lhe foram enviadas pelos velhos da Etólia e pelos sacerdotes, reforçadas com ofertas generosas, nem os apelos dos familiares – pai, mãe, irmãs e amigos – estes mais emocionais. Só os argumentos da esposa, Cleópatra, que lhe enumerava as atrocidades a que fica sujeita a população de uma cidade conquistada, enfim lhe quebraram a resistência – tendo êxito onde todas as outras tentativas, políticas e familiares, tinham falhado – e trouxeram à história um final feliz, ainda que retardado. Cleópatra é, portanto, uma das mulheres que condiciona a vida e as decisões de Meleagro, a que se seguirão, como veremos noutras versões, além da mãe, Alteia, também Atalanta. O que significa que, desde as versões mais antigas, o domínio do feminino sobre o masculino parece relevante neste mito. Esta é uma versão que se ajusta, como um paradigma, à situação em que Aquiles se encontra e que não tem réplica em qualquer outro testemunho referente a Meleagro. Por isso, alguns comentadores a entendem como uma invenção de Fénix para criar uma semelhança com o seu pupilo, à medida do poema.

Que pormenores há a sublinhar na versão homérica? Antes de mais, a aventura tem origem numa insensatez (ate), voluntária ou involuntária, de um homem – Eneu –, que o penaliza e, coletivamente, à cidade que governa, por ter depreciado uma deusa. A reação não vem do próprio Eneu, mas do filho – numa espécie de responsabilização hereditária ou de iniciação marcadamente patriarcal –, que recruta um punhado de heróis, incluindo os irmãos da mãe, para aniquilar o monstro, símbolo da punição divina através da destruição do

património do culpado. Importa registar que a proeza é inteiramente masculina e a vitória de Meleagro incontestada. Mas o que parecia vitória iria tornar-se de facto o ponto de partida para outros percalços. Inconformada com a perda do irmão, Alteia não hesitava em colocar os interesses do seu oikos de origem à frente dos daquele em que entrara por via conjugal. Resistia assim à submissão devida ao marido e ao seu estatuto de esposa, disposta a incorrer até em filicídio para salvaguardar a sua identidade genética. O que começara com um conflito entre deuses e homens progredia para uma desavença familiar de grandes proporções. Os apelos de Alteia não têm, na *Ilíada*, consequências concretas. Os deuses poupam, no imediato, a vida de Meleagro e permitem que a sua intervenção proteja a cidade do invasor. Mas trata-se apenas de um adiamento do que é a sempre inevitável punição divina.

A versão homérica não é, no entanto, a predominante no conjunto dos testemunhos conservados. Alguns dos tópicos amplamente desenvolvidos no que se poderia considerar a tendência mais generalizada do mito estão apenas esboçados ou mesmo ausentes da versão narrada por Fénix.

2.2. No Hades, um outro Meleagro lamenta o seu destino: Baquíledes, Epinício 5.93-154

BAQUÍLIDES, Epinício, 5.93-154, retoma a história de Meleagro a partir de um relato, desta vez feito pelo próprio, perante Hércules na sua descida aos infernos para resgatar o cão Cérbero. O tom inicial desse relato caracteriza bem, como aliás em HOMERO, a desigualdade no confronto entre o ressentimento divino e a reação humana (5.94-113):

É difícil
demover o pensamento divino,
para quem é humano e vive sobre a terra,
ou Eneu, o domador de cavalos, teria posto fim à cólera
da divina Ártemis, coroada de rosas, de alvos braços.
Bem o meu pai lhe dirigia súplicas, com a imolação
de cabras sem conta e de bois de pelo fulvo.
Mas a deusa, inamovível,
persistia na cólera. A Donzela trouxe então um violento
javali, um lutador indomável,
para a bela região de Cálidon. (...)
Mas nós, os mais bravos dos Gregos, contra a fera
desencadeámos uma terrível resistência,

durante seis dias, sem tréguas.

Ainda que as circunstâncias que levaram à caçada ao javali sejam as mesmas que Homero refere – e certamente as que a tradição consagrara –, a obstinação da deusa torna-se mais insistente e a responsabilidade de Meleagro na morte dos tios (mais do que um nesta versão) mais clara. O conflito a opor Etólios e Curetes passa a ser uma competição entre caçadores pelos despojos do javali, uma espécie de prolongamento da ira da deusa (5.124-9): “Em torno da pele fulva, encarnicámo-nos sem tréguas contra os Curetes, obstinados no combate. Foi então que eu, entre muitos outros, matei Íficlo e o nobre Afares, homens velozes, meus tios maternos”. O golpe foi involuntário, mas nem por isso demoveu a incompreensão de Alteia, que ganha agora protagonismo na ação. Da distância do palácio, incendiando o tição fatal que as Parcas lhe haviam dado, liquidou o filho que, vitorioso no campo de batalha, sentiu fugir-lhe, ali mesmo – sem propriamente um confronto direto com a mãe –, o sopro da vida. O conflito entre mãe e filho tem desta vez consequências mais profundas, apesar de pôr de novo em causa os mesmos valores: os que polemizam, no comportamento de Alteia, os interesses de dois oikoi, o da sua ascendência e o conjugal, numa alusão ao confronto entre um regime de matriarcado que perde força perante o padrão guerreiro e machista da épica homérica.

3. Resistências no feminino: Alteia e Atalanta

Algumas conotações emocionais vão temperando o que, à partida, parecia ser sobretudo uma aventura coletiva de grandes heróis. E se há sensibilidades masculinas feridas, a elas se associam outras com origem nas mulheres intervenientes na lenda.

Alteia é, como vimos, nas versões literárias mais antigas, a primeira mulher a intervir na saga de Meleagro. BAQUÍLIDES (Epinício, 5.139), fala dela como de “uma mulher que nada teme” (ἀτάρβακτος), capaz de determinar (βούλευσεν) a morte do filho. Para isso decide usar o tição dado pelas Parcas, que funcionava como uma espécie de garantia de vida sobre Meleagro. Na sua mão está também a vingança da memória dos irmãos mortos na caçada, causada voluntária ou involuntariamente pelo jovem caçador. A capacidade de decidir é consequência

do apagamento de Eneu, o marido que, em lugar de dominar a esposa, é totalmente dominado por ela.

APOLODORO (Biblioteca, 1.8.2-3) vem a ser testemunha de como a história se foi complicando com o tempo e incluindo intervenientes novos a condicionar-lhe o sentido:

De Eneu, Alteia deu à luz Meleagro, que dizem filho de Ares. Quando este cumpria sete dias de idade, diz-se que as Meras apareceram e anunciaram que Meleagro morreria quando o tição que ardia na lareira se consumisse por completo. Quando tal ouviu, Alteia retirou o tição e depô-lo numa caixa. Meleagro, já um adulto saudável e forte, morreu desta maneira. Quando sacrificava aos deuses as primícias dos frutos do ano, Eneu apenas deixou de fora Ártemis. Enfurecida, a deusa soltou um javali com um tamanho e um vigor excepcionais, que passou a impedir o cultivo da terra, a chacinar os rebanhos e a matar os passantes. Para enfrentar o javali Eneu recrutou os homens mais valentes da Grécia e anunciou que daria a pele como prémio de valentia a quem matasse a fera. (...) Depois de reunidos, Eneu acolheu-os como hóspedes durante nove dias. No décimo, Cefeu, Anceu e mais uns tantos recusaram partir para a caçada com uma mulher, mas Meleagro, que, embora casado com Cleópatra, filha de Idas e Marpessa, pretendia ter um filho de Atalanta, exigiu que ela fosse incluída na caçada. Ao cercarem o javali, Hileu e Anceu foram mortos pelo animal e Peleu trespassou involuntariamente Eurícion com o dardo. Foi Atalanta a primeira a atingir o javali no dorso com uma flecha; a seguir Anfiarau atingiu-o num olho, mas foi Meleagro quem o matou ferindo-o num flanco. Quando Meleagro recebeu a pele, deu-a a Atalanta. Os filhos de Téstio, indignados por o prémio de valentia ter sido entregue a uma mulher quando havia homens presentes, tiraram-lhe a pele com o argumento de que lhes pertencia por direito de nascimento, uma vez que Meleagro não queria ficar com ela. Irado, Meleagro matou os filhos de Téstio e devolveu a pele a Atalanta. Mas Alteia, dorida com a morte dos irmãos, ateou o tição e Meleagro morreu na hora.

Como também HIGINO (Fábula, 174) acrescenta ao relato da caçada pormenores de interesse:

Meleagro, com uns jovens recrutados na Grécia, matou o javali e concedeu a pele a Atalanta, pela sua coragem. Ideu, Plexipo e Linceu, irmãos de Alteia, pretenderam chamá-la a si. Atalanta apelou à proteção de Meleagro que interveio, pôs o amor à frente dos laços de parentesco e matou os tios maternos. Quando a mãe, Alteia, tomou conhecimento de que o filho ousara cometer tal crime, recordada da profecia das Parcas, tirou o tição da caixa e lançou-o ao fogo. Assim, para vingar os irmãos, matou o filho.

Será sempre impossível, quando lidamos com textos dispersos e fragmentários, encontrar para cada etapa na evolução de um mito um responsável. Mas há alguma tendência para imaginar que Eurípides possa ter estado na origem de algumas reformulações vistosas desta lenda. E uma delas é, sem dúvida, a que, integrando Atalanta no mito de Meleagro, desencadeia uma história de amor.

Era conhecida a fama da jovem como caçadora da Arcádia e, por isso, como protegida de Ártemis. Ter sido exposta ao nascer, amamentada por uma urso e criada por caçadores contribuiu certamente para essa identidade. Participou – contava a lenda –, com distintos heróis, na caça ao javali da Calidónia e em outras aventuras, nomeadamente a dos Argonautas. Reunia, portanto, características antagónicas de mulher e homem, de interior e de exterior nas suas opções de vida. Nas palavras de BARRINGER (1996, p. 50): “Atalanta desafia os homens no mundo dos homens e, por isso, representa uma ameaça para a ordem masculina; mas é também objeto do desejo masculino e sujeita à influência e domínio do homem”.

Com Atalanta, entram na história dois novos conflitos: o primeiro de género, traduzido na recusa dos heróis recrutados para a façanha em aceitarem uma companheira feminina, de facto estranha dentro dos hábitos gregos. A heroína, porém, não parece impressionar-se com essa reação e avança com uma determinação surpreendente contra as prerrogativas masculinas tradicionais e as restrições do nomos. Essa decisão coloca a discussão sobre a intervenção social de cada género na linha da frente. Como consequência deste atrito, o que começou por ser um certame de arete masculina acabou numa história de amor, no momento em que Meleagro, apaixonado pela jovem, entendeu defender-lhe

as pretensões. Os acontecimentos vieram provar que a reivindicação de Atalanta não era vazia ou desprovida de 'realismo', porque foi ela a primeira a dar o golpe, mesmo se não mortal, na fera, facilitando assim que o próprio Meleagro consumasse a eliminação do javali. Também por isso, este entendeu atribuir-lhe o troféu. As consequências parecem ter sido extremas: indignados com o que lhes parecia um insulto – que, no meio de homens, o prémio fosse dado a uma mulher –, os irmãos de Alteia reagiram e acabaram feridos de morte pela ira de Meleagro. Uma divergência que surgia de uma rivalidade de géneros acabava por desmontar a própria hetairía masculina e distorcer o que poderia configurar-se como um ritual de iniciação.

Não ficava, no entanto, por aqui o atrito que se prolongava, no âmbito familiar: porque Alteia não apenas exigia a vingança da morte dos irmãos, como repudiava a paixão do filho por uma mulher que tão pouco tinha de feminino. Ou seja, o conflito primeiro desencadeado entre homens, conhecia agora um paralelo em versão sogra/nora.

Mesmo se não há certezas sobre a dívida que estas inovações possam ter para com Eurípides, os temas ligados ao feminino e o tom romanesco da aventura parecem convir particularmente às preferências do poeta. Mais do que uma impressão geral, alguns fragmentos do seu Meleagro podem ser ilustrativos.

Consideremos, em primeiro lugar, o que os fragmentos conservados da peça de Eurípides nos permitem inferir sobre o comportamento de Alteia. Os frs. 517-9 parecem dar à rainha nuances que a reabilitam acima de uma simples filicida e adoçar-lhe aqueles traços de carácter com que a tradição a caracterizava; este é um tipo de modulação muito do gosto do poeta. Um diálogo entre mãe e filho, anterior à partida para a caçada, talvez traduzisse uma preocupação maternal sincera, a que o jovem opunha uma afirmação de arete masculina:

Fr. 517

Meleagro, funesta é a caçada que te preparas para fazer ...

Fr. 518

Este é, minha mãe, um património belíssimo,
mais valioso do que a riqueza. Porque a riqueza é veloz no seu voo,
mas os bons filhos, mesmo se morrerem, são, para as suas casas,
um bem precioso e para os pais
um presente de vida, que nunca desfalca as famílias.

Fr. 519

Os cobardes, de facto, no combate não
contam, pois, mesmo se presentes, estão ausentes.

No prosseguimento do diálogo entre Meleagro e Alteia, o jovem advogava a causa de Atalanta, ao afirmar a compatibilização possível entre a missão tradicional da mulher – a maternidade – e a oportunidade de mostrar excelência mesmo fora dos limites habitualmente impostos à sua condição. Não lhe restavam dúvidas sobre a arete de Atalanta, como garantia de que a união entre ambos só poderia produzir uma geração superior (fr. 520 Kannicht):

Entendo, portanto, que, se se produzir a união
de quem é superior com quem não presta, não são bons os filhos que
deles nasçam.
Bons serão os que forem gerados por um casal em que ambos são
bons.

Meleagro resistia em nome da paixão, Alteia em nome da convenção familiar e social. Na intriga da peça, este diálogo vinha carregado de ironia. Afinal a preocupação de Alteia com o perigo que a fera representava viria a mostrar-se menor face a outros riscos imprevisíveis que os acontecimentos desencadearam. Ao zelo de Alteia pela vida do filho, viriam a opor-se dois atentados de que ele mesmo se tornava responsável em relação à segurança familiar: o homicídio dos tios e a cedência à paixão por uma mulher, Atalanta, de comportamento duvidoso dentro dos padrões convencionais.

Apesar de ainda distante e silenciosa, Atalanta – e tudo o que ela representava de insubmissão perante o nomos – ia sendo desenhada pela imaginação crítica da que se tornava sua inimiga, Alteia (fr. 521 Kannicht):

Mulher que permaneça em casa há de ser forçosamente
honesta, enquanto a que andar no olho da rua não vale nada.

Para Alteia, Atalanta seria incapaz de exercer a função feminina estipulada pelo código social. O que está, desde logo, em causa é a falta de uma das virtudes esperadas de uma mulher ou de uma boa esposa, o recato e autocontrole que o abrigo doméstico lhe garante. Só mulheres incumpridoras do padrão social – Ménades ou Amazonas – têm esse tipo de comportamento desregulado e temível. Mas Atalanta é caçadora e, por isso, se lhe aplica a observação de RENAUD (1993, p. 298): “O mundo selvagem é aquele que produz todas as condições necessárias à vida, mas estas forças correm o risco de estar desordenadas se não forem

reguladas pela *sophrosyne* política, que é competência dos homens”. Certamente outras dissidências poderiam ser aduzidas como argumento, a justificar uma conclusão abrangente (fr. 522 Kannicht):

... se for no tear que os homens se afadigam
e às mulheres der prazer o combate armado.
Porque, se retirados da sua competência,
eles não valem nada, nem nós também.

Eurípides não deixaria, num segundo momento, de dar à própria Atalanta espaço para fazer ouvir o seu ponto de vista, ampliando o debate em torno do que poderíamos chamar a ‘vocação’ meramente convencional da mulher para o casamento, como seu único meio de realização. Baseado no fr. 524 Kannicht

Pois Cípris é, por natureza, amiga das trevas,
enquanto a luz impõe a necessidade de moderação,

FUNKE (2013, p. 49) põe na boca de Atalanta uma justificação da recusa da paixão e do sexo: “Como Hipólito, ela tenta evitar a transição necessária para a idade adulta (para a maternidade no seu caso) pela abstinência, ou seja, rejeição do desejo sexual”. Do ponto de vista expresso nestas palavras, Atalanta oporia o sexo – com a falta de moderação que ele comporta – ao autocontrole quando se trata de paixões. O fragmento seguinte, 525 Kannicht, parece sustentar esta interpretação, quando a própria Atalanta não hesita, em certa medida, em tranquilizar a resistência de Alteia, ao mesmo tempo que lhe contraria os argumentos:

Se eu avançasse para o casamento – o que oxalá nunca aconteça –,
seriam mais robustos os filhos que eu gerasse
do que os daquelas que passam o tempo em casa.
Pois de um pai e de uma mãe que se entregam
a um regime de vida exigente hão de sempre nascer melhores frutos.

Atalanta defende a sua atração por um modelo de vida severo, duro, próximo do que se considera de padrão masculino e de certa forma alia-se com Alteia num ponto: no voto de não se casar com Meleagro, como a rainha parece temer. Como a sua argumentação não é feita em causa própria, ganha um carácter mais abrangente sobre a matéria do relacionamento conjugal. No entanto, BROLIN (2015-2016, p. 178) repara na nuance relativa à possibilidade de uma mulher vigorosa, como Atalanta, ser promessa de filhos robustos, o que parece, ainda assim, abrir uma porta à possibilidade de uma união.

A sua verdadeira natureza, incompatível com a condição feminina e os seus atributos, reivindica um outro status, onde a arete, lida de acordo com o código dos heróis de antanho, é valor primordial; ser homem ou mulher, quando está em causa a superioridade, não interessa (fr. 526 Kannicht):

A coisa mais importante, mesmo se a mulher for muito importante, é esta, a excelência. O nome não faz a diferença.

O debate entre as duas mulheres terminaria com certeza em incompreensão e intolerância (fr. 528 Kannicht):

Detesto qualquer mulher – e tu acima de qualquer outra – que seja vil nas ações e bem falante nos argumentos.

Estas serão decerto palavras de Alteia, censurando Atalanta por usar de uma retórica persuasiva para defender um comportamento que a rainha entende reprovável. FUNKE (2013, p. 135), porém, não deixa de sublinhar como a mesma rainha que censura comportamentos inadequados numa outra mulher irá ela própria adotar uma atitude incompatível com a que se espera de uma boa esposa: a defesa do seu primitivo oikos em detrimento do oikos conjugal, a ponto de se tornar em filicida. A que acrescentaríamos que a debilidade anímica e comportamental do marido subverte os papéis que os dois membros do casal representam; além de que, como detentora do tição como garantia de vida de Meleagro, que ela manipula a seu arbítrio, Alteia controla por completo as prerrogativas masculinas da casa. Ou seja, os perigos que Alteia coloca no estatuto de Atalanta, como ferindo o equilíbrio doméstico, são os mesmos por que ela mesma peca. Basta que um Mensageiro venha trazer a narrativa da caçada e, com ela, da morte dos irmãos de Alteia, para que a decisão ditada pelo ódio da rainha seja tomada. A catástrofe invade então a cena: a rainha cede à tentação de usar o tição para liquidar o filho, depois do que se poderia prever como um debate interior; saciado o ódio e incapaz de resistir às consequências do seu ato, restou-lhe o suicídio, adicionando, com esse gesto, um toque de humanidade ao seu perfil. Um Meleagro moribundo projetava ao vivo a imagem dos extremos a que a ira conduz. Só mesmo a previsível intervenção de uma divindade *ex machina* – é tentador pensar em Afrodite – poderia apaziguar todas as tensões que insubmissão, resistência, confronto haviam acumulado.

Conclusão

Além da história de um herói falhado, perseguido pela ira divina, o mito de Meleagro é também paradigma da confusão entre os papéis do masculino e feminino em sociedade. Acentua RENAUD (1993, p. 300): “O mito de Meleagro é a história de uma iniciação falhada: um herói brilhante capitula na vida (...) não por falta de coragem, mas por ser incapaz de se libertar do domínio feminino. Contrariamente ao ideal da época, o herói deixou-se dominar pelas mulheres”.

O percurso do mito nas suas múltiplas variantes vai evoluindo de acordo com diferentes leituras de arete. A épica dita que seja sobretudo a excelência do herói a estar em causa e, por isso, dá a Meleagro total protagonismo. Mas o contexto democrático que dominou a tragédia clássica trouxe ao mito novas leituras, infelizmente obscuras dada a quantidade de peças para nós perdidas. Resta-nos, no entanto, a possibilidade de entrever em Eurípides uma manipulação inovadora da lenda, aquela que fez incidir um foco poderoso sobre a intervenção feminina na história, convertendo o que era motivação guerreira em sentimento e paixão amorosa. Este é o tempo em que as heroínas, determinadas e vigorosas, dominam sobre a tradicional predominância dos heróis de antanho.

BIBLIOGRAFIA

BARRINGER, Judith Atalanta as model: The Hunter and the Hunted. *Classical Antiquity*, vol. 15, nº1, 1996, p. 48-76.

BURGESS, John The tale of Meleager in the Iliad. *Oral Tradition*, vol. 31, nº 1, 2017, p. 51-76.

FUNKE, Melissa Karen Euripides and gender: The difference fragments make. Washington, PhD thesis, 2013.

GARNER, Richard Stesichorus' Althaia: P. Oxy. LVII 3876. Frr. 1-36. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, vol. 100, 1994, p. 26-38.

IRIGOIN, Jean, DUCHEMIN, Jacqueline, BARDOLLET, Louis Bacchylide. *Dithyrambes. Épinicies. Fragments*. Paris, Les Belles Lettres, 1993.

KAKRIDIS, Johannes Homeric Researches. Lund, Carl Bloms Bortryckeri, 1949.

LOURENÇO, Frederico Homero. *Ilíada*. Lisboa, Cotovia, 2005.

NAIDEN, Fred (2021), Religion and Spirituality. In Cairns, Douglas (ed.). A cultural history of the emotions in Antiquity. I. London / New York / Oxford / New Dehli / Sydney, Bloomsbury, 2021, p. 35-46.

RENAUD, Jean-Michel L'histoire de Méléagre: plaidoyer pour une analyse de l'ensemble du mythe. Kernos, vol. 6, 1993, p. 291-300.

VALENTE, Ana Maria Aristóteles. Poética. Lisboa, Gulbenkian, 2