

## A CONCEPÇÃO DA MAGIA NA ATENAS CLÁSSICA: O CASO DA DEUSA HÉCATE

*BARBOSA, Leandro Mendonça<sup>1</sup>*

### RESUMO

Este trabalho possui como intuito discutir e explanar a concepção de magia para os Gregos antigos. Lançando mão de autores como Christopher Farone & Dirk Obbink (1991), Patricia Marquardt (1981), Mary Douglas (1980), Jacques Annequin (1978), além das brasileiras Haiganuch Sarian (1997) e Maria Regina Cândido (2004), pretende-se traçar um panorama de como a historiografia evoluiu no conceito de feitiçaria e no trato aos documentos históricos. Configura-se como uma das principais intenções perceber como as práticas de magia e de feitiçaria se manifestavam entre os Helenos. Para tanto, como fontes iremos trabalhar com o teatro euripídiano, do século V a.C. – principal testemunho da magia inerente a Hécate – além da comédia ática, por meio das obras de Aristófanes. Com este *corpus* documental, pretendemos analisar a imagem da deidade Hécate – a divindade da magia por excelência, ao menos neste período clássico – e como esta foi representada para parte da população residente em Atenas. Nosso intuito é enquadrar a magia, em Atenas, como uma forma de resistência, tanto aos cultos tradicionais quanto à religião dita oficial da *polis*. A feitiçaria, dedicada a Hécate, ocorria longe dos “olhos” oficiais da *polis* ateniense, de forma que esta acepção ctônica se configurava como uma prática de sociedades excluídas e desfavorecidas da ática.

Palavras-chave: Magia. Grécia Antiga. Atenas. Cotidiano.

Hécate não foi citada pela literatura do período homérico que nos chegou. Seguindo a lógica das outras deidades estritamente ctônicas, a deusa não condiria com obras que exaltam uma realeza. Porém é possível ir mais a fundo pois, mesmo os deuses telúricos não possuindo papel de destaque tanto na *Ilíada* quanto na *Odisseia*, é possível encontrar nos Épicos ao menos menção a seus nomes. Por que razão, então, Hécate, uma divindade antiga, sequer tem seu nome contemplado por Homero?

A *Odisseia*, principalmente, está repleta de elementos mágicos, imprecções, feiticeiras, ambientes ocultos e até fúnebres. Por que razão a deusa da bruxaria então não foi citada: porque Hécate, anterior ao período clássico, não era associada aos feiticeiros, ou pelo menos a documentação não menciona esta relação. Veremos em Hesíodo – a fonte mais antiga que cita a deusa – que Hécate é a beneficente divindade da Lua, associada tanto a terra quanto ao mar; diferentemente de outros deuses, seus poderes – neste período mais antigo – não se limitam em alguns campos específicos (GRIMAL, 2000:193). A deusa também concede peixe em abundância e pode fazer o

---

<sup>1</sup> Doutorando em História pela Universidade de Lisboa. leandromemorialista@gmail.com

gado definhar, ou seja, ctônica e rural. Inicialmente, Hécate era uma deusa da natureza e da fertilidade (ANNEQUIN, 1978:85), e aí se inicia sua longa associação com Ártemis, que seguirá até o período romano:

Déesse de la Nature, Hécate a tout naturellement été confondue maintes fois avec sa cousine Artémis. Chasseresse divine, elle protège également le gibier lorsqu'elle traverse les forêts avec ses meutes hurlantes. Les traits qu'elle emprunte à leur grand-mère commune Phoebé font d'elle une déesse *phosphoros*, porteuse de lumière et de flambeaux, associée à la Lune. Hésiode insiste à juste titre sur sa puissance; elle est monogène et n'a pas à pâtir, comme Artémis, de la présence d'un frère trop prestigieux; fille des Titans, elle se range parmi les antiques divinités pré-olympiennes aux pouvoirs illimités. Cependant, elle n'est pas entraînée dans la chute des Titans, puisqu'elle "garde sa part de terre, de mer et de ciel étoilé". (ANNEQUIN, 1978 : 85)

Hécate, atestam os especialistas, possui diversas características de uma divindade asiática (SARIAN, 1989:985) apropriada posteriormente pelos povos pré-helênicos, da mesma forma que pelos Egípcios; estes também possuem uma Hécate em seu panteão. Não acreditamos que a Hécate grega seja de origem camita, pois as ondas migratórias entre a Península Balcânica e a região do antigo Egito eram escassas nos momentos remotos. Propomos que tanto a Hécate grega quanto a egípcia possuem a mesma origem indo-europeia, sendo modificadas e adaptadas conforme ambas as sociedades também se transformaram.

Assim como Ártemis, Hécate também possuía importantes locais de culto em regiões orientais como a Ásia Menor e as ilhas do Egeu e seu nome, embora não possua uma etimologia definida, deriva possivelmente de uma raiz linguística asiática (SARIAN, 1989:985). A associação entre Hécate a Ártemis, embora se acentue no período clássico, já era percebido em períodos mais antigos. A começar pelo parentesco: Hesíodo aponta que as deusas são primas, sendo Leto e Astéria<sup>2</sup> – mãe de Hécate – irmãs (*Teogonia*, 406-409). O nome primitivo de Apolo, irmão de Ártemis, é *Hékatos* (SARIAN, 1997:15); desta forma Hécate seria o feminino deste epíteto, assim como Ártemis representa o gênero antagônico ao de seu irmão. Nos sincretismos, as deusas serão ainda mais interligadas, como em Delos mas também na região da Ática, onde estas divindades terão santuários e rituais semelhantes, como o sacrifício do porco, um animal que também era dedicado as deidades subterrâneas (SARIAN, 1989:986).

<sup>2</sup> Filha do Titã Céu e de Febe, mais tardiamente se transformou em uma ilha, de nome Ortígia – mais tarde chama de Delos – para escapar das investidas amorosas de Zeus.

A associação de Hécate não será somente com Ártemis, mas também destas duas com outra deidade: Selene. As três deusas são ligadas à Lua e representariam a mesma divindade em distintas funções. Outra corrente atesta que as três deusas seriam representadas em uma Hécate trifuncional; a partir do período helenístico, haverá inúmeras estátuas de Hécate com três faces. Contudo a analogia de Hécate com esta trifuncionalidade não é helenística: “L'idée d'une Hecate triple devait remonter à une tradition beaucoup plus ancienne: il est fort probable qu'elle soit en rapport avec le rôle qu'Hecate exerçait comme divinité des carrefours (...)” (SARIAN, 1989:987); como deusa das encruzilhadas, no período clássico muitas das práticas mágicas serão realizadas no centro destas.

Na *Teogonia*, Hesíodo despende de um grande trecho para exaltação de Hécate, conhecido como “Hino a Hécate”, que nos surpreende, pois nenhum dos outros deuses ctônicos possuem o mesmo privilégio. Hécate, neste momento mais remoto do período arcaico, teria uma popularidade maior do que os outros deuses telúricos, o que lhe outorgou um papel de maior destaque na *Teogonia* hesiódica.

São quarenta e oito versos que explicam a genealogia da deusa e explicitam algumas de suas funções e, juntamente com o *Hino Homérico a Deméter*, são as duas fontes que melhor retratam Hécate até o fim do século V a.C. Hécate é citada no início da obra, o que nos faz concluir que era uma deidade muito antiga, de acordo com Grimal provavelmente pertencente à geração dos Titãs e independente das divindades olímpicas (GRIMAL, 2000:193). Outro argumento é o fato de tanto seu pai como sua mãe serem descendentes diretos da primeira geração de divinos, os Titãs.

Hesíodo inicia a digressão acerca de Hécate com sua genealogia: a deusa é sobrinha de Leto e filha de Perses<sup>3</sup> e Astéria:

Febe entrou no amoroso leito de Coios  
e fecundou a Deusa o Deus em amor,  
ele gerou Leto de negro véu, a sempre doce,  
boa aos homens e aos deuses imortais,  
doce dê o começo, o mais suave no Olimpo.  
Gerou Astéria de propício nome, que Perses  
conduziu um dia em seu palácio e desposou,  
a fecundada pariu Hécate a quem mais  
Zeus Cronida honrou e concedeu esplêndidos dons,  
ter parte na terra e no mar infecundo. (*Teogonia*, 404-413)

---

<sup>3</sup> Filho do Titã Crio e de Euríbia, é irmão de Palas e de Astreu.

O poeta funda a tradição que sempre acompanhará Hécate: filha de filhos de titãs, terá parentesco com Ártemis. Embora o escritor nada mencione acerca da relação das duas deusas, está aí o início do que mais tarde será esta associação. A importância da deusa já é assentada, pois Zeus concede-lhe esplêndidos dons, equiparando o seu estatuto divino ao dos grandes deuses (SARIAN, 1989:985); vários destes atributos são explicitados nos versos seguintes:

Ela também do Céu constelado partilhou a honra  
e é muito honrada entre os Deuses imortais.  
Hoje ainda, se algum homem sobre a terra  
com belos sacrifícios conforme os ritos propicia  
e invoca Hécate, muita honra o acompanha  
facilmente, a quem a Deusa propensa acolhe a prece;  
e torna-o opulento, porque ela tem força.  
De quantos nasceram da Terra e do Céu  
e receberam honra, de todos obteve um lote;  
nem o Cronida violou nem a despojou  
do que recebeu entre os antigos Deuses Titãs,  
e ela tem como primeiro no começo houve a partilha.  
Nem porque filha única menos partilhou de honra  
e de privilégio na terra e no céu e no mar  
mais ainda mais, porque honra-a Zeus. (*Teogonia*, 414-428)

Em Hesíodo é perceptível a bondade creditada à Hécate. Aos homens que lhe oferecem sacrifícios – mais uma vez a importância deste elemento nos rituais – serão concedidas benéficas; a deusa é poderosa e nem sequer Zeus ousou diminuir suas faculdades; quando este recebe o poder dos titãs, conserva os atributos de Hécate<sup>4</sup>, poderes que englobam as três esferas da convivência: “puisqu'elle ‘garde sa part de terre, de mer et de ciel étoilé’” (ANNEQUIN, 1978:85).

Pelos versos 421-422, que colocam a deusa como recebedora de atributos e poderes por todos os deuses, tanto os que nasceram da Terra quanto do Céu, nos aponta para a interpretação tradicional de que este passo atestaria que Hécate é uma deusa universal (DUMÉZIL, 1985:87), com um pouco das funções e dos atributos de todas as divindades. Mas também propomos que esta alegoria Terra/Céu, que proferia Hécate, é uma metáfora para o telúrico e o urânico.

---

<sup>4</sup> Deborah Boedeker (1983), por meio de autores como Mazon, Groningen e Wade-Gery, propõe algumas explicações de todo o poder atribuído a Hécate no qual Hesíodo relata: a deusa poderia ser a líder da vila onde o poeta nasceu, na região de Ascra; ou ainda este poema teria sido composto a algum festival, em sua vila, em honra a deusa. Outra hipótese é que esta parte do poema tenha sido redigida para um festival funerário, o de Anfidamas, no qual Hesíodo se sagrou campeão.

Como vimos e ainda veremos mais em Hesíodo, a deusa possui predicados tanto ctônicos quanto olímpicos; neste passo, o poeta poderia estar associando Hécate a estas duas potencialidades religiosas, a colocando sim como uma deusa universal mas, sobretudo, como uma síntese destes dois mundos, associado-a às forças da terra com a ligação às forças acima dela. Hécate, desta forma e mais uma vez assim como Ártemis, seria uma dúbia deidade com prerrogativas caras aos ctônicos, mas com acepções que também servem aos olímpicos.

Todas estas evidências nos fazem pensar que Hécate poderia ser mais antiga das deidades ctônicas, pois já possuía poder antes mesmo da vitória de Zeus e seus irmãos; a questão de o soberano dos deuses não “despojar de seus poderes” atesta que Hécate já os possuía antes, sendo então uma antiquíssima divindade do panteão. Com todo este poder, Hécate se assemelha às grandes deusas (SARIAN, 1989:985); mais um indício que vem se somar ao fato de a deusa ser muito antiga, provavelmente uma divindade da fertilidade, e que isto foi se perdendo ao longo dos séculos, sendo percebido em Hesíodo apenas resquícios desta característica.

No último fragmento dedicado a Hécate percebemos as pluralidades funcionais da deusa:

A quem quer, grandemente dá auxílio e ajuda,  
 no tribunal senta-se junto aos reis venerandos,  
 na assembléia entre o povo distingue a quem quer,  
 e quando se armam para o combate homicida  
 os homens, aí a Deusa assiste a quem quer  
 e propícia concede vitória e oferece-lhe glória.  
 Diligente quando os homens lutam nos jogos  
 aí também a Deusa lhe dá auxílio e ajuda,  
 e vencendo pela força e vigor, leva belo prêmio  
 facilmente, com alegria, e aos pais dá a glória.  
 Diligente entre os cavaleiros assiste a quem quer,  
 e aos que lavram o mar de ínvios caminhos  
 e suplicam a Hécate e ao troante Treme-terra,  
 fácil a gloriosa Deusa concede muita pesca  
 ou surge e arranca-a, se o quer no seu ânimo.  
 Diligente no estábulo com Hermes aumenta  
 o rebanho de bois e a larga tropa de cabras  
 e a de ovelhas lanosas, se o quer no seu ânimo,  
 de poucos avoluma-os e de muitos faz menores.  
 Assim, apesar de ser a única filha de sua mãe,  
 entre imortais é honrada com todos os privilégios.  
 O Cronida a fez nutriz de jovens que depois dela  
 com os olhos viram a luz da multividente Aurora.  
 Assim dê o começo é nutriz de jovens e estas as honras. (*Teogonia*,  
 429-452)

Não há, em toda a *Teogonia*, associação de Hécate associada às práticas mágicas; a deusa nem sequer possuirá uma função definida até o período clássico. Em seu artigo “Hecate: a transfunctional Goddess in the Theogony?”, Deborah Boedeker (1993) comenta que, ao contrário do que era esperado, Hesíodo não relata a parte sinistra da deusa. Diferentemente da autora, não acreditamos que Hécate fosse, neste momento, uma soturna deusa da feitiçaria, por motivos que já explanamos, sobretudo da noção de magia e individualismo, acometido somente no período clássico.

Tampouco, como já explanamos, podemos afirmar que a deusa seja exclusivamente ctônica; embora possa auxiliar na criação de rebanhos e fazer prosperar o gado, da mesma forma que medra a pesca, não cremos que isto possa configurar uma veia telúrica, mas somente atrelar a deusa a um aspecto econômico de majoritária importância na época, creditando assim uma grande deferência à mesma.

Por vezes Hécate aparece inclusive junto à realeza, pois “senta-se junto aos reis venerandos”. Poderíamos dizer que a relação com a realeza faz da deusa uma olímpica? Também não acreditamos, pois esta, da mesma forma, está junto dos pescadores e pastores. Mas Hesíodo não cita Hécate com os agricultores. É possível que esta divindade não faça parte da vida agrícola devido a algumas deidades mais conhecidas ocuparem este espaço desde tempos mais remotos, como Gaia (MARQUARDT, 1981:258) – que é citada várias vezes na *Teogonia* – ou ainda Deméter.

Hécate também ajuda os soldados – indivíduos integrantes de uma elite – quando estes vão a combate. Da mesma forma influencia na Assembleia, que neste período era composto por homens de posses; Hécate concede a eloquência nos discursos. Aos esportistas, aos cavaleiros e a todos os que assumem funções reservadas à elite do período arcaico, Hécate reserva bonanças. Percebendo o conjunto, Hécate manteria sob suas graças cinco categorias de homens: reis, soldados, cavaleiros, atletas e pescadores marítimos. Se concordarmos que o poema foi redigido para o festival de Anfidamas, Hesíodo estaria como um “evangelizador” de uma de suas deusas favoritas aos presentes nos jogos (BOEDEKER, 1983:82); muitos destes homens – da elite – estariam inclusive entre os jurados dos concursos.

Patricia Marquardt discute as diversas associações de Hécate a outras deidades que Hesíodo apresenta: liga-se especificamente a Posídon em matéria de pesca; a Hermes na criação e domesticação de animais; nos passos de guerras e tribunais se associa a Ares e Atena (MARQUARDT, 1981:247). Tanto os homens quanto os deuses

prestam reverência a Hécate, pois Zeus concede privilégios que vão além dos outros deuses; todavia Hesíodo não explicou os motivos de tais regalias.

Ao contrário das outras deidades ctônicas, Hécate auxilia a realeza e os homens abastados, e nesta obra de Hesíodo aparece junto a Zeus, o soberano olímpico. Embora seus influxos sejam tremendos, ainda estavam reservados a poucos homens. Não há a conexão de Hécate com a Lua e nem uma relação explícita desta com a deusa Ártemis. Em relação à guerra, por exemplo, Hécate está mais interessada nos soldados, nos humanos, enquanto Ártemis – embora em Hesíodo não presenciemos a relação da deusa com as batalhas – é a “verte-flechas”; aquela que adentra nas batalhas e toma partido: “In Hesiod, though, Hecate is an esteemed goddess involved in the highest affairs of men and especially different from Artemis in her role as goddess of royal judgment and war.” (MARQUARDT, 1981:256)

Hécate é a deusa trifuncional, seja por seus atributos lunares, mas também pelas suas próprias funções de deusa. Hécate é a soberana: a que rege pelos reis e juízes de tribunais; é também uma divindade da força física, pois está junto aos guerreiros, atletas e cavaleiros; ainda é a deusa fertilizadora – e este é um caráter indo-europeu, que possivelmente remete a uma deidade antiga e poderosa – que provém os alimentos, ligada aos pescadores e aos criadores de animais, nutrindo os jovens (BOEDEKER, 1983:85). A omissão da agricultura, que julgamos importante, já foi comentada por nós:

Hecate, who with her *timê* incorporates and unifies so many aspects of the cosmos (especially the human world), provides yet another model or foreshadowing of Zeus' acquisition of power. The categories of people she helps, which appear to reflect Indo-European tripartite social structure, are in turn reflected by the course of events through which Zeus gains his primacy. Lyle recalls Dumbzil's observation that in Indo-European ideology the king must possess the virtues of each function: royal authority and the knowledge to practice ritual properly for the first function, physical courage for the second, abundance and generosity for the third. This tripartite pattern, more schematically seen in the transfunctional Hecate, informs in a general way also the process whereby Zeus stabilizes the multifarious universe with his kingship. I would suggest that, as well as establishing priority of the new generation over the old, gods over mortals, and males over females, Zeus' primacy also involves his mastery of all three "functions." (BOEDEKER, 1983:91)

Esta trifuncionalidade já existia no período de Hesíodo e possivelmente foi mantida nos séculos posteriores, alterando um pouco seu aspecto. A trifuncionalidade que Hécate representa aqui é a própria tripartição da sociedade indo-europeia.

De acordo com Georges Dumézil, elaborador da chamada “hipótese trifuncional”, no período indo-europeu as comunidades dividiam-se em guerreiros, sacerdotes e camponeses (DUMÉZIL, 1985:62); se aceitarmos esta hipótese, retomaremos Hesíodo e perceberemos que Hécate seria a representação desta sociedade tripartida: a deusa concede vitória aos homens armados, da mesma forma enche de honras quem a ela presta cultos e, juntamente com Hermes, faz prosperar os rebanhos e criações. Se Hécate é a síntese da sociedade indo-europeia, Ártemis também não poderia ser? Ambas possuem os mesmos atributos da trifuncionalidade, de forma que é passível a crença de que, além de tanto Hécate quanto Ártemis serem deusas do tronco indo-europeu, serem uma só deusa neste período, e que mesmo após se separarem, continuaram com atribuições que remetessem à sociedade indo-europeia.

Destarte, acreditamos que a deusa começa a modificar suas percepções no próprio período arcaico, em suas décadas finais. Há no *Hino Homérico a Deméter* – o hino ctônico por excelência – a participação de Hécate quando Perséfone é raptada. É a primeira percepção que há de Hécate conectada ao obscurantismo e até ao mundo dos mortos – em versões posteriores, inclusive, a deusa habitaria o ambiente subterrâneo. Os Mistérios de Elêusis – relatados neste hino – fazem de Hécate uma divindade ligada ora ao mundo dos vivos ora ao mundo dos mortos (SARIAN, 1997:18). Todavia é somente uma pequena relação; por nenhum dos três momentos em que Hécate surge fica claro qualquer associação com o Hades.

Por que Hécate inicia suas afinidades com o mundo ctônico, até se tornar ela mesma uma telúrica, no *Hino Homérico a Deméter*? Esta é uma questão difícil de ser respondida. Entretanto, por meio do hino, percebemos que a deusa era – ou tornou-se mais tardiamente – uma deidade participante dos cultos em Elêusis, provavelmente pela tradição continuada de uma Hécate deusa da fertilidade, análoga a terra, em tempos mais remotos. Mas o fator principal, acreditamos, está na questão de Hécate acompanhar Perséfone ao mundo inferior e precedê-la na Primavera<sup>5</sup>. Esta passagem é que faz com que a deusa adentre nos Mistérios Eleusinos com uma função primordial. cremos também que é esta entrada no ciclo de Elêusis que transforma a deusa em ctônica, ainda antes de ser a deidade da magia.

---

<sup>5</sup> De acordo com Silvia M. S. de Carvalho (2010), este movimento de Hécate corresponderia ao desaparecimento e renascimento de algum astro, ou ser ela própria associada a um planeta inteiro, possivelmente Vênus.

No início do hino, após Perséfone ser raptada, Hécate foi a única que ouviu seu grito: “ouviu do antro de sua caverna, Hécate de clara mantilha,” (*Hino Homérico a Deméter*, 25); embora somente em um verso, já possuímos algumas informações: primeiramente Hécate ainda não era completamente sombria, pois trajava uma mantilha clara, e não o manto escuro das deidades subterrâneas, apesar de sua morada no imaginário coletivo ser uma caverna (ANNEQUIN, 1978:85), e também como o hino atesta, o que a colocaria entre o claro e o escuro, da mesma forma que a deusa vive entre a vida e a morte.

A representação desta caverna possui um essencial elemento simbólico, pois representa o interno e o externo; o reino visível e o reino invisível (FEATHER, 2009:50), indicando que a deusa, assim como Hermes, convivia entre os dois ambientes. Contudo a caverna era também local de ritos e sacrifícios desde o Paleolítico, onde foram encontrados altares, vasos, machados e figuras antropomórficas. Citando Marija Gimbutas, Jacqueline M. Feather, em sua tese de doutoramento, informa que a caverna era vista pelas sociedades paleolíticas ao mesmo tempo em que um túmulo também um útero, e por esta razão foi palco tanto de cultos de nascimento e renovação quanto de morte (FEATHER, 2009:52).

De posse destas informações, podemos propor nesta tese que Hécate assume este ambíguo papel: ao mesmo tempo em que é a única que percebe os infortúnios de Perséfone e os relata a sua mãe, neste momento Hécate está metaforicamente ligada à morte. Mas ela também será, na parte final do hino, uma materna deidade do amor para Perséfone, quando esta renasce e recomeça um ciclo. Ou seja, a caverna onde Hécate habita é a própria personificação da morte no hino – com o rapto de Perséfone e sua descida as entranhas do mundo – e do útero, da parte maternal, quando a deusa se torna sua protetora, como uma segunda mãe. Hécate é a única que concede a informação a Deméter, de que sua filha foi raptada, em uma interligação: Perséfone, neste momento, está associada a sua mãe por meio de Hécate; já Deméter só consegue saber o que houve com a filha por meio da informação dada pela deusa.

Quando Deméter pergunta a Hécate o que sabe, o autor do hino relata a imagem da deusa: “encontrou-a Hécate, que tinha archote nas mãos,” (*Hino Homérico a Deméter*, 52). Este archote poderia ser somente uma simbolização de um elemento presente no ritual de Elêusis, uma associação de Hécate ao noturno e ao escuro ou ainda o símbolo de conhecimento e iluminação dos caminhos. Contudo Haiganuch Sarian (1997) acredita que o archote representaria uma associação com Ártemis. Consideramos

o argumento de Sarian plausível, haja vista que Ártemis foi, como apresentado no Capítulo anterior, representada segurando tochas, sobretudo na iconografia. Entretanto não consideramos este indicativo como definitivo; preferimos atestar que se trata de mais uma forte hipótese.

Na parte final, no retorno de Perséfone, quando esta era acalentada por sua mãe, Hécate demonstra todo seu viés de bondade: “(...) Perto delas veio Hécate de clara mantilha,/e cercou a filha da pura Deméter de muito afeto./Desde então essa senhora se fez sua servidora e companheira.” (*Hino Homérico a Deméter*, 438-440) Está claro que a deusa Hécate estava muito mais ligada a uma bondade de deusa materna – como as primordiais deusas – de uma deidade de luz, do que do obscurantismo, que inclusive poderia prejudicar outros seres.

É devido a este trecho que concordamos com a afirmação de Patricia Marquardt: “In the Hymn, Hecate lives in a cave (24-25) and carries a torch (52) but is not strongly chthonic” (MARQUARDT, 1981:252). Acreditamos que nos poucos passos em que Hécate é referenciada, a deusa é ctônica. Hécate, assim como propõem Marquardt, não era “fortemente ctônica”, mas possuía um apelo associado ao submundo – com a caverna – e aos rituais telúricos de Eleusis – devido à tocha e pela presença de Deméter – e continuamos crendo que é no *Hino Homérico a Deméter* que a deusa inicia a sua veia ctônica.

A “maternal” Hécate deste momento do hino acompanhará Perséfone todo o tempo. Seria um indício de que a deusa estaria entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos, pois Perséfone passaria a viver entre os dois? Cremos que sim; no momento em que o hino foi redigido, acreditamos, já havia o conhecimento de que Hécate também possui sua parcela ctônica no submundo – principalmente em relação a sua associação com Perséfone e também por habitar uma caverna, local considerado mortuário e até entrada para o mundo subterrâneo – e que a simbologia da deusa como guia a colocaria em associação com o reino dos vivos e o reino dos mortos. Jungianamente, Jacqueline M. Feather propõe que Hécate fosse a chave para uma memória paradoxal do ser humano: os opostos de nascimento e morte, útero e túmulo e consciente e inconsciente acompanham a deusa assim como fazem parte de qualquer ser humano (FEATHER, 2009:66).

No período clássico, Hécate adquire uma outra função, que será seu principal atributo, acompanhando-a até o período romano e eliminando as suas funções primordiais, como a fertilidade e a correlação com a terra. Como já foi apontado por

Maria Regina Cândido (2004), a magia passou a vigorar com mais frequência em Atenas – e em outras Cidades-estados, acreditamos – devido à individualidade característica do período clássico, em detrimento da coletividade do sentimento de *polis* que vigorava nos séculos anteriores.

No teatro ateniense mais uma vez Hécate não é enfatizada. Em três tragédias, sendo todas de Eurípides – *As Fenícias*, *Ion* e *Medeia* – a deusa aparece claramente; e em duas comédias – *As Rãs* e *As Vespas* – ambas de Aristófanes, esta também é mencionada. Embora várias sejam as obras nas quais a deusa participa e possa parecer que Hécate assumiu uma função de destaque no teatro, as passagens que se referem a ela são irrisórias, e pouco podemos saber em relação a seus aspectos e atributos por estes fragmentos.

Por ser *Medeia* a peça mais antiga começemos por ela. A tragédia, escrita por Eurípides e apresentada em 431 a.C, narra a amargura de uma mulher repudiada pelo marido. Com um tremendo apelo psicológico, Eurípides vai tecendo uma personalidade doentia na estrangeira perseguida, Medeia, que mata os próprios filhos para se vingar de seu marido adúltero, Jasão. *Medeia* está carregada de rituais mágicos e atos de feitiçaria, e Hécate é referenciada uma vez, como senhora da feiticeira Medeia.

Propomos que esta tragédia terá tido um papel fundamental na construção da imagem de Hécate como divindade da magia, pois é a primeira citação que temos relacionando um ritual mágico com a deusa. É provável que Hécate já fosse associada à feitiçaria, mas nesta obra Eurípides assenta a divindade junto à magia maléfica, à morte. É provável também que a propaganda de Hécate como divindade ligada à feitiçaria iniciou-se em *Medeia* e tenha vindo a influenciar outras peças que seguiram pela mesma vertente:

Many of Hekate's darker aspects come to the forefront during the classical era. Her identification with magic begins to dominate the literature in the late fifth century, due in large part to Euripides' "Medea". The tragic heroine of this drama, the murderer of her own children, calls on Hekate as her personal goddess. From Hekate, to whom she is also distantly related, Medea learns the magical and poisonous recipe that brings about the agonizing death of her husband's lover. (FRIEDMAN, 2002:138)

Em um monólogo, Medeia deseja a morte dos filhos – neste caso por meio de veneno – e pede proteção à sua deusa:

(...) Espero então ainda algum tempo, a ver se me aparece algum baluarte seguro, e com o dolo e o silêncio executo este crime. E, se uma sorte irreparável me atingir, eu mesma empunharei a espada, ainda quando tenha de morrer, e os matarei, e seguirei os caminhos violentos da ousadia. Porque, pela minha [Senhora, a quem presto cultos acima de todos, e que escolhi para me ajudar, por Hécate, a que habita no recesso do meu lar, nenhum deles torturará incólume o meu coração. Amargos e funestos lhes farei os esposais, amarga a aliança e a minha fuga destas terras. (*Medeia*, 389-400)

É sabido que em várias regiões da Grécia eram erguidos altares a Hécate nas casas, como forma de um culto privado (MARQUARDT, 1981:253). Rituais em honra a Hécate eram concedidos – em encruzilhadas nas luas cheia ou nova, por ser uma divindade lunar – para afastar os espíritos das casas. A deusa, neste aspecto assemelhando-se a Héstia (FRIEDMAN, 2002:139), também possuía esta perspectiva privada, de proteção à família e ao lar. Hécate habita o lar de Medeia, nos concedendo a ideia de que a mulher era, se não sacerdotisa da deusa, sua devota. Cultos eram prestados em honra a Hécate para prejudicar o inimigo, em um caráter individualista que já apresentamos. Entretanto aqui se tratava de uma passionalidade excessiva, pois a magia não era para lesar um inimigo político ou moral, mas sim o marido, utilizando como meio seus próprios filhos. Atestamos com isto que, diferentemente nos séculos anteriores, o século V a.C partilhava de um particularismo, no qual os indivíduos se preocupavam com suas emoções, e não com o bem-estar do “organismo” *polis*, para lançar mão de um termo aristotélico.

Se antes Hécate era a deusa que agia para os homens e auxiliava os seres humanos em suas funções – como demonstrado na *Teogonia* – ou partilhava do sentimento maternal, cuidando e zelando pelo bem estar da filha de Deméter, agora a deusa também ajudará aqueles que desejam depreciar outros indivíduos, pessoas incapazes de conter suas emoções, como Medeia. Medeia está muito longe do ideal de temperança dos atenienses e pedirá proteção a Hécate para suas ações. Pela primeira vez em um documento que sobreviveu ao tempo Hécate é utilizada para o mal, e a partir daí várias serão as evocações da deusa para este fim.

No texto de Aristófanes *As Vespas*, de 422 a.C., Hécate retorna à sua tradição hesiódica; não é colocada como uma padroeira das feiticeiras, como correu em Medeia, e sim como uma deidade associada ao julgamento. Na fala de Filocléon, o velho camponês viciado em julgamentos, temos:

(...) Eu tinha ouvido falar  
 que os Atenenses iriam um dia julgar os processos em frente  
 a suas casas, e que cada um iria, em seus portais  
 construir um pequeno tribunal, minúsculo, como um  
 nicho de Hécate, em toda a parte, atrás de suas portas. (*As Vespas*,  
 800-804)

Interessante Hécate figurar numa peça como *As Vespas*, permeada de sentimentos jurídicos e legalistas. Este passo desta obra comprova que, embora no século V a.C. a deusa passe a assumir aspectos distintos àqueles de sua primeira fonte, ainda conserva, em parte do imaginário religiosos ático, aspectos de sua tradição pretérita.

Os pequenos tribunais que os atenienses montarão dentro de suas próprias casas se configuram como “um nicho de Hécate”. Não encontramos evidências de que Hécate seria, neste período clássico, uma deusa da justiça – prerrogativa atribuída muito mais a Atena – e na Assembleia democrática figuraria com efígies ou mesmo menções a ela. Ou seja, Hécate, “oficialmente”, nada tinha a ver com o ideal de justiça da democracia; mas Aristófanes, nesta sua comédia, resgata uma perspectiva provavelmente esquecida da deusa: que em seus primórdios, ainda no século VII a.C., Hécate sentava-se ao lado dos juízes nos tribunais.

Atrelar a imagem de uma deidade ctônica, fora dos padrões *políades* e até associada a práticas de magias ruins não seria bom para a imagem da Assembleia ateniense, símbolo de poder e justiça, que não contempla esta divindade em seus julgamentos – deuses olímpicos combinariam mais com esta prática. A Hécate hesiódica da equidade, dos julgamentos, se vê encerrada à peça de um comediógrafo que, por sinal, criticava tanto seus pares quanto este ideal da assembleia democrática e dos homens do legalismo.

A obra *Íon* é ainda mais intrigante do que *Medeia*, onde a feiticeira impera, pois, em *Íon*, como já tratamos, Eurípides altera completamente a genealogia hesiódica; ou ainda relata alguma outra genealogia paralela que não sobreviveu até nossos dias. Esta peça é, sem dúvida, a que aborda Hécate da forma mais dessemelhante. A deusa aqui é associada à Einódia ou, mais especificamente, se confunde com esta deidade. Einódia é uma deusa que simboliza a encruzilhada (PULQUÉRIO; ÁLVARES, 1973:323), assim como Hécate, que também é associada às encruzilhadas<sup>6</sup>, o que nos faz concluir que se

---

<sup>6</sup> As encruzilhadas, ao menos no período clássico, possuíam uma ambiguidade, conforme nos relata Jacqueline M. Feather (2009). Ao mesmo tempo em que era local de aparições de espectros, onde se enterravam criminosos e suicidas, também poderia se configurar como um local de purificação. Desta forma Hécate seria a protetora dos que a ela pedem ajuda nas encruzilhadas.

trata possivelmente de uma divindade sincrética do período clássico; ou uma miscigenação de divindades, sobretudo Ártemis e principalmente Hécate (PARISINOU, 2000:85), ou uma outra representação da própria Hécate – acreditamos mais nesta segunda hipótese – já que Einódia nem sequer é citada por fontes de períodos pretéritos:

CORO

Einódia, filha de Deméter,  
 você, que governas os noturnos assaltos,  
 guia hoje, em pleno dia, ao fim a que se destina  
 minha augusta Senhora,  
 a taça mortífera, cheia de gotas de sangue  
 da degolada Górgona, nascida da Terra.  
 Guia-a para aquele que quer ser senhor  
 do palácio de Erecteu.  
 Que jamais intruso de outra raça  
 possa reinar em Atenas,  
 cujo cetro pertence aos nobres Erectidas. (*Íon*, 1048-1058)

Propomos que esta Einódia se trata de um epíteto de Hécate, mais que uma síntese de deidades, sobretudo pelo fato de Einódia carregar tochas, pela faculdade de guiar. É Hécate quem guia Perséfone pela escuridão do mundo dos mortos. Esta Einódia irá guiar a Senhora, da mesma forma que faz com Perséfone.

Não sabemos a genealogia de Einódia. Aqui Eurípides a coloca como filha de Deméter. Temos então uma série de associações. Primeiramente esta Einódia-Hécate sincrética, que acreditamos que Eurípides não tenha simplesmente criado, mas sim utilizado algo já conhecido pelos cidadãos, pois partimos do pressuposto que uma peça de teatro deve ser compreendida por quem a assiste. De acordo com algumas evidências, Einódia seria uma deusa da Tessália que adentrou na Ática e levou traços da magia tessálica para Atenas. Existem fortes indícios, inclusive, de que esta deusa, associada à Hécate, é que a transformou na divindade das práticas mágicas, o que teria ocorrido justamente no século V a.C. (MARQUARDT, 1981:252), tendo nos séculos vindouros a consagração de Hécate como a deusa da magia<sup>7</sup>.

Leah Friedman aponta que a deusa tessálica e as próprias mulheres da Tessália, nas quais esta deidade estaria representando, foram estereotipadas pela sociedade helênica, sendo conhecidas como feiticeiras e conhecedoras das práticas mágicas

<sup>7</sup> No período helenístico Hécate será a deusa maga por excelência. Em uma fonte do século IV a.C., o idílio II de Teócrito, intitulado *As Feiticeiras*, há uma minuciosa descrição de um ritual mágico, onde Hécate, a partir do verso 17, é evocada diversas vezes. Inclusive a deusa é descrita em um ambiente escuro, um cemitério, e se diz ser temida por todos (v. 18-20).

(FRIEDMAN, 2002:140). Provavelmente foi com esta centralidade que Eurípides pretendeu trabalhar: a Hécate-Einodia como uma exótica formatação de feitiçaria, detentora de conhecimentos ocultos que auxiliam os que a ela clamam.

Sendo uma deusa da encruzilhada, Einódia “concedeu” à imagem de Hécate e a seus seguidores mortais o atributo de celebrar rituais nas encruzilhadas. Hécate possuía uma denominação, *Ereschigal*, evocada durante a noite em uma encruzilhada de três estradas. Esta faceta era considerada mais perigosa, e concederia sonhos reveladores e pedidos ocultos a quem a chamava; tão delicado era este ritual que, assim que encerrado, o indivíduo deveria sair rapidamente do local (FARAONE; OBBINK, 1991:178). Contudo em nenhuma obra teatral este epíteto da deusa é citado, ele encontra-se somente em *katádesmoi*.

Destarte, vários são os ritos ocorridos em encruzilhadas que incluíam sacrifícios de animais e trabalhos com sangue. O cão era o animal que andava junto a Hécate e muitas vezes era sacrificado em honra da deusa. A encruzilhada, como já colocamos, poderia ser usada também como um local de purificação. Isto se daria, da mesma forma, por meio da utilização do sangue, pois este representa o que é belo e elevado, associa-se a própria vida e também a alma (CHEVALIER, 1986:909). Este elemento, conforme Walter Burkert, também é símbolo de purificação e os sacrifícios purificadores, realizados por meio de sangue, são como “ritos de passagem” onde o antes impuro se torna purificado (BURKERT, 1993:175). O sangue do animal sagrado para Hécate, o cão, era importantíssimo para o sucesso do rito:

This explanation of purification is strengthened by the fact that the blood of the animal sacred to Hekate, the dog, is used for purification in rites connected with the worship of Hekate. Insofar as purificatory rites should be explained in this manner, we are dealing, not with cleansings proper, nor with substitution, but with what I should term 'mystic sacrifices,' sacrifices which produce a mystic connection between the worshipper and his god for the benefit of the worshipper. The idea of mystic sacrifices has been so fully exploited in recent years by English students of the history of religion that it needs no explanation. (FAIRBANKS, 1900:256)

Porém em *Íon* Eurípides recria e reinventa parte da religiosidade ateniense, e é aí que ocorre a associação de Einódia com Deméter. No período clássico, Hécate certamente já estava entre os deuses que partilhavam as funções nos Mistérios de Elêusis e provavelmente já era, pelo imaginário mítico, reconhecida como uma companheira de Deméter e principalmente de Perséfone, a acompanhando em sua

subida ao mundo dos vivos. Destarte Eurípides vai mais além: relendo a genealogia divina, elege Einódia-Hécate como filha de Deméter, associando-a também a Perséfone. Estas três deidades, que desde o *Hino Homérico a Deméter* possuem correlações, praticamente fundem-se nesta tragédia, como sendo parte do mesmo mundo.

Em *Íon* também presenciamos a primeira documentação textual que demonstra Hécate – mesmo que referenciada como uma outra deusa – sombria, já que em *Medeia*, embora a deusa seja utilizada para fazer mal, é representada dentro do lar: o coro pede a Hécate que guie Creúsa em sua jornada. Todo o trecho tem como pressuposto o ato de guiar, em um indício da Hécate guia, assim como acompanha Perséfone com seu archote de fogo. A associação de Hécate com Perséfone pode ser entendida como uma relação de condutora e do poder da primeira de abrir e fechar as portas do submundo; inclusive um dos epítetos da deusa era *angelos*, mensageira de visões e sonhos (FEATHER, 2009:20). A deusa é a que “governa os noturnos assaltos”. Assaltos aqui não possuem a conotação de roubo, e sim de acontecimento súbito, de algo que ocorre repentinamente, de alguma coisa que está fora do controle, como a magia na qual Hécate governa, e que deveria ocorrer, preferencialmente, no período da noite.

Todavia, embora Hécate já seja soturna, diferentemente de *Medeia* não há nenhuma analogia com a magia negra, a magia proibida: Hécate auxiliará durante o dia, é importante ressaltar, na proteção do trono real de Erecteu, do trono da cidade de Atenas; a deusa está protegendo o *genos* dos Erecteus, a estirpe real. Do contrário a tese que defendemos, de que a chamada magia negra de Hécate é extremamente individualista, esta magia “clara”, regida sob a luz do Sol, é de interesse público, interessa a toda a *polis*. Defender o governante é um interesse *políade*, e não somente do indivíduo que governa. Já colocamos que neste final de período clássico a feitiçaria individualista já existia, e Hécate era sua deusa por excelência; entretanto esta era uma prática sombria, ctônica e extremamente mal vista pelos cidadãos urbanos, os mesmos que frequentavam os teatros. Em um templo de Éfeso havia uma imagem de Hécate que, se por ventura alguém a encarasse, deveria cobrir os olhos. Esta analogia muito possivelmente estava ligada como uma proibição de cunho religioso (GINZBURG, 1991:130). Desta forma Eurípides, ou por desconhecimento – não acreditamos – ou por negação destas práticas acabou por não citá-las preferindo, ao falar dos aspectos mágicos de Hécate, retratar uma magia associada ao ato de guiar, durante o dia e de interesse de uma realeza.

Já a tragédia *As Fenícias*, também de Eurípides, encenada por volta de 411 a.C., Hécate aparece em uma fala de Antígona, também filha do casal mãe/filho:

ANTÍGONA  
Oh, poderosa, filha de Latona,  
Hécate! Rebrilha a planície  
de bronze toda coberta. (*As Fenícias*, 109-111)

Aqui Hécate é uma divindade encoberta de bronze. Não acreditamos que haja alguma referência especial, a não ser quem sabe uma alusão a algum culto ou a alguma ação de caráter religioso, aspectos cujo bronze pode representar (CHEVALIER, 1986:199); além de ressaltar a possível luminosidade – ou resplandecência – que os deuses exalariam.

A última peça é a comédia *As Rãs*, de 405 a.C. Nela temos, na fala do corifeu, recomendações dadas pelo sacerdote de como não deveria se comportar: “(...) quem conspurca as estátuas de/Hécate, ao mesmo tempo em que canta nos coros cíclicos;(...)” (*As Rãs*, 366-367). Da mesma forma, não percebemos uma alusão a algum aspecto ou função de Hécate; as estátuas de nenhuma divindade poderiam ser maculadas, e Hécate foi utilizada somente como um exemplo, quem sabe até pelo poder sombrio que a deusa carregava, destarte sem nenhuma referência específica.

#### DOCUMENTAÇÃO TEXTUAL

ARISTÓFANES. *As Rãs*. Trad. Américo da Costa Ramalho. Lisboa: Edições 70, 2008.

ARISTOPHANE. *Les Guêpes*. Trad. Hilaire van Daele. Paris: Le Belle Lettres, 1985.  
[edição bilíngue francês-grego]

EURÍPIDES. *As Fenícias*. Trad. Manuel dos Santos Alves. Coimbra: Instituto de Alta Cultura – Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1975.

\_\_\_\_\_. *Íon*. Trad. Manuel de Oliveira Pulquério e Maria Manuela da S. Álvares. Lisboa/São Paulo: Verbo, 1973.

\_\_\_\_\_. *Medeia*. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 1991.

HESÍODO. *Teogonia*. Trad. Jaa Torrano. 3ª edição. São Paulo: Iluminuras, 1995  
[edição bilíngue português-grego]

TEÓCRITO. *Idylles (II, V, VII, XI, XV)*. Trad. P. Monteil. Paris: Les Belles Lettres, 1968.

## BIBLIOGRAFIA

ANNEQUIM, Jacques (1973). *Recherches sur l'Action Magique et ses Representations: Ier et IIème siècles après J.C.* Paris: Les Belles Lettres.

BOEDEKER, Deborah. "Hecate: A Transfunctional Goddess in the Theogony?". In: *Transactions of the American Philological Association*, 1983, nº 113, p. 79-93.

BURKERT, Walter. *Religião Grega na Época Clássica e Arcaica*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.

CHEVALIER, Jean. *Diccionario de los Símbolos*. Barcelona: Editorial Herder, 1986.

DUMÉZIL, Georges. *Heur et Malheur du Guerrier: aspects mythiques de la fonction guerrière chez les Indo-Européens*. Paris: Flammarion, 1985.

FAIRBANKS, Arthur. "The Chthonic Gods of Greek Religion". In: *The American Journal of Philology*, 1900, nº 3, p. 241-259.

FARAONE, Christopher; OBBINK, Dirk (org.). *Magika Hiera: Ancient Greek Magic and Religion*. Nova York/Oxford: Oxford University Press, 1991.

FEATHER, Jacqueline M. *Hekate's Hordes: memoir's voice*. Pacifica Graduate Institute, Depth. Psychology, 2009. (Tese de Doutorado).

FRIEDMAN, Leah. *Hestia, Hekate, and Hermes: an archetypal trinity of constancy, complexity, and change*. Pacifica Graduate Institute, Depth. Psychology, 2002. (Tese de Doutorado)

GRIMAL, Pierre. *Dicionário de Mitologia Grega e Romana*. Rio de Janeiro: Bertrand, 2000.

GINZBURG, Carlo. *História Noturna: decifrando o sabá*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

MARQUARDT, Patricia A. "A Portrait of Hecate". In: *The American Journal of Philology*, 1981, nº 3, p. 243-260.

PARISINOU, Eva. *The Light of the Gods: the role of light in archaic and classical Greek cult*. Londres: Duckworth, 2000.

PULQUÉRIO, Manuel de Oliveira; ÁLVARES, Maria Manuela da S. "Introdução". *Íon*. Trad. Manuel de Oliveira Pulquério e Maria Manuela da S. Álvares. Lisboa/São Paulo: Verbo, 1973.

RIBEIRO JR., Wilson Alves (org.). *Hinos Homéricos: tradução, notas e estudo*. São Paulo: Unesp, 2010.

SARIAN, Haiganuch. “Arqueologia da imagem: aspectos teóricos e metodológicos na iconografia de Héstia”. In: *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia – Universidade de São Paulo: Anais da I Reunião Internacional de Teoria Arqueológica na América do Sul*. São Paulo: Ed. USP, 1999, p. 69-85.

\_\_\_\_\_. “Hékate”. In: *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae (LIMC)*. Artemis Verlag. 3, 1989.