

HERACLES EN HERÓDOTO: UNA APROXIMACIÓN AL TRATAMIENTO DE LA FIGURA DEL HÉROE EN EL HISTORIADOR DE HALICARNASO

FRANCISCO SÁNCHEZ JIMÉNEZ

RESUMEN

La revisión de la mitología de Heracles realizada por Heródoto se plantea en términos bien distintos a las propuestas racionalizadoras del arcaísmo milesio. Encuentra sus raíces en la profunda religiosidad herodotea, toma cuerpo en su experiencia egipcia y adquiere su alcance definitivo en el marco de las transformaciones de la mentalidad aristocrática que se producen en el contexto cultural de la Pentecontecia.

ABSTRACT

The revision of Heraclian mythology as proposed by Herodotus is described very differently when compared with the rationalizing proposals of Milesian archaism. It finds its roots in the profound Herodotean religion, takes form through its Egyptian experience and obtains its definitive shape under the transformations of the aristocratic mentality that were produced within the cultural context of the Pentecontaetia.

PALABRAS CLAVE: Heródoto; Heracles; héroes griegos; historiografía griega; mitología griega

KEYWORDS: Herodotus; Heracles; greek heroes; greek historiography; greek mythology

Heródoto, aceptado por regla general como el primer historiador de Occidente, es llamado por Cicerón *Padre de la Historia* en un conocido paso del *De Legibus*, su tratado sobre las leyes.

Quinto.- Te comprendo, hermano mío; en tu opinión, las leyes de la historia no son las mismas que las de la poesía. Marco.- Sí, puesto que en aquella todo se refiere á la verdad, y en ésta casi todo al deleite. No quiere decir esto que en Heródoto, padre de la historia, y en Teopompo, no se encuentren innumerables fábulas [Cic. De Legibus 1.1.5]¹.

1. La traducción es de MENÉNDEZ PELAYO, M.: *Obras completas de Marco Tulio Cicerón. Versión castellana de ...* Tomo V, Madrid (Sucesores de Hernando) 1912. Desde Cicerón a

Lo que nos interesa aquí no es el espectro de las complejas relaciones entre géneros literarios (poesía e historia), en el que se enmarca este retazo del diálogo entre Cicerón y su hermano Quinto siguiendo un *tópos* de la literatura griega que se remonta al menos a la *Poética* de Aristóteles², sino que nos detendremos en la constatación del orador romano de un hecho bastante obvio, a saber, el amplio contenido mítico presente en la *Historia* de Heródoto. ¿Qué sentido debe conferirse a la presencia de *innumerables fábulas* en su obra? Y lo que más nos importa, ¿qué alteraciones se producen en la tradición mítica cuando se incorpora de lleno en el discurso histórico herodoteo?

Pese a su indiscutible grandeza, originalidad y fortuna³, Heródoto no es un fenómeno aislado, sino que responde a un contexto cultural bien diferenciado y que podemos denominar *tradición jonia*. En efecto, el descubrimiento de la *phýsis* (entendiendo bajo ese concepto el universo físico y su expresión geoetnográfica, así como el origen y la constitución íntima de la materia) desde la nueva perspectiva del pensamiento crítico, es un fenómeno de repercusiones gigantescas en la historia de la cultura que viene documentándose en la Grecia asiática con especial fuerza a lo largo del siglo VI a.C., y su expresión en prosa y el surgimiento de la Historiografía, un aspecto particular del mismo, manifiesto a partir de la última década de dicho siglo, y del que Heródoto no deja de ser una expresión⁴, por particularísima que sea.

Desde sus orígenes, la *Historia* se construyó a partir de dos elementos fundamentales: la descripción geoetnográfica (otra cosa no podíamos esperar de un pueblo mariner y aventurero), y la tradición mítica, convenientemente sistematizada y depurada en un movimiento intelectual que podemos denominar por comodidad *racionalización* del mito que, si bien no fue exclusivo del género, alcanzó en soporte historiográfico unos niveles de concreción insuperables hasta el momento, por muy ingenuos que nos parezcan ahora⁵.

nuestros días, este calificativo se ha convertido en un tópico. MYRES, J.L. titula así su ya clásico estudio sobre el historiador de Halicarnaso, *Herodotus. Father of History*. Oxford 1953, publicado un año antes de su muerte.

2. Arstt. *Poet.* 1451a – 1451b (BEKKER).
3. En el sentido de conservación completa de su obra. Respecto a la crítica de Heródoto desde la Antigüedad (MYRES: *op.cit.*, 17-31; MOMIGLIANO, A.: *La Historiografía griega*, Barcelona 1984, 134-50), nos encontramos con una valoración bien cambiante.
4. Para una perspectiva completa del conocimiento de la naturaleza en Heródoto, GARCÍA GONZÁLEZ, J.A.: *Heródoto y la ciencia de su tiempo*, Málaga 2007; THOMAS, R.: *Herodotus in context. Ethnography, Science and the Persuasion*, Cambridge 2000.
5. Esta percepción es la que subraya GARCÍA GUAL, C.: *La Mitología. Interpretaciones del pensamiento mítico*, Barcelona 1987, 52, para quien la expresión racionalista *tan superficial* propia del alegorismo, aunque sin llegar a una sistematización tan marcada, se encontraría en los primeros historiadores, los logógrafos jonios. Esta inclusión del racionalismo

Hecateo de Mileto dice así: escribo las cosas siguientes como me parecen verdaderas, puesto que los mitos de los griegos, tal como yo los veo, son muchos y ridículos [FGrHist 1 F 1].

Con esta contundencia se expresa Hecateo de Mileto, predecesor de Heródoto y su rival indiscutible en la paternidad de la historiografía occidental, en el prólogo de sus *Genealogías*, la más antigua expresión de principios de la que tenemos constancia en el género.

No sería muy distinta la percepción relativa a los mitos griegos del Heródoto viajero⁶, cuando seguía las huellas de su antecesor a través de Egipto buscando informarse sobre las peculiaridades geográficas, culturales e históricas del país del Nilo, o hacía otro tanto desplazándose por las satrapías occidentales y centrales del imperio persa, o recorriendo los paisajes indómitos de Escitia⁷, para establecerse, finalmente, en los más apacibles y calmos de Grecia y de Italia.

Tampoco faltan testimonios de su método racionalizador de los antiguos mitos⁸, en todo similar a las “técnicas” de interpretación de los mismos heredadas de sus predecesores jonios⁹. Así, pueden encontrarse ciertos paralelismos en el enfoque herodoteo de la siguiente afirmación sobre la laguna Estigia

historiográfico dentro de las teorías alegóricas para la interpretación de la mitología griega no nos parece, con todo, una aproximación completamente rentable.

6. Sobre la actitud racionalista de Hecateo y su relación con Heródoto, como precedente y precursor, la bibliografía planteada desde JACOBY, F.: “Hekataios von Milet”, *R.E.* VII, 1912, cols. 2667-2750, hasta las últimas décadas es muy extensa. Citando alguna de la más reciente, véase WEST, S.: “Herodotus’ portrait of Hecataeus”, *JHS* 111, 1991, 144-60; CORCELLA, A.: “Ecateo di Mileto così dice”, *QS* 43, 1996, 295-301; NICOLAI, R.: “Pater sempre incertus. Appunti su Ecateo”, *QUCC* 56, 1997, 143-64.
7. Para el tema de las motivaciones primarias de sus viajes, ver JACOBY, F.: “Herodotos”, *RE*, 1913, cols. 257 ss; 352-60; FRITZ, K. Von: “Herodotus and the growth of Greek Historiography”, *TAPhA* 67, 1936, 315-39; POWELL, J.E.: *The history of Herodotus*, Cambridge 1939, 24 y ss.; LACARRIERE, J.: *Heródoto y el descubrimiento de la tierra*, Madrid 1973.
8. Para la posición de Heródoto frente a la tradición mítica, STADTER, Ph. A.: “From the Mythical to the Historical paradigm: the transformation of myth in Herodotus”, en CANDAU MORÓN, J.M., GONZÁLEZ PONCE F.J. y CRUZ ANDREOTTI, G. (Eds.): *Historia y mito. El pasado legendario como fuente de autoridad*, Málaga 2004, 31-46, que diferencia dos métodos diferentes, ejemplificados con las narraciones de Helena y Cresos: la atracción del tema épico al terreno de la Historia, con la consiguiente crítica histórica, y el uso de un motivo legendario para interpretar la vida de un personaje histórico, respectivamente.
9. La aplicación de pautas racionalizadoras del mito son evidentes en la interpretación herodotea de la historia de Heracles y Busiris. SÁNCHEZ JIMÉNEZ, F. y GARCÍA GONZÁLEZ, J.A.: “Aspectos de la visión herodotea de Egipto: Heracles Y Busiris (Hdt. II.45)”, *Quaderni di storia* 69, 2009, 131-54.

...pues al decir de los arcadios, en esta ciudad [Nonacris¹⁰] se halla el agua de la Estigia, que de hecho consiste, poco más o menos, en lo siguiente: se trata de un hilillo de agua que mana de una roca y que cae goteando a un estanque, estanque al que rodea un muro circular [Hdt. 6.74.2]

que reduce las dimensiones de la fuente homónima a la terrible laguna subterránea, por la que los dioses juraban el más firme e inviolable de sus juramentos¹¹, con la interpretación que otro incansable viajero, Pausanias, atribuía a Hecateo en relación a la supuesta boca del infierno señalada en una cueva sita junto al promontorio Ténaro en la costa de laconia

Algunos poetas griegos dicen que Heracles sacó por este lugar al perro del Hades, aunque no hay desde la cueva ningún camino que lleve bajo la tierra ni es creíble que ningún dios tenga bajo la tierra su morada donde reúna las almas. Pero Hecateo de Mileto encontró una explicación verosímil suponiendo que en Ténaro se crió una terrible serpiente llamada Perro de Hades porque el por ella mordido moría inmediatamente por la fuerza del veneno; esta serpiente sería lo que Heracles llevó a Euristeo [Paus. 3.25.5]¹².

Sin embargo, la posición de Heródoto ante la Historia supone una ruptura indiscutible con la tradición jonia en lo que respecta a su renuncia al pasado remoto, que queda relegado a la esfera de lo circunstancial y digresivo a lo largo de su obra¹³, frente al protagonismo de lo contemporáneo (indagación sobre el enfrentamiento entre griegos y persas), y de las manifestaciones de las crisis de los sistemas, en particular, la guerra¹⁴.

En otro orden de cosas y, según el testimonio que nos queda, desmarcándose con claridad de las tendencias materialistas de la filosofía milesia y de la tradición historiográfica jonia, es notable la manifestación constante de la religiosidad herodotea que, si bien no se presenta en absoluto bajo la fórmula tradicional del culto de la polis y convicciones relativas al panteón olímpico, se produce a lo largo de la *Historia* bajo el signo del respeto a las creencias (griegas

10. Al N. de Arcadia. El Éstige era un río de dicha región (1.145).

11. Hom. *Il.* 15.37-8; Hes. *Th.* 775 ss.. Ver SCHRADER, C.: *Heródoto. Historia. Libros V-VI*, Madrid 1981, 311, n.355, con bibliografía; traductor del paso herodoteo citado más arriba y de los que, más adelante, se realizarán.

12. La traducción es de TOVAR, A.: *Pausanias. Descripción de Grecia*, Barcelona 1986.

13. Por muy abundantes y amplios que resulten los *lógoi* relativos a los orígenes, y aunque no pueda desprenderse del interés secular por la determinación de la *arché*, indagación sobre los orígenes o inicios; bien es verdad, que realizada desde la perspectiva de la indagación racional (*historié*), impregnada del racionalismo milesio, más volcado en el mundo puramente físico y en el origen de la materia.

14. MOMIGLIANO: *op.cit.*, 12; 153-6.

tanto como de los pueblos bárbaros), y de la piedad¹⁵, así como de la afirmación de la presencia de la “divinidad” como agente causal de la Historia.

En efecto, la divinidad es envidiosa con el éxito de los mortales y su función es igualadora, tendiendo a llevar al fracaso las empresas de los pueblos poderosos o la conducta excesiva de los individuos destacados. Por ello, Heródoto se ocupa en su relato *por igual de las pequeñas y de las grandes ciudades de los diferentes pueblos, ya que las que antaño eran grandes, en su mayoría son ahora pequeñas; y que las que en mis días (nos dice) eran grandes, fueron antes pequeñas*¹⁶. Ello nos da también las claves del relato de la famosa entrevista entre Creso y Solón, tras cuya partida de Lidia *alcanzó a Creso una terrible venganza que le envió la divinidad*¹⁷.

Es la piedad herodotea, asimismo, la razón última de su distanciamiento frente a las narraciones tradicionales de la mitología griega, que va mucho más allá de la racionalización de los mitos señalada más arriba y que se manifiesta como crítica a uno de sus principios fundamentales, la coexistencia física (temporal y espacial) de dioses y mortales y el establecimiento de relaciones de todo tipo. Esto es especialmente importante en lo que toca a las uniones sexuales entre dioses y mortales, puesto que a partir de ellas (más allá de la aparente trivialidad de sus asuntos) se originan los héroes, verdaderos protagonistas de la mitología griega¹⁸.

Es la doble naturaleza de los héroes griegos, fruto o descendencia como decimos de la unión sexual de dioses y mortales (mujeres en la mayoría de los casos), la que les confiere profundidad, personalidad y dimensión trágica. Personajes contradictorios, capaces de las más grandes hazañas y de las conductas más miserables, genéticamente emparentados con los dioses y, por lo tanto, *divinos* en un cierto aspecto de su ser, pero condenados a la muerte; siendo este aspecto mortal el más definitorio y el que les diferencia fundamentalmente de los dioses que se comportan, como sus madres y padres, amantes, adversarios o consejeros¹⁹.

15. Que debe ponerse siempre en relación con el contexto político determinante para la orientación definitiva de su obra. GARCÍA GONZÁLEZ, J.A.: “El silencio herodoteo y los procesos de *asébeia* en época de Pericles”, *Baetica* 23, 2001, 425-42; MARASCO, I.: “I processi d’empietà nella democrazia teniese”, *A&R* 26, 1976, 113-31; RUDHARDT, J.: “La definition du délit d’impiété d’après la législation attique”, *M.H.* 17, 1960, 87-105.

16. 1.5.4.

17. 1.34.1.

18. La mitología griega, según una definición sencilla pero que apunta a sus fundamentos, es un conjunto de *historias tradicionales de dioses y de héroes*; KIRK, G.S.: *La naturaleza de los mitos griegos*, Barcelona 1984, 18-9.

19. Sobre los héroes griegos, ver la obra clásica de BRELICH, A.: *Gli eroi greci. Un problema storico-religioso*, Roma 1958. Muy oportuna, la síntesis de BERMEJO, J.C.: *Grecia arcaica: la mitología*, Madrid 1996, 39-54.

Ahora bien, en el elenco de los héroes griegos es, sin duda, Heracles el paradigma de la naturaleza y de la conducta heroica. Hijo de Zeus y de Alcmena (la esposa de Anfitríon, cuya figura adopta el dios para unirse con ella), y descendiente de Perseo²⁰, pocos héroes griegos pueden presumir de un linaje de su rango, y de haber hecho frente a tan numerosas e importantes aventuras que se resumen en el ciclo de sus XII Trabajos. Es quizás por ello por lo que Heracles, excepción a la propia norma, alcanza la inmortalidad y se convierte en un dios²¹.

De la divinización de Heracles²² son testigos nuestras fuentes más antiguas: Homero en la *Odisea* nos relata el encuentro en el Hades entre Ulises y Heracles, mejor dicho, su imagen, puesto que como reconoce el Poeta

Él está con los inmortales dioses, se deleita en sus banquetes, y tiene por esposa á Hebe, la de los pies hermosos, hija de Júpiter y de Juno, la de las áureas sandalias [Od. 11.601-604]²³.

Asimismo, el tema aparece en la *Teogonía* de Hesíodo:

De Alcmena de bellos tobillos el hijo valiente,
El fuerte Heracles, después de acabar sus penosos trabajos,
A Hebe, hija del gran Zeus y de Hera, de áureas sandalias,
Hizo su casta consorte en el Olimpo nevoso.
¡Dichoso!, que entre los inmortales, tras cumplir su gran obra,
Habita, sin pena y sin vejez para siempre [Thg. 950-955]²⁴.

También Heródoto, que ha viajado para ver con sus propios ojos alguno de sus más famosos santuarios²⁵ y que conoce que Heracles tiene entre los

20. Hijo de Zeus y Dánae y padre de Alceo, el abuelo de Heracles.

21. Torturado por el dolor inmenso que le producía la túnica de Deyanira adherida a su piel, Heracles finalizó por construir una pira a la que se subió, y que prendió su compañero Filoctetes. Mientras la pira ardía resonó un trueno y el héroe fue arrebatado hacia el cielo sobre una nube. Apd. 2.7.7; Zenob. 1.33. Las fuentes sobre la fase final de la vida de Heracles y su divinización se encuentran señaladas en RUÍZ DE ELVIRA, A.: *Mitología Clásica*, Madrid 1984, 250-6.

22. Sobre la divinización de Heracles, KIRK: *op.cit.* 144 ss.

23. Traducción de SEGALÁ Y ESTALELLA, L.: *Homero. Odisea. Versión directa y literal del griego por...* Barcelona 1910.

24. La traducción pertenece a la edición bilingüe de VIANELLO DE CÓRDOVA, P.: *Hesíodo. Teogonía*, México 2007.

25. En Tiro, el de Melkart (fundado 2.300 años antes de Heródoto), y en las islas griegas, el de Tasos, anterior al menos en cinco generaciones al nacimiento de Heracles, hijo de Anfitríon (2.44.1-4).

griegos un doble culto, propone una relectura del mito que supone una profunda distorsión de la mitología griega en su conjunto: la existencia de dos Heracles²⁶.

Para comprender el marco general (en este caso geográfico) en el que se produce esta interpretación, hay que recordar brevemente la fascinación general que sintieron los griegos por el antiguo Egipto. Testimonios de esta atracción los encontramos ya en la *Odisea*²⁷ y en remotas tradiciones que hacen que antiguos sabios y legisladores como Tales, Pitágoras, Licurgo, Solón y otros muchos realizasen su *tour* por las orillas de Nilo. El propio Heródoto, como ya su antecesor Hecateo, había viajado a Egipto, y no puede decirse otra cosa sino que el historiador de Halicarnaso quedó prendado de sus maravillas y curiosidades, de su cultura ancestral y de su historia, llegando a proponer abiertamente una importante influencia de la cultura egipcia sobre la propia griega.

En el terreno que nos atañe, Heródoto identifica los dioses egipcios con los dioses griegos. Así, por ejemplo, afirma que Horus es llamado por los griegos Apolo, y que Osiris es, *en lengua griega*, Dioniso²⁸. El procedimiento²⁹ no es original, sino que posiblemente Heródoto seguía en esto a Hecateo³⁰ y, quizás, deba entenderse como un rasgo más de la tradición jonia con la que se encuentra en débito nuestro historiador. Con todo, Heródoto da un paso más proponiendo el origen egipcio de las divinidades griegas³¹. Pero consideremos, por fin, el caso de Heracles.

Hablando de la religiosidad profunda de los egipcios y, más en concreto de los cultos y rituales dedicados al Zeus egipcio de Tebas, es decir Amón³²,

26. La duplicación de un personaje es una técnica bien conocida en la praxis de los genealogistas, pero en el contexto en la que la emplea Heródoto resulta absolutamente novedosa.

27. Todo el canto IV, pero no solamente, está jalonado de reminiscencias y referencias al país del Nilo.

28. 2.144.2.

29. Probablemente no se trata de una asimilación, ni mucho menos un fenómeno de sincretismo religioso, sino, más seguramente, el establecimiento de una simple relación de semejanza (formal o funcional) con vistas a elaborar una “versión” más comprensible al lector griego.

30. Como quizás se desprenda de la comparación entre 2.156 y *FGrHist* 1F 305, pasos relativos a la isla de Quemis.

31. Es cierto que, hablando de Heracles, Heródoto utiliza siempre la expresión *tomar el nombre*, pero posiblemente haya que interpretarla en el sentido de asumir al dios o su personalidad (como interpreta Legrand entre otros; cfr. SCHRADER: *op.cit. Libros I-II*, 329, n.174), y que la terminología sea fruto del débito herodoteo respecto de la tradición jonia que se habría limitado estrictamente a “versionar” las divinidades egipcias en el contexto de las griegas, es decir, con su nombre. Cfr. 2.50.1: *Por otra parte, los nombres de casi todos los dioses han venido a Grecia procedentes también de Egipto.*

32. 2.42 ss.

Heródoto asegura la existencia de dos Heracles, a saber, uno egipcio³³, mucho más antiguo (de más de 17.000 años)³⁴, y otro griego, el hijo de Anfitríon y Alcmena³⁵, que habría vivido según sus cálculos sólo unos 900 años antes que él³⁶. Y a partir de esta afirmación explica la aparente incongruencia de que en Grecia se tributen a Heracles cultos tanto heroicos como propios de una divinidad

Mis averiguaciones, pues, demuestran palpablemente que Heracles es un dios antiguo; y, en mi opinión, obran muy acertadamente los griegos que han erigido, a título personal, templos a dos Heracles; a uno le ofrecen sacrificios como a un inmortal bajo la advocación de Olímpico, mientras que al otro le tributan honores como a un héroe [Hdt.2.44.5].

Más adelante, Heródoto arremete contra su predecesor Hecateo criticando su presuntuosa conducta (e ironizando finamente acerca de su ingenuidad) ante los sacerdotes de Amón en Tebas, cuando tuvo la osadía de remontar su propia persona a un origen divino, gracias a una genealogía establecida a partir de una secuencia de dieciséis generaciones³⁷.

Pero lo fundamental del contexto inmediato en el que se produce esta crítica es la aceptación sin fisuras de la afirmación egipcia según la que

En el transcurso de once mil trescientos cuarenta años, ningún dios había aparecido en forma humana, y afirmaban que nada semejante se había producido, ni antes ni después, entre los demás reyes que hubo en Egipto³⁸. Además, aseguraban que, durante ese tiempo, el sol había cambiado cuatro veces de posición: en dos ocasiones había salido por donde ahora se pone y en otras dos se había puesto por donde ahora sale, sin que en el transcurso de esos años se alterara en Egipto nada, ni los beneficios que sus habitantes obtienen de la tierra y el río, ni los síntomas de las enfermedades, ni las condiciones de la muerte [Hdt. 2.142.4].

33. Shu o Khonsu. Ver SCHRADER: *op.cit. Libros I-II*, 329, n.173.

34. De hecho, según fuentes del lugar, el Heracles egipcio, pertenecía al grupo que llama de los *doce dioses* (Cfr. 2.4.2), engendrado por el de los *ocho dioses*, momento primordial desde el que habían pasado 17.000 años hasta el faraón Amasis (568-526 a.C. Citado por ser el último faraón anterior a la dominación persa).

35. 2.43.

36. 2.145.4.

37. 2.143. Debemos recordar que según el cálculo herodoteo de tres generaciones por siglo, Hecateo habría encontrado un ancestro divino en un intervalo no superior a 500 años.

38. Hay que entender desde Mina, primer rey de Egipto (2.99.2).

planteamiento que niega taxativamente la idea de convivencia e interacción en un mismo plano entre dioses y mortales que, como hemos señalado más arriba es fundamental en los presupuestos de la mitología tradicional griega.

La conclusión es inmediata: *podría decirse que también ellos* [Dioniso y Pan] *fueron, como Heracles, simplemente hombres que llevaban los nombres de aquellos dioses que existieron con anterioridad a ellos*³⁹. Se produce en el caso de Heracles un proceso de desmitificación en el que es privado de la categoría divina que la propia mitología griega le había conferido gracias a la magnitud de sus empresas.

Heródoto va, pues, más allá del contexto cultural e historiográfico en el que había establecido sus presupuestos. Lo hace tanto en el nuevo enfoque centrado en *los hechos humanos*⁴⁰ y, en especial, en los contemporáneos (de lo que sigue que la guerra pase a ser la materia constitutiva de la historiografía occidental), como en la superación de los mecanismos de racionalización del mito establecido por sus predecesores, los logógrafos como Hecateo.

Movido por su religiosidad y por su piedad, promueve a una divinidad abstracta como agente causal de la Historia, y establece una abrupta cesura entre el universo de lo divino y de lo humano. Rompe con la convivencia e interrelación entre las esferas de ambos grupos, alejando así a los dioses de la contaminación moral que supone su estrecho contacto con los mortales.

Este planteamiento, formalmente asumido tras su estancia en Egipto, aunque más probablemente fruto del cambio de mentalidad que se viene gestando en determinados sectores de la aristocracia ilustrada ateniense⁴¹, le lleva a la puesta en cuestión, o más bien, al desmantelamiento de los principios básicos de la mitología griega y, en el caso concreto de Heracles, a resolver la evidente contradicción entre su doble estatus como dios y como héroe, excepcional en el mundo del mito.

La solución se establece en lo concreto con el desdoblamiento de su figura⁴², y con la aceptación de que determinados mortales excepcionales, como el

39. 2.146.1.

40. Proemio.

41. Envueltos en el debate y reacciones subsiguientes a las propuestas revolucionarias que, acerca de los dioses, había elevado la sofística (ROMILLY, J. de: *Los grandes sofistas en la Atenas de Pericles*, Barcelona 1997, esp. 111-9), sin que deba dejarse de lado la influencia del proceso de “desheroización” de la mitología llevada a cabo en el marco de la tragedia (ROMILLY, J. de: *¿Por qué Grecia ?* 1992¹; Madrid 1997, esp. 174-7).

42. Fórmula que gozará de éxito posterior en la historiografía helenística, singularmente recogida por Diodoro, *Bib.* 1.24.1-4; 3.74.4. Para la utilización del mito y de los héroes griegos en Diodoro, BORGEAUD, Ph. et AUBERGER, J.: *Diodore de Sicile. Mythologie des grecs. Bibliothèque Historique Livre IV*, Paris 1997, IX-XXVII y 1-12 respectivamente.

Heracles griego, podían acabar asumiendo la naturaleza y el culto de ciertos dioses anteriores a ellos.

Curiosa anticipación de la Historia de lo que posteriormente, en período Helenístico, se transformará en una práctica habitual por parte de los reyes sucesores de Alejandro; pero también fenómeno que puede conectarse a posteriori con teorías que, como el evemerismo⁴³, postularon que los dioses fueron grandes hombres que por el valor de sus gestas ganaron la consideración divina por parte de sus sucesores.

43. RUIZ DE ELVIRA: *op.cit.* 1975; Madrid 1984, 13-8. GARCÍA GUAL: *op.cit.* 53-5.