

Ferécrates *Persas* (fg. 137)¹

Antonio Melero
Universitat de València

En un conocido pasaje, Ateneo² enumera, en orden cronológico, las comedias cuyo tema central era la vida ideal, «utópica» de antaño (τοῦ ἀρχαίου βίου): los *Plutos* (Πλοῦτοι) de Cratino (fg. 176)³; *Las Bestias* (Θηρία) de Crates (fgs. 16 y 17), *Los Anfictions* (Ἀμφικτύονες) de Teleclides (fg. 1), *Los Mineros* (Μεταλλῆς) (fg. 113) y los *Persas* (Πέρσαι) (fg. 137) de Ferécrates, *Los Freidores* (Ταγηνισταί) de Aristófanes, *Los Turiopersas* (Θουριοπέρσαι) de Metágenes (fg. 6), *Las Sirenas* (Σειρήνες) de Nicofonte (fg. 21).

No se deduce necesariamente del pasaje de Ateneo que el tema de todas las comedias citadas fuera la utopía de los orígenes, sino, más bien, que en todas ellas se trataba de alguna forma el tema de la ausencia de esclavitud en el marco de un mundo ideal y utópico. Y, en la medida en que nos es posible comprobarlo efectivamente, en dichas comedias aparecen los principales motivos de la tradición utópica griega: la edad de oro, pueblos exóticos y felices, existencia gozosa en otra vida, el αὐτόματος βίος.⁴

Estas utopías que pueden ser calificadas de folclóricas⁵ repro-

¹ Mi agradecimiento a la Dirección General de Investigación. Proyecto HUM2006-0258/FIL.

² *Deipn.* VI 267e-270a.

³ La numeración de los fragmentos, salvo indicación en contra, es la de Kassel-Austin, *Poetae Comici Graeci*, tomos I-VIII, Berlín-N.Y., 1983-1998.

⁴ Excelente tratamiento en Marcella Farioli, *Mundus Alter*, Milan, 2001, págs.3-26.

⁵ No es este el sitio para retomar el viejo debate de si existieron o no auténticas utopías en el mundo antiguo. Remito a la discusión del problema en W. R. Rösler-B.Z. Zimmermann, *Carnevale e Utopia nella Grecia antica*, Bari, 1991, especialmente págs.53 ss. y M. Farioli, *Mundus Alter*, págs. 3-15.

ducen, a la manera cómica, modelos míticos,⁶ bien atestiguados desde los primeros textos. Aún así y, a pesar de esa dependencia de los modelos míticos, es posible establecer una tipología de las diferentes formas de la utopía cómica, si bien ninguna de ellas reproduce exactamente un modelo anterior, sino que, muy al contrario, es muy frecuente en ellas el recurso a la contaminación y variación de temas y motivos utópicos.

Pero es que aún dentro del mismo paradigma utópico, por ejemplo El País de Jauja, las representaciones cómicas pueden ser muy diferentes.

En este sentido resulta especialmente interesante el fg. 137 de los *Persas* de Ferécrates. Oigamos, antes de nada, su tenor:

τίς δ' ἔσθ' ἡμῖν τῶν σῶν ἀροτῶν ἢ ζυγοποιῶν ἔτι χρεῖα,
ἢ δρεπανουργῶν ἢ χαλκοτύπων ἢ σπέρματος ἢ χαρακισμοῦ;
αὐτόματοι γάρ διὰ τῶν τριόδων ποταμοὶ λιπαροῖς ἐπισπάστοις
ζωμοῦ μέλανος καὶ Ἀχιλλεῖοις μάζαις κοχυδοῦντες ἐπιβλήξ
ἀπὸ τῶν πηγῶν τῶν τοῦ Πλούτου ρεύσονται, σφῶν ἀρύτεσθαι.
ὁ Ζεὺς δ' ὕων οἴνω καπνία κατὰ τοῦ κεράμου βαλανεύσει,
ἀπὸ τῶν δὲ τεγῶν ὄχετοὶ βοτρυῶν μετὰ ναστίσκων πολυτύρων
ὄχετεύσονται θερμῶ σὺν ἔτνει καὶ λειριοπολφανεμώναις.
Τὰ δὲ δένδρη τὰν τοῖς ὄρεσιν χορδαῖς ὀπταῖς ἐριφείοις
Φυλλοφορήσει, καὶ τευθιδίοις ἀπαλοῖς κίχλαις τ' ἀναβράστοις

Pero ¿qué necesidad tenemos ya de tus aradores o de tus constructores de yugos

O de tus fabricantes de hoces o de broncistas o de simiente o de rodrigones?,

Una vez que espontáneamente fluirán por las encrucijadas ríos de negra sopa

Con pingües tortas y hogazas aquileas⁷ vertiéndose a borbotones

Desde las fuentes de Pluto, para derramarse sobre vosotros.

Y Zeus dejando caer una lluvia de vino fumé sobre los tejados⁸ nos dará un baño,

Y de la tejas canales de racimos de uvas con panecillos rellenos de abundante queso

Se encauzarán junto con cálido puré de legumbres y gachas de lirios y anémonas.

⁶ Vid. M. Farioli, *Mundus Alter*, págs. 15-26 con la bibliografía allí recogida.

⁷ Excelentes.

⁸ Sigo la interpretación de M. Pellegrino, *Utopie e immagini gastronomiche nei frammenti dell'archaia*, Eikasmos, Studi Bolonia, 2004 págs.122-23, que interpreta correctamente, en mi opinión, siguiendo a otros estudiosos, κατὰ τοῦ κεράμου «giù sul tetto» en lugar de «desde el tejado».

*Y los árboles en las montañas, en lugar de hojas, dejarán caer al suelo
zarajos de lechales,
Con tiernos calamares y tordos cocidos.*

El fragmento, con numerosos ecos verbales de representaciones semejantes del αὐτόματος βίος, presenta, sin embargo, además de algunas dificultades interpretativas,⁹ novedades sumamente interesantes.

No vamos a insistir en el hecho de que no es posible ni determinar el tema de la obra¹⁰ ni tampoco situar el fragmento en una secuencia dramática determinada, a pesar de que la situación y la forma parecen sugerir un agón.

Nos limitaremos en el presente trabajo a poner de manifiesto algunas características del pasaje no suficientemente estudiadas hasta el momento.

Que el fragmento está construido, como otros pasajes cómicos, sobre la representación de una abundancia alimenticia más allá de toda realidad, no cabe duda. Que en dicha construcción Ferécrates contaba con notorios antecedentes cómicos también es de sobras conocido. Efectivamente en el pasaje de Ferécrates encontramos temas y ecos verbales presentes en otros cómicos: A) ríos automáticos de sopa encontramos también en el propio Ferécrates (*Mineros*, fg. 113,3-4), en Teleclides (*Anfictiones*, fg. 1,

⁹ Un completo y excelente comentario en Pellegrino, *Utopie e immagini gastronomiche*, págs. 111-126.

¹⁰ Otros fragmentos de la comedia, como el fg. 134 (στεφάνους τε πᾶσι κῶμφολοτάς χρυσίδας: «y para todos coronas y umbilicadas copas de oro») y 135 (οὗτος σύ, ποῖ τὴν ἀργυρίδα τηρῶ φέρεις: «eh, tú, ¿adónde llevas esta copa de oro?») parecen pertenecer a una escena de carácter simposial dentro, quizás, de ese país de Jauja que la comedia representaba. *Vid.* M. Farioli, *Mundus Alter*, pág. 111. El fg. 138 (ὦ μαλάχας μὲν ἐξερῶν, ἀναπνέων δ' ὑάκινθον, /καὶ μελιλώτινον λαλῶν καὶ ῥόδα προσσεσηρῶς· /ὦ φιλῶν μὲν ἀμάρακον, προσκινῶν δὲ σέλινα, /γελῶν δὲ ἱπποσέλινα καὶ κοσμοσάνδαλα βαίνων, /ἔγχει κάπιβόα τρίτον παιῶν', ὡς νόμος ἐστίν: «oh tú que eructas malvas, y el aliento te huele a jacinto, y tus palabras son dulces como el meliloto y tus sonrisas son rosas; oh tú cuyos besos huelen a mejorana, y tus movimientos son como el perejil; hiposelino tus sonrisas y cosmosándalo tus andares; mezcla el vino y entona el tercer peán, como es habitual») nos sitúa de nuevo en un ambiente inequívocamente simposial, con una comicidad basada en el doble sentido erótico de las plantas mencionadas. *Vid.* M. Farioli, *Mundus Alter*, págs. 111-ss.

8) y en Nicofonte (*Sirenas*, fg. 21, 3) ; B) panes tiernos y exquisitos (Αχιλλείους μάζαις)¹¹ en Cratino (*Plutos*, fg. 176 vv.2-3 donde las μάζαι cuelgan de las palestras), Crates (*Bestias*, fg. 16, 8 donde en la lista de alimentos automáticos se incluye a la μάζα), Teleclides (*Anfictiones*, fg 1 v. 4-5 donde las μάζαι compiten con los panes en sus súplicas por ser devoradas preferentemente); en las *Sirenas* de Nicofonte (*Sirenas*, fg. 21, 2); en Metágenes (*Turiopersas*, fg. 6 vv.1-2 es el río Κρᾶθις el que proporciona tortas enormes automáticamente amasadas); C) lluvia de vino, pasas o panes encontramos en las *Leyes* (Νόμοι) de Cratino (fg.131, ὁ δὲ Ζεὺς ὄσταφίσιον ὕσει τάχα) y en las *Sirenas* de Nicofonte (fg. 21, 2 ψακαζέτω δ' ἄρτοισιν, ὑέτω δ' ἔτνει.); caños (ὄχετοί) de alimentos en los *Anfictiones* de Teleclides (fg. 1,9 ὑποτριμματίων δ' ὄχετοὶ τούτων τοῖς βουλομένοισι παρήσαν) D) alimentos cocinados que acuden a las bocas de los humanos suplicando ser devorados o se introducen automáticamente en las tragaderas humanas (Nicofonte, *Sirenas*, fg.21, 4 πλακοὺς ἑαυτὸν ἐσθίειν κελεύετω) y Teleclides (*Anfictiones*, fg 1, 13 τῶν δὲ πλακούντων ὥστιζομένων περὶ τὴν γνάθον ἦν ἀλαλητός), Ferécrates *Mineros* (fg. 113 vv. 6-7 ὥστ' ἔυμαρῆ γε καυτομάτην τὴν ἔνθεσιν/χωρεῖν λιπαρὰν κατὰ τοῦ λάρυγγος τοῖς νεκροῖς); Metágenes *Turiopersas* fg. 6 vv. 9-10 τεμάχη δ' ἄνωθεν αὐτόματα πεπιγμένα/εἰς τὸ στόμα ἄπτει, τὰ δὲ παρ' αὐτῶ τῷ πόδε E) animales que acuden ya cocinados directamente a la boca en Teleclides *Anfictiones* (fg. 1 v. ὀπταὶ δὲ κίχλαι... ἐς τὸν φάρυγ' εἰσεπέτοντο).

Pero es justamente la existencia de esos antecedentes lo que debe hacernos reflexionar sobre el propósito del cómico a la hora de componer este pasaje. Si examinamos cada uno de los fragmentos aducidos vemos que el mundo automático es representado de formas muy diferentes:

Como un recuerdo o regreso a la edad de oro en los *Plutos* de Cratino y en los *Anfictiones* de Teleclides, quien subraya, en primer lugar, el estado de paz entre los humanos,¹² del que se derivaban tantas bendiciones materiales; como una evocación de la humanidad primigenia, en coexistencia pacífica y hermandad con los animales terrestres y, en consecuencia, con una llamada, cómica, al vegetarianismo en las *Bestias* de Crates; como una descripción

¹¹ Vid. Comentario en Pellegrino, *Utopie e immagine gastronomiche*, pág. 119.

¹² Fg. 1, 2 εἰρήνη μὲν πρῶτον ἀπάντων ἦν ὥσπερ ὕδωρ κατὰ χεῖρός.

sorprendente y crítica de los beneficios derivados de la explotación minera de Laurión, representada como fuente inagotable de ganancias en los *Mineros* de Ferécrates; como un canto de esperanza en las *Sirenas* de Nicofonte; como representación de países lejanos y fabulosos en los *Turiopersas* de Metágenes; como país de Jauja en las *Estaciones* de Aristófanes. Y en todas ellas está presente el motivo de la abundancia de alimentos, promovida por una naturaleza excepcionalmente pródiga y/o el de las comodidades derivadas de un mundo automático.

Llama, pues, poderosamente la atención en nuestro fragmento el hecho de que la abundancia de alimentos no es ya el resultado de una naturaleza generosa y automática, sino, más en la tradición de los *Ploutos* cratíneos,¹³ el fruto de una concesión divina, en la que los dioses Pluto y Zeus representan, a primera vista, un papel importante. Se ha discutido mucho sobre el contexto del pasaje, sin que haya unanimidad al respecto. No es posible ni la identificación de los personajes ni la reconstrucción de la secuencia dramática.¹⁴

No nos cabe gran duda que el tema de fondo era la representación, con propósito que se nos escapa, del lujo y la molición orientales, de los que la *τροφή* de la corte persa era el ejemplo más inmediato. El lujo persa se había constituido en un topos predilecto de la comedia ática, influida probablemente por las descripciones etnográficas de la época.¹⁵

Si el pasaje procede de un agón,¹⁶ éste parece contener una disputa entre dos personajes que defienden posiciones antitéticas.

¹³ El fg. 172 de los *Plutos* de Cratino *αὐτόματα τοῖσι θεοῖς ἀνίει τὰγαθὰ* parece atribuir los beneficios del automatismo a un dios subterráneo, Cronos o, más bien, Plutón como sugieren Kassel y Austin con el apoyo del fg. 504 de los *Freidores* de Aristófanes.. *Vid.* comentario al fg. de Cratino en M. Farioli, *Mundus Alter*, págs. 31 ss. y nota 33.

¹⁴ Para una discusión de la cuestión, *vid.* M. Farioli, *Mundus Alter*, pág. 104 ss.

¹⁵ Lujo atestiguado ya en Heródoto (I 133,1) y parodiado por Aristófanes en los *Acarnienses* (vv.81-82), donde el Gran Rey se retira a unos montes de oro para hacer de vientre durante ocho meses (*ἔχεζεν ὀκτῶ μῆνας*). *Vid.* el comentario de Pellegrino al pasaje aristofánico en *Utopie e immagini gastronomiche*, pág. 114, not. 5.

¹⁶ *Vid.* Pellegrino, *Utopie e immagini gastronomiche*, pág. 114 con la bibliografía sobre la cuestión recogida en nota 7.

Uno de ellos parece alabar las ventajas del trabajo y quizás, a la manera de Pródico, la utilidad de la religión, derivada especialmente de divinidades agrarias.¹⁷ Efectivamente la insistencia en oficios directamente relacionados con la agricultura parece recordar la teoría de la religión como hipóstasis de las prácticas útiles a la humanidad. Pródico parece, en efecto, haber producido una verdadera interpretación sociológica de las creencias religiosas; mientras, en un primer estadio, elementos y productos naturales, tales como el sol, la luna, los ríos, los cereales, que nutren y aportan beneficios a la vida humana fueron considerados dioses y comenzaron a recibir culto, en un segundo estadio de la evolución humana, los descubridores de ciertos bienes culturales (las artes prácticas, la vivienda, la domesticación de animales, etc.) fueron incluidos también en la nómina de las divinidades.¹⁸ En todo caso, parece que Pródico hizo mucho hincapié en la importancia de las prácticas agrícolas en el desarrollo de los sacrificios, misterios y ritos de iniciación. Y no ajeno a nuestro fragmento fue, en nuestra opinión, un cambio en el siglo V en las representaciones populares del más allá, fruto quizás de especulaciones sofisticadas, como la que se parodian en el fg. 504 de los *Freidores*¹⁹ de Aristófanes.

¹⁷ Para esta cuestión en Pródico *F.V. Diels-Kranz B 5, Philod. de piet. c. 9, 7 p. 75 G.* δῆλός ἐστιν ... ἀφανίζων τὸ δαιμόνιον ἢ μῆθεν ὑπὲρ αὐτοῦ γινώσκων, ὅταν ἐν τῷ Περὶ θεῶν μὴ ἀπίθανα λέγη φαίνεσθαι τὰ περὶ τοῦ τὰ τρέφοντα καὶ ὠφελούντα θεοὺς νενομίσθαι καὶ τετιμῆσθαι πρῶτον ὑπὸ Προδίκου γεγραμμένα, μετὰ δὲ ταῦτα τοὺς εὐρόντας ἢ τροφὰς ἢ σκεπὰς ἢ τὰς ἄλλας τέχνας ὡς Δήμητρα καὶ Διόνυσον...; *CIC. d. n. deor. I 37, 118 quid? P. Ceius, qui ea quae prodessent hominum vitae deorum in numero habita esse dixit, quam tandem religionem reliquit? 15, 38 Persaeus ... eos esse habitos deos, a quibus aliqua magna utilitas ad vitae cultum esset inventa, ipsasque res utiles et salutare deorum esse vocabulis nuncupatas. SEXT. adv. math. IX 18 Π. δὲ ὁ Κεῖος ἥλιον, φησί, καὶ σελήνην καὶ ποταμοὺς καὶ κρηνὰς καὶ καθόλου πάντα τὰ ὠφελούντα τὸν βίον ἡμῶν οἱ παλαιοὶ θεοὺς ἐνόμισαν διὰ τὴν ἀπ' αὐτῶν ὠφέλειαν, καθάπερ Αἰγυπτιοὶ τὸν Νεῖλον, καὶ διὰ τοῦτο τὸν μὲν ἄρτον Δήμητραν νομισθῆναι, τὸν δὲ οἶνον Διόνυσον, τὸ δὲ ὕδωρ Ποσειδῶνα, τὸ δὲ πῦρ Ἥφαιστον καὶ, ἤδη τῶν εὐχρηστούντων ἕκαστον. Ecos de especulaciones sofisticadas en pasajes semejantes sobre Pobreza y riqueza de Euripides y Platón cree encontrar G. R. Rehrenböck, *Pherekrates-Studien*, Viena, 1985, pág.187 s.*

¹⁸ *Vid. G.B. Kerferd, The Sophistic Movement, Cambridge, 1981, pp.168 ss.*

¹⁹ Καὶ μὴν πόθεν Πλούτων γ' ἂν ὠνομάζετο, / εἰ μὴ τὰ βέλτιστ' ἔλαχεν; ἐν δέ σοι φράσω, / ὅσω τὰ κάτω κρείττω' σὺν ᾧ ὁ Ζεὺς ἔχει;

El otro personaje, en el contexto de esa discusión, presentaría, por su lado, las ventajas de un mundo automático en el que incluso los dioses estarían al servicio de la humanidad.²⁰ Pluto-Plutón arrojarían sus riquezas desde el otro mundo²¹ y Zeus haría llover vino, mientras la tierra automática produciría alimentos exquisitos y ya cocinados.

Efectivamente los ríos de pingüe sopa brotan de las fuentes de Pluto, una geografía subterránea que nos resulta difícil de localizar. Pero lo sorprendente es que tan opulentas corrientes parecen surgir de abajo διὰ τῶν τριόδων, por las encrucijadas, lugares ominosos y peligrosos, frecuentemente sepulturas de muertos o depósitos de inmundicias. En otras comedias los ríos de sopa fluyen según la lógica del automatismo: en las *Bestias* de Crates (fg.16) los objetos y alimentos son semovientes (ὁδοιποροῦντα)²² y se preparan y sirven solos; en los *Anfictiones* de Teleclides (fg.1 v. 8) los ríos

²⁰ Un tema de esta naturaleza parece haber sido tratado en las *Estaciones* de Aristófanes (fg. 581), en donde creemos asistir a una conversación entre dos personajes, de los cuales uno propone alterar la sucesión cíclica de las estaciones, de forma que la tierra dé fruto todo el año, mientras el segundo personaje rebate la propuesta con el argumento de que en tal caso Atenas se convertiría en una ciudad egipcia, ociosa e indolente. En el fragmento se une también la prosperidad de Atenas a su piedad, v. 13 τούτοις δ' ὑπάρχει ταῦτ', ἐπειδὴ τοὺς θεοὺς σεβοῦσιν. *Vid.* comentario de Pellegrino, *Utopie e immagini gastronomiche*, págs. 123 ss.

²¹ Este cambio postulado ya por Scherer en la *R.E.* s.v. Hades. (Cf. A. *Pers.* 222, *Pr.* 806; S. *Ant.* 1200; E. *Alc.* 360; Pluto como dispensador de riqueza aparece en Hes. *Th.* 969-974 y *H. ad Cer.* 489. Cf. S. fr. 251,161N; Ar. *Pl.* 727; Ra. 1462, fr. 488, 12, 14 (Kock); Pla. *Cra.* 403; Luc. *Bis Acc.* 34.), quien pensaba que el influjo eleusinio no debió ser ajeno a ese cambio en la consideración del dios, es constatable en los testimonios literarios, estudiados por M. Ghidini Tortorelli «Miti e utopia nella Grecia Antica» *Annali dell' Istituto per gli studi storici*, Napoli, V, 1976/78. Efectivamente éstos muestran que Hades, en su representación como Plutón aparece como dios subterráneo por vez primera en Esquilo A. *Pers.* 222, *Pr.* 806; Cf. S. *Ant.* 1200; E. *Alc.* 360. Pronto también Plutón aparece identificado con Pluto, una divinidad independiente. Pluto como dispensador de riqueza aparece en Hes. *Th.* 969-974 y *H. ad Cer.*, y considerado dios de la riqueza, como muestran diferentes textos trágicos y cómicos.

²² Para esta novedad en la tradición utópica *vid.* mi trabajo «La lengua de la Utopía», en *Registros Lingüísticos en las lenguas clásicas*, Universidad de Salamanca, 2004, pp. 149-172.

de sopa fluyen junto a los lechos de los comensales, de forma que no hace falta ningún esfuerzo para alcanzarlos (ζωμοῦ δ' ἔρρει παρὰ τὰς κλίνας ποταμὸς κρέα θερμὰ κυλίνδων); en los *Mineros* de Ferécates los ríos de gachas y sopa se precipitan por las galerías de la mina que conducen al mundo subterráneo (fg. 113 3-4 ποταμοὶ μὲν ἀθάρησ καὶ μέλανος ζωμοῦ πλέω/διὰ τῶν στενωπῶν τοιθολυγούντες ἔρρειον);²³ en las *Sirenas* (fg. 21 v. 3) de Nicofonte el deseo del anónimo personaje es que ζωμὸς διὰ τῶν ὁδῶν κυλινδείτω κρέα; en los *Turipoersas* de Metágenes son los propios ríos los que han tornado sus aguas en succulentos alimentos (fg 6 vv. 1-4). Cabe, pues, preguntarse por qué Ferécates ha introducido aquí la novedad de hacer correr los ríos de alimentos διὰ τῶν τριόδων.

Numerosos son los pasajes que muestran a las τρίοδοι como lugares con una carga especialmente negativa.²⁴ En el *Fedón* (108 a 4) Sócrates argumenta, en contra de la afirmación del *Télefo* de Esquilo²⁵ de que el camino al Hades era simple, que dicho camino no es ni simple ni único, νῦν δὲ ἔοικε σχίσεις τε καὶ τριόδους πολλὰς ἔχειν Ἀπὸ τῶν θυσίων τε καὶ νομίμων τῶν ἐνθάδε τεκμαιρόμενος.²⁶ El alma del muerto, continua Platón, no necesitaría, de lo contrario, un dios psicopompo que la guiara en su camino al Hades. Los νόμιμα aludidos en el pasaje hace muy probablemente referencia a las encrucijadas como lugares de purificación y de sepultura de determinados muertos. Así aparecen, por ejemplo, en las *Suplicantes* de Eurípides (v.1212), donde Atenea aconseja a Teseo purificar con fuego los cadáveres de los muertos y consagrar sus sepulturas

²³ Para esta representación del mundo subterráneo como País de Jauja *vid.*, además de los comentarios correspondientes en Pellegrino y Farioli, mi trabajo «El infierno en escena: representaciones del más allá en la comedia griega» en *Idee e Forme nel teatro greco, Atti del Convegno italo-spagnolo* (Napoli 14-16 ottobre 1999). A. Garzia ed., Nápoles 2000 pp. 359-81.

²⁴ Ya desde sus primeras apariciones τρίοδος connota duda, riesgo o peligro. Así en Teognis 911. y en Píndaro donde el poeta expresa su duda de si no se ha desviado del recto camino de su poesía por intrincadas encrucijadas: P. XI,38 ἦρ, ὦ φίλοι, κατ' ἀμευσίπορον τρίοδον εδινάθημ, / ὀρθὰν κέλευθον ἰῶν / τὸ πρίν· ἢ μὲ τις ἄνεμος ἔξω πλόου / ἔβαλεν, ὡς ὅτ' ἄκατον ἐνναλίαν.

²⁵ Fg. 239 Radt ἀπλῆ γὰρ οἶμος εἰς Ἄιδου φέρει.

²⁶ Así Pellegrino, *Utopie e immagini gastronomiche*. p.121 «fiumi di delizie che scorrono copiosi per le vie dell'Oltratomba».

como τεμένη dedicados a la diosa de la encrucijada del Istmo. O en un fragmento de los *Demos* de Eúpolis (20, 1) donde se habla de un personaje que debería ser quemado «en las encrucijadas y los ὄξυθιμίους²⁷ como προστρόπαιον de la ciudad».²⁸

Por otro lado, es bien sabido que las τρίοδοι eran el lugar de culto habitual de Hécate, donde se le sacrificaba un perro como ritual apotropaico y purificadorio.²⁹

La fuerte carga negativa de τρίοδος pasó a la lengua hablada de forma que el término podía aplicarse como insulto de las mujeres.³⁰ Las encrucijadas, pues, como lugares de nadie o como no lugares, y, en todo caso, como espacios peligrosos y mancillados, eran los sitios indicados para todo lo que debía ser excluido del espacio sagrado de la polis.³¹

El fragmento de Ferécrates no podía desconocer las asociaciones negativas de la palabra τρίοδοι. Nos encontramos así con una descripción paradójica y sorprendente: los ríos de alimentos que surgen de las fuentes de Pluto lo hacen por lugares ritualmente impuros y peligrosos.

¿Desconoce el personaje que habla las asociaciones ligadas a τρίοδος? ¿Malinterpreta una descripción anterior que alguien le

²⁷ En Focio ὄξυθιμία es explicada como las cuerdas de los ahorcados que deben ser sacadas de la ciudad y quemadas en las encrucijadas.

²⁸ En Sofrón 2,4 τρίοδοι aparece unido a καθάρματα.

²⁹ Ar. fg. 204, 2 Kock κινιδίον λευκὸν ἐπρίω τῇ θεῶ/εἰς τὰς τρίόδους y Δαιταλῆς fg. 12; Plutarco, *Aetia Romana et Graeca*, 290 d 3 χθονία δὲ δεῖπνον Ἐκάτη πεμπόμενος εἰς τρίόδους ἀποτροπαίων καὶ καθαρῶν ἐπέχει μοῖραν. Igualmente Platón (*Lg.* 873 b 5) nos informa de que en determinados casos de homicidios, el reo ἐὰν ὀφλῆ φόνου τοιούτου, τούτων κτεῖνας τινὰ, οἱ μὲν τῶν δικαστῶν ὑπέρηται καὶ ἄρχοντες ἀποκτείναντες, εἰς τεταγμένην τρίοδον ἔξω τῆς πόλεως ἐκβαλλόντων γυμνοῦς, αἱ δὲ ἀρχαὶ πάσαι, ὑπὲρ ὅλης τῆς πόλεως, λίθος ἕκαστος φέρων, ἐπὶ τὴν κεφαλὴν τοῦ νεκροῦ βάλλων, ἀφοσιούτω τὴν πόλιν ὅλην, μετὰ δὲ τοῦτο εἰς τὰ τῆς χώρας ὄρια φέροντες ἐκβαλλόντων τῷ νόμῳ ἄταφον.

³⁰ Ateneo, *Deipnos*. 2.1.103, algunas mujeres πλήρεις πάντων ἀποκαθαρμάτων son llamadas ταυροπόλοι y τρίοδοι). En Filón (*De Congressu eruditionis gratia* 124, 3 las τρίοδοι son igualmente lugar de reunión de prostitutas o lugares de perdición y corrupción. Cf. *De vita Mosis* 1, 105, 4. Como lugares de reunión de charlatanes de todo tipo en Thphr. *Char.* 16, 5, 14; como término de insulto en D. Chr. 46, 4; Clearch, 2 recuerda que algunas mujeres de mala reputación eran llamadas τριοδιτίδες).

³¹ Vid. Luciano, *Nec.* 17, 2, 6.

ha sugerido, quizás por un defectuoso conocimiento del idioma?³² ¿Parodia, como en los *Freidores* de Aristófanes, ciertas ideas sofísticas sobre la naturaleza de Hades-Plutón y Plutos, llevándolas a sus últimas consecuencias? Si, como hace Platón, alguien había especulado sobre las encrucijadas como lugares para el acceso al Más Allá, nada más lógico que extraer la cómica consecuencia que los bienes que nos llegan del otro mundo han de aflorar precisamente por las encrucijadas. El pasaje de Platón es muy explícito: las encrucijadas eran precisamente lugares privilegiados para el contacto y la relación con el otro mundo. Nada más natural, pues, que las fuentes de Pluto afloren por dichos lugares. La presente interpretación supone una identificación entre Pluto y Plutón,³³ establecida ya, de alguna forma, en el siglo V.

Retengamos este elemento de la representación de mundo automático de Ferécates. Fuentes que surgen por lugares de nadie, por sitios contaminados y peligrosos que no pertenecen en muchos casos a la ciudad.

En esta representación del País de Jauja no deja de sorprender que los dioses aparezcan como una especie de asistentes al servicio de la humanidad. Por lo que hace a Zeus ya M. Pellegrino sospechó que en la imagen había una cierta desacralización y consecuente degradación de la figura de Zeus, dadas las malas connotaciones del término βαλανεύς:³⁴ «degradare la somma divinita preposta al controllo della poggia al ruolo di un semplice, volgare bagnino (un bagnino che oltretutto versa vino invece che acqua) avrà dunque verosimilmente prodotto un irresistibile effetto comico».

He de confesar que la imagen que continúa la del Zeus βαλανεύς, las «conducciones que llevan ramos de uvas...»,³⁵ no me es com-

³² La aparición del jonismo δένδρη en el ἀπτικώτατος Ferécates ¿puede interpretarse como signo de que la *persona loquens* no es un ateniense, sino un jonio buen conocedor de las costumbres persas?

³³ Sobre esta identificación se basa el mayor fragmento conservado de los *Freidores* de Aristófanes. *Vid.* comentario en M. Farioli, *Mundus Alter*, págs. 116 ss. donde se menciona a Pródico en el fg. 506.

³⁴ *Utopie e immagini gastronomiche*, pág. 123 s. con la bibliografía allí citada.

³⁵ «conductos de racimos» encontramos también en las *Estaciones* de Aristófanes (fg. 581). El comentario de Pellegrino, *Immagini e utopie gastronomiche*. pág. 180 en el sentido de que no parece casual que «nel

previsible, aunque sospecho que está íntimamente unida a la anterior imagen de Zeus, como bañista de los tejados. ὀχετός³⁶ designa en griego una conducción artificial por donde discurre el agua; un artefacto mínimamente idóneo para conducir racimos de uvas.

Si como en el caso de τρίοδοι la *persona loquens* ignora el sentido exacto de los términos griegos que utiliza y esta empleando un griego aproximativo, la situación se haría más comprensible. Estaríamos en presencia de un ὕστερον πρῶτον claramente cómico: lo lógico sería que Zeus vertiera uvas sobre los tejados y de éstos fluyera a través de ὀχετοί vino, ya con el color de humo tomado de las tejas, οἶνος καπνίας y no al revés, que Zeus «faccia piovere vino dal cielo generando appunto ruscelli di grappoli d'una».³⁷

Pero aún más sorprendente es que toda esta descripción acumulativa de un mundo de abundancia sin límites concluya con la representación de una naturaleza imposible, con un *adynaton*, donde en las ramas de los árboles crecen, ya cocinados, animales terrestres, marinos y aéreos. Una naturaleza, pues, no sólo automática, sino subvertida.

Pluto abastecerá de alimentos a través de las ominosas encrucijadas. Zeus, el dios de la lluvia, deberá oficiar de humilde bañero. Del vino surgirán racimos de uvas. La naturaleza, automática, producirá frutos inauditos. Pero todo ello parece expuesto en un tono distante y superior, propio de alguien que no parece conocer suficientemente bien la religión griega y opone a las explicaciones racionalistas de los beneficios de la agricultura el galimatías, entre utópico y religioso, de un mundo automático absurdo, de unos dioses degradados, de una naturaleza subvertida.

El tema de fondo parece ser, en este pasaje de los *Persas*, el debate entre dos personajes sobre las ventajas e inconvenientes de la riqueza y la pobreza. Uno de los dos personajes parece argumentar sobre los beneficios que el trabajo, el πόνος, aporta a la humanidad,

fantastico scenario di opulenza rappresentato da Ferecrate nei Persiani, Zeus faccia piovere vino dal cielo generando appunto ruscelli di grappoli d'uva», aunque pertinente, no explica satisfactoriamente esa generación de las uvas a partir del vino.

³⁶ Vid. Comentario en Pellegrino, *Immagini e utopie gastronomiche*, pág. 124, que remite a su comentario a las *Estaciones* de Aristófanes fg. 581, 1.

³⁷ En traducción de M. Pellegrino, *Immagini e utopie gastronomiche*, pág. 180.

mientras el segundo personaje especula sobre la posibilidad de un mundo automático y de unos dioses benéficos y obedientes que hagan innecesarios el trabajo y, en consecuencia, la esclavitud.

Disquisiciones semejantes sobre las ventajas e inconvenientes de Pobreza y de Riqueza las encontramos ciertamente en otros cómicos. El pasaje más conocido es el del *Pluto* aristofánico (vv.510-34), donde La Pobreza rechaza la idea de conceder la riqueza a todos, ya que ello supondría el abandono de toda actividad humana.³⁸ El pasaje del *Pluto* se hace eco sin duda de elucubraciones de la época sobre el origen de la civilización humana, el progreso, la utilidad de la religión, etc.³⁹

En este sentido no está de más añadir que un texto próximo en tono y contenido, es quizás un conocido pasaje del *Cíclope* de Eurípides de indudable influencia sofística.⁴⁰ En un contexto dramático diferente, pero en un tenor lingüístico y una formulación muy semejantes —degradación de los dioses y de la tierra automática— el

³⁸ Vid. J. Cl. Carrière, *Le Carnaval et la Politique. Une introduction à la comédie grecque suivie d'un choix de fragments*, Besançon, 1977, págs. 268 ss.

³⁹ Sobre las bendiciones de la pobreza, que continúan una larga tradición de poesía sapiencial sobre el tema, vid. E. fgs. 20 Μὴ πλοῦτον εἶπης · οὐχὶ θαυμάζω / θεόν, ὃν χῶ κάκιστος ῥαδίως ἐκτίησατο, 21, δοκεῖτ' ἂν οἰκεῖν γαῖαν, εἰ πένης ἅπας / λαὸς πολιτεύοιτο πλουσίων ἄτερ; / οὐκ ἂν γένοιτο χωρὶς ἐσθλά καὶ κακά. / ἄλλ' ἔστι τις σύγκρασις, ὥστ' ἔχειν καλῶς. / ἃ μὴ γὰρ ἔστι τῷ πένητι πλούσιος / δίδωσ' ἃ δ' οἱ πλουτοῦντες οὐ κεκτήμεθα. / τοῖσιν πένησι χρώμενοι τιμώμεθα y 54 (Nauck) κακόν τι παιδεύμα ἦν ἄρ' εἰς εὐάνδριαν / ὁ πλοῦτος ἀνθρώποισιν αἴτ' ἄγαν τρυφαί / πενία δὲ δύστηνον μὲν, ἀλλ' ὅμως τρέφει / μοχθεῖν τ' ἄμεινω τέκνα καὶ δραστήρια.); Cf. Pl. R., IV 421 a y d Τοὺς ἄλλους αὐτὸν δημιουργοὺς σκόπει εἰ τάδε διαφθέρει. Τὰ ποῖα δὴ ταῦτα; Πλοῦτος, ἦν δ' ἐγώ, καὶ Πενία. Πῶς δὴ; ὦδε. πλουτήσας χυτρεὺς δοκεῖ σοι ἔτ' ἐθελήσειν ἐπιμελεῖσθαι τῆς τέχνης; Οὐδαμῶς, ἔφη. Ἀργὸς δὲ καὶ ἀμελὴς γενήσεται μᾶλλον αὐτὸς αὐτοῦ; Πολύ γε.

⁴⁰ Vid. comentario *ad locum* en Jacqueline Duchemin, *Le Cyclope. Edition critique et commentée*, Paris, 1945, pág. 118 donde se pregunta si en este discurso ateo y materialista del Cíclope hay que ver una crítica de Eurípides a «des sophistes de son époque, semblables a ceux que Platon stigmatisera en Calliclès et Thrasymaque», en la creencia de que Eurípides no habría compartido tales ideas al menos «telles qu'elles nous sont présentées dans la tirade du Cyclope». Y pág. 123: la réplica del Cíclope a Ulises es «tout à la fois une profession d'athéisme tres appuyée... et un défi a Zeus».

Cíclope, representante del extranjero salvaje, a las llamadas a la piedad de Ulises, responde (vv. 315 ss.):

ὁ πλοῦτος, ἀνθρωπίσκε, τοῖς σοφοῖς θεός,
 τὰ δ' ἄλλα κόμπου καὶ λόγων εὐμορφίαι.
 Ἄκρας δ' ἐναλίως ἄς καθίδρυται πατήρ
 Χαίρειν κελεύω· τί τάδε προὔστησω λόγῳ;
 Ζητῶς δ' ἐγὼ κεραυνὸν οὐ φρίσσω, ξένε,
 Οὐδ' οἶδ' ὅτι Ζεὺς ἐστ' ἐμοῦ κρείσσων θεός.
 Οὐ μοι μέλει τὸ λοιπὸν ὡς δ' οὐ μοι μέλει,
 ἄκουσον· ὅταν ἄνωθεν ὄμβρον ἐκχέη,
 ἐν τῆδε πέτρα στέγν' ἔχων σκηνώματα,
 ἢ μόσχον ὀπτὸν ἢ τι θήρειον δάκος
 δαινύμενος, εὖ τέγγων τε γαστέρ' ὑπίαιαν,
 ἐπεκπιῶν γάλακτος ἀμφορέα, πέπλον
 κρούω, Διὸς βρονταῖσιν εἰς ἔριν κτυπῶν.

.....
 333 ss.

ἢ γῆ δ' ἀναγκη, κἂν θέλη κἂν μὴ θέλη,
 τίκτουσα ποίαν τὰμὰ πιαίνει βοτα,
 ἀγὼ οὔτινι θύω πλὴν ἐμοί, θεοῖσι δ' οὐ,
 καὶ τῆ μεγίστη, γαστρὶ τῆδε, δαιμόνων.
 ὡς τοῦμπιῖν γε κάμφαγεῖν τοῦφ' ἡμέραν
 Ζεὺς οὗτος ἀνθρώποισι τοῖσι σῶφροσιν,
 Λυπεῖν δὲ μηδὲν αὐτόν. ...

*Riqueza, hombrecillo, es dios para los sabios;
 Todo lo demás no son más que retruécanos y bellas palabras.
 Los promontorios marinos, en los que está consagrado mi padre,
 Los mando a paseo. ¿Por qué abriste tu discurso con ellos?
 Porque yo no temo, extranjero, ni el rayo de Zeus,
 Ni sé tampoco por qué es Zeus una divinidad más poderosa que yo.
 Pero es que además ni me importa. Y atiende por qué no me importa.
 Cuando desde lo alto vierte su lluvia, en esta roca yo
 Con mi refugio bien seco, me zampo un ternero asado
 O algún otro bocado salvaje y, empapándome bien mi vientre
 Boca arriba, tras haberme bebido un ánfora de leche,
 Atrueno mi túnica.....*

.....
*La tierra necesariamente, quéralo o no, engendra hierba
 Que engorda mis ganados. Ganados que yo no sacrifico a nadie
 Salvo a mí; no, desde luego, a los dioses.
 Yo lo sacrifico a éste, al más grande de los dioses, a esta panza.
 Porque beber y comer todos los días, ése es
 El Zeus de los hombres sensatos, además
 De no afligirse a si mismo.*

Insisto en que la situación dramática es quizás muy diferente. Pero el tono altivo con el que el Cíclope rechaza el respeto de las normas sagradas de la hospitalidad garantizadas por Zeus así

como el desprecio con que se refiere a éste, y la mención de una tierra automática que, quiéralo o no, producirá la hierba necesaria para mantener a sus rebaños, concuerda en tono y tenor con el fragmento de los *Persas*. La misma mezcla de automatismo y dioses serviles a que alude el ignoto personaje de los *Persas*.

De ser pertinente esta aproximación textual, los *Persas* de Ferécrates se burlaría tanto de las representaciones tradicionales y cómicas de la utopía,⁴¹ como de su contrapartida ideológica, producida por algunos intelectuales de la época, sobre la religión como un instrumento beneficioso para la humanidad, en cuanto legitimadora y motor del πόνος.

De modo semejante a como en los *Salvajes* (fgs 10 y 13) se había burlado en el 420 tanto de la Atenas contemporánea como de los buenos salvajes llegados a Atenas de una indefinida lejanía, *Los Persas* bien podían poner en solfa, entre otras cosas, el excesivo derroche de los simposios y las elucubraciones sofisticadas sobre el origen y efectos de la religión.⁴²

MELERO BELLIDO, Antonio, «Ferécrates *Persas* (fg. 137)», *SPhV* 9 (2006), pp. 131-145.

RESUMEN

El presente trabajo intenta mostrar cómo las utopías cómicas podían ser moduladas de formas muy diferentes. El fragmento 137 K&A de los *Persas* de Ferécrates puede ser leído no sólo como una utopía cómica, sino también como parodia de determinadas ideas contemporáneas sobre la religión y la utilidad del trabajo y del esfuerzo humano.

⁴¹ Ian Ruffell, «The World turned upside down: Utopia and Utopianism in the Fragments of Old Comedy», en D. Harvey y J. Wilkins eds., *The Rivals of Aristophanes*, Londres, 2000 págs.473-506, quien observa muy acertadamente (pág. 486) que, tras tantas comedias de tema utópico «we may see the concept of utopia becoming problematic».

⁴² Vid. un buen comentario a los fragmentos conservados en M. Farioli, *Mundus Alter*, págs.174 ss.

PALABRAS CLAVE: Comedia, Tragedia, Drama satírico, Utopía, Ferécrates, *Persas*, Sofística, Religión griega, Eurípides, Cíclope.

ABSTRACT

This paper aims to show how comic utopias can be presented in different moods in much they are to the service of numerous purposes. The fragment 137 Kassel&Austin of Pherecrates *Persai* may be read not merely as an example of comic utopia, but as a parody of certain ideas about religion and the utility of human labour also.

KEYWORDS: Comedy, Tragedy, Satyr-Play, Utopia, Pherecrates, *Persai*, Sophistic, Greek Religion, Euripides, Cyclops.

