

J. REDONDO & R. TORNÉ (Edd.)

**APOCALIPSI, CATÀBASI I MIL·LENARISME
A LES LITERATURES ANTIGUES
I LA SEUA RECEPCIÓ**



ADOLF M. HAKKERT - PUBLISHER - AMSTERDAM

2014

CLASSICAL
AND
BYZANTINE MONOGRAPHS

Edited by

G. GIANGRANDE and H. WHITE

VOL. LXXXI

J. REDONDO & R. TORNÉ (Edd.)

**APOCALIPSI, CATÀBASI I MIL·LENARISME
A LES LITERATURES ANTIGUES
I LA SEUA RECEPCIÓ**



ADOLF M. HAKKERT - PUBLISHER - AMSTERDAM
2014

J. REDONDO & R. TORNÉ (Edd.)

**APOCALIPSI, CATÀBASI I MIL·LENARISME
A LES LITERATURES ANTIGUES
I LA SEUA RECEPCIÓ**



ADOLF M. HAKKERT - PUBLISHER - AMSTERDAM
2014

ISSN 1381-2955
ISBN 978-90-256-1292-4

INDEX

Pròleg, 1-10.

Laguna Mariscal, G., “Amor más allá de la muerte: o cómo imaginan los poetas a los enamorados en el Infierno“, 11-41.

Martínez Sariago, M., “*Locus solus* y otras galerías infernales: De Homero a Raymond Roussel”, 43-62.

Montañés, R.-J., “Les catàbasi de Bergadís i Pikatoros: semblances, diferències i caràcter demòtic”, 63-80.

Narro, A., “Tormentas apocalípticas en la literatura griega cristiana”, 81-95.

Neri, C., “Dal dolore alla speranza (1Ts 4,13-5,11)”, 97-118.

Pérez Asensio, J., "Elements de tradició clàssica en *El somni de l'infern* de Pere Jacint Morlà", 119-130.

Pomer Monferrer, J.J., "Heliodor, Etiòpiques VI 14-15: un cas únic de necromància a la novel·la grega antiga", 131-142.

Pomer Monferrer, L., “Assimilació d'idees a l'escatologia mil·lenarista de Lactanci: les cites virgilianes”, 143-156.

Redondo, J., “Els *Complants per la presa de Constantinoble* dins la tradició mil·lenarista grega”, 157-182.

Rull, D., “El *Llibre de la Vaca Celeste*: el mite de la destrucció de la humanitat a l'antic Egipte”, 183-200.

Sánchez Mañas, C., “Oráculo de los muertos de los tesprotos (Hdt. V 92η)”, 201-215.

Santamaría, M.A., “El descenso de Dioniso al Hades en busca de su madre y su recepción en las literaturas latina y cristiana”, 217-240.

Sequero, M.À., “La història del Cavaller Partinobles: la dama-fada viatgera entre diferents móns”, 241-254.

Starcewska, K.K., “*Quum Turcae ritu Antichristiano iam grassentur*, la amenaza otomana vista como castigo para el mundo cristiano”, 255-266.

Teodoro, J., “Viure a l'infern. El món dels morts al món dels vius”, 267-291.

Torné, R., “Lírics grecs i l'inframón”, 293-305.

Heliodor, *Etiòpiques* VI, 14: un cas únic de necromància a la novel·la grega antiga

Juan José Pomer Monferrer ¹

Universitat de València

RESUM: La tradició literària que hi ha al darrere de la novel·la d'Heliodor *Teàgenes i Cariclea* és abundant en obres i en gèneres, però especialment deutora de l'*Odissea* d'Homer. L'únic passatge de necromància de la novel·la grega antiga també presenta, i de manera molt evident i curiosa, aquesta intertextualitat, oferint importants punts en contacte amb la *véκνυα* del cant XI de l'obra homèrica. Així mateix, remet als ritus egipcis que descriu Heròdot al llibre II de la seua *Història* i al d'*Els perses* d'Èsquil per convocar el fantasma de Darios. Es tracta d'un passatge singular amb motius de la literatura grega precedent.

PARAULES CLAU: Heliodor, *Odissea*, intertextualitat, necromància.

ABSTRACT: The literary tradition which underlies to the Heliodorus' roman *Theagenes and Charicleia* is plenty of different genres and works, but its main debt points to the Homeric *Odyssey*. The only necromantic passage of the novelistic genre also brings a clear as well as noticeable case for intertextuality, as it has strong links with the Odisseic *véκνυα*. It is also related to the Egyptian rituals described by Herodotus at the II Book of his work, and to the rituals shown in Aeschylus' *Persians* to invoke the phantom of king Darius. We deal therefore with an extraordinary passage which is linked to several topics of the former Greek literature.

KEYWORDS: Heliodorus, *Odyssey*, intertextuality, necromancy.

Les *Etiòpiques* d'Heliodor, juntament amb *Leucipa i Clitofont* d'Aquil·les Taci, cronològicament última i penúltima novel·les gregues antigues, es distancien de la resta d'obres d'aquest gènere no només per ser més tardanes sinó també per estar més influenciades per la Segona Sofística. A aquest moviment l'èlit cultural grega estava reafirmant la seua identitat prenent com a model el passat gloriós de l'època clàssica. Sorgeix al segle II dC, període en què apareix la major part de la novel·la grega, i atorga una gran importància als exercicis de retòrica i oratòria, característica que

¹ Membre del Grup d'Investigació en la Recepció de les Literatures Clàssiques de la Universitat de València (GIRLC).

conforma l'estil d'aquests dos escriptors ² i, a més a més, els obligarà a llegir i conèixer bé l'obra dels clàssics. Com a conseqüència, trobem en els dos últims novel·listes nombroses referències a autors anteriors juntament amb un estil aticista molt marcat propi del context de la seua època. Si cap obra clàssica no es crea des d'un buit literari i és deutora d'una tradició anterior, en el cas de la novel·la antiga aquesta complexitat cultural remet tant a la vasta relació amb la literatura preexistent com als vincles entre les mateixes novel·les.

Si bé són nombroses les obres i gèneres que configuren la intertextualitat de les *Etiòpiques*, la màxima influència prové, sense dubte, de l'*Odissea* ³. No oblidem que la novel·la grega antiga, com a narració extensa que és, es fixa, lògicament, en les característiques de l'èpica i la historiografia clàssiques, i l'obra d'Heliodor és la més voluminosa de totes. Es mostra, per tant, deutora del poema homèric en l'estructura general (inici *in medias res*, inclusió d'un *flash back*) i en episodis particulars, com el passatge que comentarem i que tanca el llibre VI. Es tracta de l'únic exemple de necromància a la novel·la grega, encara que n'hi ha també una història de fantasmes (falsa) a les *Efesíaques* de Xenofont d'Efes ⁴. Llevat d'aquests dos casos, a les cinc novel·les gregues que ens han arribat senceres no trobem cap altra escena que poguérem qualificar de sobrenatural. Tractant-se d'un gènere d'entreteniment i tan difós a l'Antiguitat, aquestes xifres podrien semblar molt pobres, però sembla que la situació no hauria de ser aquesta. Als fragments que queden de les *Babilóniaques* de Jàmblic i als *Relats increïbles de més enllà de Tule* d'Antoni Diògenes les aparicions sobrenaturals i fantàstiques juguen un paper més important que a les cinc novel·les canòniques. I si esmentem les troballes papiràcies de les *Fenecíaques* de Lol·lià (papirs de la 2^a meitat del s. II dC i publicats al s. XX), les històries de fantasmes descrites en, almenys, tres fragments atribuïts a aquesta obra sumen més episodis fantàstics que al conjunt de tot el

² Precissament per aquest motiu són molt abundants les descripcions en les obres dels dos novel·listes, com afirma Bartsch (1989: 6), *As such, the use of descriptive passages in the novels of Heliodorus and Achilles Tatius should be considered against the backdrop of the rhetorical and literary practices of their own epoch, not merely dismissed from our own.*

³ Entre d'altres autors, també Morgan (2008: 224), *Heliodorus' Charicleia and Theagenes, in contrast, connects itself to the elevated genres of epic and tragedy. The narrative begins in the middle of the story, whose beginnings are filled in by a retrospective narration, which ends at almost exactly the mid-point of the text. This structure immediately recalls that of the Odyssey, and Heliodorus plays with this intertext throughout the novel.*

⁴ Antia, la protagonista, fingeix patir la "malaltia sagrada" –epilèpsia– davant dels seus possibles i entusiastes clients, per tal d'evitar ser prostituïda. Quan sembla que es recupera, explica al seu proxeneta que se li havia aparegut un home recent mort des d'una tomba i li havia colpejat el pit, amb la qual cosa li havia contagiada aquesta dolència (*Efesíaques*, V, 7).

gènere novel·líctic ⁵. Podem afirmar, per tant, que l'escena que analitzarem a continuació posseeix una gran rellevància pel seu caràcter singular.

La protagonista de la història, Cariclea, se separa de l'altre protagonista, Teàgenes, amb la intenció de retrobar-se més endavant. En el seu camí cap a l'amat és acompanyada pel sacerdot Calasiris, ambdós disfressats de captaires. En pondre's el sol, arriben a la ciutat de Bessa on ha tingut lloc una batalla i es troben multitud de morts, entre els quals n'hi ha una anciana buscant el seu fill. Dialoguen amb ella i els recomana que vagen a un lloc net de cadàvers. Tant la posta de sol (moment clau del dia) com la recomanació de l'anciana tenen reminiscències homèriques. Així, *περὶ δύσιν ἡλίου* (Hld. *Aeth.* VI 12, 2) ens remet a *δύσετό τ' ἡέλιος* (*Od.* XI 12 i nou més ⁶).

Després, aquesta s'acomiada d'ells:

‘Ὅ μοι καιρός’ ἀπεκρίνατο ἡ πρεσβῦτις, ‘νυκτερινούς γάρ τινας ἐναγισμοὺς ἐπιτελέσαι μοι πρόκειται’.

- *No tinc temps –respongué l'anciana-, aquesta nit he d'acomplir uns sacrificis expiatoris* ⁷.

Ací trobem una de les paraules clau per a entendre el que vindrà després: ἐναγισμοὺς, *cerimònia fúnebre, sacrifici expiatori*, a partir del verb ἐναγίζω, *oferir sacrificis a morts*, oposat a θύω, en què els sacrificis s'ofrenen als déus. En aquest context també és freqüent, tant a època clàssica com posteriorment, l'ús del verb ἀνάγω, amb el sentit d'*evocar, fer tornar*, referint-se a les ànimes ⁸.

Tornant al text, Cariclea i Calasiris es retiren a passar la nit no massa lluny del camp de batalla:

ἄρτι δὲ τῆς σεληναίας ἀνισχούσης καὶ φωτὶ λαμπρῷ τὰ πάντα καταυγαζούσης, τρίτη γὰρ μετὰ πανσέληνον ἐτύγγανεν (...), ἡ Χαρίκλεια δὲ ὑπὸ τῶν συνεχόντων φροντισμάτων διαγρυπνοῦσα σκηνῆς τινοσ οὐκ εὐαγοῦς μὲν ταῖς δὲ

⁵ Stramaglia (1998: 30, 31).

⁶ II 388, III 487, III 497, VI 321, VII 289, VIII 417, XV 185, XV 296 i XV 471. Es tracta d'una fórmula èpica exclusiva de l'*Odíssea* que encapçala vers fins la cesura pentemímera.

⁷ Hld. *Aeth.* VI 13, 6 (trad. J.J. Pomer).

⁸ I també a Simònides, com apunta Cecon (2005: 7).

Αἰγυπτίαις ἐπιχωριαζούσης θεωρὸς ἐγίνετο. ἡ γὰρ πρεσβύτες ἀνενοχλήτου καὶ ἀκατόπτου σχολῆς ἐπειλήφθαι νομίσασα πρῶτα μὲν **βόθρον** ὠρύξατο, ἔπειτα **πυρκαϊᾶν** ἐκ θατέρου μέρους ἐξῆψε καὶ μέσον ἀμφοῖν τὸν νεκρὸν τοῦ παιδὸς προθεμένη κρατῆρά τε ὄστρακοῦν ἕκ τινος παρακειμένου τρίποδος ἀνελομένη **μέλιτος** ἐπέχει τῷ βόθρῳ καὶ αὐθις ἐξ ἑτέρου **γάλακτος**, καὶ **οἶνον** ἐκ τρίτων ἐπέσπενδεν· εἶτα **πέμμα στεάτινον** εἰς ἀνδρὸς μίμημα πεπλασμένον **δάφνη καὶ μαράθῳ** καταστέψασα εἰς τὸν βόθρον ἐνέβαλλεν. ἐφ' ἅπασι δὲ **ξίφος** ἀνελομένη καὶ πρὸς τὸ ἐνθουσιῶδες σοβηθεῖσα καὶ πολλὰ πρὸς τὴν σεληναίαν βαρβάροις τε καὶ ξενίζουσιτὴν ἀκοὴν ὄνόμασι κατευξαμένη τὸν βραχίονα ἐντεμούσα καὶ δάφνης ἀκρέμονι **τοῦ αἵματος** ἀποψήσασα τὴν πυρκαϊᾶν ἐπεψέκαζεν, ἄλλα τε ἅττα τερατευσασμένη πρὸς τούτοις ἐπὶ τὸν νεκρὸν τοῦ παιδὸς προσκύψασα καὶ τινα πρὸς τὸ οὐς ἐπάδουσα ἐξήγειρέ τε καὶ ὀρθὸν ἐστάναι τῇ μαγανείᾳ κατηνάγκαζεν.

Acabava d'eixir la lluna, que il·luminava tot el paisatge amb una llum clara, ja que era el tercer dia de pleniluni (...), Cariclea, en vetla per les contínues preocupacions, fou testimoni d'una escena sacrílega, familiar per a les dones egípcies⁹. L'anciana, creient que en eixe moment ningú la molestaria ni la veuria, primer cavà un forat, després encengué un foc a cada costat i enmig dels dos col·locà el cadàver del seu fill. D'un trípede que hi havia al seu costat prengué una copa de fang amb mel i la vessà al forat, a continuació féu la mateixa libació amb una de llet i, finalment, amb una de vi; de seguida agafà un pastís de farina modelat amb forma humana, el coronà amb llorer i fenoll i el llançà al forat. Després d'això prengué una espasa i, agitant-se entre convulsions frenètiques, dedicà a la lluna invocacions en llengua bàrbara i estrangera. Es féu un tall al braç, eixugà la sang amb una branca de llorer i ruixà el foc. Havent enllestit alguns altres actes esgarrifosos com aquestos, s'inclinà cap al cadàver del seu fill i, murmurant-li alguna cosa a cau d'orella, el despertà i l'obligà, amb el seu sortilegi, a posar-se dret¹⁰.

Si a les *Etiòpiques*, com hem comentat, les citacions i referències a Homer són nombroses, a l'encanteri que recull aquest passatge creiem que Heliodor s'ha basat en gran mesura en el capítol XI de l'*Odissea*, on Odisseu invoca les ànimes de l'Hades per a contactar amb Tirèsies, segons el consell de la fetillera Circe (*Od.* X 490-495):

⁹ Creença molt estesa a l'antiguitat, la d'atribuir aquestes pràctiques sobrenaturals a les dones egípcies. No per això l'acció de l'anciana deixarà de ser censurable: el cadàver del seu fill li ho retreu i ella acabarà malament.

¹⁰ Hld. *Aeth.* VI 14, 2-4 (trad. J.J. Pomer).

ἐγὼ δ' ἄορ ὄζῳ ἐρυσσάμενος παρὰ μηροῦ
βόθρον ὄρουζ' ὅσσον τε πυγούσιον ἔνθα καὶ ἔνθα,
 ἀμφ' αὐτῷ δὲ χοὴν χεόμην πᾶσιν νεκύεσσι,
 πρῶτα **μελικρήτω**, μετέπειτα δὲ ἠδέει **οἴνω**,
 τὸ τρίτον αὖθ' **ὔδατι**: ἐπὶ δ' ἄλφιτα λευκὰ πάλυνον. [...]
 τοὺς δ' ἐπεὶ εὐχολῆσι λιτῆσί τε, ἔθνεα νεκρῶν,
 ἐλλισάμην, τὰ δὲ μῆλα λαβὼν ἀπεδειροτόμησα
 ἐς βόθρον, ῥέε δ' **αἶμα κελαινεφές**

*Jo traient de la cuixa l' espasa esmolada,
 vaig fer un clot amb els quatre costats de l'amplada d'un colze,
 i al seu voltant, en honor als difunts, vessava una ofrena:
 en primer lloc mel amb llet, la segona vi dolç, la tercera
 aigua; i grapats de blanca farina d'ordi espargida. [...]
 I quan ja havia invocat aquell poble dels morts, amb pregàries,
 vots i promeses, vaig degollar damunt de la fossa
 els animals, i corria la sang com un núvol negre ¹¹.*

A les dues obres, com en la majoria d'aquestes ocasions a la literatura clàssica, els ritus necromàntics s'organitzen al voltant de dos eixos: un forat, βόθρος, on es fan libacions (mel i llet, vi i aigua a Homer, tres en total, i tres més, mel, llet i vi a Heliodor -en aquest últim cas, cadascuna d'una copa diferent-) i un foc per als sacrificis. En general, les ofrenes dins del forat o als seus voltants estaven adreçades als fantasmes, i les que anaven dins del foc eren per als déus de l'inframón. En alguns casos tots els ritus podien centrar-se en només un lloc, el forat, al qual hi havia un foc, de manera que aquest clot podia esdevindre un altar invertit dels poders infernals. Les libacions necromàntiques suposen tranquil·litat i aporten qualitats vitals als difunts, encara que temporalment. La mel i la llet, comunes a ambdues obres i aliments propis dels nounats, són també apropiades per als nouvinguts, però de l'Hades. El vi, que igualment apareix a les dues, s'assembla a la sang vessada. Aigua només n'hi ha al poema homèric, possiblement com a purificació lustral, i cereal a l'obra d'Heliodor, amb forma de ninot. Són tots ells aliments bàsics, mediterranis, i simbolitzen la fertilitat, la vitalitat. Èsquil inclou també l'oli.

¹¹ Hom. Od. XI 24-28, 34-36 (trad. J.F. Mira).

Un altre element comú és la sang, però mentre que a l'*Odissea* es tracta de la d'animals (després la beuran les ànimes dels difunts, en especial Tirèsies), a les *Etiòpiques*, on no n'hi ha sacrifici, pertany a la bruixa, que es fa un tall al braç, la recull amb una branca de llover i la llança a les fogueres. Potser les ànimes del cant XI desitgen beure la sang perquè restaura la corporeïtat i, consegüentment, el mecanisme físic per a parlar, percebre i pensar. Per aquest mateix motiu el cadàver del fill de l'anciana no en necessita. L'espasa apareix també en ambdues obres: Odisseu la fa servir per a cavar el clot i, després, per a mantindre les ànimes allunyades de la sang, ja que el soroll del metall els feia por. L'anciana, per a tallar-se el braç, innovació en un context necromàntic, i, en la segona invocació, assenyala amb ella el foc i el forat, no sabem amb quina intenció.

Un altre punt de contacte podria ser els *Perses* d'Èsquil (vv. 607ss.). Atossa, amb l'ajuda del cor d'ancians perses, ofrena llet, mel, aigua, vi i també olives i flors als déus de l'inframón, amb la intenció de què el seu marit Darios torne al món dels vius.

τοιγὰρ κέλευθον τήνδ' ἄνευ τ' ὀχημάτων
 χλιδῆς τε τῆς πάροιθεν ἐκ δόμων πάλιν
 ἔστειλα, παιδὸς πατρὶ πρευμανεῖς χοῶς
 φέρουσ', ἄπερ νεκροῖσι μελικτήρια,
 βοός τ' ἀφ' ἀγνῆς λευκὸν εὐποτον γάλα,
 τῆς τ' ἀνθεμουργοῦ στάγμα, παμφαῆς μέλι,
 λιβάσιν ὕδρηλαῖς παρθένου πηγῆς μέτα,
 ἀκήρατόν τε μητρὸς ἀγρίας ἄπο
 ποτόν, παλαιᾶς ἀμπέλου γάνος τόδε·
 τῆς τ' αἰὲν ἐν φύλλοισι θαλλούσης βίον
 ξανθῆς ἐλαίας καρπὸς εὐώδης πάρα,
 ἄνθη τε πλεκτά, παμφόρου γαίας τέκνα.
 ἀλλ', ὦ φίλοι, χοαῖσι ταῖσδε νερτέρων
 ὕμνους ἐπευφημεῖτε, τόν τε δαίμονα
 Δαρεῖον ἀνακαλεῖσθε, γαπότους δ' ἐγὼ
 τιμὰς προπέμψω τάσδε νερτέροις θεοῖς.

Per això he fet aquest camí des del palau una altra vegada, sense carro, sense la meua pompa d'abans, per portar al pare del meu fill les libacions d'amor que són endolcidores per als difunts: la blanca llet saborosa d'una vaca pura, el destil·lat de l'obrer de les flors, la lúcida mel, juntament amb els degotalls aigualosos d'una

*font verge, i l'imbarrejat licor d'una mare salvatge, aquesta joia d'una vinya antiga; hi ha també el fruit benevolent de la rossa olivera, esponerosa d'una vida sempre en fulla, i flors entreteixides, filles de la terra fèrtil. Veniu, amics, i sobre aquestes libacions als infernats, canteu en bon averany els vostres himnes: evoqueu el diví Darios, mentre jo aviaré cap als déus infernals aquests homenatges que beurà la terra*¹².

I es mostra el fantasma de Darios, el segon major cas de necromància a la literatura grega i el més antic exemple d'un espectre en escena, parlant de tragèdia. A l'igual que Tirèsies i que el fill de l'anciana del nostre passatge, no es presenta voluntàriament ni té cap interès personal per tornar al món dels vius: hi apareix perquè és invocat per algú. Potser la seua presència a *Els Perses* estaria influïda per l'existència de mags perses: els grecs i els romans els associaven amb la necromància, a l'igual que els caldeus i els egipcis.

En últim lloc, que s'ofrene, en pleniluni, un pastís de farina, πέμμα στεάτινον, ens fa pensar en un ritu egipci. Es tracta d'un ninot amb forma humana, vinculat generalment a ritus eròtics¹³, encara que, en aquesta ocasió, seria el substitut d'un sacrifici humà¹⁴. Tot apunta al llibre II d'Heròdot, on, en aquests dies de pleniluni, se sacrifica un porc a Selene:

τοῖσι μὲν νυν ἄλλοισι θεοῖσι θύειν ὅς οὐ δικαιοῦσι Αἰγύπτιοι, Σελήνη δὲ καὶ Διονύσω μούνοισι τοῦ αὐτοῦ χρόνου, τῇ αὐτῇ πανσελήνῳ, (...) τὰ δὲ ἄλλα κρέα σιτέονται ἐν τῇ πανσελήνῳ ἐν τῇ ἂν τὰ ἰρὰ θύσωσι, ἐν ἄλλῃ δὲ ἡμέρῃ οὐκ ἂν ἔτι γευσαίατο. οἱ δὲ πένητες αὐτῶν ὑπ' ἀσθενεΐης βίου σταιτίνας πλάσαντες ὅς καὶ ὀπτήσαντες ταύτας θύουσι.

*Els egipcis no consideren escaient sacrificar porcs a cap més déu sinó a Selene i a Dionís, i en el mateix moment, en la mateixa lluna plena (...). Després de lliurar una part de la carn del porc al foc, la resta de la carn és consumida en la lluna plena en què sacrifiquen les víctimes, perquè en un altre dia ja ni la tastarien. Els egipcis pobres, per manca de recursos, motllegen porcs amb pasta de farina, els fornegen i els sacrifiquen*¹⁵.

¹² A. Pe. 607-622 (trad.).

¹³ Odgen (2002: 116).

¹⁴ Odgen (2001: 187).

¹⁵ Hdt. II 47 (trad. R.J. Montañés).

Selene s'identifica amb Isis i Dionís, amb Osiris. El porc, amb Seth, enemic d'Isis i d'Osiris. Sacrificant l'animal, es debilita el poder de Seth i es recolça a la lluna en la lluita contra el seu enemic. A més, el moment del pleniluni és ideal per als ritus necromàntics, com comprovem també en altres exemples de la literatura grega i llatina

16 .

Una vegada ressuscitat el cadàver, sa mare li pregunta pel seu germà, l'altre fill, si encara és viu. El mort sembla assentir i cau, però l'anciana, insatisfeta per la resposta, insisteix en els seus sortilegis i, després de fer alçar el cadàver de nou, aquesta vegada sent la resposta de la pròpia veu del fill mort. Aquesta idoloepa¹⁷ resultarà ser una triple profecia.

Καὶ ἔτι λέγοντος ὁ νεκρὸς οἶον ἐκ μυχοῦ τινος ἢ σπηλαίου φαραγγώδους βαρὺ τι καὶ δυσηχὲς ὑποτρύζων Ἐγὼ μὲν ἔφη σου τὰ πρῶτα ἐφειδόμεν, ὦ μήτηρ, καὶ παρανομοῦσαν εἰς τὴν ἀνθρωπεῖαν φύσιν καὶ τοὺς ἐκ μοιρῶν θεσμοὺς ἐκβιαζομένην καὶ τὰ ἀκίνητα μαγγανείαις κινουσαν ἠνειχόμεν, σφίζεται γὰρ ἡ περὶ τοὺς φύντας αἰδῶς ἐφ' ὅσον οἶόν τε καὶ ἐν τοῖς ἀποικοιμένοις. Ἄλλ' ἐπειδὴ καὶ ταύτην ἀναιρεῖς τὸ κατὰ σαυτὴν καὶ ἐλαύνεις οὐκ ἀθεμίτοις μόνον τὴν ἀρχὴν ἐπιχειρήσασα ἀλλ' ἤδη καὶ εἰς ἄπειρον τὸ ἀθέμιτον ἐπεξάγουσα, οὐκ ὀρθοῦσθαι μόνον καὶ νεύειν ἀλλὰ καὶ φθέγγεσθαι σῶμα νεκρὸν ἐκβιαζομένη κηδεῖας μὲν τῆς ἐμῆς ἀμελοῦσα καὶ ταῖς λοιπαῖς ἐπιμίγνυσθαι ψυχαῖς ἐμποδίζουσα χρεῖας δὲ μόνης γενομένη τῆς σῆς, ἄκουε ταῦθ' ἃ πάλαι σοι μηνύειν ἐφυλαττόμην. Οὔτε ὁ παῖς σοι περισωθεὶς ἐπανήξει οὔτε αὐτὴ τὸν ἀπὸ ξίφους ἐκφεύξῃ θάνατον ἀλλ' αἰεὶ δὴ τὸν σαυτῆς βίον ἐν οὕτως **ἀθέσοις πράξεσι** καταναλώσασα τὴν ἀποκεκληρωμένην πᾶσι τοῖς τοιούτοις βιαίαν οὐκ εἰς μακρὰν ὑποστήσῃ τελευτήν, ἥτις πρὸς τοῖς ἄλλοις οὐδὲ ἐπὶ σαυτῆς τὰ οὕτως ἀπόρρητα καὶ σιγῇ καὶ σκότῳ φυλαττόμενα μυστήρια δρᾶν ὑπέμεινας, ἀλλ' ἤδη καὶ ἐπὶ μάρτυσι τοιούτοις τὰς τῶν κειμένων ἐξορχῇ τύχας ἐνὶ μὲν προφήτῃ - καὶ τοῦτο μὲν ἔλαττον, σοφὸς γὰρ τὰ τοιαῦτα σιγῇ πρὸς τὸ ἀνεκκάλητον ἐπισφραγίσασθαι καὶ ἄλλως θεοῖς φίλος· τοὺς γοῦν παῖδας εἰς τὸν δι' αἵματος ἀγῶνα καὶ ξιφῆρεις καθισταμένους καὶ μονομαχήσειν μέλλοντας ἀποκωλύσει τε καὶ παύσει φανείς, εἴπερ ἐπισπεύσειεν - ἀλλ' ὁ δὴ βαρύτερον ὅτι καὶ κόρη τις τῶν ἐπ' ἐμοὶ γίνεται θεωρὸς καὶ πάντων ἐπακροῦται, γύναιον ὑπ' ἔρωτος σεσοβημένον καὶ πᾶσαν ὡς εἰπεῖν ἐπὶ γῆν

¹⁶ Llucà: *Menip* 7; *L'amant de les mentides* 14. Ovidi: *Metamorfosis* VII 184.

¹⁷ El nom genèric que apareix al *dramatis personae* de *Els Perses* per a referir-se a Darios és, lògicament, εἰδῶλον, encara que també és anomenat pel cor ψυχή (v. 630) i δαίμων (v. 642). Per a la terminologia, cf. Felton (1999: 23ss).

ἔρωμένους τινὸς ἔνεκεν ἀλώμενον, ᾧ μετὰ μυρίους μὲν μόχθους μυρίους δὲ κινδύνους γῆς ἐπ' ἑσχάτοις ὄροις τύχη σὺν λαμπρῇ καὶ βασιλικῇ συμβιώσεται'.

Encara estava ell parlant quan el cadàver, amb una veu sorda i ronca que semblava eixir de la terra o de les profunditats d'una caverna, pronuncià aquestes paraules: "Al principi, mare, he tingut compassió de tu, encara que transgredies la llei de la natura humana i violentaves les normes sagrades de les Moires. He suportat veure't moure l'immutable amb les teues bruixeries, només perquè perviu entre els morts cert respecte pels pares. Però com que, quant al que a tu pertoca, destrueixes també aquest precepte i no només has comés al principi actes impius sinó també has dut a terme actes sacrílegs sense límit, forçant primer un cadàver a alçar-se i assentir i després a parlar, sense cura de les meues honres fúnebres i impeding la meua ànima que es reunisca amb les altres¹⁸ preocupant-te només de tu, escolta el que abans tractava de no revelar-te. Ni el teu fill tornarà sa i estalvi ni fugiràs d'una mort violenta amb un arma. Has passat sempre la teua vida dedicada a pràctiques sacrílegues i, a no molt tardar, sofriràs la fi vilenta de tots els que actuen com tu. A més, front als altres, no esperares a realitzar eixos terribles misteris en la soledat, el silenci i l'ombra, sinó que has gosat desvelar el destí dels morts davant tals testimonis. L'u és un sacerdot -i això no és el pitjor, doncs és savi com per a posar un segell de silenci en aquests assumptes, i, a més, amic dels déus. La seua aparició, si s'afanya, evitarà i posarà fi al combat sanguinari dels seus fills, just quan ells, armats, vagen a donar-se mort en combat singular. Però el més greu és que una xica siga testimoni i senta tot açò, una pobra xicona arrossegada per l'amor, errant per tota la terra, per dir-ho així, cercant el seu amat, amb qui després de mil fatigues i mil perills compartirà als confins extrems de la terra el brillant destí d'una reina'¹⁹.

La situació, per tant, és similar a la d'Odisseu, que, de la mateixa manera, convoca un mort, Tirèsies, per a anunciar el futur i el *happy end* de la història. I, si a l'*Odissea* n'hi ha tres reconeixements significatius (Telèmac, Penèlope i Laertes), a les *Etiòpiques* es reflexa aquesta estructura triàdica amb l'anagnòrisi de Calasiris amb els seus fills, la de Teàgenes i Cariclea i, finalment, la d'aquesta última amb els seus pares. Els dos protagonistes d'aquest episodi necromàntic ens recorden sempre l'heroi homèric: el sacerdot egipci conta la història de la seua vida en un extens *flash-back* (II 24-V 33), es troba amb el mateix Odisseu en un somni (V 22) i mostra sempre una actitud

¹⁸ Creença molt antiga (a partir d'Homer) i molt estesa: l'ànima no pot trobar pau i unir-se a la dels altres difunts mentre el cos romanga insepult. Són ἄταφοι paradigmàtics Pàtrocle (*Il.* XXIII 71ss.) i Elpènor (*Od.* XI 51ss.).

¹⁹ Hldr. *Aeth.* VI 15 (trad. J.J. Pomer).

esmunyedissa, a més d'afirmar que Homer era, com ell, un egipci exiliat a Grècia. Cariclea, per la seua banda, es troba en un νόστος, tractant de cercar la seua terra originària. Ha passat uns anys d'exili a Delfos, d'on escapa per mar i naufraga, de la mateixa manera que Odisseu a Ogígia, retingut per Calipso. A més, la profecia del mort es refereix a ella en últim terme i, com al final de l'*Odissea*, es trobarà amb son pare i restablirà el seu estatus. L'èmfasi de la idoloopia mira cap al futur, a més de ser ètica: anuncia la mort de la mare, que ha demostrat un comportament impiu, Calasiris evitarà l'enfrontament dels fills, els enamorats es retrobaran i Cariclea esdevindrà reina. Un final propi de novel·la grega.

Si atenem als tipus de necromància, segons Antonio Stramaglia n'hi ha, en primer lloc, una tipologia més antiga, grecohomèrica, basada només en ritus i libacions i sense la participació del difunt. Després d'època hel·lenística, en segon lloc, s'imposaren rituals amb un fort influx oriental, en papirs màgics. Era determinant la presència del mort (quantes més parts del cos, millor) i, si es posseïa tot el cadàver, l'esperit en tornava reclamant-lo i ressuscitava temporalment. L'evocació del difunt tenia en origen una finalitat essencialment màntica. Es pensava que les ànimes dels morts i dels moribunds coneixien el futur ²⁰ (cf. Pàtrocle i Hèctor a la *Ilíada*). A partir de l'època hel·lenística s'aferma la creença de què el difunt és en certa manera una potència ctònica. La màgia comença, per tant, la recerca dels serveis dels morts per obtenir vaticinis i també, i més encara, per assolir encanteris de tot tipus, variables en funció de la categoria de les ànimes.

Al nostre cas, i com passa a la literatura, es contempla una forma mixta, que inclou libacions (tipus grec) juntament amb la participació del cadàver (tipus oriental).

A més, Calasiris, el sacerdot acompanyant de Cariclea, adverteix en un parell d'ocasions (III 16, 3 i VI 14, 7) dels dos tipus de coneixement: l'un és vulgar, d'aquest món, terrenal, i té a vore amb fantasmes, cadàvers, plantes, encanteris i, en general, amb fets il·lícits (ἄθεσμοι πράξεις). L'altre el practiquen sacerdots des de la seua joventut, tracta d'assumptes divins i està encaminat a fer el bé (θυσίαι ἔννομοι, εὐχὰ καὶ καθαρά). Calasiris, finalment, no farà cas de les peticions de Cariclea d'acostar-se al mort i

²⁰ Stramaglia (1999: 26, 27).

preguntar-li per Teàgenes. El mort retreu a sa mare la seua actitud antinatural i profetitzada, primer, els retrobaments i, després, una mort violenta per a ella, segurament per haver revelat els μυστήρια als dos inesperats testimonis (en particular a una jove innocent i enamorada), fet que suposa una falta molt greu en l'àmbit religiós de l'antiguitat. Els dos vaticinis s'acompliran: Teàgenes i Cariclea es casaran i l'anciana acabarà traspasada per una llança. En aquest cas i, una vegada més, qui consulta un mort, acaba com ell ²¹.

BIBLIOGRAFIA

Aguirre de Castro, M. (2006), "Fantasmas trágicos: algunas observaciones sobre su papel, aparición en escena e iconografía", *CFC: Estudios griegos e indoeuropeos*, 16: 107-120.

Bartsch, S. (1989), *Decoding the ancient novel. The reader and the role of description in Heliodorus and Aquilles Tatius*, Princeton: Princeton University Press.

Cecon, A. (2005), *Femminile e saperi illeciti: la necromanzia nel Mediterraneo antico*, Trieste: Università degli Studi di Trieste.

Dickie, M.W. (2001), *Magic and Magicians in the Greco-Roman World*, London & New York: Routledge.

Colonna, A. (ed.) (2006), *Eliodoro. Le etiopiche*, Torino: UTET Libreria.

Èsquil (1932). *Tragèdies, vol. I: Les Suplicants. Els Perses*. Barcelona: Fundació Bernat Metge.

Felton, D. (1999), *Haunted Greece and Rome. Ghost Stories from Classical Antiquity*, Austin: University of Texas Press.

García Teijeiro, M. & Molinos Tejada, M^a.T. (1994), "Paradoxographie et religion", *Kernos* 7, 273-285.

Heròdot (2002), *Història. Llibres I-III*. Barcelona: La Magrana.

Homer (2012³), *Odissea*. Barcelona: Proa.

Morgan, J. (2008), "Intertextuality. 1. The Greek Novel", in T. Whitmarsh (ed.) (2008), 218-227.

²¹ Són nombrosos els exemples, cf. Odgen (2001: 256, 257).

Odgen, D. (2001), *Greek and Roman Necromancy*, Princeton & Oxford: Princeton University Press.

Odgen, D. (2002), *Magic, Witchcraft, and Ghosts in the Greek and Roman Worlds. A Sourcebook*, Oxford: Oxford University Press.

Rattenbury, R.M., Lumb, T.W., Maillon, J. (1960), *Héliodore. Les Éthiopiennes (Théagène et Chariclée)*, Paris: Les Belles Lettres.

Stramaglia, A. (1998), "Il soprannaturale nella narrativa greco-latina: testimonianze papirologiche", *Groningen Colloquia on the Novel IX*, Groningen, 29-60.

Stramaglia, A. (1999), *Res inauditae, incredulae. Storie di fantasmi nel mondo greco-latino*, Bari: Levante Editori.

Whitmarsh, T. (ed.) (2008), *The Cambridge Companion to the Greek and Roman Novel*, Cambridge: Cambridge University Press.