

Treball de Recerca

# ENDEVINES I MAGUES A L'ANTIGA GRÈCIA

DONES QUE TRENCAVEN ESQUEMES

Atlàntida



Olot, 18 d'octubre de 2022

## **NOTA D'AGRAÏMENTS**

Aquest treball no hauria estat possible sense totes aquelles persones que m'han dedicat una part del seu temps. Vull donar les gràcies per haver-me ajudat i guiat principalment a la meva assessora, que em va donar suport des del principi del procés i m'ha anat il·lustrant i indicant al llarg del camí.

També voldria agrair a Emilio Suárez de la Torre, catedràtic de Filologia Grega de la Universitat Pompeu Fabra de Barcelona, que em va concedir una entrevista i em va fer arribar diversos treballs i articles que van ser essencials per complementar la meva recerca i a Míriam Blanco Cesteros, professora de grec a la Universidad Complutense de Madrid, amb qui vaig tenir la sort de mantenir-hi una conversa molt enriquidora que em va ajudar moltíssim a acabar d'encarrilar el treball.

Finalment, m'agradaria donar les gràcies a la meva família i als meus amics, per escoltar-me, aconsellar-me i fer-me costat incondicionalment.

## **RESUMEN**

Este trabajo presenta un estudio sobre la adivinación y la magia en la Grecia antigua, dos prácticas de una importancia sustancial y muy recurrentes en las fuentes literarias de la época. Asimismo, se ofrece un análisis de la concepción de la mujer en estas dos disciplinas, presentando los principales personajes femeninos que las practicaban y comentando su aparición en las diferentes obras literarias originales.

El contenido del trabajo se divide en tres partes; en las dos primeras he hecho un recorrido por los orígenes y funciones de la adivinación y la magia, describiendo las diversas ramificaciones que existían y la manera en que estas se llevaban a la práctica. En la última parte, he realizado un estudio sobre el papel que distintos autores de la antigüedad griega otorgaron a las mujeres de naturaleza mágica o adivinatoria.

Mis objetivos principales eran ampliar mis conocimientos respecto a los temas planteados y, partiendo de mi interés por el estudio de las mujeres que aparecen en la mitología griega, analizar cómo se presentaban estas en la magia y la adivinación, estableciendo una comparación con la percepción de la figura femenina en la sociedad helénica.

Llegué a la conclusión que las magas y adivinas no solo eran aquellas que tenían algún tipo de poder sobrenatural, sino también las que rompían con el arquetipo de mujer ideal griega; aquellas que se oponían a los conceptos de sumisión y dependencia que prevalecían en la discriminatoria sociedad helénica. Finalmente, he comprendido que todas las mujeres analizadas fueron víctimas del trato injusto que recibieron por parte de un hombre, siendo todas ellas heroínas que se atrevieron a pronunciarse ante el orden patriarcal establecido.

Palabras clave: mujer, Antigua Grecia, magia, adivinación, género, mitología, discriminación.

## **ABSTRACT**

This study presents a research on divination and magic in ancient Greece, two practices of a substantial importance and very recurrent in the literature of that time. It also offers an analysis of the conception of women in the two disciplines, highlighting the main

female characters involved in them and detailing their presence in the original literary pieces.

The content of my project is divided in three parts, in the first two, I have made an overview through the origins and functions of divination and magic, describing the different branches that existed and the way in which they were put into practise. In the last part, I have made a survey concerning the role that ancient Greek authors gave to women of a magical or divinatory nature.

My main goals were to expand my knowledge on the presented topics and, due to my interest in the role of women in Greek literature, to analyse how they were presented in magic and divination, establishing a comparison with the perception of the female figure in the Hellenic society.

I came to the conclusion that sorceress and fortune tellers were not only women who had some kind of supernatural power, but also the ones who broke with the archetype of the ideal Greek woman; female figures who were opposed to the concepts of submission and dependence that prevailed in the discriminatory Hellenic society. Finally, I realised that all the women that I had studied were victims of an unfair treatment from a man, and, for that reason, all of them were heroines who dared to speak out against the established patriarchal order.

Keywords: women, Ancient Greece, magic, divination, gender, mythology, discrimination.

# ÍNDEX

<b>0. INTRODUCCIÓ.....</b>	<b>6</b>
<b>1. ENDEVINACIÓ.....</b>	<b>9</b>
1.1. Endevinació i oracles a l'antiga Grècia .....	9
1.2. Els orígens de l'endevinació.....	10
1.3. L'oracle de Delfos .....	12
1.4. Les formes de l'endevinació.....	15
1.4.1. L'ENDEVINACIÓ INSPIRADA: CASSANDRA.....	16
1.4.2. L'ENDEVINACIÓ INTERPRETADA: HELEN.....	19
1.5. Funcions dels oracles grecs .....	22
1.5.1. ELS ORACLES EN ELS MITES.....	22
1.5.2. FUNCIÓ SOCIAL-POLÍTICA.....	25
<b>2. MÀGIA.....</b>	<b>28</b>
2.1. La màgia i la seva relació amb la religió al món grec .....	28
2.2. El mag i la maga .....	30
2.3. Les formes de màgia.....	32
2.4. Els papirs màgics grecs.....	36
2.5. Màgia i literatura i la seva repercussió a la societat grega .....	37
<b>3. LA DONA EN L'ENDEVINACIÓ I LA MÀGIA DE LA LITERATURA GREGA .....</b>	<b>40</b>
3.1. El paper de la dona a l'antiga Grècia.....	40
3.2. El paper de la dona en l'endevinació i la màgia .....	41
3.3. La deessa Hècate .....	43
3.4. La fetillera Circe.....	48

3.5. La bruixa Medea.....	53
3.6. L'amateur Simeta .....	59
3.7. La "usuària" de màgia Deianira.....	63
3.8. L'acusada Teoris de Lemnos.....	70
3.9. Les Pitonisses, les endevines .....	72
<b>4. CONCLUSIONS.....</b>	<b>76</b>
<b>5. BIBLIOGRAFIA .....</b>	<b>79</b>
<b>6. ANNEXOS .....</b>	<b>83</b>

# 0. INTRODUCCIÓ

El meu treball de recerca tracta de l'endevinació i la màgia en l'antiguitat grega i el rol que hi juga la dona en aquestes dues pràctiques, centrant-me en la manera que eren tractades i en la visió que en tenien les fonts literàries originals. La motivació que m'ha portat a escollir el tema ha estat fruit del meu fort interès pel món clàssic i tot allò que l'envolta, especialment el món místic: des de l'antiguitat els éssers humans hem vetllat per aconseguir anticipar-nos als esdeveniments futurs o canviar-los a favor de la nostra persona, com, per exemple, que algú se senti atret per nosaltres, o al contrari, desitjar-li el mal. Aquest és un aspecte que em cridava molt l'atenció i per això vaig decidir endinsar-me en el món de l'endevinació i la màgia.

D'altra banda, des de sempre he tingut un interès personal per la mitologia grega i per l'estudi de les dones que hi apareixen en ella. He estat animada pel desig de recuperar la memòria de la dona i de sostreure-la de la negativitat i del criticisme als quals l'androcentrisme i el sexisme dels autors clàssics la van condemnar. Vaig pensar que el treball de recerca seria l'oportunitat perfecta per reivindicar el paper d'aquelles dones que van ser r

Els objectius que em vaig proposar abans de començar el procés de recerca estaven encarats a conèixer i comprendre els diferents sistemes d'endevinació i màgia a l'antiguitat grega. També volia esbrinar quins eren els llocs on es practicava l'art de l'endevinació i si aquests disposaven de molta importància en el comportament dels personatges literaris. A més a més, tenia la intenció de tractar els diferents déus i personatges mitològics relacionats amb les dues pràctiques: màgia i endevinació. Finalment, em semblava interessant tractar els principals personatges femenins que les practicaven per poder entendre quin era el seu paper i, a ser possible, establir una comparació amb la percepció de la dona en la societat hel·lènica.

Per a complir aquests objectius, he utilitzat diversos mètodes, tot i que, en ser un treball de caràcter humanístic orientat a la investigació teòrica, la recerca bibliogràfica i documental ha estat la metodologia amb més pes. He indagat en diverses obres literàries

traduïdes al català o al castellà, de les quals he escollit diversos mites o parts per analitzar i comparar. També he consultat diverses pàgines web per fer la part més teòrica i per complementar aspectes de la part d'anàlisi de personatges literaris, per tal de poder contrastar, refutar o confirmar l'anàlisi que en feia. A més, he consultat diversos articles i treballs escrits per gent especialitzada en la matèria que m'han ajudat a aprofundir i a extreure conclusions des de diversos punts de vista.

Una altra part molt important de la metodologia del treball han estat les entrevistes. Cercant informació sobre el tema, em vaig topar amb un seminari que un exprofessor de la Universitat Pompeu Fabra de Barcelona, Emilio Suárez de la Torre, havia dut a terme. Vaig decidir posar-me en contacte amb ell i em va concedir una entrevista molt enriquidora, a més a més, em va fer arribar diversos treballs i articles que van ser realment interessants per complementar la meva recerca. A partir d'aquí, em va aconsellar posar-me en contacte amb una seva exalumna, Míriam Blanco Cesteros, que avui en dia és professora a la Universidad Complutense de Madrid. Ella havia elaborat tot un ampli estudi directament relacionat amb el tema tractat en el treball. Vaig tenir la sort de mantenir-hi una rica conversa que em va ajudar moltíssim a acabar d'encarrilar i afinar l'apartat d'anàlisi de la meva recerca.

El treball està estructurat en tres grans apartats, els dos primers aborden l'endevinació i la màgia i, l'últim, la part més pràctica enfocada en l'anàlisi i comparació, presenta diferents dones relacionades amb el món de l'endevinació i la màgia a la literatura grega. En la part de l'endevinació, s'exemplifica, en primer lloc, què era l'endevinació i com era concebuda. Seguidament, es presenten els seus orígens, els llocs on es practicava, posant especial atenció a l'oracle de Delfos, les diverses formes que prenia, així com també quines eren les seves funcions més transcendents. Tot seguit, en el segon dels apartats principals, es parla de la màgia i la seva relació amb el món grec i quins eren els professionals que la posaven en pràctica. Es parla també de les diverses formes que prenia la pràctica de la màntica i es fa una pinzellada dels papirs màgics grecs, documents de contingut màgic amb un gran valor històric trobats al desert d'Egipte. Per acabar, es fa esment de la màgia en la literatura, que es tracta més àmpliament a l'últim dels apartats on s'analitzen els personatges femenins més icònics i il·lustres de la literatura grega. Es presenta, en primer lloc, quin era el paper de la dona en una societat tan discriminatòria



com ho era la grega, tot relacionant-ho amb la visió de les magues i endevines que ens donen els diferents escriptors grecs. Els personatges en els que m'he centrat i que es podran anar descobrint al llarg del treball són: Hècate, Circe, Medea, Simeta, Deianira, Teoris de Lemnos i les Pitonisses. Totes elles són dones diferents que van trencar amb els esquemes de la seva època, cosa que, malgrat els segles de distància, les converteixen en molt actuals.

# 1. ENDEVINACIÓ

## 1.1. Endevinació i oracles a l'antiga Grècia

En la Grècia antiga l'endevinació era entesa com el canal de comunicació entre els déus i els homes, entre els vius i els morts, un pont que permetia indagar en el desconegut, en allò preestablert i incontrolable. Va ser una pràctica que va aparèixer precisament per aquesta incertesa que la mateixa existència comporta i que, en poc temps, es va convertir en necessària i quotidiana. La pràctica de l'endevinació era un mitjà per negociar amb les divinitats un destí



*Fig. 1. Egeu consultant l'oracle de Delfos.*

millor per l'ésser humà i les seves comunitats polítiques i per abolir les disputes i els problemes polítics i personals que els homes eren incapaços de resoldre per ells mateixos. Així doncs, partim d'un poble que vol conèixer allò que el destí li té preparat i que necessita, essencialment, que els déus li parlin; un poble ple de temors, passions, dubtes i inquietuds; un poble humà que intenta anar més enllà del que la seva pròpia capacitat pot aspirar, que intenta aconseguir contacte amb el diví. L'home ha estat sempre un animal profètic que vol anticipar-se a tots els esdeveniments futurs de totes les maneres possibles i així ha estat des de temps remots.

L'endevinació com a tal va tenir una importància cabdal en el món grec. Aquest fet s'ha evidenciat a través de diverses fonts històriques, obres artístiques i, sobretot, literàries: els mites grecs i la literatura que els dona forma estan plens de prediccions, de fets prodigiosos i de figures amb poders extraordinaris capaces de predir l'imprevisible. Existien doncs, uns éssers magnífics que incloem en la categoria d'endevins, que practicaven la seva art en llocs concrets en els quals es buscava aquesta anhelada resposta dels déus. Aquests llocs eren els oracles.

Els oracles com a tal són les respostes, més o menys misterioses, d'un ésser sobrenatural (sigui déu, heroi o esperit mort) a una pregunta sobre l'avenir que s'ofereix a través d'un intermediari humà en un lloc determinat seguint un ritual precís. En la nostra llengua, la paraula oracle pot referir-se tant a la resposta en si com al lloc de consulta i contacte amb el sobrenatural.

## 1.2. Els orígens de l'endevinació

El primer testimoni sobre l'endevinació es remunta al segle XV a.C. i és l'oracle de la divinitat egípcia Amón, déu identificat pels grecs com a Zeus. L'oracle estava situat al nord-oest d'Egipte. Des de llavors i fins als inicis del cristianisme, els oracles van marcar el desenvolupament cultural i social de l'ésser humà. Però per comprendre l'endevinació en l'antiguitat clàssica, és necessari mirar més enrere, als orígens llegendaris d'aquesta, situats als mites. Els mites estan plens de figures que protegeixen aquesta disciplina i serveixen de base a la religió i a la literatura grega.



*Fig. 2. Entrada de l'oracle d'Amón a Egipte.*

Entre aquests personatges, destaquen, sobretot, el conegut déu Apol·lo, fill de Zeus i Leto i germà bessó d'Àrtemis. Ell i el seu pare, Zeus, el déu suprem de l'Olimp, són els primers déus de l'endevinació; déus del cel que ho veuen i ho coneixen tot i que, per tant, poden respondre a les preguntes dels mortals. Però Apol·lo té un paper més important en aquesta especialitat perquè, sens dubte, en la mitologia grega, el déu del llorer, la lira i l'arc, el senyor de Delos i Delfos, és el sobirà de l'art de l'endevinació.

El mite del naixement del déu Apol·lo i de la seva germana, la deessa Àrtemis, és una peça fonamental en els orígens de l'endevinació. Segons explica aquest, Zeus va seduir Leto, filla dels titans Ceos i Febe. Aleshores, Hera, dona i germana del sobirà dels déus de l'Olimp, una dona gelosa i venjativa, va prohibir a Leto donar a llum a qualsevol lloc on brillés el sol. Leto es va veure obligada a vagar pel món a la recerca d'un lloc on poder infantar, fugint de la còlera d'Hera, però sent sempre atentament vigilada per aquesta.

Segons el mite, només un lloc es va atrevir a donar refugi a la fugitiva, desafiant la voluntat d'Hera, una illa errant anomenada Ortígia. Es diu que després de la creació de la terra, les muntanyes i els mars, aquesta illa era l'únic tros de terra que va quedar sense un lloc fix en el món i flotava sobre les aigües vagant lliurement entre les illes de l'antiga Grècia.



*Fig. 3. Leto amb els infants Apol·lo i Àrtemis de Francesco Pozzi.*

Leto va tenir en tot moment la complicitat i l'ajut del déu dels mars i oceans, Posidó, per a esperar el part durant nou nits i nou dies. Finalment, van néixer els dos divins bessons: primer Àrtemis, ajudant ella mateixa al naixement del seu germà Apol·lo, assistint així als horrors del part, cosa que la va fer convertir-se en una deessa verge que menyspreava els amors masculins.

En el moment en el qual nasqué Apol·lo, un dels cignes de l'illa va volar set vegades al voltant de l'illa anunciant així el seu naixement. D'aquesta manera, l'au li va ser dedicada.

Com a graïment diví, l'illa pedregosa va fixar la seva posició al Mediterrani, just en el centre del món i va ser batejada amb un nou nom que li fes honor al déu brillant que va ser nascut allà. A partir de llavors, fou anomenada Delos que etimològicament vol dir “la brillant” i va esdevenir un dels primers santuaris històrics del déu Apol·lo identificats per l'arqueologia.

Des d'almenys el segle IX a.C., després del primer assentament humà a l'illa de Delos i del desenvolupament que va patir en època micènica, aquesta va ser la seu d'un oracle que devia funcionar fins ben entrada l'època romana. El mite explica que aquest fet va ser degut al tracte que Leto, la mare del déu, va fer amb la mateixa illa assegurant-li prosperitat i benestar pels seus habitants si estava disposada a acollir el seu fill i albergar el seu gran temple. Delos hi va accedir amb la condició que el déu Apol·lo jurés construir

allà un temple gloriós que servís d'oracle als homes. A partir d'aquí, l'illa, tot i ser pobra en recursos, es va convertir en un centre comercial i cultural de gran importància, complint-se així el tracte que havia fet amb Leto i Apol·lo.

El déu de la profecia va anar creant diversos oracles ja que, després del seu naixement, va viatjar en un carro tirat per cignes per tot el món grec amb la finalitat d'establir diversos centres del seu culte profètic i els seus cors de Muses. Els oracles que va anar establint van ser de gran prestigi i els seus noms foren coneguts arreu del món, com ara, Claros, Dídima, Argos, Tebes o Abdera.

### 1.3. L'oracle de Delfos

La prestigiosa posició de "centre del món" atorgada a Delos va ser discutida pel mateix Zeus i la seva filla preferida Atena, deessa de la guerra, la civilització, saviesa, estratègia en combat, de les ciències, de la justícia i de l'habilitat. Atena, volia situar com el centre de la terra a la seva estimada Atenes. Zeus va recórrer a un procediment precís: va deixar volar dues àguiles, la seva au consagrada, des dels dos confins oposats del món. Les àguiles van creuar-se precisament sobre un vessant frondós a la Grècia continental: Delfos; allà doncs s'hi localitzava l'*omphalos*, el melic del món, i s'hi venerava, de fet, una roca amb aquest mateix nom, lligada al culte a Zeus. Va ser en aquest lloc on Apol·lo va decidir establir el seu gran santuari.



Fig. 4. *Omphalos de Delfos.*

Ens trobem amb dues versions respecte a l'art de l'endevinació atorgat a Apol·lo; d'una banda, com hem vist fins ara, el cèlebre dramaturg grec Èsquil ens diu que el déu va rebre el seu poder per herència de Zeus, el seu pare. Però hi ha un altre mite que ens explica com el déu Apol·lo es va apoderar de l'oracle de Delfos. Aquest és el mite de la serp Pitó:

Pitó era una serp gegant i monstruosa, filla de Gea (la Terra). Aquesta va decidir situar-la a l'oracle sagrat de Delfos per tal de protegir-lo, tasca que fins aleshores ella mateixa

havia assumit. Per això, Gea va ser considerada la primera profetessa, tal com ens diu Èsquil en el primer vers de les *Eumènides*:

“Que vagin les meves primeres pregàries, abans que als altres Déus, a Gea, l'endevinadora primera” (Èsquil, *Eumènides*, 1)

Aquest fet porta a pensar que el mateix nom del santuari pot estar relacionat amb l'arrel que vol dir "úter" (*delphys*). Amb tot, es considera que abans d'Apol·lo i de Pitó, tal com refereix el mite, aquesta antiga divinitat mare regia l'oracle i el culte.

Quan el déu Apol·lo va reclamar el santuari, va matar Pitó amb una volada de mil fletxes. Hi ha certes versions del mite que diuen que Apol·lo va matar el monstre per venjar la seva mare Leto, que havia estat perseguida implacablement pel drac durant el seu llarg embaràs. Ovidi <sup>1</sup> ens ho explica així a una de les seves obres més reconegudes, *Les metamorfosis*.

"De fet, Gea, en contra de la seva voluntat, va produir una serp mai coneguda abans, l'enorme Pitó, un terror per a les tribus de nova creació dels homes, que s'estenia per la muntanya. (...) El déu de l'arc Apol·lo va destruir el monstre amb mil fletxes” (Ovidi, *Metamorfosis* 1.434 ss.)

Així doncs, la mort de Pitó a mans d'Apol·lo va atorgar a aquest el seu poder endevinatori i es va purificar d'aquesta mort refundant l'oracle. En un dels himnes homèrics<sup>2</sup>, el déu parla amb orgull de la seva fundació:

---

<sup>1</sup> Poeta romà del segle I a.C. que va escriure sobre temes d'amor, dones abandonades i transformacions mitològiques.

<sup>2</sup> Col·lecció de trenta-dos poemes èpics curts grecs, que en l'antiguitat solien atribuir-se a Homer a causa de les coincidències mètriques amb les altres obres homèriques.



Fig. 5. L'oracle de Delfos.

“En aquest lloc vull erigir un temple gloriós perquè serveixi d'oracle als homes que oferiran perfectes hecatombes, tant els que habiten a l'opulent Peloponnès com la resta dels homes d'Europa i de les illes rentades pel mar, que vindran a preguntar-me . I jo els donaré consell infal·lible, contestant-los al meu ric temple”.

*(Himne Homèric a Apol·lo dèlfic)*

L'oracle de Delfos va quedar a càrrec de la sacerdotessa d'Apol·lo, anomenada Pítia o Pitonissa, honorant així la memòria de la serp profètica. El seu deure era profetitzar, asseguda sobre un trípede, els esdeveniments futurs que interessaven a tots aquells que feien consultes al santuari.

Delfos va irradiar la seva poderosa influència per tot el món hel·lènic fins al punt que el santuari es va convertir també en el centre de la cultura grega i la seu de la seva tradició i identitat.

De fet, els grans pensadors grecs van sotmetre's, d'alguna manera, al saber dèlfic i a l'endevinació de la Pítia. És molt coneguda la frase d'Heràclit sobre Apol·lo que evidencia aquest fet: “El déu l'oracle del qual està a Delfos ni diu ni amaga, sinó que dona senyals”.

També el mateix Sòcrates va ser proclamat a Delfos “el més savi dels homes”. Sembla que va basar gran part de les seves teories sobre l'ànima en les doctrines oraculars. Sòcrates exercia una gran veneració a l'oracle, al qual va atribuir la seva inspiració filosòfica i el seu cèlebre “geni”, una certa força divina que li indicava el que havia de fer en cada cas.



Delfos també estava associat al culte a Dionís, déu del vi, del teatre i de les festes, la tomba del qual es creu que es trobava a l'interior del temple. Segons el mite, aquest déu manifestava el seu poder al santuari durant l'hivern, quan el seu germà, Apol·lo, estava absent i es suspenia l'oracle. D'aquesta manera, Apol·lo i Dionís són dos vessants del mateix fenomen.

Tot i que a la història de Delfos es coneix amb més renom el déu de la profecia Apol·lo, no es pot obviar la importància de Dionís pel santuari qui, de fet, és sovint considerat l'altra cara de *l'enthousiasmós*, el déu amb qui Apol·lo compartia el santuari de Delfos.



Fig.6. Escultura de Dionís trobada al temple d'Apol·lo, Museu arqueològic de Delfos.

#### 1.4. Les formes de l'endevinació

Es distingeixen dos tipus d'endevinació a l'antiga Grècia. A través d'una de les moltes llegendes sobre l'origen de les capacitats profètiques en famosos endevins, n'hi ha una que il·lustra ben bé cada tipus, que va néixer simultàniament en dos personatges mítics, que són Cassandra i Helen.

S'explica que els reis de Troia, Príam i Hècuba, van tenir bessons. Després de néixer, els seus pares els van portar al temple d'Apol·lo i, en caure la nit, van marxar deixant els nens enrere, fos per oblit o intencionadament, per tal que dormissin en el santuari del déu de la profecia. Al matí, van tornar a buscar-los i els van trobar dormint profundament mentre dues serps, animals profètics, llepaven els seus òrgans dels sentits. La mare, espantada, va cridar i les serps van allunyar-se tranquil·lament, sense ferir els petits. A partir de llavors, els nens van rebre el do de l'endevinació, fet que van demostrar sent encara nens de poca edat, quan en néixer el seu següent germà, Paris, van córrer plorant a buscar el seu pare, dient que cada vegada que veien el nadó tenien espantoses visions de Troia sent destruïda i consumida pel foc.



Com que eren només nens, el seu pare no els va creure i aquests, enfadats, van exigir que anessin al temple d'Apol·lo i li confirmessin si mentien o no. El seu pare va accedir i va quedar sorprès quan la sacerdotessa li va dir que aquells petits havien estat beneïts amb grans poders per veure el futur. Des de llavors Príam va sentir les paraules dels seus fills, que insistien que el seu germà seria el causant de la destrucció de Troia. Aleshores, el rei espantat i no volent matar el seu fill més petit, va ordenar que aquest fos abandonat a la seva sort a la muntanya d'Ida, creient així burlar el destí.

Aquests dos germans representen els dos tipus d'endevinació que hi havia: Cassandra, l'endevinació inspirada i Helen, la interpretada.

#### 1.4.1. L'ENDEVINACIÓ INSPIRADA: CASSANDRA

Van passar els anys i Cassandra va créixer convertint-se en una bella jove que podia veure el futur. Però per no haver accedit a unir-se amorosament amb Apol·lo, aquest la va maleir fent que continués veient l'avenir, però que ningú mai no tornés a creure-la quan intentés explicar el que veia.



*Fig. 7. Cassandra davant de Troia en flames, Evelyn De Morgan.*

Cassandra profetitzava en èxtasi posseïda pel mateix déu. La veu d'Apol·lo arribava al seu portaveu profètic mitjançant un tipus d'inspiració que es troba entre l'èxtasi religiós i una mena d'estat hipnòtic relacionat amb el món dels somnis.

La voluntat divina del déu era transmesa als homes de manera estrictament codificada, en un llenguatge arcà, el coneixement del qual pot portar a la bogeria. L'Apol·lo pític o dèlfic representa la veu inspiradora de les profecies i les purificacions. Cassandra és un primer reflex mític de la Pítia o Pitonissa, sacerdotessa d'Apol·lo que porta el déu a dins amb el característic

*enthusiasms* religiós; és a dir, la possessió divina. Apol·lo inspira Cassandra a través d'una bogeria sublim i a la vegada terrorífica.

L'endevinació inspirada era l'únic tipus d'endevinació que donaven per vàlida els filòsofs de l'època. La bogeria dels sacerdots i sacerdotesses els semblava als antics digne de respecte i veneració. Aquesta, tal com ens diu Ciceró a la seva obra *Sobre l'endevinació*, era produïda de la següent manera:

“mitjançant una espècie de torbació de l'esperit, o d'un impuls desinhibit i espontani, una cosa que sovint els passa als que somien i, a vegades, als que vaticinen sota l'efecte del deliri” (Ciceró, *Sobre l'endevinació*, I 34)

## L'ENDEVINACIÓ ONÍRICA

Una altra variant de l'endevinació inspirada és l'endevinació a través dels somnis. Durant el somni, l'ànima vola lliurement en contacte amb els nùmens<sup>3</sup>. D'aquesta mateixa manera viatja l'ànima en aquest tipus d'endevinació inspirada i d'elevació cap a la divinitat. En efecte, l'oniromància, un procediment endevinatori que consisteix a predir el futur a través de la interpretació dels somnis, té un lloc destacat en l'antiguitat com a forma de comunicació entre els déus, a l'abast de qualsevol ànima inspirada. Ja en Homer apareix el tema dels somnis inspirats pels déus, com a missatges de la divinitat que permeten a l'home conèixer l'avenir. Si bé en un dels passatges de la seva cèlebre obra *l'Odissea*, Penèlope adverteix que hi ha dos tipus de somnis segons la porta de la qual surten:

“Estranger, els somnis són inescrutables i confusos, i no tot s'acompleix per als mortals. Dues són les portes dels somnis de la imaginació. Una està feta de banya i l'altra d'ivori. Els somnis que arriben per la del brillant ivori són enganyosos. Porten paraules que no es compleixen. Els que arriben per la porta de banya polida aporten fets verídics, quan un mortal els rep.” (Homer, *Odissea*, XIX 560 ss.)

---

<sup>3</sup> Divinitats dotades de poders misteriosos i fascinadors que, al seu torn, són fonts idíl·liques d'inspiració.

Homer té clar que els somnis són ambigus i que és difícil distingir els somnis verídics, que ens arriben per la porta de banya i els somnis enganyosos, que ens arriben per la porta d'ivori. En els somnis verídics, l'home pot preveure el seu futur, amb una interpretació correcta, mentre que els altres somnis són miratges de l'activitat diària: l'endevinació inspirada busca els primers somnis a través de procediments com la incubació o *enkoimesis* la qual consisteix en passar la nit en un lloc sagrat o en el temple de la mateixa divinitat i, en despertar, transmetre el somni que s'ha tingut a un intèrpret de somnis que desvela el seu sentit oracular. Un bon intèrpret de somnis ha de dominar el conjunt de la ciència dels



Fig. 8. Santuari d'Asclepi a Epidaure.

endevins i, d'aquesta manera, l'onirocrítica es va desenvolupar fins a construir un cos de doctrines molt variades i complexes de tal manera que l'oniromància, fou, sens dubte, una de les formes més testificades d'endevinació i consulta als déus, com es veu en els nombrosos casos coneguts dels santuaris d'Asclepi, a Epidaure i a Pèrgam.

És important comentar també les visions que es tenen a l'entreson, un fenomen molt comú en l'àmbit de l'endevinació inspirada. Aquestes visions es tenen en el moment en el qual el somniador rep les visites més sobrenaturals, com ara l'aparició de déus, la de morts des del més enllà, que també passa abans de dormir i la contemplació dels quals sovint implica profecies o avisos per l'avenir.

Resumint, en la mentalitat antiga, és en l'esperit on resideix la capacitat de presagiar el futur, i en el tipus d'endevinació inspirada. La profecia és sempre basada en la importància d'allò diví sobre l'esperit, ja sigui des de la mort, en l'esperit que sobreviu al més enllà, durant el somni, per ser l'estat més receptiu per rebre tal influx o, per a algunes persones especialment sensibles, en qualsevol moment.

Aquests aspectes es conjuguen en l'endevinació inspirada, el do de Cassandra: l'èxtasi religiós i les visions oníriques. En l'antiga Grècia, tota mena d'endevins, homes sants

(*theioi andres*) o dones profètiques (píties, sibil·les...) posseïen aquesta connexió especial amb el sobrenatural.

Especialment, tal com hem vist en el cas de les profetesses, aquest lligam s'exemplificava en l'estat hipnòtic, una mena de frenesí inspirat per la divinitat, pel qual les dones n'eren les preferides. El procés de tal èxtasis semblant al somni, entre la bogeria i l'eufòria, encara és un misteri avui en dia, davant del silenci o ambigüitat intencionada de les fonts clàssiques, ja que el seu coneixement es donava per suposat o per prohibit. Sigui com sigui, el do de Cassandra requereix un estat d'ànim concret, un esperit hipersensible, entre exaltat, clarivident i poètic que continua fascinant l'home d'avui en dia.

#### 1.4.2. L'ENDEVINACIÓ INTERPRETADA: HELEN

D'altra banda, i continuant amb l'explicació dels dos tipus d'endevinació, Helen, el germà de Cassandra, va rebre una capacitat diferent. Ell podia interpretar serenament, mitjançant una tècnica curosa i estudiada, el senyal de la naturalesa per tal d'endevinar l'avenir; és a dir, els símbols, o *semeia*, que principalment eren fenòmens naturals, eren interpretats per tal de revelar la voluntat divina. Fou aquest el tipus d'endevinació més utilitzada per a prendre decisions polítiques i quotidianes i també la més assequible per als consultants privats.

Aquesta es basava en l'aprenentatge i incloïa una gran diversitat de tècniques i mitjans: Sobretot se centrava en els fenòmens meteorològics (*meteora*), a través dels quals els déus dels cels, com ara Zeus, manifestaven el seu estat d'ànim i les seves intencions, com passa a la *Iliada* d'Homer o en la disposició dels astres, com explica Plutarc quan el general romà Lúcul va parar un combat de la guerra perquè se li va aparèixer un fenomen del cel, molt probablement un meteorit, que assenyalava una catàstrofe irremeiable per voluntat dels déus.

“Sense que hi hagués cap canvi aparent del temps, d'imprevist, l'aire es va partir i es va veure un gran cos flamejant que va caure al bell mig dels dos exèrcits. La seva aparença era més aviat semblant a la d'una gerra de vi, d'un color semblant

al de la plata fosa. D'aquesta manera, els dos bàndols, tement aquesta visió, es van allunyar de l'altre" (*Vida de Lúcul* 8,5)

Però, a part dels fenòmens meteorològics i la disposició dels astres, hi havia molts sistemes d'endevinació interpretada, a partir de l'observació de la natura, el vol de les aus o el sacrifici d'un bou a un déu i posterior examen dels seus budells. A continuació, aprofundirem en les tres pràctiques d'endevinació interpretada més difoses a l'antiguitat grega.

## HEPATOSCÒPIA

El fonament mític d'aquesta pràctica, comuna a l'antiga Grècia i a Roma, era la llegenda de Prometeu, que va instaurar el sacrifici amb el seu engany a Zeus: una vegada durant un sacrifici Prometeu havia de repartir en dos un bou. A un costat, va posar tota la carn i els òrgans tapats amb la pell de l'animal, i a l'altre, va posar tots els ossos embolcallats amb grassa. Aleshores va fer escollir a Zeus la seva part i els mortals es quedarien la restant. Zeus va escollir la part dels ossos i la grassa, pensant-se que seria la més rica i caient així en la trampa de Prometeu per afavorir els mortals. En adonar-se de l'engany, Zeus va sentir un gran rancor i ràbia per Prometeu i pels humans i va decidir castigar els homes prenent-los el foc.



Fig. 9. *Prometeu, Theodor Rombouts.*

Enfront d'aquest acte de venjança per part del Déu, Prometeu va decidir robar el foc del carro del Sol i entregar-lo als homes. Zeus, en descobrir aquesta doble ofensa, el va castigar durament encadenant-lo al Caucas amb cadenes de bronze. Allà cada dia li enviava una àguila que li devorava feroçment el fetge cada dia, mentre que a la nit se li regenerava per patir la mateixa tortura novament.

Així doncs, d'aquest mite va sorgir la pràctica d'analitzar el fetge, coneguda com a *hepatoscòpia*. Una vegada elaborat el sacrifici, aquest òrgan era examinat en detall pels sacerdots. Si faltava el cap del fetge o hi havia signes d'atròfia o alguna malaltia en la disposició de les venes sobre els òrgans, el presagi era negatiu. El fetge era un òrgan d'extrema importància en les doctrines de la medicina i la filosofia gregues ja que era considerat la seu d'una emoció especial que connecta amb el diví.

## PIROMÀNCIA I ORNITOMÀNCIA

Hi havia altres tipus d'endevinació sacerdotal interpretada relacionada amb el sacrifici, com ara la piromància que consistia a cremar les cuixes dels animals sacrificats als déus per tal que els *manteis* o endevins observessin com cremava la grassa d'aquells i en quina forma el fum pujava al cel, interpretant els senyals dels déus.



*Fig. 10. Genet amb ocells al voltant representant bon auguri.*

Una altra classe era el comportament de certs animals, però, sens dubte, són les aus els veritables missatgers dels déus tal com les va anomenar Eurípides: segons el seu vol, a un cantó o a un altre de l'observador, a la dreta o a l'esquerra, es podia prendre com a presagi positiu o negatiu. Es parla d'ornitomància quan ens referim a endevinació per mitjà de les aus.

En definitiva, els orígens de l'endevinació, l'art d'Apol·lo i les seves formes, des del misticisme de Cassandra fins a la tècnica més pura d'Helen, es troben íntimament lligats a la mentalitat religiosa dels antics grecs, des del seu fonament a la mitologia. L'endevinació, segons refereixen els seus orígens mítics i com hem anat veient fins ara, funciona com a pont i comunicació entre l'home i la divinitat a través de diversos intermediaris: humans, animals, climàtics...

Fins ara hem indagat en l'origen mític de la màntica grega, l'oracle més important de l'antiguitat i en els diversos tipus d'endevinació, la inspirada i la interpretada, evocats sota els auspicis de la mitologia. A continuació analitzarem les funcions dels oracles en el món grec que no són excessivament diferents de les que tenen les altres societats que van fer servir l'endevinació com a font d'informació i regulació política, social i religiosa.

## 1.5. Funcions dels oracles grecs

### 1.5.1. ELS ORACLES EN ELS MITES

En l'antiguitat grega, els oracles apareixen ens molts mites servint de base per explicar diverses històries mítiques. En moltes d'elles, l'oracle era una peça imprescindible per filar la trama i el desenllaç amb un element sobrenatural que era ben conegut pel poble grec. L'oracle i l'endeví són un vell motiu del folklore universal que serveix de patró narratiu de tal manera que, per a la literatura antiga, l'endevinació era un recurs d'una productivitat extraordinària que funcionava com una tècnica narrativa per a l'estructura dels mites:

- En primer lloc, ocupava la funció de motor bàsic i indispensable de la motivació, en un marc de culpa i càstig: al final, allò que s'havia profetitzat s'acabava complint sempre i, a més, es transmetia de generació en generació.
- En segon lloc, era un recurs dramàtic per a crear intriga utilitzat bàsicament les tragèdies. El poble ja coneixia el sentit vital de l'oracle, les profecies del qual no eren ben interpretades o simplement desconegudes pels protagonistes dels diferents mites.
- En tercer lloc, l'oracle i les reaccions davant d'aquest per part dels personatges del mite conformaven la seva caracterització literària: la manera en què cadascun actuava davant dels oracles servia per configurar el seu caràcter i retrat moral.



Dos exemples de la importància dels oracles en els mites grecs són el mite d'Èdip i el d'Orestes.

El primer s'inicia a partir d'una profecia d'un oracle, aquí veiem una de les funcions principals dels oracles en els mites. L'oracle de Delfos li va dir a Laios, rei de Tebes, que un fill seu l'assassinaria. Poc després, la seva dona Iocasta va donar a llum a un nen que va ser abandonat a una muntanya per evitar la predicció. Allà va ser recollit per un pastor que el va entregar al rei de Corint. Aquest el va adoptar i el va criar com un fill posant-li el nom d'Èdip, que vol dir "peus inflats", perquè havia estat trobat amb els peus lligats amb una corda.

Quan Èdip va ser adult, va visitar l'oracle que va predir que seria l'assassí del seu pare i es casaria amb la seva mare, de manera que, per evitar que el presagi es complís, ja que creia que els reis de Corint eren els seus pares, va fugir cap a Tebes.

En un lloc on es creuaven tres camins, va discutir amb el conductor d'un carro, que va resultar ser Laios. Fart de la disputa, el va matar i així, inesperadament, es va complir la primera part de l'oracle.

Més endavant, va aparèixer per Tebes un monstre espantós, amb cap i tors de dona, cos i cua de lleó i grans ales: l'Esfinx, que devorava tots els viatgers que no solucionaven l'enigma que els plantejava. Els habitants de Tebes van anunciar que donarien el regne a qui el matés. Quan arribà Èdip, li va plantejar el següent enigma:



*“Quin és l'animal que al matí camina a quatre potes, al migdia a dos i a la nit a tres?”*

Èdip va respondre de seguida:

*“És l'home, que de nen s'arrossega per terra, de jove se sosté amb dos peus i de vell, a més de les seves dues cames, utilitza un bastó.”*

Fig. 11. Ceràmica d'Èdip i l'Esfinx.



Llavors l'Esfinx es va suïcidar. Èdip va ser nomenat rei de Tebes i es va casar amb Iocasta, la seva mare. Durant molts anys, la parella va viure feliç, sense saber que ells eren en realitat mare i fill.

Més tard, el país es va veure assolat per una terrible pesta i l'oracle va proclamar que era el càstig que els déus enviaven per la mort de Laios i que el seu assassí havia de ser castigat. Un endeví li va dir a Èdip que Laios, el conductor que ell mateix havia matat, era el seu pare i que havia complert la segona part de la predicció casant-se amb la seva mare. Iocasta, horroritzada en conèixer el que havia passat, es va suïcidar i, quan Èdip va saber-ho, es va buidar els ulls i va abandonar el tron.

Pel que fa al mite d'Orestes, la funció de l'oracle és un xic diferent: Orestes era l'únic fill del rei Agamèmnon de Micenes i de la seva esposa Clitemnestra. Les seves germanes eren Ifigenia, Electra i Crisotemis. Quan la seva mare i el seu amant Egist van matar Agamèmnon, Electra es va emportar el petit Orestes per posar-lo fora de perill i enviar-lo a Focis, on va créixer a la cort del rei Estrofi, el fill Pilades del qual es va convertir en el seu millor amic.

Anys després de la mort d'Agamèmnon, Orestes va tornar a Micenes i va venjar el seu pare seguint les ordres de l'oracle d'Apol·lo. Després de consultar Electra, Orestes va matar Clitemnestra i Egist. A causa d'aquest acte venjatiu, Orestes va ser perseguit per les Erinies o Fúries, deesses de la venjança que castigaven amb especial ferotgia els crims de família. Les Erinies el van tornar boig i el van perseguir per tot arreu.



*Fig. 12. Orestes perseguit per les Erinies de William-Adolphe Bouguereau.*

D'aquesta manera, Orestes, turmentat, va visitar l'oracle de Delfos. El déu li va dir que viatgés a Atenes amb l'ajut d'Hermes, missatger dels déus, on s'hauria de sotmetre al

judici dels atenesos i que en arribar-hi, abracés l'estàtua de la deessa Atena. El judici va acabar amb els vots dividits, però Atena va presidir el judici i es va inclinar a favor d'Orestes. Finalment va ser exculpat i les Erínies van aplacar la seva ira amb la promesa rebuda de continuar sent adorades a Atenes. Des de llavors, ja no se les coneixeria com a Erínies, sinó com a Eumènides o "benevolents".

Els mites, com bé se sap, tenien una gran importància per a la cultura grega arcaica, tant en l'àmbit oral com l'escrit, una importància que ha estat subratllada en in comptables ocasions. A part de ser el fonament de la religió, el gran patrimoni mític de llegendes sobre déus i herois que a compleixen accions sobrehumanes en el territori màgic del mite era un codi cultural de la literatura i les arts plàstiques. En el mite, les causes de consulta a l'oracle s'assemblen molt al dels testimonis conservats d'oracles reals. Hi ha herois que busquen respostes sobre el seu origen i el seu deure en el món, com hem vist en el cas d'Èdip, d'altres busquen purificació d'un crim, com Orestes. De tal manera que els oracles donen resposta als herois, obrint camins per les seves noves gestes i cap al seu destí.

L'oracle és part del perfil de l'heroi antic, que gairebé sempre ignora el seu destí o el seu origen noble i el seu sentit es redueix a la cerca de l'orientació vital, gairebé existencial, dels protagonistes del mite. Aquesta cerca, tan propera als desitjos humans, és, sens dubte, una de les raons de la perenne actualitat de l'oracle en el mite.

### 1.5.2. FUNCIO SOCIAL-POLITICA

La consulta oracular era molt habitual en la vida dels antics grecs i com hem anat veient, es podria afirmar que va arribar a funcionar com un recurs ideològic de la Grècia antiga, un cert motor de la mentalitat grega. L'home grec tenia una veritable passió per conèixer el seu futur, fet que es veu reflectit a la literatura tradicional de l'època i, en la seva vida religiosa, els rituals estaven dirigits, gairebé obsessivament, a cercar informació sobre l'avenir. Com va afirmar Jakob Burckhardt "amb els grecs ens trobem davant d'un poble la creença en l'endevinació del qual no tenia límits i la seva preocupació pel futur en els grans i petits assumptes, i el destí dels ciutadans i els estats era una cosa quotidiana i continua".

Però, entre les funcions de l'endevinació no es poden deixar de banda les implicacions polítiques que hi havia al voltant de les respostes oraculars. Certament, els decrets dels grans oracles grecs van ser determinants per la política i la societat en època arcaica i clàssica. Si en la religió grega clàssica l'oracle dèlfic representava la més alta autoritat, la seva consulta també era preceptiva a l'hora de prendre decisions al govern de les diverses ciutats.

Hi havia consultes públiques, de les ciutats-estat (*poleis*), i privades, de ciutadans preocupats per problemes quotidians de tota índole. Les grans ciutats, com ara Atenes, enviaven ambaixades sagrades (*theoriai*) a consultar al déu els assumptes d'interès públic per tal de participar en les cerimònies d'un santuari que, al llarg del temps, va aconseguir reunir riqueses enormes. D'aquesta manera, doncs, es va establir a Delfos una xarxa de pelegrinatge que unia tota Grècia amb aquest lloc.

Centrant-nos en el viatge sagrat que havien de dur a terme els pelegrins des d'Atenes fins a Delfos, que com hem vist va ser l'oracle més important i reconegut al llarg de la història de l'antiguitat grega, el viatge es realitzava a través de la via pítica, que conduïa al santuari. La peregrinació abastava diverses etapes a través de Beòcia i la Fòcida, on es trobava tot el necessari per a l'allotjament, la manutenció i els tràmits de la consulta. Arribant a Delfos, la primera visió que es presentava davant del viatger, com una mena de vestíbul del santuari, era l'imponent recinte sagrat de Marmaria. Enclavat entre la



Fig. 13. Font Castàlia de Delfos.

vegetació exuberant, contenia el temple d'Atena Pronaia. A continuació, al peu de la roca Hiampea, entre les dues pedres Fedríades "brillants", es trobava la font Castàlia, brollador sagrat en el qual no només es purificaven els pelegrins, sinó que també els mateixos sacerdots de l'oracle. Poc després, el consultant arribava al santuari mateix.

La consulta tenia lloc a l'estatge d'Apol·lo. El torn dels consultants es decidia a sorts. S'havia de pagar una tarifa, no massa elevada i força assequible. Presentar una consulta a l'oracle de Delfos costava a un ciutadà particular, una dracma, l'equivalent al salari de dos dies. Però això era tan sols un preu relatiu i purament simbòlic, ja que normalment el consultant s'assegurava de la benevolència d'Apol·lo mitjançant obsequis, abans i després de la predicció feta per la sacerdotessa. A això, se li sumava el sacrifici previ d'un animal que també podia adquirir-se al santuari. L'exempció de la taxa establerta era considerada un privilegi que pocs van obtenir. Per tant, en aquest sentit, hi havia un comerç material-espiritual molt important; tant, que va arribar a convertir els oracles en un poder econòmic de gran pes en el món grec.

Més enllà de les consultes de particulars, gran part de l'activitat de l'oracle es relacionava amb afers polítics. En totes les decisions que havien de prendre, ja fossin polítiques, comercials o militars, les ciutats buscaven sempre el permís del déu. En el món hel·lènic, els oracles eren la màxima instància política al moment de prendre una decisió de transcendència crucial, com, per exemple, la fundació d'una ciutat. Així, l'oracle va fomentar l'audaç colonització (apoikia) de la Magna Grècia (Sicília i el sud d'Itàlia).



Fig. 14. Mapa de les colonitzacions gregues.

## 2. MÀGIA

### 2.1. La màgia i la seva relació amb la religió al món grec

Paral·lelament al món de l'endevinació, n'hi havia un altre que va sorgir principalment per atendre uns afers d'aspecte diferent dels que abordaven els oracles i els endevins. D'aquesta manera, per tractar aquestes altres necessitats que suposaven satisfer amors i odís, obtenir l'èxit, protegir del mal o, fins i tot, parlar amb els morts, existia el món de la màgia i els seus diversos protagonistes.

Per naturalesa, l'ésser humà sempre ha estat un ésser egòlatra que ha pensat que pot conèixer i controlar-ho tot, tangible i intangible. La màgia, igual que la mitologia, neix com una resposta a la incredulitat de l'home davant d'allò que l'envolta i que no entén, neix com un intent de controlar les forces misterioses que el dominen, com el temps, l'amor o el destí.



*Fig. 15. Ceràmica: la bruixa Medea torna a la vida a un moltó amb una barreja d'herbes.*

La màgia ha estat sempre present a l'antiguitat, abastant des dels mites grecs i penetrant altres esferes com, per exemple, la religiosa. Així doncs, el concepte de màgia, igual que hem vist amb l'endevinació, ha estat, des dels seus inicis, estretament lligat al de religió, ja que comparteixen mitjans i destinataris en les seves formes i celebracions. Ara bé, és necessari establir certes diferències abans d'esplaiar-nos en el tema.

Religió i màgia comparteixen la creença en forces o éssers superiors que poden obrar en sentit advers o favorable a les mateixes intencions. La religió es dirigeix a éssers personals, conscients i totpoderosos, mentre que la màgia actua preferentment amb forces externes impersonals. La religió mira la societat i la màgia, l'individu. La religió grega pretén enfortir els enllaços d'unió dels ciutadans amb la polis, amb els déus i amb la

naturalesa. D'altra banda, la màgia és emprada com a mitjà per aconseguir certes finalitats més enllà del coneixement i la competència de la gent i atén exclusivament l'interès individual o el de petits grups. Les seves cerimònies, a diferència de les religioses, són privades i per general secretes; a més, hi ha diferències radicals d'actitud. La religió reconeix la situació d'inferioritat i dependència de l'home i, pel que fa als déus tutelars de la col·lectivitat, intenta guanyar-se el favor o evitar el càstig mitjançant la pregària, el sacrifici i totes les manifestacions del culte diví. La màgia, en canvi, pretén doblegar la voluntat de les potències superiors mitjançant la coacció de les fórmules i actes.

Aquest misteriós art de la màgia en el qual ens estem centrant va ser practicat per mags especialitzats, tant homes com dones, que la gent buscava a fi que els ajudessin, en la seva vida diària, a superar allò que veien com un obstacle per a continuar el seu camí cap a la cerca de la felicitat.



Fig. 16. *Circe Invidiosa*, J. W. Waterhouse.

Cal emfatitzar el fet que no existia un sentit únic per a la màgia. A l'antiguitat clàssica, dins del mateix concepte de màgia i amb el seu mateix valor, hi havia dos termes contraposats, els de *theurgía* i *goeteia*. Els dos eren elements integrants de la màgia, però tenien unes connotacions diferents: la *theurgía* era considerada més científica, més noble i més benigna, destinada a produir un favor, un bé, tenia un sentit totalment positiu i era necessària. Pel contrari, la *goeteia* s'identificava amb unes pràctiques menys precises, més sospitoses, moltes vegades al marge de la legalitat i sempre amb una connotació negativa; la *goeteia* era practicada pels *goetes*, terme grec que inclou alhora el significat de bruixots, de xerraires i d'impostors.

Aquest enfrontament entre una màgia benèfica i una màgia malèfica es correspon a una qüestió de degradació dels objectius del mag o de la màgia en si. Aquestes distincions són



comparables a les que es fan actualment entre màgia blanca i màgia negra. D'altra banda, la relació que els grecs establien amb la màgia eren similars a la que tenien amb altres ciències com l'endevinació, amb la que no establien distincions respecte als objectius buscats amb elles. Les dues, endevinació i màgia, són pràctiques que pretenien modificar l'ordre previst de les coses més enllà de l'acte i del miracle religiós. Aquestes ciències volien obtenir canvis a la natura, en avatars improbables o il·lícits.

## 2.2. El mag i la maga

La màgia amb objectius positius era una pràctica comuna a la societat grega antiga i, com hem dit, no només era lícita sinó, fins i tot, imprescindible. Els practicants de la màgia més benigne eren els mags, que sovint eren sacerdots o metges considerats savis, fins i tot, mestres de camps diversos, com ara les matemàtiques i la química.

Però la figura del mag com a tal mai no va estar molt ben definida al món clàssic, fet que va ser afavorit a causa de qüestions de legalitat de certs tipus de màgia, dels límits entre allò lícit i allò il·lícit. Per això mateix, només existia una subtil diferència a l'hora de veure el mag; d'una banda, com a filòsof, metge o naturalista i, de l'altra, com un autèntic individu malvat, trasbalsador de tot l'univers. Per això, les descripcions dels mags arriben a ser molt dispars en els textos d'autors clàssics i de vegades, en una mateixa obra, apareixen dos mags caracteritzats de maneres completament diferents, com és el cas del mag Zatclas<sup>4</sup> i la fetillera Meroe<sup>5</sup> a l'obra *L'ase d'or* d'Apuleu<sup>6</sup>.

En principi, al mag se'l considera un tècnic, una persona a la naturalesa de la qual no hi ha res diví, però que posseeix un art, uns coneixements especials als que ha arribat per l'estudi, que li permeten fer gestes que són pròpies dels déus. És aquesta capacitat de sobrepassar la seva naturalesa humana per a l'ús d'una ciència especial el que sorprèn la

---

<sup>4</sup> Mag egipci que era capaç de tornar un cadàver a la vida. Corresponia a la *theurgía*, la màgia més benigna.

<sup>5</sup> Personatge literari que representa una bruixa malvada.

<sup>6</sup> Escriptor i filòsof romà del segle II.

resta de persones que acudeixen a ell. El que impacta del mag doncs és el fet d'assemblar-se als déus des de la seva condició de mortal.

Tal com s'anirà veient, els mags a l'antiguitat grega es poden presentar tant en forma d'home com de dona, tot i que generalment són figures femenines les que apareixen associades a les pràctiques més fosques de la màgia, a la *goeteia*. Es pensava que si una dona es dedicava a la màgia era només per provocar el mal, se les veia com a bruixes, com a éssers que es deixaven portar pels instints més baixos com ara la violència, la venjança, la disbauxa sexual o l'ebrietat. Aquest fet no s'allunya massa de la concepció de bruixa i maga en l'actualitat, com ens diu Emilio Suárez de la Torre, catedràtic de Filologia Grega de la Universitat Pompeu Fabra de Barcelona, "hi ha un cert "sexisme" en la visió de la pràctica màgica en les societats antigues (i no tan antigues), com es pot veure en la tendència a reflectir en les figures femenines els aspectes més negatius: encara avui la qualificació de "bruixa" és negativa, mentre que la de "bruixot" pot ser fins i tot positiva". D'aquesta manera, podríem dir que les dones que practicaven màgia eren l'encarnació de la por masculina sobre la sexualitat i el poder femenins.



*Fig. 17. La maga Circe oferint la copa a Odisseu de John William Waterhouse.*

Aquestes qüestions es veuen clarament reflectides en les representacions artístiques de les magues, sobretot literàries, que tractarem i analitzarem amb detall més endavant. La imatge clàssica de les bruixes estava molt influenciada per la misogínia masculina de l'època. És clar que moltes de les representacions estaven motivades per aquestes pors masculines a allò femení i s'utilitzaven per justificar el patriarcat existent. Perquè, tal com també veurem, la societat grega era una societat totalment patriarcal en la qual es donava per suposat que les dones havien d'estar sotmeses als homes en tot moment. Les fetilleres trencaven amb aquest esquema i era per això mateix que descol·locaven la societat



dominant i les catalogaven com a éssers malvats i capaços de dur a terme accions malèfiques.

### 2.3. Les formes de màgia

Pel que fa a la manera de portar a la pràctica els seus coneixements, els practicants de la màgia recorrien a fórmules, receptes, barreges i artefactes específics amb els que acompanyaven els seus rituals i oracions. Les tradicions màgiques de l'antiga Grècia abastaven encanteris, drogues, pocions, verins, amulets, talismans, etc. Per a moltes cultures del passat, hi havia una línia molt fina entre la màgia, la superstició, la religió i la ciència. Els mags antics eren entesos com a símbols de saviesa, guardians de secrets i mestres de les arts. Com que es creia que els mags eren individus amb accés a poders sobrenaturals, eren tan temuts com respectats: aquests tenien amulets i talismans que els ajudaven a dur a terme la seva màgia.

Es creia que els amulets proporcionaven protecció o atreïen desenllaços positius per a determinades situacions o desitjos. Es portaven al voltant del coll, a la cintura de l'individu o es col·locaven en determinats llocs físics, com ara una casa, per obtenir així els resultats desitjats. Habitualment, els amulets grecs es dividien en dues àmplies categories: els talismans, que s'utilitzaven per atraure la bona sort i els filacteris, que s'empraven com a protecció. Eren de materials molt variats, des d'os, fusta, pedres i de vegades pedres semiprecioses. També podien anar escrits en petits trossos de paper o sobre una làmina de metall. Calia invocar el déu o deessa, o diversos déus i deesses, i recitar les paraules màgiques de poder perquè complissin el seu deure.



*Fig. 18. Antic amulet grec en què s'invoca el déu Apol·lo. Datat al segle VI a. C., la inscripció va ser gravada sobre la làmina d'or.*

També pertanyents a la branca de la màgia i molt utilitzats en la Grècia antiga, hi havia els encanteris i encantaments d'amor, tipus de pràctica essencialment lligada a les dones. Per als antics grecs, l'amor estava categoritzat en diverses paraules diferents, representant cadascuna d'elles una forma diferent de passió o sentiment; una cosa considerablement



*Fig. 19. Llibre de màgia escrit en grec antic que constava de set pàgines.*

diferent de la nostra idea de generalitzar tots els tipus i els aspectes de l'amor en una sola paraula. Aquesta concepció exercia una influència poderosa a l'hora de treballar amb encanteris màgics i amulets, ja que l'objectiu del ritual màgic havia de centrar-se en el tipus d'amor o relació que la persona buscava obtenir o enfortir. Els termes més habituals per a l'amor a l'antiga Grècia eren els següents:

**Agape:** amor després i incondicional. Aquest era l'amor que aconseguia tothom, independentment de si eren membres de la família o estranys molt distants. És l'amor que tothom hauria de mirar de sentir cap a altres éssers humans. Agape va ser traduït més tard al llatí com a *caritas*, terme del qual procedeix la nostra paraula “caritat”.

**Philia:** un tipus d'amor relacionat amb l'amistat i molt valorat pels antics grecs. Estava lligat a una profunda amistat, com la que comparteixen els guerrers que combaten junts al camp de batalla. També estava relacionat amb les demostracions de lleialtat als amics, compartir-hi emocions i fins i tot arribar al sacrifici. Philia podia referir-se així mateix a l'amor entre pares i fills.

**Storgé:** una mena d'amor familiar. Pot ser semblant a l'amor philia quan es refereix a l'amor entre pares i fills. Com a idea general, storgé és el tipus d'amor que neix d'una familiaritat o dependència i, a diferència de philia i eros, no està associat a cap mena de qualitat personal de l'altre individu.

**Eros:** anomenat així pel déu grec de la fertilitat. El terme eros s'emprava habitualment per al·ludir el que agape i philia no podien ser o representar, és a dir, l'amor sexual o

carnal. Eros no sempre tenia unes connotacions positives, ja que era considerat perillós, una forma irracional d'amor que podia arribar a dominar l'individu.

Així doncs, com hem dit, en haver-hi diversos tipus d'amor, hi havia també diferents maneres de fer màgia depenent del primer. Per exemple, encanteris destinats a produir eros, en els quals l'objectiu era “atrapar” eròticament la víctima o altres per crear *philia* (“afecte” o “amistat”), com explica el Dr. Faraone al seu llibre “*Ancient Greek Love Magic*”.

Hem vist que no tota la màgia era bona i enfocada a la felicitat de l'home grec. Hi havia un altre tipus de màgia, l'anomenada màgia negra, temuda per tothom, ningú estava fora de perill de possibles atacs màgics, normalment en forma de malediccions, ni tan sols els poderosos, com polítics i oradors. Els encanteris màgics es feien en secret amb els morts, els quals es creia que tenien els mitjans per transmetre les peticions de la maledicció a l'inframón.

Moltes de les inscripcions dels *katars* (malediccions) trobades a l'antic cementiri atenès Kerameikos o Ceràmic, a prop de l'antic mercat on els polítics es dirigien al públic, començaven amb un “Jo conjuro la terra”. També hi havia malediccions a l'interior de figuretes, sovint enterrades en tombes d'individus joves, ja que els antics grecs creien que una mort prematura portaria l'encanteri més ràpidament als déus de l'inframón.

Cal fer esment també a les conegudes tauletes de maledicció que conservem procedents de diversos territoris grecs a partir del segle IV a.C., dipositades sovint en tombes o pous. En aquestes, s'hi recollia la petició d'una persona per a què una altra fos perjudicada. Una maledicció era utilitzada per debilitar una altra persona, obstaculitzar-la, immobilitzar-la o conjurar-la. Era clarament una expressió d'odi.



Fig. 20. Tauleta de maledicció grega.

Una altra forma de la màgia negra era la nigromància que consistia en la invocació dels esperits dels morts. Aquesta era una forma il·legal de ritual a l'antiga Grècia, però hi ha proves que suggereixen que es practicava en secret. El Necromanteion era un antic temple dedicat al déu de l'inframón Hades i al seu consort, la deessa Persèfone.



*Fig. 21. Representació artística d'un ritual celebrat a l'interior del Necromanteion.*

*Il·lustració del còmic de Marc Jailloux "Orió: Els oracles".*

Els antics grecs creien que quan es descomponien els cossos dels morts sota terra, les seves ànimes quedaven alliberades i viatjaven a l'inframón a través de fissures de la superfície terrestre. Els esperits dels morts suposadament posseïen capacitats vedades als vius, com el poder de predir el futur. Per aquesta raó, s'erigien temples en llocs considerats entrades a l'inframón per practicar la nigromància i rebre profecies.

Així doncs, la nigromància era una pràctica que oferia respostes sobre l'avenir i podríem considerar que pertany a l'àmbit de l'endevinació. Des de temps remots, però, aquesta pràctica ha estat considerada com una branca de la màgia negra ja que el nigromant era un bruixot mortal que havia estudiat arts prohibides per intentar escapar de la mort, de tal manera que tenia un profund coneixement de la màgia nigromàntica i posseïa la capacitat de comunicar-se amb els morts.

Finalment, parlarem de la psicodèlia a l'antiguitat grega. Encara que no s'han trobat gaires proves en relació amb el consum de fongs psicodèlics a les tradicions màgiques de l'antiga Grècia, alguns estudiosos suggereixen que es van introduir drogues als rituals relacionats amb el descens als mons de la màgia. Moltes cerimònies es mantenien en un secret estricte i com suggereix Jennifer Wirth, podríem "no arribar a conèixer mai del tot, tot el que podríem saber sobre ells".

## 2.4. Els papirs màgics grecs

Durant el segle XVIII, es van descobrir al desert d'Egipte una col·lecció de papirs de contingut màgic, que van acabar sent de vital rellevància en l'estudi de la màntica a l'antiguitat, pel fet de ser documents directes, sense cap mena d'interpretació literària. Aquests estan escrits fonamentalment en grec, per l'extensió del grec com a llengua comú en un territori molt ampli. La majoria dels papirs se situen cronològicament entre els segles II a.C. i V d.C. i ofereixen un ampli i impressionant panorama sobre les pràctiques màgica-religioses a l'Egipte greco-romà.

Són pàgines o extractes fragmentaris de llibres d'encanteris, dipòsits de coneixement arcà i secrets místics atribuïts essencialment a homes que es definien a ells mateixos com sacerdots o mags. En la mesura del que es pot reconstruir, aquests llibres es classifiquen en dues grans categories: alguns són col·leccions d'encanteris i escriptura màgiques, recopilats per erudits col·leccionistes, ja sigui per interès acadèmic o per alguna classe d'estudi sobre màgia; els altres poden haver estat els manuals de treball de mags viatgers i contenen el seu repertori de conjurs i fórmules per a totes les ocasions.



*Fig. 22. Detall dels papirs màgics grecs.*

Els papirs contenen, per tant, encanteris, receptes, fórmules i oracions, intercalades amb paraules màgiques i sovint amb taquigrafia<sup>7</sup>, amb abreviatures per a les fórmules més comunes. Aquests encanteris s'estenen des de les convocatòries místiques de déus foscos i dimonis, a remeis populars i fins i tot trucs de sala, malediccions mortals, encantaments d'amor, cures per a la impotència i malalties menors. En molts casos, les formulacions de

---

<sup>7</sup> Tècnica d'escriptura que fa servir signes especials i abreviatures per poder escriure tan de pressa com es parla.



paraules i frases són sorprenentment similars a aquelles trobades en les anomenades tauletes de maledicció.

## 2.5. Màgia i literatura i la seva repercussió a la societat grega

La base de la pràctica de la màgia es troba, indubtablement, en la mitologia, gran part de la qual ens ha arribat gràcies a la literatura de l'època, plena, d'una banda, de personatges amb poders màgics capaços de curar i ressuscitar i, d'altra banda, de figures pertanyents a la part més fosca, a la màgia negra, en la qual les dones tenien un paper protagonista.

Ja en les primeres manifestacions èpiques de la literatura grega trobem objectes portadors de força especial que estan al servei dels déus perquè les seves intervencions al món dels mortals tinguin efecte, com per exemple, l'ègida d'Atena i les sandàlies alades d'Hermes per accelerar el moviment diví, el cinturó d'Afrodita que genera el desig eròtic, la vareta d'or de Circe, per canviar l'estat dels éssers vius o els fils invisibles dels quals fa ús Hefest per encadenar Ares i Afrodita. De vegades, aquest símbol màgic pot fins i tot aparèixer en l'atribut mateix del déu com ara el llamp de Zeus, el trident de Posidó o el casc d'Hades.

Una de les obres més antigues en la qual apareixen diversos objectes íntimament lligats a la màgia és l'*Odissea* del poeta èpic Homer. En aquesta, hi apareixen diverses referències màgiques (rituals, objectes, beuratges, plantes, etc.) directament relacionades amb aquest món.



Fig. 23. *Hermes protegeix Odisseu de Circe*, A. Carracci

Un dels casos més coneguts d'aquesta obra en concret és la planta “moly” que Hermes lliurà a Odisseu com a antídote contra la poció de Circe, una fetillera que havia transformat els companys de viatge de l'heroi d'Ítaca en porcs després de rebre'ls amb un

banquet. Entre els seus poders, Circe posseïa la capacitat de convertir les persones en animals que responien al seu caràcter i naturalesa.

“Quan així va haver dit, l'Argifontes em va donar el remei, arrencant de terra una planta la naturalesa de la qual em va ensenyar. Tenia negra l'arrel i era blanca com la llet la seva flor; l'anomenen “moly” els déus i és molt difícil d'arrencar per a un mortal, però els déus ho poden tot”. (Homer, *Odissea*, X, 302-305)

Des del moment que Circe es troba amb els companys d'Odisseu, se'ns indiquen les seves arts màgiques:

“Quan els va tenir dins els va fer seure en cadires i butaques, va confeccionar un potatge de formatge, farina i mel fresca amb vi de Pramni i hi va fer drogues perniciosos perquè els meus oblidessin completament la terra pàtria. Els ho va donar, van beure, els va tocar amb una vareta i els va tancar en cingleres. I tenien el cap, la veu, les truges i el cos com els porcs, però les seves ments van quedar tan senceres com abans. Així van ser tancats i tots ploraven. (Homer, *Odissea*, X, 233-241)

Aquests objectes que posseeixen poders extraordinaris presentats a l'Odissea són una resta del pensament màgic i la sublimació en un pla mític i literari de la màgia real. La seva funció és dotar els seus portadors de poders sobrenaturals amb què acostar-se als déus i elevar-se entre els homes.

En l'àmbit de la tragèdia, trobem també referències importants a la màgia. En tres de les obres conservades d'Èsquil, la màgia fa aparició en les seves diverses varietats. La celebració més rellevant de “màgia negra” o nigromància es troba a la seva obra *Els perses* en la qual la reina Atosa converteix un sacrifici en una cerimònia màgica per fer venir el seu marit Darío a la seva consulta oracular. És fàcil entendre aquesta relació si es té en compte que Pèrsia era la terra dels mags i dels sacerdots que interpretaven somnis.

Altres exemples del primer tragediògraf cèlebre són a “Les coèfores” amb la dansa d’Electra, Orestes i el cor sobre la tomba d’Agamèmnon alhora que es fan libacions i pregàries als poders de l’inframón i al mateix difunt

“Escolta, puja a la llum del dia. Uneix-te amb nosaltres contra els enemics”  
(Èsquil, *Les coèfores*, estrofa IX)

Al cor de les Erínies a l’obra “*Euménides*” del mateix Èsquil, es troba un exemple literari d’un ritual de submissió amb finalitats malèfiques. Mentre es tanquen en cercle envoltant Orestes canten i invoquen la seva “Mare la Nit” i exposen el que pretén el seu ritual:

“Sobre la víctima del sacrifici aquest cant, deliri, pertorbador de la ment, himne de les Erínies que encadena l’ànima, himne sense lira, espant dels mortals!”. (Èsquil, *Euménides*, II, estrofa I)

Hi ha també en aquesta obra nombroses tauletes de malediccions que parlen de “encadenar” i “consumir” .



# 3. LA DONA EN L'ENDEVINACIÓ I LA MÀGIA DE LA LITERATURA GREGA

## 3.1. El paper de la dona a l'antiga Grècia

La societat de l'antiga Grècia era essencialment patriarcal i discriminatòria envers les dones. En comparació als homes, tenien molts pocs drets i la seva vida estava molt pautada i limitada.

Les dones, tot i que eren legalment lliures, no eren considerades ciutadanes de ple dret: eren únicament filles, esposes o germanes de ciutadans. Vivien a la *polis*, però no tenien ni veu ni vot en els afers polítics; és a dir, no podien votar ni accedir a les magistratures. Estaven recloses a la llar (*oikos*) i, dins d'aquesta, al *gineceu*, un espai d'ús exclusiu per a les dones compost d'una sèrie d'habitacions llunyanes al carrer on passaven la seva vida gairebé sense llibertat de moviments.

Des del seu naixement, les dones ja eren conduïdes a ocupar un paper secundari i passiu. A l'inici de les seves vides, no tenien un nom propi, sinó que se'ls posava el del pare. Només assistien a l'escola primària fins als 12 anys, on l'educació que rebien passava a estar encaminada estrictament a fer-les unes bones



Fig. 24. Detall que mostra dues dones filant llana i dues dones treballant en un teler.

esposes: aprenien cant, cuina, a teixir i a recitar poemes. La seva infantesa era molt breu, ja que legalment a partir dels 12 anys es podien casar, encara que el més habitual era que les casessin entre els 14 i 18 anys.

El cap de família decidia amb qui es casaven, normalment sense que els nuvis es coneguessin abans. En cap moment del compromís o del casament, es demanava el consentiment de la núvia. De fet la dona era sempre tractada per la llei d'Atenes com un ésser dependent, igual que un esclau o un menor d'edat. Primer estava sota la potestat del seu pare o algun altre familiar i, en casar-se, la pàtria potestat passava al nou sogre o marit de la dona. La unió tenia com a objectiu perpetuar el llinatge i, en les classes altes, forjar aliances polítiques i socials. En tractar-se gairebé sempre de matrimonis amb interessos polítics, hi havia molts adulteris per part dels homes que eren simplement acceptats. D'altra banda, l'adulteri per part de dones era castigat per llei i el marit o el pare de la dona podien matar-los a ella i al seu amant.

En definitiva, l'objectiu de la vida d'una dona grega era bàsicament ser una bona esposa i una bona mare. La submissió, l'abstinència i el silenci eren les qualitats per excel·lència que es buscaven en ella. Com que eren considerades el sexe feble, estaven sempre sota la figura d'un tutor masculí, el *kyrios* (el senyor), que tal com hem vist, era normalment el pare o el marit. Es creia que la dona no era capaç de regir-se per la seva pròpia raó, sinó que ho feia per les passions, les emocions o l'instint, el que la convertia en un ésser intel·lectualment inferior i mancada d'equilibri. Per això, se les considerava ambigües i enganyoses.

### 3.2. El paper de la dona en l'endevinació i la màgia



Fig. 25. Hècate, Stéphane Mallarmé.

Els antics grecs comptaven amb una sèrie de figures femenines en l'àmbit de la literatura directament relacionades amb l'endevinació i la màgia. Com hem vist, en el camp de l'endevinació tant homes com dones hi eren inclosos; ara bé, hem constatat que les dones endevines, com ara les píties, tenien un paper més encarat a la bogeria i a la pèrdua de la raó, que, com veurem al llarg del treball, són dues de les característiques que se'ls atorgava a les dones automàticament.

Però sobretot els personatges femenins relacionats amb l'àmbit de la màgia tenen una diferència més clara amb els masculins. Aquestes, amb el seu caràcter, els seus objectius i els seus respectius atributs van ser més endavant la inspiració de les bruixes de l'Edat Mitjana i posteriors. Així doncs parlem de personatges antics com ara Hècate, deessa de la màgia i protectora de les magues, la fetillera Circe, la bruixa Medea, l'amateur Simeta o la "usuària" de màgia Deianira. Els seus atributs seran no només els que identifiquin les bruixes, sinó que es convertiran en atributs de la pròpia màgia.

Però és important emfatitzar, com hem comentat anteriorment, el fet que gairebé sempre es relacionava la dona amb la màgia fosca i maligne, amb la màgia negra. Al llarg de la mitologia grega, hi ha una clara associació de la màgia negra a les bruixes i, per tant, una relació pràcticament directa del terme "bruixa" a la dona.

La figura de les magues, en la mitologia grega, es va utilitzar generalment com a anti-model de dona, ja que aquestes s'encaraven a les normes de conducta de la *polis*. Tal com diu la professora de la Complutense de Madrid, Míriam Blanco: "Per als grecs, la "dona ideal" era la dona de la qual no se sabia res; és a dir, la dona que passava completament desapercibuda fins al punt de ser inexistent. Quan una dona trenca aquesta imatge de "dona ideal", comença immediatament un discurs automàtic i se la qualifica com a bruixa".

Les dones amb poder propi i independents van ser demonitzades per la cultura hel·lena i, per tant, també a la literatura grega. D'aquesta manera, ens arriba una imatge completa de les magues que intenta transmetre el perill de l'ús de pràctiques tan poderoses a mans d'éssers tan impulsius com les dones, fins al punt que el concepte de maga es converteix en un paradigma de la imatge general de la dona al món grec.

La professora de la Complutense també comenta que "En un moment donat, la societat grega s'identifica en oposició als estrangers i comença a adonar-se que un dels trets que els defineix i alhora els diferencia d'aquests estrangers és la religió, els ritus, i els cultes que realitzen. Així doncs, el concepte de màgia comença a definir-se com a allò que practiquen els estrangers i que, a més a més, va en contra de les nostres normes, de les

nostres tradicions i de la nostra història i, per tant, és dolent. De tal manera que alhora que una cosa és màgica, també és negativa.” Podem veure doncs que fonamentalment les magues passen a representar el perill que suposava per als hel·lènics el món salvatge, el món estranger, aquell que traspassava els límits dels ciutadans. És per això que veurem que la majoria de magues i fetilleres que es tractaran són provinents de terres llunyanes i, per tant, estrangeres, màgiques i malignes per als ciutadans hel·lènics.

A continuació, s'exemplificarà la presència a la literatura de cada una de les figures esmentades.

### 3.3. La deessa Hècate

Hècate és una deessa filla de Perses i Astèria, és un personatge mitològic molt complex ja que, en un moment donat de la història, va patir un canvi de concepció radical i importantíssim. En un primer moment, tal com esmenta Hesíode a la seva obra *Teogonia*<sup>8</sup>, Hècate era coneguda com una deessa bondadosa i benigna:

“[...] Ella [Astèria], quedant embarassada, va portar al món a Hècate, a la qual el Crònida Zeus va estimar per sobre de totes i li va donar com a brillants regals participar de la terra i de l'estèril mar, però també va obtenir part de l'honra del cel i és especialment respectada pels immortals déus. En efecte, ara, cada vegada que algun dels homes sobre la terra vol atreure's el favor dels déus, realitzant bells sacrificis segons costum, sol invocar Hècate. Molta honra acompanya amb facilitat aquell les súpliques del qual accepta benèvola la deessa i li atorga, a més, felicitat, ja que té capacitat per a això. [...] A qui ella desitja, en gran manera l'assisteix i ajuda; al judici s'asseu al costat dels venerables reis, i a l'àgora fa sobresortir el que vol; quan per a la destructora guerra es preparen els homes, aleshores la deessa assisteix als que desitja atorgar victòria i concedir-los la glòria. Així mateix és útil quan els homes competeixen en un certamen, perquè també

---

<sup>8</sup> Obra poètica que narra l'origen del Cosmos i el llinatge dels déus de la mitologia grega, fins llavors propagada per mitjans orals.

aleshores la deessa els assisteix i ajuda i, en vèncer en força i capacitat, un bell premi amb facilitat i alegria els porta i als seus pares dona glòria. És capaç d'assistir als genets que vol, i als que treballen al tempestuós mar i supliquen a Hècate, fàcilment abundant botí els concedeix la il·lustre deessa [...]”. (*Hes.*, Teog., 404-452).

Hesíode fa en el poema una extensa lloança a Hècate que ens fa entendre la importància de la deessa a l'època dels antics grecs. En tot el fragment en què parla de la deessa, ens diu que és fortament respectada tant per homes com per déus entre els quals Zeus sembla témer-la pel seu enorme poder que li permet mantenir el seu estatus després de l'arribada dels nous déus, i exerceix les seves influències amb llibertat, sense importar que sigui dona. Hècate estenia la seva benvolença a tots els homes, concedint els favors que se li demanaven; atorgava principalment la prosperitat material, el do de l'eloqüència a les assemblees polítiques, la victòria a les batalles i als jocs i procurava pesca abundant als que treballaven a la mar.



Fig.26. Hècate la Lluna ,fresc de Francesco de Rossi.

Hècate destaca perquè, malgrat el respecte que se li professa i el seu poder, no posseeix mites propis. Els pocs mites en què apareix ho fa com un personatge secundari. El mite més notable en què participa és el del rapte de Persèfone, que apareix en l'*Himne Homèric*, el qual diu que quan Persèfone va ser segrestada, Hècate va sentir el crit de la jove i aquesta li va suggerir a Demèter que parlés amb Hèlios, el Sol, que ho veu tot, perquè li digués qui havia estat el culpable del rapte. També, en un relat alternatiu d'aquest mite, es diu que qui rescata Persèfone és la deessa Hècate, que arriba fins a l'inframón portant unes torxes que seran el seu atribut. Aquest mite serveix per establir un punt de relació entre ambdues deesses infernals, Persèfone i Hècate, que seran freqüentment confoses al llarg de la història:

“[...] Des de llavors, durant nou dies la venerable Demèter va estar errant per la terra, portant a les seves mans torxes enceses. I ja no es nodria amb l'ambrosia ni el nèctar dolç de beure, presa de l'afflicció. I tampoc submergia el seu cos al bany. Però quan se li va presentar per desena vegada la radiant Aurora, li va sortir a la trobada Hècate, portant a les seves mans una torxa. Disposada a donar-li la nova, li va dirigir la paraula i li va dir:

- Sobirana Demèter, dispensadora de les estacions, la d'esplèndids dons, qui dels déus celestes o dels homes mortals va raptar Persèfone i va afligir el teu ànim? Vaig sentir la seva veu, en efecte, però no vaig veure amb els meus ulls qui era. Ben aviat t'ho he dit tot sense engany.

Així va parlar Hècate, i no va respondre a les seves paraules la filla de Rea de bella cabellera, sinó que va partir amb ella, portant a les seves mans torxes enceses. I es van arribar al Sol, talaia de déus i homes. Es van aturar abans els seus corsers i va preguntar la divina entre les deesses:

- Sol, respecta'm tu almenys, com a deessa que soc, si mai de paraula o d'obra vaig alegrar el teu cor o el teu ànim. La filla a qui vaig parir, dolç fillet, encantadora per la seva figura... vaig sentir la seva vibrant veu a través del límpid èter, com la de qui es veu violentada, però no la vaig veure amb els meus ulls. Però tu que sobre tota la terra i pel mar dirigeixes des de l'èter diví la mirada dels teus rajos, digues-me sense enganys si has vist la meva filla estimada per algun lloc; qui dels déus o dels homes mortals va fugir després d'haver-la capturat lluny de mi, malament del seu grau, per la força.” (Himn. hom., II, 52-59).

A poc a poc, la figura de la deessa evoluciona a un paper més fosc i relacionat amb el món de la màgia. Cada cop aquesta relació era més notable i eren més freqüents les invocacions de la deessa a tauletes i a alguns himnes sobre màgia. Se la va començar a considerar la divinitat que presidia la màgia, considerada la deessa inventora d'aquesta i protectora dels mags, estretament lligada al món de les ombres. Va ser en aquesta època

que li va ser atribuïda la invenció de la fetilleria. Aquesta imatge de la deessa ja es va començar a tenir present al segle I a.C. a la *Biblioteca Històrica* de Diodor de Sicília:

“[...] Hèlios, es diu, va tenir dos fills: Eetes i Perses. Eetes va ser rei de la Còlquida, mentre que l'altre va regnar a la Tàurica, i tots dos es van distingir per la seva crueltat. Perses va engendrar una filla, Hècate, que superava el seu pare en gosadia i el seu menyspreu per les lleis. Era amant de la caça i, quan no tenia èxit, assetjava els homes en comptes de disparar a les feres. En tenir una gran perícia en la composició de verins mortals, va descobrir l'anomenat acònit i va experimentar la potència de cada verí barrejant-los al menjar donat als estrangers. I ja que havia adquirit una gran experiència en aquesta matèria, primer va matar el seu pare amb una poció i el va succeir al tron; després va construir un temple a Àrtemis i, en ordenar que els estrangers que desembarquessin allí fossin sacrificats a la deessa, es va fer famosa per la seva crueltat. (Diod. Sic., IV, 45, 2, 3).

També comença a aparèixer la imatge d'Hècate amb una nova atribució, la de deessa de les cruïlles, en relació amb el seu origen salvatge, ja que en camins desconeguts de terres on ella “regnava” se li oferien sacrificis perquè conduís els viatgers i també es col·locaven estàtues de la deessa, que la representaven amb una triple figura, a les cruïlles dels camins.

És en aquesta època que se la comença a relacionar amb l'inframón, passa a ser coneguda com “la reina dels fantasmes” i les seves representacions evolucionen a les d'una senyora gran. Ja en aquests temps se l'associa amb la Lluna Nova, la fase fosca de la lluna, en contraposició amb Àrtemis i Selene, la lluna creixent i la plena respectivament.



Aquesta imatge de “triple deessa” és la que inspira les confusions que es produeixen entre Hècate i altres deesses. Primer, com hem dit, se la confon amb Persèfone i, més tard, amb Àrtemis i Selene. Aquestes relacions no són aleatòries, perquè totes les deesses estaven molt relacionades amb la màgia. En primer lloc, Persèfone és la reina de l'inframón, és allà on les ànimes dels morts i els *daimonoi* habiten. En segon lloc, Àrtemis és protectora de les noies, principals practicants de la bruixeria. Finalment, Selene és la deessa de la lluna, que mor per tornar a néixer<sup>9</sup> i es manté misteriosa, presidint els actes màgics executats per les fetillers en la foscor de la nit.



Fig. 27. Relleu en marbre d'Hècate en un edicle de l'època d' Adrià.

La majoria dels atributs d'Hècate sembla que se li van atorgar en aquesta època posterior, quan la imatge de la divinitat va començar a prendre aquesta faceta més fosca. Els animals que se li consagren són diversos: ratpenats, cavalls, escorpins, corbs, mussols, serps... però destaquen sobretot el gos i les granotes. El gos negre, que li va donar el sobrenom de “gossa negra”, va ser la principal víctima dels sacrificis a la deessa.

Pel que fa a la granota, se la relacionava amb Hècate, ja que, al igual que altres amfibis, era un animal que despertava la curiositat dels antics per la seva capacitat de viure tant a l'aigua com a la terra. Aquesta capacitat de viure en dos mons tan diferents es va relacionar amb la que tenia Hècate d'exercir el seu poder tant a la terra com a l'infern. Es creu que a partir d'aquí va passar a ser un dels animals més relacionat amb les bruixes. A contes i llegendes és freqüent veure utilitzar parts de granota com a ingredients per a les pocions o veure transformar prínceps en granotes o gripaus.

---

<sup>9</sup> La lluna es manté en estreta relació amb la mort perquè ella mateixa, a través de les fases, creix, decreix i desapareix (mor) per tornar novament a créixer, a ressuscitar. Per aquesta raó, a més a més, a la Antiguitat es van vincular els cultes lunars amb els ritus d'iniciació, en què tenia vital importància la mort ritual i el renaixement.

També s'associen a la deessa arbres com l'avellaner o el xiprer, que presideix els cementiris. Aquest darrer estava estretament relacionat amb la mort, ja que amb la seva fusta s'elaboraven fletxes i mànecs de dagues i els seus fruits es diu que contenien el poder de la deessa.



Fig. 28. Triple Hècate, Àtica, segle III a. C.

Les representacions escultòriques d'Hècate han variat al llarg de la seva història. Les escultures més famoses són les que apareix com una deessa de triple cos sostenint una clau, una torxa i una serp, símbols dels misteris i la bruixeria. Ara bé, les seves primeres representacions eren simples, ja que aquesta figura d'Hècate com una deessa múltiple no va aparèixer fins al segle V.

Més tard, en escrits esotèrics alexandrins, influïts per la tradició màgica egípcia, i en papirs de l'antiguitat tardana, Hècate apareix descrita com una deessa amb tres caps: un de gos, un de cavall i un de serp.

### 3.4. La fetillera Circe

Circe és una fetillera que viu sola a l'illa d'Eea, la qual els autors situen a diversos llocs del mar Mediterrani. És filla del Sol i de Perseis, filla d'Oceà o, segons certs autors, com ara Diodor de Sicília, d'Hècate, per qui va ser instruïda i tutelada. L'autor ens ho explica així en un dels seus passatges:

“A continuació, Hècate es va casar amb Eetes i va tenir dues filles, Circe i Medea, i també un fill, Egialeo. [...] Circe també es va dedicar a la creació de tota classe de drogues i va descobrir a les arrels tota mena de propietats i poders increïbles; respecte a un gran nombre de drogues va ser instruïda per la seva mare Hécate, però va descobrir molt més gràcies a la seva pròpia investigació i no va deixar que cap altra dona la superés en el disseny de les mateixes”. (Diod. Sic., IV, 45, 2, 3)

Circe té una importància molt rellevant sobretot a l'*Odissea* d'Homer i a les llegendes dels Argonautes. L'*Odissea* és la primera obra literària on hi figura, concretament al Cant X d'aquesta. La maga apareix quan Odisseu, després de les seves aventures al país dels lestrígons, arriba a l'illa d'Eea. Envia per a fer un reconeixement de la zona a la meitat de la seva tripulació. El grup penetra en un bosc i arriba a una vall, on els homes descobreixen un palau brillant. Hi entren, a excepció d'Euríloc, que decideix romandre a la defensiva, amagant-se i observant l'acollida que Circe dona als seus companys.



*Fig. 29. Circe de John Collier.*

Els grecs són ben acollits per la propietària del palau i els convida a seure i a participar en un banquet. Els mariners accepten encantats. Però tan bon punt han provat les menges i begudes, Euríloc veu com Circe toca els convidats amb una vareta i els transforma en animals porcs<sup>10</sup>, ja que el poder per excel·lència d'aquesta maga és el de la transformació.

“Davant d’ells va barrejar formatge, farina, groga mel  
amb vi de Pramini, però va afegir a l’aliment  
pocions funestes per tal que s’oblidessin per complet de la pàtria.”

(Od. X 234-236)

---

<sup>10</sup> Es diu que Circe transformava cada una de les seves víctimes segons la tendència profunda del seu caràcter i naturalesa.



Fig. 30. Fresc de Giovanni Battista Trotti. Circe retornant els companys d'Odisseu a la forma humana.

Després la maga els empeny cap als estables, plens d'animals semblants. Davant d'aquest espectacle, Euríloc s'afanya a escapar-se i torna on és Odisseu, a qui explica l'aventura. Aquest rep l'ajuda del déu missatger Hermes, que li entrega una planta anomenada *moly* per tal d'evitar els encanteris de la maga. Aleshores, quan Circe intenta encantar Odisseu, ell l'amença amb matar-la, de manera que Circe és veu obligada a tornar els mariners a la seva forma original.

“Així vaig parlar i Circe va travessar l’habitació  
amb la seva vareta a les mans, va obrir les portes dels estables  
i en va treure els que semblaven porcs de nou anys.

Després es van col·locar al davant i Circe, passant entre ells,  
untava cadascú amb un altre beuratge.

(...) i es van convertir de nou en homes encara més joves que abans  
i més bells i robustos d'aspecte.”

(Od. X 388-396)

Després d'un any a l'illa com amant de Circe, Odisseu i els mariners decideixen prosseguir el seu viatge. Durant aquest temps junts, van tenir un fill anomenat Telègon i potser també una filla, Casífone.

D'altra banda, Circe també té un paper secundari a la llegenda dels Argonautes. Segons l'epopeia *Les Argonàutiques*, d'Apoloni de Rodes, Jàson i els Argonautes s'embarquen en una expedició a la recerca del velló d'or a la Còlquida, prop del Mar Negre, amb la intenció de recuperar el tro de Iolcos, arrabassat pel germà del seu pare. En el viatge de retorn, el vaixell de Jàson para a l'illa d'Eea on Circe rep Medea, la seva neboda, la qual, per ordre de Zeus, ha de ser purificada juntament amb el seu amant:

“Doncs deia que no escaparien  
de les penes de l'interminable mar ni de les àrdues  
tempestes, tret que Circe els expiés  
de la mort d'Aspirt, i manava a Pòlux  
i Càstor que supliquessin als déus immortals  
que els proporcionessin les rutes a l'interior del mar Ausonio, on  
trobarien Circe, filla de Perse i d'Helios.”

(A.R., Les Argonàutiques IV 585-91)

La primera visió de Circe en aquesta obra és impactant i terrorífica: la fetillera està purificant el seus cabells amb aigua del mar, esglaiada per les seves espantoses visions nocturnes relacionades amb el crim que ha comès la seva neboda. Circe purifica Jàson i Medea de la mort d'Aspirt per tal que puguin continuar amb el seu viatge. Una vegada purificats, nega l'hospitalitat a Jàson i es limita a mantenir una llarga conversa amb la seva neboda.

En ambdós mites, Circe es presenta com una maga hàbil en la màgia de transformació, aquest és el tret que més perdurarà en la literatura posterior. La capacitat terrorífica de les bruixes per convertir a persones en animals o, fins i tot de transformar-se a elles mateixes, reapareix en algunes històries del món llatí. Circe també és coneixedora de nombroses pocions, herbes i altres *phármaka*, així com de la medicina. Se l'acostuma a representar com una dona amb un bastó o una vareta màgica, element que també perdurarà en les magues d'èpoques posteriors.

Dins l'obra de l'Odissea, a més se la presenta amb habilitats semblants a les de les deesses, com la capacitat de teixir bellament, passatemps que sovint s'entén com a una metàfora de l'habilitat dialèctica d'aquesta dona:

“Espantada, però, la meva gent mirava les feres i va acollir-se al lllindar de la deessa de bells cabells. Percebia allà dins el cantar ben timbrat de Circe, que llaurava un extens, diví teixit, que solen ser les obres de deesses, brillant, subtil i graciós”. (Odissea, X, 219-223)

Circe coincideix completament amb l'anti-model de la dona grega ideal que comentàvem en un principi. La seva figura era, sens dubte, un prototip perillós que s'oposava a la figura de la dona submisa i dependent. Per començar, destaca entre altres dones de la mitologia per ser una reina solitària que viu allunyada de qualsevol



*Fig. 31. Circe de Wright Barker.*

nucli de civilització, ella ho fa al mig d'un bosc a dins d'una illa perduda, envoltada d'animals exòtics que han estat víctimes dels seus encanteris de manera que està envoltada per una atmosfera de perill i sinistra que terroritza tot aquell que s'hi endinsa. A més a més, no té cap home que la mantingui i dedica el seu temps a l'elaboració de beuratges que els utilitza, juntament amb encantaments orals, per manipular i enfrontar-se als homes.

En definitiva, estem davant una dona que no només no depèn dels homes sinó que es capaç de manipular-los i discutir amb ells. A més a més, els domina i pot exercir poder sobre ells, tal i com es mostra a l'Odissea, on es presenta a Circe com una temptació i una distracció per a Odisseu i els seus companys durant el seu retorn cap a la seva preuada pàtria. Trencava l'estereotip femení instaurat per la societat grega de tal manera que se la cataloga directament i sense preàmbuls com a fetillera.



### 3.5. La bruixa Medea

Medea és filla del rei de la Còlquida, Eetes i de l'oceànide<sup>11</sup> Idia. És, per tant, néta del Sol. És sacerdotessa d'Hècate, a la que alguns autors la consideren com a la seva mare i de la que se suposa que va aprendre els principis de la bruixeria juntament amb la seva tieta, Circe. En aquest aspecte, hi ha tradicions que presenten Hècate com la dona d'Eetes i Medea com la germana de Circe. Aquest és el cas de la relació que, tal com hem vist en l'apartat anterior, estableix Diodor en la seva obra. Circe viu en un món arcaic que respon a lleis primitives, una terra llunyana i desconeguda d'Àsia Menor i Medea creix en una pàtria exòtica, embolicada amb el misteri.



Fig. 32. *Medea, Sandys.*

La seva història sorgeix de relats mitològics pertanyents a la tradició hel·lènica arcaica, que van ser després actualitzats en la literatura grega a l'obra d'alguns autors clàssics, els quals van reprendre el que es coneixia del relat mitològic i ho van dramatitzar. Els textos dels autors que proporcionen les escasses fonts literàries que es conserven del mite de Medea permeten una reconstrucció temptativa d'aquest personatge.

Així doncs Medea ha estat tractada per diverses obres de la literatura clàssica. Entre aquestes, destaquen *El viatge dels Argonautes*, poema èpic escrit per Apoloni de Rodes, que narra l'expedició del vaixell Argos en la conquesta del velló d'or. També a les *Metamorfosis* d'Ovidi es fa referència a alguns episodis relacionats amb Medea i, finalment, el tràgic grec Eurípides pren aquest personatge com a tema central per a una de les seves grans obres *Medea*. El dramaturg va presentar la seva tragèdia l'any 431 a.

---

<sup>11</sup> A les mitologies grega i romana, les oceànides eren nimfes filles d'Oceà i Tetis. Cadascuna estava associada a una font, a un estany, a un riu o a un llac; però sempre eren corrents d'aigua dolça.



C. La seva versió de la figura de Medea és la més difosa, la que es va transmetre a la cultura occidental amb més força i la que més vegades ha estat representada en l'art, el teatre, el cinema i la literatura.

La seva història comença amb l'arribada dels argonautes, joves valerosos capitanejats per Jàson. Quan veu aquest, Medea s'enamora, a través, tal com ens explica Apoloni de Rodes, de les fletxes d'Eros i decideix ajudar-lo, enfrontant-se així a la voluntat del seu pare, Eetes.

“Mentrestant, Eros, a través de l'aire clar, va arribar invisible i excitat [...] Aviat sota la llinda, va estendre el seu arc i va treure un dard nou, portador de molts laments. D'allà, amb els seus àgils peus, inadvertit va creuar el llindar amb els ulls penetrants. Petit, amagat sota el mateix Esònida<sup>12</sup>, va encaixar les osques enmig de la corda i, tensant-la amb les dues mans, va disparar sobre Medea. Un estupor va dominar-ne l'ànim. I ell, retirant-se del saló d'elevada sostrada, va volar entre rialles. Però la fletxa cremava dins del cor de la jove, semblant a una flama” (A.R., *Les Argonàutiques*, Cant III)

Per ajudar-lo, fa ús de la seva màntica diverses vegades, com ara, li proporciona un unguent, anomenat “*prometeic*”, que el farà indestructible davant dels bous d'Hefest, una de les tres proves a les quals l'heroi ha de fer front per aconseguir el velló. Apoloni ens descriu l' enamorament de la jove tan intens que la fa actuar de manera impulsiva i irracional; és un amor diví, un amor provocat per Eros que fa cegar-la i obrar sempre a favor de Jàson.

“I ella, baixant la mirada, va somriure de manera angelical. Se li va alegrar per dins l'ànim, exaltada amb el seu afalac i el va mirar de nou amb els seus ulls de front. No sabia quina paraula dirigir primer, sinó que anhelava dir-les alhora totes juntes. Impulsivament, sense objeccions, va treure de

---

<sup>12</sup> Se'ls denomina Esònides als fills d'Èson, Jàson i Pròmac.

la seva banda perfumada la poció i ell de seguida la va rebre a les mans joiós. I l'ànima sencera fins i tot li hauria entregat emocionada, després d'arrencar-se-la del pit, si ell ho hagués desitjat. Tal era l'amor que de la rossa cap de l'Esònida refulgia amb flama dolça, i captivava els radiants ulls d'ella. Una calor fonia per dins el seu cor, com sobre les roses es fon la rosada a l'olor dels raigs de l'aurora.” (A.R., *Les Argonàutiques*, Cant III)

Després d'haver ajudat Jàson, Medea és conscient del perill que corre per haver-se encarat als desitjos del seu pare, així que demana a Jàson que se l'emporti amb ell. Jàson accepta i li promet matrimoni. Tots dos van al bosc sagrat on es troba el velló d'or i allà de nou Medea ha de fer ús dels seus poders per ajudar Jàson dormint al drac que el custodia.



Fig. 33. *Medea i Jàson* de John William Waterhouse.

“Al sempre vigilant drac queda amb herbes dormir, el que amb la seva cresta i amb les seves dents terribles, el guardià era de l'arbre.

Les paraules tres vegades va dir provocadores dels plàcids somnis, les que el mar torbat, les que els llançats rius assenten: quan el somni a uns desconeguts ulls va arribar, i de l'or l'heroi Esoni s'apoderà”

(Ovidi, *Metamorfosis*, llibre VII)

Per retardar la contínua persecució del rei Eetes, Jàson desmembra el fill d'Eetes (i germanastre de la pròpia Medea), el príncep Apsirt, que els aguaitava. Els argonautes, acompanyats per Medea, arriben a Iolcos. Allà, Jàson es casa amb la jove i tenen dos fills. Medea mata també el rei de Iolcos, Pèlias, després de negar-se aquest a lliurar el poder a Jàson; ho fa convencent les pròpies filles de Pèlias perquè el trossegin, els promet que si

ho fan, seran joves per sempre. Una altra versió d'aquest moment assegura que Medea aconsegueix convèncer les filles del rei perquè l'introdueixin en aigua bullint amb herbes màgiques rejuvenidores, versió presentada pel tràgic Sòfocles a la tragèdia perduda *Las Rizotomas* (Les Magues). A causa d'aquest assassinat, Medea i Jàson es veuen obligats a exiliar-se a Corint, part del mite que coneixíem gràcies a les *Metamorfosis* d'Ovidi.

Però la felicitat no dura gaire, ja que Jàson vol casar-se amb Creüsa, filla del rei de Corint, però no per amor, sinó per adquirir la posició de rei. Medea, per venjar-se, mata els seus fills, el rei i Creüsa.

La jove, després dels assassinats, demana asil al rei Egeu i torna a marxar exiliada a Atenes, muntada en un carro alat ajudada pel déu Hèlios, el déu del Sol i el seu avi. D'aquesta manera, apareix el personatge a la tragèdia d'Eurípides *Medea*, obra en la qual hi ha tota una reflexió sobre el paper sotmès femení. La Medea que ens presenta Eurípides és una Medea allunyada de la imatge d'una noia enamoradissa i carregada de pocions i conjurs, tal i com la presenten la resta d'autors fins aleshores. La Medea d'Eurípides és sàvia, com ella mateixa diu:

“I jo mateixa participo d'aquesta sort: soc sàvia i, per això, per a alguns soc envejada i per altres soc hostil. Però no soc excessivament sàvia” (Eurípides, *Medea*).

Tot i això, en aquesta obra es continua tenint present i accentuant la crueltat de la dona i, potser fent-la més sàvia, l'autor la fa inclús més responsable dels seus actes irracionals. Eurípides, de fet, és qui inclou en el mite l'infanticida comesa per Medea, matança que, segons ell mateix, va tenir lloc com a simple acte de venjança i desmesura. Cal esmentar que estudis posteriors asseguren que Eurípides va adjudicar injustament a Medea aquest assassinat dels fills després de ser subornat pel poble de Corint i, d'aquesta manera, la construcció semàntica del



Fig. 34. *Medea, amb els seus fills morts.*  
Germán D. Hernández Amores.

personatge o la idea de Medea com l'assassina dels seus fills correspondria a una creació fictícia per part d'Eurípides i no tindria relació amb la seva història d'origen mitològic.

Hem vist doncs que Medea va estar considerada en l'antiguitat una figura diferent que engendrava la por, formant part d'una categoria de l'alteritat, del que és estrany i misteriós entre els grecs. El prototip de Medea es va convertir des de ben aviat, per als homes, en una mena d'idealització negativa i terrible de la dona, en una realitat incognoscible, estranya, que no s'entenia i escapava de tota comprensió.

Medea és «la dona que mata els fills». Amb aquest acte, es converteix en bàrbara, en bruixa, en dona que es rebel·la contra allò establert. En resum, ella simbolitza allò diferent que es reafirma i s'aixeca contra l'encarnació de l'estipulat, ordre representat, en aquest cas, per Jàson.

Resulta interessant constatar fins a quin punt Medea s'oposa a allò masculí, als grecs, a la polis, a la religió... Medea prové d'Orient, d'un món bàrbar a ulls del món occidental. El bé i el mal queden així trastocats. L'estatut d'estrangera, d'estranya, es mostrava davant del públic grec per poder comprendre l'acció assassina: un crim tan atroç (matar els seus fills) no podia provenir d'un conciudadà; havia de ser executat per una estrangera, no per una dona grega.

Aquest concepte de dona externa que practica màgia i és un perill per a la llar grega és la cara de Medea que perdurarà i es traspasarà en les bruixes d'èpoques posteriors. La dona estrangera serà un individu que vindrà a trencar una llar, una família, a robar la part racional a un home.

Ara bé, si analitzem el mite de Medea en la seva globalitat, tots els crims comesos per la maga es fan per protegir i salvar l'home del qui està enamorada. Medea, dona, estrangera, traïda i utilitzada, es converteix així en una víctima del seu propi destí.



*Fig. 35. Medea, Nancy Klangmann.*

L'escriptora francesa Elisabeth Porquerol (1905-2008), a la seva obra de teatre *Jasón*, ofereix una visió més moderna i molt enriquidora del relat en la que dona raons per justificar l'assassinat dels fills de Medea per la seva pròpia mà, distanciant-se d'altres versions del mite i fins i tot de l'original. Segons Porquerol, Medea no mata els seus fills per venjar-se de la traïció amorosa de Jàson, contràriament al que afirma Eurípides, sinó que realitzaria aquest acte per rebel·lió contra la situació en què es troba: Jàson d'una banda, vol el tron de Corint, Medea, d'altra banda, no desitja el poder, sinó que vol justícia.

D'aquesta manera, podríem entendre que l'esperit que la condueix a cometre aquest crim és el de la rebel·lió contra tot el que encarna Jàson. Medea es converteix així en una veritable heroïna que s'aixeca davant del masclisme, el racionalisme i la vida burgesa que representa l'argonauta. L'acció de la jove és realment un acte de rebel·lió contra la humanitat hipòcrita, contra el poder masculí, encarnat en Jàson i contra la falsa i interessada política d'Estat de l'època.

### 3.6. L'amateur Simeta

Simeta és un personatge estretament lligat a la màntica de caràcter amorós. Va ser tractada essencialment pel poeta hel·lenístic Teòcrit, al seu monòleg en forma d'idil·li *Pharmakides*<sup>13</sup>.

En el poema Simeta, es presenta com una noia jove que explica en primera persona la seva història. Viu pràcticament sola, sense la tutela de cap home, només amb una criada, Thestylis. Es relaciona en tot moment amb dones independents com ella, com ara nodrisses i flautistes. Són però en tot moment dones no respectables dins la societat grega de l'època, principalment perquè no són mullers de cap home.



Fig. 36. Retrat de Teòcrit.

Simeta s'enamora perdudament d'un noi jove, Delphis, un amor desbocat que la fa paralitzar, tal com ens ho explica:

“Tan bon punt el vaig veure  
travessar lleugerament el llindar de la meva porta...  
Coneix, senyora Lluna, com va sorgir el meu amor.  
De cap a peus em vaig tornar més freda que la neu,  
i la suor com la rosada aquosa degotava del meu front.  
No vaig poder pronunciar un so, no tant com el gemec  
que fan els nadons, cridant adormits a les seves mares.  
Tot el meu cos es va posar rígid, rígid com el d'una nina.”

(Teòcrit, *Pharmakides*, *Idil·li 2*)

---

<sup>13</sup> Dones sàvies que tenien la capacitat de manipular la natura, els processos del cos, la seva capacitat de previsió, de coneixement del que és quotidià. Unien la medicina i la màgia als seus conjurs.



Fig. 37. *Simeta* de Jean-Guillaume  
Moitte.

A més a més, Simeta ens diu que és ella mateixa qui té la iniciativa d'anar-lo a buscar en una palestra, fet que ens indica també que és una dona independent en l'àmbit sexual.

Desafortunadament, la relació entre els dos joves no acaba de sortir del tot bé, Delphis deixa de visitar-la i Simeta sent rumors que s'ha enamorat d'algú altre. Aleshores, Teòcrit posa en escena una dona que es deixa portar per les seves passions, per un amor que no pot controlar i per un sentiment de traïció profund, caràcter que també hem vist plasmat a la història de

Medea i típicament atorgat a les dones de l'antiguitat. Ja hem vist que un dels principals motius pels quals es pensava que una dona havia d'estar en tot moment tutelada era la creença que una dona era incapaç de controlar els seus sentiments, factor que la feia ser agressiva i irracional.

Simeta troba la solució al seu desamor en la màgia amorosa, un tipus de màgia que gairebé sempre s'associa a les dones de l'antiguitat, sobretot a les més velles. Aleshores Simeta, sense ser una professional en el camp, realitza a casa seva una sèrie de rituals màgics per intentar recuperar l'home de qui està perdudament enamorada.

“On he posat les fulles de llorer? Porta'ls, Thestylis.

On són les meves pocions d'amor?

Enganxa el bol amb llana d'ovella,  
perquè pugui lligar el meu estimat home,  
que és desagradable amb mi.

El miserable fa onze dies que no em visita,  
ni sap si estic viva o morta.

Tampoc ha trucat a la meva porta, l'odiós.

L'Eros i l'Afrodita se n'han anat,  
emportant-se la seva ment fugaç amb ells.



Demà aniré al gimnàs de lluita d'en Timagetus a veure'l  
i li retreuré el tracte que em fa.  
Però ara el lligaré amb sacrificis.”

(Teòcrit, *Pharmakides*, *Idil·li 2*)

Primer l'escoltem mentre realitza els rituals, alguns aparentment destinats a recuperar el seu amant i altres a castigar-lo. La jove, a part dels materials físics necessaris perquè l'encanteri sigui avantatjós, fa invocacions a la lluna plena i a Hècate, que com hem vist quan parlàvem d'aquesta deessa, les dues, la lluna i Hècate, estaven estretament relacionades entre si i tenien una gran importància en l'àmbit de la màntica:

“Llueix, Lluna brillant:  
a tu entonaré els meus encantaments, deessa,  
i a Hècate infernal, que fins i tot els gossos  
estremeix quan passa entre els túmuls dels morts  
i la fosca sang.

Salve, Hècate horrorosa, acompanya'm  
fins al final en la preparació d'aquests beuratges  
perquè tinguin la virtut dels de Circe i Medea.”

(Teòcrit, *Pharmakides*, *Idil·li 2*)

El poema acaba amb la renovada determinació de Simeta a utilitzar la màgia per obligar Delphis a tornar amb ella. La jove assegura que, si amb tot el que està fent no aconsegueix el que vol, l'enverinarà. Veiem doncs el punt de la dona venjativa associada amb l'ús del verí un cop més. Finalment Simeta fa un adéu a la lluna:

“Adéu doncs, senyora; torna els teus cavalls a l'oceà.  
Suportaré pacientment el meu anhel, com he fet fins ara.  
Adéu, reina Lluna amb el teu tron brillant, adéu  
estrelles, vosaltres que assistiu al carro de la nit tranquil·la.”

(Teòcrit, *Pharmakides*, *Idil·li 2*)

Així doncs, si analitzem el personatge íntegrament, veurem que el fet que es tracti d'una dona tan independent provoca automàticament a Simeta un perfil de ciutadana marginal. Aquest es va estendre ràpidament en la concepció de l'època del personatge. Va passar directament a ser una jove que no pertanyia al grup majoritari, una dona sense cap mena de supervisió masculina que era independent en molts àmbits i que, per tant, era perillosa.

Aquest cànon es repetia en els personatges femenins de la literatura grega que no seguien estrictament el model ideal de dona grega, tal com passa també amb Circe i Medea. Simeta, igual que aquestes dues, és una dona que, instintivament té una vessant que desemboca en la rebel·lió contra tot allò establert per la societat grega. Trenca descaradament amb el prototip de dona dependent, submissa i abstinent de l'època. Per als grecs, Simeta, com qualsevol altra dona, no és capaç de regir-se per la seva pròpia raó i de controlar les seves passions sense el control i el racionalisme d'un home.



*Fig. 38. Simeta, il·lustració de l'idil·li II de Teòcrit, de Gabriel Faure.*

Un altre aspecte que cal destacar de la jove és el fet que en tot el poema es troba gairebé sempre envoltada de personatges femenins. Aquesta és una característica pròpia de les bruixes i fetilleres que no havíem vist fins ara i molt utilitzada pels autors grecs. Aquest fenomen podria estar relacionat amb la intenció del poeta de posar Simeta en un paper encara més perillós i alarmant: una dona envoltada de dones marginals i independents com ella, dones que simplement no tenen cap home al seu costat, que són incapaces de controlar-se.

Pel que fa a la màgia que utilitza la jove, podríem dir que és un tipus de fetillera més habitual i típica que Medea o Circe, ja que s'ocupa d'un assumpte propi de velles i bruixes, dels filtres d'amor i desamor. El poema de Teòcrit relata els detalls d'un ritual meticulós i casolà, fet per una maga inexperta que necessita la invocació inevitable de la lluna i de

la deessa de la màgia i de la fetilleria, Hècate. Ara bé, l'anhel de Simeta és recuperar l'amor perdut, en interès propi. No és l'únic exemple de màgia amorosa, cosa que afecta directament la figura de la dona a mig camí entre l'alcevota curiosa i la fetillera sàvia.

Simeta utilitza pocions per aconseguir el seu objectiu. En general, al llarg de l'antiguitat hel·lènica, es va identificar a les dones sobretot amb l'ús de beuratges, el que els grecs anomenaven "*pharmaka*". El motiu segueix el mateix fil que hem anat veient: el recargolament de la dona i la seva capacitat de persuasió descontrolada amb l'únic objectiu d'aconseguir el que ella vol. Les pocions són un recurs nociu que permet a una bruixa o fetillera perseguir aquest propòsit d'una manera no tan directa com ara una arma, la qual era més pròpia d'un home.

### 3.7. La "usuària" de màgia Deianira



Fig. 39. *Deianira*, Evelyn De Morgan.

Deianira és una princesa filla d'Eneu, rei de Calidó i d'Altea. És germana del famós heroi Melèagre. Una tradició diferent assegura que és filla del déu Dionís, que hauria estat hoste d'Eneu a Calidó. Deianira sap conduir carros i coneix l'art de la guerra. El mite més important en el que apareix i en el que ens centrarem és el que explica la seva relació amb Hèracles, tractat, entre d'altres, pel cèlebre Ovidi a les *Metamorfosis*. Aquest poeta romà també tractà el personatge de Deianira a les *Heroides*<sup>14</sup>, obra en la qual apareix Deianira escrivint una carta imaginària a Hèracles.

Melèagre, germà de Deianira mor i ella i les seves germanes són transformades en perdus. Però els prec

---

<sup>14</sup> Col·lecció de 21 poemes escrits per Ovidi en dístics elegíacs que prenen forma de cartes amoroses, escrites per personatges mitològics femenins a les seves parelles.

de Dionís aconseguen que ella i la seva germana Gorge retornin a la forma humana. Quan Hèracles baixa a l'Hades a buscar el gos Cèrber per aconseguir un dels seus 12 treballs<sup>15</sup>, es troba amb l'ànima de Melèagre que li demana que es casï amb la seva germana ja que no té el suport de ningú després de la seva mort. Hèracles en tornar a la terra, marxa cap a Calidó, on es troba que el déu del riu Aquelou acaba de demanar matrimoni a la princesa. Per decidir qui dels dos pretendents es casarà amb ella, es sotmeten a una lluita. En aquesta, Aquelou es converteix en serp i després en toro però finalment Hèrcules el venç i li arrenca una banya. Així explica l'enfrontament Aquelou:

“Inferior en virtut em refugio en les meves arts  
i m'escorro d'aquest home figurat en una serp llarga.  
El qual, després que vaig corbar el meu cos en recargolats cercles  
i quan vaig moure amb fera estridència la meva llengua bifurcada,  
va riure, i burlant-se de les meves arts:  
«Dels meus bressols és tasca superar serps»  
[...]

“Així també, vençut, em quedava la tercera,  
la forma de toro assassí: en toro mutat els meus membres rebel·lo.  
Revesteix ell amb els seus toros per l'esquerra parteix els meus  
braços  
i tirant de mi, a la cursa, em segueix i baixant-me les banyes  
els clava a la dura terra i a mi em tomba a la sorra.  
I no prou havia estat això: amb la seva fera destra, mentre sosté  
rígida la meva banya, la trenca i del meu front l'arrenca.”

(Ovidi, *Metamorfosis*, llibre IX)

---

<sup>15</sup> Els dotze treballs d'Hèracles foren la penitència que hagué de pagar l'heroi per ser perdonat per l'assassinat dels seus fills en un atac de bogeria induït per la deessa Hera. Hèracles va haver de posar-se sota les ordres del rei Euristeu de Micenes, el qual li va ordenar tasques aparentment impossibles d'assolir.

La nova parella viu durant molt de temps a Calidó, on tenen un fill, Hil·los. Més endavant, Hèracles i Deianira marxen cap a Traquínia. Durant el trajecte han de travessar un riu en el qual el centaure Nessos porta els viatgers d'una riba a l'altra. Hèracles passa pel seu compte, "nedant", tal com explica Ovidi. Però encarrega a Nessos que transporti la seva dona a canvi d'uns honoraris. Durant la travessia, el centaure pretén forçar la bella Deianira, que crida demanant socors. El seu impetuós marit dispara una encertada fletxa que fereix mortalment l'atrevit. El centaure, moribund, elabora ràpidament una maniobra per venjar-se d'Hèracles. Li dona a la princesa una droga feta amb la sang que havia rajat de la seva ferida, dient-li que és un filtre amorós i que si ungeix amb la barreja la túnica del seu marit, l'apartarà per sempre d'altres dones. Hèracles era, en efecte, un conqueridor empedreït i recalcitrant, que cometia moltes infidelitats durant les seves llargues absències.



Fig. 40. Hèracles lluitant amb Nessos, copa àtica, c. 425-400 a.C.



Fig. 41. El Rapte de Deianira, Guido Reni.

“I ja tenint la riba, quan aixecava els arcs per ell llançats, de la seva dona va conèixer la veu, i a Nessos, que es disposava a defraudar el dipòsit: «On t'arrossega», li clama, «la teva confiança vana, violent, als teus peus? A tu, Nessos biforme, et diem. Escolta bé i no les coses interceptes nostres. Si no et mou cap temor, més les rodes del teu pare et podrien dissuadir d'aquests concúbites prohibits.

No escaparàs, tot i així, encara que confiïs en el teu recurs de cavall; a ferida, no a peu et donaré abast». Les seves darreres paraules amb els fets prova i llançant a les seves fugitives esquenes una sageta el traspassa: sobresortia del seu pit el ferro.

El qual, no va ser ben arrencat, sortia sang per un i altre orifici,  
barrejada amb la sangassa del verí de Lerna.

La recull Nessos: «Però no morirem sense venjar-nos»,  
diu entre si i uns vels tenyits de la sang calenta  
dona de regal a la segrestada com si fos un excitant d'amor.”

(Ovidi, *Metamorfosis*, llibre IX, 118-133)

A Traquínia, Hèracles i Deianira són acollits pel rei Ceix. Un temps després, mentre Deianira espera pacientment el retorn d'Hèracles, que estava entretingut amb noves gestes, rep la notícia de que aquest té un nou amor, una altra princesa, Íole. Deianira gelosa i amb por que l'heroi l'abandoni, li envia a Hèracles la túnica fatal tal com li havia dit Nessos, amb l'únic objectiu de revifar el seu amor.

Tot just Hèracles es posa la túnica, una flama mortal li va consumint el cos. L'heroi no pot resistir-ho i mor cremat. Hèracles és transportat amb vaixell fins a Traquínia mentre Deianira, en rebre la notícia de la mort del seu estimat com a conseqüència del verí que tenia aquella roba, se suïcida.

“Embeguda de la sang de Nessos,  
va enviar-li perquè li torni el seu repudiat amor,  
sense ella saber què entrega, els seus dols propis ella lliura, i que  
amb tendres paraules, la molt desgraciada,  
doni els regals aquests al seu marit, li encarrega.  
Els agafa l'heroi, sense saber-ho,  
i envesteix per les espatlles el suc de l'hidra de Lerna.

[...]

Mentre va poder amb la seva acostumada virtut el seu gemec va reprimir.

Després que vençut pels mals va ser el seu patiment, va empènyer les ares i va omplir de les seves veus el nemorós Eta.”

(Ovidi, *Metamorfosis*, llibre IX)

Finalment, l'heroi demana al seu fill que el porti a la muntanya Eta, que li construeixi una pira i que el cremi sobre ella. Però un cop arribat el moment, Hil·los no s'atreveix a encendre la pira i ho fa el fill d'un pastor que passava per allà, Filoctetes, a qui Hèracles regala el seu propi arc. Després de ser reduït a cendres, Zeus, el pare de l'heroi, el fa pujar al cel en forma de núvol, divinitzant-lo.

“Al qual el seu pare el totpoderós, arrabassant-lo entre els còncaus núvols amb el seu carro el va induir entre els radiants astres.”

(Ovidi, *Metamorfosis*, llibre IX)



Fig. 42. *L'Apoteosi d'Hèracles* de Martínez del Mazo, Juan Bautista.

Amb la finalitat de localitzar el personatge en un panorama un xic més ampli, farem referència a la carta de Deianira a Hèracles a una de les *Heroides* d'Ovidi la qual la jove escriu al seu marit mentre espera el seu retorn després d'adonar-se que aquest ha enviat a la casa familiar la seva nova amant Íole.



Fig. 43. *Hèracles i Deianira*, Gossaert.

Per entendre la veu de la princesa en la carta, resulta interessant començar per la perspectiva de H. Jacobson (1974), qui opina que ella és una dona casada amb un gran home que viu a través de la grandesa del marit. Així doncs, per a ella, estimar i ser estimada té poca rellevància. El que persegueix és continuar compartint l'honor del seu marit, i per aconseguir-ho l'incita a continuar comportant-se com un heroi. Per tant, la veu de Deianira està totalment influïda per les convencions socials. A ella no li interessa si



Hèracles l'estima, el que anhela és que sigui un bon marit. D'aquesta manera podem interpretar que el fet que la princesa li entregués la túnica a Hèracles i aquest tornés amb ella tenia la finalitat exclusiva de mantenir el seu estatus de muller de l'heroi.

De les paraules de Deianira, es pot intuir que el seu matrimoni amb l'heroi li porta un gran dolor, una gran infelicitat, principalment per dues causes. La primera és que ella s'està comportant com una bona dona preocupada i modèlica mentre el seu marit està constantment fora de casa enfrontant-se a les seves famoses gestes, i per tant, no complint el seu deure matrimonial:

“El meu marit és sempre lluny, tant que el conec més com a hoste  
que com a marit,  
i monstres i feres terribles persegueix.  
Jo per part meva en una casa buida entregada a virtuosos vots  
em turmento amb el temor que el meu marit mori a mans d'un  
aferrissat enemic.”

(Ov.Her.IX.27-47)

La segona causa és que la tova actitud amorosa d'Hèrcules en les seves diverses aventures li ha portat mala fama d'home efeminat que es deixa vèncer per l'amor, i això, per a Deianira, és inacceptable com a marit heroi.

“Em congratulo que Ecalia<sup>16</sup> se sumi als nostres triomfs, lamento  
que el vencedor hagi sucumbit davant de la vençuda. Ha arribat  
de sobte a les ciutats pelasgues un rumor deshonorós i que han de  
negar els teus fets.  
A qui mai Juno i el seu llarg elenc d'esforços van dominar, Íole li  
ha posat el jou”

(Ov.Her.IX.1-26, 55-1189 )

La veu de Deianira descriu tots dos elements com a propis del mal marit, i, per tant, d'un matrimoni infeliç. De fet, a partir d'aquesta concepció del mal marit i de la bona esposa,

---

<sup>16</sup> Antiga ciutat grega de Tessàlia.

Deianira elabora en forma de parèmia la seva pròpia recomanació per a la felicitat de les dones:

“Dona, si vols casar-te bé, casa't amb un igual” (Ov.Her.IX.3212).

Veiem així que en el cas de Deianira l'element que causa i aboleix la felicitat és el matrimoni, concebent en aquest cas el matrimoni com a factor d'infelicitat.

Havent analitzat dues de les grans obres en les que apareix el personatge, pel que fa a la màntica, es donava per fet que les dones utilitzaven la màgia per fer prevaler la seva voluntat per sobre la dels homes, en aquest cas la jove no accepta que el seu marit prengui segones núpcies. Advertim doncs que Deianira en fa ús sense saber quines són les seves conseqüències reals, no és una professional de la mateixa, sinó que podríem considerar-la una “usuària”. La jove fa servir un producte màgic, però no sap com actua sinó que creu saber-ho.

No obstant això, per molt inintencionat que sigui, Deianira acaba matant el seu marit i, en molts casos, se la considera la culpable. Fins i tot ella mateixa no pot carregar amb tanta culpa i acaba acudint al suïcidi. Ara bé, Deianira no és més que una dona víctima d'un home terrible, del seu egoisme i de la seva traïció. Perquè, tant en la mitologia com en la societat de l'època, els homes tenien un poder superior al de la dona, el paper general de les quals era el de víctimes.

Deianira forma part de l'extens grup de dones que, com hem vist, d'una manera o altra, pateixen un tracte injust per part dels personatges masculins, fonamentalment amb motiu de l'amor. En aquest cas, ens trobem amb una situació habitual i propera a la realitat en la que la dona és deixada de banda pel marit per una altra de més jove o més bella prevalent així els seus propis interessos per sobre de tot sense importar el dany que a elles els causaran. Es posa doncs a la dona com a un objecte d'intercanvi, la voluntat de la qual no és rellevant. Aquest fenomen l'hem pres en consideració també en el cas de Medea. Deianira però, a diferència d'aquesta, segueix l'estereotip de dona submissa. Tot i així, ambdues, Medea i Deianira (aquesta última sense intenció) causen desastres semblants i mals terribles als seus homes. Serà precisament la por de Deianira a ser abandonada per

una altra el que provoqui la mort d'Hèracles i no la mala voluntat d'aquesta com havíem vist que passava fins ara.

Però, mite rere mite, acaba sent la dona qui utilitza la màgia contra l'home com a conseqüència de la seva gelosia. Fins i tot sense saber-ho, Deianira embogida causa el pitjor dels mals al seu estimat a través de la màntica. Veritablement però, l'únic causant de la mort d'Hèracles és el seu caràcter pretensions i capritxós que l'aboca a les infidelitats de tal manera que perd descaradament la confiança de la seva dona. És només la reacció d'aquesta al seu mal, prevista pel centaure Nessos, que acaba amb la vida de l'heroi.



*Fig. 44. Hèracles i Deianira, Pietro Finelli.*

### 3.8. L'acusada Teoris de Lemnos

Fins ara hem treballat personatges femenins del món de la màgia en un context literari. I és que, tot i l'abundància de bruixes i magues en la literatura, només ens han arribat dos testimonis de dones no literàries que es dediquessin professionalment a la màgia. Per la globalitat del treball, és important tractar un d'aquests dos casos excepcionals, el de Teoris de Lemnos.

Teoris és una antiga grega que va viure a Atenes entre al segle IV a.C. Va treballar com a bruixa o remeiera. En algun moment abans del 323 a.C., va ser jutjada i executada juntament amb els seus fills, encara que els detalls precisos del seu delictes no són clars, de tal manera que tot el que sabem sobre aquesta dona ho hem de deduir de les mencions puntuals que altres autors van fer del cas. Són tres els historiadors i escriptors que li fan menció, Demòstenes, Filòcor i Plutarc, constituint així el relat més detallat d'un judici relacionat amb les pràctiques màgiques que ha sobreviscut a la Grècia clàssica.

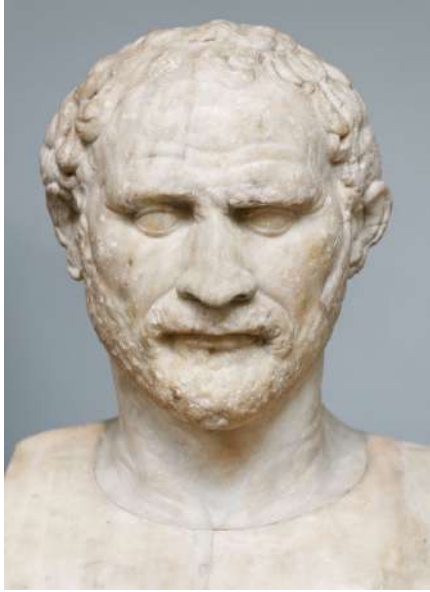


Fig. 45. L'orador grec Demòstenes

L'acusada tenia un cert coneixement de màgia. Plutarc assegura que va ser sacerdotessa. Demòstenes, en el seu discurs, la descriu com una *pharmakis*, literalment vol dir proveïdora de drogues i pocions, però en aquest context significa bruixa o fetillera, i Filòcor l'anomena *mántis*, títol que rebien els sacerdots i sacerdotesses oraculars i també els endevins que actuaven al marge de la religió oficial. Aquestes dues descripcions no són necessàriament incompatibles: encara que els termes *pharmakis* i *mántis* tenen significats específics, els professionals de màgia a l'antiga

Grècia no es limitaven necessàriament a un tipus d'activitat sobrenatural i la mateixa persona podia endevinar la sort i subministrar *pharmaka*.

De totes, el discurs de Demòstenes és la font més primerenca i detallada. Aquest discurs va dirigit als membres del jurat en el judici d'Aristogitó, un atenès orador. Demòstenes acusa Teoris de tota mena de bruixeries (elaborar pocions i verins, màgia, etc.) i li fa esment a causa de la seva connexió amb Eunomus, el germà d'Aristogitó. L'objectiu de l'orador és persuadir el jurat perquè el testimoni d'Eunomus sigui ignorat:

“Va ser aquest home (Eunomus, germà d'Aristogitó) qui va prendre les pocions i encanteris de la serventa de Teoris de Lemnos, la fastigosa fetillera a qui vas executar per aquestes coses, tant a ella com a tota la seva família. La serventa va informar contra la seva mestressa, i aquest malfactor ha tingut fills amb ella, i amb la seva ajuda realitza els seus trucs i actes d'engany, i diu que tracta els que s'apoderen dels atacs, quan ell mateix es veu atrapat a actes de maldat de tota mena.”

Teoris va néixer a l'illa de Lemnos, però vivia a Atenes. Se sap que va tenir fills, però no s'esmenta un marit a les fonts antigues, de tal manera que s'interpreta que el pare

d'aquests podria haver estat Eunomus per l'esment que li fa Demòstenes. Vivia amb una serventa, fet que suggereix que ella tenia algun nivell de riquesa. Aquesta serventa la va denunciar. Segons Demòstenes, Eunomus, que va adquirir les pocions i encanteris de Teoris després de la seva mort, va afirmar ser capaç de curar l'epilèpsia i Teoris també va poder haver afirmat que el seu *pharmaka* podia curar.

Temps abans del 323 a.C., Teoris va ser jutjada a Atenes, declarada culpable i executada juntament amb els seus fills. No és segur exactament de quin crim es va acusar a Teoris, ja que les fonts antigues supervivents difereixen. Segons Demòstenes, se la va acusar de llançar encantaments i usar drogues nocives; Filòcor informa que va ser acusada d'impietat i Plutarc diu que va ser condemnada per "cometre moltes malifetes i ensenyar als esclaus a enganyar".

A l'Atenes clàssica, fer ús de la màgia no era en si mateix un crim, però usar pocions o drogues per matar, sí que ho era. Per això moltes de les fonts coincideixen que probablement la dona va ser acusada d'aquest crim, homicidi intencional per enverinament, causant, a través de pràctiques màgiques, la mort d'algú. En el cas de Teoris, veiem un clar exemple dels judicis de dones per bruixeria a Atenes, fent èmfasi en la idea que les dones que practiquen màgia són elements perillosos per a la societat. A més a més, com en aquest cas realitzen pràctiques que han causat algun mal a la comunitat.

### 3.9. Les Pitonisses, les endevines

Després d'enfocar-nos en el món de la màgia i les seves figures literàries més rellevants, ens centrarem ara en els personatges més relacionats amb l'art de predir el futur i, de fet, en aquest cas són també dones les protagonistes de l'endevinació en la literatura grega: les Pitonisses o Píties. Aquestes són un clar exemple dels rols tan importants i decisius que les dones van exercir en el terreny religiós, en total contraposició amb el paper inexistent que tenien en els afers polítics, jurídics i socials.

La professora Rosario Sosa al seu treball "*El rol femení en els orígens de la Filosofia: cossos que pensen*" descriu sobre els rols de les dones en la mitologia:

“A la mitologia la dona exerceix moltes funcions i la feminitat és presentada com una cosa multiforme: una classe d'atributs diversos i contradictoris. Així, les prerrogatives de les deesses són molt diverses, però podem agrupar-los en sexuals i en tècnico-màgiques. Un cosmos sexualitzat és capaç de generar-se a si mateix i als éssers vius. En els mites posteriors, en què la creació del món ja s'ha produït, les dones-deesses són portadores de tècniques o apareixen com a magues o remeieres. [...] El mite exalta el conflicte entre els sexes, però domina la diferència establint una jerarquia. Els homes a Grècia aclaparen gairebé tots els aspectes de la vida comunitària i marginen les dones just abans de descobrir el poder del coneixement.”

Si bé podem afirmar que a l'Antiga Grècia també existia una societat patriarcal, hi havia casos de dones que es dedicaven a tasques particulars i amb un estil de vida que en certa manera complia amb expectatives masculines. Aquest és el cas de les Pitonisses que posseïen més llibertat i possibilitat de vincles amb la classe política.



Fig. 46. *Pítia del Temple d'Apol·lo a Delfos. Gravats sobre un dibuix del pintor alemany Heinrich Leutemann*

La Pitonissa o Pítia és un personatge que sol presentar-se tant als relats antics com a les llegendes i mitologies. La Pitonissa era escollida independentment de la seva condició social, però se li exigia portar una vida virtuosa. Exercia el seu do a l'oracle de Delfos. Segons la tradició, al temple d'Apol·lo hi havia un lloc subterrani, l'anomenat *àdyton* (del grec τὸ ἄδύτον, literalment «lloc on no es pot entrar»), on la Pitonissa baixava amb una corona i un bastó de llorer per comunicar-se amb la divinitat. A l'entrada de l'*àdyton* hi havia la següent inscripció:

“T'adverteixo, qualsevol que fossis tu, que desitges sondejar els arcans de la natura, que si no trobes dins teu mateix allò que busques, tampoc podràs trobar-lo fora. Si tu ignores les excel·lències de casa teva, com pretens trobar altres

excel·lències? En tu es troba amagat el Tresor dels Tresors. Home, coneix-te a tu mateix i coneixeràs l'univers i els déus”.

Com hem pogut treballar al llarg de la recerca, les profecies de l'oracle de Delfos van tenir un paper fonamental, la consulta al déu es va fer imprescindible per prendre decisions de gran importància com fundar una colònia o iniciar una guerra.



*Fig. 47. Trípede Delphic.*

Hi ha diverses investigacions que busquen explicar científicament o antropològicament com la sacerdotessa encarregada d'emetre els auguris del déu Apol·lo obtenia aquest do. Sembla ser que la Pitonissa era entrenada des de petita, i escollida pels sacerdots, ja que havia de tenir unes qualitats especials i viure envoltada de puresa física, psíquica i espiritual. Rebia el consultant, asseguda sobre un trípede de fusta de llorer. Les potes simbolitzaven el passat, el present i el futur, cosa que venia a significar un altre ensenyament interessant: “Sense acceptar el passat, sense conèixer el present, cap futur no es pot construir”. La gran majoria d'historiadors coincideixen que la Pítia revelava els missatges després d'inhalar uns gasos que provenien del fons de la terra. Aquests gasos la feien entrar en un estat de deliri i proferia crits inarticulats que eren posteriorment interpretats pels sacerdots. De fet, es creu que l'emplaçament de l'oracle va ser possiblement escollit a causa de l'avenc sagrat que emetia els vapors.

A Grècia, cada polis tenia les seves pròpies “endevines”, però les de Delfos van ser les de més prestigi. Com veiem, les Pitonisses complien un rol important de transmissió del diví, un rol que evidència una altra forma de patriarcat. Tot i això, l'oracle només el podien consultar homes.



Si tenim en compte tot el que hem vist fins ara de la dona en relació a la literatura, veiem que hi ha una clara tendència a posicionar-la en un paper negatiu. Tot i això, les endevines no entraven dins d'aquest cànon, sinó ben al contrari: eren admirades i respectades per la societat, però no sense la implicació d'un home o divinitat masculina. Aquestes figures, igual que les deesses, van ser estratègicament triades perquè la seva procedència o els seus poders provinguessin d'un déu, de tal manera que estarien sempre lligades a un mite masculí, concretament al d'Apol·lo.

El concepte és que no eren les Pitonisses les que parlaven i les que elaboraven la resposta divina, sinó que era el déu Apol·lo qui ho feia. La Pítia era tan sols la transmissora, la connexió entre allò diví i allò mundà.



*Fig. 48. La Pítia, pintura de Jacek Malczewski.*

Les Píties complien el paper d'intermediàries ja que només a través de certs ritus rebien els missatges divins per després ser retransmesos als homes. Tot i que només eren transmissores de coneixement, eren també les úniques que tenien aquest accés, fet que segurament es relaciona amb el concepte que les dones eren molt més susceptibles que els homes, i per tant més propenses a ser posseïdes, en aquest cas, per un déu.

La importància de les Pitonisses radicava en el fet fonamental de ser les comunicadores de la “veu” del déu. Com bé assenyala la professora Insula, les Píties eren “les que expressen la saviesa, les que informen sobre la veritat que Apol·lo els brinda, com un regal als homes. Saviesa intervinguda pel llenguatge verbal i corporal d'una dona”.

En l'època en què es consolida l'oracle de Delfos, la dona que no tenia lloc en les decisions polítiques i públiques era tanmateix la major autoritat en matèria religiosa, ja que la inspiració de la profecia i les cerimònies sagrades eren oficiades per dones. Aquest fet pot ser vist com una relíquia del poder femení després d'estar molt de temps ocultat.

## 4. CONCLUSIONS

Al llarg d'aquest treball he estudiat dues pràctiques d'una importància decisiva en l'antiguitat que formaven part del dia a dia dels ciutadans grecs i que són molt recurrents en les fonts literàries de l'època. Parlem de l'endevinació i de la màgia. He fet un recorregut pels orígens i funcions de cadascuna d'elles, presentant-ne les diverses vessants, la manera en què es portaven a la pràctica i els professionals que ho feien possible. A partir d'aquí, he enfocat l'anàlisi en el paper de la dona dins de les dues pràctiques, analitzant a fons els principals personatges femenins que les practicaven i mostrant la seva aparició en diferents fonts literàries originals; així com també la visió dels autors cap a aquestes. D'aquesta manera, gran part del treball ha estat centrat en el paper de la dona en els dos àmbits: endevinació i màgia.

La societat grega era essencialment patriarcal, amb una concepció de dona i feminitat molt arcaica. Al llarg de la història de la literatura grega, s'han anat repetint certs cànons que definien quin era el lloc que havia d'ocupar la dona i quin era el seu objectiu vital: ser una bona esposa i mare. Per aconseguir-ho havien de tenir les qualitats per excel·lència de la "dona ideal grega": la submissió, la dependència i el silenci, característiques que no podien ser assolides sense la instrucció d'un home ja que la cultura grega considerava la dona venjativa, desmesurada i irracional per naturalesa. No era capaç de regir-se per la seva pròpia raó ni de controlar les seves passions sense el racionalisme i el control masculí. Per reduir el màxim possible el trencament d'aquest prototip ideal, veiem una clara intenció en la literatura de fer créixer la concepció negativa de les dones diferents, d'aquelles que no seguien el model que la societat havia establert i, com hem pogut veure, això es va fer a través de la figura de la practicant de màgia.

Per tant, en l'època hel·lena, les magues, les fetilleres i les bruixes no només eren aquelles que practicaven màgia sinó també les que trencaven amb el model ideal de la dona. Un arquetip perillós oposat als conceptes de submissió i dependència que tant d'esforç dedicaven a estendre. La maga és un personatge que encarna tot allò que una dona no pot ser o fer: és independent i no té cap necessitat de ser mantinguda. A més a més, és una persona manipuladora que s'encara amb l'home i que, fins i tot, és capaç d'exercir poder

sobre ell, característiques que no interessaven, que engendraven la por masculina i que, per tant, es negativitzaven. Aquesta concepció és, de fet, la que perdurarà i traspasarà a les practicants de màgia d'èpoques posteriors, com ara les bruixes romanes o medievals, amb les quals, si indaguéssim més, hi veuríem moltes similituds.

En l'àmbit personal, haver obtingut aquests resultats ha set molt important i alhora enriquidor, he pogut saber de primera mà que els autors dels testimonis existents, que eren exclusivament masculins, i l'òptica masculina per la qual estaven filtrats, desaprovaven la dona que no es resignava al lloc que li havia estat assignat i no respectava les decisions que es prenen sobre seu. He entès també que aquesta actitud de trencament es tradueix a la literatura en dones desesperades i mancades de mesura i d'autodomini destinades a finals tràgics. Són un clar exemple Simeta, Medea o Deianira, dones que he tractat i que exhibeixen un comportament impúdic que és l'antítesi del decòrum femení. Aquestes, i tots els personatges femenins relacionats amb la màntica que he treballat al llarg del treball són exemples de dones que es rebel·len contra allò que estableix la societat en què que viuen.

Totes són víctimes del tracte injust i dolorós que reben per part d'un home, en cap cas són culpables (concepció que els autors clàssics s'esforcen a difondre i que, en grau considerable, la investigació acadèmica patriarcal continua alimentant): els seus actes i la seva oposició són una simple conseqüència del tracte que reben i no podem caure en el parany de creure que el patiment masculí és causat per la dona, sinó que aquest és sempre una conseqüència dels mateixos actes de l'home. Tal com hem vist amb la mort d'Hèracles, el causant de la qual no és cap altra que el seu caràcter pretensions i capritxos que l'aboca a les infidelitats de tal manera que perd descaradament la confiança de la seva dona Deianira.

Estic contenta amb els resultats obtinguts, ja que he entès finalment que la dona que practica màgia és un reflex de tot el que tem l'home grec clàssic, de tot allò que no es regeix als seus ideals i que no és capaç d'entendre. Considero indubtablement a totes aquestes dones unes heroïnes: són, per sobre de tot, dones que s'atreveixen a pronunciar-se davant del patriarcat i el masclisme que tristament comporta un món dominat pels

homes com era el de la seva època. El que elles protagonitzen no són res més que actes de rebel·lió contra la humanitat hipòcrita i el poder masculí.

Em va sobtar trobar-me amb una gran diferència de concepcions respecte a les dones que tenien coneixements sobre la màgia i les que practicaven l'art de l'endevinació. En un primer moment, esperava trobar-me una concepció negativa per les dues bandes, però, a mesura que avançava en la meua recerca, vaig copsar que les dones endevines eren molt respectades i admirades a l'antiguitat grega. Ara bé, no vaig trigar a entendre que aquest fet era donat perquè el seu poder era atorgat per un déu, un déu masculí, Apol·lo. Les endevines tan sols eren les transmissores del que el déu volia expressar. Així doncs, aquestes dones també estaven sotmeses al masclisme de l'època, ja que se les considerava extremadament susceptibles al poder del déu masculí.

En relació amb la valoració personal, estic molt orgullosa del treball que he fet en el sentit de com està redactat, de les conclusions que he extret i de l'anàlisi que he pogut elaborar. A més a més, estic molt satisfeta amb com he acabat enfocant el treball, ja que en un principi volia tractar la violència de gènere en la literatura grega, un tema també relacionat amb el paper de la dona però potser més conegut i estudiat. Vaig acabar optant per una vessant que també mostra com era concebuda la dona en l'època, però que em semblava que no havia estat tan tractada en treballs d'aquest caire.

Per prosseguir la recerca, l'ideal seria ampliar l'estudi a la literatura llatina, analitzar els personatges femenins relacionats amb l'endevinació i la màgia, tal com he fet en aquest treball, i continuar comparant-ne les característiques i concepcions amb les de la literatura grega per tal de veure quin és el cànon que se segueix i, a partir d'aquí, poder extreure una conclusió més global.

## 5. BIBLIOGRAFIA

### Pàgines web

Abbott, M. (2022, maig 29). *Simaetha and her tradition*. Paranormal Knowledge. <https://www.paranormalknowledge.com/ghosts/simaetha-and-her-tradition.html>

Adivinación y magia en la antigua Grecia. (s/d). CCCB. <https://www.cccb.org/es/actividades/ficha/adivinacion-y-magia-en-la-antigua-grecia/217749>

Ana, S., & Perfil, V. T. mi. (s/d). *Mujericolas*. Blogspot.com. <http://mujericolas.blogspot.com/2015/01/tres-reinas-magashecate-medea-y-circe.html>

Arranz, R. (2019, agost 22). *Los oráculos, el verdadero poder de la antigua Grecia*. Epoje.Es. <https://epoje.es/los-oraculos-el-verdadero-poder-de-la-antigua-grecia/>

Castillo, F. (2020). Dioniso en Delfos: La ceremonia de las Tíades y Hosioi y la intervención de Atenas. *Trabajo Final de Máster*. [https://www.academia.edu/44385909/Dioniso\\_en\\_Delfos\\_La\\_ceremonia\\_de\\_las\\_T%C3%ADades\\_y\\_Hosioi\\_y\\_la\\_intervenci%C3%B3n\\_de\\_Atenas](https://www.academia.edu/44385909/Dioniso_en_Delfos_La_ceremonia_de_las_T%C3%ADades_y_Hosioi_y_la_intervenci%C3%B3n_de_Atenas)

David Rodríguez Rivada *MEDEA EN LA TRADICIÓN CLÁSICA* (s/d). Usc.es. [https://minerva.usc.es/xmlui/bitstream/handle/10347/24046/GFC\\_TFG\\_19\\_20\\_rodriguez\\_rivada\\_david.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://minerva.usc.es/xmlui/bitstream/handle/10347/24046/GFC_TFG_19_20_rodriguez_rivada_david.pdf?sequence=1&isAllowed=y)

Del, G., & Calderón, C. (s/d). Uma.es. <http://www.thamyris.uma.es/Deyanira.pdf>

*EL NACIMIENTO DE ARTEMISA Y APOLO*. (s/d). Blogspot.com. <http://mitologiaclasicaromana.blogspot.com/2012/11/el-nacimiento-de-artemisa-y-apollo.htm>

El mito en el pensamiento griego. (2014, juny 22). ANIMASMUNDI. <https://animasmundi.wordpress.com/2014/06/22/el-mito-en-el-pensamiento-griego/>

Gordillo, F. (2014, abril 1). *El oráculo de Delfos: La ciencia verifica cómo fue posible*. Revista Esfinge. <https://www.revistaesfinge.com/2014/04/el-oraculo-de-delfos-la-ciencia-verifica-como-fue-posible/>

*La adivinación por los signos. Capítulo primero de Adivinos y oráculos griegos de Robert Flaceliere. Captura y diseño Chantal Lopez y Omar Cortes para la Biblioteca Virtual Antorcha.* (s/d). Antorcha.net.  
[http://www.antorcha.net/biblioteca\\_virtual/filosofia/adivinos/1.html](http://www.antorcha.net/biblioteca_virtual/filosofia/adivinos/1.html)

Lagarda, A. M. M. (2020, noviembre 27). *A tiempo divino: de la sibila o pitia como la necesidad de anticipación*. Reflexiones Marginales.  
<https://reflexionesmarginales.com/blog/2020/11/27/a-tiem>

La, I. (s/d). *MAGIA Y RELIGIÓN EN GRECIA Y EGIPTO*. Ccoo.es.  
<https://www.feandalucia.ccoo.es/docu/p5sd7149.pdf>

Luis, M. M. (2017, junio 13). Delfos, el oráculo del dios Apolo. *National geographic*.  
[https://historia.nationalgeographic.com.es/a/delfos-oraculo-dios-apollo\\_7276](https://historia.nationalgeographic.com.es/a/delfos-oraculo-dios-apollo_7276)

Marcano, R. (2020, agosto 8). Magia, brujería y superstición en la antigua Atenas. Prodavinci. <https://prodavinci.com/magia-brujeria-y-supersticion-en-la-antigua-atenas/>

Molina Martín, C., & Bernabé, A. (s/d). Ucm.es.  
[https://eprints.ucm.es/id/eprint/28358/1/Eprints\\_TFM\\_Celia\\_Molina.pdf](https://eprints.ucm.es/id/eprint/28358/1/Eprints_TFM_Celia_Molina.pdf)

Rawles, R. (2014, julio 4). *Simaetha revisited (I)*. Argonauts and Emperors.  
<https://blogs.nottingham.ac.uk/argonautsandemperors/2014/07/04/simaetha-revisited-1/>

Santos, A. E. (s/d). *Mujeres terribles (Heroínas de la mitología griega I)*. Core.ac.uk.  
<https://core.ac.uk/download/pdf/38829281.pdf>

Sureda, K., Serrano, D., & Barbero, I. G. (2020, gener 8). *Papiros mágicos griegos*. Culturamas. <https://culturamas.es/2020/01/08/papiros-magicos-griegos/>

*TEXTOS DE MAGIA EN PAPIROS GRIEGOS - Historia Antigua.* (s/d). yumpu.com.  
<https://www.yumpu.com/es/document/read/14649712/textos-de-magia-en-papiros-griegos-historia-antigua>

*Textos Magicos en Papiros Griegos.pdf.* (s/d). Google.com.  
<https://docs.google.com/viewer?a=v&pid=sites&srcid=ZGVmYXVsdGRvbWFpbnpbWFnZW5lc2FkaWNpb25hbGVzfGd4OjJjNzhlnzk3YTcxY2I1OTI>

*Vista de DIOSAS Y HECHICERAS: LA VISIÓN DE LA MAGIA Y LA MUJER EN LA ANTIGÜEDAD GRECO-ROMANA.* (s/d). Ual.es.  
<https://ojs.ual.es/ojs/index.php/RAUDEM/article/view/1752/2285>

Wikipedia contributors. (s/d). Endevinació a l'antiga Grècia. Wikipedia, The Free Encyclopedia. [https://ca.wikipedia.org/w/index.php?title=Endevinaci%C3%B3\\_a\\_l%27antiga\\_Gr%C3%A8cia&oldid=29383749](https://ca.wikipedia.org/w/index.php?title=Endevinaci%C3%B3_a_l%27antiga_Gr%C3%A8cia&oldid=29383749)

Wikipedia contributors. (s/d). Magia en el mundo grecorromano. Wikipedia, The Free Encyclopedia. [https://es.wikipedia.org/w/index.php?title=Magia\\_en\\_el\\_mundo\\_grecorromano&oldid=137805369](https://es.wikipedia.org/w/index.php?title=Magia_en_el_mundo_grecorromano&oldid=137805369)

Wikipedia contributors. (s/d). *Papiers màgics grecs.* Wikipedia, The Free Encyclopedia. [https://ca.wikipedia.org/w/index.php?title=Papiers\\_m%C3%A0gics\\_grecs&oldid=30532584](https://ca.wikipedia.org/w/index.php?title=Papiers_m%C3%A0gics_grecs&oldid=30532584)

Wikipedia contributors. (2022, febrer 10). *Theoris of Lemnos.* Wikipedia, The Free Encyclopedia. [https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Theoris\\_of\\_Lemnos&oldid=1070991478](https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Theoris_of_Lemnos&oldid=1070991478)

## Articles

Aranda García, J. (2016). Diosas y hechiceras: la visión de la magia y la mujer en la Antigüedad Greco-romana. *Revista de estudios de las mujeres*, 4. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6621764&orden=0&info>



Blanco, M., (2015), *Haberlas haylas, Redescubriendo a las brujas del mundo grecolatino* *Femina, mujeres en la historia*, 29.

Carranco, M., (2020). De brujas y mujeres. *Revista Digital Universitaria*, vol. 21. [https://www.revista.unam.mx/wpcontent/uploads/a4\\_v21n4.pdf](https://www.revista.unam.mx/wpcontent/uploads/a4_v21n4.pdf)

Lasso de la Vega, J. (2011). La presencia del mito griego en nuestro tiempo. *Gerión. Revista de Historia Antigua*, 99. <https://revistas.ucm.es/index.php/GERI/article/view/GERI8989220099A>

## **Llibres**

Burckhardt, J. ,(1953). *Historia de la cultura griega*, EDITORIAL IBERIA, S.A.

Suárez de la Torre, E., (2017). *MAGIKÈ TÉCHNE, Formación y consideración social del mago en el Mundo Antiguo*, DYKINSON, S.L.

Hernández de la Fuente, D. , (2019) , *Oráculos griegos*, ALIANZA EDITORIAL.

Grimal, P. , (210). *Diccionario de mitología griega y romana*, PAIDOS IBERICA.

## 6. ANNEXOS

ENTREVISTA a Emilio Suárez de la Torre, catedràtic de Filologia grega de la Universitat Pompeu Fabra. Traductor i estudiós de la lírica grega arcaica i de la tradició oracular grega, ha treballat durant els últims anys sobre la religió i la màgia en el món grec. Actualment, està jubilat.



### Preguntes personals:

- 1. Quins estudis ha dut a terme? Quina ha estat la seva trajectòria professional dins la UPF? Quin tipus de recerca ha fet, en què ha estat centrada aquesta i per què?**

Yo me dedico a la enseñanza de griego desde hace bastantes años. Fui profesor de instituto, he seguido mi carrera desde los diferentes puestos de funcionario universitario, he sido catedrático en Zaragoza, en Valladolid y aquí en la UPF durante los últimos 11 años. Ahora estoy jubilado.

Junto a la docència, el profesor de universidad siempre tiene que dedicarse en buena medida a la investigación. Yo empecé con trabajos sobre la poesía griega, tradición poética en Grecia y literatura en general. En un momento determinado di un paso a la investigación sobre la religión sin la cual muchos textos de la literatura griega no se entienden. La religión, la relación con los dioses, estaba en todas partes. De ahí pasé a la adivinación y a la magia que son aspectos evidentemente integrados en el concepto amplio de religión. Las publicaciones que he hecho en los últimos años fundamentalmente han sido de ese contenido.

## **2. En quin moment es va interessar pel tema de l'endevinació i la màgia a l'antiga Grècia? Què el va atraure?**

El paso de la literatura a la religión fue a través de una investigación de un poeta griego, Píndaro, del siglo V a.C, un poeta coral que también tiene otro tipo de composiciones, sobre el que hice la tesis doctoral. A partir de ahí, hice un trabajo sobre la adivinación en Píndaro y ahí empecé a derivar hacia la cuestión de la adivinación y también de la religión porque evidentemente hay que tener en cuenta que, como te decía antes, los aspectos de la sociedad griega siempre tienen alguna conexión con lo que nosotros llamaríamos religión. Los dioses siempre están allí, los festivales se dedican a los dioses y los poetas componen para esos festivales y esas experiencias.

Entonces otro compañero y yo decidimos encarrilar unas investigaciones sobre la religión griega. Al principio, él estaba más interesado en la magia y yo en la adivinación, pero llegó un momento en que empezamos a cruzarnos un poco. Cuando yo me vine aquí a la Universidad Pompeu Fabra de Barcelona, tuve que hacer una serie de trabajos necesariamente sobre la magia. Además nos centramos en unos textos muy importantes que son los llamados papiros mágicos griegos.

### Preguntes sobre el tema tractat:

## **3. Quin era el paper de l'endeví a la societat grega?**

Hay que distinguir etapas. Cuando hablamos de la sociedad griega, hablamos de unos cuantos miles de años. En el texto más antiguo en griego literario, la Ilíada, hay una figura, nada más empezar, el adivino Calcante, que va con el ejército griego. Calcante es el que resuelve el problema que se plantea nada más empezar la Ilíada: hay una epidemia, algo está pasando y tenemos que saberlo. Resulta que el dios Apolo no está contento. El adivino es el que sabe perfectamente que es lo que ha ocurrido. El sacerdote de Apolo está ofendido porque le ha arrebatado a su hija.

El adivino es un adivino típico de poderes inspirados en el dios, no es un adivino que se dedica solo a observar e interpretar las entrañas. Es un adivino que Homero define de una manera clarísima. Un adivino sabía lo que pasaba, lo que había pasado y lo que iba a ocurrir. Esta dimensión que podríamos llamar pancrónica, total, pues eso es un poder extraordinario, evidentemente estamos hablando de un personaje literario, de un personaje engrandecido por lo que se quiere presentar allí como un poder extraordinario.

Pero esto nos hace ver, que ya para los griegos ese capítulo de la inspiración que los dioses permitan que un personaje mortal tenga tantos conocimientos es posible. Y esa figura de los adivinos inspirados es la que luego se va a extender. Evolucionamos y empezamos a ver también especialistas en muy distintos tipos de adivinación y si entramos en la sociedad, pues entonces tienes que irte a textos que te metan un poco más directamente en la sociedad griega, y ahí te encuentras con textos literarios, la comedia griega, el teatro Platón, por ejemplo, textos literarios que hacen referencia a la presencia de adivinos.

En la vida cotidiana, hay toda clase de personajes, unos que verdaderamente parece que tienen algún don y otros que evidentemente son un poco tramposos, con sus trucos y sus cosas, con la finalidad de sacar dinero. Es un panorama social muy, muy amplio.

Lo que sí es verdad es que los griegos no tomaban decisiones a un nivel yo diría que ni personal ni colectivo, sin una consulta de algún modo a adivinos o a templos o a santuarios adivinatorios. En momentos de crisis, una ciudad consulta el oráculo que tenía más cercano. A veces las ciudades mandan embajadas o peregrinaciones a sus santuarios para hacer la consulta. Pero claro que también están los adivinos más próximos, que pueden solucionar cuestiones más personales o inmediatas y desde luego en los santuarios lo que tenemos son consultas. A veces de tipo colectivo de una ciudad, pero a veces de cuestiones muy, muy simples y muy cercanas: si debo emprender este u otro viaje. Si,

efectivamente, el hijo que está esperando mi mujer es mío. Curiosas preguntas de ese tipo que llevan a otro tipo de preocupaciones.

Pero eso demuestra la importancia de la adivinación a todos los niveles en el mundo griego. Por esa creencia, la posibilidad de comunicación con los dioses es fundamental y eso es la base de la religión, que tú puedes entrar en contacto con los dioses en un nivel muy diferente: los sacerdotes pueden darte la clave para dirigirte a los dioses de alguna manera y otras veces no tienes tantas posibilidades y tienes que tener cuidado en como dirigirte a los dioses.

#### **4. Quin era el paper del mag a la societat grega? Quina concepció hi havia de les dones que practicaven màgia?**

En la literatura, te vas a encontrar más magas que magos. Es curioso, que además sea con una connotación, a veces un poco o negativa o peyorativa. En los textos literarios, se han consolidado las figuras femeninas negativas desde Homero hasta la poesía romana tardía. Claro, la cuestión es que luego a un nivel profesional, la figura de la mujer no es tan clara, no está tan evidenciada o probada.

En Teócrito, hay una maga que es Simetra, "Maga", entre comillas o profesional que emplea la magia para atraer el amor de un personaje con una serie de fórmulas, etcétera. Se ve que ese personaje conoce esa tradición de magia que hay en el mundo, en la sociedad en la que vive.

El papel femenino socialmente no es tan frecuente como el masculino. Es decir, cuando uno quiere preparar un hechizo amoroso, una tablilla de maldición para acabar con alguien o para derrotar a un contrincante en el deporte y todas estas cosas que son tan frecuentes, normalmente recurre a la figura del mago o de un personaje masculino; eso es la realidad. Es mucho menos frecuente que realmente en la sociedad existieran esas mujeres, que existían, pero quizá la literatura ha agrandecido más la presencia de la maga de la sociedad cuando no era exactamente igual. Creo que era mucho más frecuente el de los magos,

especialistas masculinos, profesionales que incluso a veces actuaban en un grupo. El papel de la de la bruja en la realidad social no es tan fuerte o tan consolidado como es en el hombre.

Ahora bien, es verdad que había mucho temor al papel de los conocimientos mágicos femeninos. Siempre se pensaba que había que tener cuidado, que las mujeres pueden tener conocimientos populares, de utilización de drogas o de sustancias. Y bueno, en la Atenas clásica hay una serie de procesos en los que aparece una serie de figuras femeninas que están acusadas justamente de haber recurrido a estos instrumentos mágicos y bueno, quizá era más la prevención que la realidad.

La concepción que había respecto a las mujeres era, quizás, no negativa, pero por lo menos de mucho cuidado. Había también una especie de contrato matrimonial en el que se exigía que la mujer no fuera capaz de utilizar sustancias, una especie de contrato de prevención porque se ve que efectivamente, se daban casos en que la mujer se hacía recursos a estas cosas. Y en los papiros mágicos se ve que efectivamente había mujeres que recurrían al mago para que le facilitaran pues fórmulas o actuaciones de tipo mágico que cumplieran sus deseos.

**5. I de les dones que practicaven l'art de l'endevinació? Hi havia una concepció semblant amb les dones endevines o no tan negativa?**

En la adivinación, efectivamente, tenemos al adivino, profesional, sea técnico, sea adivino mítico, que incluso muchas veces era también curador. Pero, sin embargo, para la cuestión de la adivinación, ahí lo que no tienes son figuras negativas femeninas, sino todo lo contrario. Es decir, la figura más representativa del papel de la mujer en santuarios de adivinación de santuarios mánticos es totalmente positiva y admirada. En general, no es una visión negativa, es una visión de la mujer inspirada porque, eso sí, da la impresión que para los griegos la figura femenina es más susceptible de una supeditación en ese terreno a Apolo. Eso también pasa en el caso de las Sibilas.

No había una connotación tan negativa de la mujer adivina, pero porque estamos hablando de centros oraculares o de figuras muy especiales; no en la vida cotidiana. En la vida cotidiana, adivinas no había tantas como magas, no tenían esa relevancia.

Hay episodios concretos que menciona Plutarco, por ejemplo, sobre las Pitias de Delfos en las que se hace referencia a las adivinas de una forma más negativa, pero no existe una adivina malvada. Lo que pasa es que los oráculos siempre dan una imagen de una persona poseída por los dioses haciendo expresiones tremendas anunciando catástrofes. Pero siempre era el dios que hablaba por ellas.

**6. Pel fet que es considerés a la dona més susceptible, hi havia més endevines femenines en el món grec?**

Este es un punto muy importante que tenemos que dejar claro. No había más mujeres adivinas que hombres, pero sí que, sobre todo en la literatura, las adivinas femeninas eran más conocidas, como por ejemplo pasa con las Pitias o las Sibilas. Pero hay santuarios adivinatorios en que la mujer no tiene ese papel; en los santuarios de Asia menor, por ejemplo, los adivinos eran hombres.

**7. Quines eren les principals magues, fetillers, bruixes que apareixen a les obres literàries? Com hi apareixen?**

A ver, figuras literarias más consolidadas, empezamos por Circe, desde luego, y Medea, además Medea lo que ha tenido es una gran repercusión a través del teatro. Recuerdo algún colega, que decía que la primera figura femenina con personalidad del teatro griego era la Medea de Eurípides, que es un personaje muy, muy particular. Ha tenido tratamientos literarios diferentes donde se destacan aspectos muy distintos. En la Medea de Eurípides, por ejemplo, hay toda una reflexión sobre el papel sometido femenino. En general, Circe y Medea son



los dos grandes modelos de maga, bruja o persona dotada con poderes muy negativos.

## **8. Què podem dir de les bacants en relació a aquest món?**

Lo que tenemos ahí es un aspecto muy particular de la religión griega en el que hay una serie de rituales protagonizados por mujeres. El parecido en la posesión de las adivinas es porque, al fin y al cabo, entran también en un trance báquico, en un trance de posesión divina irracional. Entonces en las Bacantes de Eurípides tienes la representación más extrema o más exagerada de esas mujeres que acaban destrozando seres humanos.

Pero es verdad que en general, la tradición de los ritos báquicos sí que nos habla de estados de trance. Los griegos las temían mucho y cuando aparecía el grupo de bacantes en la fiesta cerca de una ciudad había que tener cuidado con ellas. La relación de las bacantes con la magia es por la posesión divina.

### **Per què les bacants eren dones?**

Esta es una pregunta interesante porque en general el papel de la mujer en la religión no es un papel destacado en el sentido de que normalmente son sacerdotes masculinos.

Pero hay, en el mundo de la religión griega, un espacio de ritos exclusivamente femeninos. Es el caso de la comedia de Aristófanes, "Las Tesmoforiantes". Son ritos en los que por un tiempo la mujer puede dejar su hogar, se retiran a un lugar consagrado donde sirven a las divinidades femeninas o como mucho a Dioniso y claro, luego ya surge toda una tradición de posesión divina, etcétera.

Pero no siempre necesariamente es así, pero sí que es verdad que paradójicamente hay cultos en la religión griega, especialmente la religión ateniense, donde la mujer tiene más papel protagonista exclusivo que en el resto de la sociedad.

Hablamos de espacios de actuación de la mujer, sin supeditación necesariamente al hombre en el contexto de la religión.

**9. Com ha influït la figura de la maga a Grècia en la tradició posterior? (quins símbols i concepcions han passat a les bruixes més actuals?)**

Estos modelos antiguos han influido mucho en la tradición posterior literaria, sobre todo, pero luego lo que pasa es que en la sociedad sí que ha seguido predominando esa cuestión de la bruja, a través sobre todo del mundo romano y luego de la Edad Media y claro, los procesos de brujería, que están atestiguados por la Inquisición durante tanto tiempo, tienen mucho que ver con esa desconfianza que yo te mencionaba de la Atenas clásica, de algunas mujeres que se piensan que actúan de forma marginal, que tienen conocimientos malignos. Y se ha mantenido esa visión absolutamente negativa. Ahora mismo, tú dices bruja a una mujer, pero a un hombre no le dices brujo. Eso se ha mantenido durante mucho tiempo y ha influido mucho la cuestión religiosa, en la visión de la sociedad en que la mujer ha estado también en un plano absolutamente sometido y secundario.

**10. Què són i quina importància tenen els PMG (papirs de màgia grecs) en l'estudi de la màgia a l'antiguitat grega?**

Los PMG son documentos directos. Aquí no quieres interpretaciones literarias. Tal cual te encuentras papiros, textos conservados fundamentalmente en el Egipto de época helenístico-romana, principalmente escritos en griego, justamente por la extensión del griego como lengua común en todo ese territorio. Estos papiros nos llevan directamente a la práctica de la magia y son textos de dos tipos. Unos son puramente teóricos, algunos parecen hasta casi manuales y otros son textos con recetas aplicadas o para aplicar.

Aquí vemos una tradición muy curiosa porque todo esto empieza en los templos egipcios; es decir, el primer mago de esta época realmente es una especie de

sacerdote reciclado, porque lo que utilizan son elementos, frases, himnos... que se utilizaban en los rituales de esos templos. Más tarde hay una especie de popularización, se sale de esos templos a la práctica mágica porque los sacerdotes están perdiendo esa fuerza de poder religioso y se dan cuenta de que sus conocimientos son muy interesantes para la sociedad. Entonces se dieron cuenta de que podían conseguir bastante dinero haciendo copias de estas fórmulas. Con esos primeros sacerdotes ya saliendo un poco de los templos, empieza la figura del mago itinerante.

Con los papiros nos encontramos con un material de primera mano que te mete directamente en las prácticas estas. Eso sí, son textos muy particulares porque tienen muchos elementos de tradición egipcia y muchos de tradición griega. Se fue cociendo toda la magia de esos territorios y ahora podemos conocer directamente y dicen bastante sobre la sociedad de la época y sobre sus creencias.

#### **11. Creus que l'interès actual per aquest tipus de temes és elevat?**

Yo creo que sí que sigue existiendo ese interés, el tarot, las echadoras de cartas, los “maestros” que resulta que resuelven todo tipo de problemas, siempre claro con un interés económico. Pero la práctica mágica sigue existiendo, claro está, hoy en día.

ENTREVISTA a Miriam Blanco Cesteros, investigadora amb formació en Filologia Clàssica. Té un doctorat en Grec, a la Universitat de Valladolid (Valladolid, Espanya, 2017). Després de participar en una sèrie de beques i projectes de recerca com a estudiant de grau al Departament de Clàssiques d'aquesta universitat, va obtenir l'any 2010 una beca de doctorat de quatre anys del



Ministeri d'Espanya (Programa FPU) que va desenvolupar entre la Universitat de Valladolid (2010-2013) i la Universitat Pompeu Fabra (2014, Barcelona, Espanya). El 2017, després del seu doctorat, va obtenir un Post-Doc Fellow de dos anys a la Universitat de Bolonya dins del projecte ERC AlchemEast “Alchemy in the Making”. Actualment, és professora a la Universidad Complutense de Madrid.

#### Preguntas personales:

### **1. ¿Qué estudios ha llevado a cabo? ¿Cuál ha sido su trayectoria profesional dentro la Complutense?**

Yo comencé realizando filología clásica, me gustaba mucho más el griego que el latín y se me daba mejor. Cuando yo estudiaba, podíamos especializarnos y entonces lo que hice fue filología clásica especializada en griego. Y después cuando terminé, decidí realizar el doctorado. En el doctorado fue cuando me puse en contacto con Emilio Suárez, yo le conocía como profesor durante la carrera. Y siempre me había gustado porque él trabajaba con temas de religión, de oráculos y adivinación. Y él estaba en aquel momento comenzando a trabajar sobre unos documentos que son papiros que proceden del Egipto de época imperial romana, escritos en griego, los llamados papiros mágicos griegos. Emilio me propuso hacer la tesis sobre este tipo de práctica ritual, como si entendiéramos de forma muy amplia lo que es la experiencia religiosa en el mundo griego.

Entonces yo comienzo a trabajar con esto. Desarrollo mi tesis sobre estos documentos. Y bueno, pues una vez finalizada la tesis, consigo una beca en el extranjero. Estuve tres años en Italia, trabajando con papiros, pero me pasé de la magia a la alquimia, que es otro tema, pero siempre dentro de estos papiros que normalmente no se estudian porque quedan al margen de lo que es la ciencia, la religión y los documentos literarios, que parece que es lo que más interesa a todo el mundo. Y como es algo donde trabaja poca gente, pues es un ámbito en el que te permite especializarte mucho. A raíz de este trabajo que también desarrollé en Italia, pude regresar a España. Ahora mismo estoy con una especie de beca, beca-contrato postdoctorado en la universidad Complutense pero ya tengo firmado el contrato como profesora, comienzo el 1 de septiembre.

**2. ¿Qué tipo de investigación ha realizado? ¿En qué ha estado centrada esta y por qué?**

Bueno, pues mi investigación, como te digo, parte del tema de los papiros mágicos. Lo que hacemos nosotros es intentar entender por qué en una época como la antigüedad, en la que tenemos una religión politeísta con un montón de cultos distintos, muy diferentes a nuestra forma de entender actualment, todo esto no formaba parte de la religión y la religión consistía en hacer sacrificios, en hacer ofrendas a los dioses. ¿Por qué hay algo que se llama magia y se considera magia? ¿En qué se diferencia y se distingue de la religión que se practicaba en ese momento? Esto por un lado, pero a través, como te digo de esta, digamos deriva vital que voy teniendo, acabo también trabajando sobre alquimia, que vienen a ser un poco los orígenes de la química. Estos señores son unos filósofos que comienzan a preocuparse por otros aspectos de la filosofía como es, pues, ¿Qué pasa con una reacción química? Ellos no entendían qué era una reacción química. Entonces, ¿Qué pasaba con las reacciones químicas? Pues que podían ser interpretadas como una especie de milagro o de prodigio, y ahí tenemos el contacto con la religión y con la magia o esta otra vertiente que es la de los alquimistas, que son los primeros en plantearse que ahí no está ocurriendo algo prodigioso, sino que está ocurriendo algo natural. Entonces comienzan a

reflexionar sobre ello. Y, como tanto los documentos mágicos como los documentos alquímicos están en papiro, pues digamos que ese es el vínculo de conexión entre estas dos líneas de investigación.

**3. ¿En qué momento se interesó por el tema de la magia y la mujer? ¿Qué le atrajo?**

Pues mira, mi interés por la figura de la mujer surge a raíz de una pregunta. Cuando te acercas a la magia, sobre todo a los papiros mágicos griegos que son documentos de primera mano, es increíble. De repente tú tienes entre las manos algo que escribió de verdad un mago, vamos a ponerle una interrogación muy grande a esto de lo que es un mago, pero que escribió alguien, en el año 200 o 300 después de Cristo y de repente tú lo tienes directamente entre tus manos. ¿Qué ocurre? Que todos estos documentos se atribuyen a hombres que se definían a sí mismos como sacerdotes o como magos, pero que vemos que los encontramos también en relatos literarios que nos pintan a estos magos greco- egipcios o egipcios que hablaban griego, y hay muchas similitudes. Entonces, se plantea la cuestión de que estos retratos literarios están basados en estos personajes que eran personajes reales, personajes de la vida cotidiana.

Mi sorpresa es cuando esto que se dice que es así para los hombres, en los estudios relacionados con la magia, se considera que todas las figuras femeninas son totalmente inventadas y no tienen ninguna clase de base real. Entonces, esto plantea una pregunta y es la pregunta a través de la que yo comienzo pues a leer con mayor atención todos los testimonios que hablan de mujeres practicando magia y es, si los personajes masculinos estaban basados en personajes que existían en la vida real, esos sacerdotes que practicaban todo tipo de ritos. ¿Por qué las mujeres tenemos que dar por hecho que son totalmente personajes de ficción? Y esa es la pregunta a través de la que comienzo yo pues a releer.

#### Preguntas sobre el tema tratado:

#### **4. ¿Cuál era la relación entre la magia y la mujer en la antigüedad griega? ¿Qué concepción había de las mujeres que practicaban magia?**

Con la magia, en realidad existe un gran problema. Y el problema es que, a partir de la época clásica, en el mundo griego, tenemos que tener en cuenta que existe algo que llamamos discurso de la magia. Digamos que es como un discurso político, un discurso social, es este tipo de visión que se crea a nivel político y social. Sobre una idea, igual que cuando escuchas decir que los inmigrantes vienen a quitarnos el trabajo. Este tipo de discursos son lo que llamamos discursos sociales. Y en Grecia se crea también con respecto a la magia. Esto surge o comienza a originarse durante la época clásica con las guerras contra los persas.

Pues, en la Ilíada, en la Odisea, tenemos personajes que hacen hechizos, tenemos personajes como Circe que no son ni buenos ni malos ni lo que hacen es bueno ni malo, sencillamente son rituales distintos a los rituales religiosos. ¿Qué pasa a partir de la guerra contra los persas? Pues que en Grecia se genera un discurso sobre la identidad griega. ¿Quiénes somos los griegos? ¿En qué nos diferenciamos? De repente, los griegos se identifican en oposición a los extranjeros y los extranjeros, además, en esa época son malos, son los persas que vienen a atacarlos. Entonces los griegos comienzan a darse cuenta de que, igual que las lenguas o incluso el aspecto físico pueden ser diferentes con respecto a ese pueblo, hay otros rasgos que los definen y diferencian de ese pueblo, la religión, los ritos y los cultos que realizan. Entonces, esta idea, este concepto de magia, comienza a tener forma y a definirse. La magia comienza a ser eso que practican los otros, que normalmente son extranjeros y, además, es malo, va contra nuestras normas y contra nuestras tradiciones. Y entonces todo eso comienza a identificarse como mágico, esto significa que a la vez que es mágico, es negativo, porque es lo que practican los otros y, además, es un peligro para nuestras tradiciones, nuestra historia y nuestra cultura.



A partir de este punto, se genera una especie como de pescadillo que se muerde la cola, igual que un extranjero practica magia, sencillamente porque no reconozco los ritos que está practicando, cuando vemos una persona extranjera en nuestra tierra y queremos identificarla como alguien malo, decimos que practica magia. Es decir, son una serie de argumentos en el discurso político y social de la época que se van como encadenando.

Entonces, esto, ¿Qué relación guarda con las mujeres? Pues con las mujeres pasa una cosa. Fíjate lo que decían, la mujer ideal era la mujer sobre la que no se sabía nada, es decir, la mujer que pasaba totalmente desapercibida hasta tal punto de ser inexistente. Hay un discurso político en el que se está hablando de todo esto y surge esta pregunta ¿Cómo es la mujer griega perfecta? Pues la mujer griega perfecta es aquella de la que no se sabe, de la que no se habla. Entonces, ¿qué pasa? Que una mujer griega debe de estar recluida en la casa; si la casa es grande, además en una parte concreta de la casa dedicada a las mujeres. La mujer a veces rompe esta imagen de mujer ideal, cuando es independiente, a lo mejor, incluso independiente económicamente o sencillamente porque está sola y no tiene quien la mantenga. También cuando una mujer es extranjera. Entonces, cuando una mujer era independiente, era extranjera y ya lo peor de todo es que fuera independiente sexualmente, o sea, ella elegía su pareja, no la pareja la elegía a ella pues comienza inmediatamente, como un discurso automático: es una bruja. Practica magia, fascina a los hombres porque practica magia y, incluso hay un caso, documentado, contra una mujer que parece que era una sacerdotisa en Atenas; era griega, pero procedía de otra ciudad, no era ateniense. Y entonces, como era sacerdotisa y era de otra ciudad que no era ateniense, se la considera una extranjera y la acusación que se le hace la lleva a los tribunales y se la acusa de magia. Y es una mujer que es griega, algunas fuentes dicen que es sacerdotisa. Entonces, probablemente incluso practicaban los mismos ritos que el resto de sus conciudadanos. Pero como no era ciudadana, pues pasa inmediatamente por este discurso que se genera a ser una bruja.

Otro caso son las mujeres que tenían capacidad para seducir a los hombres, las prostitutas. Automáticamente en las fuentes griegas, las prostitutas practican magia, a ver, no todas las prostitutas practicaban magia, aunque la magia era una cosa muy común y formaba parte de la vida cotidiana. Pero, lo que sí que se considera es que hay ciertos grupos sociales, entre ellos las prostitutas, que por esta capacidad especial que tenían de autonomía, de autonomía sexual sobre los hombres, de iniciativa, inmediatamente en las fuentes, tanto en la literatura como en las fuentes históricas, se las asocia con la práctica de magia y se crea una especie de discurso. Utilizo siempre la palabra discurso porque al final es que es muy difícil decidir hasta dónde es realidad y dónde comienza, pues es esta idea de que había una serie de mujeres que practicaban magia, que son las brujas frente a los magos greco-egipcios. El dato curioso o que nos llama la atención desde nuestro punto de vista moderno es que estas mujeres que practicaban magia en Grecia, pero también en Roma, son siempre figuras negativas. La única que se salva es Circe y porque es anterior a la época clásica y a todo este discurso que se crea.

**Ahora querría hacerle algunas preguntas sobre las mujeres magas que aparecen en la literatura griega:**

**1. ¿Cuáles son las características comunes que podemos encontrar tanto en Circe como en Medea?**

Las características comunes que podemos encontrar es que son personajes que viven o vienen de fuera de la esfera griega. Circe vive en una isla maravillosa que no se sabe muy bien dónde localizar, pero que es una de estas tierras por las que se pierde Odiseo y, por lo tanto, digamos que está fuera del ámbito civilizado griego; está en esos extremos del mundo maravilloso y desconocido. Y a Medea le pasa un poco lo mismo, viene de la Cólquida, que está por la zona del Mar Negro y también está más allá de los extremos del mundo griego; es decir, ya tenemos ahí el elemento de la mujer extranjera.

El segundo elemento que tienen en común, por supuesto, es la práctica de la magia. Pero, además, son mujeres independientes en el sentido de que ellas

eligen qué hacer o en algún momento lo han elegido. Circe vive además sola, sin autoridad de ningún hombre en ese palacio al que llegan Odiseo y sus compañeros y, además, ella elige a quién convierte en animal y a quién no. Y en el caso de Medea, sobre todo en la tradición o en la visión del mito que se hace más popular en época clásica, ha decidido dejar a su familia.

Ponte en el punto de vista de un griego en las Atenas de época clásica donde una mujer joven se ha enamorado de un hombre que ha llegado a su palacio. Y se ha escapado con él. Eso es lo que hace Medea, traiciona al padre, porque ayuda a Jasón a conseguir el vellocino, se escapa de casa con él, porque se marcha con él hacia Grecia. Además en todo este recorrido, los literatos griegos la acusan de cosas atroces que van aumentando esta traición que comete contra su casa y su familia y llega incluso a matar a su hermano que va persiguiéndola.

Entonces tienen tanto Circe como Medea, este punto de mujer autónoma, mujer, además que tiene unos poderes especiales o unos conocimientos especiales y por esos conocimientos especiales no inspira confianza.

Además, a Medea se la hace venir de la Cólquida, pero su propio nombre se relaciona también con el nombre de los persas que son los medos. Incluso en las fuentes iconográficas si la buscas en imágenes de época clásica, para identificar a Medea en los relieves, por ejemplo, lo que hacen los escultores griegos es ponerle un gorro persa. Ella en realidad en el mito no es persa, pero, por esta asociación que se hace con el nombre, con los persas, con que es mala, con que practica la magia igual que hacían los perses, pues pasa también iconográficamente a estar representada como si ella misma fuera persa con una especie así de gorrito caído, que es el gorro frigio. Solo tenemos las visiones de Medea que nos transmiten los autores clásicos y ya es una Medea filtrada por la idea, por todo el discurso de la magia del mundo clásico.

## **2. ¿Qué tipo de magia practicaban Circe y Medea?**

Pues mira, a las mujeres, en general, se nos va a identificar sobre todo con el uso de pociones, lo que los griegos llamaban "*pharmaka*", palabra que da

fármaco en nuestro idioma y es que los fármacos, en realidad, son un mejunje con hierbas y tanto podían ser buenos como malos. El motivo por el que se asocia a las mujeres especialmente con este tipo de magia, con los brebajes, las pociones, los venenos, pues no está muy claro ahí, también como una idea de que es una especie de recurso dañino menos directo que un arma. Entonces un arma es más propia de un hombre, un veneno o un recurso mágico para hacer daño es más propio de una mujer. Igual que consideraban que era mucho más masculino utilizar una lanza o una espada que utilizar un arco. Se las va a asociar, pues, sobre todo, ya te digo con el uso de pociones y con el uso, sobre todo ya a partir de la época clásica, de magia erótica, de magia para provocar el amor, que también es una magia en la que el uso de pociones precisamente es muy importante.

### **3. ¿Cuáles son los elementos de estas magas que han perdurado en los cuentos posteriores?**

Sobre todo, la que más perdura en este sentido es Medea, porque Circe tiene una serie de elementos en la magia que realiza que no vamos a volver a encontrar; por ejemplo, utiliza una varita, tiene una varita para transformar. Hace también magia buena, esto no lo vamos a volver a encontrar tampoco. Pero mira, por ejemplo, en el mundo latino, esto, los griegos no, pero en los latinos se ve que les llama mucho la atención y lo reutilizan un montón, esa capacidad de las brujas para convertir a las personas en animal. Esto reaparece en algunas historias del mundo latino sobre las brujas. Una de las cosas de las que son capaces o de esas cosas terribles que realizan es transformar a las personas en animales o transformarse ellas mismas en animales, por ejemplo, en un búho para volar por la noche o en un cuervo para robarles a los difuntos partes del cuerpo.

De Medea lo que perdura digamos que es un poco en sí el concepto de la mujer extranjera que practica magia y es un peligro para el hogar, para el hogar entendido como el hogar griego. La mujer extranjera va a ser un individuo que va a venir a romper un hogar, a romper una familia, a robarle su juicio a un hombre

griego... Realmente la imagen por la que más conocemos a Medea es por la muerte de sus hijos, pero esto no tiene nada que ver con la magia en realidad.

Y hay que decir que la muerte de los hijos de Medea es un invento de Eurípides. O sea, esto no aparece en ningún otro mito y no sabemos de dónde se lo saca de la manga, pero de repente, para hacerla todavía más mala y más terrible, tenemos una mujer que practica magia, es extranjera y además es mala madre.

#### **4. ¿Me podrías hablar del personaje de Simeta que aparece en la obra de Teócrito?**

Simeta es una chica que, por lo que nos cuenta Teócrito, a través de la propia voz, a través de la propia Simeta, porque es ella la que está narrando en primera persona, todo lo que le ha sucedido y lo que va haciendo, es una mujer joven que parece que vive sola, solo con una criada. Esto ya es raro, ya tenemos una mujer que parece que no tiene la tutela de un hombre. Es una mujer, además que se relaciona con las amigas que dice que tiene, la vecina que ha ido a verla, que se relaciona con mujeres que también son independientes, nodrizas, flautistas... pero que no son mujeres respetables, no es la esposa de... Y esto, pues nos da otro punto del perfil de Simeta, y además de que es joven y vive sola, es decir es independiente, pues tenemos una mujer quizás con un perfil marginal, ya tenemos ahí el puntito de no pertenencia al grupo mayoritario. Por lo tanto, está mal, porque una mujer que anda sola sin supervisión va a hacer cosas malas.

Además, Simeta nos cuenta, a través de sus propias palabras, que se ha enamorado profundamente de un muchacho y en el poema nos dice que es ella la que va a buscarle. Es decir, es ella la que tiene la iniciativa de decir "este chico me gusta". Al margen de cómo se desarrolle después la relación, es ella la que dice que le ha invitado a su casa. Fíjate una mujer sola, jovencita, en la Grecia de aquella época que le dice "vente" a un chico en una palestra. O sea, esto ya es horrible, una mujer independiente sexualmente.

Con lo cual ¿Qué ocurre? Pues que este amor, como tantas veces pasa, no le sale bien a Simeta. Y entonces lo que nos pone Teócrito en escena es a una mujer

llevada por sus pasiones, por ese amor que no puede controlar. Esto también es una cosa muy típica de cómo se retrata a la mujer en la antigüedad. Uno de los motivos por los que siempre estábamos tuteadas era porque se consideraba que éramos como los niños, éramos incapaces de controlar nuestros sentimientos y entonces necesitábamos un hombre que es, digamos, el elemento racional que nos pusiera en nuestro sitio.

Bueno, pues, como Simeta carece de todo esto, se deja llevar por sus pasiones, por este amor que siente, por esta sensación de traición y, como ya nada le funciona para volver a estar con el hombre, pues, lo que hace, es que recurre a la magia, recurre a la magia amorosa, que es como te digo, uno de estos tipos de magia con los que se nos asocia también a las mujeres en la antigüedad. Entonces, en este poema, pues, por un lado, tenemos la historia que nos está contando Teócrito de todo lo que le ha pasado a Simeta y, por otro lado, tenemos el momento actual del poema que es Simeta realizando un ritual mágico para intentar recuperar a ese joven del que está pèrdidamente enamorada. Y al final del poema, en los últimos versos, ella dice que, si con todo lo que está haciendo no consigue lo que quiere, lo envenenará. Tenemos el punto de la mujer vengativa y el uso del veneno, otra vez.

##### **5. ¿Qué tipo de magia podemos, observar en el personaje de Deyanira?**

En el personaje de Deyanira lo que tenemos es más bien a la mujer que practica magia de nuevo, magia amorosa, magia erótica. Pero, digamos que es la usuaria de magia, pero que no es experta. Y como no es experta la engañan y lo que logra a través del uso mágico que hace de una sustancia es la muerte del hombre que ama. Esto en realidad viene a reflejar algo que también estaba pasando en la escena real, en la escena contemporánea de la Grecia de su época, mujeres que se veían envueltas en una muerte un poco dudosa de su pareja o de una pareja con la que se las asociaba y que se disculpaban ante el Tribunal diciendo que ellas lo que querían era realizar un hechizo, una poción de amor, pero que, por algún motivo, esta poción había salido mal y habían envenenado a su pareja. Entonces, lo que tenemos es, en clave de mito, con esta dimensión educativa que tenía el teatro griego, una crítica y una condena a ese tipo de prácticas.

**6. ¿Qué tipo de magia practicaba Theoris de Lemnos? ¿Por qué se la juzgó y fue condenada a muerte?**

Theoris de Lemnos es esta mujer acusada de magia de la que te hablaba en un primer momento. Digamos que nos falta la acusación, o sea, lo que tenemos son referencias al juicio que ha habido contra ella y que además se dice que la condenaron a muerte. Probablemente se vio envuelta en alguna muerte un poco dudosa como te digo antes. Y entonces, teniendo en cuenta que algunas fuentes la consideran sacerdotisa, no sabemos si esto es una reinterpretación o es que es verdad que ella practicaba algún tipo de rito o dirigía alguna clase de rito. Pero parece que la acusación que se le hace es una acusación de utilizar "pharmaka", utilizar hechizos, pociones y haber envenenado a alguien, o sea haber causado a través de estas prácticas, la muerte de alguien.

En Grecia, en realidad, no llegó jamás a existir el crimen de mágica; es decir, no podían llevarte ante un Tribunal y acusarte o castigarte por haber practicado magia. Pero sí podían acusarte y juzgarte incluso condenarte a muerte, como le pasa a Theoris, si alguien moría a causa de esas prácticas. Es decir, si tú le causabas daño a alguien, entonces sí podían llevarte ante el Tribunal y condenarte. Y parece que esto es lo que pasó en el caso de Theoris.

**7. ¿Se puede considerar como un precedente de la caza de brujas en la época del cristianismo?**

Esto lo vamos a encontrar también en Roma. Son como juicios concretos hacia una persona que por algún motivo digamos que ha roto el orden establecido en la sociedad griega o en la sociedad romana. Bueno, ahí tenemos al propio Sócrates condenado a muerte con acusaciones como introducir dioses desconocidos, corromper a los jóvenes... Si leemos los testimonios de Theoris, son un poco los que se la hacen a ella también, prácticas impías, haber corrompido a sus esclavos. Se dice que ha corrompido a los esclavos y, a raíz de esto, se la condena a muerte, pero parece que también hay entremedias una causa por asesinato, porque parece que alguien ha muerto y un señor que estaba casado con su esclava acaba también

encausado por Demóstenes. Entonces parece que ahí hubo algo y Demóstenes estaba detrás de toda esta trama que no sabemos cuál era exactamente.

No es exactamente igual que lo que pasa en el mundo cristiano, pero sí que subyace siempre detrás de los juicios de mujeres por brujería esta idea de que son elementos peligrosos para la comunidad. Además, están realizando prácticas que han causado un daño a la comunidad, aunque tampoco sabemos hasta qué punto puede ser esto cierto, claro.

## **8. ¿Cómo evolucionó la figura de la bruja de Grecia en Roma y en épocas posteriores?**

Bueno, pues a peor. Fíjate, para empezar de Grecia a Roma, lo que encontramos es que las brujas dejan de ser jóvenes y bonitas, todas las brujas que contábamos en el mundo griego son mujeres jóvenes, mujeres hermosas, con un cierto atractivo, por lo menos para los hombres. En la mentalidad romana, todo esto cambia y de repente encontramos que aparece por primera vez la bruja o la mujer que practica *màgia*; practicar magia las hacía feas por dentro y por fuera.

Entonces, esto es muy feo de decir, pero para los latinos, para el mundo romano, las ancianas eran especialmente frías. Entonces las brujas pasan a ser ancianas. Heredan también este rasgo de mujer marginal que tenía Simeta, una mujer que puede o no formar parte de lo que es la ciudad, pero es marginal, es pobre o se mueve en círculos que no son círculos respetables y además son borrachas. En Roma todas las brujas son borrachas y beben vino porque, claro, esto también es muy desagradable.

Empiezan a sumárseles unos rasgos, que lo que van a hacer es que surja la imagen de la bruja que heredamos nosotros a través de la Edad Media, o sea, la bruja de Blancanieves. Esta bruja fea, encorvada, que da miedo a los niños, digamos que es la evolución de la figura de la bruja a través del mundo latino. Es ahí donde surge y comenzamos a ver los primeros relatos de miedo, o que deben dar miedo, protagonizados por estas figuras de brujas, porque hasta entonces, incluso si Medea es un personaje que no es agradable a los ojos de los griegos, por las cosas tan terribles que hace, o Simeta, que es criticable por todo lo que hace que una



mujer de gente no debería hacer, no son personajes que dan miedo, pero en el mundo romano, sí. En el mundo romano, vamos a encontrar ya por primera vez la bruja que da miedo. Desde ahí, digamos que a través del mundo latino es donde surge la bruja del cuento.

**9. ¿Se puede considerar que los rituales de las bacantes influyeron en la imagen de las brujas?**

Mira, sí que influyen. En el sentido no de que se les considere negativamente, pero como los que hablan sobre las mujeres que practican magia siempre van a ser hombres, no tenemos ningún relato escrito por una mujer del mundo antiguo. Bueno, pues cuando estos hombres imaginan a las mujeres haciendo magia, digamos que es como todo, cualquier escritor cuando escribe utiliza la realidad que él conoce para dar forma a sus ideas. Incluso aunque sea de mundos fantásticos e imaginarios, el proceso mental de una persona a la hora de escribir es pues utilizar lo que uno conoce y usarlo para caracterizar a sus personajes.

Lo que van a hacer los autores del mundo griego es utilizar precisamente esa imagen de la mujer que más se sale, dentro de la normalidad porque los cultos de las bacantes eran cultos institucionalizados que formaban parte de la religión griega, pero digamos que es un momento o un contexto en el que a la mujer se le deja salir de todos los esquemas establecidos. Entonces ellos para representar y para dar forma a sus personajes, cuando escriben sobre las brujas, van a utilizar la imagen de la bacante, la mujer con el pelo suelto que va dando gritos rituales. Va a ver esa trasposición a la hora de caracterizar a sus personajes. ¿Por qué? Pues, porque las bacantes eran las mujeres más salvajes que ellos podían imaginarse.