



Soi men egô pter'edôka

El poema com a vehicle de glòria en l'elegia grega tardoarcaica

Àngel Martín Arroyo

ADVERTIMENT. La consulta d'aquesta tesi queda condicionada a l'acceptació de les següents condicions d'ús: La difusió d'aquesta tesi per mitjà del servei TDX (www.tdx.cat) ha estat autoritzada pels titulars dels drets de propietat intel·lectual únicament per a usos privats emmarcats en activitats d'investigació i docència. No s'autoritza la seva reproducció amb finalitats de lucre ni la seva difusió i posada a disposició des d'un lloc aliè al servei TDX. No s'autoritza la presentació del seu contingut en una finestra o marc aliè a TDX (framing). Aquesta reserva de drets afecta tant al resum de presentació de la tesi com als seus continguts. En la utilització o cita de parts de la tesi és obligat indicar el nom de la persona autora.

ADVERTENCIA. La consulta de esta tesis queda condicionada a la aceptación de las siguientes condiciones de uso: La difusión de esta tesis por medio del servicio TDR (www.tdx.cat) ha sido autorizada por los titulares de los derechos de propiedad intelectual únicamente para usos privados enmarcados en actividades de investigación y docencia. No se autoriza su reproducción con finalidades de lucro ni su difusión y puesta a disposición desde un sitio ajeno al servicio TDR. No se autoriza la presentación de su contenido en una ventana o marco ajeno a TDR (framing). Esta reserva de derechos afecta tanto al resumen de presentación de la tesis como a sus contenidos. En la utilización o cita de partes de la tesis es obligado indicar el nombre de la persona autora.

WARNING. On having consulted this thesis you're accepting the following use conditions: Spreading this thesis by the TDX (www.tdx.cat) service has been authorized by the titular of the intellectual property rights only for private uses placed in investigation and teaching activities. Reproduction with lucrative aims is not authorized neither its spreading and availability from a site foreign to the TDX service. Introducing its content in a window or frame foreign to the TDX service is not authorized (framing). This rights affect to the presentation summary of the thesis as well as to its contents. In the using or citation of parts of the thesis it's obliged to indicate the name of the author.

UNIVERSITAT DE BARCELONA
FACULTAT DE FILOLOGIA
DEPARTAMENT DE FILOLOGIA GREGA

SOI MEN EGÔ PTER'EDÔKA

EL POEMA COM A VEHICLE DE GLÒRIA
EN L'ELEGIA GREGA TARDOARCAICA

ÀNGEL MARTÍN ARROYO

Tesi doctoral

Dirigida pel Dr. JAUME PÒRTULAS
Programa de doctorat GRESOL DE LA MEDITERRÀNIA ANTIGA
BIENNI 2005-2007

La vigència del κλέος heroic

UN BESLLUM D'IMMORTALITAT A L'ODISSEA

En un passatge com *Od.* 24, 36-97 hi són descrites, per boca d'Agamèmnon, la mort d'Aquil·les i la lluita pel seu cos exànime (36-42), les honorances que li són retudes al difunt per instigació de la seva mare Tetis, inclosa la crema i sepultura del cadàver (65-84), així com l'organització d'una contesa honorífica (85-92). Es tracta d'una descripció dels honors fúnebres del guerrer força més extensa i detallada que la del proemi simonidi de *Platees*, en el qual els principals fets són disposats de manera sintètica i quasi tòpica. Enfront d'una narració ben travada com la del relat homèric, on l'aede reproduïx el parlament d'Agamèmnon, el qual coneixia la successió dels esdeveniments de primera mà, la succinta visió que en dóna el proemi simonidi dóna lloc a pensar que per a Simònides els fets que envolten la mort del Pelida són concomitants i, en certa forma, subsidiaris.²⁰⁵ Aquil·les és proclamat ὄλβιος a l'inici del parlament d'Agamèmnon (v. 36, ὄλβιε Πηλέος υἱέ).

Certament no es tracta d'un atribut exclusiu dels difunts, ja que poc després (v. 192) Agamèmnon apel·la Odisseu en uns termes similars. En el cas d'Aquil·les, l'explicació d'aquest epítet, per bé que és apuntada amb la referència a la semblança divina (θεοῖσ' ἐπιείκελ' Ἀχιλλεῦ) i la constant presència de la mort, no és resolta fins al final del discurs. De fet, la mort és per a l'heroi una condició imprescindible en la consecució del κλέος. Un cop

²⁰⁵ A banda dels elements analitzats, hi ha tot un seguit de motius comuns, com ara la presència de Tetis (*Od.* 24, 47; Sim. fr. 10, 5 W²; 11, 19-20 W²); les mostres de dol del poble (*Od.* 24, 65 i sqq.; Sim. fr. 11, 5 W²); i el sepeli conjunt de les restes d'Aquil·les i les de Pàtrocle (*Od.* 24, 77; Sim. fr. 11, 6 W²).

acomplerta, no només gaudeix de l'estimació dels déus, que podia preexistir, sinó que la seva anomenada esdevé imperible.²⁰⁶ El renom d'Aquil·les, d'acord amb el pronòstic d'Agamèmnon, ha d'assolir l'estatut panhel·lènic per tal que sigui un *vertader κλέος ἐσθλόν*.

L'essència del κλέος rau en la difusió i el coneixement, en el record i en la perpetuació.²⁰⁷ A l'epos homèric, tanmateix, malgrat que la poesia pugui tenir un paper destacat en aquest procés de propagació i que s'hi percebi l'acció de l'aede, mai no emergeix el poeta, Homer o quiscun que sigui, per a reivindicar-ne la comesa. En el passatge en qüestió, l'única al·lusió al que podria denominar-se cançó és compresa als vv. 60-62, on es parla del *threnos* que entonen les nou muses i de la commoció provocada al comú dels argius pel càntic de la *Μοῦσα Λίγεια*. Hem de dir, tanmateix, que són versos supectes ja des de l'antiguitat.²⁰⁸

A l'hora de confrontar aquest passatge homèric amb el proemi de l'elegia simonídia de Platees cal tenir ben present una diferència fonamental, de tipus discursiu. D'entrada, el parlament que el rapsode posa en boca d'Agamèmnon, l'assumeix el poeta elegíac, que cal identificar amb la *persona loquens*. Això no obsta, tanmateix, perquè a mesura que avança el discurs, en el poema elegíac es doni un punt d'inflexió on una nova *persona loquens* prengui la paraula, tal com succeeix a l'epopeia. És el cas, aparentment, del que s'esdevé al fragment simonídi 14 W², en el qual West aïlla en *oratio recta* la intervenció de l'endeví Tisàmenos. A l'*Odissea* és Agamèmnon qui s'adreça a la *ψυχή* del Pelida, que és

²⁰⁶ ... μάλα γὰρ φίλος ἦσθα θεοῖσιν / ὥς σὺ μὲν οὐδὲ θανῶν ὄνομ' ὤλεσας ... (vv. 92-93)

²⁰⁷ ἀλλά τοι αἰεὶ / πάντας ἐπ' ἀνθρώπους κλέος ἔσσεται ἐσθλόν, Ἀχιλλεῦ· (vv. 93-94)

²⁰⁸ El responsable de *Ἰἀθέτησις* és Aristarc. Vegeu Dindorf 1855: 724-25; cf. *Schol. T ad Il.* 24, 720: ἀθετητέος δὲ ὁ Μουσῶν ἐπ' Ἀχιλλεῖ θρηῆνος. Vegeu també Russo, Fernández Galiano & Heubeck 1992: 366-367. El vers és sospitós pel fet d'anomenar nou muses, quan a l'*Odissea* mai no se'n parla més que d'una, i encara, d'aquesta única, se'n fa esment al v. 62. Les nou muses apareixen al fr. 34 W (= fr. dub. 2 Davies; 16 Kinkel) d'Eumel de Corint, mentre que al fr. 35 W (= fr. dub. 3 Davies; 17 Kinkel) només n'esmenta tres.

allí present (v. 36, ὄλβιε Πηλέος υἱέ, θεοῖσ' ἐπιείκελ' Ἀχιλλεῦ, amb reiteració als vv. 76 i 94).

Al poema simonidi, en canvi, la doble invocació adreçada a Aquil·les (fr. 10, 5 W²; fr. 11, 19-20 W²) correspon al temps real de l'execució de l'elegia, per a la qual s'han cercat diverses explicacions a propòsit de la figura de l'heroi tessali.²⁰⁹ La distinta condició de la *persona loquens* comporta tot un seguit d'implicacions, la més evident de les quals consisteix en el fet que qui executa el poema s'adreça directament a Aquil·les i també a la musa. A l'hora d'impetrar, per tant, el suport d'aquesta com a aliada del càntic (vv. 20-24), hom pot reconèixer la presència del poeta darrere d'aquest ἐγώ-ἐμοί que tot just ha acomiadat Aquil·les. En un estudi sobre les primeres persones literàries com el de M. Lefkowitz llegim:

*By using the first person as a transition and as a means of professional identification, Pindar seems to be drawing on an established tradition, since the "I" –statements in the epinikia of his contemporary and rival Bacchylides have the same dual function.*²¹⁰

Fóra ben plausible d'afegir Simònides entre els poetes d'epinici –i d'elegia– que empraren la primera persona, representativa de l'aede, "whose profession it is to recall the great deeds of the past". Com bé indica Lefkowitz, el poema o una secció del mateix és conclòs per un comiat a la manera dels himnes homèrics (e.g. *Hymn. Hom. 2, 495*: αὐτὰρ ἐγὼ καὶ σεῖο καὶ ἄλλης μνήσομ' ἀοιδῆς). "Therefore, ... a reference to the poet's controlling presence indicates a change of subject, the beginning or ending of a theme",²¹¹ afirmació que s'adiu perfectament al procediment emprat a l'elegia de Platees per passar del proemi

²⁰⁹ Vegeu, a tall d'exemple, les propostes de Rutherford (2001: 40, on es pren en consideració el vincle tessali), Boedeker (2001: 160), Shaw (2001: 164-181).

²¹⁰ Lefkowitz 1991: 6.

²¹¹ *Ibid.* 7

a la secció narrativa. En aquesta transició es troba una referència explícita al poema en si mateix, reforçada per la determinació dística i el possessiu (vv. 23-24: τόνδ[ε μελ]ίφρονα κ[όσμον ἀο]ιδῆς / ἡμετ[έρας]); d'altra banda, és ben possible que al proemi hi hagués algun tipus d'al·lusió similar (fr. 10, 4 W²: μελε]τῶν ὑπὲρ ἡμ[ετέρων). La musa hi és invocada com a aliada del poeta i la petició de la seva col·laboració és palesa (23, ἔντυνον); però a l'hora d'expressar el fi cercat pel poeta, la pròpia estructura del vers convida a pensar en una estreta associació entre l'obra poètica d'aquest "jo" ben present i la finalitat del cant, que és la memòria i la recordança d'aquells que són cantats (24, ἵνα τις [μνή]σεται...).

Al passatge homèric, per contra, només s'al·ludeix al càntic que s'executa durant les exèquies d'Aquil·les i mai no s'esmenta l'acció glorificadora i commemorativa del poeta-rapsode. Potser per aquest motiu l'únic element que contribueix a conservar el record de l'heroi finat, no només entre els coetanis, sinó també entre els venidors, és el *τύμβος* que hom col·loca damunt de les restes conjuntes dels dos amics (vv. 80-84: μέγαν καὶ ἀμύμονα τύμβον / χεύαμεν... / ὥς κεν τηλεφανῆς ἐκ ποντόφιν ἀνδράσιν εἶη / τοῖς οἱ νῦν γεγάασι καὶ οἱ μετόπισθεν ἔσσονται). De la mateixa manera que el record d'Aquil·les es mantindrà mentre el monument funerari s'alci en recordança de l'heroi, serà efectiva la perpetuació de la memòria dels guerrers que enalteix l'elegia simonídia, tant com pervisqui l'acció glorificadora del càntic.

D'altra banda, aquest monument destinat a la perduració és caracteritzat com a *τηλεφανῆς*, que comporta una indicació espacial parangonable a la que, d'acord amb una restitució, complementa la *φάτις* dels guerrers que alliberaren Esparta (i l'Hèl·lada?, v. 25) de l'esclavitud: οὐρανομήκης.²¹² L'ús simonídi, a diferència de l'homèric, és potser per primera volta translàtic i metafòric, sentit

²¹² Per al sentit d'aquest epítet, vegeu *supra* n. 180.

que és intensificat per l'acumulació terminològica dels versos 27-28, on es parla emfàticament de virtut assolida, de renom extens i de glòria immortal.

Hi ha, tanmateix, en la conclusió del parlament d'Agamèmnon (vv. 93-94) una constatació que la glòria d'Aquil·les no es troba forçosament vinculada a un monument que, en darrer terme, és sotmès a la destrucció ineluctable que imposa el pas del temps, sinó més aviat al seu nom, a l'anomenada que, en el fons, ha de ser transmesa per via de la paraula, de la brama i, de manera exímia, del vers. Òbviament aquesta idea no és formulada, però no sembla exagerat extreure-la d'un discurs que, implícitament, no pot negar el mitjà per què és difós, l'oralitat i la rapsòdia:

ὥς σὺ μὲν οὐδὲ θανῶν ὄνομ' ὤλεσας, ἀλλὰ τοι αἰεὶ
πάντας ἐπ' ἀνθρώπους κλέος ἔσσεται ἐσθλόν, Ἀχιλλεῦ.

Són els déus els que ho fan possible, segons constata el vers precedent (v. 92) i encara no es produeix el pas decidit envers l'afirmació del rol rapsòdic, com ja apareix incipientment formulat a Xenòfanes, per exemple.²¹³ Sense deixar, però, el passatge odisseic, la promesa d'una glòria duradora adopta un abast universal, *πάντας ἐπ' ἀνθρώπους* (v. 94), un abast panhel·lènic que encara no queda reflectit en l'expressió, com ja s'esdevé igualment a Xenòfanes.²¹⁴

²¹³ Vegeu Xenoph. fr. 6, 3-4 W², on trobem un clar desenvolupament del motiu del κλέος èpic, posat ara en mans dels aedes i, no pas menys, dels poetes elegíacs, probablement en un context sense cap contingut heroic: "So long as a Greek sort of song shall be" (Leshner 2001: 67). El fr. 2 W² preserva la cèlebre reivindicació de la dignitat de la σοφία aèdica (vv. 11-12: οὐκ ἐὼν ἄξιος ὥσπερ ἐγώ· ῥώμης γὰρ ἀμείνων / ἀνδρῶν ἢδ' ἵππων ἡμετέρη σοφίη), mentre que al fr. 8 W² l'apunt autobiogràfic, si hem de donar fe a l'afirmació de Diògenes Laerci, al·ludeix a la dedicació de tota una vida de maduresa a la tasca com a aede i poeta de la *persona loquens* (ἐμήν, ἐγώ), que es correspon a Xenòfanes. Vegeu Lefkowitz 1991: 114-117.

²¹⁴ Fr. 6, 3 W²: Ἑλλάδα πᾶσαν; fr. 8, 2 W²: ἀν' Ἑλλάδα γῆν. Cf. Theogn. 247: καθ' Ἑλλάδα γῆν στρωφόμενος ἢδ' ἀνὰ νήσους / ἰχθυόεντα περῶν πόντον ἐπ' ἀτρύγετον...

SIMÒNIDES I LA POÈTICA DE LA IMMORTALITAT

Tanmateix, la comparació més significativa implica novament el proemi de l'elegia simonídia de Platees. El que a l'*Odissea* és designat com a κλέος ἐσθλόν (94), un sintagma, d'altra banda, ben testimoniats i recurrent a la poesia èpica, és substituït a l'elegia simonídia per una expressió emfàtica i intensificadora del sentit temporal implícit en el κλέος: ἀθάνατον κλέος.

La fórmula no només conté un cert pleonasme a manera d'*epitheton ornans*, sinó que és reiterada (fr. 11 W², vv. 15 i 28, si és correcta la integració textual del principi de pentàmetre), per tal de reforçar el component aretològic del conjunt (v. 27, ἀρετῆς). En realitat, no es tracta d'un cas excepcional, ja que a l'èpica, en contextos palesament heroics i amb mires a la posteritat, no és exclòs cercar l'èmfasi a partir d'expressions similars.²¹⁵ Cal tenir en compte, a més, que, en la primera ocurrència (v. 15: οἷσιν ἐπ' ἀθάνατον κέχυται κλέος ἀν[δρὸς] ἔκητι), el poeta fa referència als combatents dànaus tot just esmentats, herois del passat, de l'epopeia (v. 14: ἀγέμαχοι Δαναοί). El κλέος que els pertoca té un caràcter èpic predominant, no només pel to i el contingut dels versos immediatament precedents, sinó també per la subsegüent al·lusió a Homer com a màxim fautor de llur glòria (ἀνδρὸς ἔκητι, / ὅς ...).

A la segona aparició, en canvi, el κλέος ἀθάνατον correspon a uns ἄνθρωποι diversos dels anteriors (v. 28: καὶ κλέος ἀνθρώπων [ἔσσετ]αι ἀθάνατο<ν>), alliberadors d'Esparta i de l'Hèl·lada, contemporanis del poeta. El joc dual entre el κλέος dels herois del passat i el que mereixen els coetanis constitueix la clau

²¹⁵ Vegeu, per exemple, *Il.* 9, 412-416; 17, 16.131.143; o al mateix passatge de l'*Odissea*, 24, 33.94.

interpretativa del proemi de l'elegia de Platees.²¹⁶ Entre ambdues constatacions, tanmateix, s'ha produït el comiat d'Aquil·les, l'heroi capdavanter de l'èpos, al qual segueix sense solució de continuïtat (vv. 19-20: ἀλλὰ σὺ μὲν νῦν ... / αὐτὰρ ἐγώ ...) la invocació de la musa en la seva faceta de col·laboradora en l'agençament del càntic ordenat, del bon dir poètic (v. 23: ἔντυνο]ν καὶ τόνδ[ε μελ]ίφρονα κ[όσμον ἀο]ιδῆς / ἡμετέρης ...).

A l'elegia, el terme ἀθάνατος experimenta una evolució particular. En principi, s'aplica majoritàriament com a epítet dels déus, però no manquen exemples altament significatius en què un mortal percep, contra la seva condició natural, l'atribut d'una immortalitat sempre a l'empara d'un ideal de virtut normalment guerrera. El primer exemple, de gran rellevància, uneix el bon κλέος i el renom social de què es fa mereixedor el guerrer que es capté amb valentia i mor al combat.²¹⁷ En el context del fragment de Tirteu, a més, el model odisseic dels funerals d'Aquil·les sembla tenir un ascendent considerable.²¹⁸ La consecució de la glòria i de la bona anomenada ve condicionada per un digne capteniment militar, però també, i fonamentalment, per la mort. L'aparent contradicció entre la mort del combatent i la seva immortalitat (ἀλλ' ὑπὸ γῆς περ ἐὼν γίνεται ἀθάνατος) se salva gràcies a la pervivència del seu nom, en el record i en la tradició generacional.²¹⁹

²¹⁶ Boedeker 2001: 155. "The speaker of the Plataea elegy [...] hopes to provide the same kind of ἀθάνατον κλέος to his contemporaries that the earlier poet gave to the Danaans [...]. Such a close parallel between contemporary hoplites and heroes of the Trojan War, however familiar to readers of Herodotus, would have been a bold stroke for a poet in 479." Cf. Stehle 2001: 114-116. Boedeker, a més, addueix com a exemple paral·lel la composició epigramàtica dita d'Èion (XL FGE), que estableix una analogia entre la guerra de Troia i la campanya atenesa contemporània a Tràcia; la data *post quem* d'aquesta composició és el 476 a.C. Cf. Stehle 2001: 114-116.

²¹⁷ Tyr. fr. 12, 31-32 W²: οὐδέ ποτε κλέος ἐσθλὸν ἀπόλλυται οὐδ' ὄνομ' αὐτοῦ, / ἀλλ' ὑπὸ γῆς περ ἐὼν γίνεται ἀθάνατος.

²¹⁸ Vegeu, per exemple, Snell 1969: 32-34.

²¹⁹ Tyr. fr. 12, 29-30 W²: καὶ τύμβος καὶ παῖδες ἐν ἀνθρώποις ἀρίσημοι / καὶ παίδων παῖδες καὶ γένος ἐξοπίσω. D'altra banda, el mèrit del guerrer és tal que l'efecte honorífic és retroactiu i es fa extensiu a tota la comunitat (vv. 23-24: αὐτὸς δ' ἐν προμάχοισι πεσὼν φίλον

A l'obra de Simònides hom constata la represa del tractament de la mort condicionada per l'ideal de la virtut militar. De la mateixa manera que Tirteu execrava el combatent que fuig del combat,²²⁰ i només contemplava com a honorable el retorn del qui torna a la pàtria victoriós,²²¹ també copsem un desenvolupament de motius com *θάνατος* i *τιμή*, estretament vinculats en l'àmbit de la guerra:

ὁ δ' αὖ θάνατος κίχεν καὶ τὸν φυγόμαχον.²²²

Una idea similar, però més àmplia i general, pot trobar-se en un altre *threnos* (fr. 520 PMG) i, de fet, el motiu té una notòria repercussió en l'expressió de l'epigramàtica militar d'encomi.²²³ També a l'epigramàtica d'inspiració simonídia es troben exemples de contrast entre la mortalitat i la immortalitat, en què el factor d'immortalitat, el *μνήμα*, pot ser considerat tant en el seu vessant físic i monumental com en la commemoració per la paraula poètica i la inscripció:

ᾠλεσε θυμόν, / ἄστν τε καὶ λαοὺς καὶ πατέρ' εὐκλειῆσας). "Auch wenn er unter der Erde liegt, wird er unsterblich (v. 32), d.h. er lebt als Heros weiter. Solche Mythisierung und Heroisierung des Kriegers sind Homer und Kallinos fremd." (Snell 1969: 34). Cf. Fuqua 1981: 221-225.

²²⁰ Fr. 10, 16 W²: μηδὲ φυγῆς αἰσχροῆς ἄρχετε; fr. 12, 17: αἰσχροῆς δὲ φυγῆς ἐπὶ πάγχυ λάθηται; cf. fr. 11, 15-20.

²²¹ Fr. 12, 35-42 W²: εἰ δὲ φύγη μὲν κῆρα τανηλεγέος θανάτοιο, / νικήσας δ' αἰχμῆς ἄγλαδὸν εὖχος ἔλη, / πάντες μιν τιμῶσιν, ὁμῶς νέοι ἢ δὲ παλαιοί ..., on significativament s'inverteix l'ordre lògic dels honors que rep el guerrer victoriós a la seva pàtria: primer de tot es pren en consideració la seva mort i el bé que li reporta (v. 38: πολλὰ δὲ τερονὰ παθῶν ἔρχεται εἰς Αἴδη) i, en segon terme, l'honor de què és objecte en vida, a la seva vellesa (v. 39 i sqq.: γηράσκων δέ ...).

²²² Sim. fr. 524 PMG. La perfecta conjunció de l'ideari tirtaic i el model poètic simonidi pot copsar-se a Horaci (*Carm.* 3, 2, 13-16, especialment al v. 14), ensems una exímia traducció del vers de Simònides i síntesi d'un motiu grat a l'imaginari de Tirteu (fr. 10, 1-2.17-20 W²). La casuística tirtaica, tanmateix, pren en consideració eminentment el guerrer victoriós, ja deixi la vida al combat, ja torni amb vida a la pàtria. Vegeu Oates 1932: 1-55.

²²³ Vegeu, per exemple, [Sim.] *ep.* 65, 7-8 P.; 46, 4 P.

μνήμα δ' ἀποφθιμένοισι πατήρ Μεγάριστος ἔθηκεν
ἀθάνατον θνητοῖς παισὶ χαριζόμενος.²²⁴

No hi manquen tampoc exemples de com l'ἄσβεστον κλέος contraresta els efectes deleteris de la mort, en aquest cas, un *κυνέων θανάτου νέφος* que sobrevé en la milícia i en defensa de la pàtria; l'οξίμορον reforça el contrast entre les distintes condicions que atorguen la φύσις i el κλέος :

οὐδὲ τεθνᾶσι θανόντες, ἐπεὶ σφ' ἀρετὴ καθύπερθε
κυδαίνουσ' ἀνάγει δώματος ἐξ Αἰδέω.²²⁵

Tanmateix, és a l'elegia de Platees on Simònides recorre a una idea més elaborada de la immortalitat que pertoca a mortals, en la mesura que s'hi barregen tradició èpica i una clara i elevada concepció del rol poètic. Els herois de l'èpica, que són els primers que han rebut –ha estat vessat sobre ells– un κλέος ἀθάνατον gràcies a Homer, en gaudeixen efectivament un cop ja traspassats; de fet, la seva glòria perdura i resta vigent en temps de les generacions subsegüents, entre elles també la del poeta que novament actualitza el κλέος dels herois d'antany (v. 18, ἡμιθέων ὠκύμορον γενεή[ν]) per mitjà del record i de l'ús paradigmàtic de les seves vides i gestes. La poesia d'Homer la fa ἐπώνυμον ὀπ[λοτέρ]οισιν.²²⁶ El valor temporal de la forma

²²⁴ [Sim.] *ep.* 73, 3-4 P = A.P. 7, 300, 3-4.

²²⁵ [Sim.] *ep.* 9, 3-4 P = A.P. 7, 251, 3-4.

²²⁶ Sobre el significat de l'adjectiu ἐπώνυμος en aquest context vegeu Suárez de la Torre 1998: 29-32. El paral·lel entre l'elegia de Simònides i l'*Idil·li* 16 (vv. 44-46) de Teòcrit permet restituir intuïtivament el significat de l'epítet simonidi. La importància de l'expressió de Teòcrit rau en el fet que molt versemblantment reproduïx gairebé textualment el passatge de l'elegia de Platees (καὶ ἐπώνυμον ὀπ[λοτέρ]οισιν, v. 17), reconstruït formalment i semàntica a partir de l'*idil·li*. Potser es tracta d'un cercle viciós, perquè en bona mesura és la coincidència literal del mot ὀπλοτέροις el que permet establir un vincle entre ὀνομαστοὺς i ἐπώνυμον. Cal tenir present que el significat que adopta aquest darrer terme no té paral·lel en tota literatura precedent. Gentili i Prato (2002: 195) indiquen en l'aparat (*ad locum*): "cave intelligas ὀνομαστόν ut ex Theocr. 16, 45 explicans plerique sed *cognominatam*", i n'adueïxen diversos exemples. Capra i Curti (1995)

κέχυται (v. 15) indica un estat assolit les repercussions del qual incideixen directament en el moment actual d'execució del poema elegíac. Al vers 28, tanmateix, els guerrers esperen encara el κλέος ἀθάνατον, que els és promès pel valor i les gestes militars igualment per mitjà de la recordança *a posteriori* (v. 24, ἵνα τις [μνή]σεται; v. 27, οὐδ' ἀρε]τῆς ἐλά[θοντο). Aquest futur (v. 28, [ἔσσετ]αι) s'acompleix, per acció i designi del poeta, en la immediatesa de la generació coetània, entre els contemporanis del poeta que ho són ensems dels combatents enaltits pel càntic.²²⁷

D'acord amb la restitució de M. West,²²⁸ les gestes de Dànaus i Troians i, més encara, la poesia èpica que les celebra fan d'Ílion una ciutat fixada en el marc gloriós de la cançó: v. 9, πε[ρικλεές ἄ]στ[υ; v. 13, πόλι]ν... ἀοίδιμον. Aquest mateix marc d'evocació èpica explica el lèxic del vers 14, φέρτατοι ἦρ]ώων ἀγέμαχοι Δαναοί. Els guerrers dànaus, els més abrivats dels herois, són els protagonistes d'episodis èpics tipificats, com ara la *Ilioupersis* i els *nostoi*, als quals s'al·ludeix concisament en el poema elegíac.

rebutgen completament aquesta significació, ja que al seu entendre Teòcrit té present més d'un model i el text simonidi no és vinculant, i proposen traduir-ho per "la stirpe di breve vita che prende il nome dai (di) semidei". A més, el valor literal d'ἐπώνυμος és "que dóna el nom a..." Els crítics es divideixen segons la seva adhesió a una o altra proposta. Suárez de la Torre accepta el significat "famos, il·lustre" com el més versemblant i addueix la presència de l'adjectiu ἐπικλέα (v. 35, ἔργα Κορίνθου), que tindria un valor semblant, i no pas "conegut com". Ho posa igualment en relació amb tot un seguit de termes, presents al poema i pertanyents al mateix camp semàntic: ἀγλαόφημ[ε (10, 5 W²), ἀοίδιμον (11, 13), ἀθάνατον κλέος (11, 15; 28), ἐρικυδέος (11, 19), πολυώνυμε (11, 21), μνήσεται (11, 24), φάτις (11, 27), κληδόνα (16, 3).

²²⁷ A banda d'un conegut passatge del corpus teognidi que serà analitzat més endavant (cap. 4, *T'he donat ales*, p. 256 sqq.), a la resta de l'elegia arcaica i clàssica conservada l'ἀθανασία és un atribut dels déus. Hi ha, tanmateix, un exemple tardà digne d'esment, amb tota probabilitat del s. IV a.C., atribuït a un tal Filisc, que pertangué versemblantment al cercle d'Isòcrates (cf. [Plut.] *Vit. Or.* 836c). En aquesta composició de tipus epigramàtic per damunt de tot cal remarcar la noció que l'himne actua com a herald de la virtut dels difunts (un herald immortal?, ἀρετῆς κήρυκα... ὕμνον ... ἀθάνατον); és obvi que l'epigrama enalteix eminentment el difunt destinatari del poema, Lísias, el qual *s'ha transmutat en una altra faïçó / i en uns altres ordres de vida ha pres un cos diferent*. La lloança, d'altra banda, es mostra benèfica tant per al poeta com per al *laudandus* (ὄς τό τ' ἐμῆς ψυχῆς δείξει φιλέταιρον ἅπασιν / καὶ τὴν τοῦ φθιμένου πᾶσι βροτοῖς ἀρετήν).

²²⁸ West 1993a: 6.

D'altra banda, la presència d'aquests herois extrets d'un àmbit poètic divers i modèlic permet parlar no només d'una fraseologia homèrica en termes genèrics, sinó que possibilita també l'aproximació per mitjà de llocs clarament paral·lels; així, per exemple, la recerca de llocs similars ens remet una vegada més al passatge de l'*Odissea* en què la mort d'Aquil·les és plorada per déus i per mortals: κλαίμεν ἀθάνατοί τε θεοὶ θνητοὶ τ' ἄνθρωποι (*Od.* 24, 64). En una neta distinció respecte dels déus, els mortals són representats pels herois aqueus (v. 68, πολλοὶ δ' ἥρωες Ἀχαιοὶ), que comparteixen la sort i la condició de l'heroi per excel·lència (vv. 86-88, ... ἀριστήεσσιν Ἀχαιῶν /... πολέων τάφῳ ἀνδρῶν ἀντεβόλησας / ἠρώων). Aquesta discriminació es remunta clarament a l'imaginari èpic.

A Hesíode, per exemple, hom en troba una bona mostra en l'extens fragment 204 MW:

πάντες δὲ θεοὶ δίχα θυμὸν ἔθεντο	95
ἔξ ἔριδος· δὴ γὰρ τότε μῆδετο θέσκελα ἔργα	
Ζεὺς ὑψιβρεμέτης, τμείξαι κατ' ἀπείρονα γαῖαν	
τυρβάξας,† ἤδη δὲ γένος μερόπων ἀνθρώπων	
πολλὸν αἰστῶσαι σπευῦδε, προ[ό]φασιν μὲν ὀλέσθαι	
ψυχὰς ἡμιθέω[ν]οἰσι βροτοῖσι	100
τέκνα θεῶν μι[. . .]. [ο].[όφ]θαλμοῖσιν ὄρωντα,	
ἀλλ' οἱ μ[έ]ν μάκ[α]ρῆσ κ[.]ν ὥσ' τὸ πάρος περ	
χωρὶς ἀπ' ἀν[θ]ρώπων[βίοντον κα]ὶ ἦθε' ἔχουσιν	
το[. .]ε.ε[αλ] ἀθανάτω[ν τε ἰδὲ] θνητῶν ἀνθρώπων	
. . . [105
]καλ ἄλγος ἐπ' ἄλγαι	
Ζεὺ[ς]κ[. .]ε. ἔκερσε
ο[]ερζει[
[ἐ]πὶ μαστῶι
[]α [μη]δέ τις ἀν[δ]ρῶν
. νηῶν δὲ] μελαινάων ἐπιβαίη·	110
.β]ίηφί τε φέρτατος εἶναι	
.]ε καταθνητῶν ἀνθρώπων	
. ἔ]στι καὶ ὀππόσα μέλ<λ>ει ἔσσεσθαι	

.....]α μήδεται ἤδὲ γεραίρει
] Διὸς νεφεληγερέταο 115
].ι[.]. α . . υ.η. φράσσασθαι ἔμελλεν
 οὔτε θεῶ[ν] μακάρων οὔτε θνητῶν ἀνθρώπων·
 . . . πολλὰς Αἴδηι κεφαλὰς ἀπὸ χαλκὸν ἰάψ[ει]ν / ἀνδρῶν ἠρώων ἐν δηϊοτήτι πεσόντων.

En ell, els déus immortals i els homes moridors prenen part de la disputa per la sort d'Hèlena (ἐξ ἔριδος, v. 96), i en la contesa hi perden la vida els herois (vv. 118-119: πολλὰς Αἴδηι κεφαλὰς ἀπὸ χαλκὸν ἰάψ[ει]ν / ἀνδρῶν ἠρώων ἐν δηϊοτήτι πεσόντων). Tot i que es deixa constància que els que hi perden la vida són herois semidéus, fills de déus (vv. 99-101: ὀλέσθαι / ψυχὰς ἡμιθέων ... / τέκνα θεῶν), com a element essencial destaca la seva condició mortal, però excepcionalment distinta dels simples mortals (100, μὴ ὁμοῦ θνητοῖσι βροτοῖσι, rest. West) pel fet que han trobat la mort al combat, tal com és recordat pel cant.²²⁹ D'altra banda, en una extensió textual que no supera la vintena de versos es dona una notable acumulació, gairebé una casuística lèxica i formular, entorn dels déus i dels homes, tot establint una neta i emfàtica distinció entre la condició dels immortals i la dels moridors i, encara dins d'aquest darrer grup, entre semidéus i simples mortals.²³⁰ Les oposicions establertes, doncs, són les següents:

ἡμιθέων ... τέκνα θεῶν / θνητοῖσι (West; ἐπιχθονί]οισι ο δειλ]οῖσι Wilamowitz) βροτοῖσι (vv. 100-101), oposició tal en volta remarcada per μὴ ὁμοῦ (rest. West) i per la presència de γένος μερόπων ἀνθρώπων (v. 98);

²²⁹ V. 118-119: πολλὰς Αἴδηι κεφαλὰς ἀπὸ χαλκὸν ἰάψ[ει]ν / ἀνδρῶν ἠρώων ἐν δηϊοτήτι πεσόντων.

²³⁰ E.g. v. 90, ἐπιχθονίων ἀνθρώπων; 95, θεοί; 98, μερόπων ἀνθρώπων; 100, θνητοῖσι βροτοῖσι; 102-103, οἱ ... μάκαρες ... χωρὶς ἀπ' ἀνθρώπων[βίοντον κα]ὶ ἡθε' ἔχωσιν; 104, ἀθανάτω[ν τε ἰδὲ] θνητῶν ἀνθρώπων; 112, καταθνητῶν ἀνθρώπων; 117, οὔτε θεῶ[ν] μακάρων οὔτε θνητῶν ἀνθρώπων.

οἱ ... μάκ[α]ρες / ἀν[θ]ρώπων (vv. 102-103), que es troben inserits en un context clarament discriminant: χωρὶς ἀπ' ἀν[θ]ρώπων[βίωτον κα]ὶ ἥθε' ἔχουσιν;

ἀθα]νάτω[ν / θνητῶν ἀνθρώπων (v. 104) i

θ]εῶ[ν] μακάρων / θνητῶν ἀνθρώπων (v. 117).

Els casos anteriors presenten lleugeres variants, però la seva similitud contribueix a reforçar la distinció entre l'esfera del diví i la condició mortal. A mig camí entre déus i homes s'ubica el llinatge dels semidéus, fills de déus; a desgrat del mal estat de conservació dels versos 100 i 101, el sentit i l'expressió sembla ben propera a la formulació que apareix a l'elegia simonídia de Platees: ἡμ]ιθέων ὠκύμορον γενεή[ν, v. 18, en què la generació dels semidéus es veu subjecta a una mort prematura.²³¹

De fet, la comparació entre la poesia èpica i l'elegia resulta especialment interessant en la mesura que evidencia un canvi progressiu en la consideració i l'ús dels models èpics que deriva, per mitjà d'una fixació canònica, en un estadi que podria denominar-se tòpic.²³² El cas de l'elegia, a més, és privilegiat pel fet que se'n conserven exemples representatius de bona part de l'època clàssica i arcaica, per bé que a voltes escadussers. Un dels camps més significatius on pot practicar-se el parangó és el llenguatge del *kleos* heroic, que s'ha efectuat amb especial deteniment a propòsit dels primers i més antics poetes elegíacs, fonamentalment Tirteu.²³³ Les elegies de Simònides i, en particular, l'elegia sobre la batalla de Platees renoven l'interès d'una comparació que és explícita i cercada pel poeta elegíac. La composició de Simònides convida a reflexionar

²³¹ Totes les restitucions semblen incidir en la discreció d'homes i semidéus ([μῆ ὀμοῦ θνητ]οῖσι West; μῆ ... μι[χθῆ]ι Wilamowitz; μῆ ... μι[γέη]ι Rzach), així com en el fat particular d'aquests darrers, realçat per la distinció anterior ([μόρον Wil.; μῆ... μι[νύθ]η[ι φά]ος [ὀφ]θαλμοῖσιν ὀρώντα West).

²³² A propòsit de Simònides i l'èpica, vegeu Strauss Clay 1996: 243-245 = 2001: 182-184.

²³³ Vegeu, per exemple, Jaeger 1932; Otto 1942; Snell 1969; Latacz 1977; Egoscózábal 2004.

novament sobre els mots que G. Nagy dedicà a la qüestió *kleos* atorgat pel poeta:

As the poet tells the Muses before he launches into the Catalogue of Ships: [2, 485-486]. Accordingly, the poet invokes the Muses to tell him how it all happened (2, 484). He behaves as an instrument, as it were, in the hands of the Muse, whose message is equated with that of creative tradition. He passes on the kléos, let us call it the "glory", of heroes. And yet, the word kléos should have meant simply "that which is heard" (from klúo "hear"), and indeed the poet hears kléos recited to him by the Muses (again 2, 486). But then it is actually he who recites it to his audience. Here the artist's inherited message about himself is implicit but unmistakable. In a word, the Hellenic poet is the master of kléos. "That which is heard", kléos, comes to mean "glory" because it is the poet himself who uses the word to designate what he hears from the Muses and what he tells the audience. Poetry confers glory. The conceit of Homeric poetry is that even a Trojan warrior will fight and die in pursuit of κλέος ... Ἀχαιῶν "the kléos of the Achaeans" (9, 227). If you perform heroic deeds, you have a chance of getting into Achaean epic. The Achaean singer of tales is in control of the glory that may be yours.²³⁴

El papir d'Oxirrinc 3965, que fou publicat anys més tard i restituí nombrosos fragments elegíacs de Simònides de Ceos, constitueix una valuosa dada textual que renova, matisa i corrobora el sentit de l'anterior afirmació de Nagy. En concret, als fragments corresponents al poema de Platees el poeta invoca igualment la Musa abans de passar a la secció narrativa del poema on són descrits, a manera de catàleg, els estadis de l'expedició espartana fins a l'enfrontament amb el contingent enemic (fr. 11, 21 W² - fr. 13 W²?). El poeta, però, ja no és un mer instrument en mans de la Musa; aquesta, per contra, esdevé una aliada i adjutora a l'hora d'articular el bon ordre del càntic (fr. 11, 21-24 W²). El missatge no és cosa de la Musa, ni li correspon de posar els mots en boca del poeta, sinó que aquest reivindica la seva autoria (fr. 11, 23-24 W²). El valor de *kleos*, d'altra banda, comprèn efectivament el contingut tradicional, purament èpic, però assimila un component d'innovació per tal de donar

²³⁴ Nagy 1979: 16-17.

cabuda a la realitat actual i a la condició dels guerrers contemporanis, que en són els perceptors. El poeta, per tant, no ha percebut el *kleos* directament de la Musa, sinó que l'ha sentit de boca del rapsode, d'un procés de recitat que implica ensems memòria i tradició èpica; de fet, l'èpica és la font d'aquest primer *kleos* i la figura d'Homer en constitueix el model representatiu (fr. 11, 14-18 W²).

El poeta elegíac s'erigeix, tanmateix, com un nou "mestre del *kleos*" perquè, servint-se d'un model precedent i amb la col·laboració de la Musa, l'actualitza a les circumstàncies que reclama la comissió o l'execució del poema. A més, són les gestes heroiques dels *laudandi*, encara ben presents en el record dels coetanis, les que han de rebre una glòria renovellada i acrescuda per la vigència del referent èpic; al capdavant, el poeta que les canta és hereu i intèrpret de la tradició d'un *kleos* que s'ha de fer sentir novament per tal d'immortalitzar el record dels herois del present, malgrat que no puguin ser anomenats literalment com a tals. El procés lògic d'aquesta assimilació d'un model antic, canònic, és perfectament intel·ligible i alhora agosarat en els termes i en els supòsits.

Cal tenir en compte, d'altra banda, que el llenguatge de la glòria heroica es troba representat per tot un seguit de variants lèxiques, algunes de les quals, en el millor dels casos, són testimoniades en l'obra d'un mateix autor. L'obra elegíaca de Simònides, per bé que deficientment preservada, aporta significatives dades i variants de rellevància en matèria de glòria militar. Un dels principals exemples pertany a l'arrel del mot κῦδος: ἐρικυδέος. Palesament el sentit del terme sembla implicar "que comporta κῦδος", i resta probablement vinculat des d'un primer moment a la divinitat, ja sigui per mitjà d'un dels

representants del llinatge diví, o bé per quelcom que ve d'ells o amb ells es relaciona.²³⁵

A Simònides, l'epítet es troba testimoniats en dues aparicions, on és atribuït a Zeus i a la mare d'Aquil·les, en aquest darrer cas en un context elegíac d'invocació, cosa que potser pot suggerir algun tipus de lligam amb el llenguatge del culte;²³⁶ el vincle amb l'esfera del diví continua, doncs, vigent.²³⁷ Tanmateix, cal destacar el fet que, abans de Simònides, l'epítet és testimoniats només amb substantius neutres i preferentment amb noms propis de deessa. Els passatges simonidis són dignes d'una anàlisi més detinguda.

D'entrada, i a despit de la dificultat d'establir una datació relativa entre ells, el fragment d'epinici, que aparentment aporta el primer exemple de l'epítet atribuït a un nom masculí (παῖς ἐρικυδ[ής]), ús que només es constata a partir de l'època hel·lenística, demostra una notable similitud temàtica amb el sintagma elegíac (θεᾶς ἐρικυ[δέος υἱέ).²³⁸ Aquest darrer s'inscriu en la més genuïna tradició formular de l'èpica, però n'adapta els continguts mítics a les necessitats de la composició. D'aquesta manera, la figura d'Aquil·les, destinatari del proemi elegíac, és manllevada de fórmules com ara Γαίης ἐρικυδέος υἱόν (*Od.* 11, 576), Λητοῦς ἐρικυδέος υἱός (*Hymn. Hom.* 3, 182; *Hymn. Hom.* 4, 176) o Μαίης ἐρικυδέος υἱός (*Hymn. Hom.* 4, 89), amb la particularitat que la posició

²³⁵ En relació amb el diví, trobem l'epítet referit, per exemple, a Atena (Κρονίδης ἐρικυδέα γείνατ' Ἀθήνην, *Hymn. Hom.* 3, 308), a Leto (*Hymn. Hom.* 4, 176, 189, 416: Λητοῦς ἐρικυδέος), Gaia, Maia. Altres plançons gaudeixen de κῦδος (ἐρικυδέα τέκνα: Teseu i Pirítous, *Od.* 11, 631), d'acord amb l'explicació d'Hesiqui: λίαν ἔνδοξα, μεγάληως ἔνδοξα. La mateixa explicació dona l'escoli a l'epítet quan acompanya el substantiu δαίς (*Il.* 24, 802; *Od.* 3, 66; 10, 182, etc.). Apreciable és encara el valor diví de l'atribut amb τιμή (*Hymn. Hom.* 2, 311), però vagament amb ἦβη (*Il.* 11, 225).

²³⁶ Sim. fr. 511.1a, 3 (Οὐρανίδ]α Κρόνοιο παῖς ἐρικυδ[ής) i fr. 11, 19 W² (θεᾶς ἐρικυ[δέος υἱέ).

²³⁷ Píndar i Baquil·lides van més enllà i l'apliquen, respectivament, a l'illa de Delos (*Pae.* 5, 39-40: ἰήϊε Δάλ' Ἀπολλον... ἔκτισαν νάσους ἐρικυδέα τ' ἔσχον / Δᾶλον) i a la victòria (13, 190: νίκαν τ' ἐρικυδέα μέλπετ', ὦ νέοι, / Πυθέα...). En ambdós casos, però, es pot cercar una relació amb la divinitat, i en concret, amb Apol·lo.

²³⁸ E.g. Athen. 4, 13, 47 (λίμνης ἐρικυδέα γόγγρον, citant el parodista Màtron); Theocr. 17, 108 (θεῶν ἐρικυδέες οἴκοι); *Orph. Lith.* 302 (ἐρικυδέας ... φῶτας); Quint. *Posthom.* 2, 539; etc.

mètrica que ocupa generalment el nom de la deessa és assignat a la denominació genèrica θεᾶς, només especificada epexegeticament en un segon terme i encara perifràsticament: κούρης εἶν]αλίου Νηρέος (v. 20).²³⁹ En els dos usos simonidis s'hi constata, per tant, una certa novetat respecte dels models èpics en dos contextos de clara emulació èpica en el lèxic i en la formularitat.

D'altra banda, estretament relacionat amb κλέος trobem el mot κληδών, el qual s'allunya de l'àmbit diví i manté una certa equivalència amb la φήμη.²⁴⁰ A Simònides el terme concorre en un context palesament militar; juntament amb el fragment immediatament precedent, el fr. 16 W² consisteix en un encomi de les forces corínties per la seva virtut guerrera, de què és testimoni l'astre solar per la seva posició privilegiada en la contemplació de les gestes del combat (vv. 1-2: ... κάλλιστον μάρτυν ἔθεντο πόνων, / χρυσοῦ τιμήεντος ἐν αἰθέρι). El πόνος de milícia té una directa repercussió en la reputació dels propis combatents, però obra també, de manera retroactiva, sobre el renom dels avantpassats.²⁴¹ Podria pensar-se, en un primer moment, que la implicació temporal dels versos comprèn només un present condicionat pel vincle moral i social amb el passat, però la noció verbal d'increment i l'epítet d'amplitud (καί σφιν ἀέξει / αὐτῶν τ' εὐρεΐαν κληδόνα καὶ πατέρων) conviden a veure-hi una

²³⁹ Cf. West 1993a: 5. "On the other hand, θεᾶς ἐρικυδέος υἱέ carries the suggestion that Achilles is not himself a god." La implicació, efectivament, condueix a pensar més aviat en un semidéu, tal com apareix al v. 18.

²⁴⁰ El *LSJD* dona com a primeres accepcions d'aquest terme (a) presagi i (b) notícia, d'acord amb la procedència de κλέω (κλεφέω). Els malentesos en la seva forma i derivació vénen ja de l'antiguitat: *Schol. E ad Od.* 4, 317 (ἀπὸ τοῦ κλέος κλεῖζω κλεῖδων καὶ κληδών· μένει δὲ τὸ ι προσγεγραμμένον), per oposició a *E. G.* 294, 46 (κληδων οὐκ ἔχει τὸ ι, ἐπειδὴ οὐκ ἔστιν ἀπὸ τοῦ κληῖζω οὕτως Ἡρωδιανὸς ...). Cal tenir també present el testimoni dels lèxics antics: *E. M.* 519, 36, *E. G.* 326, 45, ἡ θεία φήμη παρὰ τὸ κλέος, ὃ σημαίνει τὴν φήμην, però en termes generals pot afirmar-se que, amb el pas del temps, les oposicions semàntiques es neutralitzen.

²⁴¹ Sim. fr. 16, 3 W². Ésquil, potser el més proper dels tràgics a la fraseologia simonídia, vincula, tal com fa Simònides, la κληδών d'algú, normalment ja mort, a la responsabilitat dels fills o dels descendents: *Ch.* 505-6 (παῖδες γὰρ ἀνδρὶ κληδόνοσ σωτήριοι / θανόντι). Igualment rellevants els passatges homèrics: *Od.* 4, 317 (ἦλυθον, εἴ τινά μοι κληδόνα πατρὸς ἐνίσποις, si aliquam mihi de patre famam indicares) i 18, 117 (ὡς ἄρ' ἔφαν, χαῖρεν δὲ κληδόνι Ὀδυσσεύς).

projecció cap a la posteritat, ja que en tot moment els guerrers i llurs predecessors continuaran gaudint d'un ample renom, i el sol romandrà com el testimoni d'excepció de les proeses dels corintis.²⁴² No en va, Hèlios gaudia d'un paper cabdal en la tradició epicòrica i les llegendes fundacionals de la ciutat o, si més no, de l'acròpolis.²⁴³

EL LLENGUATGE DEL *KLEOS*

Contemplant diacrònicament, el llenguatge del *kleos* passa per diversos estadis d'ús i de significació. Són precisament els primers i més antics exemples elegíacs els que evidencien un major contrast amb els usos simonidis. Pel que pot observar-se a partir del poc que en conservem, hi ha en Cal·lí un cert intent d'evitar l'ús del *kleos* per mitjà de fórmules alternatives i sinònims lèxics i conceptuals; una tal constatació només fóra rellevant si es tractés d'una tria premeditada i motivada per un criteri aliè al contingut poètic, com ara un cert grau d'anti-homerisme o un intent d'allunyar-se dels paradigmes de l'èpica per tal de construir un llenguatge divers, afí als nous continguts més propers i

²⁴² Cf. Stehle 2001: 115. "The "broad notice" that the Corinthians earn does travel via voices, but here there is a different kind of significant deviation from Homer. The phrase is a variation on the Homeric "broad *kleos*". Instead of *kleos*, the performer uses *kledon*; in Homer *kledon* means "a chance remark that is significant as an omen" or, more generally, "report" or "rumor." The crucial point is this: *kledon* is not linked to heroic poetry as *kleos* is. It rather implies prepoetic fame by hearsay in the mouths of people at large. The fame of the soldiers at Plataea exists outside poetry; it is inscribed in the natural world, as it were, and in daily speech."

²⁴³ Vegeu Paus. 2, 1, 1; 2, 1, 6; 2, 4, 6; *Schol. ad Pind. Ol.* 3, 74 sqq.

plenament contemporanis.²⁴⁴ Davant de la migradesa dels fragments, cap dels quals no ha estat conservat per via papiràcia, resulta arriscat apuntar qualsevol afirmació de caràcter general, però, si hem de jutjar pel que se n'ha conservat, les fórmules parenètiques i l'adaptació del lèxic de l'èpica a uns continguts semàntics distints i adients a la nova realitat de context i d'execució fan pensar en un distanciament deliberat respecte de la poètica homèrica, tot i que, en realitat, no es pugui parlar mai de preterició o de ruptura en cap dels autors elegíacs de l'arcaisme.

Els poetes elegíacs arcaics s'ocuparen del tema militar sense preterir el model indefugible de l'èpica. Tirteu preserva la formularitat homèrica, tot renovant-la per mitjà de variacions lèxiques i sintàctiques. Si ens fixem en un tòpic com el del plany del guerrer caigut en el combat, trobarem afinitats en la terminologia emprada tant per Cal·lí com per Tirteu, especialment a propòsit del sentit i l'ús de *πόθος*. Val a dir que en la poesia de simposi el terme era habitualment emprat en contextos d'un palès to eròtic, ben característic de la poesia mèlica i, en concret, lèsbica.²⁴⁵ La relació del *πόθος* elegíac de contextos militars i l'èpica va ser objecte d'una bona anàlisi per part de B. Snell, que anotà una observació altament rellevant si estenem la comparació a l'elegia de Simònides:

All das, was vom homerischen Helden gelten mochte, gilt nun für den Bürger, der für das Vaterland gefallen ist. Das Wichtigste aber sagt Tyrtaios kurz vorher (v. 24): Er

²⁴⁴ En són exemples les expressions que trobem al fr. 1 W², com ara *τιμῆν καὶ ἀγλαόν* (v. 6); *οὐκ... φίλος οὐδὲ ποθεινός* (v. 16); *στενάχει* (v. 17); *λαῶι γὰρ σύμπαντι πόθος* (v. 18); *ζώων δ' ἄξιος ἡμιθέων* (v. 19); *ὥσπερ γὰρ μιν πύργον ἐν ὀφθαλμοῖσιν ὀρώσιν· ἔρδει γὰρ πολλῶν ἄξια μοῦνος ἐών* (v. 20-21). Sembla del tot rellevant l'ús de termes enfàticament repetits, però lleugerament alterats: *ποθεινός* - *πόθος* / *ἄξιος* - *ἄξια* / *ἀθανάτων* - *ἡμιθέων* / *θάνατος* - *θάνατον* / *φυγεῖν* - *φυγών* / *ἄλκιμον ἦτορ* - *κρατερόφρων*.

²⁴⁵ Així, per exemple, a Archil. (*epod.*) 193, 1; 196 W²; *Theogn.* 1339, i en un interessant fragment simonidi, fr. 22, 12 W². Cf. Sapph. fr. 22, 11; 48, 2; 94, 22; 102, 2; etc.

*starb ἄστυ τε καὶ λαοὺς καὶ πατέρ' εὐκλειῖσας, sein Tod bringt Ruhm der Stadt, der Bevölkerung und seinem Vater.*²⁴⁶

En aquest cas, l'abast del *kleos* és projectat en el present de l'acció guerrera d'*areté* i de la repercussió honorífica, un vertader *ξυνὸν ἐσθλόν*, que redunda en els conciutadans i la pròpia família, representada pel pare, d'aquest *ἀνὴρ ἀγαθός*.²⁴⁷ La recompensa d'aquesta anomenada assolida gràcies a una vida virtuosa consisteix, en primer lloc, en el *pothos* que s'empara de tota la ciutadania després de la mort del guerrer (v. 28, ἀργαλέωι δὲ πόθωι πᾶσα κέκηδε πόλις); segonament, en un *kleos* que perviu en la posteritat, associat al nom del que se'n féu mereixedor (vv. 30-32: καὶ παίδων παῖδες καὶ γένος ἐξοπίσω...). De la mateixa manera que el llenguatge honorífic de Cal·lí explicitava allò que comportava honor i llustre (fr. 1, 6 W²: τιμῆν τε γὰρ ἐστι καὶ ἀγλαόν...), Tirteu reuneix novament els dos conceptes en dos versos consecutius (v. 37: πάντες μιν τιμῶσιν; v. 36: ἀγλαὸν εὖχος). De fet, en aquest darrer sintagma formular, ἀγλαὸν εὖχος, trobem un paral·lel de l'anterior κλέος ἐσθλόν.²⁴⁸ No en va, els sintagmes esmentats són fórmules homèriques integrades o alterades en el si de l'elegia. Pel que fa a εὖχος, per exemple, constatem entre les fórmules homèriques un clar referent.²⁴⁹

Quant a *kũdos*, l'èpica l'empra com a alternativa de *κλέος* o de *δόξα*, i va acompanyat, quan duu complementació adjectiva, majoritàriament de l'atribut *μέγα*.²⁵⁰ *kũdos ἐσθλόν* sembla una variant formada a partir del més habitual,

²⁴⁶ Snell 1969: 24-25, comentant el fr. 12 W² de Tirteu.

²⁴⁷ Cf. Detienne 1968: 131.

²⁴⁸ Cf. Solon. fr. 19, 5-6 W²: *kũdos ... ἐσθλόν*, variat en *τύχην ἀγαθὴν καὶ κũδος* (fr. 31, 2). També a Teognis apareix l'esment del *kũdos* (463-64), per bé que la distinció moral entre *δειλόν* i *ἀγαθόν* fa pensar directament en un context social ben distint, en què el *χαλεπὸν ἔργμα* ja no té gran cosa a veure amb l'esfera de la gesta èpica: *εὐμαρέως τοι χρῆμα θεοὶ δόσαν οὔτε τι δειλόν / οὔτ' ἀγαθόν· χαλεπῶι δ' ἔργματι κũδος ἔπι*.

²⁴⁹ E.g. *Il.* 7, 202-203: Ζεῦ πάτερ Ἴδηθεν μεδέων κũδιστε μέγιστε / δὸς νίκην Αἴαντι καὶ ἀγλαὸν εὖχος ἀρέσθαι.

²⁵⁰ Constatada 17 vegades, enfront de les 3 amb *ὑπέριτερον*, 2 amb *ἄσπετον* i 2 amb *ἀγλαόν*.

també homèric (e.g. *Il.* 5, 273), κλέος ἐσθλόν. A diferència del κλέος, però, κῦδος sembla correspondre només a l'àmbit dels vius, com sembla assenyalar el següent passatge:

Τρωσί τε καὶ Τρωῆσι κατὰ πτόλιν, οἷ σε θεὸν ὧς
δειδέχατ' ἧ γὰρ καὶ σφι μάλα μέγα κῦδος ἔησθα
ζωὸς ἐών· νῦν αὖ θάνατος καὶ μοῖρα κιχάνει.²⁵¹

La comparació entre la formularitat homèrica i les expressions elegíiques, especialment les tirtaiques, permet copsar algunes variants significatives, no només lèxiques, sinó també de contingut, tot i que, segons B. Snell, no es pugui parlar d'ideologia a propòsit del pensament de Tirteu.²⁵² En principi, el κλέος és l'atribut d'algú que ja ha traspassat. Pot ser-ho també en potència, és a dir, que sigui atribuït a algú o per a algú (a si mateix) com si ja hagués mort o en previsió d'assolir-lo un cop traspassat. D'aquí que sovint apareguin expressions verbals en futur o en optatiu.²⁵³ És rellevant el cas d'Hèctor a la *Ilíada*. Hèctor parla a Andròmaca d'ell mateix com si ja hagués mort, en previsió d'una certa i imminent fi:

ἀρνύμενος πατρός τε μέγα κλέος, ἠδ' ἐμὸν αὐτοῦ.²⁵⁴

Hèctor no només preserva i actualitza el gran *kleos* dels seus avantpassats, sinó que en guanya amb esforç un que anticipa el seu fat; així sembla indicar-ho

²⁵¹ *Il.* 22, 435-436.

²⁵² *Ibid.*: 25. Contràriament, Currie 2005: 98, que parla d'una ideologia de la heroització dels morts a la guerra.

²⁵³ Un exemple clar el trobem a *Il.* 9, 413 (parla Aquil·leu): ὤλετο μὲν μοι νόστος, ἀτὰρ κλέος ἄφθιτον ἔσται. Pot referir-se igualment a un objecte inanimat, però d'alguna manera o altra resta vinculat al món heroic o diví (*Il.* 7, 451, referit al mur dels aqueus; 8, 192: l'escut de Nèstor; *Hymn. Hom.* 3, 156: càntic de les Delíades).

²⁵⁴ *Il.* 6, 446.

la càrrega semàntica implícita en el verb ἄρνημαι, guanyar un honor o una recompensa, especialment a còpia d'esforç.²⁵⁵ El cas d'Hèctor sembla especialment marcat pel component honorífic que pertoca a l'heroi *post mortem*. I, de fet, la segona menció del *kleos* en boca del fill de Príam es realitza enmig de referències explícites a la mort de l'heroi, en aquesta ocasió, la mort virtual del seu enemic en el combat singular; el record d'aquesta suposada victòria li valdria un *kleos* inextingible:

καί ποτέ τις εἶπησι καὶ ὀψιγόνων ἀνθρώπων
νηϊ πολυκλήϊδι πλέων ἐπὶ οἴνοπα πόντον·
ἀνδρὸς μὲν τόδε σῆμα πάλαι κατατεθνηῶτος,
ὄν ποτ' ἀριστεύοντα κατέκτανε φαίδιμος Ἴκτωρ.
ὥς ποτέ τις ἐρέει· τὸ δ' ἐμὸν κλέος οὐ ποτ' ὀλεῖται.²⁵⁶

Sembla com si Hèctor projectés l'aspiració d'aconseguir el *kleos* no pas en la vida present, sinó en el record que d'ell mantindrà la posteritat. Aquesta noció commemorativa i conscient del destí d'un mateix s'aprecia fins i tot quan el temps verbal emprat és el present

Τρωσὶ φέρειν προτὶ ἄστυ, μέγα κλέος ἔμμεναι αὐτῷ.²⁵⁷

Hèctor lliura les seves armes als troians perquè les duguin a la ciutat i siguin per a ell un gran *kleos*, probablement com a record de les seves gestes bèl·liques. En realitat, a la *Ilíada* hi ha una distinció entre dos moments del *kleos*. D'una banda, el fet o la gesta que desencadena la consecució del *kleos* per part d'un heroi o d'un grup d'herois, i, d'altra, la intuïció que aquest *kleos* serà vigent

²⁵⁵ Vegeu *LSJD*, s.v.: ... *in pres. and impf. often with additional idea of striving*, ἀρνύμενος πατρός τε μέγα κλέος ... *Il.* 6.446.

²⁵⁶ *Il.* 7, 87-91.

²⁵⁷ *Il.* 17, 131.

i perviurà entre les generacions posteriors gràcies al record, sense que s'esmenti la importància de la poètica en aquesta fixació en la memòria col·lectiva. En una ocasió, tanmateix, i sempre en referència a Hèctor, s'empra l'expressió κλέος ἐσθλόν en el present i intuïtivament és en aquesta esfera temporal en què té vigència:

Γλαῦκος δ' Ἴππολόχοιο πάϊς Λυκίων ἀγὸς ἀνδρῶν
 Ἔκτορ' ὑπόδρα ἰδὼν χαλεπῶ ἠνίπαπε μύθῳ·
 Ἔκτορ εἶδος ἄριστε μάχης ἄρα πολλὸν ἐδέυεο.
 ἦ σ' αὐτῶς κλέος ἐσθλὸν ἔχει φύξιλιν ἔοντα.²⁵⁸

Fins i tot en el cas que Hèctor defugís el combat, romandria vigent el seu gran *kleos*. Aquest sembla ser un cas força excepcional, tenint en compte la seva actualitat expressada per boca d'altri i contrasta amb la noció segons el qual qui defuig el combat es fa indigne del *kleos*, ja que la guerra és en essència glorificadora.²⁵⁹ Quan parla l'heroi, tanmateix, ho fa sempre referint-se a la glòria que el seguirà després de la seva mort, una mort a voltes imminent: μὴ μὲν ἀσπουδί γε καὶ ἀκλειῶς ἀπολοίμην.²⁶⁰ En aquest passatge es resumeix perfectament el fat i el voler heroic: de la mateixa manera que Aquil·les pren partit per un καλὸς θάνατος per tal d'assolir un κλέος ἄφθιτος, igualment

²⁵⁸ *Il.* 17, 143.

²⁵⁹ Així ho expressa Sarpedó a Glauc en el famós discurs exhortatiu (*Il.* 12, 322-328): ὦ πέπον εἰ μὲν γὰρ πόλεμον περὶ τόνδε φυγόντε / αἰεὶ δὴ μέλλοιμεν ἀγήρω τ' ἀθανάτω τε / ἔσσεσθ', οὐτέ κεν αὐτὸς ἐνὶ πρῶτοισι μαχοίμην / οὐτέ κε σὲ στέλλοιμι μάχην ἐς κυδιάνειραν. ... Amb tot, la formulació és negativa i no se'n segueix directament per implicació que concedeixi la immortalitat i, a més, estalvii al guerrer la vellesa, tot fixant-lo en la plenitud del seu μένος. En altres contextos com *Il.* 9, 318-320, un Aquil·les desenganyat avança la idea que la mort és igualadora i el mateix fat espera tant el que combat com el que resta inactiu.

²⁶⁰ *Il.* 22, 300-305: νῦν δὲ δὴ ἐγγύθι μοι θάνατος κακός, οὐδ' ἔτ' ἀνευθεν, / οὐδ' ἀλέη· ἦ γὰρ ῥά πάλαι τό γε φίλτερον ἦεν / Ζηνί τε καὶ Διὸς υἱὶ ἐκηβόλω, οἷ με πάρος γε / πρόφρονες εἰρύατο· νῦν αὐτέ με μοῖρα κιχάνει. / μὴ μὲν ἀσπουδί γε καὶ ἀκλειῶς ἀπολοίμην, / ἀλλὰ μέγα ῥέξας τι καὶ ἔσσομένοισι πυθέσθαι.

Hèctor pretén evitar una mort innoble i sense κλέος tot realitzant alguna gesta el ressò de la qual pervisqui en el record de les generacions venidores.

Un cas ben particular el trobem a l'*Odissea*. Tots els qui desconeixen o simulen desconèixer el destí d'Odisseu parlen del seu κλέος com si l'heroi fos eventualment mort.²⁶¹ En el retrobament entre Odisseu i el seu fill, Telèmac exclama:

ὦ πάτερ, ἧ τοι σεῖο μέγα κλέος αἰὲν ἄκουον,
χειρᾶς τ' αἰχμητὴν ἔμεναι καὶ ἐπίφρονα βουλήν.²⁶²

És possible que aquesta anomenada, en boca del fill que l'ha sentida sempre per la relació d'altres (el verb és en passat, αἰὲν ἄκουον), projecti encara la idea pretèrita que el pare podia ser mort. Potser a l'*Odissea* s'accentua més la vinculació del κλέος i la mort o la tomba, perquè molts dels herois que a la *Iliada* havien d'assolir-lo ja són morts. Així succeeix a Agamèmnon, per a qui el seu germà Menelau erigeix un túmul (4, 584: χεῦ' Ἀγαμέμνονι τύμβον, ἴν' ἄσβεστον κλέος εἶη) i la *psyché* del qual reconeix la immortalitat del nom d'Aquil·les (24, 94: ὦς σὺ μὲν οὐδὲ θανῶν ὄνομ' ὤλεσας, ἀλλά τοι αἰεὶ / πάντα ἐπ' ἀνθρώπους κλέος ἔσσεται ἔσθλόν, Ἀχιλλεῦ). Pel que fa a Odisseu, es presenta a la cort d'Alcínoos i els parla del seu κλέος en vida, que ateny el cel (μευ κλέος οὐρανὸν ἵκει), tot i que els seus mots poden estar condicionats pel que la resta de personatges diu d'ell.²⁶³ L'expressió és molt semblant a la que emprà el poeta per referir-se al càntic de Demòdoc dels κλέα ἀνδρῶν, la fama del qual també arriba al cel.²⁶⁴ En el mateix context de la cort

²⁶¹ Així ho fan, per exemple, Atena (*Od.* 1, 95), Penèlope (1, 344; 4, 726) i Telèmac (3, 83).

²⁶² *Od.* 16, 241-242.

²⁶³ *Od.* 9, 16-20: νῦν δ' ὄνομα πρῶτον μυθήσομαι, ὄφρα καὶ ὑμεῖς / εἶδετ', ἐγὼ δ' ἂν ἔπειτα
φυγῶν ὑπο νηλεὲς ἦμαρ / ὑμῖν ξείνος ἔω καὶ ἀπόπροθι δώματα ναίων. / εἴμ' Ὀδυσσεὺς
Λαερτιάδης, ὃς πᾶσι δόλοισιν / ἀνθρώποισι μέλω, καί μευ κλέος οὐρανὸν ἵκει.

²⁶⁴ *Od.* 8, 73-75: Μοῦσ' ἄρ' αἰοῖδὸν ἀνήκεν ἀειδέμεναι κλέα ἀνδρῶν, / οἴμης, τῆς τότ' ἄρα
κλέος οὐρανὸν εὐρὺν ἵκανε, / νεῖκος Ὀδυσσῆος καὶ Πηλεΐδεω Ἀχιλλῆος.

d'Alcínous, el fill d'aquest, Laodamant, s'adreça a Odisseu i assegura que per a un home no hi ha *kleos* major, mentre viu, que aquell que guanya amb les gestes atlètiques o guerreres.²⁶⁵ És evident que aquesta mena de *kleos* és prospectiu, però la presència del matís ὄφρα κεν ἦσιν indica que aquesta anomenada ja és vigent en vida de l'heroi.

D'entre els molts exemples èpics en què s'al·ludeix al *kleos*,²⁶⁶ els passatges anteriorment esmentats presenten algun tipus de particularitat respecte a la noció comunament formulada: un renom que perviu després de la mort de l'heroi i que no necessàriament ha de tenir implicacions culturals.²⁶⁷ Els casos en què el *kleos* explícitament és vigent en vida d'un heroi o es parla d'aquest amb la presciència de la seva imminent mort semblen dislocacions temporals justificades per raons d'èmfasi narratiu, a les quals hom pot donar una explicació si s'analitzen en relació al seu context.

A l'elegia, tanmateix, aquest ús és excepcional. Els usos tirteics, per exemple, s'adiuen perfectament a la convenció d'ultratomba i d'ella rep sentit el valor metafòric d'una immortalitat que encara no es revela plenament condicionada per la paraula poètica.²⁶⁸ Ara per ara, és aquest l'únic vessant del nostre interès,

²⁶⁵ *Od.* 8, 145-148: δεῦρ' ἄγε καὶ σὺ, ξεῖνε πάτερ, πείρησαι ἀέθλων, / εἴ τινά που δεδάηκας· ἔοικε δέ σ' ἴδμεν ἀέθλους. / οὐ μὲν γὰρ μείζον κλέος ἀνέροσ, ὄφρα κεν ἦσιν, / ἢ ὅ τι ποσσὶν τε ῥέξῃ καὶ χερσὶν ἐῆσιν.

²⁶⁶ A la poesia èpica en un sentit ampli, no exclusivament homèrica. Fins i tot en els fragments èpics es poden trobar traces de sintagmes formats pel terme *kleos* i un epítet alternatiu, dins d'un nombre reduït de variants. Vegeu, per exemple, *Hes. fr.* 70, 5-7 (]ι πολυστάφυλον πολυληγθέα /]ι τοῦ μὲν κλέος οὐ π[οτ' ὀλεῖται); *Choer. fr.* 22, 15 (]ν κλέος εσ[θλόν] ενίσποιμ[εν]); *Panyas. fr.* 16, 7 (τοῦ κεν ἐγὼ θείμην ἴσον κλέος, ὅς τ' ἐνὶ δαιτὶ); etc.

²⁶⁷ Currie 2005: 71. "Whether preserved by the tomb or song, κλέος in the *Iliad* carries with it no suggestion of cult."

²⁶⁸ Currie 2005: 97. "We must thus conclude that Tyrtaeus employs the Homeric (exclusive) conception of immortality in renown [...] In that case, Tyrtaeus' fallen warrior 'becomes immortal' simply because 'his good fame never dies'. On this interpretation, the deathlessness is really the property of the warrior's κλέος and his ὄνομα: it is these that 'do not ever perish' [...], and this deathlessness is transferred to the dead warrior, who thus himself metaphorically 'becomes immortal' [...]"

al marge d'una possible enquesta sobre la realitat cultural que pressuposen les nocions tirtaiques d'immortalitat.²⁶⁹ D'altra banda, s'aprecia ja en Tirteu una substitució de l'heroi homèric pel guerrer anònim, representant del sistema hoplític, que constituirà el nou paradigma heroic en el si de l'elegia de tipus narratiu. La seva singularitat comprèn la màxima aspiració aretològica de la comunitat d'hoplites i ciutadans. A més, la parènesi comporta l'ús d'una segona persona plural, genèrica i no menys anònima.²⁷⁰ L'elegia no exclou en absolut la menció d'individus sobresortints, capdavanters que han de ser esmentats pel seu nom i contraposats al gruix de combatents anònims, malgrat que, com afirma Fuqua, tots i cadascun dels membres de la falanx són susceptibles de trobar en el càntic una exaltació individual.²⁷¹

Així, en un fragment com Tyrt. 5 W², el rei Teopomp, l'excel·lència del qual és remarcada (v. 1, θεοῖσι φίλωι), s'oposa a un "nosaltres", on s'inclou també la *persona loquens*, implícit en el temps verbal (v. 2, εἴλομεν) i en el possessiu inicial (v. 1, ἡμετέρωι); i encara apareix un segon grup de guerrers, que correspon a dues generacions anteriors d'aquest "nosaltres", igualment unitari i anònim (v. 6, αἰχμηταὶ πατέρων ἡμετέρων πατέρες). La virtut excel·lent d'aquests darrers pertany a un altre ordre, divers del regi, el del valor militar (v. 5, ταλασίφρονα θυμὸν ἔχοντες).

²⁶⁹ Sobre aquesta qüestió s'interroga Currie, *ibid.*: 98. "The question is rather whether this could be conjoined with literal immortality", i conclou més endavant: "Retrojection from the seventh-century Tyrtaeus (12.32 IEG) coupled with the archaeological evidence ... might have suggested that the Late Iron Age chieftain who fell in battle became 'immortal' (ἀθάνατος) after his death."

²⁷⁰ Com ara a Call. fr. 1, 2 W² (ὦ νέοι); 1, 6 (ἀνδρὶ) Tyrt. fr. 5, 5 W² (αἰχμηταὶ πατέρων ἡμετέρων πατέρες); 10, 2 (ἄνδρ' ἀγαθὸν); 10, 15 (ὦ νέοι); 10, 22 (ἄνδρα παλαιότερον); 11, 4 (ἀνήρ); 11, 10 (ὦ νέοι); 11, 35 (ὦ γυμνητες); 12, 1 (ἄνδρα); 12, 10.20 (ἀνήρ ἀγαθός); 19, 12 (σύμπαντες); Mimn. fr. 14, 1 W² (κείνου).

²⁷¹ Fuqua 1981: 225-226. "The poet here extends the possibility of veneration not only to the leaders but to each and every member of the hoplite phalanx. [...] Not only are the acts of the individual fighting on behalf of the state defined as the pinnacle of human excellence, but, should he fall in battle, the individual may well enjoy quasi-divine status."

De manera similar són vàlides les mateixes oposicions al fragment elegíac 11 W² de Simònides, accentuades pel marcat to èpic del seu contingut. Al vers 5, per exemple, s'esmenta el λαόν, en un context versemblantment funerari,²⁷² poble que més endavant s'identificarà amb els dànaus de l'epos (ἀγέμαχοι Δαναοί, v. 14). En la transició que porta a la secció narrativa de l'elegia, hi figuren els contemporanis del poeta, el poble anònim constituït per guerrers i ciutadans d'homogènia apel·lació (v. 25, ἀνδρῶν; v. 28, ἀνθρώπων). Per contraposició a l'anonimat dels guerrers espartans la figura de Ilur cabdill destaca de manera excepcional gràcies a l'hàbil construcció del discurs i a la importància que li és concedida en un díptic complet. En primer terme són anomenats els ἄνδρες, espartans que alliberaren Ilur ciutat i tota l'Hèl·lada de l'esclavitud (vv. 25-26). En virtut d'aquesta gesta d'interès panhel·lènic, el poeta els pot lloar profusament, remarcant la magnitud del record i de l'anomenada que mereix Ilur ἀρετή (vv. 27-28).

En aquest punt el discurs fa un viratge amb què s'inicia el relat, pròpiament dit, de l'expedició espartana. Als contingents lacedemonis (v. 29, οἱ μὲν ... λιπόντες) s'uneixen epifànicament els herois protectors de la polis, els Tindàrides i Menelau, als quals són atribuïts sengles epítets d'inspiració èpica (ἱπποδάμοις, εὐρυβίηι).²⁷³ De la seva condició d'herois se'n fa explícita menció al v. 31, ἥρωσι, que probablement ha d'entendre's aplicat per extensió tant als Tindàrides com a Menelau.²⁷⁴ Resulta interessant parangonar l'ús simonidi de

²⁷² La restitució de West recerca el component luctuós i honorífic que escau a un registre d'emulació èpica: ἡ μέγα πένθος λαὸν [ἐπέβαλλε· πολλὰ δ' ἐτίμων ...

²⁷³ Per a l'epítet dels Diòscurs, atribuït generalment a Càstor, vegeu *Il.* 3, 237; *Od.* 11, 300; *Hymn. Hom.* 33, 3; Hes. fr. 198, 8. Cf. *Ibyc.* fr. S166, 17 P = 282A Campbell; pel que fa a εὐρυβίης, no és constatat en la poesia èpica arcaica més que a *Hymn. Hom.* 2, 294 i Hes. *Th.* 931, que serví de model a Apol·loni de Rodes (4, 1552). Cf. *Pind.* *Ol.* 6, 58; *Pyth.* 2, 12; *Bacchyl.* 16, 31 SM; *Od.* 5, 104; 11, 52.

²⁷⁴ Menelau era objecte de culte a Terapne, Lacònia, tal com afirma Pausànias (Μενελάου δέ ἐστιν ἐν αὐτῇ ναός, 3, 19, 9) pel cap baix des del s. VII a.C. Cf. *Polyb.* 5, 18, 3. El privilegi cultural, per tant, el feia digne de ser equiparat als semidéus d'estirp. Vegeu Budin 2004: 285-286;

l'epifania heroica amb dos testimonis posteriors, que potser poden posar en relleu el fet que Simònides concebé el poema d'acord amb una idea més aviat panhel·lènica que no pas amb els detalls del culte i de la pràctica militar espartana. D'una banda, el testimoni d'Heròdot segons el qual els lacedemonis adoptaren el costum d'enviar a la guerra només un dels reis i un dels Diòscurs, o Tindàrides, com els anomena Simònides, amb la qual cosa s'evitaven dissensions i rivalitats pel comandament.²⁷⁵ Si la mesura era vigent ja en temps de Cleòmenes i Demarat, Simònides sembla preterir la pràctica, potser per tal de donar més èmfasi a la participació dels herois protectors de la polis. Tanmateix, el testimoni d'Heròdot resulta incert i pot molt ben ser que es tracti d'un costum no estrictament observat, almenys en l'esfera mítica.²⁷⁶

D'altra banda, Isòcrates aporta una dada dubtosa sobre el culte que es retia a Menelau i Hèlena al santuari de Terapne: ambdós consorts encara rebien honors en temps del rètor, però no pas com a herois, sinó plenament com a déus.²⁷⁷ Baldament Isòcrates faci l'asserció com un nou argument encomiàstic que s'adiu al to general de l'escrit, però no necessàriament a la realitat del culte i de la immortalització de la parella, la noció demostra un canvi significatiu en l'imaginari de l'heroisme, en virtut del qual el pas entre les categories d'heroi i de déu és més fàcilment franquejable i pot afirmar-se obertament, sense reticències, com encara s'observa fins a un cert punt al poema elegíac de Simònides.²⁷⁸ Així, dels Tindàrides, se n'assevera la filiació amb Zeus (v. 30,

Hornblower 2001: 146-147; Antonaccio 1995: 155-158; sobre Menelau i els Diòscurs, Lloyd-Jones 1994: 1-3; cf. Rutherford 2001a: 46-47.

²⁷⁵ Hdt. 5, 75: παραλυομένου δὲ τούτων τοῦ ἑτέρου καταλείπεσθαι καὶ τῶν Τυνδαριδέων τὸν ἕτερον· πρὸ τοῦ γὰρ δὴ καὶ οὗτοι ἀμφοτέροι ἐπικλητοὶ σφί ἐόντες εἶποντο.

²⁷⁶ Vegeu How & Wells 1957 (1912): [2] 41, i, a propòsit del passatge simonidi, Hornblower 2001: 141. Cf. Parsons 1992: 20. "On his expedition there was indeed only one king, Pleistarchos, Hdt. 9.10.2; but the Tyndarid rule was broken (or Herodotus, or Simonides, got it wrong)."

²⁷⁷ Isocr. *Hel. Enc.* 63: ἔτι γὰρ καὶ νῦν ἐν Θεράπναις τῆς Λακωνικῆς θυσίας αὐτοῖς ἁγίας καὶ πατρίας ἀποτελοῦσιν οὐχ ὡς ἥρωσιν ἀλλ' ὡς θεοῖς ἀμφοτέροις οὖσιν.

²⁷⁸ Per a una crítica de la notícia d'Isòcrates a propòsit d'Hèlena, vegeu Edmunds 2007: 20-24. Contràriament, sembla acceptar-ho Jackson 2006: 52.

Ζηνὸς παισί); de Menelau, en canvi, se n'ha de derivar la condició de semidéu a partir dels versos 14-18, en la mesura que ha de ser comptat com un dels principals ἀγέμαχοι Δαναοί que constituïen la generació celebrada per Homer (v. 18, ποίησ' ἡμιθέων ὠκύμορον γενεή[ν]).

Després d'haver pres en consideració els hoplites i els herois patris, tinguts per πατρώτης ἡγεμόνες π[ό]λεος, el discurs avança progressivament i gradual fins a arribar a un punt de màxima importància als versos 33 i 34 amb la introducció del cabdill de l'expedició, el general lacedemoni Pausànias. De la mateixa manera que al fr. 5 Tirteu destacava l'excel·lència del rei Teopomp, Pausànias és el primer simple mortal que eludeix l'anonimat guerrer del poema, alhora que és presentat com a excel·lent cabdill de l'expedició (v. 33, ἔξ[α]γ' ἄριστ[ος]).²⁷⁹ A més, el seu record queda assegurat per la menció que se'n fa *nominatim* en una posició privilegiada com és la fi d'un díptic, Πανσανίης (v. 34), i per una probable referència perifràstica del seu entroncament a la reialesa espartana (... υἱὸς θεῖοιο Κλεο]μβ[ρ]ότου, v. 33 rest. West, tal com també Teopomp era θεοῖσι φίλωι).

Un dels pressupòsits de la poesia tirtaica consisteix que el combatent, qualsevol combatent (ὄντινα, fr. 12, 33 W²) que trobi la mort al combat (θεοῦρος Ἄρης ὀλέσει, v. 33) en una actitud valerosa i en defensa del que és seu i alhora comú (γῆς πέρι καὶ παίδων, 34), esdevé immortal, a despit de la mort (ἀλλ' ὑπὸ γῆς περ ἔων γίνεταί ἀθάνατος, v. 32). De fet, la mort sembla, de totes passades, una condició encara indefugible a l'elegia arcaica, amb una substancial diferència respecte de l'èpica: el κλέος heroic, que és la clau de

²⁷⁹ Cal recordar, per exemple, els termes de l'epigrama que Pausànias suposadament va fer inscriure per enaltir el seu paper a la gesta plataica (Athen. 12, 50 K): μνᾶμ' ἀρετᾶς ἀνέθηκε Ποσειδάωνι ἄνακτι / Πανσανίας, ἄρχων Ἑλλάδος εὐρυχόρου, / πόντου ἐπ' Εὐξείνου, Λακεδαιμόνιος γένος, υἱὸς / Κλεομβρότου, ἀρχαίας Ἡρακλέος γενεᾶς. Shaw (2001: 180) posa en relació aquest epigrama amb el que entén com una temptativa, per part de Pausànias, d'emular la figura d'Aquil·les, de què l'elegia simonídia en seria un clar indicatiu.

L'ἀθανασία, esdevé una prerrogativa dels guerrers hoplites i ciutadans, i no menys del seu cabdill, que frueix del privilegi de ser recordat nominalment.²⁸⁰

Davant d'aquest supòsit hom pot preguntar-se per què no s'hi adiu el model d'heroisme que Simònides introdueix a l'elegia de Platees. És indubtable que Simònides no es limita a enaltir els guerrers caiguts a la batalla de Platees, perquè en el moment de la composició del poema i de la seva primera execució pública, molts d'ells seguien vius, com versemblantment ho era encara Pausànias.²⁸¹ És l'asserció del κλέος ἀθάνατον (v. 28) que els és destinat (ἔσσετ[αι]) una promesa que comença a acomplir-se amb l'execució pública de la composició commemorativa i tal volta amb la institució d'un culte en honor dels que efectivament perderen la vida al combat?²⁸² Si més no per via poètica, l'heroització dels caiguts fou efectiva i immediata, però s'ha d'estendre aquest honor també als supervivents, que restaren exclosos de τιμή cultural?²⁸³ En la

²⁸⁰ Shaw 2001: 173. "The entire host is led by the only named historical figure: Pausanias, the son of Kleombrotos, who himself may have received an honorific epithet in the poem."

²⁸¹ Aquesta qüestió va estretament lligada al context d'execució i a la comissió del poema. Vegeu, per exemple, Aloni 2001: 104. "At this point it seems fairly safe to conclude that Pausanias was directly involved in the commissioning of the elegy. [...] The deliberate slighting of Pausanias would also have meant that nonessential facts and events that were too closely connected with his name were "blacked out" –and one such event was the commissioning and performance of Simonides' elegy."

²⁸² El relat herodoteu entorn dels fets plataics es conclou amb una concisa descripció (9, 85) dels enterraments que cadascuna de les polis implicades en el combat féu dels seus propis combatents (ἔθαπτον τοὺς ἑωυτῶν χωρὶς ἕκαστοι) en el mateix camp de batalla (αὐτόθι) i la subsegüent expedició punitiva contra Tebes (9, 86-88), d'on es deriva un nombre significatiu de supervivents, a despit que les tombes s'omplissin de guerrers caiguts (τούτων... πάντων πλήρεις ἐγένοντο οἱ τάφοι). També pel que respecta a la part persa, hi hagué un cert nombre de supervivents que fugiren amb Artàbazos (9, 89, 1: ... ἀνειρώτων περὶ τῆς στρατιῆς τῆς ἄλλης ...; 2: αὐτὸς τε κινδυνεύσει ἀπολέσθαι καὶ ὁ μετ' αὐτοῦ στρατός; 4: καταλιπὼν τοῦ στρατοῦ τοῦ ἑωυτοῦ συχνοῦς).

²⁸³ A propòsit dels caiguts a Platees i el culte que els correspongué, vegeu Currie 2005: 92; 101-102; 110-111; cf. 108: "The Spartan war dead at Plataea, where all were heroized, there was a separate burial [...]". D'altra banda, són nombrosos, tot i que imprecisos, els testimonis que parlen del procés d'honorança dels difunts guerrers. Al marge d'Heròdot i de Tucídides, Plutarc fou un dels que més s'interessà en la qüestió. Vegeu, per exemple, dos passatges significatius pel que fa a l'honorança cultural (*De Herod. Mal.* 860c, text que recorda a les notícies sobre el culte dels guerrers espartans mantingut pels plateencs, cf. Thuc. 3, 58, 4; Isocr. *Plat.* 61) i a la poètica (*Vit. Lyc.* 21, 2).

brillant monografia de Bruno Currie sobre els herois pindàrics hi manquen, potser deliberadament per motius d'extensió, tots els exemples de poesia simonídia que poden il·lustrar perfectament dos tòpics corresponents a sengles capítols del llibre: *kleos* com a immortalitat en l'anomenada i l'heroització dels guerrers caiguts al combat.²⁸⁴ L'interès principal de Currie, tanmateix, resideix en la capacitat que té l'oda de victòria, eminentment l'epinici pindàric, de conferir glòria i, en certa forma, un tractament religiós, suprahumà o directament heroic de l'atleta victoriós.²⁸⁵

Val a dir que aquesta operació és igualment plausible a propòsit de la poesia de Simònides, que malauradament ha estat mal preservada en el cas de l'epinici; gràcies a l'elegia, però, aflora un cert desenvolupament en la noció i en l'àmbit d'ús de l'heroisme que comprèn el tractament honorífic dels difunts sense excloure la lloança dels encara vivents. La raó d'aquest desenvolupament es deu a la implantació d'una nova idea d'heroisme i de *kleos* als vells paradigmes de l'èpica, a la irrupció d'un concepte més obert de la lloança i de la capacitat poètica d'enaltiment.²⁸⁶ Això fa que el guerrer i l'atleta, i, al capdavall, el ciutadà excepcional, puguin accedir legítimament en l'àmbit eulogístic que era reservat als herois i semidéus de l'imaginari èpic, i als guerrers traspassats de l'elegia arcaica. Aquest fet s'observa en el cas tant del ciutadà que

²⁸⁴ Es tracta de Currie (2005): capítols 6 ("Immortality in Renown", 71-88) i 7 ("Heroization of the War Dead", 89-119).

²⁸⁵ "[...] we are interested in the question how far the victory ode may be considered a religious treatment of the laudandus. This aspect of heroization too is fundamental to our understanding of the diachronic development of the cult of historical persons: the cult of the living (in the form of ruler cult) is held to be another distinctive development of the Hellenistic period, yet here again it seems that the Hellenistic period may be anticipated by developments in the fifth century." *Ibid.*: 88.

²⁸⁶ "Yet an important effect of Simonides' poem that evolves from this transition is the portrayal of the warriors of Plataea not only in heroic terms (in epithet, language, etc.) but specifically in Homeric ones. [...] Simonides maintains the figure of Homer before his audience as one of poetic identity and disassociation. His is at once a poem of emulation and of artistic self-definition." Acosta-Hugues 2010: 190.

contribueix a honorar la pròpia polis, com d'aquell l'actuació del qual redunda en benefici d'una causa panhel·lènica com ara la llibertat.

De fet, ambdues possibilitats han estat objecte de debat i de lectura entre els crítics que han abordat l'estudi de l'elegia simonídia de Platees.²⁸⁷ En tots dos casos, però, és viable una mateixa constatació, independent de les mires ideològiques del poema: el desllorigador del sentit de la immortalitat poètica rau en l'ostensió dels contemporanis com a successors de l'exemple heroic; aquells que segueixen el paradigma dels herois d'antany, i com a tals són enaltits per part del poeta, esdevenen els legítims hereus del κλέος i de l'ἀθανασία de l'epopeia.

Aquesta nova formulació es mostra cada cop menys reticent en l'expressió d'un *kleos inclusiu*, per emprar la terminologia proposada per Currie, per bé que el procés avança paulatinament per la via de la implicació i de l'explicitació fins a culminar durant l'època hel·lenística.²⁸⁸ Aquest fóra el cas de l'elegia simonídia de Platees, si la composició hagués estat composta i executada per a un acte d'institució cultural, com ha estat suggerit.²⁸⁹ Altrament, sembla inevitable analitzar com a *exclusiu* l'ús del *kleos* en el poema, ja que no hi ha cap

²⁸⁷ "Se vogliamo dunque individuare il committente di Simonide, le alternative possibili sono essenzialmente due: o poniamo l'accento sul carattere panellenico dell'elegia e ammettiamo un'altrettanto panellenica committenza, oppure insistiamo sulla rilevanza che pare accordata in più di un caso a Sparta e individuiamo nella città (o in un suo cittadino) il patronus del poeta. Pensare alla committenza di un'altra singola città che non sia Sparta risulta fuorviante, in quanto a nessuna delle altre popolazioni citate nel componimento sembra riservata una sufficiente preminenza." Andreoli 2005: 139, que en els pàgines subsegüents fa un repàs sumari dels principals parers dels crítics que prenen partit per un o altre component. En funció de cada interpretació hom tendeix a cercar en el text preservat indicis i trets lingüístics que corroborin la seva opció. Vegeu Parsons 2001: 61-64.

²⁸⁸ Vegeu Currie 2005: 72-74.

²⁸⁹ Vegeu Stehle 2001: 118-119; Sbardella 2000: 4; Burzacchini 1995: 25 sqq.; Boedeker 1995: 217 sqq.; Pavese 1995: 24; Aloni 1994: 16; Parsons 1992: 6.

indici d'una τιμή que no guardi estricta relació amb Aquil·les, el qual, tanmateix, no sabem si era honorat com a heroi o com a déu.²⁹⁰

EL CAMÍ CAP A LA IMMORTALITAT

Les fonts antigues, literàries i documentals, parlen de diversos mitjans per què un mortal pot atènyer la condició i l'honorança que corresponen a l'heroi i, en casos excepcionals, a la divinitat. Si se n'exclou l'ús metafòric de la immortalitat, hom constata dues vies rellevants de legitimació: d'una banda, la humana, és a dir, la decisió cívica o despòtica sancionada per mitjà d'un decret, i, d'altra banda, la que podríem anomenar divina i que consisteix sobretot en un pronunciament oracular.²⁹¹ D'altra banda, hi ha tot un seguit de textos en prosa, des de Plató i els rêtors àtics fins a Plutarc i Filòstrat, on la reflexió sobre l'heroisme constitueix un fonament racional en l'intent d'analitzar la condició heroica i l'apoteosi segons la veritat i una lògica atendible (ἀληθεία καὶ κατὰ

²⁹⁰ "The Archaic lyric poets also seem to presuppose an exclusive conception of immortality, expounding the motif that commemoration in song offers an escape from the oblivion of death and making no mention of literal immortality [...] It is possible elsewhere to find this metaphorical concept of immortality (in renown) being pointedly distinguished from a literal immortality (such as the gods enjoy)." Currie *ibid.*: 73. Sobre Aquil·les, vegeu West 1993a: 5. "Possibly the poem happened to be composed at the time of some festival or ritual in Achilles' honour, and Simonides took his cue from that." Cf. Aloni 2001: 94, n. 30; Stehle 2001: 112; Shaw 2001: 164 sqq.

²⁹¹ Vegeu, per exemple, Ekroth 2007: 111-113, amb nombrosos exemples d'oracles i decrets; *Id.* 2002: 212; Cf. Farnell 1921: 370. "There was no prevailing dogma that the soul of the great departed could only attain this exalted status by the direct decree of God, though here and there the possibility of this view is suggested, and those who consulted the Delphic oracle in this matter were appealing to the highest divine Court."

τὸν εἰκότα λόγον, Plut. *Rom.* 28, 10). Indubtablement a l'època imperial era vigent una altra mena d'estatuts religiosos en virtut dels quals un ésser mortal podia accedir a la condició d'heroi, de dèmon i, fins i tot, de déu, que potser responen a un model més explícit i directe, però no necessàriament a un model més jerarquitzat o concorde a l'escalafó social i polític imperial.²⁹² A la *Vida de Ròmul* (28, 7-10), Plutarc hi exposa el seu punt de vista sobre l'heroització i la deificació dels mortals, tot manifestant una voluntat d'aproximació racional a la qüestió en un àmbit religiós que devia estar ja fortament influït per les directrius del culte imperial.²⁹³ Aquesta voluntat aclaridora i, fins a un cert punt, crítica comporta un intent de regular jeràrquicament unes categories religioses que, a la pràctica, resultaven encara poc definides i arbitràries.²⁹⁴

Després d'haver referit alguns exemples de mortals que tingueren presumiblement una fi similar a la de Ròmul-Quirí, conclou que la major part d'aquestes contalles s'han de considerar *παρὰ τὸ εἰκὸς* com un intent de divinitzar els mortals, de posar-los al mateix nivell que els déus. Plutarc, però, fa una remarca important: tan absurd és confondre el cel i la terra, és a dir, l'humà i el diví, com caure en la impietat de negar rotundament el component

²⁹² Una jerarquia que s'accentua a mesura que avança el temps i de la qual es fan ressò fins i tot els autors cristians (vegeu, e.g. Orig. *In Cels.* 3, 35: Ἡ ἐστὶ τις ἐν τοῖς τοιούτοις εἴτε δαίμων εἴτε ἥρωσ εἴτε καὶ θεός, ...). Sobre la distinció d'aquestes categories religioses i l'ús de termes com *θεός*, *ἥρωσ* o *δαίμων*, contemplat des d'un punt de vista diacrònic, vegeu Currie 2005: 185-189; Brenk 1998: 174 i sqq.

²⁹³ Cf. Buraselis 2003: 196. "[...] Only the advent of the principate and the gradual establishment of the imperial cult has turned public and cultic deification into a sort of imperial monopoly so that heroization had to be again resorted to by Greek cities seeking to honour their great local benefactors [...] Public heroization after death continued during the whole Hellenistic and the subsequent imperial periods to be a standard and simple way to honour local benefactors of lesser importance. What was rare, and seems also attributable to special reasons each time, was heroization of a living person."

²⁹⁴ Buraselis 2003: *ibid.* "As long as such a self-understood and carefully observed hierarchy did not exist, the Greek cities, since the later Hellenistic period, felt free to choose the highest level of honours whenever they thought proper."

diví de la virtut (τὴν θεϊότητα τῆς ἀρετῆς).²⁹⁵ Per ἀρετή encara ha d'entendre's la virtut militar i atlètica, i, així, se'n segueix comprensiblement una citació pindàrica de caràcter escatològic (Pind. fr. 131b, 1-3 SM), glossada a continuació per Plutarc.

El discurs prossegueix amb una segona citació, aquest cop d'Heraclit (22 B 118 DK), a fi d'insistir en l'escissió entre σῶμα i ψυχή. El colofó de tots els exemples adduïts comporta una asserció fonamental, plantejada gairebé com un imperatiu filosòfic i religiós, i de clara empremta platònica.²⁹⁶ En efecte, Plutarc afirma la necessitat de no enviar al cel les ànimes dels bons –ciutadans, guerrers, atletes– παρὰ φύσιν, concepte que poc més endavant queda aclarit com el voler arbitrari dels homes o de les polis (οὐ νόμῳ πόλεως); per contra, es tracta d'esperar que llurs virtuts i ànimes, és a dir, no només el seu component anímic, sinó el conjunt de les seves fetes memorables, atenyin l'estatge dels déus (εἰς θεοὺς ἀναφέρεσθαι) segons la natura i la justícia divina (κατὰ φύσιν καὶ δίκην θεῖαν), que s'han de correspondre als principis lògics i a la veritat (ἀληθεία καὶ κατὰ τὸν εἰκότα λόγον) i no pas a un mer decret polític.

La responsabilitat d'aplicar un judici racional en l'afer pren, a més, entitat religiosa amb l'establiment d'una jerarquia d'estadis suprahumans, consistent, per aquest ordre, en herois, demòns i déus. L'esquema és interessant i revela una certa dissensió respecte del model tradicional trifàsic home-heroi-déu, que es mantingué en vigència ben bé fins que Plató hi aportà de la seva collita,

²⁹⁵ Plut. *Rom.* 28, 7: καὶ ὅλως πολλὰ τοιαῦτα μυθολογοῦσι, παρὰ τὸ εἰκὸς ἐκθειάζοντες τὰ θνητὰ τῆς φύσεως ἅμα τοῖς θεοῖς. ἀπογνῶναι μὲν οὖν παντάπασι τὴν θεϊότητα τῆς ἀρετῆς ἀνόσιον καὶ ἀγεννές, οὐρανῶ δὲ μειγνύειν γῆν ἀβέλτερον.

²⁹⁶ Plut. *Rom.* 28, 10: οὐδὲν οὖν δεῖ τὰ σώματα τῶν ἀγαθῶν συναναπέμπειν παρὰ φύσιν εἰς οὐρανόν, ἀλλὰ τὰς ἀρετὰς καὶ τὰς ψυχὰς παντάπασι οἶεσθαι κατὰ φύσιν καὶ δίκην θεῖαν ἐκ μὲν ἀνθρώπων εἰς ἥρωας, ἐκ δ' ἡρώων εἰς δαίμονας, ἐκ δὲ δαιμόνων, ἂν τέλειον ὡσπερ ἐν τελετῇ καθαρῶσι καὶ ὀσιωθῶσιν, ἅπαν ἀποφυγοῦσαι τὸ θνητὸν καὶ παθητικόν, οὐ νόμῳ πόλεως, ἀλλ' ἀληθεία καὶ κατὰ τὸν εἰκότα λόγον εἰς θεοὺς ἀναφέρεσθαι, τὸ κάλλιστον καὶ μακαριώτατον τέλος ἀπολαβοῦσας.

potser inspirant-se en la divisió genealògica d'Hesíode.²⁹⁷ L'ús d'un símil clarament religiós, com és la purificació i la consagració per mitjà d'un ritual iniciàtic i místic, corona el procés que han de seguir les *ψυχαί* i *ἀρεταί* del mortal que mereix assolir *κατὰ φύσιν* algun graó superior a la condició humana. Aquest fóra, com sentència Plutarc, el més bell i benaurat acompliment, tant per al que rep la distinció d'honor com per a la comunitat que fa de la immortalització un do que dimana del seu bon sentit de raó i noesi, no pas de l'arbitrarietat o d'una impressió fabulosa, supersticiosa.

L'ARETÉ, PRINCIPI DE KLEOS

L'establiment d'un paradigma heroic implica fonamentalment una comparació aretològica, basada en una virtut comuna que enllaça els destins dels herois del passat amb els dels contemporanis d'aquell que els enalteix, màximament si ja han traspassat. Un òptim exemple que aglutina tots els elements que hem fet notar a propòsit del *kleos* com a immortalitat en l'anomenada, assolida gràcies a una virtut equiparable a la dels herois, és el

²⁹⁷ Vegeu, per exemple, Pind. *Ol.* 2, 1-2; Antiph. 1, 27. Cf. Xenoph. *De re equ.* 11, 8; Dem. *In Aristocr.* 70; *epist.* 2, 16; Hdt. 8, 109. Quant a Plató, vegeu *Apol.* 28a; *Leg.* 717b; 738d; 801e; 818c. Plutarc, sense admetre la principal font d'influx com d'habitud, afirma seguir la divisió establerta originalment per Hesíode a *Mor.* 415b (Ἡσίοδος δὲ καθαρῶς καὶ διωρισμένως πρῶτος ἐξέθηκε τῶν λογικῶν τέσσαρα γένη, θεοὺς εἶτα δαίμονας εἶθ' ἥρωας τὸ δ' ἐπὶ πᾶσιν ἀνθρώπους, ἐξ ὧν ἔοικε ποιεῖν τὴν μεταβολὴν τοῦ μὲν χρυσοῦ γένους εἰς δαίμονας πολλοὺς καὶ ἀγαθοὺς τῶν δ' ἡμιθέων εἰς ἥρωας ἀποκριθέντων); cf. 270a; 390e (εἰσὶ γὰρ θεοὶ δήπου καὶ δαίμονες καὶ ἥρωες, εἶτα μετὰ τούτους τὸ τέταρτον ἀνθρώποι γένος, ἔσχατον δὲ καὶ πέμπτον τὸ ἄλογον καὶ θηριῶδες); 1058b. L'esquema, tanmateix, no és rigurosament observat, e.g. Aeschin. *In Ctes.* 317. Sobre l'esquema, vegeu Boehringer 2001: 31-32; Kearns 1989: 1 sqq.

poema que presumiblement compongué Aristòtil en honor d'Hèrmias d'Atarneu, a la manera d'un himne en què l'ἀρετή és interpel·lada com si es tractés d'una d'una figura divina.²⁹⁸

El poema resulta excepcionalment rellevant com a compendi dels mecanismes alhora d'heroització –per mitjà d'un parangó palesament èpic– i d'immortalització –metafòrica, però explícita– de la poesia laudatòria. D'altra banda, convida a reflexionar sobre l'àmbit d'execució d'una composició com l'elegia simonídia de Platees, amb què comparteix nombrosos motius poemàtics, atesa la seva evident naturalesa simposíaca i commemorativa. Un tercer motiu d'interès consisteix en la notícia, reportada per Ateneu, que fou instruit un procés contra Aristòtil per impietat, tant per l'objectiu de la composició, com pel procediment quasi ritual d'execució, com veurem.

La citació s'inicia amb una interpel·lació invocativa, directa i en segona persona, adreçada a l'Ἀρετά, la virtut que és el fi òptim a percaçar a la vida (v. 2, θήραμα κάλλιστον βίω), però alhora una fita àrdua i laboriosa per a l'home (v. 1, πολύμοχθε γένει βροτείω), noció que recorda les conegudes formulacions simonídies a propòsit de la virtut, que aprofundeixen tanmateix en la inaccessibilitat i reserva de la virtut per a un nombre ben reduït de mortals, assistits per la divinitat.²⁹⁹ En el poema aristotèlic, però, la virtut és invocada i personificada com una jove donzella (v. 3, παρθένε) i, com a tal,

²⁹⁸ Arist. fr. 842 Campbell = fr. 5 Diehl, que recull Ateneu de Nàucratis en un passatge (15, 696a-697b = 3, 541 sqq. Kaibel) dependent d'Hermip (fr. 48 Wehrli). Sobre el poema, vegeu Ford 2011; Mikalson 1998: 48-49; Renehan 1982; Bowra 1938b.

²⁹⁹ Vegeu, per exemple, Sim. fr. 541, 6-7; 579, 1-7 P (... τὰν Ἀρετὰν ναίειν δυσαμβάτοις ἐπὶ πέτραις ... οὐδὲ πάντων βλεφάροισι θνατῶν / ἔσοπτος ...). Un exemple insigne de l'home que ha arribat al cim de la virtut viril (ἴκηι τ' ἐς ἄκρον ἀνδρείας) l'ofereix el rei espartà Leònidas per la gesta de les Termòpiles (fr. 531, 8-9: ἀρετᾶς μέγαν λελοιπῶς / κόσμον), per bé que en les composicions trenòdiques no deixa de remarcar l'ineludible origen diví de la virtut (fr. 526, 1-2: οὐτις ἄνευ θεῶν / ἀρετὰν λάβεν, οὐ πόλις, οὐ βροτός). Cf. Hes. *Op.* 289-292 (τῆς δ' ἀρετῆς ἰδρωτὰ θεοὶ προπάροιθεν ἔθηκαν / ἀθάνατοι μακρὸς δὲ καὶ ὄρθιος οἶμος ἐς αὐτὴν / καὶ τροχὺς τὸ πρῶτον ἐπὴν δ' εἰς ἄκρον ἵκηται, / ῥηιδίη δὴ ἔπειτα πέλει, χαλεπὴ περ εὐσοῖα).

motiva l'ús d'un lèxic de caire estètic que es correspon a la imatge virginal recreada.³⁰⁰ Aquest joc del llenguatge afavoreix la introducció d'un pla metafòric que mena a pensar en una bellesa de dimensió moral i perenne, tot i que no sembla en absolut pertinent de veure-hi una referència que s'adigui a una concepció filosòfica concreta de la virtut com a abstracció.³⁰¹ El poeta, sigui o no filòsof, s'adiu a les normes del gènere que practica, encara que no vulgui inscriure's estrictament en la seva tradició.

Es tracta novament el motiu del *καλὸς θάνατος* transformat en una expressió més elaborada i subtil, on el destí personal s'encreua amb la fita d'una mort honrosa, segons l'imaginari hel·lènic (v. 4, *καὶ θανεῖν ζηλωτὸς ἐν Ἑλλάδι πότμος*), com esqueia als caiguts a les Termòpiles en defensa de l'Hèl·lada (Sim. fr. 531, 2: *καλὸς δ' ὁ πότμος*). D'aquí ve que s'incideixi de nou en la noció que trobàvem a l'inici de la invocació a propòsit de l'esforç, físic i moral, que no cessa més que amb la mort (v. 5, *καὶ πόνους τλήναι μαλεροῦς ἀκάμαντας*).³⁰² Una explicació plausible del component enaltidor de la virtut, del coresforç, del

³⁰⁰ La personificació reapareix, per exemple, a Bacchyl. 13, 175-181, en un context (vv. 97-189) on, significativament, sobresurten els exemples heroics d'Aquil·les i d'Àiax (e.g. vv. 101-104, *ταχύν τ' Ἀχιλλεῖα / εὐειδέος τ' Ἐριβοίας / παιδ' ὑπέρθυμον βοά[σω / Αἴαντα σακεσφόρον ἦ[ρω]*). En el conegut apòleg de Xenofont (*Mem.* 2, 1, 22-34), adaptat a partir de les *ῥαι* de Pròdic de Ceos (cf. *Schol. ad Ar. Nub.* 361), en què Hèracles ha de triar entre el camí de *Κακία* i d'*Ἀρετή*, aquesta darrera és caracteritzada com una figura femenina de bella parença (2, 1, 22: *εὐπροεπῆ τε ἰδεῖν καὶ ἔλευθέριον φύσει, κεκοσμημένην τὸ μὲν σῶμα καθαρότητι, τὰ δὲ ὄμματα αἰδοῖ, τὸ δὲ σχῆμα σωφροσύνη, ἐσθητὶ δὲ λευκῇ*).

³⁰¹ Cf. Bowra 1938b: 188. "It is only natural that when a philosopher of Aristotle's stature writes a poem, critics should try to find in it traces of his own special opinions. So it is not surprising that Jaeger develops a suggestion of Wilamowitz and connects the *Ἀρετά* of the poem with Aristotle's Platonic period, saying that 'Virtue here means the divine form of human virtue' and giving as an argument for his view the fact that Aristotle twice refers to the *μορφά* of *Ἀρετά*. Both the argument and the conclusion may be disputed. The double reference to the beauty of *Ἀρετά* is probably due in the first place to Prodicus, and in the second place to the natural poetical habit of ascribing beauty to supernatural powers however abstract."

³⁰² Tot discurs on l'*areté* és implicada posa l'èmfasi en el mèrit de l'esforç i del treball, del *πόνος*, que és condició humana, per imposició divina, en l'àmbit de la milícia, dels jocs atlètics, de la vida social. Vegeu Xen. 2, 1, 28 (*οὐδὲν ἄνευ πόνου; σὺν πόνοις καὶ ἰδρωτί*); 32 (*συλλήπτρια τῶν ἐν εἰρήνῃ πόνων*); 33 (*διαπονησαμένω*); sempre per oposició a l'absència de *πόνος* que ofereix *Κακία*: 25 (*ἀπονώτατα*); 30 (*οὐ ... διὰ τὸ πονεῖν*); 31 (*ἀπόνως*).

sacrifici per l'Hèllada consisteix a veure en l'himne una combinació del paradigma de l'heroisme militar –màximament del que establiren els combatents de les guerres mèdiques– i d'un nou model de virtut basat en un capteniment filosòfic. En efecte, ambdós factors semblen confluïr en el desenllaç fatídic d'Hèrmias d'Atarneu, el qual no només fou víctima de la insídia del persa,³⁰³ sinó que morí presumiblement donant testimoni de la seva probitat vital i filosòfica.³⁰⁴ Amb tot, l'aspecte filosòfic no sembla el més rellevant d'una composició poètica d'aquestes característiques, en què prevalen l'exemple heroic i una visió clara de l'honorança i el record *post mortem*.

Bowra assenyala amb encert les evidents correspondències entre el poema –ja fos un peà, ja un escoli– d'Aristòtil i l'únic fragment que es conserva d'Arifró de Sició, un peà adreçat a Higia, d'entre les quals destaquen els paral·lels de llenguatge que l'estudiós consigna acuradament.³⁰⁵ L'estatut d'Areté és, tanmateix, ben distint del d'Higia, molt més propera a la divinitat per mitjà de la invocació ritual i el culte efectiu d'Apol·lo i Asclepi. D'altra banda, la composició d'Aristòtil comprèn un vessant commemoratiu i aglutinador d'elements propis de l'epigrama encomiàstic i del *θρήνος*, que arriba a la seva culminació en el moment en què és introduït el vertader destinatari de la composició, l'*Ἀταρνέος ἔντροφος* (vv. 15-16).

A l'entremig, però, hi ha disposada una important secció on es pondera el valor d'Areté, que equipara als immortals i és el bé suprem (vv. 6-8, *τοῖον ἐπὶ*

³⁰³ Cf. Arist. fr. 3 Diehl (Diog. Laert. 5, 6): *τόνδε ποτ' οὐχ ὀσίως παραβὰς μακάρων θέμιν ἀγνήν / ἔκτεινεν Περσῶν τοξοφόρων βασιλεύς, / οὐ φανερώς λόγῃ φονίους ἐν ἀγῶσι κρατήσας, / ἀλλ' ἀνδρὸς πίστει χρησάμενος δολίου.*

³⁰⁴ Didym. *in Demosth.* 5, 64 (Callisth. 2b 124 fr. 2 FGrH).

³⁰⁵ Aripfr. fr. 1 (813 Campbell). Vegeu Bowra *ibid.*: 183-185. A Aristòtil, tanmateix, hi ha una insistència en l'acció positiva de la virtut, d'on ve la reiteració de *ἔνεκεν* i de girs equivalents, mentre que a Arifró, i també a Xenofont, s'empra l'expressiu recurs de la negació del do que es pretén emfatitzar: Aripfr. 1, 10 (*σέθεν δὲ χωρὶς οὐτις εὐδαίμων ἔφυ*); Xen. *Mem.* 2, 1, 32 (*ἔργον δὲ καλὸν οὐτε θεῖον οὐτ' ἀνθρώπειον χωρὶς ἐμοῦ γίγνεται*).

Capítol 2

φρένα βάλλεις / καρπὸν ἰσαθάνατον χρυσοῦ τε κρείσσω / καὶ γονέων μαλακαυγήτοιό θ' ὕπνου) i s'enumeren els exemples mítics d'aquells que en seguiren el camí (vv. 9-14). Fortitud en l'acció (*ad exemplum* d'Hèracles i dels Diòscurs), coratge i frisança per afrontar la mort, si comporta virtut (com en el cas d'Aquil·les i Àiax), aquests són els dons d'Areté que il·lustren igualment el capteniment d'Hèrmias en una perfecta concatenació que acreix la intensitat del discurs i, per implicació, porta a pensar que Hèrmias seguí l'exemple heroic i l'acomplí en la seva persona (σεῦ δ' ἔνεκεν, v. 9; σοῖς τε πόθοις, v.13; σᾶς δ' ἔνεκεν φίλιου μορφᾶς, v. 15, amb què es reprèn el motiu de la bellesa de la virtut).

Per causa d'Areté, Hèrmias fou privat de la vida o, tal com és expressat en una formulació més agosarada, ἀελίου χήρωσεν ἀγῆας (v. 16), on l'astre continua essent un testimoni privilegiat de les gestes i de l'excel·lència dels mortals, com s'esdevenia a Simònides (fr. 16W²). Tanmateix, només quan esdevé objecte del càntic i la seva comesa és celebrada pel cant poètic (v. 17, ἀοίδιμος ἔργοις), Hèrmias pot gaudir d'una immortalitat que no guarda relació amb el culte cívic, sinó amb l'execució poètica, que es duia a terme ἐν τοῖς συσσιτίοις ὁσημέραι, com provava de demostrar l'acusació en el procés per impietat contra Aristòtil. Hèrmias esdevé ἀοίδιμος en el càntic i pel càntic, tal com ho era la ciutat troiana en l'elegia simonídia de Platees (fr. 11, 13 W²); les Muses li proporcionen un estatut immortal (v. 18, ἀθάνατόν τέ μιν ἀυξήσουσι Μοῦσαι), de la mateixa manera que Homer, que rebé la veritat poètica de les Muses Pièrides, i el poeta elegíac, amb l'entesa i la col·laboració de la Musa, confereixen un κλέος ἀθάνατον als herois d'antany i dels contemporanis del poeta (Sim. fr. 11, 15-18; 21.28 W²). Cal no oblidar, d'altra banda, que les Muses, al poema d'Aristòtil, hi figuren com a filles de Mnemòsine *ex professo*, a fi de posar l'èmfasi en l'agent fonamental de la immortalitat poètica, el record i la

perpetuació de la memòria del *laudandus*. Gràcies a aquesta acció commemorativa per via poètica, Aristòtil aconsegueix retre els deguts honors als vincles d'hospitalitat i d'amistat contrets amb Hèrmias (vv. 20-21, Διὸς ξενίου σέβας αὔξου- / σαι φιλίας τε γέρας βεβαίου).³⁰⁶

Al poema hi trobem, doncs, una imatge complexa i articulada d'Areté, que és virtut cívica i militar, corroborada per exemples divins i heroics. A més, duu indefectiblement associades dues nocions complementàries: l'existència marcada per ἀρετή comporta un guany *in aeternum*, assegurat per les Muses; aquest guany en ocasions es formula com a anomenada (κλέος) i, en d'altres, com a recordança (μνήμη), aspectes que no són pas excloents i que, més aviat, tendeixen a conjuminar-se a l'època clàssica.³⁰⁷ En el poema d'Aristòtil, però, sembla difícil de concebre un ideal de virtut aliè al del ciutadà-guerrer, màximament si es té en compte el fat d'Hèrmias d'Atarneu i l'actitud amb què presumiblement l'afrontà. A Simònides, per exemple, trobem un bell exemple d'aquest model de virtut al fr. 15 W², on els corintis són presentats com a experts en tota mena de virtut relacionada amb la guerra (v. 2, παντοίης

³⁰⁶ Val la pena assenyalar una importantíssima coincidència entre els versos conclusius del poema d'Aristòtil i el colofó del discurs d'Areté tal com queda recollit a Xenofont. El premi a posteriori d'un vida virtuosa és el reconeixement i la fixació en el record. En el parlament d'Areté, es pondera el record dels fets d'antany com a al·licient dels presents (Xen. 2, 1, 33: ἡδέως μὲν τῶν παλαιῶν πράξεων μέμνηται, εὖ δὲ τὰς παρούσας ἡδονται πράττοντες), però quan s'aborda la mort dels seguidors d'ἀρετή, apareix un pronòstic d'immortalitat per mitjà del càntic, que potser cal entendre com una romanent de la composició de Pròdic (ὅταν δ' ἔλθῃ τὸ πεπρωμένον τέλος, οὐ μετὰ λήθης ἄτιμοι κείνται, ἀλλὰ μετὰ μνήμης τὸν ἀεὶ χρόνον ὑμνούμενοι θάλλουσι). Tanmateix, fa de mal precisar el grau de dependència textual respecte de l'obra de Pròdic, i, més encara, el deute d'Aristòtil envers aquest darrer.

³⁰⁷ Per exemple, en l'expressió κλέος ἀείμνηστον (Eur. *Iph. Aul.* 1531, imprecat a Àrtemis per a Agamèmnon; Xen. *Cyn.* 1, 6, 4, on actua com a sinònim d'apoteosi aconseguida per Asclepi en la mesura que és venerat θεὸς ὡς παρ' ἀνθρώποις). Plató forneix la síntesi d'ambdós conceptes explicitant-ne la immortalitat (*Symp.* 209d, ἀθάνατον κλέος καὶ μνήμην). Cf. Isocr. *Paneg.* 186 (φήμην καὶ μνήμην καὶ δόξα..., en vida dels combatents i post mortem, sempre amb el referent heroic dels fets de Troia).

ἀρετῆς ἰδριες ἐν πολέμῳ), una noció que deriva clarament de l'imaginari de l'heroisme homèric.³⁰⁸

La mort d'Hèrmias és un sacrifici a l'ara d'ἀρετή, tal com ho havia estat la fi d'Aquil·les i d'Àiax; la seva pèrdua, igualment, és referida en termes emfàtics i agosarats a fi de remarcar l'excepcional testimoni de virtut, una culminació del que significa *πόνους τλῆναι μαλεροῦς ἀκάμαντας*. Qui actua segons ἀρετή duu al seu interior l'empremta d'un *καρπὸς ἰσαθάνατος*, un component que ja apunta a la immortalitat i que el poeta s'encarrega de transformar i traduir en una fita efectiva, per bé que metafòrica (*ἀθάνατόν τε μιν ἀυξήσουσι Μοῦσαι*). L'acusació d'impietat que fou instigada per Eurimedont o Demòfil, més enllà de les seves vertaderes causes, es basava, en part, en el fet que al Liceu es retien honors culturals propis d'una divinitat a Hèrmias, un simple mortal que, a més, mantenia vincles amb la cort macedònia.³⁰⁹

En aquest sentit, tenia una certa rellevància la identificació del poema com a peà, molt més adient a un destinatari diví, o com a escoli, és a dir, com a simple composició simposíaca.³¹⁰ Segons l'acusació, l'himne es cantava diàriament en els menjars comuns de l'escola d'Aristòtil, però, al marge de la celebració ritual, els honors que li eren retuts a Hèrmias depassaven l'esfera del que esqueia a un mortal: sacrifici cultural i pretensió d'una vertadera apoteosi.³¹¹ Amb independència de l'autenticitat del discurs apologètic atribuït a Aristòtil (*εἰ μὴ κατέψευσαι ὁ λόγος*)³¹² i del qual només es conserva un migrat fragment, resulta molt remarcable la terminologia emprada, que anuncia el llenguatge formular de l'heroïtzació i de la divinització tal com és conegut per documents

³⁰⁸ Per exemple, a *Il.* 22, 268 (*παντοίης ἀρετῆς μιμνήσκειο*); *Od.* 4, 725. 815. Cf. Eust. *ad Il.* 22, 268 (4, 614, 3): *Ὅτι λόγος στρατηγικὸς ἀπειλητικὸς πρὸς ἐχθρὸν καὶ ἐγεργήριος εἰς μάχην*.

³⁰⁹ Cf. Anagnostopoulos 2009: 10.

³¹⁰ Vegeu Rutherford 2001b: 92-97.

³¹¹ *Diog. Laert.* 5, 5; *Athen.* 15, 696ab; *Luc. Eun.* 9.

³¹² Cf. Mikalson 1998: 49.

històrics i epigràfics de l'època hel·lenística i imperial (θύειν ὡς ἀθανάτῳ / ὡς ἥρωι ; ἀθανατίζειν τὴν φύσιν).³¹³

La importància del procés instruït contra Aristòtil i de l'apologia rau en el fet que col·loquen en el centre de debat una qüestió d'interès cívic i religiós, però també polític: el contingut de la cançó i la manera de ser executada atemptaven, en certa mesura, contra la pràctica honorífica habitual que era deguda envers un mortal recentment traspasat, molt més encara quan aquest no era ni tan sols un ciutadà atenès i fins i tot contrari als interessos de la política de la polis. L'himne i la seva execució significaven una irregularitat, en la mesura que es tractava d'un ritus no institucionalitzat per la comunitat cívica, ans instituit per un grup sectari. Amb tot, si les notícies sobre el procés i l'apologia fossin fidedignes, podríem comprovar que ben bé al llindar de l'època hel·lenística (323-322 a.C.) existia encara un cert horror conservador, si més no en la formalitat nominal, a determinades manifestacions explícites de la immortalització humana, especialment d'un individu, per bé que es tracti d'algué que hagi mort en un context bèl·lic.

RETÒRICA ATENESA I ASSIMILACIÓ POÈTICA

Al llarg de tot el segle IV a.C. l'oratoriat atenesa, oratoriat epidíctica i fúnebre, se serví de l'elogi basat en un model d'heroisme molt proper al que hem anat

³¹³ Vegeu Currie 2005: 114 sqq.; Parker 1996: 276-277.

constatant en la poesia encomiàstica.³¹⁴ Un heroisme d'ascendència èpica que s'emmiralla en el gran exemple aretològic de les Guerres Mèdiques i es projecta en les gestes dels contemporanis per mitjà d'implicacions que remodelen el parangó emulatiu. El llenguatge de la prosa oratòria, per al qual no és estrany el recurs a la hipèrbole, tendeix progressivament a l'explicitació i a la gosadia d'afirmar allò que en altres contextos fóra impropï i impertinent. A l'elogi de la poesia simposíaca pren el relleu un encomi de conveniència i de persuasió, un discurs regit per la conjuntura i l'interès polític: principis que, d'una altra manera, també eren vigents en l'estret cercle dels simposiastes, i que, en ser propalats davant de tot el poble, són ponderats i magnificats per la dimensió pública que adopta la paraula. D'altra banda, la prosa filosòfica i retòrica s'estén en consideracions alienes a la poesia, tot reflexionant sobre les categories i els procediments de la poètica d'elogi. D'aquesta manera, per exemple, Isòcrates posa en boca d'un dels seus *πεπλησιακότες* un discurs en què es troba formulada una neta distinció entre la immortalitat del culte i la immortalitat metafòrica, basada en l'elogi i el record:

δοκεῖς γάρ μοι ζῶν μὲν λήψεσθαι δόξαν οὐ μείζω μὲν ἢς ἄξιός εἰ, χαλεπὸν γάρ, παρὰ πλείοσιν δὲ καὶ μᾶλλον ὁμολογουμένην τῆς νῦν ὑπαρχούσης, τελευτήσας δὲ τὸν βίον μεθέξειν ἀθανασίας, οὐ τῆς τοῖς θεοῖς παρούσης, ἀλλὰ τῆς τοῖς ἐπιγιγνομένοις περὶ τῶν διενεγκόντων ἐπὶ τινὶ τῶν καλῶν ἔργων μνήμην ἐμποιούσης.³¹⁵

El passatge, que es troba inserit en el discurs d'un antic alumne seu que Isòcrates reproduïx en el si del seu propi discurs, reporta una visió ingènua, en

³¹⁴ En aquest camp, resta com a referent fonamental en el tractament i la interpretació dels principals textos retòrics atenesos el magne estudi de N. Loraux *L'Invention d'Athènes: Histoire de l'oraison funèbre dans la «cité classique»*, obra actualment ja canònica. En el capítol present, tanmateix, no ens interessa tant la constitució de la ideologia atenesa, com l'emulació i la competència, no sempre neta i confessada, que practicaren els rêtors atenesos respecte els seus antecessors en l'encomi per via poètica.

³¹⁵ Isocr. *Panath.* 260.

certa mesura, però ardent, dels mèrits que fan excepcional el mestre per al deixeble, el qual projecta el seu parer en una *communis opinio* aquiescent. El renom del mestre, fixat en el model dels homes que s'han distingit per les seves grans i belles gestes, encara s'acriexerà un cop aquest hagi traspassat, moment en què s'acomplirà el procés d'immortalització.³¹⁶ Res de tan explícit no es conserva en la poesia arcaica o clàssica, que rarament aprofundeix en aspectes culturals, per bé que mantes composicions encomiàstiques duen *in nuce* el mateix joc d'oposicions. El gaudi *post mortem* d'una immortalitat que no és la dels déus, sinó la immortalitat de les grans i insignes proeses que perviuen en el record de les generacions venidores, ja es troba a l'*Odissea*, a Tirteu, Teognis i Simònides, per posar-ne alguns dels precedents més notables.³¹⁷ En llurs composicions, és vigent l'elogi immortalitzador per mitjà del cant, un elogi destinat a un context concret d'execució, sovint simposiàc, en el marc del qual s'acomplia la promesa implícita de perdurabilitat. Ara, però, en pren el relleu la paraula del rëtor, el discurs públic que, tot i executar-se *hic et nunc*, continua emprant el mateix recurs, la mateixa apel·lació al renom immortal, a la recordança futura. Isòcrates, d'altra banda, fou un dels principals promotors, en el camp de la retòrica, del contrast entre cos, mortal, i ànima, que aspira a una immortalitat que només concedeix el bon renom.

ἐνθυμοῦ δ' ὅτι τὸ μὲν σῶμα θνητὸν ἅπαντες ἔχομεν κατὰ δὲ τὴν εὐλογίαν καὶ τοὺς ἐπαίνους καὶ τὴν φήμην καὶ τὴν μνήμην τὴν τῷ χρόνῳ συμπαρακολουθοῦσαν ἀθανασίας μεταλαμβάνομεν, ἧς ἄξιον ὀρεγομένους καθ' ὅσον οἰοί τ' ἐσμὲν ὅτιοῦν πάσχειν.³¹⁸

³¹⁶ Cf. Currie 2005: 73.

³¹⁷ *Od.* 24, 93-94; *Tyrt.* fr. 12, 30-32 W²; *Theogn.* 1, 243-252; *Sim.* fr. 11, 23-28 W².

³¹⁸ *Isocr.* *Philip.* 134. La mateixa idea es pot trobar en altres discursos del mateix autor, com ara a *Ad Nicocl.* 37 (μὴ περιίδης τὴν σαυτοῦ φύσιν ἅπασαν ἅμα διαλυθεῖσαν· ἀλλ' ἐπειδὴ θνητοῦ σώματος ἔτυχες, πειρῶ τῆς ψυχῆς ἀθάνατον τὴν μνήμην καταλιπεῖν); *Archid.* 109.

En aquest passatge del *Filip*, pot apreciar-se la concatenació d'un raonament que ara és formulat de manera diàfana, després d'haver constituït el rerefons lògic de nombroses composicions poètiques d'encomi i d'exhortació: *l'εὐλογία* i *l'ἔπαινος* són la base sobre la qual es fonamenta la *φήμη* i, conseqüentment, el record perdurable, *μνήμη ἢ τῶ χρόνῳ συμπαρακολουθοῦσα*. Gràcies a aquests elements, és possible la participació en la immortalitat a què ha d'aspirar tot ciutadà volenterosament i esforçada. Novament el sacrifici militar ens és revelat com la gran via d'accés a aquesta mena d'immortalitat, sense la promesa de la qual ningú no renunciaria al viure de bon grat.³¹⁹ Isòcrates, de fet, no introdueix cap novetat en l'ideal hel·lènic del bon nom, de l'antic *κλέος* èpic; per contra, continua constatant fins i tot un dels principis elementals d'aquesta aspiració, que és certament individual o, més ben dit, familiar, ja que la vida i l'honor del ciutadà inexorablement entronquen amb el prestigi i el respecte dels avantpassats, i alhora comporten un llegat de la reputació a les generacions subsegüents. Isòcrates no s'oblida d'aquesta transmissió que la poesia elegíaca assignava al *γένος ἐξοπίσω*,³²⁰ una categoria molt més concreta que els *ἐσόμενοι, ὀπλότεροι*, etc., i en parla recurrentment com l'únic bé permanent i l'única herència ferma.³²¹

La disquisició entorn de la immortalitat, que en principi pot semblar reservada a l'àmbit del pensament filosòfic o religiós, ofereix nombroses possibilitats al discurs d'*ἔπαινος*, l'objectiu del qual consisteix en l'enaltiment

³¹⁹ *Philip*. 135: ἴδοις δ' ἂν καὶ τῶν ιδιωτῶν τοὺς ἐπιεικεστάτους ὑπὲρ ἄλλου μὲν οὐδενὸς ἂν τὸ ζῆν ἀντικαταλλαξαμένους, ὑπὲρ δὲ τοῦ τυχεῖν καλῆς δόξης ἀποθνήσκειν ἐν τοῖς πολέμοις ἐθέλοντας ...

³²⁰ Tyr. fr. 12, 30 W²; cf. Sol. fr. 13, 32 W².

³²¹ *Philip*. 136: ὅτι συμβαίνει τοῦ μὲν πλούτου καὶ τῶν δυναστειῶν πολλάκις τοὺς ἐχθροὺς κυρίους γίγνεσθαι, τῆς δ' εὐνοίας τῆς παρὰ τῶν πολλῶν καὶ τῶν ἄλλων τῶν προειρημένων μηδένας ἄλλους καταλείπεσθαι κληρονόμους πλὴν τοὺς ἐξ ἡμῶν γεγονότας. Cf. Isoc. *Archid.* 109: ἐνθυμηθέντες ὅτι κάλλιον ἐστὶν ἀντὶ θνητοῦ σώματος ἀθάνατον δόξαν ἀντικαταλλάξασθαι, καὶ ψυχῆς, ἣν οὐχ ἔξομεν ὀλίγων ἐτῶν, πρίασθαι τοιαύτην εὐκλειαν, ἢ πάντα τὸν αἰῶνα τοῖς ἐξ ἡμῶν γενομένοις παραμενεῖ, πολὺ μᾶλλον ἢ μικροῦ χρόνου γλιχομένους μεγάλας αἰσχύναις ἡμᾶς αὐτοὺς περιβαλεῖν.

de les gestes i de la virtut dels contemporanis, tant si es projecta envers el passat o el futur, a fi d'incidir en les circumstàncies presents. El discurs epitafi, en concret, va constituir una tribuna màximament escaient per a l'exposició filosòfica i, no pas menys, retòrica entorn de la condició dels difunts, dels ciutadans caiguts al combat, i de llur virtut. L'epitafi és, de fet, un fèrtil camp sembrat dels principals motius que constitueixen l'enteixinat argumental de la retòrica eulogística i que es troben recurrentment il·lustrats en els cinc grans discursos fúnebres que s'han preservat: Pèricles/Tucídides, el pseudo-Lísias, Sòcrates/Aspàsia en el marc del *Menexè* de Plató, (pseudo?) Demòstenes i Hipèrides. Tots ells comparteixen nombrosos tòpics i motius argumentals que sovint va acompanyada d'una notable similitud formular, com es palesa, per exemple, a l'adreça conclusiva.³²²

A l'hora d'abordar l'ἐπιτάφιος hom topa, d'entrada, amb un problema de fonts, atès que alguns exemples d'aquesta mena de discurs són transmesos per via indirecta, és a dir, per mitjà de citacions i d'elaboracions imitatives o evocadores, més o menys fidels al discurs original. Els discursos fúnebres que pronuncià Pèricles en són la perfecta mostra. Deixant de banda, però, el monument oratori bastit per Tucídides, Plutarc recull la notícia que Estesímbrot de Tasos, una de les fonts principals de la seva *Vida de Pèricles*, reportava, ja fos per mitjà d'un comentari o d'una citació, que Pèricles pronuncià un discurs encomiàstic en honor dels atenesos morts a la Guerra de Samos (440-439 a.C.).

ὁ δὲ Στησίμβροτος φησιν, ὅτι τοὺς ἐν Σάμῳ τεθνηκότας ἐγκωμιάζων ἐπὶ τοῦ βήματος ἀθανάτους ἔλεγε γεγονέναι καθάπερ τοὺς θεούς· οὐδὲ γὰρ ἐκείνους αὐτοὺς ὀρώμεν, ἀλλὰ ταῖς τιμαῖς ἃς ἔχουσι καὶ τοῖς ἀγαθοῖς ἃ

³²² Thuc. 2, 46 (νῦν δὲ ἀπολοφυράμενοι ὄν προσήκει ἐκάστῳ ἄπιτε); Pl. *Menex.* 249c (νῦν δὲ ἤδη ὑμεῖς τε καὶ οἱ ἄλλοι πάντες κοινῇ κατὰ τὸν νόμον τοὺς τετελευτηκότας ἀπολοφυράμενοι ἄπιτε); [Dem.] *Epit.* [60] 37 (ὑμεῖς δ' ἀποδυράμενοι καὶ τὰ προσήκονθ' ὡς χρὴ καὶ νόμιμα ποιήσαντες ἄπιτε).

παρέχουσιν ἀθανάτους εἶναι τεκμαιρόμεθα· ταῦτ' οὖν ὑπάρχειν καὶ τοῖς ὑπὲρ τῆς πατρίδος ἀποθανοῦσιν.³²³

Si no es tracta d'una paràfrasi condicionada per una idea tardana, ja d'època imperial, sobre la immortalitat dels individus i dels col·lectius anònims, les paraules de Pèricles, o del seu contemporani Estesímbrot, poden refermar la idea que la categoria "immortal" no era infranquejable per a un conjunt de ciutadans, els quals detenien uns mèrits particulars que la resta de la ciutadania podia retribuir amb honors (ταῖς τιμαῖς) propis de l'esfera cultural, però també cívica i encomiàstica. Certament Pèricles practica una definició peculiar i hàbil dels déus com aquells que reben honorança i proporcionen béns, d'altra banda, ben antiga.³²⁴ Equipara els soldats als déus (καθάπερ) per la immortalitat, tot i que no els proclama com a tals, ni tan sols com a herois, cosa que potser fóra més complexa des d'un punt de vista religiós. L'encert d'aquesta definició consisteix que la condició dels guerrers difunts s'adiu als trets que caracteritzen els déus: ja no són visibles (com vèiem descrit poèticament al poema d'Hèrmias),³²⁵ per bé que en condició de τέκμαρ actuen dos elements reveladors: són objecte de τιμή, sigui quina sigui la seva índole, i aporten un benefici exemplar i efectiu al conjunt de la polis, un sacrifici, per tant, que redunda en profit propi i de la pàtria (ταῦτ' οὖν ὑπάρχειν καὶ τοῖς ὑπὲρ τῆς πατρίδος ἀποθανοῦσιν). Per aquest motiu se'ls pot proclamar semblants als déus i immortals com ells.

Certament Pèricles inclou l'elogi dins del repertori honorífic que atorga la immortalitat als traspassats i ell mateix se'n presentà com a principal executor d'aquest honor per mitjà de la paraula d'encomi; ara bé, sembla lícit dubtar del

³²³ Plut. *Per.* 8, 9 [Stesimbr. *FGrH* 107 F9], fragment que formava part del seu tractat *Περὶ Θεμιστοκλέους καὶ Θουκυδίδου καὶ Περικλέους* (cf. Ath. 13, 56, 22 Kaibel).

³²⁴ Per exemple, en tant que θεοὶ δωτήρες ἐάων (e.g. *Od.* 8, 325; Hes. *Theog.* 46; 633) i perceptors de τιμαί per designi del déu suprem (Hes. *Theog.* 74; 112; 393-395) de part dels mortals (Hes. *Op.* 138-139).

³²⁵ Cf. [Lys.] *Epit.* 60; 71.

sintagma *καθάπερ τοὺς θεοὺς* i avançar la hipòtesi que es tracti d'una interpretació de Plutarc. Altrament, aquella noció d'*ἀθανασία* que constatarem des de Tirteu fins a Isòcrates fóra aparentment transgredida, de ben segur volgudament, per l'orador i estrateg. Fins i tot el discurs epitafi de Gòrgias, que es tractava probablement d'un assaig epidíctic, més que no pas d'una vertadera al·locució fúnebre, concorda amb el to general de l'*epitaphios*: malgrat que la condició humana sigui, intrínsecament, mortal, la virtut del guerrer conté el vessant diví i immortal a què pot aspirar l'home.³²⁶

En tot discurs epitafi entren en joc tot un seguit de nocions associades estretament a l'*ἀρετή*, l'element essencial de l'argumentació retòrica, com ara *ἔπαινος, μνήμη, ἀθανασία, κόσμος, κλέος, δόξα, λόγος, φήμη*, als quals cal afegir un ampli ventall de termes derivats morfològicament i semànticament afins, del tipus *ἀγαθός, καλός, ἀγήρω*, etc. La majoria d'aquests conceptes, a més, comprenen una doble, i a voltes múltiple, potencialitat de què se serveix el rètor deliberadament. Un d'aquests vessants implica una reflexió recurrent sobre el mester encomiàstic, a propòsit de les virtualitats i els assoliments de la poesia i de la retòrica. L'orador reflexiona sobre el deute de la prosa d'elogi fúnebre envers aquell encomi que, per via poètica, és efectivament precedent en el temps, però també coetani i cridat a perdurar, tal com s'admet repetidament. Quan la modalitat del discurs epitafi neix a l'Atenes de la segona meitat del segle V a.C., la poesia encomiàstica és una realitat difícilment negligible. De fet, a partir d'ella s'articulen els escenaris i bona part de la fraseologia del discurs canònic d'honorança fúnebre. L'evocació d'un pretèrit mític exemplar, sovint auctòcton, i sobretot el record d'un passat recent i no menys exemplar, que implica fonamentalment els diversos episodis de les Guerres Mèdiques, tenen

³²⁶ Gorg. fr. 6, 11 DK: οὔτοι γὰρ ἐκέκτηντο ἔνθεον μὲν τὴν ἀρετὴν, ἀνθρώπινον δὲ τὸ θνητόν ... Cf. Pòrtulas 1991.

un clar precedent en nombroses composicions poètiques, fet que, lluny de ser ocultat, s'apunta com un argument de confrontació o de corroboració, que és esgrimit a conveniència de l'orador.

D'altra banda, tal com ja es constata a la poesia lírica en general, no hi ha cap esment palmari i directe per què els contemporanis, per bé que difunts, siguin anomenats "herois", a despit que l'heroisme i els seus contextos eminentment èpics són ben presents en les paraules del retòric, del logògraf o de l'historiador.³²⁷ Així ho formulà N. Loraux en els preàmbuls del seu magne estudi sobre el discurs fúnebre i la democràcia atenesa:

*Ces réticences ont leurs raisons: la catégorie des héros, catégorie disparate sinon flottante, ne se laisse pas aisément cerner [...]. Des plus, la mort guerrière des citoyens et la renommée éternelle qui leur est promise compliquent encore le problème: comment se prémunir contre l'amphibologie du terme héros qui, dès l'origine lié à la sphère de la guerre, a pris très tôt un sens métaphorique? Comment résister à la tentation de confondre héroïsation et immortalité dans la gloire?*³²⁸

Algunes afirmacions agosarades dels panegiristes duen a pensar que els insignes difunts s'han fet mereixedors ja no d'un tractament especial, sinó decididament d'una condició equiparable a la dels herois mítics. Tanmateix, s'ha de precisar que aquesta mena d'asserccions, que mai no confereixen obertament un estatut heroic, si més no en els termes, esdevenen paulatinament més paleses a mesura que avança el s. IV a.C. i no manquen exemples de

³²⁷ Cf. Currie 2005: 114-115. "The war dead are not called 'heroes' in any extant texts of the fifth or fourth centuries BC, but only in texts of the Roman period. This negative finding may seem to support the view that the war dead were not viewed as heroes in the fifth century."

³²⁸ Loraux 1981: 39-40. Aquesta mateixa amfibologia, per no dir confusió, és potenciada per la major part de les traduccions, que, per exemple, traslladen reiteradament un simple pronom demostratiu del tipus οἷδε com a "herois". E.g. Bizot & Gernet 1959 (1924), ad Lys. *Epit.* 2: "[...] la gloire de nos héros" (ὁ μὲν λόγος μοι περὶ τούτων); Berenguer Amenós 1954: 31, ad Thuc. 2, 35, 1: "els mèrits de tants d'herois" (πολλῶν ἀρετᾶς); etc.

reconvenció per les pràctiques alienes als principis culturals hel·lènics.³²⁹ El perquè d'aquest silenci pot ser degut a diverses causes, però, des del punt de vista retòric, demostra que el parangó heroic no és més que un instrument del discurs encomiàstic emprat per a enaltir els *laudandi*. Al discurs epitafi atribuït a Demòstenes, l'argument heroic es presenta com un reforç de la important comesa que es proposa emprendre l'orador.

Parlem ara d'aquest important text demostènic. Com a bon exemple d'*epitaphios* tripartit, una part significativa de la secció corresponent a l'elogi consisteix en una relació de les gestes del passat mític àtic i atenès (τὰ εἰς μύθους ἀνενηνεγμένα ἔργα, c. 9), que, un cop referides en els seus episodis usuals,³³⁰ motiven una reflexió a propòsit de la poesia. En efecte, la matèria mítica ha rebut en la poesia (èpica, lírica i sens dubte també dramàtica: τοὺς ἐν μέτροις καὶ τοὺς τῶν ἀδομένων ποιητάς), així com entre els prosistes (πολλοὺς τῶν συγγραφέων), un tractament ampli i preferent. L'orador, però, un cop repassades succintament, vol avançar a un nou episodi històric que, tot i la seva major proximitat en el temps, ha experimentat ja un procés de canonització i fixació en l'imaginari col·lectiu.

En efecte, els fets d'armes de les Guerres Mèdiques no són pas menys dignes d'esment que els exemples mítics del valor atenès (ἃ δὲ τῆ μὲν ἀξία τῶν ἔργων οὐδὲν ἔστι τούτων ἐλάττω), però pel fet de ser més recents, assevera l'orador, no han estat convertides en μῦθος ni elevades al rang heroic (τῶ δ' ὑπογυώτερό εἶναι τοῖς χρόνοις οὐπω μεμυθολόγηται, οὐδ' εἰς τὴν ἡρωϊκὴν ἐπανῆκται τάξιν). Probablement ha d'entendre's que l'orador afirma l'absència d'un

³²⁹ Hyper. *Epit.* 21: [...] θυσίας μὲν ἀνθρώποις γ[ιγνο]μένας ἐφορᾶν, ἀγάλμ[ατα δὲ] καὶ βωμοὺς καὶ ναοὺς τοῖς μὲν θεοῖς ἀμελῶς, τοῖς δὲ ἀνθρώ[ποις] ἐπιμελῶς συντελούμενα, καὶ τοὺς <τού>των οἰκέτας ὥσπερ ἥρωας τιμᾶν ἡμᾶς ἀναγκαζομένους.

³³⁰ Es tracta de la lluita contra Eumolp i les Amazones, i la defensa dels Heràclides, i també dels argius en la disputa pels cossos dels caiguts a la guerra dels Set (cf. [Lys]. *Epit.* 4-16; Pl. *Menex.* 239b; [Dem.] *Epit.* [60] 8-9).

tractament poètic de les Guerres Mèdiques, en especial, per haver restat fora de l'abast de l'èpica. No es tracta d'una matèria no encetada, perquè tot seguit es fa constar que ha estat prèviament abordada, tal volta pels prosistes, com ara historiadors i logògrafs (καὶ προείρηται μὲν ὁ μέλλω λέγειν ὑπ' ἄλλων πρότερον, c. 10). L'argument, que és demostradament inexacte, fa l'efecte de ser adduït com una mera justificació retòrica, a manera de reforç del fi perseguit: δεῖ δὲ μηδὲ νῦν τοῦ δικαίου καὶ καλῶς ἔχοντος ἐπαίνου τοὺς ἄνδρας ἐκείνους στερηθῆναι.

L'ἔπαινος, quan es confronta amb l'elogi poètic, és una arma de doble tall que branda el rètor a conveniència. Pèricles, per exemple, rebutja, per innecessaris, l'elogi i la ficció d'una poesia que es revela fonamentalment èpica i representada pel màxim encomiasta heroic, Homer. L'orador, que usurpa subreptíciament el do de l'ἔπαινος, assenyala els μνημεῖα fets a base de consecucions i de fracassos, però igualment perdurables, αἰδία, com els únics valedors de la glòria atenesa.³³¹

En l'espuri discurs epitafi de Lísiades en honor dels soldats que combateren a la Guerra de Corint (395-386 a.C.), s'hi troba una interessant reflexió sobre l'elogi de la virtut militar dels insignes atenesos: l'orador no ha de rivalitzar més que amb els que l'han precedit en la matèria, en la qual encara resta molt per dir tant en el camp poètic com en l'oratori. Com Pèricles, admet que el testimoni de la virtut atenesa es troba disseminat arreu on els atenesos s'han distingit militarment i és aquest testimoni el principal himne que commemora llur virtut.³³² El record, tanmateix, deriva de l'anomenada (μνήμην παρὰ τῆς

³³¹ Thuc. 2, 41, 4: [...] οὐδὲν προσδεόμενοι οὔτε Ὀμήρου ἐπαινέτου οὔτε ὅστις ἔπεισι μὲν τὸ αὐτίκα τέρψει, τῶν δ' ἔργων τὴν ὑπόνοιαν ἢ ἀλήθεια βλάψει [...] πανταχοῦ δὲ μνημεῖα κακῶν τε καὶ ἀγαθῶν αἰδία ξυγκατοικίσαντες.

³³² [Lys.] *Epit.* 2: ὁμῶς δὲ ὁ μὲν λόγος μοι περὶ τούτων, ὁ δ' ἀγὼν οὐ πρὸς τὰ τούτων ἔργα ἀλλὰ πρὸς τοὺς πρότερον ἐπ' αὐτοῖς εἰρηκότας. τοσαύτην γὰρ ἀφθονίαν παρεσκεύασεν ἢ τούτων ἀρετῆ καὶ τοῖς ποιεῖν δυναμένοις καὶ τοῖς εἰπεῖν βουλευθεῖσιν, ὥστε καλὰ μὲν πολλὰ τοῖς προτέροις περὶ αὐτῶν εἰρησθαι, πολλὰ δὲ καὶ ἐκείνοις παραλελειφθαι, ἱκανὰ δὲ καὶ

φήμης, c. 3) i aquesta darrera és fomentada gràcies a la poesia i al discurs encomiàstic, a l'honorança pública i l'educació, fins ara la visió més vasta oferta a propòsit de la pervivència d'una memòria col·lectiva, cívica.³³³

Encara més, en el discurs del *Menexè*, Sòcrates fa una important remarca sobre la poesia a partir d'una distinció –com a l'epitafi de Demòstenes– entre la matèria poètica que es projecta en un pretèrit remot i aquella, encara inexplorada, que es relaciona amb esdeveniments recents. Indubtablement hi ha poetes que han celebrat de manera insuperable les proeses de la virtut militar atenesa; la seva mestria relega a un segon terme tot intent de refererir aquestes fites mítiques per mitjà d'un discurs en prosa, afirmació que contrasta amb l'argument del pseudo-Lísias tot just esmentat, el qual en fa una relació detallada.

Al discurs de Sòcrates, però, l'interès recau en les gestes recents, de manera que es bandegen les gestes mítiques tot apel·lant a l'òptim tractament que els poetes ja els han donat. Els termes són ben explícits: es tracta simplement d'agençar, d'arranjar (κοσμεῖν, 239c) l'aridesa dels mers esdeveniments adientment, per a la qual cosa el λόγος ψιλός es mostra menys reeixit que el discurs poètic. Un cop deseixit destrament d'una matèria no desitjada, Sòcrates emprèn l'elogi i alhora la commemoració (novament μνήμη i ἔπαινος compareixen necessàriament indissociables) d'uns fets no menys meritoris que cap poeta, assegura, encara no ha abordat i, per tant, no n'ha extret el renom que el fet de celebrar-los li reportaria. N'hauríem de derivar una pretensió de glòria per al propi orador, per haver estat el primer d'assumir la comesa; l'orador, però, s'afanya a presentar-se com un simple mitjancer entre les

τοῖς ἐπιγιγνομένοις ἐξεῖναι εἰπεῖν· οὔτε γὰρ γῆς ἄπειροι οὔτε θαλάττης οὐδεμιᾶς, πανταχῇ δὲ καὶ παρὰ πᾶσιν ἀνθρώποις οἱ τὰ αὐτῶν πενθοῦντες κακὰ τὰς τούτων ἀρετὰς ὕμνουσι.

³³³ *Ibid.* 3: ἄξιον γὰρ πᾶσιν ἀνθρώποις κακείνων μεμνησθαι, ὕμνουντας μὲν ἐν ταῖς ᾠδαῖς, λέγοντας δ' ἐν τοῖς τῶν ἀγαθῶν ἐγκωμίοις, τιμῶντας δ' ἐν τοῖς καιροῖς τοῖς τοιούτοις, παιδεύοντας δ' ἐν τοῖς τῶν τεθνεώτων ἔργοις τοὺς ζῶντας.

glorioses proeses dels *laudandi* i els poetes que són cridats a fixar-les en llurs composicions (ἐς ᾠδὰς τε καὶ τὴν ἄλλην ποιήσιν), els veritables vehicles de la commemoració.³³⁴

Per tal d'assolir la perfecció de l'elogi, Tucídides rebutjava la poesia, el pseudo-Lísias no la considerava definitiva, mentre que Sòcrates-Aspàsia se'n mostren intercessors. En tots tres casos, l'argument esgrimit acredita l'orador com a màxim encomiasta, independentment de la veracitat de les seves observacions a propòsit de l'ἔπαινος poètic i prosístic. El pas subsegüent l'efectua Demòstenes quan no només introdueix un contrast amb l'elogi poètic, sinó que, a més, s'apropia dels seus màxims assoliments, tot remodelant la idea preconcebuda i difosa consuetudinàriament.

En aquest cas, l'expedient retòric per salvar la dificultat d'abordar la novetat de la matèria consisteix a establir un parangó entre els *laudandi* i els hel·lens que protagonitzaren l'empresa militar contra Troia, un parangó que, en certa mesura, desautoritza els herois d'antany i perjudica la superioritat dels que són objecte d'elogi (τοσοῦτω γὰρ ἀμείνους τῶν ἐπὶ Τροίαν στρατευσαμένων νομίζουσιν ἂν εἰκότως).³³⁵ Deixant de banda, però, els arguments adduïts, purament retòrics, per a la demostració d'aquest judici valoratiu, és interessant remarcar el vincle que l'orador pretén establir d'una manera atenuada i intuïtiva entre els hel·lens que combateren a les Guerres Mèdiques, clarament els ἀμείνους esmentats, i els seus veritables contemporanis que, de retruc,

³³⁴ Pl. *Menex.* 239bc: ποιηταί τε αὐτῶν ἤδη καλῶς τὴν ἀρετὴν ἐν μουσικῇ ὑμνήσαντες εἰς πάντας μεμνηύκασιν· ἐὰν οὖν ἡμεῖς ἐπιχειρῶμεν τὰ αὐτὰ λόγῳ ψιλῶ κοσμεῖν, τάχ' ἂν δεύτεροι φαινοίμεθα. ταῦτα μὲν οὖν διὰ ταῦτα δοκεῖ μοι ἔαν, ἐπειδὴ καὶ ἔχει τὴν ἀξίαν· ὧν δὲ οὔτε ποιητὴς πω δόξαν ἀξίαν ἐπ' ἀξίους λαβῶν ἔχει ἔτι τέ ἐστιν ἐν ἀμνηστία, τοῦτων πέρι μοι δοκεῖ χρῆναι ἐπιμνησθῆναι ἐπαινοῦντά τε καὶ προμνῶμενον ἄλλοις ἐς ᾠδὰς τε καὶ τὴν ἄλλην ποιήσιν αὐτὰ θεῖναι πρεπόντως τῶν πραξάντων.

³³⁵ [Dem.] *Epit.* [60] 10. Per a un ús similar d'aquest parangó predilecte de la retòrica encomiàstica que sovint implica altres destinataris, fins i tot figures individuals i amb nom propi explícit, vegeu Isocr. *Paneg.* [4] 83; 186; *Philip.* [5] 111-112; *Evag.* [9] 65; *Hyper. Epit.* [6] 35-36.

surten beneficiats de la comparació, en tant que legítims successors de la virtut dels precursors.³³⁶ Els *laudandi* no poden ser proclamats herois sense un vertader fonament cultural, una τιμή cívica que respongui de la veracitat d'una tal afirmació, però, sense recórrer a explicacions terminològiques, l'habilitat retòrica és ben capaç d'aproximar-los, més encara, equiparar-los als herois legítims que frueixen d'uns privilegis i d'una consideració quasi divina.³³⁷ El pseudo-Lísias, per la seva banda, restringeix l'abast d'aquest mereixement als ciutadans que han sacrificat llurs vides a la guerra,³³⁸ mentre que en algunes composicions molt tardanes es pot percebre ja l'estatut palesament heroic dels guerrers hel·lens de les Guerres Mèdiques.³³⁹

Tal com ja hem apuntat, a l'*epitaphios* hi entra en joc un conjunt de conceptes clau combinats de manera estreta i enllaçats en múltiples formulacions, fins al punt que es pot establir un veritable repertori de variacions emulatives. El problema principal rau en el fet de descriure els mecanismes de la *variatio* i d'individuï les nocions comunes, dificultat que sol suplir-se per mitjà de la fixació d'una cronologia relativa o d'una successió versemblant dels discursos.³⁴⁰ El discurs epitafi parteix d'una noció fonamental, netament poètica, com és el bell sacrifici, el καλὸς θάνατος motivat per ἀρετή, entorn de la qual

³³⁶ *Ibid.* 11: ἔτι τοίνυν τὰς ἐν αὐτοῖς τοῖς Ἑλλησιν πλεονεξίας κωλύοντες πάντας ὅσους συνέβη γενέσθαι κινδύνους ὑπέμειναν, ὅπου τὸ δίκαιον εἴη τεταγμένον, ἐνταῦθα προσνέμοντες ἑαυτοῦς, ἕως εἰς τὴν νῦν ζῶσαν ἡλικίαν ὁ χρόνος προήγαγεν ἡμᾶς.

³³⁷ *Ibid.* 34: οὐς παρέδρους εἰκότως ἂν τις φῆσαι τοῖς κάτω θεοῖς εἶναι, τὴν αὐτὴν τάξιν ἔχοντας τοῖς προτέροις ἀγαθοῖς ἀνδράσιν ἐν μακάρων νήσοις. οὐ γὰρ ἰδὼν τις οὐδὲ περὶ ἐκείνων ταῦτ' ἀπήγγελεκεν, ἀλλ' οὐς οἱ ζῶντες ἀξίους ὑπειλήφαμεν τῶν ἄνω τιμῶν, τούτους τῇ δόξῃ καταμαντευόμενοι κάκει τῶν αὐτῶν τιμῶν ἡγούμεθ' αὐτοὺς τυγχάνειν. Cf. Hyper. *Epit.* [6] 43.

³³⁸ [Lys.] *Epit.* 80: [...] ὡς ἀξίους ὄντας τοὺς ἐν τῷ πολέμῳ τετελευτηκότας ταῖς αὐταῖς τιμαῖς καὶ τοὺς ἀθανάτους τιμᾶσθαι.

³³⁹ Vegeu Dio Chrys. *Or.* 29, 14-15 (καὶ ἔγωγε οὐκ ἂν ὀκνήσαιμι εἰπεῖν ὅτι καὶ τῶν παλαιῶν ἡρώων, οὐς ἅπαντες ὑμνοῦσιν, οὐδενὸς ἐλάττονα ἀρετὴν εἶχεν, οὔτε τῶν ἐν Τροίᾳ πολεμησάντων οὔτε τῶν ὕστερον ἐν τῇ Ἑλλάδι τοὺς βαρβάρους ἀμυναμένων).

³⁴⁰ Vegeu Frangskou 1999; Derderian 2001: 161 i sqq.; Loraux 1981: 4-14.

es basteix un complex ordit retòric d'implicacions.³⁴¹ El sacrifici del ciutadà és digne d'elogi, ἔπαινος, que comporta naturalment un ròssec de commemoració i d'honor, μνήμη i κόσμος.³⁴² Al seu torn, la recordança es nodreix d'una promesa de perdurabilitat que tan aviat es tradueix en un pòsit immortal (ἀθάνατος), com en un guany insenescent (ἀγήρωσ / ἀείμνηστος).³⁴³ Comptat i debatut, l'antic κλέος, que ocupa ara un lloc menys destacat entre els mots de l'encomiasta, esdevé un mer romanent heretat de la poètica heroica i, en general, d'una llarga tradició d'eulogia que acabarà cristal·litzant en l'epigrama hel·lenístic; una brillant, renovellada i curta eclosió de la glòria heroica que s'emmiralla en el passat i, tot i l'esvaïment de les oposicions semàntiques, resulta una peça essencial en el treball de reconstrucció del retòric, de l'imitador, de l'antiquari.³⁴⁴

³⁴¹ Sobre el sacrifici personal i col·lectiu ensems com a καλὸς θάνατος, vegeu Thuc. 2, 41 (γενναίως ... ἐτελεύτησαν); 43, 1 (κάλλιστον ... ἔρανον); 43, 6; 44, 1; 46, 1; [Lys.] *Epit.* 25; Pl. *Menex.* 234c (καλὸν εἶναι τὸ ἐν πολέμῳ ἀποθνήσκειν); 237a; Dem. *Epit.* 1 (ἄνδρας ἀγαθοὺς ... τελευτήσαι καλῶς); 26 (θάνατον καλὸν εἶλοντο μάλλον ἢ βίον αἰσχροὺς); 37 (τὴν τῶν ἐθελησάντων καλῶς ἀποθνήσκειν αἴρεσιν); Hyper. *Epit.* 16.

³⁴² Per a l'estret vincle entre ἔπαινος, μνήμη i κόσμος, vegeu Thuc. 2, 36; 42 (αἱ τῶνδε καὶ τῶν τοιῶνδε ἀρεταὶ ἐκόσμησαν); 43 (ἄγραφος μνήμη); [Lys.] *Epit.* 3 (μνήμην παρὰ τῆς φήμης λαβῶν); Pl. *Menex.* 236e (ἔργων γὰρ εὖ πραχθέντων λόγῳ καλῶς ῥηθέντι μνήμη καὶ κόσμος τοῖς πράξασιν γίγνεται παρὰ τῶν ἀκουσάντων); 239c; 246a; Dem. *Epit.* 2; 12; 36 (ἐν κόσμῳ καὶ τιμῇ); 37; Hyper. *Epit.* 29; 34; 42. Cf. fr. 788 de Timòteu (*Persai*), un testimoni similar i contemporani, sobre el gran i resplendent κόσμος de la llibertat que hom ha bastit per a l'Hèl·lada.

³⁴³ Vegeu Thuc. 2, 41 (μνημεῖα ... αἰδία); 43 (τὸν ἀγήρων ἔπαινον ἐλάμβανον ... ἡ δόξα αὐτῶν ... αἰείμνηστος καταλείπεται); [Lys.] *Epit.* 20 (ἀείμνηστα ... τρόπαια διὰ τὴν αὐτῶν ἀρετὴν κατέλιπον); 23 (νομίζοντες τὸν εὐκλεᾶ θάνατον ἀθάνατον περὶ τῶν ἀγαθῶν καταλείπειν λόγον); 78; 79 (ἀγήρατοι ... αὐτῶν αἱ μνήμαι); 80 (ὕμνουσιν δὲ ὡς ἀθάνατοι διὰ τὴν ἀρετὴν); 81 (ἐπειδὴ θνητῶν σωμάτων ἔτυχον, ἀθάνατον μνήμην διὰ τὴν ἀρετὴν <τὴν> αὐτῶν κατέλιπον); Pl. *Menex.* 247d; Dem. *Epit.* 27 (θνητὸν σῶμα ποιούμενοι περὶ πλείονος ἢ δόξαν ἀθάνατον); 32 (εὐκλειαν ἀγήρω καταλείπουσιν); 37; Hyper. *Epit.* 24 (οἵτινες θνητοῦ σώματος ἀθάνατον δόξαν ἐκτήσαντο); 27-28; 42 (εὐδοξίαν ἀγήρατον εἰλήφασιν, ... οἱ παρὰ τῶν Ἑλλήνων ἔπαινοι παῖδες αὐτῶν ἀθάνατοι ἔσσονται).

³⁴⁴ Per a κλέος al discurs epitafi, vegeu Thuc. 2, 45; [Lys.] *Epit.* 5; Pl. *Menex.* 247d; Dem. *Epit.* 24; 32. Cf. Dem. *In Androt.* 77 = *In Timocr.* 185, 6.