

HOMER I L'INFLUX DE LA MITOLOGIA ORIENTAL

Jordi Cors i Meya

La influència oriental en la mitologia grega és un tema sens dubte atraient. De fet, sobretot perquè el seu examen comporta endinsar-se en un àmbit de recerca que ofereix extraordinàries possibilitats analítiques i comparatives, ha desvetllat l'atenció i l'interès d'un nombre cada vegada més gran d'autors entre els estudiosos del fenomen mític dins l'antiguitat clàssica. A més d'altres obres llavors ja ben conegudes arreu —com és el cas de la Bíblia—, d'ençà del segle passat, a mesura que s'han anat desxifrant les escriptures d'alguns pobles antics del Pròxim Orient i que s'han anat coneixent millor llurs llengües, ha esdevingut progressivament accessible als investigadors la lectura i comprensió d'una notable munió de textos d'aquelles diverses cultures; textos que, gràcies a les successives troballes arqueològiques, han augmentat de manera considerable i poden continuar augmentant bo i assolint una importància qualitativa i quantitativa del tot imprevisibles de moment.

A causa de l'esmentada abundor d'escrits orientals que ara per ara tenim a l'abast, molts dels quals inclouen narracions mítiques força completes malgrat el seu estat de conservació fragmentari, resulta ben explicable l'interès dels especialistes de què al principi parlàvem. D'una banda, amb aquest material se'ls fa possible d'aprofundir i d'entendre més àmpliament l'origen i el contingut dels mites grecs objecte del seu estudi. D'altra banda, l'observació de les variants introduïdes pels escriptors hel·lènics en els models mítics coneguts també a l'Orient permet de copsar millor d'una manera comparativa les bases estructurals específiques —socials, ideològiques o religio-

ses— que configuraven la cultura grega d'aquell temps. En efecte, tant les diferències com les semblances, entre les versions hel·lenes i orientals d'un motiu mític concret, són significatives en moltes ocasions i, si més no, esdevenen útils i orientadores a l'hora de fer-ne una anàlisi detinguda, ja que contribueixen a posar de manifest, respectivament, la distinció o el paral·lelisme dels contextos culturals que els donaren naixença.

Per tal de no perdre'ns enmig d'un conjunt de detalls que resultarien de segur dispersos perquè no és factible d'examinar-los com pertoca en l'espai de què disposem, tractarem del tema general a què acabem de referir-nos centrant-nos tan sols en un assumpte que hi considerem primordial: la relació de diferents unitats narratives o dels trets de certes figures de l'obra homèrica amb alguns mites orientals contemporanis o precedents. D'entrada parlem de relació i no d'influència perquè és un terme de significat força més ampli; al capdavant, és el que de primer ha d'escatir-se —atenent sobretot als aspectes semblants o almenys comparables— abans d'arribar a concloure que hi ha hagut qualsevol mena d'influx oriental precís sobre l'aede grec. Endemés, convé cenyir-nos d'antuvi a les epopeies d'Homer particularment, ja que contenen les narracions llegendàries extenses més antigues que ens han pervingut de la cultura hel·lènica, per les quals, amb llur text altrament molt ben conservat, podem apropar-nos de fet a un bon nombre de relats mítics ancestrals d'origens diversos.

Amb el propòsit, doncs, de dilucidar alguns dels lligams o dels possibles influxos més destacables i significatius de la mitologia del Pròxim Orient envers la mitologia grega, atesa la raó cronològica i de contingut suara esmentada —ultra l'evident inspiració homèrica reflectida en les obres de tants autors grecs posteriors—, haurem d'examinar acuradament aquelles relacions o potser influències que l'èpica d'Homer ens descobreix d'una manera prou clara i concreta, perquè són sobretot molt primigènies i alhora ben representatives. A més, els paral·lelismes que poden trobar-se entre els poemes homèrics i certs mites orientals són relativament nombrosos i de tipus distints, a part que no solen presentar una complexitat remarcable; això permet d'establir entre els uns i els altres una comparació bastant fecunda i variada, per més que resulti a vegades només puntual. En canvi, pel que fa a Hesíode, per exemple, entre la seva narració teogònica i els relats cosmogònics d'Orient, els hurrites sobretot, es donen paral·lels estructurals molt complexos; és una

qüestió ja ben demostrada i avui dia admesa arreu pels especialistes¹. Per aquest motiu i perquè en la composició hesiòdica la relació que s'observa amb el món oriental és del tot definida i més aviat unívoca en les seves diferents manifestacions, com a objecte marginal dins del tema precís que ens ocupa, ens limitem tan sols a esmentar-la aquí sense fer-ne després cap anàlisi, mentre que abordarem ara detingudament, bé que sigui exposant-ne com a mostra només alguns casos prou explícits, la rica i antiga diversitat de semblances o punts de contacte amb l'Orient que Homer ens revela².

¹ Vegeu, per exemple, Albin LESKY, «Griechischer Mythos und Vorderer Orient», *Saeculum* (Freiburg), 6 (1955), pp. 35-52; Hans SCHWABL, «Die griechischen Theogonien und der Orient», pp. 39-56, a *Éléments orientaux dans la religion grecque ancienne*, PUF, Paris 1960, pp. 39-56; Peter WALCOT, *Hesiod and the Near East*, University of Wales Press, Cardiff 1966, *passim*; M. L. WEST, dins HESIOD: *Theogony*, Oxford University Press, 1966, pp. 18-31, amb un complet repertori bibliogràfic sobre aquest tema (pp. 106-107); G. S. KIRK, *Myth. Its meaning and functions in ancient and others cultures*, Cambridge University Press, 1978 (reimp. de 1970), pp. 213-226 [= pp. 252-266 de la traducció castellana: *El mito*, Barral, Barcelona 1973], esp. p. 223 [= pp. 263-264 de la tr. cast.]; B. C. DIETRICH, *The Origins of Greek Religion*, Walter de Gruyter, Berlin-Nova York 1974, pp. 48-64; J. DUCHEMIN, «Mythes grecs et sources orientales», *Euphrosyne* (Lisboa), 7 (1975-1976), pp. 29-48.

² Pel que fa a Homer, podem citar dues bones introduccions compostes amb la col·laboració de diversos autors: F. RODRIGUEZ ADRADOS, M. FERNÁNDEZ-GALIANO, L. GIL, J. S. LASSO DE LA VEGA, *Introducción a Homero*, Labor, Barcelona 1984, 2 vols. (reimp. de Guadarrama, Madrid 1963); A. J. B. WACE, F. H. STUBBINGS (eds.), *A Companion to Homer*, Macmillan, Londres 1963 (reimp. de 1962). De les innombrables versions existents d'ambdues epopeies de l'èpica grec, tan sols en recordarem aquí tres de catalanes, fetes en hexàmetres: *La Iliada*, amb la traducció de Manuel Balasch, Selecta, Barcelona 1971, 2 vols.; *La Iliada*, traduïda per Miquel Peix, Alpha, Barcelona 1978; i, sobretot, la memorable versió de Carles Riba, *L'Odíssea*, Alpha, Barcelona 1953². Respecte a la relació de l'èpica homèrica amb les obres poètiques orientals, cf., per exemple, Franz DIRLMEIER, «Homerisches Epos und Orient», *Rheinisches Museum* (Frankfurt), 98 (1955), pp. 18-37; T. B. L. WEBSTER, *From Mycenae to Homer*, Methuen, Londres 1960 (reimp. de 1958), esp. pp. 64-90; A. B. LORD, «Homer and other Epic Poetry», dins *A Companion to Homer*, Londres 1963, pp. 179-214. Endemés, entre els estudis particulars de l'*Odíssea* convé aquí mencionar almenys, perquè examinen d'una forma concreta i suggestiva els seus lligams amb les cultures de l'Orient antic: Gabriel GERMAIN, *Genèse de l'Odyssee*, PUF, Paris 1954; Luigia A. STELLA, *Il poema di Ulisse*, La Nuova Italia, Florència 1955. A part, sobre l'herència mítica general rebuda dels micènics, vegeu M. P. NILSSON, *The Mycenaean Origin of Greek Mythology*, University of California Press, Berkeley 1972² (1932). D'altra banda, hem d'esmentar un excel·lent recull de textos de les civilitzacions orientals properes, ben traduïts per coneixedors de cadascuna de les llengües: J. B. PRITCHARD (ed.), *Ancient Near*

Dues descripcions distintes del més enllà

De primer, mencionarem dues descripcions, ben oposades, ofertes per l'aede grec en parlar de l'altre món. D'una banda, l'estat dels morts quan van a raure a l'Hades és d'inanitat i inconsciència: habiten l'infern insensibles, voleiant com un somni, sense força ni coneixement (*Il.* 23, 103-104; *Od.* 10, 494-495; 11, 218-222, 393-394, 475-476). L'estança de les ànimes esdevé, de fet, un reialme tenebrós, ple de buidor i mancat de qualsevol esperança de retorn; situat sota terra, les ombres dels morts sempre més hi romanen inanes, privades de la llum del sol i incapaces tothora d'abastar de nou, per elles mateixes, el món dels vivents. Dins aquesta contrada tan terriblement igualitària hi ha, però, algun difunt que rep un tracte distint. Ens referim sobretot a Tirèsies, l'endeví cec a qui la deessa dels inferns, Persefonea, atorgà el privilegi de conservar a l'Hades seny i consciència³.

Respecte d'un quadre talment colpidor, cal advertir que la imatge general tenebrosa i àdhuc la circumstància de no ser-hi tractats tots els morts de la mateixa manera resulten dues característiques destacables —la primera especialment: foscor, localització subterrània i, per als humans, impossibilitat de sortir-ne— de la concepció

Eastern Texts Relating to the Old Testament, Princeton University Press, 1969³; d'aquest recull han estat publicades dues antologies, de la primera de les quals (que conté una recopilació força útil per al nostre tema) s'ha fet una bona traducció al castellà (no dels distints idiomes, sinó merament de l'anglès): J. B. PRITCHARD (ed.), *La Sabiduria del Antiguo Oriente*, Garriga, Barcelona 1966. Ultra això, val a dir que ara també tenim a l'abast dues acurades versions castellanes dels escrits d'alguns pobles d'aquella zona geogràfica, aparegudes fa poc i traduïdes directament a partir dels textos originals: *Textos literarios hebreos*, amb introducció, traducció i notes d'Alberto Bernabé, Editora Nacional, Madrid 1979; *Mitos y leyendas de Canaán*, amb el text ugarític, un complet estudi i la traducció de Gregorio del Olmo Lete, Cristiandad, Madrid 1981. Finalment, tocant a les cultures egípcia, mesopotàmica, hebrea i llurs concepcions mitològiques, cf., per exemple, l'interessant treball col·lectiu: H. i H. A. FRANKFORT, J. A. WILSON, Th. JACOBSEN, W. A. IRWIN, *The Intellectual Adventure of Ancient Man*, The University of Chicago Press, Chicago-Londres 1977² (1946) [tr. cast.: *El pensamiento prefilosófico*, FCE, México 1967³-1968³, 2 vols.]

³ Quant a la creença homèrica sobre el món dels morts, cf., per exemple, A. SCHNAUFER, *Frühgriechischer Totenglaube*, Georg Olms, Hildesheim-Nova York 1970, esp. pp. 58-124; no podem deixar de tenir en compte, així mateix, bona part de la coneguda visió d'Erwin ROHDE, *Psyche I*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1974 (reimp. de 1898²), pp. 1-67 [= pp. 19-85 de la tr. cast.: *Psique I*, Labor, Barcelona 1973].

que els pobles mesopotamis tenien de l'estatge on per sempre els difunts havien de residir⁴. Ara, malgrat la semblança en aquests punts, hi ha una diferència fonamental entre les visions mesopotàmica i homèrica del món de l'ultratomba. Els poemes sumeris i accadis en parlen amb un to pessimista, aclaparats per la realitat indefugible de la mort. Les ombres que dialoguen a l'infern descrit per Homer, en canvi, manifesten un enyor profund per la vida viscuda abans a la terra i s'interessen encara pel que ocorre en el món dels vivents; igualment és la vida, i no pas la mort, el que de debò preocupa l'heroi que se'n va viu a l'Hades i conversa amb les ànimes, Odisseu. Així, doncs, el poeta hel·lènic deixa l'empremta de la seva cultura en la descripció de l'indret paorós on fan estada definitiva els difunts, indret en què es donen unes condicions molt semblants a les que llavors els mesopotamis i, amb ells, altres pobles veïns de l'Orient s'afiguraven com a pròpies del reialme on han d'habitar reclosos els humans quan es moren.

D'altra banda, Homer fa esment del cas extraordinari de Menelau, fill d'Atreu i germà d'Agamèmnon. En un context ple de referències a Egipte, Proteu, el savi i astut Vell de la Mar, li comunica que per un do dels immortals —puix que, com a espòs d'Helena, és el gendre de Zeus— serà dut pels eternals a la prada Elisia, lloc paradisiac situat a l'extrem de la terra, on els déus atorguen als pocs mortals que hi arriben una vida tranquil·la, feliç i benestant sense haver de morir (*Od.* 4, 561-569)⁵. Cal posar en relleu el caràcter excepcional del tracte rebut per aquest petit nombre d'herois, ja que poden fruit d'una vida sense límits en un paratge del tot distint i ben allunyat d'aquell que fa de sojorn a la resta dels homes després de la mort. La novetat que el poeta homèric introdueix aquí és certament remarcable, perquè allò que s'hi afirma no respon pas a les creences sobre el més enllà que l'autor manifesta com a pròpies en el conjunt de la seva obra èpica. Tot i que per motius poètics Homer no s'està de barrejar a vegades les seves concepcions amb altres d'alienes,

⁴ Vegeu l'*Epopeia de Gilgames* VII 4, 33-54; XII, 84-154; també, *El descens d'Istar a l'infern*, esp. 4-10; *Nergal i Ereskigal*, versió assíria, esp. 2, final; 3, 5.

⁵ Sobre la contrada paradisiaca que Homer ens descriu, cf., per exemple, E. ROHDE, *op. cit.*, pp. 68-110 [= pp. 87-127 de la tr. cast.]; M. P. NILSSON, *The Minoan-Mycenaean Religion and its Survival in Greek Religion*, C. W. K. Gleerup, Lund 1950² (1927), pp. 619-633; M. H. MONTEIRO DA ROCHA PEREIRA, *Concepções helênicas de felicidade no Além*, Instituto de Alta Cultura, Coimbra 1955, pp. 23-31, 105-23 i 193-94; W. F. J. KNIGHT, *Elysion*, Rider, Londres 1970, pp. 48-56 i 184-85.

tanmateix la descripció de la prada Elísia i de la vida de què gaudeixen allí alguns mortals resulta massa aïllada i diferent, i ens duu, doncs, a inferir en aquest cas una probable influència oriental sobre l'aede grec, bé que potser hagi estat exercida només de manera mediata.

En efecte, l'Hades com a lloc d'estada permanent i definitiva de tots els homes i dones difunts és, pel que fa a l'altre món, la creença clara i precisa que hom troba afirmada o sobreentesa arreu, al llarg de totes dues epopeies homèriques. L'al·lusió a la sort privilegiada de Menelau, per tant, no solament esdevé estranya perquè s'adiu molt poc amb els altres destins dels humans (mal que el poeta, destrament, més aviat pugui sobretot haver-la esmentada per fornir-nos un contrapunt explícit i insòlit de la sort comuna que pertoca de seguir als moridors), sinó que alhora fa tot l'efecte de ser un fruit del manlleu a alguna de les cultures properes. Ens convida a suposar això el context egipci que abans mencionàvem, junt amb l'absència absoluta de paral·lels homèrics de la descripció que estem comentant⁶. Certament a Egipte es mantingué sempre viva la creença en un paradís —el Camp dels Joncs o el Camp de les Ofrenes—, indret reservat d'antuvi al faraó —per la condició divinal del seu llinatge— i després progressivament accessible a la resta dels homes, on els benaurats assolien una existència immortal en sortir d'aquest món. Fou, sens dubte, a través dels minoics i micènics que la convicció egípcia descrita degué arribar als grecs de l'època d'Homer⁷. Tanmateix, l'autor de l'*Odissea* en restringeix l'aplicació i li dona un caire del tot excepcional. Des d'aquest punt de vista, el relat homèric té força aspectes coincidents amb la concepció paradisiàca pròpia dels mesopotamis, els quals, ultra situar llur paradís en un lloc allunyat a l'extrem de la superfície terrestre —Tilmun o la desembocadura dels dos rius—, el consideraven habitat només per Utnapištim (o bé Ziusudra, en sumeri) i la seva esposa, que hi viurien feliços per sempre sense haver hagut de morir com a do atorgat especialment pels déus a causa d'una circumstància concreta, en aquest cas la intervenció oportuna de l'heroi en el diluvi.

⁶ Amb tot, cf. *Od.* 6, 42-46; ara bé, la situació no és de fet paral·lela, ja que aquí es parla precisament de l'Olimp, lloc d'estada només dels eterns.

⁷ Vegeu, per exemple, M.P. NILSSON, *op. cit.* (Lund 1950²), pp. 621-27; també, *op. cit.* (Berkeley 1972²), p. 214.

Així, Homer introdueix de sobte en el poema una creença distinta, probablement forana, d'origen egipci, però amb trets peculiars sumeris i accadis. Hem de destacar, doncs, l'habilitat del poeta grec a admetre, evitant desdir-se de les seves idees, préstecs que d'entrada no s'hi acorden; els hi adapta convertint-los en excepció, volguda pels immortals sense cap mèrit de l'home. D'aquesta manera, la realitat punyent de la mort no queda desdibuixada ni defugida, sinó posada encara més en relleu, ja que de lluny estant pot percebre's, inassequible fins i tot per als herois més grans si els déus com a mercè no els la concedeixen, la possibilitat contrària d'una vida plena sense fi. És que Homer no tan sols remarca, com vèiem anteriorment, l'interès profund per la vida dins el món grec que ens descriu, sinó que hi subratlla alhora l'acceptació lúcida i decidida, mancada del consol d'un més enllà benaurat, de la mort inevitable que el fat imposa a cadascun dels humans si hom no se n'allibera per un rar privilegi diví gratuït.

Dues parelles de personatges singulars i entre si molt diverses

En segon lloc, esmentarem dues parelles de personatges que manifesten unes relacions mútues ben distintes. D'una banda, resulta destacable l'estreta amistat entre Aquil·les i Patrocle, la qual, a més de ser un punt de referència important en el desenrotllament de l'acció de la *Iliada*, esdevé l'únic motiu que capgira l'actitud d'Aquil·les, fill de Peleu, el duu a abandonar la seva inactivitat irada i el fa participar de nou en la lluita contra els troians com un dels capitosts aqueus. Efectivament, només arran de la mort de Patrocle, Aquil·les, trasbalsat per la pèrdua de l'amic i amb el cor ple del desig de venjança contra qui n'ha estat la causa —Hèctor, fill de Príam, rei de Troia—, torna al combat i acaba matant el culpable. La desaparició de Patrocle, doncs, aconsegueix del fill de Peleu el que no havien aconseguit ni les paraules conciliadores dels herois grecs ni els esplèndids presents que aquests li oferiren (cf. *Il.* 9, 103-703). Al capdavant Aquil·les posa terme al seu enuig (cf. *Il.* 19, 40-276), ocasionat per l'ofensa rebuda d'Agamèmnon en llevar-li Briseida, i es lliura a allò que ara més li interessa: retre els honors funeraris deguts a l'amic i venjar-ne la mort, bo i intentant de redreçar així, d'alguna manera, la situació de solitud irreparable i inermes on l'infortuni l'ha menat. Coneix el risc que corre, mes actuant heroicament vol vèncer

de debò la mort que l'ha de colpir com ha colpit el company, puix que, si bé tindrà llavors vida breu, haurà certament una fi gloriosa.

La pregona amistat d'ambdós herois és sorprenentment paral·lela a la que ens descriu l'*Epopeia de Gilgamesh*⁸ entre els seus dos protagonistes: Gilgamesh, rei d'Uruk, i Enkidu, l'home d'antuvi salvatge creat pels déus a l'estepa perquè fos un bon contrincant del monarca despòtic d'Uruk, però que ben aviat n'esdevé l'amic més fidel. La profunda relació amical d'aquests personatges no solament dona de fet sentit i unitat al conjunt del poema èpic mesopotàmic, sinó que és la causa que radicalment va transformant l'actitud de Gilgamesh. Al principi, es passa d'un afany per les relacions amatòries (tauletes I-II) a una nova forma d'entendre la vida amb plenitud que resulta engrescadora: la col·laboració entre tots dos amics a fi d'atènyer un nom etern en la lluita contra els poders exteriors atraients o que amenacen la vida col·lectiva (tauletes III-VI). Després, d'ençà de la mort d'Enkidu i del dol i els laments desesperats de Gilgamesh que, ensems amb les honres fúnebres retudes al difunt, en són la conseqüència (tauletes VII-VIII), el capteniment del rei d'Uruk canvia totalment d'orientació. En efecte,

⁸ Entre les nombroses traduccions de l'*Epopeia de Gilgamesh* realitzades directament de l'original accadi (amb l'ajut de fragments escrits en llengua sumèria, hittita o hurrita), aquí en destacarem dues tan sols: la d'E. A. Speiser (pp. 72-99) i A. K. Grayson (pp. 503-507), al recull citat abans, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton 1969³; i la de R. Labat, dins *Les religions du Proche-Orient asiatique*, Fayard-Denoël, París 1970, pp. 145-226. És llàstima que no hagin estat fetes dels originals, com aquestes, les dues versions publicades fins ara en castellà: *La epopeya de Gilgamesh*, traduïda per Agustí Bartra, Plaza & Janés, Barcelona 1972; *Poema de Gilgamesh*, amb traducció, notes i una extensa introducció de Federico Lara, Editora Nacional, Madrid 1980. Tocant a l'examen del contingut, de les fonts accessibles i de les etapes que menaren a la redacció final del poema èpic mesopotàmic, hem d'esmentar principalment —deixant també ara de banda els articles dels diccionaris especialitzats— un parell d'obres que apleguen una selecció de treballs de diferents investigadors: P. GARELLI (ed.), *Gilgamesh et sa légende*, Klincksieck, París 1960; K. OBERHUBER (ed.), *Das Gilgamesch-Epos*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft (W. der F. 215), Darmstadt 1977; a part, cal afegir que acaba d'editar-se (any 1982) l'ampli estudi de J. H. TIGAY, *The Evolution of the Gilgamesh Epic*, University of Pennsylvania Press, Filadèlfia 1982. A més, ateses les suggeridores perspectives de recerca que ofereix el seu mètode d'anàlisi mítica, cf. també G.S. KIRK, *op. cit.*, pp. 132-152 [= pp. 163-183 de la tr. cast.]. D'altra banda, pel que fa a la relació de l'epopeia accàdia mencionada amb les epopeies d'Homer, vegeu, per exemple, amb punts de vista tanmateix distints, A. M. FRENKIAN, «L'épopée de Gilgamesh et les poèmes homériques», *Studia et Acta Orientalia*, 2, Bucarest 1959, pp. 89-105, i G. K. GRESSETH, «The Gilgamesh Epic and Homer», *The Classical Journal*, 70, Colorado 1975, pp. 1-18.

la mort no només l'ha ferit en llevar-li Enkidu, sinó que la descobreix com una realitat propera i terrible que també de manera directa l'amenaça: vaga angoixat per deserts i muntanyes i se'n va a la recerca de la vida sense límits (tauletes IX-XI); és que ara ja no el preocupen ni el nom ni la glòria. El paper que l'amistat aconsegueix en l'un i l'altre dels dos relats èpics resulta, doncs, molt semblant, sobretot perquè és l'origen de la mutació absoluta de conducta que arran de la mort de l'amic hom observa en l'heroi encara vivent⁹. Ara bé, el traspàs del company provoca que Gilgameš senti temor davant la mort pròpia i que des d'aleshores cerqui només d'obtenir la vida perdurable; Aquil·les, en canvi, retroba la ruta que havia deixat, feta de gestes heroïques insignes, les quals sap prou bé que el duran abans de gaire a la mort, després d'assolir, però, un nom eminent i una glòria perenne. Significativa diferència, que completa el que dèiem en els punts anteriors.

D'altra banda, el cant 10è. de l'*Odissea* ens mostra Odisseu oposant-se a la dea Circe, filla del Sol. Circe és una divinitat amb trets autòctons i amb trets forans, senyora de les feres (*pótνια thērôn*) i posseïdora del poder femení abassegador que és capaç de malmetre i degradar l'home que hi tingui contacte. Maga artera, experta en encanteris, sap fer presa amb les seves arts de qualsevol mortal que se li posi a l'abast. Només se li pot fer front, solament pot resultar caçada si s'empren amb enginy les drogues que immunitzen i altres ardits en el moment oportú. Tan sols esdevé possible, per tant, que li planti cara un heroi fecund en artificis; de fet, precisament per la seva astúcia, Odisseu és sens dubte un personatge idoni per a afrontar les malèfiques manyes de la filla del Sol. Envoltada de llops i lleons dòcils sotmesos a la seva màgia, de la qual, a més, són certament el producte, Circe viu en una illa llunyana, Eea, situada a l'orient. Segons la successió d'escenes que el text homèric va referint-nos, tan bon punt li arriben a casa alguns dels companys d'Odisseu, la deessa els transforma en porcs. Posteriorment, quan es presenta l'heroi i no el pot encantar com ha fet amb els altres, intenta captivar-lo d'una manera molt més subtil: amb la invitació seductora d'acoblar-se amb ell en el llit, tracta de convertir-lo en un inepte

⁹ Sobre la similitud entre ambdós poemes basada en la relació amical de llurs respectives parelles d'herois, cf. H. PETRICONI, «Das Gilgamesch-Epos als Vorbild der Ilias», dins *Linguistic and literary studies in honor of Helmut A. Hatzfeld*, Washington 1964, pp. 329-342.

sense virilitat (*cf. Od.* 10, 301 i 341). Odisseu, però, només consent a unir-se amb la filla del Sol si s'avé a jurar que no l'ha de malmetre. Ella no triga gens a acceptar-li aquesta condició prèvia. Així, al capdavant l'heroi surt il·lès de la prova bo i vencent la divinitat femenina que volia dominar-lo per mitjà d'un acte tan sols en aparença sincer i amorós; en efecte, després de consumir-se l'acoblament, Odisseu aconsegueix que de seguida la dea alliberi els seus companys esdevinguts animals captius i que de llavors ençà resulti envers tots acollidora i benèvola.

La clara oposició entre l'heroi i la deessa que li fa una proposta amatòria, la trobem també a la tauleta VI de l'*Epopeia de Gilgamesh*, expressada d'una forma notablement semblant. El rei d'Uruk rebutja l'oferiment d'Īstar —dea de l'amor i germana del déu del sol, Šamaš— perquè ha malmès, degradant-los, tots els amants que ha tingut: homes, déus, ocells o mamífers (*EG.* VI, 5-79); els ha capgirat la seva manera de ser invertint llur situació individual pel que fa a la polaritat natura-cultura, duent-los en concret de la llibertat pròpia de cadascú a una limitació punyent i contradictòria¹⁰. El motiu de la negativa de Gilgamesh és, per tant, el temor de rebre el mateix tracte que reberen els altres quan estigueren a l'abast de la dea; de fet, amb la seva actitud despectiva i fins i tot violenta, l'heroi no fa sinó manifestar la por i el respecte profunds que l'home sent davant la potència oculta i perillosa que sembla posseir la força natural femenina, d'acord amb la concepció que en tenien algunes cultures antigues de l'Orient¹¹.

Val a dir, doncs, que poden comparar-se en bastants punts el personatge de la deessa i l'actitud de l'heroi dins l'èpica accàdia amb la figura de Circe i el capteniment d'Odisseu descrits en l'epopeia homèrica. Tanmateix, hi ha diferències destacables: l'heroi grec, per exemple, és menys desplaent i es basa en l'astúcia per resultar indemne del contacte amb la dea i obtenir, encara, la llibertat dels companys; endemés, Circe comprèn de seguida, i ho admet, que ha de prestar el gran jurament dels déus, compromís solemne que la farà sortir vençuda d'un acte que havia de comportar-li el triomf. En resum, aquestes escenes de les aventures d'Odisseu mostren, per

¹⁰ Vegeu G. S. Kirk, *op. cit.*, p. 148 i n. 16 [= pp. 178-179 i n. 16 de la tr. cast.].

¹¹ Pel que fa a l'esmentada concepció oriental sobre el poder femeni, *cf.*, per exemple, G. GERMAIN, *op. cit.*, pp. 263-272, que ho examina en un capítol dedicat al personatge de Circe (pp. 249-274).

tant, els trets d'ambdós antagonistes suggestivament temperats; és que de segur reflecteixen una situació cultural en què compta més l'enginy que no l'atac violent i en què el poder femení no és tan perillós ni, de bon tros, destructiu, sinó que deu ser una força controlada o fàcilment controlable, com ocorria sens dubte en el context social de l'època heroica que Homer ens presenta; a més, cal posar en relleu que les divergències esmentades acorden de fet els successos de l'illa d'Eea amb la resta de personatges i episodis del poema odissenc després d'introduir-hi una figura femenina de característiques en part exòtiques, sobretot portadora d'una potència terrible —ben coneguda entre alguns pobles de l'Orient antic—, la qual escapa d'entrada al domini masculí i el deixa insegur. Precisament per tot això, pensem que la curiosa barreja de semblances i dissimilituds a què acabem de referir-nos esdevé molt significativa. En efecte, en lloc de moure'ns a creure que ambdues narracions, mesopotàmica i grega, són del tot independents l'una de l'altra, ens convida a induir que hi ha hagut més aviat una precisa influència oriental hàbilment adaptada per l'aede a la seva obra. És la hipòtesi que dóna raó amb més coherència de l'oportuna síntesi d'elements diversos, estranys i autòctons, que l'episodi de Circe alhora ens ofereix.

Relat del viatge de l'heroi encara vivent a l'altre món

Finalment, farem menció del relat homèric sobre el trajecte recorregut per Odisseu en dirigir-se cap a l'Hades per tal de consultar l'ànima de l'endeví cec Tirèsies (*Od.* 10, 490-495 i 505-518; 11, 1-22; cf. 11, 636 i 12, 7)¹². Realitza una part del camí amb vaixell; l'altra, a peu. A partir de l'illa d'Eea, situada a l'est (*Od.* 12, 3-4), se'n va més cap a orient ja que, empès pel vent Bòrees (*Od.* 10, 507) —vent del nord en sentit ampli: pot bufar des del NE, N o NO (cf., p.e., *Od.* 14, 252-258)—, ha de travessar l'Oceà (*Od.* 10, 508; 11, 13) —que corre pels extrems del cercle terrestre envoltant-lo—, esmerçant en el viatge només les hores d'una jornada diürna (*Od.* 11, 11-13).

¹² Respecte d'aquest viatge de l'heroi grec, comparat també amb el viatge que Gilgameš emprèn cap al més enllà, vegeu, per exemple, Carlos GARCIA GUAL, *Mitos, viajes, héroes*, Taurus, Madrid 1981, pp. 26-42.