

CATASTERISMES

COMENTARI MITOGRÀFIC

esposes d'aquest (M. L. West, 1985, 92-93). L'espai de la ■◆❖○↗↘ abasta de la noia promesa a la jove casada (Detienne, 1996, 141), cosa que escau perfectament a la condició de Cal·listo (cf. Burkert, 1985, 151: «the very word *nymphé* itself refers equally to the divinities present in brooks and flowers, to human brides, and to young women in their first encounter with love»).

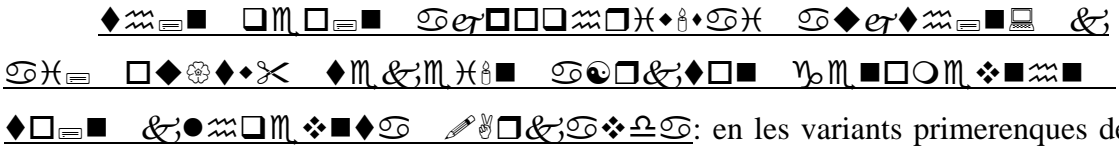
Tenim notícia que Èsquil compongué una *Cal·listo* (fr. 98 Radt), però aquest mite arcadi no atragué l'atenció dels tragediògrafs ni, en general, de la literatura del s. V aC. Eurípides hi fa referència (*Hel.* 375 ss.) en una breu però controvertida al·lusió que sembla suggerir que la transformació de la noia (en lleó?) precedeix la seva unió amb Zeus (prolepsi que cerca el cop d'efecte?). El mite, doncs, no tornarà a emergir fins al segle IV aC, a mans de la comèdia (amb Amfis: veg. *infra*). Cal·límac deu ser el primer autor que ha connectat el catasterisme a la història de Cal·listo (fr. 632 Pfeiffer).⁴ El relat mostra, finalment, la forma més completa i coherent a mans d'Ovidi (*Met.* II 409-531; *Fast.* II 153-192). Un breu repàs al tractament del mite, des d'Hesíode als autors cristians, a Forbes Irving (1990, 202-205).

Μετ■ ✎✎□&ϞϞϞϞϞϞ Ϟ✎er&Μ✎✎■Ϟ Ϟ☉●Ϟ❖♦□Ϟ✎
ϞΜϞ ○Ϟ◆ϞϞ ✎✎□◆Ϟ❖○✎Ϟ□✎ ✎↘ϞϞ ϞΜ□✎ ϞϞϞ✎
□↘❖□Ϟ✎ ϞerϞ♦Ϟ↘Ϟ Ϟer■ ◆□✎✎ Ϟ☉□Ϟ♦✎ □□✎
✎✎♦□Ϟ: Hesíode no precisa l'indret concret d'Arcàdia on tenen lloc els fets. En combinar-los amb l'episodi localitzat al santuari de Zeus Lici (veg. *infra*: Μ✎er♦Ϟ●□Ϟ✎✎ Ϟ✎er✎ ◆□Ϟ ◆□◆✎ ✎✎□Ϟ✎ Ϟ☉ϞϞ◆□Ϟ), Eratòstenes situa l'acció al detall: el mont Liceu, al sud-oest d'Arcàdia (cf. c. VIII: ♦☉☉&↘♦Ϟ ϞΜϞ ϞΜ□✎ Ϟ□Ϟ ☉◆❖&Ϟ✎□Ϟ ✎□Ϟ✎❖□

³ D'altra banda, cf. Fontenrose (1981, 70): «*nymphê* and *parthenos* seem interchangeable terms for any companion of Artemis». A propòsit de l'associació entre Àrtemis i les nimfes, i de l'evolució del significat del mot ■◆❖○↗↘, veg. Larson (1997).

⁴ Ara bé, l'atribució a Cal·límac de l'episodi complet (incloent-hi l'apèndix astral), transmès pel Mitògraf Homèric (*Sch. Hom. Il.* XVIII 487), és qüestionada per Pfeiffer (1949, 426): «Call.[imachum] totam hanc fabulam ita narravisse e subscriptione concludi nequit». Igualment caut es mostra Henrichs (1987, 261; 275). Sigui com vulgui, Cal·límac coneixia el catasterisme de Cal·listo, perquè hi fa al·lusió en altres indrets de la seva obra (fr. 110, 66: *Callisto †iuxta† Lycaonia*; tal vegada també al fr. 17, 10).

sovint els estrets paral·lelismes entre el mite de Cal·listo i els rituals iniciàtics d'Ἐρμῆς (sobretot a Brauron, a l'Àtica), la tercera etapa en l'itinerari d'integració social de les noies ateneses (cf. Ar. *Lys.* 641-647): a pesar que no està documentada per les fonts antigues, la connexió entre el mite i el ritu és suportada per connexions estructurals indiscutibles. La publicació (des de 1963) de representacions ceràmiques descobertes al temple d'Àrtemis a Brauron (els anomenats *krateriskoi*) ha reforçat aquestes analogies, però obliga, una vegada més, a matisar les relacions ente mite i ritu (i iconografia) com a discursos autònoms (cf. Sourvinou-Inwood, 1991, 99 ss.; 75 ss.). La literatura sobre els rituals d'Ἐρμῆς, el seu significat i funció, és abundantíssima (a tall d'exemple: Brelich, 1969, 229 ss.; Sourvinou-Inwood, 1971; 1990a; 1990b; Stinton, 1976; Arena, 1979; Montepaone, 1979b; cf. Montepaone, 1979a; Walbank, 1981; Lloyd-Jones, 1983; Cole, 1984; Hollinshead, 1985; Beran, 1987; Dowden, 1989, 25 ss.; 1990; Hamilton, 1989; Perlman, 1989; Brulé, 1990a; 1990b; Lonsdale, 1993, 171-193; Fowler, 1995, 9 ss.).⁷

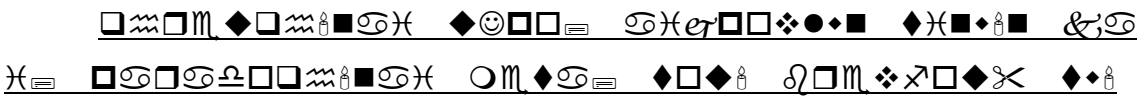


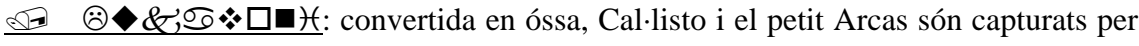
en les variants primerenques del mite, l'agent de la metamorfosi és inequívocament Àrtemis. Cal·límac (*fr.* 632 Pfeiffer; cf. Paus. VIII 3, 6-7) és el primer autor que testimonia la presència intrusiva d'Hera en el mite: en adonar-se de la infidelitat del seu marit, Hera converteix la noia en óssa. Per a Apol·lodor (III 8, 2) és ja el mateix Zeus qui transforma Cal·listo per tal de sostreure-la a les ires d'Hera. Aquestes solucions evoquen, sens dubte, mites paral·lels: segons Sale (1965, 15), la interferència d'aquest nou personatge constitueix una complicació i un refinament manllevat del mite de Io. Igualment, Henrichs (1987, 264) entén que la intervenció d'Hera no és sinó una reinterpretació d'època hel·lenística del mite com un *love affair* convencional, complicat per les disputes conjugals entre Zeus i Hera. No sembla, doncs, que calgui buscar cap significat religiós en la presència d'Hera, com suggereix Dowden (1989, 187: l'alternança Àrtemis-Hera reflectiria una distribució

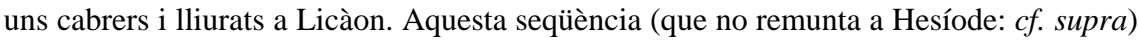
⁷ L'arrelament ritual d'aquest mite ha invitat, fins i tot, a postular l'existència, a Arcàdia, d'un ritual de transició cap a la feminitat: les noies es despullarien, es banyarien, i es canviarien de roba per convertir-se en ósses d'Àrtemis. En reproduir la creació del primer arcadi, enaltirien la importància de la seva futura

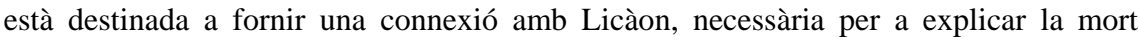
No cal cercar, doncs, un significat cultural o ritual «seriós» en aquesta paròdia còmica (cf. Henrichs, 1987, 262; 275-276).¹⁰


La variant d'Amfis estava destinada a fer-se un lloc en la tradició, perquè la seducció de Cal·listo per part d'un Zeus disfessat d'Àrtemis reapareixerà en Ovidi (*Met.* II 425 ss.), Apol·lodor (III 8, 2), l'escoliasta de Cal·límac (*ad Iou.* 41) i Nonnos (*D.* II 121 ss.; XXXIII 289 ss.).

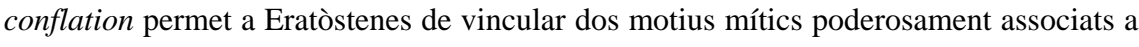


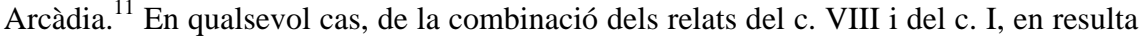


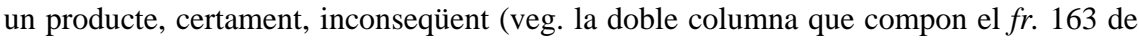


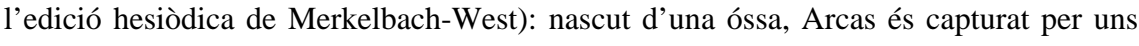


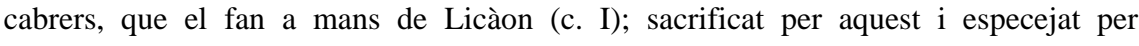


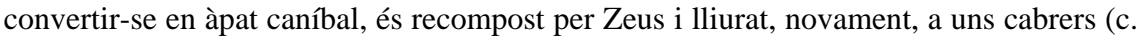


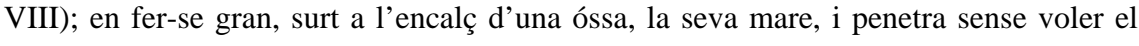


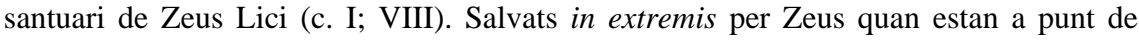





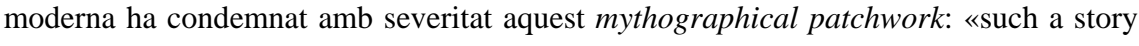













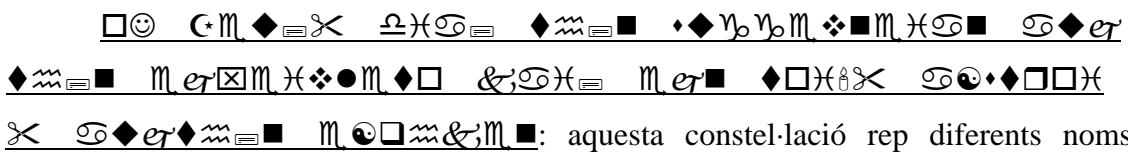
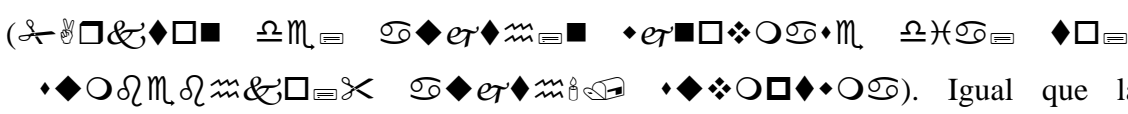
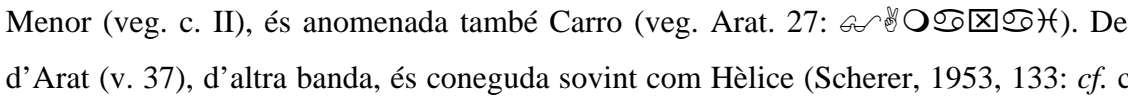



convertida en óssa, Cal·listo i el petit Arcas són capturats per uns cabrers i lliurats a Licàon. Aquesta seqüència (que no remunta a Hesíode: cf. *supra*) està destinada a fornir una connexió amb Licàon, necessària per a explicar la mort d'Arcas a mans del seu avi –que no serà descrita fins al c. VIII. D'altra banda, aquesta *conflation* permet a Eratòstenes de vincular dos motius mítics poderosament associats a Arcàdia.¹¹ En qualsevol cas, de la combinació dels relats del c. VIII i del c. I, en resulta un producte, certament, inconseqüent (veg. la doble columna que compon el *fr.* 163 de l'edició hesiòdica de Merkelbach-West): nascut d'una óssa, Arcas és capturat per uns cabrers, que el fan a mans de Licàon (c. I); sacrificat per aquest i especejat per convertir-se en àpat caníbal, és recompost per Zeus i lliurat, novament, a uns cabrers (c. VIII); en fer-se gran, surt a l'encaç d'una óssa, la seva mare, i penetra sense voler el santuari de Zeus Lici (c. I; VIII). Salvats *in extremis* per Zeus quan estan a punt de morir sacrificats, són col·locats al cel en forma de constel·lació (c. I; VIII). La filologia moderna ha condemnat amb severitat aquest *mythographical patchwork*: «such a story [...] was never told by Hesiod or, *in this form*, by anyone else; it is a hodge-podge of

¹⁰ Per tant, és innecessari d'interpretar aquest episodi com un reflex de les pràctiques d'homosexualitat femenina d'època arcaica (com volen Calame, 1977, 432; Borgeaud, 1988, 32). Aquest reflex s'ha de cercar, més aviat, en la relació entre el seguici de noies, que amb Cal·listo constitueixen el grup iniciàtic, i la deessa Àrtemis, que patrocina tot el *rite de passage* –incloent-hi la iniciació sexual (veg. Calame, 1977, 427-444).

¹¹ Veg. també el c. VIII. En canvi, segons Borgeaud (1988, 30), aquesta síntesi de motius respondria a un «reworking of Arcadian mythology that aimed to connect the legend of Arcas, which originated in the north, with the traditions of Mount Lykaion, now accepted as the religious center of all Arcadia».

prehel·lenístiques:¹³ Franz (1890) assajà de reconstruir, combinant arbitràriament notícies diverses, una variant «hesiòdica» (d'acord amb la qual Zeus enviava Hermes perquè s'ocupés de mare i fill) que oposà a l'«arcàdia» (en què Cal·listo, que no patia cap mena de transformació, era assaetada i abatuda per Àrtemis; veg. Sale, 1965; Henrichs, 1987, 265-266). Alguns, en efecte, han objectat que la metamorfosi i la mort no són sinó la duplicació d'un càstig, la refosa de dos motius originalment independents (Sale, 1965, 29; 33; cf. Brelich, 1969, 263, n. 69). Ara bé, la transformació animal i la mort violenta no són elements excloents, sinó que la seva combinació confirma la influència obsessiva dels rituals de cacera en la mentalitat mítica dels grecs (Henrichs, 1987, 266; vegeu els paral·lelismes amb altres mites, com el d'Acteó: Fontenrose, 1981, 74 ss.). Pel que fa a la persecució de Cal·listo per part d'Arcas (i d'un i altre per part dels arcadis), veg. c. VIII.

: aquesta constel·lació rep diferents noms. D'acord amb Eratòstenes, es tracta de l'Óssa per excel·lència (). Igual que la Menor (veg. c. II), és anomenada també Carro (veg. Arat. 27: ). Des d'Arat (v. 37), d'altra banda, és coneguda sovint com Hèlice (Scherer, 1953, 133: cf. c. II). Pel que fa a l'origen del nom  (possible confusió del mot acadi *eriquu*, «carro»?), veg. Kidd (1997, 181; contra Scherer, 1953, 131 ss.: herència indoeuropea).¹⁴

Composta originalment per set estrelles (Hipparch. I 5, 6; cf. llat. *Septem Triones*), a aquesta forma esquemàtica foren afegides altres estrelles adjacents (fins a vint-i-quatre en els manuscrits de l'*Epítom dels Catasterismes*). L'Óssa Major és una de les poques constel·lacions que conformen els modestos coneixements astronòmics

¹³ Sovint hom dóna per fet que el relat d'Hesíode acabava amb la mort de l'heroïna, tot i que enlloc no és formulat explícitament: «she was killed in the story» (M. L. West, 1985, 92). Veg. també Henrichs (1987, 265). La tomba de Cal·listo es trobava prop d'un santuari d'Àrtemis (Paus. VIII 35, 8). Cf. *supra*: nota 5.

¹⁴ Waerden (1974, 73-74) identifica la constel·lació de l'Óssa Major amb la babilònia MAR.GID.DA («carro»).

d'Homer (*Il.* XVIII 487; *Od.* V 273): es tracta de les estrelles necessàries per al treball agrícola i per a la navegació. Els mariners grecs feien ús de la Major per orientar-se en les travessies marítimes –a diferència dels fenicis, que empraven la Menor (veg. c. II).

II. L'Óssa Menor

El capítol sobre l'Óssa Menor inclou notícies de diversa procedència: concebuda com una còpia (♄♁♃♅♆♇♈♉♊♋♌♍♎♏♐♑♒♓♔♕♖♗♘♙♚♛♜♝♞♟♠♡♢♣♤♥♦♧♨♩♪♫♬♭♮♯♰♱♲♳♴♵♶♷♸♹♺♻♼♽♾♿) de l'Óssa Major, aquest catasterisme és explicat amb el mateix mite que aquella. D'altra banda, però, Eratòstenes invoca altres fonts (Aglaòstenes i Arat), que reposen sobre una tradició cretenca, per proposar un altre mite catasterímic: l'episodi cosmogònic que contava com Zeus va ser nodrit per unes nimfes convertides en ósses.

: aquesta constel·lació és coneguda com la Menor (és ja per a Eudox. *fr.* 15) per distingir-la de la Major, l'Óssa per excel·lència –de la mateixa manera que els Peixos zodiacals s'oposen al Peix gran (c. XXI: o Proción és concebut com un Gos petit per oposició al Gos per excel·lència (veg. c. XLII:). Un altre nom que rep la constel·lació (no la nimfa de Creta: *pace* Scherer, 1953, 176; veg. *infra*) és . Es tracta de la forma femenina de (amb haplogia: Chantraine, 1968, 1218): segons l'etimologia popular, el nom es justificava d'acord amb la notícia que els fenicis empraven aquesta constel·lació per orientar-se en la navegació (Call. *fr.* 191, 55; Hyg. *Astr.* II 2) –per oposició als grecs, que se servien de la Major (és *topos* literari ja per a Arat. 36-44; *cf.* Ov. *Fast.* III 107-108). D'altra banda, la constel·lació és coneguda amb un mot que en descriu el traçat amb transparència: (la «cua de gos»; el nom fou transferit a la nimfa nodrissa de Zeus: veg. *infra*). Aquest és, probablement, el nom tradicional grec (Kidd, 1997, 188; *cf.* Scherer, 1953, 177: «alte, volkstümliche Benennung»), tot i que no apareix documentat abans d'Arat (vv. 36; 52). Finalment, és anomenada també Carro (Call. *fr.* 191, 54), com la Major (*cf.* Arat. 27:), a la qual ha manllevat el nom (Boll-Gundel, 1924-1937, 870).

Aglaòstenes, per la seva banda, intercalava una etapa a Naxos en la infantesa del déu: atesa l'obstinació de Cronos, Zeus ha de deixar Creta i fugir a Naxos (veg. el c. XXX = FGH 499F2):

ὕμ■□❖○μ■□■ ◆□■ ■ ☞✠❖☉ μ_{er}■ ☉□■❖❖◆■☞☞ &☉✠■
 &☉◆☉■ &□☉❖◆□✠ ☞■❖◆□◆❖○μ■□■☞ [☉✠■☞ μ_{er}&
 &●☉□μ❖■◆☉☞] μ_{er}&μ✠□μ■ μ_{er}&&●☉□■❖■☉✠ &☉
 ✠■ ☉_{er}μ□■❖■☉✠ μ✠_{er}☞ ☞☉❖☉□■ (cf. Robert, 1878, 26). Des
 d'aquesta illa llançarà l'atac contra els Titans (c. XXX).

✠■❖◆✠ ◆□□✠□■ ὕμ■μ❖◆□☉✠ ◆□◆■ ☞✠□■☞ ☉◆■
 □❖◆□◆□☉■: el nom de Cinosura es refereix tant a la constel·lació com a la nimfa (pace Martin, 1998-II, 164) –i de retruc al port d'Histos (cf. *infra*). Documentada per primer cop per Arat (vv. 36; 52; tot i que el terme és més antic: cf. *supra*), aquesta és una denominació originalment astral transferida a la nimfa –igual que el de la seva companya Hèlice: «die Namen müssen wohl von den Gestirnen übernommen sein, weil sie sich nur aus deren Wesen erklären» (Scherer, 1953, 133). En l'antiguitat va justificar-se el nom per la semblança amb una cua de gos que dibuixa aquesta constel·lació, amb una cua desproporcionada per a una óssa.⁶ Sigui com vulgui, la connexió de les Ósses astrals amb les nimfes del mite deu ser antiga, com ho suggereix el terme que empen els pitagòrics per referir-se a aquestes dues constel·lacions (☞☉μ❖☉☞ μ✠μ✠□μ☞: FVS 58C2 = Porph. VP XLI).⁷

(1863; cf. Beran, 1987; Perlman, 1989, 111 ss.). L'únic element estrany al mite cretès és, segurament, l'autotransformació de Zeus en serpent: sense paral·lel en la mitologia grega, estem davant d'una construcció artificial destinada a completar el catasterisme de les tres constel·lacions circumpolars (les dues Ósses i el Serpent: veg. c. III).

⁶

☞☉◆✠ ◆□✠☞☞ &◆◆✠■ □☉○□✠❖☉■ μ☉μμ✠ ◆■■ □◆_{er}□☉■
 ☉_{er}■☉&μ&●☉○μ❖■■ (Sch. Arat. 35). Un altre episodi etiològic, destinat a explicar-ne el nom, fa de Cinosura el gos de caça de Cal·listo, mort amb la seva mestressa (Sch. Arat. 26-27, p. 72 Martin):

◆□■ ☉μ■ □☉■□☉ μ☉μμ✠ ☉✠☉ ◆□■ □◆_{er}□☉■ &◆■□■☞
 μ☉μμ✠■.

⁷ Sobre el terme pitagòric «les mans de Rea» per referir-se a l'Óssa Menor, i el «disenchantment of the world» que revela, veg. Bremmer (1999, 75-76).

autòcton, de característiques molt diferents. El déu mortal que en resultà va valer la reprovació contra el cretencs per part de poetes com Cal·límac (*Iou.* 8-9), el qual anuncià cèlebrement el naixement de Zeus a Arcàdia (veg. Jost, 1985, 241-249).

Μερ■ ΟΜ=■ ◆⌘Ⓠ □□❖●Μκ ◆⌘Ⓠ &Ⓠ●□◆ΟΜ❖

■⌘Ⓠ ⓆⓆ◆⌘ⓆⓆⓆⓆ: Histos és el topònim que reben diversos ports i ancoratges del Mediterrani oriental (Bürchner, 1913, 2050). Els *Catasterismes* es refereixen a un port de l'illa de Creta (a la costa sud). No hi ha cap motiu per identificar, com suggereix Martin (1998-II, 165), aquesta localitat amb la població d'Histos, a l'illa d'Icària, de què parla Estrabó (XIV 1, 19). El nom fou vinculat antigament a κⓆ◆⌘Ⓠ❖Ⓠ («arbre de la nau» i, per sinècdoque, «vaixell»). El port i el cap allargat d'aquesta ciutat s'anomena Cinosura (cf. *infra*:

&Ⓠκ= ◆□=■ Μερ■ Ⓠ◆⌘ⓆⓆⓆ ⓆⓆⓆⓆⓆⓆ ⓆⓆⓆⓆⓆⓆⓆⓆ ⓆⓆⓆⓆⓆⓆⓆⓆ &ⓆⓆ= ◆□=■ Μερ□Ⓠ Ⓠ◆⌘ⓆⓆⓆ ◆□❖□□■ ☺◆■□❖❖□◆□

Ⓠ■ &●⌘ⓆⓆⓆⓆⓆⓆⓆⓆⓆⓆⓆ). En connectar aquest topònim amb la nimfa, Aglaòstenes proposa un ⓆκⓆ◆⌘Ⓠκ□■ per a explicar el nom de Cinosura, que es retroba en altres caps i promontoris del Mediterrani oriental (Bürchner, 1924, 36).

□κⓆ □Μ□κ= Ⓠκ&□❖◆□Ⓠ◆□■ ΜⓆ&◆⌘ⓆⓆⓆ■: Nicòstrat és

fill de Menelau i d'Hèlena (*Hes. fr.* 175) –o d'una esclava, en una tradició secundària (Paus. II 18, 6), que pretén resoldre la contradicció amb l'autoritat homèrica (*Od.* IV 12 ss.; cf. *E. Andr.* 898-899), segons la qual Menelau i Hèlena tingueren tan sols una filla, Hermíone.¹¹ El cert és que una tradició ben consolidada atribueix un germà més jove a Hermíone –amb la qual cosa garanteix a Menelau descendència masculina. Veg. *S. El.* 539 (cf. *Apollod.* III 11, 1:

●*Μ■Μ❖●Ⓠ□Ⓠ ΟΜ=■ □◆⌘Ⓠ■ ΜερⓆ ⓆⓆ●Μ❖■⌘Ⓠ ⓆⓆΟ κ□❖■⌘Ⓠ Μερ γ Μ❖■⌘Ⓠ◆⌘Ⓠ &Ⓠκ= &Ⓠ◆Ⓠ❖ ◆κ■Ⓠ Ⓠκ &□❖◆□Ⓠ◆□■).

El nom d'aquest fill de Menelau, però, és vacil·lant: sovint és conegut com Nicòstrat, però l'escoliasta d'Eurípides (*ad Andr.* 898: invoca les ☺◆□□κⓆ&Ⓠκ= κⓆ◆⌘Ⓠ□□κ❖Ⓠκ) el coneix com Plístenes (Jouan, 1966, 163). I vegeu, encara, Ariaethus *FGH* 316F6:

¹¹ Wagner (1897-1902, 363), en canvi, desdobra aquest Nicòstrat, fundador de la ciutat d'Histos, del Nicòstrat que tenim documentat altrament.

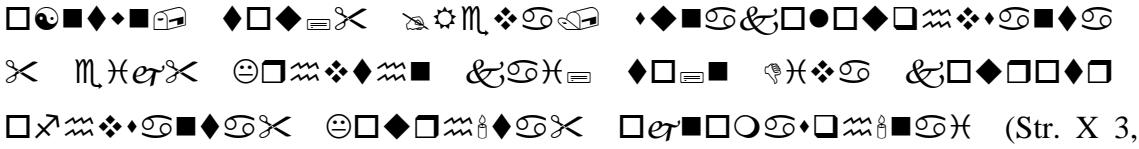
[...]





(Fragm. Vat.): identificats amb un gremi d'artesans, amb una tribu primitiva, o amb antics déus (sense culte en època històrica), els Telquins presenten uns trets complexos i fins i tot contradictoris (la qual cosa invita a una interpretació d'orientació estructuralista: Detienne-Vernant, 1974, 244-260; veg. també Brillante, 1993). Són, en efecte, difícilment conciliables les seves diverses representacions: éssers amfibis, entre antropomòrfics i pisciformes, habitants del mar i de la terra ferma, a voltes considerats malèfics, a voltes tinguts pels primers forjadors d'estàtues dels déus (cf. D.S. V 55, 2).¹²

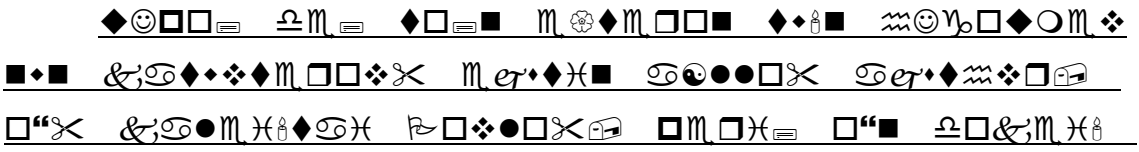
Naturals de l'illa de Rodes (segons la *communis opinio*) i pervinguts a la de Creta, els Telquins apareixen, en la seva comesa d'auxiliars de Rea, estretament vinculats amb la nimfa (o les nimfes) nodridora de Zeus. En el tractament que en feia Aglaòstenes a la *Història de Naxos*, els Telquins, no fusionats encara amb col·lectivitats mítiques equivalents, conservaven la la seva original independència i idiosincràsia.¹³ A l'extrem contrari, Estrabó reflecteix l'última fase d'un procés que ha dut a identificar els Telquins amb Curetes, Dàctils o Coribants (cf. Herter, 1934, 223-224):










¹² Una abundant documentació sobre l'obscura i complexa figura dels Telquins apareix aplegada a Herter (1934, 197-224).


¹³ Els manuscrits de l'*Epítom* han deixat caure aquest episodi rodi de la *Història de Naxos* d'Aglaòstenes, que era conegut, abans de la descoberta del manuscrit S dels *Fragmenta Vaticana*, a través solament de febles reflexos llatins: *Venire autem cum Telchines, quos Neraida adstantes quasi Quiritas uocat* (Arat. Lat., p. 185, 10-12, ed. Maass); *hanc autem inter Curetas fuisse qui Iouis fuerunt administri* (Hyg. Astr. II 2); *haec Cynosura fuit cum Telchines qui dicuntur Curetes Idaei* (Sch. Germ. BP, p. 59; cf. Sch. Germ. G, p. 115 Breysig).


 (Str. X 3, 19).¹⁴


 veg. Arat. 31 ss. Els manuscrits de l'*Epítom* i dels *Fragmenta Vaticana*, que esmenten només el nom d'Hèlice, l'atribueixen, per error, a l'Óssa Menor. La confrontació amb els testimonis llatins, però, demostra que la redacció original dels *Catasterismes* incloïa la referència a totes dues nimfes, Hèlice i Cinosura: *Aratus Cynosuram et Helicen Cretensis Iouis nutrices fuisse dicit* (Sch. Germ. BP, p. 59, 14); *nonnulli etiam Helicen et Cynosuram nymphas esse Iouis nutrices dicunt* (Hyg. Astr. II 2). Això vol dir que Eratòstenes ha transferit secundàriament l' de l'Óssa Menor a la Major (dues óssets nodrisses per a dues constel·lacions), de la mateixa manera que el mite de Cal·listo,  de la Major, és atribuït analògicament a la Menor. Per al  a què al·ludeix Arat, veg. *supra*.


 aquesta descripció del Pol

és un dels arguments esgrimits per Maass (1883, 7-13) per refusar a Eratòstenes l'autoria dels *Catasterismes*. A parer seu, les dues estrelles anomenades  s'havien d'identificar amb  i  (les dues de la cua de l'Óssa Menor) i no amb  i . Essent així, l'*Epítom* situaria el Pol a l'estrella  UMi. Ara bé, per tal com al voltant del 200 aC l'estrella  no és la més propera al Pol (es troba a 12° 52' de distància, mentre que  Draconis i  UMi

¹⁴ I vegeu Str. X 3, 7: 

són a 8° 11' i 7° 52' respectivament), Eratòstenes no podia haver redactat aquesta notícia.¹⁵ Ara bé, Maass ha llegit malament aquet indret, perquè el grec $\square \text{H} \odot \text{z} \text{H} \text{U} \text{b} \square \blacklozenge \text{O} \text{M} \blacklozenge \blacksquare \text{H}$ fa referència a les primeres estrelles que tracen la figura (δ^{η} i γ^{b} UMi). D'aquesta manera, tal com apunta Boehme (1887, 288 ss.), l'estrella designada com la polar és $\text{E} \text{er} \text{O} \square \blacklozenge \square \text{x} \blacklozenge \blacklozenge \square \text{X}$ (això és, que cau fora de qualsevol traç constel·lat), i la seva descripció coincideix amb la localització del Pol que donava Eudox.¹⁶

¹⁵ No és fins el 400 dC que l'estrella més pròxima al Pol, en virtut del moviment de precessió dels equinoccis, és E UMi (l'actual estrella polar).

¹⁶ La identificació del Pol amb una estrella (com avui dia, a l'Hemisferi Austral, la Creu del Sud), i no amb un punt teòric, és poc estricta. La descripció d'Eudox meresqué, doncs, la crítica d'Hiparc (I 4, 1), el qual se suportà en les observacions de Píteas de Marsella (*fr.* 1 Bianchetti = 1 Mette), navegant del segle IV aC i autor d'un $\text{P} \text{M} \square \text{H} \text{z} \blacklozenge \text{er} \& \text{M} \blacklozenge \text{E} \square \blacksquare$: $\text{P} \text{M} \square \text{H} \text{z} \text{O} \text{M} \blacksquare \square \blacklozenge \text{z} \blacksquare \blacklozenge \text{H} \text{z} \text{O} \text{M} \text{H} \blacklozenge \square \blacklozenge \square \square \blacklozenge \bullet \square \blacklozenge \text{z} \blacklozenge \text{z} \text{E} \text{U} \text{b} \blacksquare \text{M} \text{H} \text{z} \bullet \text{M} \blacklozenge \text{z} \text{H} \text{z} \text{E} \blacklozenge \text{z} \blacksquare \text{O} \text{M} \blacklozenge \bullet \blacksquare \text{E} \text{er} \text{M} \text{H} \text{z} \& \text{E} \blacklozenge \text{E} \blacklozenge \square \blacksquare \text{E} \text{er} \blacklozenge \square \blacksquare \blacklozenge \square \square \blacksquare \square \blacklozenge \bullet \square \text{X} \blacksquare \text{M} \text{z} \blacklozenge \text{H} \text{z} \blacklozenge \text{z} \blacklozenge \bullet \square \text{O} \square \blacklozenge \text{z} \text{z} \square \text{H} \text{z} \text{E} \text{U} \text{b} \square \blacklozenge \text{z} \blacklozenge \text{z} \blacklozenge \text{z} \square \text{er} \text{z} \text{M} \blacksquare \text{M} \text{H} \text{z} \text{z} \text{E} \text{er} \blacklozenge \bullet \bullet \text{E} \& \text{M} \blacksquare \square \text{z} \text{z} \text{M} \text{er} \blacklozenge \text{H} \blacklozenge \text{z} \square \text{z} \square \square \text{z} \text{z} \blacklozenge \text{z} \square \text{z} \square \text{z} \text{z} \text{E} \text{er} \blacklozenge \text{z} \text{M} \text{z} \square \text{M} \text{z} \text{z} \text{O} \text{M} \square \text{z} \blacklozenge \bullet \blacksquare \blacklozenge \blacksquare \text{z} \text{z} \text{O} \text{M} \text{H} \text{z} \text{z} \square \blacksquare \& \text{E} \blacklozenge \text{E} \blacklozenge \square \blacksquare \square \square \blacklozenge \bullet \square \blacklozenge \blacklozenge \text{z} \text{M} \text{z} \text{U} \text{b} \text{H} \text{z} \blacklozenge \text{z} \blacklozenge \text{z} \text{z}$

III. El Serpent

Esmunyint-se entre les Ósses, el Serpent completa el grup de constel·lacions circumpolars, és a dir aquelles que no es ponen mai (per a Cefeu, veg. c. XV). Eratòstenes ha estat, probablement, el primer autor a identificar la constel·lació amb el Serpent encarregat de custodiar les pomes del jardí de les Hespèrides. Aquest guardià fou apostat per Hera, d'acord amb dues tradicions que Eratòstenes ha utilitzat, per allunyar les Hespèrides o perquè lluités contra Hèracles (veg. c. IV).

𐤀𐤁𐤍𐤌𐤃𐤔: la tradició manuscrita de l'*Epítom* intitula aquest capítol 𐤀𐤁𐤍𐤌𐤃𐤔𐤥𐤃𐤕𐤔𐤒𐤔 (o 𐤀𐤁𐤍𐤌𐤃𐤔𐤥𐤃𐤕𐤔𐤒𐤔). Però el nom amb què Eratòstenes coneixia aquesta constel·lació és 𐤀𐤁𐤍𐤌𐤃𐤔𐤥 (veg. l'índex de l'obra eratóstènica primitiva conegut com *Anonymus* II 2, 1 a l'Apèndix). I aquest era el terme que empraven els primers astrònoms (Eudox. *fr.* 15; 33).¹ El mateix text dels *Catasterismes* suggereix que 𐤀𐤁𐤍𐤌𐤃𐤔𐤥 era el nom que utilitzà Eratòstenes originalment: 𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 (c. III); 𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 (c. IV); 𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 (c. V). És a fi d'evitar la confusió amb el serpent d'Ofiuc (veg. c. VI) que es degué estendre la denominació 𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 (poster suggerida per l'ús arateu; veg. Arat. 46; 70; 187).

𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕: el Serpent s'estén ajagut (𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕) entre les dues Ósses. Tot i ser una de les constel·lacions més vastes (𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕) i més antigues, està formada d'estrelles força febles. Al voltant del 2700 aC, 𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 fou la polar (veg. Le Boeuffle, 1996, 53-54). El fet que els *Catasterismes* comptin tres

¹ També el catàleg anomenat *Anonymus* II 2, 2, atribuït a Hiparc, dóna 𐤀𐤁𐤍𐤌𐤃𐤔𐤥 𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 (veg. l'Apèndix). Cf., encara, Higí (*Astr.* II 3): *Serpens*.

scil.] □□●◆❖♁♂♁❖✂ ◆♁ ♁⊖□ □□■ &⊖⊖ □◆❖♁
 ○♁ ♁♁❖□♁⊖ ◆⊖□♁□⊖⊖❖●●◆■ &⊖⊖ □◆❖♁⊖
 ♁⊖ □⊖◆○⊖◆□❖✂⊖ &⊖⊖ □◆⊖♁♁ □◆❖♁□✂ ♁⊖
 □⊖❖♁♁⊖♁■ ⊖◆⊖◆□◆❖♁

♁⊖ □◆❖♁⊖⊖⊖◆□□⊖✂ ◆⊖❖⊖⊖⊖✂ ♁⊖♁□❖□□□ ○
 ✂ ♁⊖□⊖: de la mateixa manera que és Hera qui aposta el serpent com a
 guardià de les pomes d'or (*cf. infra*:
 ❖“ &⊖◆♁❖◆❖❖♁■ ⊖◆⊖◆□□□ ♁⊖□⊖ ◆⊖⊖✂ ♁⊖❖□♁
 □⊖❖♁⊖⊖), ella és també responsable del catasterisme del Serpent. És Zeus, en
 canvi, qui duu al cel la imatge d'Hèracles (veg. c.
 IV: □⊖ ☉♁◆⊖✂ &□⊖❖■⊖✂ ◆□□□ ⊖⊖□●□□ ○□❖❖○❖
 ✂ ♁⊖ □◆❖♁⊖⊖⊖◆□□⊖✂ ♁⊖□□❖♁◆□□ ♁⊖♁⊖◆●□
 ■) i el combat entre l'heroi i el monstre (*infra*:
 ♁⊖□⊖❖♁⊖◆⊖⊖ ♁♁ □◆⊖◆❖♁⊖ ❖♁⊖⊖⊖♁❖□◆✂ ♁
 ⊖◆⊖◆□□❖○□□□⊖ ◆□◆❖ ⊖⊖♁❖♁□✂ ♁⊖□□
 □♁❖■◆□✂ ♁⊖♁⊖⊖♁❖◆⊖◆□□ ◆❖❖♁⊖ ♁♁⊖⊖⊖◆□□□⊖
 ⊖❖⊖⊖).

♁♁♁&◆❖❖♁✂ ♁⊖❖□ ♁❖♁⊖: veg. Pherecyd. *FGH* 3F16c.
 L'existència de dos Ferecides (el teòleg de Siros i el mitògraf atenès), ben assentada des
 de Jacoby (1947; 1957b, 386), ha estat objectada recentment (Toye, 1997; *cf.*
 Wilamowitz, 1959d, 248: Ferecides seria un nom genèric aplicat a qualsevol autor en
 prosa jònica). Els fragments que ens han pervingut de «Ferecides», però, semblen
 irreductibles a una sola personalitat (vegeu Fowler, 1999). El Ferecides de què
 Eratòstenes s'ha servit com a autoritat, aquí com en altres capítols, és el mitògraf atenès
 (*cf. c. XIV*: ♁❖♁⊖ ♁♁♁&◆❖❖♁✂ ✂♁♁⊖⊖⊖⊖⊖). Les
 aventures d'Hèracles abraçaven part del llibre II i el llibre III de la seva obra (que la
 tradició ha titulat diversament: ♁♁□♁□❖⊖⊖ ♁⊖❖◆□□⊖⊖⊖): veg.
 Jacoby (1957b, 392; però *cf. Van der Valk*, 1958, 125-126). En ocasió del
 ⊖♁□□□✂ ♁⊖❖○□✂ entre Zeus i Hera, la deessa Terra els fa present les
 pomes d'or (*infra*:
 □◆❖♁ ♁⊖♁⊖○♁⊖◆□ □□♁⊖ ◆⊖□□□ ♁⊖❖✂♁ ♁
 ♁□□❖■◆◆■ ⊖◆⊖◆❖❖❖ ◆❖❖■ □♁◆❖■ ♁◆❖□⊖ ◆❖❖■ ♁❖❖

les quals han de constituir la penyora d'un dels treballs d'Hèracles (veg. Pherecyd. FGH 3F17).³ La reconstrucció de l'episodi d'Hèracles segons Ferecides és suportada, a banda del c. III dels *Catasterismes*, pels escolis d'Apol·loni de Rodes (*ad* IV 1396-99b) i per Apol·lodor (II 5, 11; per a Ferecides com a font d'Apol·lodor: Van der Valk, 1958, 123 ss.). El caràcter compilatori que resulta de la reconstrucció d'aquesta aventura remunta a les fonts èpiques de què Ferecides ha fet ús (segons Jacoby 1957b, 394).

Les Hespèrides i el jardí de les pomes d'or són ben coneguts ja per Hesíode (*Th.* 215-216; 274-275), el qual, però, no fa esment del treball d'Hèracles (en canvi, veg. l'Hidra: Hes. *Th.* 313-318). Es tracta, en efecte, de dos motius originalment independents. Quan l'episodi de les Hespèrides és incorporat a la carrera heroica d'Hèracles (el primer a fer-ho sembla haver estat Pisandre: Huxley, 1969, 101), és el mateix heroi qui destrueix el serpent i cull les pomes: el combat heroic amb el monstre, profundament arrelat en arquètips mítics productius arreu (veg. *supra*), escau a un dels aspectes d'Hèracles, com a pacificador del món i exterminador de salvatgines, subratllat per Burkert (1998). Aquesta variant antiga del mite era acollida per Paníasis en l'*Heraclea* (fr. 11 Bernabé; *cf.* c. IV) i per Sòfocles (*S. Tr.* 1099-1100). En canvi, Ferecides ha seguit una tradició més rebuscada i enriquida des del punt de vista narratiu: seguint els consells de Prometeu, Hèracles sol·licita a Atlant que s'endinsi al jardí mentre ell assumeix la càrrega de la volta del cel (Pherecyd. FGH 3F17; *cf.* Apollod. II 5, 11). D'altra banda, que un passatge euripidi (*HF* 394-407) faci esment de totes dues gestes és indicatiu que hom ha operat ja la *contaminatio* de dos motius que s'exclouen mútuament (per als testimonis iconogràfics d'una i altra variant: Diez de Velasco, 1998, 81 ss.). També Eratòstenes, que s'ha valgut de Ferecides per font principal d'aquest c. III

(vegeu fragments de Paníasis:), recorre, alhora, a la variant de Paníasis al c. IV:

³ A més de les pomes, els *Fragments Vaticana* (veg. també *Aratus Latinus*, Higí i escolis a Germànic, *ad loc.*; *cf.* *Mythographus Vaticanus* I 105; II 186) afegeixen «amb els plançons» (), la qual cosa escau als mots (infra).

◆♣◆☉♣◆❖■□✕ □⊕□◆✕ ☉☉◆☉◆♣◆❖◆❖◆❖◆☉☉ ◆◆♣☉
 ☉♣□☉&●♣☉ (Sch. Germ. BP, p. 61: *dicitur, cum ad mala aurea profectus esset, ut refert Panuassis Heraclea, serpens hortorum custos immensae magnitudinis insomnisque fuisse*).⁴

Però molt més han incomodat a filòlegs i editors del text els mots
 ❖“ &☉◆♣◆❖◆❖◆❖◆♣■ ☉◆☉◆□=■ ♣☉□☉= ◆☉=✕ ☉☉◆♣
 □☉❖☉☉☉ (supra), vinculats directament amb la variant de «Ferecides» (cf. infra:
 ◆☉□□= ☉♣= ◆◆♣■ ♣☉&♣☉❖■□◆ □☉□□♣◆❖◆■ ☉☉☉☉
 = ◆☉☉☉□□◆○♣◆❖◆■ ◆◆♣■ ○❖❖●◆■ &☉◆♣◆❖◆❖◆❖◆♣
 ☉◆❖●☉&☉ ◆□=■ □☉☉☉◆ ◆☉□♣□○♣☉♣◆❖□❖ □☉■◆☉),
 que topen amb els que encapçalen el capítol
 (●♣◆☉♣◆☉☉ [□☉ □☉☉☉✕ scil.] ☉♣= ♣☉☉☉☉ □☉ ◆☉
 = ♣☉◆❖◆♣☉ ○❖❖●☉ ☉◆●☉❖◆❖◆❖◆❖ ◆☉□□= ☉♣= ☉☉□
 ☉&●♣◆❖□◆✕ ☉☉☉☉□♣□♣☉❖✕), corresponents a la variant de
 «Paníasis». Olivieri (1897a, 2) rebutjava els mots
 ♣☉□☉= ◆☉=✕ ☉☉◆♣□☉❖☉☉☉ del text com a interpolats; Robert,
 en canvi, foragita les paraules
 ❖☉■ ☉♣= ◆☉□□= ☉☉☉☉ &◆●☉ del capítol següent («nam
 absurda sunt neque apud quemquem testium leguntur»: 1878, 64, *app. crit.*). Més
 convenient és, al nostre entendre, aproximar-nos als mecanismes d’acumulació
 científica que desplega l’autor dels *Catasterismes*: en efecte, estem davant d’un
 producte propi de les formes de producció del saber a Alexandria, enteses com jocs de
 «decontéxualisation et de re-contextualisation des données dans différentes formes
 écrites» (Jacob, 1998, 36). La redacció d’aquest capítol presenta traces, certament, de la
 combinació de notícies mitogràfiques de procedència diversa, que no pretenen reproduir
 fidelment una autoritat sinó utilitzar-la en el marc d’un nou dispositiu (veg. la
 Introducció: § 3.2.2). És clar que Eratòstenes s’ha acollit a l’autoritat de Ferecides per a
 explicar l’origen de les pomes i per a la caracterització del serpent custodi; però no per
 a descriure la mort del monstre: per tal com la figura agenollada que esclafa el Serpent
 era identificada amb Hèracles (infra:
 ○♣◆☉☉◆◆□■ ☉♣= ♣☉☉♣☉ ◆❖○♣☉☉□■ ♣☉□☉❖&♣☉◆

⁴ Que Eratòstenes pouava, en aquest indret, de Paníasis és confirmat també per Higi (*Astr.* II 6: *de hoc etiam Panyasis in Heraclea dicit*).

mesura que progressaren els coneixements geogràfics, per tal de no comprometre el caràcter mític de la seva geografia. Sigui com vulgui, el jardí de les Hespèrides es pot definir, des d'una perspectiva estructural, com un indret de bon principi excèntric, situat en els confins d'un món entès qualitativament –encara no quantificat ni mesurat. En efecte, els últims treballs condueixen Hèracles, a través de les portes del més enllà, al món dels morts (Loroux, 1996, 394-395). Per a l'ambigua geografia mítica de les Hespèrides, «borne occidentale et condensé ombilical de la totalité cosmique», veg. Ballabriga (1986, 75 ss.).⁷

◆☺□□≡ ≡ℳ≡ ◆◆♣ ℳε&ℳℳ⋆◆□◆ □☞□□ℳ⋆◆◆ □
 εℳℳ≡ ◆☺⋆☞□□◆○ℳ⋆◆◆ ◆◆♣ ○⋆◆◆: conegudes per
 Hesíode (*fr.* 360: «dubius») amb termes que remetent a diferents aspectes de la llum del
 capvespre (♣⋆☺♣●⋆☞ □♣⋆◆⋆☞☞ ☞☞◆◆□□◆◆◆),
 les Hespèrides són filles de la Nit (*Hes. Th.* 211 ss.) o de Forcis i Ceto (segons *Sch. A.R.*
 1396-99c). Però els estrets vincles, en el mite, entre les Hespèrides i Atlant serviran
 d'ocasió perquè siguin tingudes per filles d'aquest (veg. *D.S.* IV 27, 2; *cf. Serv. Aen.*
 484: *Atlantis siue Hesperii filiae*). I ja és així per a Ferecides, si, efectivament, els mots
 ◆☺□□≡ ≡ℳ≡ ◆◆♣ ℳε&ℳℳ⋆◆□◆ □☞□□ℳ⋆◆◆ &◆●
 ☞ remunten al mitògraf atenès (Jacoby 1957b, 396: «der Übergang in direkte Rede
 beweist nicht gegen Ph[erekydes]»; però *cf. FGH* 3F16d). Les Hespèrides presenten
 traces d'una «depuració» progressiva, pròpia del pensament mític grec (Kirk, 1985, 247
 ss.), que les ha despallades dels trets més repugnants i monstruosos (*cf. Wilamowitz,*
 1959d, 262): si Hesíode (*Th.* 211 ss.) les col·loca a tocar de les tenebres infernals i
 primordials (tal com escau a les filles de la nit), i Epimènides les equipara a les Harpies
 (*FVS* 3B9; *cf. Acusilau, FGH* 2F10), en canvi, la literatura (i sobretot la iconografia) del
 classicisme ha llimat sensiblement els aspectes més violents i ha accentuat la figuració
 idíl·lica del jardí. En algunes tradicions les Hespèrides ajuden Hèracles a collir les

⁷ *Cf. Ballabriga* (1986, 82): «cet Occident ténébreux peut lui-aussi franchement basculer dans les abîmes chthoniens». A més de ser concebut com una dimensió horitzontal, l'extrem occidental on reposa el jardí de les Hespèrides és percebut també des d'una perspectiva vertical: «la géographie mythique des pays du soleil juxtapose deux conceptions de niveau différent. L'une s'inscrit dans une dimension horizontale, phénoménale et réaliste: le jour, le soleil va du pays des Éthiopiens aux Hespérides [...] La seconde ne semble pas premièrement et proprement solaire [...] Elle postule au bas de l'univers l'existence d'un point où la coïncidence des opposés peut jouer sur un mode maximal» (Ballabriga, 1986, 81).

pomes; i fins i tot, segons una variant que ens documenta la iconografia vascular (Diez de Velasco, 1998, 112-114: sobretot al sud d'Itàlia), les Hespèrides adormen la serp amb un filtre màgic (veg. LIMC, s.u. "Hesperides", 36; cf. Sittig, 1912, 1246; Furtwängler, 1886-1890, 2227).⁸

la forma ♦ϞΟΜΗ□■, derivada de ♦ϞΩΟϞ (Homer desconeix ♦ϞΟΜΗ□■, i en Arat ♦ϞΩΟϞ és freqüentíssim), va guanyant terreny en prosa i, sobretot, en la prosa científica (veg. Federspiel, 1992; 1998). Eratòstenes la utilitza amb el significat d'«indici» o «senyal» (cf. c. XXVI; XL): en aquest context, és indicatiu per a localitzar la constel·lació (cf. Μ♦Ϟ♦ϞΟ□■ al c. XX: ♦□◆□♦ [ΩΜ•♦◆♦□Ϟ■, sc.] Μερ♦◆Η ♦□□Μ□ ΟΜ□ ◆Ϟ□ &ΜϞϞ•Ϟ□ ◆□◆□ □□◆□ &ΜΗϜΟΜ□□■ •ΜϜΥΜ♦Ϟ Η ΩΜ Ω Μερ&ΜΗ□■ □ ϞερΟϞ♦□Ϟ♦Μ□□ ΜΗϞ□Ϟ Η Μ♦Ϟ♦ϞΟ□■ ΩΜ Ω ◆ □ □ Υ□ϞϞΟΟ Μερ□ Ϟερ♦□◆□ &ΜΗ□◆□Ϟ). Pel que fa a Ϟ□Ϟ&•ΜϜ□◆Ϟ ΜΗϞΩ♦•□■, veg. el c. IV (a propòsit d'ΜΗϞΩ♦•□■, veg. c. II: Μ♦Ϟ♦Μ□□ ΜΗϞΩ♦•□■).

⁸ L'encontre pacífic i idíl·lic que il·lustren algunes representacions iconogràfiques ha dut a postular, des del s. XIX, l'existència d'una versió que inclouria un *love affair* entre Hèracles i les Hespèrides.

IV. L'Agenollat

En connexió amb el Serpent que jeu als seus peus, l'Agenollat és identificat, probablement per Eratòstenes per primer cop, amb Hèracles. La insistència en el caràcter icònic del catasterisme (*cf.* c. III: $\mathfrak{A} \boxtimes \square \text{E} \& \bullet \mathfrak{M} \diamond \square \blacklozenge \times \mathfrak{M} \times \text{E} \bullet \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge$) s'ha d'interpretar com un intent de no interferir en els esforços, per part d'historiadors i mitògrafs, per resoldre les contradiccions, ja antigues, entre la condició heroica i divina d'Hèracles.

$\mathfrak{H} \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \square \times \square \text{E} \times \mathfrak{M} \times \text{E} \bullet \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \mathfrak{A} \times \square \text{E} \& \bullet \mathfrak{M} \diamond \square \blacklozenge \times \mathfrak{M} \text{E} \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \square \odot$

$\mathfrak{M} \text{E} \square \times \mathfrak{H} \text{E} \square \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \mathfrak{A} \times \mathfrak{H} \mathfrak{M} \blacklozenge \times \square \text{E} \text{E} \text{E} \text{E} \text{E} \times \mathfrak{A} \times \mathfrak{M} \text{E} \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge$: tal com ha avançat en el capítol anterior, Eratòstenes identifica inequívocament la figura agenollada amb Hèracles

(veg.

c.

III: $\bullet \mathfrak{M} \diamond \mathfrak{M} \blacklozenge \text{E} \times \mathfrak{M} \text{E} \mathfrak{H} \square \odot \blacklozenge \text{E} \mathfrak{M} \square \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \text{E} \square \times \mathfrak{M} \times \text{E} \bullet \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \square \times \mathfrak{M} \times \text{E} \bullet \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \square \times \text{E} \mathfrak{H} \text{E} \square \mathfrak{M} \square \mathfrak{M} \times \mathfrak{A} \times$ [...]

$\mathfrak{M} \text{E} \square \times \mathfrak{A} \times \mathfrak{M} \times \mathfrak{H} \times \text{E} \times \mathfrak{M} \text{E} \mathfrak{H} \square \text{E} \mathfrak{M} \text{E} \mathfrak{H} \square \text{E} \& \bullet \mathfrak{M} \diamond \square \blacklozenge \times \mathfrak{M} \times \text{E} \bullet \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge$



. Encara que la descripció «in affektierter Ratlosigkeit» (Rehm, 1905, 2564) amb què els *Fenòmens* (vv. 63 ss.) caracteritzen aquesta constel·lació no pot excloure que Arat no conegués ja l'Agenollat com Hèracles, és clar que aquesta *interpretatio* és una elaboració d'època alexandrina i, tal vegada, proposada pel mateix Eratòstenes («wohl zuerst von Eratosthenes 'Herakles' genannt»: Voit, 1984, 141). En efecte, l'ampli ventall d'interpretacions que els poetes i mitògrafs postclàssics han projectat sobre l'Agenollat anònim s'ha d'explicar com la falta d'una interpretació canònica.¹ Higí (*Astr.* II 6) recull aquestes variants: Hèracles enfrontant-se a cops de pedra amb els Ligurs (motiu que té com a precedent el *Prometeu alliberat* d'Èsquil; *cf. fr.* 199 Radt); Teseu, que aixeca una roca a Trezè; Tàmiris, suplicant, encegat per les Muses; Orfeu esqueixat per les dones tràcies; Ixíon, amb els braços lligats a la roda

¹ L'absència d'un nom mitològic, en els *Fenòmens*, per a aquesta constel·lació prové del model científic d'Arat:

$\square \text{E} \square \text{E} \mathfrak{H} \text{E} \square \mathfrak{M} \mathfrak{M} \blacklozenge \text{E} \mathfrak{M} \times \text{E} \bullet \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \square \odot \mathfrak{M} \times \text{E} \bullet \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \square \times \mathfrak{M} \times \text{E} \bullet \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \square \times \mathfrak{M} \times \text{E} \bullet \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge$ (Eudox. *fr.* 17).

(identificada, al seu torn, amb la Corona del c. V); Prometeu encadenat al Caucas;² Ceteu, pare de Megisto i fill de Licàon (la qual cosa vincula aquesta figura amb l'Óssa Major, identificada amb Cal·listo, filla de Licàon; veg. comentari al c. I). Hi són identificats, a més, altres personatges en textos tardans (de Teucre o d'Antíoc): Talas (o Talos), Atlant (Boll, 1903, 278; 260). Segons l'*Schol. Arat.* 65 (p. 101, ed. Martin), pot tractar-se, encara, de Tàntal, de Sísif o de Salmoneu. Finalment, per a la interpretació d'aquesta constel·lació com *Uranoscopus*, veg. Hübner (1990).³

En qualitat d'heroi «compost», Hèracles no pot remuntar a un tipus únic, indoeuropeu o oriental (veg. Cuartero, 1998): la seva figura encarna trets del caçador prehistòric, senyor dels animals i heroi xamànic (Burkert, 1979, 78-98).⁴ De manera que la relació amb els animals serà de diversa mena: algunes de les seves gestes s'inscriuen en la funció pròpiament purificadora, anihiladora de monstres (hidra de Lerna, lleó de Nèmea); d'altres consisteixen a domesticar els animals salvatges per a integrar-los a la civilització (menador de ramats, sacrificador per excel·lència). Igual que entre els autors d'època clàssica, els *Catasterismes* insisteixen, sobretot, en aquell primer aspecte (cf. c. XI, XII). Sigui com vulgui, observats des d'una perspectiva estructuralista, tots dos aspectes fan d'Hèracles un heroi cultural, mediador entre el món salvatge i la civilització (veg. Burkert, 1998).

En canvi, molt més contradictori és el doble *status* d'Hèracles: ja Heròdot (II 44) es preguntava si Hèracles era un déu o un heroi. Però abans d'aquest hom ha intentat d'explicar la coexistència de cultes, heroics i divins, que li són retuts: la  homèrica (*Od.* XI 601-604) resol la contradicció en contraposar simultàniament la imatge () a l'Hades amb la presència d'Hèracles, espòs d'Hebe, entre els immortals; el *Catàleg* hesiòdic (*fr.* 25, 25 ss.), per la seva banda, arrengrera totes dues situacions successivament: estada provisional a l'Hades i elevació a

² Les identificacions d'aquesta figura amb Teseu, amb Prometeu o amb Ixíon, i la seva connexió amb les constel·lacions del seu entorn, són interpretades per Hübner (1985, 209 ss.).

³ D'altra banda, la sorprenent col·locació de la figura de l'Aggenollat (que apareix capgirada en el cel) ha estat ocasió perquè aquesta constel·lació fos obsessivament explotada per l'astrologia (veg. Rehm, 1905, 2563; sobretot Hübner, 1990).

⁴ Els paral·lels orientals (amb Ninurta, per exemple) són esmunyedissos, però innegables (Burkert, 1987, 14-19). Per als paral·lels indoeuropeus: Sergent (1998).

l'Olimp (Cuartero, 1998, 21 ss.).⁵ En aquest mateix sentit, la descripció eratostènica de la constel·lació de l'Agenollat com un $\text{M}\text{X}\text{O}\text{U}\text{D}\text{O}\text{Q}\text{N}$ (veg. *infra*: $\text{M}\text{O}\text{Q}\text{Z}\text{E}\text{M}\text{D}\text{O}\text{M}\text{X}\text{O}\text{U}\text{D}\text{O}\text{Q}\text{N}$; cf. c. III: $\text{M}\text{E}\text{R}\text{O}\text{X}\text{Z}\text{E}\text{M}\text{X}\text{D}\text{E}\text{X}\text{U}\text{M}\text{E}\text{D}\text{E}\text{R}\text{D}\text{O}\text{I}\text{E}\text{E}\text{R}\text{O}\text{Q}\text{E}\text{M}\text{Z}\text{O}\text{D}\text{X}\text{M}\text{X}\text{O}\text{U}\text{D}\text{O}\text{Q}\text{N}$) s'ha d'explicar, probablement, com una solució de compromís per no qüestionar la natura divina de l'Hèracles olímpic. Per a la concepció, en general, del catasterisme com un $\text{M}\text{X}\text{O}\text{U}\text{D}\text{O}\text{Q}\text{N}$, veg. *infra* ($\text{M}\text{E}\text{R}\text{D}\text{O}\text{X}\text{Z}\text{E}\text{M}\text{X}\text{D}\text{E}\text{X}\text{U}\text{M}\text{E}\text{D}\text{E}\text{R}\text{D}\text{O}\text{I}\text{E}\text{E}\text{R}\text{O}\text{Q}\text{E}\text{M}\text{Z}\text{O}\text{D}\text{X}\text{M}\text{X}\text{O}\text{U}\text{D}\text{O}\text{Q}\text{N}$).

$\text{O}\text{M}\text{Z}\text{U}\text{M}\text{D}\text{E}\text{X}\text{U}\text{M}\text{E}\text{D}\text{E}\text{R}\text{D}\text{O}\text{I}\text{E}\text{E}\text{R}\text{O}\text{Q}\text{E}\text{M}\text{Z}\text{O}\text{D}\text{X}\text{M}\text{X}\text{O}\text{U}\text{D}\text{O}\text{Q}\text{N}$
 $\text{M}\text{O}\text{Q}\text{Z}\text{E}\text{M}\text{D}\text{O}\text{M}\text{X}\text{O}\text{U}\text{D}\text{O}\text{Q}\text{N}$
 $\text{M}\text{D}\text{E}\text{X}\text{U}\text{M}\text{E}\text{D}\text{E}\text{R}\text{D}\text{O}\text{I}\text{E}\text{E}\text{R}\text{O}\text{Q}\text{E}\text{M}\text{Z}\text{O}\text{D}\text{X}\text{M}\text{X}\text{O}\text{U}\text{D}\text{O}\text{Q}\text{N}$: cf. Panyas. fr. 11 (ed. Bernabé). Els testimonis paral·lels demostren que en aquest lloc els *Catasterismes* prenen Paníasis d'Halicarnàs per model: *dicitur, cum ad mala aurea profectus esset, ut refert Panuassis Heraclea, serpens hortorum custos immensae magnitudinis insomnisque fuisse* (Sch. Germ. BP, p. 61); *de hoc etiam Panyasis in Heraclea dicit* (Hyg. Astr. II 6). Que Eratòstenes conegué aquest autor ho demostra, d'altra banda, la citació del c. XI.⁶ Però força més detalls sobre la versió de l'*Heraclea* de Paníasis són proporcionats per Aviè (*Arat.* 175 ss.), que també ha seguit, al seu torn, aquest poema èpic (Matthews, 1974, 68 ss.):⁷ a més d'anunciar que Hèracles acomplia la gesta en plena joventut (*Arat.* 178: *primaevu in flore iuuentae*), el poeta llatí insisteix en el paper que exercia Hera a l'hora de perseguir, amb odi implacable, l'heroi (*Arat.* 182-183: *nouercae* √ *insaturatae odiis*). D'altra banda, els mots *uictoris ab ictu* (*Arat.* 183) suggereixen que Hèracles acomplia la seva tasca amb l'ajuda de la clava –no amb les sagetes, com vol Apol·loni de Rodes (IV 1403-1405). Molt més incerta és la localització

⁵ A través de la cremació al cim de l'Eta (un motiu originàriament independent de l'apoteosi d'Hèracles: Winiarczyk, 2000), quedava destruïda la «part mortal» de l'heroi (això mateix és el que pretén fer Demèter amb el petit Demofont: *h.Cer.* 236 ss).

⁶ Eratòstenes utilitzà també Paníasis com a font de la seva poesia. Ho prova el fr. 36 Powell: $\text{O}\text{M}\text{Z}\text{U}\text{M}\text{D}\text{E}\text{X}\text{U}\text{M}\text{E}\text{D}\text{E}\text{R}\text{D}\text{O}\text{I}\text{E}\text{E}\text{R}\text{O}\text{Q}\text{E}\text{M}\text{Z}\text{O}\text{D}\text{X}\text{M}\text{X}\text{O}\text{U}\text{D}\text{O}\text{Q}\text{N}$ (cf. Panyas. fr. 16, 12, ed. Bernabé: $\text{O}\text{M}\text{Z}\text{U}\text{M}\text{D}\text{E}\text{X}\text{U}\text{M}\text{E}\text{D}\text{E}\text{R}\text{D}\text{O}\text{I}\text{E}\text{E}\text{R}\text{O}\text{Q}\text{E}\text{M}\text{Z}\text{O}\text{D}\text{X}\text{M}\text{X}\text{O}\text{U}\text{D}\text{O}\text{Q}\text{N}$). Veg. Matthews (1974, 81).

⁷ O tal vegada Aviè coneix l'*Heraclea* a través d'uns *Catasterismes* més extensos que els que posseïm? Ja Robert va demostrar (1878, 26 ss.) com Aviè tenia accés als *Catasterismes*, i en una forma més completa que l'actual.

que Paníasis degué donar al jardí de les Hespèrides (veg. Auien. *Arat.* 179-180: Matthews, 1974, 70).

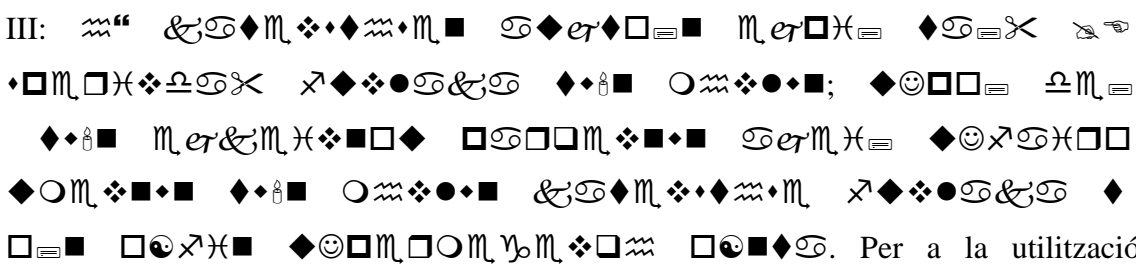
Articulat en 14 llibres, el poema cíclic de Paníasis marca la culminació de l'èpica arcaica posthesiòdica (Lesky, 1971, 131). Juntament amb la de Pisandre (*cf.* c. XII), l'*Heraclea* de Paníasis deu haver contribuït a consolidar en cicles canònics les fetes d'Hèracles (McLeod, 1966, 102) –encara que la sèrie completa dels dotze treballs no apareix documentada literàriament sinó força més tard (D.S. IV 11-28; Apollod. II 5, 1-12).

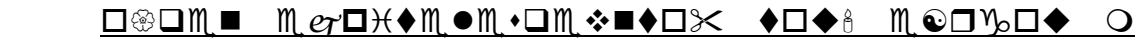

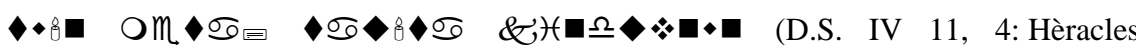

□□●●⊕ □□⊕⊖⊗⊘⊙⊚⊛⊜⊝⊞⊟⊠⊡⊢⊣⊤⊥⊦⊧⊨⊩⊪⊫⊬⊭⊮⊯⊰⊱⊲⊳⊴⊵⊶⊷⊸⊹⊺⊻⊼⊽⊾⊿
⊘⊙⊚⊛⊜⊝⊞⊟⊠⊡⊢⊣⊤⊥⊦⊧⊨⊩⊪⊫⊬⊭⊮⊯⊰⊱⊲⊳⊴⊵⊶⊷⊸⊹⊺⊻⊼⊽⊾⊿
⊘⊙⊚⊛⊜⊝⊞⊟⊠⊡⊢⊣⊤⊥⊦⊧⊨⊩⊪⊫⊬⊭⊮⊯⊰⊱⊲⊳⊴⊵⊶⊷⊸⊹⊺⊻⊼⊽⊾⊿
⊘⊙⊚⊛⊜⊝⊞⊟⊠⊡⊢⊣⊤⊥⊦⊧⊨⊩⊪⊫⊬⊭⊮⊯⊰⊱⊲⊳⊴⊵⊶⊷⊸⊹⊺⊻⊼⊽⊾⊿
⊘⊙⊚⊛⊜⊝⊞⊟⊠⊡⊢⊣⊤⊥⊦⊧⊨⊩⊪⊫⊬⊭⊮⊯⊰⊱⊲⊳⊴⊵⊶⊷⊸⊹⊺⊻⊼⊽⊾⊿
er⊘⊙⊚⊛⊜⊝⊞⊟⊠⊡⊢⊣⊤⊥⊦⊧⊨⊩⊪⊫⊬⊭⊮⊯⊰⊱⊲⊳⊴⊵⊶⊷⊸⊹⊺⊻⊼⊽⊾⊿ (*Fragm. Vat.*): els *Fragmenta Vaticana* permeten de recuperar el text grec

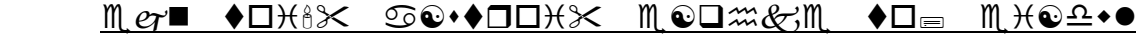
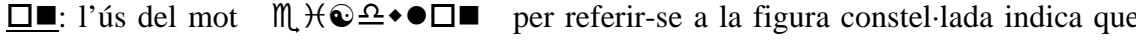
que l'*Epítom* havia deixat caure. La descripció del serpent ens era tan sols coneguda a través dels testimonis llatins: *multas quidem habens res. multorum enim erat interfector et magnitudine superponens et potentia mirabilis. solus quidem insomnis erat, ut nullus tangeret ea*. En el nostre primer text crític (veg. Pàmias, 1998a, *ad loc.*), vam acollir la correcció □□●●⊕⊖⊗⊘⊙⊚⊛⊜⊝⊞⊟⊠⊡⊢⊣⊤⊥⊦⊧⊨⊩⊪⊫⊬⊭⊮⊯⊰⊱⊲⊳⊴⊵⊶⊷⊸⊹⊺⊻⊼⊽⊾⊿ en lloc de □□●●⊕⊖⊗⊘⊙⊚⊛⊜⊝⊞⊟⊠⊡⊢⊣⊤⊥⊦⊧⊨⊩⊪⊫⊬⊭⊮⊯⊰⊱⊲⊳⊴⊵⊶⊷⊸⊹⊺⊻⊼⊽⊾⊿ (*Arat. Lat.: multorum enim erat interfector*), tal com proposava Martin en la seva edició dels escolis arateus (1974, 105, *app. crit.*). El testimoni dels escolis a Apol·loni de Rodes, però, demostra que Ferecides concebia el serpent com un monstre policèfal dotat de moltes veus:

⊘⊙⊚⊛⊜⊝⊞⊟⊠⊡⊢⊣⊤⊥⊦⊧⊨⊩⊪⊫⊬⊭⊮⊯⊰⊱⊲⊳⊴⊵⊶⊷⊸⊹⊺⊻⊼⊽⊾⊿ ⊕⊖⊗⊘⊙⊚⊛⊜⊝⊞⊟⊠⊡⊢⊣⊤⊥⊦⊧⊨⊩⊪⊫⊬⊭⊮⊯⊰⊱⊲⊳⊴⊵⊶⊷⊸⊹⊺⊻⊼⊽⊾⊿
⊘⊙⊚⊛⊜⊝⊞⊟⊠⊡⊢⊣⊤⊥⊦⊧⊨⊩⊪⊫⊬⊭⊮⊯⊰⊱⊲⊳⊴⊵⊶⊷⊸⊹⊺⊻⊼⊽⊾⊿ ⊕⊖⊗⊘⊙⊚⊛⊜⊝⊞⊟⊠⊡⊢⊣⊤⊥⊦⊧⊨⊩⊪⊫⊬⊭⊮⊯⊰⊱⊲⊳⊴⊵⊶⊷⊸⊹⊺⊻⊼⊽⊾⊿
⊘⊙⊚⊛⊜⊝⊞⊟⊠⊡⊢⊣⊤⊥⊦⊧⊨⊩⊪⊫⊬⊭⊮⊯⊰⊱⊲⊳⊴⊵⊶⊷⊸⊹⊺⊻⊼⊽⊾⊿ (*Sch. A.R. IV 1396-99c*). Ha de prevaler, doncs, la llició □□●●⊕⊖⊗⊘⊙⊚⊛⊜⊝⊞⊟⊠⊡⊢⊣⊤⊥⊦⊧⊨⊩⊪⊫⊬⊭⊮⊯⊰⊱⊲⊳⊴⊵⊶⊷⊸⊹⊺⊻⊼⊽⊾⊿ del *textus receptus*, la qual, a més, té l'avantatge de ser la *difficilior*.

⊘⊙⊚⊛⊜⊝⊞⊟⊠⊡⊢⊣⊤⊥⊦⊧⊨⊩⊪⊫⊬⊭⊮⊯⊰⊱⊲⊳⊴⊵⊶⊷⊸⊹⊺⊻⊼⊽⊾⊿ ⊕⊖⊗⊘⊙⊚⊛⊜⊝⊞⊟⊠⊡⊢⊣⊤⊥⊦⊧⊨⊩⊪⊫⊬⊭⊮⊯⊰⊱⊲⊳⊴⊵⊶⊷⊸⊹⊺⊻⊼⊽⊾⊿
⊘⊙⊚⊛⊜⊝⊞⊟⊠⊡⊢⊣⊤⊥⊦⊧⊨⊩⊪⊫⊬⊭⊮⊯⊰⊱⊲⊳⊴⊵⊶⊷⊸⊹⊺⊻⊼⊽⊾⊿ ⊕⊖⊗⊘⊙⊚⊛⊜⊝⊞⊟⊠⊡⊢⊣⊤⊥⊦⊧⊨⊩⊪⊫⊬⊭⊮⊯⊰⊱⊲⊳⊴⊵⊶⊷⊸⊹⊺⊻⊼⊽⊾⊿
⊘⊙⊚⊛⊜⊝⊞⊟⊠⊡⊢⊣⊤⊥⊦⊧⊨⊩⊪⊫⊬⊭⊮⊯⊰⊱⊲⊳⊴⊵⊶⊷⊸⊹⊺⊻⊼⊽⊾⊿ amb la construcció redundant
⊘⊙⊚⊛⊜⊝⊞⊟⊠⊡⊢⊣⊤⊥⊦⊧⊨⊩⊪⊫⊬⊭⊮⊯⊰⊱⊲⊳⊴⊵⊶⊷⊸⊹⊺⊻⊼⊽⊾⊿ ⊕⊖⊗⊘⊙⊚⊛⊜⊝⊞⊟⊠⊡⊢⊣⊤⊥⊦⊧⊨⊩⊪⊫⊬⊭⊮⊯⊰⊱⊲⊳⊴⊵⊶⊷⊸⊹⊺⊻⊼⊽⊾⊿
●⊕, Eratòstenes adverteix emfàticament que Hera aposta el serpent perquè

s'enfronti amb Hèracles. Per al paper que tenia Hera, en el poema de Paníasis, com enemiga irreductible d'Hèracles, veg. *supra* (cf. Matthews, 1974, 69). D'altra banda, aquest motiu es contradiu obertament amb la versió de Ferecides, segons el qual el serpent té per objectiu d'allunyar les Hespèrides de les pomes, que el mateix Eratòstenes ha seguit en el c. III: . Per a la utilització combinada de totes dues autoritats per part d'Eratòstenes, veg. comentari al c. III (cf. la Introducció: § 3.2.2).

: la terminologia que fa servir Eratòstenes reapareix en contextos paral·lels (enfrontament amb un monstre):  (D.S. III 70, 5 = Dionys.Scyt. 32F8: Atena contra l'Ègida);  (D.S. IV 11, 4: Hèracles contra el lleó de Nèmea);  (*Meropis*, p. 132, ed. Bernabé: Atena contra Àsteros).

: l'ús del mot  per referir-se a la figura constel·lada indica que aquest catasterisme no és producte de cap metamorfosi ni és cap mena d'apoteosi o de viatge astral (cf. *supra*; veg. també els c. II, III, XXVI, XXXV).

No documentada abans d'Eudox (*fr.* 17), la constel·lació de l'Agenollat no té un clar prototip oriental (ha estat identificada amb la babilònia UR.KU, «gos»: Waerden, 1974, 74).⁸ D'altra banda, la representació iconogràfica de la figura de l'Agenollat va atreure, ja de bona hora, l'atenció dels crítics. Segons alguns autors (Arat, que segueix

⁸ Encara que la constel·lació era, certament, ben coneguda abans d'Eudox: «bei Euktemon und Demokrit wohl zufällig noch nicht bezeugt» (Scherer, 1953, 181).

perceben de la terra estant (no per casualitat el títol d'una obra astronòmica d'Eudox era

✂️ ➡️ ■□□◆□□■).¹¹

¹¹ Sobre aquesta confusió, provocada pel punt de vista que hom adopta a l'hora de representar iconogràficament les constel·lacions, veg. també Boll (1903, 383), Dicks (1970, 159, i n. 253).

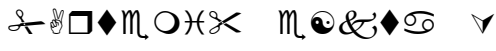

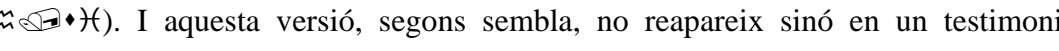



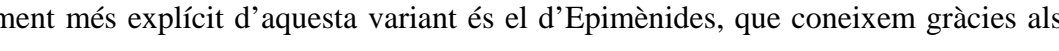
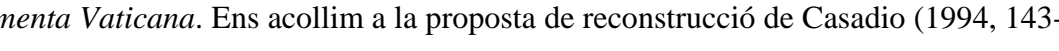

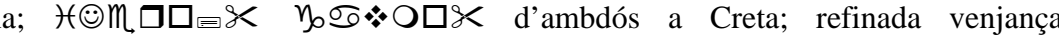
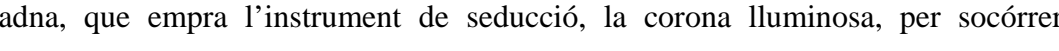
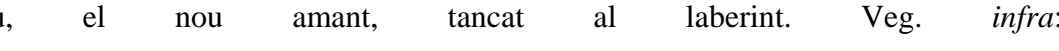

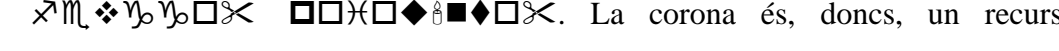
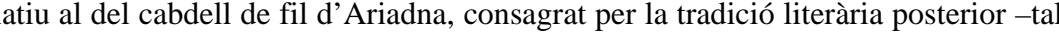
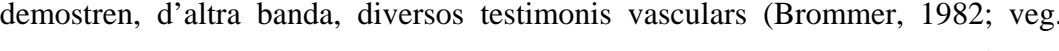
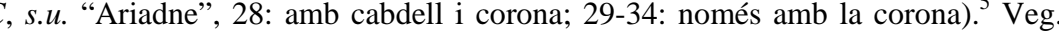



✂ εϵ□□ϡϣ□○Μ❖■ϣ✂ ✍□ϡ⊖❖Ω■ϣ✂ (Arat. 71-72: sobre com interpretar aquest passatge, en especial el mot ❖ϣ⊖⊖, veg. nota 6, *infra*). Encara que també fan al·lusió a la corona d'Ariadna Cal·límac (*fr.* 110, 59 ss.) i Apol·loni de Rodes (III 1002-1004), aquests autors demostren conèixer la constel·lació, no el catasterisme pròpiament dit (entès aquest com un relat de metamorfosi astral que culmina un episodi mític).


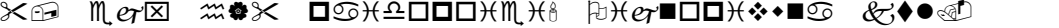
❖⊖⊖ □□❖❖□■ ϣ☺ ■❖❖○ϡϣ Μϵ❖❖Μϡ⊖■❖❖⊖❖□
 □⊖□ ✍ ✍⊕□❖□■ ●⊖⊖□❖❖⊖ &⊖ϡ☺ ✍ϡϡ□□Ω⊖❖❖❖ϣ✂: la referència a Ariadna com la primera núvia coronada (❖⊖⊖ □□❖❖□■ ϣ☺ ■❖❖○ϡϣ Μϵ❖❖Μϡ⊖■❖❖⊖❖□) suggereix una explicació etiològica de l'ús de corones en el ritu matrimonial grec (veg. Lacey, 1968, 119-120; «plates» 24 i 26). La coronació de la núvia (però també del nuvi i dels comensals) ocupava, en efecte, un paper destacat en la cerimònia del matrimoni grec (veg. Baus, 1940, 93 ss.).

Filles de Zeus i Temis (Hes. *Th.* 901; Pi. *O.* XIII 6 ss.), les Hores són un col·legi constituït per tres divinitats (el número tres és determinat naturalment per les tres estacions: Pötscher, 1979, 1478), que encarnen l'esclat, el floriment i la maduresa de la natura (Geisau, 1979d, 1215). En el mite, en efecte, les Hores duen a terme sovint tasques vinculades amb la fertilitat o la fecunditat: afavoreixen el creixement de les messes i les vinyes i promouen la riquesa de la ciutat. En Homer (*Il.* V 749; VIII 393) regulen el curs de l'any i custodien les portes del cel, però Hesíode i Píndar les han elevades ja a una esfera polític-moral. D'altra banda, la seva vinculació amb Hera situa les Hores dins l'esfera de competències del matrimoni: no sorprèn, doncs, que siguin les Hores, servidores d'Hera, juntament amb Afrodita les encarregades de fer a mans d'Ariadna la corona de núvia, ja que aquestes són les principals divinitats patrocinadores del matrimoni (*cf.* Detienne, 1996, 145 ss.).

□☺ ΩΜ☺ ❖⊖☺ ☺□ϣ❖ϡ&⊖☺ ϣΜϣ□⊖ϡ❖☺ ☺❖❖ϣ
 Μϡ (*Fragm. Vat.*): veg. Epimenid. *FGH* 457F19 (= *FVS* 3B25). El paral·lel del c. XXVII

(✍ϡ□⊖○Μ■ϡ❖Ωϣ✂ □☺ ❖⊖☺ ☺□ϣ❖ϡ&⊖☺ ϡ☺❖❖□❖❖
 &❖●⊖) demostra que Eratòstenes es refereix a Epimènides de Creta. Sobre la

sc.]                    

⁴ Encara que l'al·lusió de Fedra, a punt de cometre una falta sexual, a Ariadna (E. *Hipp.* 339) sembla apuntar en aquesta mateixa direcció (cf. Casadio, 1994, 141-142). Cf. també Sch. A.R. III 997-1004a:  

⁵ Brommer (1982, 75-76) interpreta la corona com un «Liebeskranz» (o bé un «Siegeskranz»), perquè el motiu de la corona d'esclat meravellós és, segons ell, tardà i marginal (fa remuntar el primer testimoni a Hyg. *Astr.* II 5). Tal com donen entenent els *Fragmenta Vaticana*, però, l'episodi era ja ben conegut per Epimènides –sigui com vulgui, Eratòstenes representa un *terminus ante quem*. D'altra banda, l'accés a la documentació micènica ha desencadenat una revisió a fons de les antigues concepcions sobre el caràcter i els orígens de Dionís –i de retruc les d'Ariadna (veg. Casadio, 1994, 152 ss.). Si la *da-pu-ri-to-jo po-ti-ni-ja* de les tauletes s'ha identificat amb Ariadna, el laberint és concebut com un espai religiós amb valor iniciàtic de descens al més enllà i de retorn. El complex ritual, del qual Ariadna és garant, duu de vida a mort i de mort a vida i, per tant, és un *rite de passage* que inclou la catàbasi i l'anàbasi. Funcionalment, doncs, l'Ariadna del mite és iniciadora d'herois (no només de Teseu, sinó també dels altres joves atenesos).

M_{er}& M_o◆◆◆◆◆ M_o□□□□ M_o⊕◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆

 &◆◆◆◆◆: cf. D.S. VI 4. La corona nupcial (◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆),

 ◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆) apareix en moltes representacions com una

 discreta diadema de fulles. A partir d'aquesta forma senzilla, es desenvolupà la luxosa

 corona amb pedres incrustades, que en l'antiguitat concorregué amb la primera (Baus,

 1940, 95 i n. 20). A pesar que la mitologia grega coneix diversos déus que poden ser

 considerats artesans, el principal mestre del foc tècnic és Hefest (veg. c. XXXII). No es

 tracta, però, del foc que cou el fang ni el foc que treballa el ferro, sinó sobretot el que

 permet afaïçonar els metalls nobles: or, plata, pedres precioses (Brisson, 1996, 295 ss.),

 la qual cosa l'acosta al terreny de l'activitat màgica (Delcourt, 1982, 48 ss.; en general,

 sobre l'excentricitat i misteri del treball del metall, veg. Eliade, 1974, 90 ss.).

M_{er}◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ ◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆

 ◆◆◆◆◆ ◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ (Fragm. Vat.): estem davant d'una nova descripció del

 catasterisme de la corona, que contradiu els mots que encapçalaven el capítol (veg.

supra: ◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆

 ◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆), segons els quals la constel·lació servia de recordança del

 matrimoni «canònic» entre Dionís i Ariadna. Aquí, en canvi, Eratòstenes no especifica

 l'agent de l'estel·lització, sinó que es limita a al·ludir al consentiment «dels déus»

 (◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆). Sigui com

 vulgui, Dionís no n'és el responsable. La tria verbal és d'una ambigüitat calculada

 (M_{er}◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ ◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ ◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆

 ◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆). Qui és complement agent de ◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆? En darrera

 instància, els déus. Veg. *infra*:

 ◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆.

Ara bé: a pesar que el text d'Eratòstenes és transparent, alguns s'han explicat el

 senyal d'amor (◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆) com un gest de

 Dionís en cerca del «compiacimento nell'esibizione della propria onta sessuale»

 (Casadio, 1994, 145). També per a Colli (1978, 272) el mot ◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ M_o◆◆◆◆◆ s'ha

 d'entendre com el senyal visible que Dionís col·loca al cel per manifestar l'ultratge que

 ha patit per culpa d'Ariadna, la qual ha abandonat el déu per escapar-se amb un mortal,

VI. El Serpentari

D'origen desconegut, la constel·lació del Serpentari (pròpiament, «portador de la serp») és identificada a Grècia, probablement per primer cop per Eratòstenes, amb Asclepi. A diferència de la naturalesa icònica d'Hèracles (un $\text{♃} \text{♁} \text{♂} \text{♁} \text{♁} \text{♁} \text{♁}$ al cel estrellat), aquest catasterisme és concebut clarament com una metamorfosi astral, que sanciona l'*status* diví del personatge.

$\text{♃} \text{♁} \text{♂} \text{♁} \text{♁} \text{♁} \text{♁}$: aquesta constel·lació és coneguda amb el nom d' $\text{♃} \text{♁} \text{♂} \text{♁} \text{♁} \text{♁} \text{♁}$ des d'Eudox (*fr.* 19). El serpent que reté és anomenat $\text{♃} \text{♁} \text{♂} \text{♁} \text{♁} \text{♁} \text{♁}$ (o bé $\text{♃} \text{♁} \text{♂} \text{♁} \text{♁} \text{♁} \text{♁} \text{♁} \text{♁} \text{♁} \text{♁}$; o bé $\text{♃} \text{♁} \text{♂} \text{♁} \text{♁} \text{♁} \text{♁} \text{♁} \text{♁}$; o encara $\text{♃} \text{♁} \text{♂} \text{♁} \text{♁} \text{♁} \text{♁} \text{♁} \text{♁}$, per tal d'evitar la confusió amb altres serps, com la del c. III). Entre els autors llatins, el nom grec d' $\text{♃} \text{♁} \text{♂} \text{♁} \text{♁} \text{♁} \text{♁}$ és traduït (*Anguitenens*, *Anguifer*, *Serpentarius*) o bé, senzillament, transliterat (*Ophiuchos*).

$\text{♃} \text{♁} \text{♂} \text{♁} \text{♁} \text{♁} \text{♁}$ $\text{♃} \text{♁} \text{♂} \text{♁} \text{♁} \text{♁} \text{♁}$ $\text{♃} \text{♁} \text{♂} \text{♁} \text{♁} \text{♁} \text{♁}$ $\text{♃} \text{♁} \text{♂} \text{♁} \text{♁} \text{♁} \text{♁}$ $\text{♃} \text{♁} \text{♂} \text{♁} \text{♁} \text{♁} \text{♁}$ $\text{♃} \text{♁} \text{♂} \text{♁} \text{♁} \text{♁} \text{♁}$: anònim per a Arat (com també ho és l'Agenollat: veg. c. IV; *cf. infra*), el Serpentari és sovint identificat amb Asclepi (*cf. infra*: $\text{♃} \text{♁} \text{♂} \text{♁} \text{♁} \text{♁} \text{♁} \text{♁} \text{♁} \text{♁} \text{♁} \text{♁}$).¹ Aquesta interpretació, documentada per primer cop per Eratòstenes, s'explica per les associacions (ben consolidades sobretot a partir del s. v aC: Edelstein-Edelstein, 1945-II, 51) entre Asclepi i el serpent.² Juntament amb la incubació, que hom practicava en els seus santuaris, aquestes connexions amb les serps i les seves diverses manifestacions ofiomorfes (veg. Paus. II 10, 3) fan d'Asclepi una divinitat amb poderoses complicitats ctòniques (Fauth, 1979a, 645-646; Carlier, 1996, 343). Ara bé, queden superades les interpretacions que fan d'Asclepi un antic déu teriomòrfic transformat en divinitat antropomòrfica –com volia Condos (1970, 34), que s'acull a l'autoritat de Murray

¹ Per a d'altres identificacions d'aquesta constel·lació (Hèracles, Forbas, Carnabont...), veg. Boll-Gundel (1924-1937, 921-922).

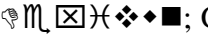

² Aquestes connexions d'Asclepi amb la serp, però, són, d'acord amb Edelstein-Edelstein (1945-II, 51; 229-230), secundàries i escassament significants. D'altra banda, per al paper que té el gos en el culte a Asclepi, veg. Burkert (1995, 75 ss.); Parker (1996, 182-183).

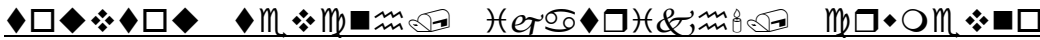
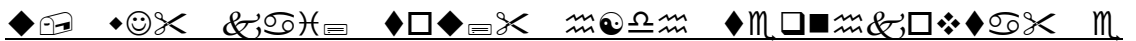

(1951, 12 ss.; cf. Hartmann, 1921, 511-512). Igualment rebutjables són les racionalitzacions d'orientació evemerista que tenen Asclepi per un antic home de carn i ossos, venerat després de la seva mort i, finalment, divinitzat (cf. Farnell, 1921, 236 ss.; 246).


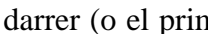
d'acord amb una tradició gairebé unànime, Asclepi és fill d'Apol·lo.³ I això mateix es desprèn dels *Catasterismes*, tot i que Eratòstenes no ho anuncia explícitament (veg. *infra*: [Asclepi, *sc.*] ; cf. c. XXIX: *Mer* [Apol·lo, *sc.*]). Tessàlia, Messènia i Epidaure, a l'Argòlida, es disputaven l'honor d'haver vist néixer Asclepi: el debat fou resolt, a favor d'Epidaure, per l'oracle d'Apol·lo (Parke-Wormell, 1956, 344-345; Carlier, 1996, 341; veg. *infra*, nota 4). La filiació preferida per la literatura és la d'Apol·lo i Coronis, testimoniada ja per l'*Himne Homèric a Asclepi*.⁴ En canvi, les circumstàncies del seu naixement no són difoses fins al segle v aC (veg. Pi. P. III 5-60): com que Coronis ha estat infidel a Apol·lo, troba la mort a mans d'Àrtemis, que venja així el seu germà. Quan Coronis és a punt d'ésser consumida pel foc, Apol·lo sostreu un infant, que no és sinó Asclepi, del ventre de la mare (un motiu paral·lel al naixement de Dionís). En el pensament mític grec, superar d'aquesta manera la prova del foc equival, sovint, a una garantia d'immortalitat. Ara bé, acte seguit Asclepi és lliurat al centaure Quiró, el qual s'ocupa de la seva educació, pròpiament heroica (veg. *infra*; cf. c. XL). L'escassa rellevància de

³ Per a la paternitat d'Isquis, cf. Fauth (1979a, 646: «vorapollinische»); per a les diverses tradicions genealògiques connectades amb Asclepi, vegeu els *stemmata* a Thraemer (1884-1886, 616-617); per a la genealogia messènia d'Asclepi, veg. Sineux (1997, 11); per als testimonis sobre l'indret d'origen i la filiació d'Asclepi, veg. el recull d'Edelstein-Edelstein (1945-I, 17-28).

⁴ Apol·lodori (III 10, 3) registra una altra variant, segons la qual Asclepi és fill d'Apol·lo i d'Arsínoe. Segons Pausània (II 26, 7 = Hes. *fr.* 50), l'atribució de la maternitat a Arsínoe és fruit d'una acomodació d'Hesíode, o dels seus interpoladors, en benefici dels messenis (*Mer*).

P. III 7), al llarg del s. V aC assistim al seu procés de deificació (veg. Edelstein-Edelstein, 1945-II, 65 ss.; 91 ss.). Al voltant del 420 Asclepi fa una solemne arribada a Atenes, acompanyat de la seva serp sagrada, que, segons la tradició, Sòfocles acollí a casa seva (veg. *EM, s.u.* ; Garland, 1992, 116 ss., Parker, 1996, 175-185). De tota manera, l'emergència d'Asclepi com a divinitat salvífica () és sobretot un fenomen hel·lenístic i romà (cf. Martin, 1987, 50), la qual cosa l'havia de convertir en un rival permanent del cristianisme (veg. Edelstein-Edelstein, 1945-II, 132-138).



er: ja per a Homer (*Il.* IV 219), el centaure Quiró fou preceptor d'Asclepi en medicina –a instàncies d'Apol·lo, segons Píndar (*P.* III 45-46; per a Quiró, veg. el c. XL). Per a certs autors més tardans és el mateix Apol·lo qui s'encarrega d'ensinistrar-lo (D.S. V 74, 6). Asclepi adquirí l'art de ressuscitar els morts en observar com una serp en guarí una altra gràcies a una herba miraculosa (Hyg. *Astr.* II 14); o bé mitjançant Atena, que li féu lliurament de la sang de la Gòrgona. Segons Apol·lodora (III 10, 3), la sang vessada de les venes del costat esquerre del monstre provocaven la mort i les del costat dret tenien poder curatiu.⁷ En qualsevol cas, aprendre d'una serp l'art de guarir és un poderós motiu folklòric (veg. Thompson, 1955-1958, B512; B511.1; cf. també D965; E105). D'altra banda, des d'una perspectiva historicoreligiosa, el caràcter guaridor d'Asclepi i d'Apol·lo (en la seva advocació d'Asgelatas) és observat com un indicatiu de la penetració, a Grècia, de les pràctiques carismàtiques orientals (Burkert, 1995, 78).

er:
 Hipòlit, en efecte, no fou l'únic que gaudí del favor d'Asclepi. Ens han pervingut algunes llistes dels mortals que escaparen la mort gràcies a les seves arts: Orió, Capaneu, Licurg, Hipòlit, Tindàreu, Glauc, Himeneu. El fet que els *Catasterismes* esmentin Hipòlit com el darrer (o el primer: ) pot referir-se a tots dos extrems) a ser tornat a la vida suggereix que Eratóstenes ha fet ús d'algun d'aquests

⁷ Segons Eurípides (*Ion* 999 ss.), Atena també fa a mans d'Erictoni dues gotes, l'una és guaridora, l'altra verinosa.

catàlegs (una discussió sobre cinc d'aquestes llistes: Van der Valk, 1958, 106-114; veg. Carrière-Massonie, 1991, 232 ss.; Scarpi, 1996, 580-581).⁸ La nòmina de resurreccions de Filodem (*Piet.* 1609 V, 5 ss.; Schober, 1988, 99) inclou, igualment, Hipòlit al començament de la llista (*cf.* Henrichs, 1975, 8 ss.). Veg. c. XXII amb la nota 5.

●♣❖♣♣◆☉✠ ◆□≡■ ☿✠❖☉ □☉□♣✠◆□♣❖■◆☉ &♣□
☉◆■□☉□●❖♣◆☉✠ ◆❖≡■ □✠☉&✠❖☉■ ☉◆☉◆□◆♣: la mort d'Asclepi, fulminat per Zeus, és testimoniada ja pel *Catàleg de les dones* hesiòdic (*fr.* 51). Aquest motiu reapareix a Estesícor (*fr.* 194 *PMG*), Acusilau (*FGH* 2F18), Ferecides (*FGH* 3F35) i Píndar (*P.* III 55-58). Diversos indrets es disputaren la tomba de l'❖♣□◆✠ ☉✠□❖☉●❖◆□✠, però Asclepi estava destinat a ingressar (igual com Hèracles) a la categoria de déu: el llamp castiga, però també consagra i immortalitza (veg. c. IV amb la nota 5).

Per tal de rescabalar Apol·lo de la mort del seu fill, Zeus porta Asclepi al cel convertit en constel·lació (*cf. supra:* ♣☉□✠♣♣□❖○♣■□✠ ✍️□□❖●●◆■✠ ♣✠☉✠ ◆☉≡ ☉☉◆◆□☉ ☉☉■❖❖♣☉♣■; *cf. infra:* ☉✠☉≡ ◆□≡■ ✍️□□❖●●◆■☉ ◆□◆♣◆□■ ♣✠☉✠ ◆☉≡ ☉☉ ◆◆□☉ ☉☉■☉♣☉♣✠(■)). En canvi, Eratòstenes reserva per al c. XXIX els esdeveniments posteriors a la mort d'Asclepi (ja coneguts per Hes. *fr.* 54a-c): Apol·lo abat amb les seves fletxes els Ciclops, que han forjat els llamps mortífers de Zeus (c. XXIX:

◆□◆≡✠ ☉◆❖&●◆□☉✠ ◆◆♣☉ ☿✠✠≡ &♣□☉◆■□≡■ ♣☉ □♣☉◆☉○♣❖■□◆✠ ☉☉□♣❖&◆♣✠■♣ ☉✠✍️ ✍️☉◆❖❖□✠□❖■); aquest, encolerit, està decidit a enviar Apol·lo al Tàrtar, però finalment es doblega a les súplices de Leto i li rebaixa la pena (Hes. *fr.* 54b), que consistirà en un servei temporal al palau d'un mortal (veg. c. XXIX: □☉◆♣ ◆□◆♣ ☿□❖■□◆ ☉◆☉◆□≡■ □☉ ☉♣◆≡✠ ☉☉□♣ ❖●◆◆♣ &☉✠≡ ♣☉□☉◆❖◆☉◆□ ◆❖❖✠✠ □☉□☉≡ ✍️☉○❖ ❖◆◆☉ ☉☉◆□♣✠❖☉✠). Eratòstenes sembla haver emprat una única font per a

⁸ Els cinc testimonis són: Apollod. III 10, 3; S. E. M. I 260; Sch. Pi. P. III 96; Sch. E. Alc. 1; Phld. Piet. 1609 V, 5 ss. (p. 99 ed. Schober).



VII. Escorpió

L'Escorpió mereix l'honor del cel per haver donat mort a Orió. Les dues recensions dels *Catasterismes* reflecteixen sengles variants que expliquen l'atac d'aquesta bèstia: segons l'*Epítom*, la Terra avia un escorpí quan Orió es vanta d'exterminar totes les salvatgines de l'illa de Creta; d'acord amb els *Fragmenta Vaticana*, és Àrtemis qui fa sorgir l'escorpí perquè Orió prova de violar-la. Totes dues variants són confrontades, novament, en el c. XXXII.

♁&□□□✠❖□◆: el nom de la constel·lació d'♁&□□□✠❖□✠ és testimoni a Grècia, per primer cop, per Cleòstrat de Tènedos (*FVS* 6B1). Les Pines de l'Escorpió (conegudes per Cleòstrat com □□•♁◆☉ •☿○♁✠☿◆ □◆♁ ♁&□□□✠❖□◆) seran anomenades ☿☿•☉☿✠❖ i, posteriorment, ♁◆☿□❖✠ o ♁◆☿□✠❖ (*cf. infra*). La constel·lació de l'Escorpió és manlevada de Babilònia (correspon a GIR.TAB, «escorpí»: Waerden, 1974, 70; 74; però veg. Boll-Gundel, 1924-1937, 964-965). Veg. *infra* (amb la nota 1).

♁◆♁◆□✠ ☿☿☉= ◆□= ○♁❖☿♁□□✠ ♁✠☿☿ ☿◆❖□
 ☿•☿♁&☉◆☿○□❖□✠☿ ☿☿☿☿□♁✠◆☿☿: encara que la influència babilònia (i egípcia) sobre l'origen del zodíac grec ha estat debatuda (Dicks, 1970, 172; *cf.* Scherer, 1953, 174-175), les figures individuals que es troben al llarg d'aquest cercle són, en general, d'extracció babilònia.¹ Ara bé, quan va emprendre's la divisió duodecimal del zodíac tot el sistema de constel·lacions va ser reorganitzat (*cf.* c. XIV). En ésser dividit el cercle en dotze segments equivalents, algunes constel·lacions d'escasses dimensions van ser incorporades a grups més extensos: els Ases i la Menjadora s'integraren al Cranc (c. XI); les Híades (i sovint les Plèiades) foren afegides al Toro (c. XIV). I a l'inrevès: l'Escorpió, que ocupava originalment l'espai de dos signes, va ser repartit entre dues constel·lacions (l'Escorpió i la Balança).

Sigui com vulgui, que la constel·lació d'Escorpió ocupi l'espai de dos signes zodiacals

¹ El fet cert és que a Babilònia la constel·lació de l'Escorpió abraça dos signes zodiacals, però en canvi no és constituïda per dues figures independents (Gundel, 1926, 118; Scherer, 1953, 170).

(□◆●◆□✂ ♂♁☉ ◆□☉ ○♁❖♃♁□□✂ ♁♁♁✂ ♂◆❖□ ♂◆
 ♂♁&☉◆❖○□❖□♁☉ ♂♁☉♁□♁♁♁◆☉♁) és un fet remarkable (cf. *Sch. Arat. ad* 644; *Ov. Met.* II 195 ss.). Les Pinces (♁❖●☉♁❖) formen part, d'entrada, de la constel·lació de l'Escorpió, però posteriorment se'n separaran per constituir un nou traçat constel·lat: una Balança o un Jou (Gundel, 1927, 591; especialment entre els romans: Webb, 1957, 227-228).² Ingenu és el motiu que esgrimeix l'escoliasta d'Arat (ad 88):

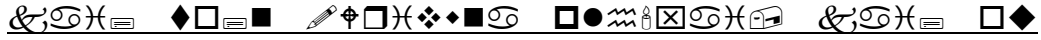
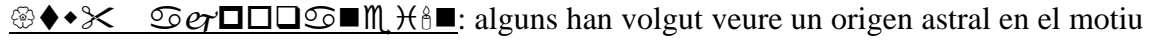
□◆◆♁ □☉□☉ ◆□♁♁✂ □□♁❖■ ♁♁♁♁◆❖❖❖ ❖❖❖❖ ❖■□◆☉❖ ❖☉ ☉◆♁◆❖❖ ♂♁❖ ♁♁◆♁ ❖♁❖&❖❖❖ ❖◆◆♁ ✂ ◆☉☉ ❖◆♃☉☉ ◆☉●☉◆◆♁◆❖♁♁ (cf. *Serv. Georg.* I 33). Veg. Ruiz de Elvira (1997, 11-13): la Balança, el signe equinoccial per excel·lència, deté l'equilibri de l'any (cf. Kidd, 1997, 211).

◆□◆◆◆□□❖ ♂☉♁❖❖■❖ ♁♁♁□□♁❖❖❖■❖ ❖❖❖□◆♁○♁✂
 ☉♁❖☉♁□□❖❖❖❖❖❖ <♁♁&> ◆❖❖❖❖ &□●◆❖❖❖❖❖ ◆❖❖❖❖
 ❖♁❖❖□◆ ■❖❖❖◆□◆❖❖ &☉♁☉ ◆□☉■ ❖◆❖❖❖❖❖❖❖❖ □●❖❖❖❖❖

☉♁: per als episodis mítics d'Orió el nostre principal testimoni és Hesíode (fr. 148a) tal com és transmès pels *Catasterismes* (veg. c. XXXII). El destí de la carrera heroica d'Orió és divers (Eitrem, 1928, 53 ss.; Fontenrose, 1981, 12 ss.; Renaud, 1996, 85), perquè les variants del mite que conclouen amb el càstig diví al·ludeixen a diferents motius –com sol passar amb les represàlies mítiques (Acteó, Tirèsias, etcètera). La qual cosa suggereix que es tracta de components secundaris i sovint estranys a la substància original del mite. Després d'escorcollar inútilment l'illa de Quios en cerca d'Enopió, Orió fa cap a la de Creta, on duu a terme la tasca «purificadora» d'eliminar les salvatgines que la infesten (veg. c. XXXII: ☉♁□❖❖❖●□♁■ ♁♁♁♁☉□❖❖❖❖❖❖ &☉♁☉ □♁□♁☉ ◆☉☉ ✂ □❖❖❖□☉✂ ♂♁❖❖❖♃♁ &◆■❖❖♃♁◆◆❖■). Essent, però, un caçador desmesurat, Orió posa en perill l'equilibri del medi: en efecte, la cacera exercida amb èxit excessiu comporta fatalment la ruïna (Schnapp, 1996b, 236). És per això que Gea, la terra que conté els animals i els alimenta, avia un escorpió monstruós que dona mort a




² És incert el primer testimoni grec del terme ♁◆❖♃□❖❖❖ o ♁◆❖♃□❖❖■ per a referir-se a la constel·lació de la Balança. ♁◆❖♃□❖❖■ és esmentat per Hiparc (III 1, 5), però en un indret molt debatut. Veg. Gundel (1926, 117); cf. Kidd (1997, 211).






























llunyà que sobresurt de les ones del mar. Aquesta, que no s'adona que es tracta del cap del seu estimat, l'encerta i li dona mort (Jackson, 1997).⁵ Per a d'altres versions entorn de la mort d'Orió, veg. Eitrem (1928, 53 ss.).


: alguns han volgut veure un origen astral en el motiu mític de la mort d'Orió per part de l'escorpí, perquè coincideix la sortida de constel·lació de l'Escorpió amb la posta d'Orió, talment com si aquest s'escapés d'aquell.⁶ En efecte, des del s. XIX, un grapat de filòlegs ha assajat de fer derivar de fenòmens astrals certs episodis mítics de la carrera de l'heroi (K. O. Müller, 1834; Küentzle, 1897, 20; Bethe, 1900, 431-432; Boll-Gundel, 1924-1937, 967; Fontenrose, 1981, 17-18; Kidd, 1997, 303): el seu caràcter gegantesc, la persecució de les Plèiades, la capacitat de caminar sobre les aigües, el rapte per part d'Aurora, la mort a través de l'escorpí. Tots aquests, però, són antiquíssims motius mítics, productius arreu, cosa que fa innecessari l'intent d'interpretar-los com el reflex d'una observació astral (veg. c. XXXII). Tal com ha apuntat West (1978, 314), la fugida i la persecució són expressions referides a les posicions relatives de les constel·lacions en el cel, tant si hi ha un rerefons mitològic com si no –encara que aquesta imatge poètica, certament, pugui trobar-se a la base de futurs relats astrals, com observà ja Küentzle (1897, 10; veg. c. XXIII amb la nota 10).

































D'altra banda, pel que fa a l'atac de l'escorpí, estem davant d'un episodi poderosament significatiu, ja que en la mentalitat religiosa (o supersticiosa) dels grecs l'escorpí té la funció de paralitzar, de diverses maneres, l'activitat sexual humana (com ho demostra el càstig infligit a Minos, que ejacula escorpins i serps: veg. c. XXXIII; cf. Eitrem, 1928; Deonna, 1959, 13 ss.). Aquestes connotacions sexuals i apotropaiques expliquen a bastament que l'executor del lasciu Orió

⁵ Es tracta d'una variant estrictament literària: «Istrus has turned the traditional myth on its head in a manner which is typical of Hellenistic literature» (Jackson, 1997, 115).

⁶ Aquesta interpretació té, certament, una llarga tradició. Veg. Euph. fr. 101 Powell:  [Orió, sc.].



la descripció, δ Librae. A parer de Schaubach (1795, 81), aquests mots, sense correspondència en els exemplars d'Higí i dels escolis a Germànic, han de ser bandejats, com a interpolats, del text dels *Catasterismes*. La notícia, però, reprèn els mots

finals del capítol anterior
 (

































VIII. Arctofilax

El capítol dedicat a Arcas fa *pendant* amb el relat de Cal·listo, tal com és explicat al c. I (encara que els episodis que s’hi refereixen inviten a una lectura «oberta» o «no seqüencial» d’aquest grapat de motius vinculats amb Arcàdia; veg. la Introducció: § 3.2.1). Per venjar l’ultratge que ha patit la seva filla Cal·listo, Licàon convida Zeus a un àpat caníbal: el petit Arcas és trossejat i ofert a taula. Després de castigar Licàon transformant-lo en llop, Zeus restaura la figura del nen. En arribar Arcas a l’ $\mu\epsilon\rho\alpha\zeta\omega\mu\epsilon\lambda\alpha\sigma\tau\epsilon\sigma$, durant una cacera es topa amb Cal·listo. En aquest punt, la tradició catasterísmica es divideix en dues variants alternants: o bé s’uneix sexualment a la seva mare o bé l’encalça per caçar-la.

$\rho\alpha\kappa\alpha\sigma$: el nom amb què Eratòstenes coneix la constel·lació és Arctofilax (veg. l’Apèndix), ben testimoniats ja per Eudox (*fr.* 24). Però el terme més corrent ($\beta\omicron\upsilon\upsilon\alpha\sigma$, «el bover, el que llaura amb bous»: ja en Hom. *Od.* V 272) s’ha fet un lloc en una branca de la tradició catasterísmica (amb aquest títol encapçalen el capítol els *Fragmenta Vaticana*). La denominació de $\beta\omicron\upsilon\upsilon\alpha\sigma$, que és tal vegada l’original (Kidd, 1997, 213), s’explica si tenim present que l’Óssa Major és concebuda alhora com un Carro (veg. c. I).

$\mu\epsilon\rho\alpha\zeta\omega\mu\epsilon\lambda\alpha\sigma\tau\epsilon\sigma$: per al relat del naixement d’Arcas, veg. el c. I. Convertida en óssa, Cal·listo duu al món el futur heroi, Arcas (*cf.* c. I: $\rho\alpha\kappa\alpha\sigma$, $\beta\omicron\upsilon\upsilon\alpha\sigma$, $\mu\epsilon\rho\alpha\zeta\omega\mu\epsilon\lambda\alpha\sigma\tau\epsilon\sigma$, $\rho\alpha\kappa\alpha\sigma$, $\beta\omicron\upsilon\upsilon\alpha\sigma$, $\mu\epsilon\rho\alpha\zeta\omega\mu\epsilon\lambda\alpha\sigma\tau\epsilon\sigma$), destinat a esdevenir ancestre dels arcadis (veg. *infra*). La víctima de l’àpat caníbal de Licàon (veg. *infra*), però, no és la mateixa, d’acord amb altres fonts: es pot tractar de Níctim (Lyc. 481; Clem.Al. *Protr.* II 36, 5; Nonn. *D.* XVIII 20 ss.), d’un captiu molós (Ov. *Met.* I 220 ss.), o d’un «nadiu qualsevol» (Apollod. III 8, 1: $\mu\epsilon\rho\alpha\zeta\omega\mu\epsilon\lambda\alpha\sigma\tau\epsilon\sigma$, $\mu\epsilon\rho\alpha\zeta\omega\mu\epsilon\lambda\alpha\sigma\tau\epsilon\sigma$; *cf.* Paus. VIII 2, 3). Per a Hesíode és igualment un nadó anònim ($\rho\alpha\kappa\alpha\sigma$), encara que els *Fragmenta Vaticana* dels *Catasterismes* citin sota el nom d’Hesíode l’episodi d’Arcas (veg. *infra*:

□◆✿ □□□+□□✕✱•☉◊○ℳ■□✕ □☺ ☹◆&☉❖◆■ ◆□=■ ☿✕
 ❖☉ ℳεϞℳ❖■✕ℳ■☞ ◆☉✕ ✕✱✕✕■ ☞☿✕❖□□□✕☞ &☉
 ✕= ◆□= ◊□ℳ❖✕□✕ &☉◆☉&□❖☞☉✕). En efecte, els mots que
 encapçalen el capítol

(□ℳ□✕= ◆□◆❖◆□◆ ●ℳ❖☿ℳ◆☉✕ □☉◆✕ ✎☿□&☉❖✕ ℳ
 ε•◆✕■ □☺ ☹☉●●✕◆◆□◆☿✕ &☉✕= ☿✕□=✕ ☿ℳ☿□■❖❖✕

&◆●☿☞), que constitueixen el vincle amb el mite de Cal·listo, no són col·locats sota l'autoritat d'Hesíode.¹ Tal com hem demostrat (veg. c. I), el responsable de combinar les aventures de Cal·listo amb el canibalisme de Licàon ha estat el mateix Eratòstenes (cf. Sale, 1962, 132; Henrichs, 1987, 261-262; vegeu, però, c. I amb la nota 11). Aquesta síntesi de motius s'explica com un indicatiu de la seducció que la mitologia d'aquesta regió ha exercit entre els alexandrins (cf. Call. Iou. 7 ss.).

◆☞☉&✱•ℳ ◊ℳ= □ℳ□✕= ◆□= ☹◆❖&☉✕□■ ✕□ℳ

✕❖□☉■◆□✕ ☉◆ε•◆✱=■ ☿✕□❖✕ (*Fragm. Vat.*): amb aquestes paraules Eratòstenes condensa els antecedents immediats del naixement d'Arcas (per als detalls més precisos, veg. c. I i II). D'altra banda, l'esment de la seducció de Cal·listo per part de Zeus remet a aquell c. I. Ara bé, no es tracta de fer una lectura «seqüencial» de tots dos episodis, ja que això condueix a resultats absurds (veg. Henrichs, 1987, 261-262: «this curious combination of the Lykaon and Kallisto myths [...] is hardly more than mythographical patchwork»), sinó una lectura «oberta» (cf. la Introducció: § 3.2.1).

□◆✿ □□□+□□✕✱•☉◊○ℳ■□✕ □☺ ☹◆&☉❖◆■ ◆□=■

☿✕❖☉ ℳεϞℳ❖■✕ℳ■ (*Fragm. Vat.*): els testimonis catasterísmics no s'acorden a l'hora de proposar un motiu per a l'episodi de l'infanticidi d'Arcas. Segons els *Fragmenta Vaticana* (que semblen acollir-se a l'autoritat d'Hesíode), Licàon simula ignorar la relliscada de la seva filla Cal·listo, i convida Zeus a l'àpat caníbal per venjar la falta sexual de la seva filla.² Per a Higí (*Astr.* II 4), la causa és tota altra: *studebat*

¹ «The name of 'Hesiod' is mentioned [...] as a source for Lykaon's crime and not as an authority for the combined stories» (Henrichs, 1987, 262).

² Els *Fragmenta Vaticana* són l'únic document que es remet a l'autoritat d'Hesíode per a aquesta variant: □◆✿ □□□+□□✕✱•☉◊○ℳ■□✕ □☺ ☹◆&☉❖◆■ ◆□=■ ☿✕❖☉ ℳεϞℳ❖■✕ℳ■ ☞☿✕❖□□□✕☞ &☉✕= ◆□= ◊□ℳ❖

enim scire [Licàon, *scil.*] *si deus esset qui suum hospitium desideraret* (aquesta variant constitueix un significatiu paral·lel amb el mite de Tàntal i Pèlops).³ En altres variants, no és Licàon sinó els seus impietosos fills qui ofereixen a Zeus la carn humana per posar a prova la condició divina de l'hoste (Hyg. *Fab.* CLXXVI; *cf.* Apollod. III 8, 1). Per a Pausànias (VIII 2, 2-3), Licàon, que duu el nadó (Ϡ□μ ❖ Ϡ□Ϡ) sobre l'altar per sacrificar-l'hi, constitueix un model d'impietat en comparació del devot Cècrops (♦□Ϡ❖⊕⊕ ⤵μ ⊕◆εμϣ □⊕○□❖⊕⊕ ♦Ϡ⊕⊕ μ εϠ ◆ □⊕ □μϠ⊕□■ ϣ□ϣ❖⊕⊕⊕⊕).

◆□⊕ Ϡ□μ ❖ Ϡ□Ϡ &⊕◆⊕⊕□❖⊕⊕⊕ □⊕□μ ❖□ϣ&μ
 ■ μ ε Ϡ □ ⊕ ⊕ ◆ ϣ ⊕ ■ ◆ □ ⊕ ❖ □ μ ϣ ⊕ ■ □ ⊕ □ μ ■ μ ε & μ Ϡ ❖ ■ ϣ
 ■ ○ μ ⊕ ⊕ ε Ϡ ⊕ ⊕ □ μ ❖ □ μ Ϡ ⊕ ε Ϡ Ϡ □ ◆ ϣ ϣ ⊕ □ ⊕ □ μ
 ϣ □ ◆ Ϡ Ϡ &⊕⊕ μ Ϡ ⊕ ◆ ⊕ ⊕ □ □ ❖ ⊕ Ϡ Ϡ ⊕ ◆ ϣ ⊕ ⊕ ⤵ μ ⊕ □ Ϡ ε & Ϡ
 ❖ ⊕ μ ε & μ □ ⊕ ⊕ ◆ ❖ ■ ◆ μ (*Fragm. Vat.*): en bolcar la taula, Zeus posa fi al

companyonatge amb Licàon i, probablement, marca el final d'una època en què déus i mortals compartien taula i un règim de vida (veg. Borgeaud, 1988, 27; 198, n. 4). L'episodi, d'altra banda, proporciona a la ciutat arcàdia de Trapezunt una etimologia popular (ε Ϡ ⊕ ⊕ □ μ ❖ □ μ Ϡ, ◆ □ ⊕ ❖ □ μ ϣ ⊕ ■).⁴ En època tardana aquesta ciutat és sovint considerada la seu dels primitius reis arcadis (Meyer, 1979b, 928), però estava ja en ruïnes en època de Pausànias (VIII 29, 1).


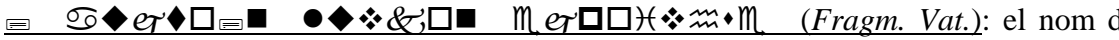
Essent fill de Zeus i de l'óssa (ϣ⊕⊕ ⊕⊕□&◆□Ϡ), Arcas (Ϡ⊕⊕□&⊕⊕❖Ϡ) és el candidat perfecte per a convertir-se en l'heroi epònim d'Arcàdia i ancestre dels arcadis (*cf.* St.Byz. *s.u.* Ϡ⊕⊕□&⊕⊕⊕⊕❖⊕). No lleva força a l'*Stammesmythos*, naturalment, el fet que la lingüística moderna hagi qüestionat la connexió etimològica entre Ϡ⊕⊕□&⊕⊕⊕⊕❖⊕ i ⊕⊕□&◆□Ϡ (Frisk, 1973, 142; *cf.* Pokorny, 1959, 875).



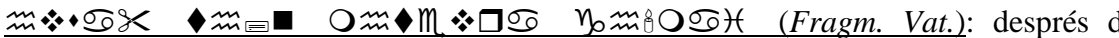
Ϡ□Ϡ &⊕◆⊕⊕□❖⊕⊕⊕ □⊕□μ ❖□ϣ&μ ■ μ ε Ϡ □ ⊕ ⊕ ◆ ϣ ⊕ ■ ◆ □ ⊕ ❖ □ μ ϣ ⊕ ■.

³ Cf. Burkert (1983, 99): «modern mythologists think that the myths of Tantalos and Lykaon must have influenced each other».

⁴ Encara que no és el mateix que un altar, el mot ◆□⊕❖□μϣ⊕ designa, en època clàssica, un objecte ritual (Gernet, 1982b, 196 [orig. 1933]); *cf.* Durand, 1986, 116-123). Pròpiament, és la taula sobre la qual es procedeix a la divisió de la carn. És també és la taula on són dipositades les ofrenes rituals que no han de ser cremades.

D'altra banda, fonts externes a la tradició catasterísmica incorporen nous episodis al mite: d'acord amb Apol·lodor (III 8, 1), a conseqüència d'aquest acte d'impietat extrema, Zeus provocà el cataclisme de l'època de Deucalió. Aquesta notícia ha suggerit la confrontació del mite de Licàon amb altres relats de diluvi (vegeu els paral·lelismes amb els relats de Filèmon i de Lot: Fontenrose, 1945), en què els habitants d'una regió, o del món sencer, són destruïts sota les aigües, o pel foc –llevat d'una parella piadosa, que és estalviada (tal vegada Licàon i la seva esposa en la forma original del mite? Veg. Fontenrose, 1945, 97).

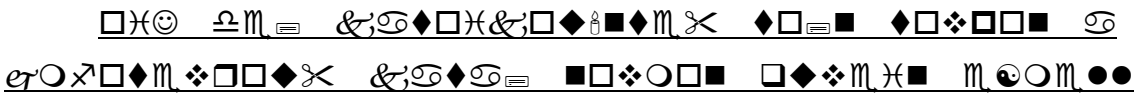

 (Fragm. Vat.): el nom de Licàon anuncia ja la seva futura transformació en llop. D'altra banda, el banquet antropòfag que Licàon ha proposat a Zeus, una intolerable regressió de la cultura a la bestialitat, confirma el paral·lelisme amb el canibalisme de Pèlops (veg. *supra*, nota 3). I de la mateixa manera que aquest episodi mític és actualitzat, a Olímpia, durant el sacrifici del moltó negre en honor de Pèlops (Paus. V 13, 2-3), també el mite d'Arcas revela unes connexions innegables amb un misteriós ritual antropòfag que, segons sembla, es duia a terme al mont Liceu, a Arcàdia (veg. Pl. R. 565d; Paus. VIII 2, 6).⁵ Hom mesclava, en una caldera, vísceres humanes i animals: aquell dels comensals que, en el banquet subsegüent, tastava carn humana es transformava, segons la tradició, en llop durant nou anys: si durant aquest període s'estava de menjar carn, recuperava la forma humana; altrament, restava per sempre llop.⁶

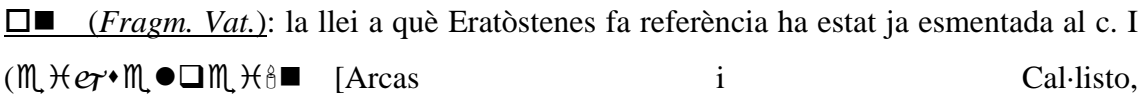


 (Fragm. Vat.): després de

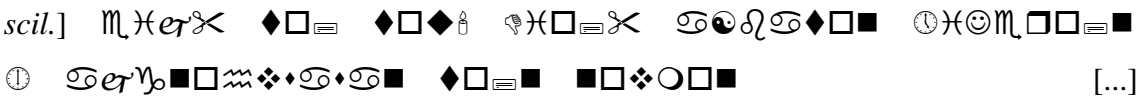
⁵ Veg. Cook (1914, 70 ss.), Burkert (1983, 84 ss.). Ara bé: la pràctica de sacrificis humans a Grècia ha estat severament qüestionada els darrers anys. Veg. Henrichs (1981). Per al Liceu: Hughes (1991, 96-107) i Bonnechère (1994, 85-96).

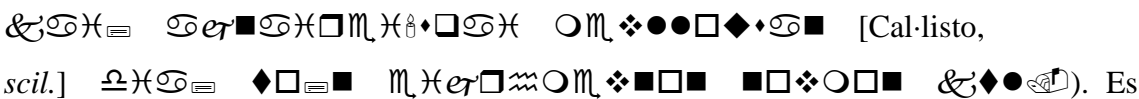
⁶ Sobre com interpretar aquest complex mite/ritual dins el context de la ideologia sacrificial, veg. Burkert (1983, 83 ss.). És observat com *rite de confrérie* per Gernet (1982a, 204 ss. [orig. 1936]). Un punt més de contacte entre el complex miticoritual de Pèlops i d'Arcas és constituït per la caldera-trípode (●●●) que hom feia servir per bullir la carn del sacrifici al mont Liceu i que, alhora, representava un símbol dels jocs olímpics (cf. Burkert, 1983, 100).

catasterísmiques referides a Arcas i Cal·listo, Burkert (1983, 87) afirma: «these mythical variants attest once more to the ambivalence of weapons and sexuality in hunting behavior».⁹ Les estretes connexions entre erotisme i cacera reapareixen, encara, al c. XXXII (a propòsit d’Orió) i al XXXIII (a propòsit de Cèfal). I estan ben testimoniades iconogràficament: Schnapp (1997, 318-354; 247 ss.).









(Fragm. Vat.): la llei a què Eratòstenes fa referència ha estat ja esmentada al c. I (Arcas i Cal·listo, scil.) [Arcas i Cal·listo, scil.] consagrat a Zeus Lici, sobre el qual requeia la prohibició, sota pena de mort, de posar-hi el peu.¹⁰ Des d’un punt de vista historicoreligiós, aquesta interdicció garanteix un pretext per donar mort a la víctima (): constitueix un dels mecanismes destinats a superar la inhibició que paralitza el sacrificant enfront del vessament de sang. Efectivament, aviar els animals perquè s’acostin «lliurement» a l’altar és un procediment habitual en el ritu sacrificial (veg. Burkert, 1983, 1-82). Cal·listo i Arcas penetren, doncs, al santuari sense adonar-se’n, però són salvats *in extremis* de l’execució (sacrifici) gràcies a la intervenció de Zeus. Ens les havem amb un desenvolupament secundari de la tradició catasterísmica, segons la qual mare i fill són estalviats de la mort violenta («for sentimental reasons»: Henrichs, 1987, 266) i


⁹ D’altra banda, per a la significació que tenen aquestes variants per a la història del text dels *Catasterismes*, veg. Pàmias (1998a, XXXV-XXXVI). El paral·lel dels *Sch. Germ. BP* (p. 64: *matri inscius uim ferre uoluit*) demostra que no es pot foragitar del text el mot com una innovació dels *Fragmenta Vaticana* (com vol Henrichs, 1987, 275, n. 78: «scribal interpolation»).

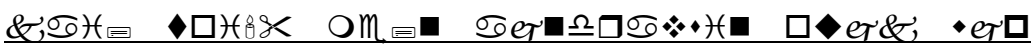

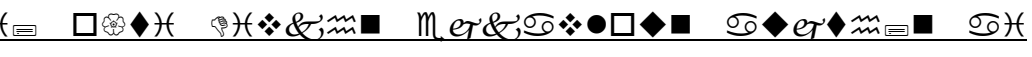
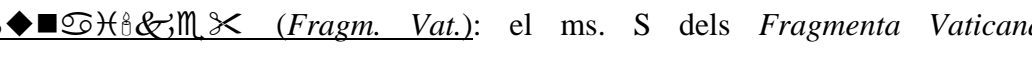
¹⁰ O bé, sota pena de perdre la pròpia ombra: (FGH 115F343 = Polib. XVI 12, 7). Cf. Paus. VIII 38, 6 (amb el comentari de Frazer, 1965, 384). Sobre l’ de Zeus Lici, veg. Jost (1985, 255 ss.).

que no es ponen. Aquí trobem, doncs, un indici que suggereix que els catàlegs d'estrelles dels *Catasterismes* remunten a un estadi prehiparqueu.¹² Les ambigüitats i confusions a l'hora de descriure la part dreta i l'esquerra de la constel·lació (com l'Agenollat: c. IV) són provocades per la perspectiva que es pren en consideració: ja sigui la posició real de la figura a la volta estrellada, o bé el punt de vista d'un hipotètic espectador extern (*cf.* c. IV amb la nota 11). Veg., però, Bakhouché (1997).

¹² Feraboli (1993, 81) analitza la informació astronòmica que contenen els documents catasterísmics, a la recerca d'indis que apuntin a un estadi de ciència prehiparqueu: «[Un] esempio significativo è la costellazione di Boote. In primo luogo va notato che i *Catasterismi* ne offrono una posizione rovesciata: la mano sollevata segnata dalle stelle che non tramontano è la sinistra, ma i *Catasterismi* nominano la destra».

d'Hesíode, perquè Arat s'estalvia les dues darreres (Solmsen, 1966, 125): és descrita, doncs, la degradació moral de la humanitat, de l'Edat d'Or a la del Bronze, fins que la Justícia renuncia a la companyia dels humans per instal·lar-se al cel. D'altra banda, en contrast amb l'Edat d'Or d'Hesíode, en què la terra dóna el fruit per si sola (*Op.* 116-117), la raça d'or d'Arat ha de practicar l'agricultura (vv. 112-114). D'acord amb això, Dice assumeix nous trets, com l'espiga de blat a la mà, que l'acosten a Demèter (veg. *infra*).

: Eratòstenes adverteix el vincle que connecta Arat amb Hesíode. En efecte, el model immediat d'aquest passatge dels *Fenòmens* (vv. 96-136) s'ha de cercar en l'èpica d'Hesíode (sobretot, *Op.* 217 ss.). A pesar que Arat practica, com adverteix Solmsen (1966, 125), més la *inuentio* que no la *imitatio*, les ressonàncies hesiòdiques, i no només verbals, són òbvies (per als lligams intertextuals entre Hesíode i Arat, veg. Cusset, 1999, 196 ss.).² Ja Kaibel (1894, 85) i Wilamowitz (1924-II, 265) apuntaren que Arat transfereix a Dice el que Hesíode ha referit sobre Aidos i Nèmesis (*Op.* 197 ss.). D'altra banda, els *Fenòmens* fusionen el relat de l'Edat d'Or amb la ciutat justa d'Hesíode (veg. *Op.* 225 ss.). Per a l'estoic Arat, Hesíode és un predecessor del seu pensament (Ludwig, 1963, 442: «Vorläufer seines Glaubens»), en la mesura que la ideologia d'aquest recolza sobre la cura providencial que Zeus manifesta envers els homes.




 (*Fragm. Vat.*): el ms. S dels *Fragmenta Vaticana* constitueix l'únic testimoni grec d'una curiosa interpretació del text d'Arat. Hi corresponen, com sempre fidelment, els mots de l'*Aratus Latinus* (p. 201, 10-14): *et a quibusdam [scil. hominibus] non uidebatur. cum mulieribus autem erat et quia Iustam semper uocabant eam mulieres*. Aquesta interpretació «feminista» del text d'Arat és suggerida, segons Robert, per una mala lectura dels *Fenòmens* (veg. Robert, 1878, 82,

² Un recull bibliogràfic sobre el mite de les races d'Hesíode i la versió aratea es troba a Bellandi (2000, 37, n. 1).

per Cronos: veg. Versnel, 1987). Però molt més importants per a les dones eren les Tesmofòries, festes en honor de Demèter, que igualment pertanyen a la categoria dels rituals de *reversal* (com ha subratllat el mateix Versnel, 1993, 235 ss.): les esposes gaudien del privilegi d'organitzar la seva comunitat, amb les seves $\text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻}$ (veg. Is. VIII 19: $\text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻}$), en un indret central de la polis. Per la seva banda, els homes, no només els marits sinó qualsevol mascle, no tenien accés al festival.⁴ Aquesta exclusió, naturalment, envoltava el ritual d'una atmosfera de secretisme i misteri (Burkert, 1985, 242: «when Aristophanes presents his comedy *The Women at the Festival of the Thesmophoria*, he is unable to give many particulars about the festival»). Un mite (incidentalment localitzat a Cirene, pàtria d'Eratòstenes?) porta a l'extrem aquesta ocultació, i l'hostilitat contra els homes, durant les Tesmofòries: quan el rei Batos provà d'espiar les dones i «allò que no li era permès» ($\text{◻} \text{◻}$), unes $\text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻}$ van atacar-lo i castrar-lo (veg. *Ael. fr.* 47a-c, ed. Domingo-Forasté = 44 Hercher).

La prominència de les dones i de la Justícia ($\text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻}$) i l'ocultació dels homes ($\text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻}$ scil.) en l'Edat d'Or que ha dibuixat Eratòstenes, apunten, sens dubte, una interrupció de la normalitat: a nivell mític, aquesta «otherness» és només imaginable si és projectada a l'Edat d'Or, governada per Cronos i habitada per una Justícia recentment refosa amb Demèter (cf. *infra*);⁵ a nivell ritual, és percebuda i actualitzada en els festivals de *reversal* com les Tesmofòries. No podem passar per alt, d'altra banda, que la principal funció del festival de Demèter $\text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻} \text{◻}$ és la promoció de l'agricultura (encara que no tots els detalls puguin ser explicats en aquests termes: Burkert, 1985, 245). La qual cosa constitueix, novament, un vincle amb l'Edat

⁴ Un motiu, aquest de l'exclusió masculina, explotat per Aristòfanes en les *Thesmophoriazusae*. En un festival femení de Demèter, a Pel-lene, fins i tot els gossos eren foragitats (Paus. VII 27, 10).


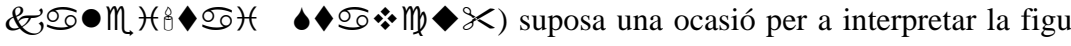



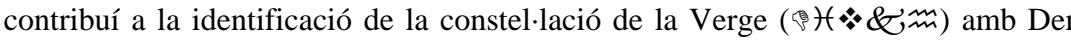

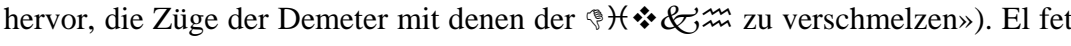
⁵ Per a les connexions, paradoxals però innegables, entre l'Edat d'Or i el govern de Cronos, veg. Versnel (1987). En aquest context, fa sentit el vers 6 de l'Ègloga IV de Virgili, que vincula l'arribada de la Verge a l'Edat d'Or de Cronos: *iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna*.

d'Or de Dice-Demèter, ja que, a partir d'Arat (vv. 112-114; Solmsen, 1966, 127), la raça d'Or ha de treballar la terra perquè doni fruit (a diferència d'Hesíode: *cf. supra*).

□♦er&M.❖♦H ♦♦■ ε♦er♦□Hix ≡☉■ εer●●/ M
HerX ♦ε■ □☉□≡ ♦☉□M.η♦❖□M.H: Eratòstenes fa paràfrasi dels versos 118 s. d'Arat (≡☉□M.η♦□ [H.❖&≡, *scil.*] ε/ M.εx □er□M.❖♦■ ♦☉□□εM.H❖M.●□X ≡erη≡M.❖■♦♦■ ∇ □□♦■ε❖x□ □♦erεM.■ ♦M.♦ε M.εr□M.○H❖♦.γM.♦□ ○M.H●HηH❖□H♦H■), però n'altera lliurement el sentit. Per a Eratòstenes, la Justícia es retira a les muntanyes perquè avorreix la raça humana degenerada; per a Arat, la Justícia, que passa el dia a les muntanyes, en torna al capvespre per amonestar els homes. En esclatar rebel·lions i guerres (*infra*: M.H.❖♦ε ♦♦ε❖♦M.♦■ &εH.■ □□●M.❖○♦■ ε♦er♦□Hix □☉■♦♦■), la Justícia decideix abandonar la terra per instal·lar-se al cel (♦≡■ □ε■♦M.●≡ ε♦er♦♦■ εerεH&H❖ε■ εer□□○H♦ ≡❖♦εε■ M.HerX ♦□■ □♦er□ε□□■ εer■M.●□M.H■): aquí, els paral·lelismes verbals amb Arat (vv. 133-134) són força més estrets (&εH.■ ♦□❖♦M. ○H♦≡❖♦εε H.❖&≡ &M.H❖■♦■ γM.❖■ □X εer■ε□♦■ ∇ M.☉□♦ε/ ♦☉□□♦□εH❖≡).

El vol de la deessa és un motiu profusament documentat des d'Hesíode (Aidos i Nèmesis: *Op.* 197-200) –d'acord amb Teognis (vv. 1135 ss.) o Eurípides (*Med.* 439 ss.), són diverses les deesses que han abandonat la terra (H.H.❖♦♦Hx) ♦♦x□□♦❖■≡ εε❖□H♦M.X ηHerε♦❖X εεε). Per a Arat i per a Eratòstenes, però, aquest vol constitueix un autèntic viatge astral, perquè culmina amb l'establiment d'una constel·lació al firmament. Aquest és un catasterisme excepcional, però, en la mesura que no és executat per cap altre déu, sinó que és la mateixa deessa qui decideix instal·lar-se al cel en forma de constel·lació (M.HerX ♦□■ □♦er□ε□□■ εer■M.●□M.H■).

□H☉ ○M.■ γε□ ε♦er♦≡❖■ xε♦H■ M.H.❖♦εH
≡≡❖○≡♦□ε εHεε ♦□■ M.☉M.H■ ♦♦ε❖η♦■□ □H☉
εM.■ xH♦H■□ □H☉ εM.■ ε/♦ε□γε❖♦H■□ □H☉ εM.
■ ❖♦❖η≡■: així com les denominacions de certes constel·lacions, com ara

Perseu, Andròmeda o Orió, no deixen marge per a noves projeccions mitològiques, molts noms comuns (com la Verge, l'Agenollat, el Serpentari, els Bessons) inviten a tota mena de combinacions imaginatives.⁶ Eratòstenes recull algunes de les moltes projeccions mitològiques amb què l'hel·lenisme ha conegut la constel·lació de la Verge. El fet que la figura aparegui sovint representada amb una espiga en mà (veg. *infra*:  ) suposa una ocasió per a interpretar la figura de la Verge com Demèter (tot i que  és sovint una epiclesi de deesses com Àrtemis, Atena o Hera; cf. Geisau, 1979e, 532). D'altra banda, com ha posat en relleu Schiesaro (1996, 14 ss.), a mans d'Arat la deessa Demèter, sobretot en la seva qualitat de Demèter , ja havia transferit a Dice algunes de les seves característiques específiques. En efecte, en època hel·lenística, Demèter ha esdevingut una deessa protectora de la civilització i introductora de la llei (veg. Call. *Cer.* 17-20). El seu culte fou promogut per l'Alexandria ptolemaica (apareix estretament lligada a  en una dedicatòria del s. III aC: Fraser, 1972-I, 199; 241; 1972-II, 335).⁷ La transferència de motius d'una deessa a l'altra contribuï a la identificació de la constel·lació de la Verge () amb Demèter (ja a ulls d'Arat, segons Kaibel 1894, 85-86: «dass ihm [Aratus, sc.] die natürlichere Benennung des Sternbildes als  bekannt war, geht aus dem Bestreben hervor, die Züge der Demeter mit denen der  zu verschmelzen»). El fet cert, però, és que Eratòstenes és el primer autor que interpreta explícitament la Verge com Demèter.

Pel que fa a l'egípcia Isis, aquesta antiga deessa ha assumit noves atribucions que n'han fet una reina celest i creadora de tota cultura. Com a tal, el seu culte s'ha estès per tot el Mediterrani per irrompre amb força a Grècia, sobretot, a partir del s. IV aC –tot i que a Cirene, per exemple, hi ha arrelat en una època força més reculada (Hdt. IV 186). Però sobretot és l'Alexandria ptolemaica qui en promogué el culte (Dunand, 1973a, 27 ss.). Aquesta deessa, que apareix, sovint, amb una espiga a la mà (Ov. *Met.* IX 688-690; Apul. *Met.* IX 3; veg. Dunand, 1973a, 86 ss.), és assimilada a la grega









































































⁶ «Boten die meisten anderen [Namen, sc.] der Phantasie, ganz besonders der dichterischen, Spielraum zu Ausdeutungen»: Scherer (1953, 164).

⁷ «[Dikaiosyne] is presumably a personification of one of the chief characteristics of Demeter herself [...] as creator of Law» (Fraser, 1972-I, 199).

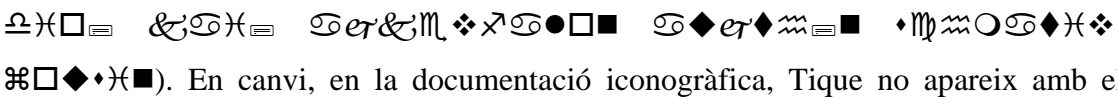
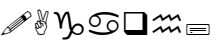
Demèter (veg. Hdt. II 59; II 156) –encara que també a Io o a Afrodita (Dunand, 1973a, 80 ss.). Els autors grecs li atribueixen ascendència hel·lènica: serà filla de Cronos i Rea o bé de Zeus i Hera (D.S. I 13).⁸

La deessa Atàrgatis, coneguda també com Dèrceto o Dea Síria, és venerada, de manera especial, a Hieràpolis-Bàmbice (*cf.* Luc. *Syr.D.* I), a la riba de l'Eufrates, des d'on el seu culte s'estengué cap a l'oest (veg. c. XXXVIII; *cf.* Hørig, 1984, 1565; Martin, 1987, 81; per a Atenes: Mikalson, 1998, 232 ss.). A banda de la interpretació del nom, posa alhora un problema la semblança amb la fenícia Afrodita-Astarte, amb la minorasiàtica Rea-Cíbele (Fauth, 1979b, 1401) i amb Àrtemis. D'altra banda, en la monografia que Llucià dedica a la Dea Síria, Atàrgatis i Hadad (parestre d'aquesta) són anomenats respectivament Hera i Zeus (*cf.* Luc. *Syr.D.* XXXI). En qualitat de deessa-mare, promotora de la fertilitat i garant de la seguretat, assumeix les funcions de Tique o Fortuna (*cf. infra*) de les ciutats. És escaient identificar-la amb la constel·lació de la Verge si pensem que un dels atributs que la caracteritzen iconogràficament és l'espiga que duu a les mans (Drijvers, 1986, 358).

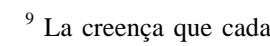
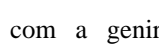
Tique o Fortuna, desconeguda per Homer, és filla d'Ocèan segons Hesíode (*Th.* 360) o de Zeus, segons Píndar (*O.* XII 1 ss.; altres genealogies a Villard, 1997, 115), però no arriba a obtenir un paper destacat en el mite. El mateix Pausània (IV 30, 5) subratlla que la primera referència poètica a Tique és l'*Himne Homèric a Demèter* (v. 420), en què és coneguda tan sols com filla d'Ocèan. Prendrà, això sí, amb el temps una importància creixent, sobretot en la segona meitat del s. v aC (per al seu paper en la historiografia de Tucídides i en la sofística, veg. Edmunds, 1975; sobretot ps. 174 ss.).



El seu culte, documentat a partir d'època clàssica (tal vegada des del VI aC: Hamdorf, 1964, 37; *cf.* Shapiro, 1993, 227), és del tot marginal fins als anys de les guerres mèdiques. De bon principi es tracta, a tot estirar, d'una divinitat poètica, no popular. El seu prestigi emergent és afavorit pel culte, més antic i més popular, d'                        , del qual                         fóra *pendant* (Hild, 1896, 1265). I anirà guanyant terreny en acord amb la dissolució de les velles creences (Nilsson, 1970, 100 ss.): en època hel·lenística, cada individu, cada ciutat pot tenir la seva pròpia                        , i és natural que se'n subratlli l'aspecte de dispensadora de

⁸ Informació bibliogràfica sobre Isis: Tam Tinh (1990, 762). Per al culte d'aquesta deessa a Grècia, veg. Dunand (1973b).

felicitat.⁹ Per a Alexandria, veg. Fraser (1972-I, 241 ss.). En les fonts literàries, les imatges que Tique duu associades contenen la idea de moviment i evoquen la vacil·lació de les coses que basculen: el raor (S. *Ant.* 996), la balança (B. X 46-47, ed. Snell-Maehler), la roda, unes ales (*PMG, fr.* 1019), el governall (Pi. *fr.* 20 Bowra). O bé subratllen el seu caràcter imprevisible i arbitrari (quan apareix amb els ulls coberts o sense cap, com en aquest c. IX dels *Catasterismes*: ). En canvi, en la documentació iconogràfica, Tique no apareix amb els atributs que simbolitzen la precarietat (raor, balança) o el cycle dels assumptes humans (roda). Tampoc no és representada amb els ulls embenats ni dempeus sobre base esfèrica. Segurament, la creença en  ha induït els artistes a aplicar-se a una selecció dràstica dels seus atributs (Villard, 1997, 116): sovint apareix amb Plutos o amb el corn d'Amaltea, la qual cosa és indicatiu de la prodigialitat de la deessa (aquests són, d'altra banda, uns atributs poc específics que Tique comparteix amb altres deesses: veg. Hild, 1896, 1276-1277; Shapiro, 1993, 227; caracteritzen, per exemple, la mateixa Isis: Dunand, 1973a, 92 ss.).

Finalment, del lloc paral·lel d'Higí (*Astr.* II 25: *nonnulli eam Erigonen, Icarì filiam, dixerunt, de qua supra diximus*), alguns n'han conclòs que els *Catasterismes* feien esment, en aquest indret, d'una altra interpretació de la Verge: es tractaria d'Erígone, la filla d'Ícar, estel·litzada juntament amb aquest (veg. c. VIII) i amb la gosseta Mera (veg. c. XXXIII amb nota 10; cf. c. XLI amb nota 7).¹⁰ En altres contextos, encara, aquesta constel·lació serà identificada amb Tèspia, Core, Cíbele, Iilitia, Pax, Virtus, Pàrtenos (filla d'Apol·lo i de Crisòtemis, segons Hyg. *Astr.* II 25; o bé filla de Crisòtemis i d'Estàfil, segons D.S. V 62), Atena, Hècate o amb la hiperbòria

⁹ La creença que cada individu té el seu propi  que l'acompanya ha desenvolupat la noció de  com a genir tutelar de la ciutat. D'època dels Diàdocs remunten les representacions de *Tyche* com a fundadora o protectora de les ciutats (Hild, 1896, 1266; veg. fig. 3237: «Tychè protectrice d'Antioche»).

¹⁰ Aquesta *interpretatio* apareixia en el poema eratóstènic *Erígone* (Solmsen, 1947; Merkelbach, 1963; Rosokoki, 1995; Pàmias, 2001). Un escoli del còdex *Scorialensis* d'Arat atribueix aquesta interpretació a Eratóstenes, però no la refereix a cap obra en concret:  [...]  (*Sch. Arat. ad* 96-97, p. 125).

Upis (veg. Boll-Gundel, 1924-1937, 962-963). Per a una presumpta identificació amb Ariadna, veg. Boll (1903, 275-277).

<Μεραξ> □♦Μ.❖□♦ΥοΗ Μ☉&ε♦Μ.❖□εε ε/ε ε □☉
ε/ε Μερ □ ♦ζιι ε εΜ.⊠*εε ε □♦Μ.❖□♦ΥοΗ &♦●ε: la representació que Eratòstenes té per model a l'hora de descriure la constel·lació és, doncs, alada. Molt probablement això suposa una innovació respecte de la descripció aratea, perquè la Verge descrita per Arat no duia ales. En efecte, el vers 138 dels *Fenòmens*, que situa l'estrella Protrigèter a l'ala dreta de la verge (εΜ.⊠*ε♦Μ.□ζιι ε □♦Μ.❖□♦ΥοΗ ε □□♦□♦Υοζζ♦ζε □ ε/ε ε♦ε♦Μ &ε♦Μ.Ηε♦ε), és espuri segons la majoria d'editors (cf. Almirall, 1996, 113, n. 65; Kidd, 1997, 231; Martin, 1998-II, 215).¹¹ El fet que Arat descriu com Dice s'envola (Μ☉□♦ε/ε) per instal·lar-se al cel (♦☉□□♦□ε■*εζζ) ha invitat, cal suposar, la nova concepció de la noia alada.

<Μεραξ> ♦□♦ε ♦Μ ♦☉□♦ &εΗ ε ♦□♦ε εε&ε
□♦ ♦ζιι< □♦Μ.❖□♦Υο□< ε□□♦□♦Υοζζ♦ζε □ &ε♦Μ.Ηε♦
ε: l'estrella Μ d'aquesta constel·lació, tot i ser d'escassa magnitud, anuncia l'inici de l'època de la verema, tal com indica el seu nom (cf. llat. *Vindemiator*, o *Vindemiatrix* en els catàlegs moderns: Kidd, 1997, 232). La denominació ε□□♦□♦Υοζζ♦ζε □ està documentada, per primer cop, per Euctèmon, ca. 430 aC (veg. Scherer, 1953, 123).

□☉ ε/ε Μεραξ ε ♦ζιι ε Μ♦ε♦■♦❖□♦ ●ε□□□ε
<εε♦Μ.Ηε♦ε> ♦♦ε♦ε: l'Espiga és l'estrella més brillant de la configuració. Ha estat identificada amb la babilònia AB.SIN (Waerden, 1974, 76). La

¹¹ El vers en qüestió no és traduït en cap de les versions llatines dels *Fenòmens*. Igualment sospitós és el fet que aquesta línia hagi estat negligida pels profusos escoliastes i comentaristes d'Arat. D'altra banda, l'escoli *ad* 134 adverteix que l'expressió que descriu el viatge astral de la Verge (Μ☉□♦ε/ε ♦☉□□♦□ε■*εζζ) suggereix que Arat ha de considerar una figura alada: □*εεΜ Υεε □ □☉ ε♦ε□ε♦□< ♦ζζε ■ εε□□Μ.❖■□■ ε♦❖□ □♦Μ.❖□♦Υοε< Μεη□♦♦ε■ε &ε□ε♦ε□Μ□ εε♦♦□Η □ε□♦♦□□♦ε*Η [..] Μερ ■ ♦□*εε< &ε♦ε♦♦Μ□*□□*□*ε< (p. 139, 5-8). Ara bé, aquesta reflexió fóra sobrant i inoportuna si el comentarista hagués llegit el vers 138 en el seu exemplar (Martin, 1998-II, 215).

figura de la Verge fou traçada al voltant de l'Espiga, segurament, perquè aquesta interrompia la seqüència de ☿♦♃♂♁♂♁ (Scherer, 1953, 168: la mateixa relació s'estableix entre Aquari i la gerra; veg. c. XXVI; cf. Boll-Gundel, 1924-1937, 961).¹² Documentat, per primer cop, per Eudox (*fr.* 25), el nom de ♃♁♁♁♁♂♁♂♁ és comú, en general, a tota la tradició astronòmica (encara que sovint s'exploten literàriament les interpretacions mitològiques, sobretot la d'Erígone: Verg. *G.* I 33).

L'associació de la figura femenina amb l'espiga va ser ocasionada per la sortida matutina d'aquesta estrella, considerada com un indicatiu de l'època de la sega (Kidd, 1997, 215; *contra* Webb, 1957, 65 ss.) –igual com la veïna estrella de ♃♁♁♁♁♂♁♂♁♂♁♂♁ anuncia el començament de la verema (veg. *supra*).

¹² Un altre element característic de la iconografia de la Verge és el caduceu que duu a les mans. Però que hagi existit una subconstel·lació anomenada ☿♁♁♁♁♂♁♂♁♂♁, com un atribut de la constel·lació de la Verge (com volia Rehm), és refusat per Boll (1899).

X. Els Bessons

Els *Catasterismes* són el primer testimoni que interpreta explícitament la constel·lació dels Bessons com els Dioscurs. Igual que en el cas de l'Agenollat (Hèracles: c. IV) i el Serpentari (Asclepi: c. VI), Eratòstenes resol amb catasterisme el destí d'unes figures mítiques d'*status* religiós ambigu.

$\rho\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge \bullet \mu\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge \rho\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge \mu\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge$

els Dioscurs són coneguts per tots els indrets de Grècia amb noms diferents, però acaben per imposar-se els laconis Càstor i Polideuces. Es tracta dels bessons més cèlebres de tota la mitologia grega, però segurament també els més contradictoris. El seu naixement, l'*status*, el culte, la seva vida ultraterrenal, els episodis en què prenen part: tot plegat constitueix un problema enormement complex que no ha trobat una solució globalment satisfactòria (*cf.* Geisau 1979c, 92; *cf.* Farnell, 1921, 175). En qualitat de $\rho\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge$ (en àtic $\rho\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge$ fins al s. IV aC) són «fills de Zeus», però també són coneguts com Tindàrides ($\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge$); a les inscripcions $\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge$; *cf.* Frisk, 1970, 945): els *Himnes homèrics* els anomenen $\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge$ i fills de Zeus al mateix temps (*h.Hom.* XVII: $\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge$

$\rho\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge$ “ $\rho\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge$ $\rho\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge$ $\rho\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge$; *h.Hom.* XXXIII: $\rho\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge$ $\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge$ $\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge$). I

així mateix la inscripció lacònia *CEG* 373 ($\rho\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge$ $\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge$ $\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge$). Per donar resposta a aquest nom misteriós, el mite inventà un *foster father* (veg. *infra*): Tindàreu (Burkert, 1985, 212; *cf.* Kraus, 1957, 1124-1125). D'altra banda, a mans dels mitògrafs, aquesta duplicitat irreductible va donar lloc a diverses construccions «racionalitzants». La més reeixida és la que cristal·litza en la doble fecundació de Leda: segons Apol·lodor (III 10, 6-7), Zeus s'enamora de Leda, prengué forma de cigne i s'hi va unir el mateix dia que ho féu Tindàreu. Leda va engendrar Polideuces i Hèlena (fills de Zeus) i Càstor i Clitemnestra (fills de Tindàreu). Han estat subratllats paral·lelismes amb altres parelles bessones, ben documentades en mitologies indoeuropees (Kraus,

1957, 1122-1124; Grottanelli, 1986; Braarvig, 1997; *contra* Farnell, 1921, 175 ss.), i fins i tot d'arreu del món (Sudamèrica i Nordamèrica: Lévi-Strauss, 1996, 38 ss.).¹

Μετὰ τὸν Ἄρμα ἔστι θεὸς Ἰδαίος ὁ καλεῖται Διόσκουρος ἑσπερίων ἀστέρων
Μετὰ τὸν Ἄρμα ἔστι θεὸς Ἰδαίος ὁ καλεῖται Διόσκουρος ἑσπερίων ἀστέρων: el seu origen laconi està ben establert, malgrat les reivindicacions dels messenis (Paus. III 26, 3), i els altres grecs reconeixien Esparta com el centre del seu culte –que s'estendrà progressivament per tot el món grec (Shapiro, 1999, 100; per a Alexandria, veg. Fraser, 1972-I, 207). Fins i tot hom ensenyava, en època de Pausànias (III 16, 2), el palau on havien viscut. La reialesa doble espartana es vincula directament als prototips mítics, de manera que l'ordre polític és consolidat en el regne dels déus (veg. Sergent, 1977, 127 ss.). D'altra banda, a Esparta mateix, el culte als Dioscurs es troba en contextos iniciàtics (Burkert, 1985, 212-213).

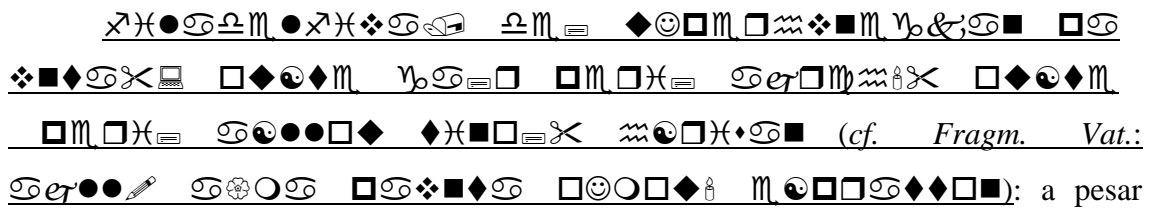
D'acord amb la tradició local, utilitzada per Alcmaà (*fr.* 23 *PMG* = Paus. III 26, 2), els Dioscurs, nascuts a Pefnos, foren criats a Pel·lana, que és on els havia dut Hermes. Això sotmet els bessons a règim de *fosterage* (Gernet, 1955, 20). Amb l'expressió utilitzada, Eratòstenes sembla adherir-se a aquesta mateixa tradició (fa silenci sobre l'indret de naixement per especificar: Μετὰ τὸν Ἄρμα ἔστι θεὸς Ἰδαίος ὁ καλεῖται Διόσκουρος ἑσπερίων ἀστέρων).² Els bessons divins, doncs, ingressen al palau del mortal Tindàreu, que esdevé el seu *foster father*. D'aquesta manera, el mite resol l'*status* ambigu (diví o heroic?) dels Dioscurs. Ara bé, les connexions entre els Tindàrides i els Dioscurs constituí un repte per als antics: Heròdot distingeix clarament els Tindàrides (per referir-se als laconis: veg. IV

¹ S'imposa la comparació, sobretot, amb els Asvíns védics (Braarvig, 1997; Kraus, 1957, 1122), representants de la tercera funció indoeuropea (Dumézil, 1992, 122 ss.; cf. Sergent, 1977, 134 ss.). Ara bé, alguns dels episodis en què prenen part els Dioscurs (rapte de les Leucípides, rapte d'Etra) no s'adiuen a aquests presumptes prototips indoeuropeus (administradors de salut i protectors dels desvalguts i de les noies). Per completar el *bricolage*, d'altra banda, cal tenir present que la parella de «divine children» té una antiquíssima tradició a Grècia (des d'època minoica?). Amb aquests deuen haver confluit els fills de Zeus indoeuropeus: «the Dioskuroi [...], whatever figures of prehistoric cult they represented, were drawn into the realm of the Indo-European Zeus» (Dietrich, 1974, 188).

² Per al sentit de Μετὰ τὸν Ἄρμα ἔστι θεὸς Ἰδαίος ὁ καλεῖται Διόσκουρος ἑσπερίων ἀστέρων, veg. Gernet (1955, 19): «l'enfance de bien des héros se passe hors de la maison paternelle. Très souvent, il est mentionné qu'ils ont été «élevés» auprès de tel ou tel –le mot Μετὰ τὸν Ἄρμα ἔστι θεὸς Ἰδαίος ὁ καλεῖται Διόσκουρος ἑσπερίων ἀστέρων, proprement «nourrir», est de rigueur en pareil cas».

145; V 75; IX 73) dels Dioscurs (II 43; II 50; VI 127). La mateixa Hèlena d'Eurípides (E. *Hel.* 138 ss.), en demanar per la sort dels seus germans, obté una resposta ambigua: segons alguns, s'han immortalitzat entre les estrelles; segons altres s'han suïcidat a causa de la seva germana (veg. *infra*).

Els antagonismes i les contradiccions dels Dioscurs s'han interpretat modernament mitjançant una interpretació que podem anomenar «historicista». Formulada rotundament, és la que trobem en l'article del *LIMC* dedicat als Dioscurs: en època històrica, els Tindàrides –herois ctònics, laconis– van ser assimilats als Dioscurs –divinitats celestes, jonis (Hermay, 1986, 567). I sens dubte aquesta orientació ha prevalgut tradicionalment entre els estudiosos del mite grec: per a Furtwängler (1884-1886, 1154) el caràcter diví dels bessons tendeix a mantenir-se en el culte, mentre que el mite els ha convertit en herois (d'aquesta manera s'han d'explicar les contradiccions en el seu culte); per a Bethe (1903, 1089-1090), ens les havem, de bon principi, amb dos herois independents que posteriorment es fongueren; Kraus (1957, 1123) parteix del fet bàsic que cada un dels Dioscurs és, originalment, fill d'un pare diferent: un d'un déu, l'altre d'un heroi. Per a una crítica a aquestes interpretacions d'orientació historicista, veg. Pàmias (2002b).



de la seva estreta solidaritat, existeixen particularitats específiques que distingeixen cada un dels bessons. Polideuces és tingut per púgil, Càstor per domador de cavalls (ja per a Hom. *Il.* III 237); a més, el culte de cada un d'ells presenta diferències (Geisau 1979c, 93; per exemple, Càstor és venerat sol en alguns indrets: Paus. III 13, 1). Ara bé, la iconografia ens documenta nombroses representacions en què apareixen, estretament vinculats, a recer d'una deessa (Chapouthier, 1935, 21 ss.) –la tríada s'interpreta com la parella de «divine children» amb la Deessa Mare anatòlia (Burkert, 1985, 212; per als antecedents historicoreligiosos, a Grècia, d'aquest grup: Dietrich, 1974, 186 ss.).³ També en el mite grec, tal com el tenim documentat, Càstor i Polideuces apareixen

³ La deessa és identificada amb Hèlena (Chapouthier, 1935, 127, n. 1); per a l'evolució del tipus iconogràfic d'aquesta tríada, veg. Chapouthier (1935, 229 ss.).

íntimament connectats per prendre part en empreses comunes.⁴ Per exemple, l'episodi del rescat de la seva germana Hèlena, segrestada per Teseu i Pirítou i retinguda a Afidna, a l'Àtica; o bé l'enfrontament amb els Afarètides, Linceu i Idas (veg. *infra*). Participen, així mateix, en empreses panhel·lèniques, com ara l'expedició dels Argonautes o la cacera del senglar de Calidó; diverses tradicions, finalment, els fan irrompre en batalles històriques, com la de Sagra, ca. 560 aC, o la del llac Regil·lus, el 499 aC (D.H. VI 13; Cic. *Nat.* II 6; III 11; Schilling, 1960; per a la batalla de Sagra, veg. Van Compernelle 1969; Moscati, 1995). Versions discrepants contenen la mort d'un dels germans (veg. Severyns, 1928, 275-281; cf. *infra*).

◆◻◆♁ ♁♁= ♁☺■◻=✂ ◻♁.◻❖■◆◻✂ ♁er■ ◆♁♁♁
 ◻◻◻=✂ ✂✂◻■☺✂❖◻◆✂ ◻☺❖♁♁♁ ♁♁◆♁◻◻✂ ♁er
 ✂❖■♁✂ ◆◻=■ ✂☺.◻■ ♁◻◻❖■◻■ ✂☺■☺ ◆♁♁✂ ◻♁◆✂
 ☺◆er◆♁♁♁ (Fragm. Vat.): a pesar que el text del ms. S està irremeiablement malmès, podem reconstruir aquest passatge a partir del testimoni de l'*Aratus Latinus* (p. 203 Maass): *ex quibus unus cum incidisset in furorem propter Athineorum iurgia, quae inter eos exarserant, sustinuit patienter concedere illi immortalitate alter, in quo aequum inter eis conuenerat ut antea tempus* (donen textos paral·lels, tot i que més incomplets, Higí i els escolis a Germànic). És a dir, després de ser ferit mortalment un d'ells (Càstor), l'altre decideix de compartir la immortalitat amb el germà. Els fets ocorren durant una batalla entre lacedemonis i atenesos (cf. Hyg. *Astr.* II 22: *quo tempore Lacedaemones cum Atheniensibus bellum gesserunt*), probablement una versió historitzant de l'escaramussa que enfronta els atenesos amb els Dioscurs. Raptada per Teseu i Pirítou, Hèlena és duta a Afidna, a l'Àtica. Aprofitant l'absència de Teseu, els Dioscurs escorcollen i saquegen la regió fins que esbrinen on es troba la seva germana, que s'enduen de nou cap a casa (*Cypr. fr.* 13 Bernabé; *Plu. Thes.* XXXI-XXXIII; cf. *Apollod.* III 10, 7). La «historització» de l'escaramussa entre els Dioscurs i els atenesos té una llarga tradició en la historiografia i mitografia gregues.⁵ Els *Catasterismes*, però,

⁴ Els bessons divins d'altres mitologies, malgrat els trets distintius de cada un d'ells, són també estretament solidaris (Dumézil, 1968, 73 ss.).

⁵ Veg. *Hdt.* IX 73; cf. *Plu. Thes.* XXXII 2 ss. (remunta a Hel·laniac de Lesbos? Veg. *Hellenic. FGH* 4F168). Aquesta campanya militar serà àmpliament explotada per Atenes i Esparta com a propaganda política (Shapiro, 1999, 99-100).

la converteixen, excepcionalment, en l'episodi que posa punt i final a la carrera heroica dels Dioscurs, en la mesura que la batalla culmina amb la mort de Càstor.

En efecte, d'acord amb les versions comunes, el combat que acaba amb la vida de Càstor no és contra els atenesos sinó contra els Afarètides, Idas i Linceu. Els motius d'aquest combat són dos, exloents entre ells (vegeu-ne una aproximació estructural a Pàmias, 2002b): o bé a causa de la disputa a propòsit d'uns ramats robats (Pi. N. X 49 ss.; Apollod. III 11, 2), o bé després d'haver raptat dues germanes, les Leucípides Hilaira i Febe, promeses amb els Afarètides (el primer testimoni de la unió amb les Leucípides és iconogràfic: l'escena fou reproduïda per Polignot al santuari dels Dioscurs a Atenes: Paus. I 18, 1).⁶

En qualsevol cas, és sempre el germà mortal, Càstor, qui mor durant l'escaramussa, mentre que Polideuces sobreviu. Segons altres fonts, es tracta d'una immortalitat intermitent: un dia viu l'un i l'endemà el seu germà; o bé un dia resideixen als inferns i l'endemà retornen a la superfície. Ens les havem amb diferents solucions de compromís destinades a resoldre les contradiccions entre els cultes diversos que obtenen aquests bessons (cf. *supra*): igual que Hèracles, els Dioscurs reben doble culte, heroic i diví. El seu principal centre de culte és a Terapne, a tocar d'Esparta, on reposen (Alcm. fr. 7 PMG; cf. Isoc. VI 18). Un altre element cultural de poderoses associacions ctòniques són les àmfores amb dues serps enroscades (que contenen un àpat per a les potències subterrànies). Alhora, però, reben culte diví (en especial a través de la *theoxenia*; per a connexions celestes o astrals en els bessons, veg. *infra*; cf. Harris, 1906; Kraus, 1957, 1125-1127).⁷ En connexió amb la duplicitat de culte, alterna la

⁶ El fet que una de les dues variants aparegui documentada abans que l'altra (la primera és coneguda ja per Píndar) no és indicatiu de cap mena de prioritat. Del mateix parer és Staehlin (1903, 187), tot i que es val d'arguments radicalment diferents. Els *Cypria* coneixien ja totes dues versions, segons Severyns (1928, 279; cf. Severyns, 1932). Existeix, és cert, una tercera versió, que constitueix un compromís d'aquestes dues: els Dioscurs, que no han pensat a dur el dot a les Leucípides, són reprotxats pels Afarètides. És aleshores que roben uns bous per fer-ne lliurament a les noies. Això mou l'enfrontament amb Idas i Linceu, amb el resultat ja conegut de la mort de Càstor. Naturalment, aquesta variant sí que és posterior – cronològicament i tipològicament – a les altres dues perquè les pressuposa.

⁷ És Píndar (N. X), que fa de Polideuces fill de Zeus i Càstor fill de Tindàreu, el primer a ponderar el contrast essencial entre la immortalitat d'un i la mortalitat de l'altre (Staehlin, 1903, 188). Veg. el significatiu escoli pindàric a la *Nèmea* X 150a (= Hes. fr. 24):
 □☉ ○ℳ≡■ ☼☿✠❖□△□✕ ☿○☿□❖ℳ❖□□◆✕ ☿✠□≡✕ ℳ✠☿■☿✠ ☿ℳ
 ■ℳ☿●□☿ℳ✠☿□☉ △ℳ≡ ☿✠❖■△☿□□✕ ℳ☉◆ℳ❖□□✠✕ ◆◆■ ☿☉◆□

concepció mortal i immortal dels Dioscurs. En la literatura grega, aquesta contradicció no és enlloc expressada de manera tan rotunda com en l'*Hèlena* d'Eurípides (vv. 137-143). En demanar per la sort dels seus dos germans, Hèlena obté de Teucre una resposta ambigua: segons alguns, Càstor i Polideuces s'han assimilat a les estrelles (☾♦◆□□✂ ✂✂ ✂☉□□◆□♁❖■◆♁); segons d'altres, s'han suïcidat a causa de la seva germana.

♁✂✂ ◆□□ ☾◆er◆□□ ☾er○✂□◆♁❖□□◆✂ ♁☉♦◆☾◆
♁■ ♁er■ ◆□□✂✂ ☾♦◆□□✂✂: a Babilònia la constel·lació ja rep el nom de Bessons (MAŠ.TAB.BA.GAL.GAL significa «els grans bessons»: Waerden, 1974, 70, 73). El grup s'ha constituït a partir de les dues estrelles més brillants, ☾ i ♁ Geminorum (Scherer, 1953, 167). A banda dels Dioscurs, altres bessons mítics foren identificats amb aquesta constel·lació (veg. Boll-Gundel, 1924-1937, 950-951).

Diversos autors han volgut veure antigues connexions celestes en els Dioscurs (Harris, 1906; Kraus, 1957, 1125). Ja al al s. v aC apareix fermament documentada l'associació dels Dioscurs amb les estrelles, per exemple en Heròdot (VIII 122; cf. Plu. *Lys.* XII). Aquesta vinculació passa, segons alguns, per la participació dels Dioscurs en l'expedició de l'Argo (D.S. IV 43, 1: ☾◆□□✂■ ☾er◆♁❖□◆■ ♁er□□◆◆☾☾✂ ◆◆☾■ ☾✂□◆&□❖□ ◆■ &♁✂☾☾☾☾ ♁er□□♁◆□❖■◆◆■). La identificació amb els Bessons zodiacals, però, desconeguda o negligida per Arat, és testimoniada explícitament per primer cop pels *Catasterismes* d'Eratòstenes. Les al·lusions astrals anteriors (Eurípides, Cal·límac) no semblen referir-se a la constel·lació zodiacal, ni a les força esmoreïdes ☾ i ♁ Geminorum, sinó a d'altres estrelles –tal vegada, la matutina i la vespertina? A cap estrella en concret? (Boll-Gundel, 1924-1937, 949; contra la identificació amb l'estel del matí i del vespre: Scherer, 1953, 78, n. 1; Kraus, 1957, 1128-1129).⁸

□✂&◆☾■ ♁er☾☾&□□◆□□❖◆☾☾ ◆□□ □♁□■ ☾□◆◆♁◆❖&☾■
 ♁er& ☾✂□❖☾☾ ◆□□ ☾♁☾ ☾☾◆◆□□☾ ♁er& *◆◆☾☾❖□♁◆ ♁✂
 ☾☾☾☾☾ ☾☾☾☾☾☾☾


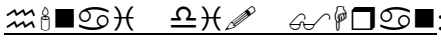

⁸ Veg. E. *Hel.* 140: ☾♦◆□□✂✂ ✂✂ ✂☉□□◆□♁❖■◆♁ (cf. E. *Tr.* 998-1001; *Or.* 1636-1637: no hi ha manera de saber si Eurípides pensa en cap estrella en concret); cf. Call. *Lau. Pal.* 24-25: ◆□□☾ ☾☾&♁☾☾☾☾☾☾☾☾☾ ☾☾☾☾☾☾☾☾☾ ☾er◆◆♁❖□♁☾.




D'altra banda, el foc de Sant Elm, provocat per l'electricitat que es concentra entorn de l'arbre del vaixell i d'altres pals de l'embarcació, és considerat una epifania corpòria dels Dioscurs (ja Alc. *fr.* 34 *PLF*; cf. Xenoph. *FVS* 21A39). Aquest fet ha de ser analitzat, segons alguns, en continuïtat amb el caràcter astral dels herois (Nilsson, 1936; cf. Wilamowitz-Moellendorff, 1959d, 228; Boll-Gundel, 1924-1937, 949). Els Dioscurs són invocats com a patrons dels mariners, perquè es fan visibles durant les tempestes sota l'aspecte del foc de Sant Elm. Les guspises elèctriques s'anomenen, efectivament, Dioscurs i són comparades a les estrelles. Documents iconogràfics de 430-420 aC mostren els Dioscurs coronats per una estrella (*LIMC*, s.u. "Dioskouroi", 114, 118). Però sobretot a partir d'època hel·lenística les estrelles es convertiran en símbol dels Dioscurs (vegeu *LIMC*, s.u. "Dioskouroi", 232 a 237 i 239, 241, 245, 246, 247, 248).⁹

⁹ Pel que fa a la connexió ideològica, documentada en diverses mitologies indoeuropees, entre la nau, els cavalls i els bessons, veg. Braarvig (1997). Veg. també Detienne-Vernant (1974, 224).






















XI. El Cranc

El Cranc zodiacal és identificat amb el monstre que Hera avià contra Hèracles quan aquest se les havia amb l'Hidra de Lerna. La font utilitzada és un poema èpic, l'*Heraclea* de Paníasis (cf. c. XII: l'*Heraclea* de Pisandre). Per a la subconstel·lació dels Ases i la Menjadora, Eratòstenes ha elaborat un curiós episodi etiològic, amb una possible doble lectura que amaga una crítica encoberta a la política religiosa ptolemaica.

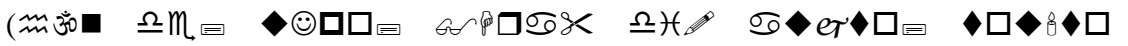




















: Hera és la responsable del catasterisme del Cranc, com també ho és d'enviar a Hèracles el cranc monstruós amb l'objecte d'impedir-li de dur a terme aquest «segon» treball (veg. *infra*; de la mateixa manera, Hera ha dut al firmament el Serpent que ella mateixa havia apostat perquè combatés Hèracles: veg. c. III-IV). Es tracta d'una constel·lació més aviat petita i poc vistent, tal vegada d'origen egipci. Ha estat identificat un escarabat (o una tortuga) com un possible prototip egipci del Cranc (veg. Boll-Gundel, 1924-1937, 952-953). La constel·lació és testimoniada a Grècia des d'Euctèmon, ca. 430 aC (Scherer, 1953, 167). L'aglomeració estel·lar de la Menjadora, coneguda en grec com , té un probable antecedent en la babilònia NANGAR (veg. Waerden, 1974, 70). El grup constituït pels Ases i la Menjadora està documentat, per primer cop, per Teofrast (*Sign.* XXIII; XLIII; LI).


: novament apareix Hèracles implicat en un episodi catasterímic (cf. c. III-IV, XII, XL i XLIV). Aquesta vegada, Eratòstenes es refereix al treball que fa dos d'acord amb el cànon establert per Diodor (D.S. IV 11, 5) i Apol·lodor (II 5, 2), els nostres testimonis principals. Es tracta de l'Hidra, un ésser monstruós sorgit del pantà de Lerna, que devastava aquella regió (veg. també Hes. *Th.* 313 ss.; E. *HF* 419 ss). Segons les diverses variants, l'Hidra tenia un sol cap (Paus. II 37, 4), nou (Apollod. II 5, 2) o cent (D.S. IV 11, 5; Ov. *Met.* IX 71). També per a Pisandre (*fr.* 2 Bernabé) i per a Eurípides (*HF* 419: ) l'Hidra és policèfala. Pel que fa a la font emprada per Eratòstenes, Paníasis (veg. *infra*), no és clar si concebia el monstre amb un sol cap o

paral·lels «propis», que poden haver confluït amb els models orientals per compondre el *bricolage* de l'episodi del cranc. En efecte, Gea (veg. c. XXXII) o Àrtemis (veg. c. VII; c. XXXII) envien un escorpió contra Orió, llevat que aquest és molt més efectiu perquè acaba donant mort a l'heroi (una influència de l'escorpió d'Orió sobre el cranc d'Hèracles fou ja observada per Eitrem, 1928, 63-64).


●: cf. Panyas. fr. 6 Bernabé (veg. Matthews, 1974, 46-47). La referència a Paníasis abraça els mots que precedeixen l'esment d'aquest, això és, el combat entre l'Hidra i Hèracles. No, en canvi, l'esment del catasterisme (                  ), ja que aquest *dénouement* s'ha d'observar com un arranjament alexandrí, molt probablement eratóstènic –la constel·lació del Cranc no està testimoniada, a Grècia, abans del 430 aC (cf. *supra*).


Eratòstenes ha utilitzat, per segona vegada, el poema èpic de Paníasis d'Halicarnàs com autoritat per als treballs d'Hèracles (cf. c. IV) –encara que s'ha servit també d'altres fonts per a referir-s'hi (Ferecides: c. III; Pisandre: c. XII; Antístenes: c. XL).⁶ Igual com en el c. III, en què Hera apostava el serpent perquè lluités contra l'heroi



                  ), aquí és també ella qui avia el cranc contra Hèracles. El passatge

del cranc confirma, doncs, el paper que tenia Hera, com a implacable enemiga de l'heroi, en l'*Heraclea* de Paníasis. Aquesta hostilitat de la deessa envers Hèracles, que és fruit d'un episodi adúlter del seu espòs Zeus, és ben coneguda ja per Hesíode (Hes. *Th.* 313-315). Per a més detalls sobre aquest poema èpic de Paníasis, veg. el c. IV (cf. McLeod, 1966). Juntament amb l'*Heraclea* de Pisandre (cf. c. XII), l'èpica de Paníasis deu haver contribuït a consolidar en cicles canònics les gestes d'Hèracles (Lesky, 1971, 131).⁷

⁶ Eratóstenes es va valdre també de l'*Heraclea* de Paníasis per a font de la seva poesia. Veg. c. IV amb nota 6.

⁷ Encara que la sèrie completa dels dotze treballs no apareix documentada literàriament sinó força més tard (D.S. IV 11-28; Apollod. II 5, 1-12).

Al nostre entendre, aquesta mirada burlesca sobre una figura clau de la ideologia ptolemaica (veg. també la crítica a Dionís en els c. V i XXIV) no pot ser independent de la polèmica suscitada per Eratòstenes i els seus contemporanis entorn del mite d'Alexandre Magne (en qualitat de «segon» Dionís) i la seva conquesta de l'Índia, dos dels principals elements de la propaganda planificada per les autoritats ptolemaiques (veg. Pàmias, en premsa).¹⁰ Però la promoció de la ideologia dinàstica té la *mise en scène* més espectacular, tal vegada, en la Gran Processó que els Ptolemeus organitzaven, a Alexandria, en honor de Dionís. No és agosarat reconèixer en els *Catasterismes* una referència encoberta a la política reial: efectivament, igual que en l'episodi eratostènic, Dionís apareixia en la  històrica acompanyat per uns Sàtirs muntant uns ases. En època de Ptolemeu II, aquesta desfilada militar incloïa una estàtua del déu de divuit peus, acompanyada pel seu exèrcit victoriós: centenars de noies i 120 Sàtirs guiaven les tropes compostes per ases muntats per Sàtirs i Silens, i carros estirats per animals exòtics. Cal·lixinos en féu una descripció, que coneixem per mitjà d'Ateneu. L'episodi que ens interessa fa:



(Ath. V 200d-201c).¹¹

aquest animal. L'ase és, en general, pres per objecte de tota mena de bromes i paròdies, sobretot a propòsit de la seva tossuderia, la seva ignorància i la seva irrefrenable conducta sexual (veg. Hoffmann, 1983; per al paper positiu de l'ase en contextos dionisiacs, veg. Horn, 1972, 115-118). Apareix sovint associat a Dionís, sovint en la iconografia (per exemple, en el famós episodi mític del retorn d'Hefest, documentat, sobretot, iconogràficament: Carpenter, 1986, 13-29). Segons vol la tradició, un ase condueix el petit Dionís a través de Beòcia cap a Eubea, i a través de Lídia cap a l'Índia (Raepsaet, 1998, 134-135).


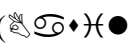
¹⁰ Cf. Str. XI 5, 5; XV 1, 7-9. Sobre la crítica d'Eratòstenes a la propaganda ideològica ptolemaica, veg. Bosworth (1995, 214), Schwarzenberg (1976, 233 ss.; sobretot 238); Fraser (1970, 197-198).

¹¹ El report complet sobre la processó ha estat editat i comentat per Rice (1983). Veg. també Dunand (1981), Foertmeyer (1988), Goukowsky (1992, 153-159), Wikander (1992) i Walbank (1996).












XII. El Lleó

El lleó és l'animal reial per excel·lència. Això sol ja fóra motiu perquè ocupés una de les caselles zodiacals. A Grècia, d'altra banda, la constel·lació és identificada amb el lleó de Nèmea, mort a mans d'Hèracles. Novament apareix immortalitzada, en forma de constel·lació, una de les gestes del principal heroi grec (*cf.* c. III, IV, XI). Eratóstenes ha utilitzat com a font un poema èpic, l'*Heraclea* de Pisandre (*cf.* c. IV i XI: l'*Heraclea* de Paníasis).



: es tracta, en efecte, d'una constel·lació prominent –és especialment vistent gràcies a l'estrella *Regulus* () , de primera magnitud. No és clar si la constel·lació és d'origen egipci o babiloni (Scherer, 1953, 168; Kidd, 1997, 236). A Babilònia el nom és UR.GU.LA, que es pot interpretar com «lleó» o «gos» (Waerden, 1974, 70; 73). Són del tot forviades les hipòtesis que suggereixen una interpretació astral del lleó de Nèmea (encara que veg. Nigidi Fígul *apud Sch. Germ. BP*, p. 72): Cook (1914, 453-457); Gruppe (1918, 1031-1033); Steier (1926, 982-983); Condos (1997, 243).¹ La constel·lació és coneguda, a Grècia, des d'Euctèmon, tal vegada ja des de Cleòstrat (Boll-Gundel, 1924-1937, 955-956; *cf.* Scherer, 1953, 175; *cf.* c. XIV amb nota 5).



          : segons Keller (1909, 24; *cf.* Burkert, 1998, 23), la noció del lleó com el rei de les feres, en virtut de l'assimilació del lleó amb el sobirà, és d'ascendència oriental (a l'Índia apareix, en efecte, com el rei de les feres en diversos relats: Steier, 1926, 985). Tot a l'inrevés que la guineu, la llebre o el cérvol, la seva

¹ Essent el primer dels dotze treballs d'Hèracles, el lleó de Nèmea (veg. *infra*) ha estat identificat amb la primera de les constel·lacions zodiacals, d'acord amb una interpretació que vincula els dotze treballs a les dotze constel·lacions del zodíac (Boll-Gundel, 1924-1937, 955: aquesta sistematització fóra producte de Paníasis). Una represa d'aquestes hipòtesis, ara des d'una orientació estructuralista, és representada per Bader (1985, 87-88): els assoliments d'Hèracles (contra el Serpent de les Hespèrides i contra el Lleó de Nèmea) s'haurien de connectar amb les constel·lacions del Serpent i el Lleó d'acord amb un «codage astronomique».

conducta audaç i majestuosa el fan un model de coratge (Hünemörder, 1999, 392), especialment en dites i proverbis (p. ex. Ar. Pax 1189). En canvi, encara que Babri el presenti com el rei dels animals (Babr. XCV), en la faula apareix sovint com un animal temorenc i maldestre (Aesop. CXLVI, CCLV), i fins i tot talòs (Aesop. CXL).

◆✕■♣⊖✕ ⊕♣❖ ✕⊖◆✕■ □⊕◆✕ ✕♣□⊖⊗●♣❖□◆✕ □
□◆❖◆□✕ ⊖⊕□●□✕ ≍⊕■ ♣✕✕✕ ◆□⊖ ○■≍○□■♣◆□≍♣■

⊖✕: és comprensible que la constel·lació del Lleó, a Grècia, fos assimilada al lleó combatut per Hèracles. En efecte, aquest episodi és el més representat d'entre tots els treballs d'Hèracles (fins i tot, un tema preferit de l'art grec: Brommer, 1986, 7). En la literatura grega aquesta gesta és testimoniada, per primer cop, per Hesíode (*Th.* 326 ss.; v. 332:

⊖✕●●⊖❖ ♣☺ ✕❖✕ ♣✕⊕⊖❖○⊖◆♣ Ⓛ✕❖≍✕ ✕♣□⊖⊗●
≍♣✕❖≍✕). Igual com en el cas de l'Hidra (c. XI), el motiu mític del combat contra

el lleó té prototips orientals (Burkert, 1979, 80; Burkert, 1995, 120). Hi hagi hagut lleons o no a Grècia en temps reculats, la coneixença d'aquest animal es difondrà gràcies a la iconografia oriental des d'època micènica.

Ja abans que aquest combat passi a encapçalar les llistes canòniques dels dotze treballs (□□◆❖◆□✕ ⊖⊕□●□✕ ≍⊕■), la lluita amb el lleó ha constituït la primera gesta de l'heroi, segons es desprèn dels testimonis més antics (B. IX 8-9, ed. Snell-Maehler; Pi. I. VI 48: □⊖❖○□□◆◆□■ ⊖✕♣❖□●◆■). Té, en efecte, un caràcter fundacional i iniciàtic en la mesura que el combat cos a cos col·loca el lleó i l'heroi al mateix nivell (Schnapp-Gourbeillon, 1998, 110 ss.; 116, on l'autora insisteix en el parentesc ideològic entre l'heroi iliàdic i el lleó). Per als usos exemplars de l'episodi de la lluita contra el lleó a Grècia (p. ex. en la fundació dels jocs Nemeus, o com a paradigma del governant), veg. Parisi Presicce (1998).

✕✕●□⊕□⊗◆❖■ ♣⊖⊖□ ○□❖■□■ ◆□◆❖◆□■ □◆✕♣ □⊕□●
□✕✕ ⊖✕■♣✕❖♣■⊖ ⊖✕●●⊖⊖ ◆◆○□●⊖⊗♣✕⊖✕ ⊖✕□

♣❖□■✕⊗♣■: la pell del lleó és inaccessible als trets (ja per a Pi. I. VI 47-48). És per això que els autors insisteixen que Hèracles empra les mans per ofegar-lo, ja que altrament l'animal és invulnerable (S. *Tr.* 1090 ss.; Theoc. XXV 204 ss.). En canvi,

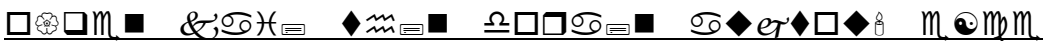




segons Eratòstenes, si l'heroi no empra les armes és per acreditar la seva glòria (✂)(●□△□⊠◆♠■). Aquesta variant remunta, tal vegada, a Pisandre, que pretén enaltir cada gesta de l'heroi (entre els ◆✂■♣✂ anomenats just abans s'hi ha de cercar Pisandre, segons Berthold, 1911, 4).

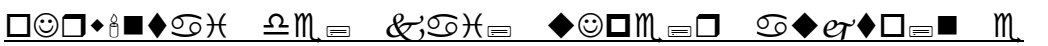

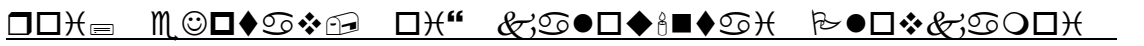

●♣◆✂♣♣✂ △♣≡ □♣□✂≡ ☉◆✂◆□◆♠ ♣♣✂◆◆☉■△□□
 ✂ □☺ ☼☉□◆△✂✂: veg. Pisand. *fr.* 1 Bernabé. Pisandre de Camir (s. VII o bé VI aC) és autor de la primera *Heraclea* que tenim testimoniada. Aquest poema èpic introduïa variants al material tradicional: Pisandre és el primer a enviar Hèracles al llunyà oest, als límits de l'Ocèan –som en plena onada colonitzadora grega, sobretot a occident (veg. Boardman, 1975, 169 ss.). Com a reacció a aquestes extravagàncies geogràfiques, Hecateu (ca. 500 aC) retornà a l'antiga versió que situava les accions d'Hèracles a la Grècia estricta (per a l'episodi de Geríon, veg. *FGH* 1F26). En canvi, difícilment fou Pisandre el primer a abillar Hèracles amb la pell de lleó (com vol Huxley, 1969, 101), ja que aquest és un antiquíssim atribut d'un heroi que remunta al model del caçador prehistòric (veg. *infra*).

Pels fragments que en posseïm, sembla com si Pisandre s'hagués concentrat, encara que no exclusivament, en els treballs duts a terme per a Euristeu. La seva *Heraclea*, i posteriorment la de Paníasis (cf. c. IV; XI), deu haver consolidat en cicles canònics les gestes d'Hèracles (McLeod, 1966, 102; Lesky, 1971, 131). Tot i que el testimoni més antic del cànon dels dotze treballs són les mètopes del temple de Zeus a Olímpia (450 aC), la inscripció per a una estàtua de Pisandre (*Theoc. Ep.* XXII) assegura que el poeta va descriure Hèracles ♣◆☉◆◆□◆✂ ♣☼⊠♣□□◆■☉◆♣■ ♣✂☹□✂ ☉☼♣◆□●□◆✂, cosa que tal vegada equival a tots dotze treballs (Huxley, 1969, 101).² D'altra banda, Pisandre deu haver contribuït a concebre l'heroi com un *culture-bearer*, el qual gràcies a la seva acció i saviesa pràctica fa habitables terres i camins amb l'eliminació de feres i malfactors (Gentili, 1977, 305; Pisandre descriu Hèracles com «homicida justíssim»: *fr.* 10 Bernabé). Alguns han volgut identificar una estructura genealògica en el poema, producte de la influència hesiòdica (Rossetti-Liviabella Furiani, 1993, 662). No

² Fins i tot alguns (com Brommer, 1986) han volgut fer derivar el nombre de dotze treballs d'Hèracles de les exigències arquitectòniques del moment (*contra* Burkert, 1998, 12). Vegeu, d'altra banda, la nota 1.

coneixem la llargada de l'*Heraclea* –tot i que l'edició manejada per Ateneu (XI 469c-d) contenia almenys dos llibres. La data de redacció ha estat objecte de controvèrsia. Per a alguns no pot ser anterior al s. VI (Keydell, 1937, 144; 1979, 588); altres situen el *floruit* de l'autor a mitjan s. VII (Huxley, 1969, 100). Igualment obscures són les notícies que qüestionen l'autoria de Pisandre (veg. Str. XV 1, 9). Segons la font de Clement d'Alexandria (Str. VI 25, 2), Pisandre va robar l'*Heraclea* a un desconegut Pisinós de Lindos. El cert és que l'obra no és esmentada en època clàssica; en canvi, la filologia alexandrina l'ha integrada al cànon de poemes èpics (Philipp, 1984, 335).


 la primera representació iconogràfica d'Hèracles amb la pell de lleó data del 630 aC (Schnapp-Gourbeillon, 1998, 121; cf. Cohen, 1998, 127 amb làmines XI-XVII). La característica , en canvi, no era, sembla, l'atribut de l'heroi en l'èpica, en què aquest apareixia protegit per l'armadura metàl·lica (veg. Hes. Sc. 122 ss.; cf. Ath. XII 512; Str. XV 1, 9: la  no seria sinó una troballa poètica). Ara bé, aquesta indumentària reflecteix l'antiquíssim atribut d'un heroi que remunta al model del caçador prehistòric (Burkert, 1979, 78 ss.). És sens dubte fruit d'un malentès, igualment, la notícia de Megaclides, transmesa per Ateneu (XII 512f-513a = Stesich. fr. 229 PMG), segons la qual Estesícor fou el primer poeta a proveir Hèracles de clava, pell i arc (Burkert, 1998, 23, n. 59; cf. Huxley, 1969, 102, n. 2). Sigui com vulgui, en època hel·lenística, la pell del monstre té una doble funció: com a cuirassa i com a trofeu de guerra («Schutzpanzer» i «Jagdtrophäe»: Henrichs, 1977, 70). Aquest darrer ús és el que Eratòstenes atribueix a la pell del lleó de Nèmea ().




 Berenice fou l'esposa del rei Ptolemeu III Evèrgetes. D'acord amb la tradició, va oferir als déus un rínxol dels seus cabells, quan el seu marit se n'anà a la guerra. Com que el rínxol desaparegué del temple d'Arsínoe (no del Pantèon d'Alexandria: S. West, 1985, 62), l'astrònom Conó

de Samos va concloure que havia estat col·locat al cel (al voltant de 245 aC; cf. Hyg. *Astr.* II 24; *Sch. Arat.* 146). Sobre aquest motiu Cal·límac va escriure un poema, *El rínxol de Berenice*, que coneixem, sobretot, a través de la traducció llatina que en féu Catul (poema LXVI; veg. Marinone, 1980; 1997). La referència al rínxol de Berenice, doncs, constitueix un *terminus post quem* per a la redacció dels *Catasterismes*. Per a Arat aquesta agrupació d'estrelles no té nom (⊗⊗■◆◆○⊗⊗⊗⊗⊗⊗ ♂□□♃⊗⊗□◆◆⊗⊗: v. 146; son també ⊗⊗○□⊗⊗□♁◆◆□⊗ per a Ptolemeu).

Ara bé, aquest cúmulo astral rep altres noms: ⊗⊗⊗⊗⊗⊗ &⊗⊗⊗⊗ ◆□□■ □●□⊗⊗&⊗○□■ ◆⊗◆⊗⊗⊗⊗⊗⊗ [d'Ariadna, sc.]
 ♃⊗⊗⊗⊗⊗⊗ ◆□□■ ♂⊗⊗⊗□□⊗○♃■□■ ◆⊗□□□□ ◆⊗⊗⊗⊗⊗⊗ &♃⊗⊗⊗
 &□■ ◆□◆⊗⊗ ⊗♃⊗⊗⊗□◆□⊗⊗ (c. V). Com s'explica que la noció de rínxol (□●□⊗⊗&⊗○□⊗) amb què és identificada aquesta aglomeració estel·lar hagi estat transferida a Ariadna (o a les «verges de Lesbos»: veg. *infra*)?³ Sembla talment com si hom hagués tingut pressa «aus dem Namen des Sternbildes die Erinnerung an Berenike tu tilgen, während man doch die Vorstellung von der Locke beibehielt» (Boll, 1903, 275, n. 1: l'autor ho vincula als entramats de la política palatina ptolomaica; cf. Boll-Gundel, 1924-1937, 958).

³ En efecte, amb raó conclou Boll (1903, 275, n. 1) que la concepció d'aquestes estrelles com un rínxol no pot haver estat transferit d'Ariadna a Berenice: la denominació del Rínxol de Berenice respon a un fet històric; d'altra banda, la Corona, a què cal vincular el Rínxol d'Ariadna, està massa allunyada de la constel·lació del Lleó (separada per la constel·lació d'Arctofílax).

Els *Catasterismes* inclouen una altra interpretació d'aquesta subconstel·lació – una misteriosa referència a unes *uirginibus Lesbiis*, que només testimonien Higí i els escolis a Germànic.⁴ Per a la interpretació d'aquest indret, veg. Marinone (1990).

⁴ *Eratosthenes autem dicit et uirginibus Lesbiis dotem, quam cuique relictam a parente nemo solueret, iussisse reddi et inter eas constituisse petitionem* (Hyg. Astr. II 24); *Dicuntur et earum uirginum, quae Lesbo perierunt* (Sch. Germ. BP, 72).

XIII. L' Auriga


Els *Catasterismes* constitueixen el principal testimoni sobre les gestes d'Erictoni, el *culture-bearer* atenès per excel·lència. Concebuda com un cotxer, d'altra banda, aquesta constel·lació és també identificada amb un altre auriga cèlebre, Mírtil. Dues subconstel·lacions adjacents van incorporades a l'Auriga, la Cabra i les Cabrelles. Eratòstenes s'acull a l'autoritat de Museu per a vincular-les al naixement de Zeus i a un episodi de combat «cosmogònic», a què sovint es remeten els *Catasterismes* (cf. c. XI, XXVII, XXXIX).


□□♦♦□■ μϵρ■ εϵρ■□□♦♦□□✂ εϵρ□○ε ϰμ♦♦□
ε■♦ε ✂□□♦■: la tradició que segueix Eratòstenes concep Erictoni com un heroi cultural. Entre d'altres assoliments, és el μ♦◊□μ♦◊◊◊✂ que junyeix per primer cop el carro als animals de tir.¹ És il·lustrador el paral·lel que ofereix el *Marmor Parium* (Jacoby, 1904, 5; ep. 10 = *FGH* 239A10): εϵρ✂✂ □♦◊ ✂✂□✂✂] -
▼ □□◊■□✂ ✂ε■ε□◊■ε✂◊□✂✂ ♦□✂✂ □□♦♦♦□✂
▼ γομ■□○μ◊■□✂✂ εϵρ□○ε μ◊ϰμ♦◊□μ &ε✂= ♦□=■
εϵργ♦◊■ε ▼ μϵρμ✂◊&■♦μ &ε✂= ✂✂□◊■ε✂◊□♦
✂ [ε■]□◊○[ε◊◊μ]☞ A banda dels paral·lelismes verbals, el cronista connecta la invenció del carro amb les Panatenees, cosa que reapareix en el text d'Eratòstenes (cf. *infra*). Les fonts emprades pel cronista s'han de cercar en un ϰμ□✂= μ♦◊□μ◊◊◊◊◊◊ -que al seu torn poua d'un atidògraf (especialment la notícia que esmenta la institució de les Panatenees com una indicació cronològica: Jacoby, 1904, XI-XII; 47; cf. Jacoby, 1962, 674). El mateix Eratòstenes pot haver buscat el model en un recull de *heuremata* o bé en algun atidògraf (cf. *Hellanic. FGH* 323aF2; *Androt. FGH* 324F2; *Ister FGH* 334F4).


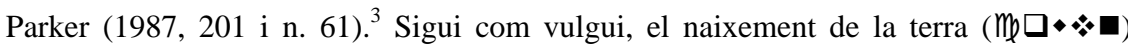
D'acord amb Heròdot (IV 189), els grecs aprengueren la conducció de quadrigues dels libis, que n'eren grans experts (cf. *Hdt.* IV 170; 183). El fet cert és que


¹ Vegeu Ael. VH III
38: &ε✂= ✂□□□♦✂ μ◊ϰμ♦◊□μ □□♦♦□✂ ✂✂□✂✂]□□◊■□□✂☞
Cf. Plin. *NH* VII 202; Verg. *G.* III 113. Els paral·lelismes verbals entre els mots de les *Geòrgiques* i els *Catasterismes* suggereixen, tal com apunta Martin (1998-II, 223), que Virgili deu haver conegut algun comentari arateu com els que han utilitzat Germànic o Aviè –o tal vegada va tenir accés als mateixos *Catasterismes*?

les quadrigues són ben conegudes per representacions tardogeomètriques del s. VIII aC i per l'èpica arcaica –encara que les referències homèriques són incertes.²





pel que fa a la naixença d'Erictoni, Eratòstenes s'acull a la variant que segueix Eurípides (veg. més avall ). Per altra banda, és controvertida la natura d'Erictoni i la relació entre Erecteu i Erictoni. Els texts més antics (Hom. *Il.* II 546 ss.) parlen d'Erecteu, no d'Erictoni, el qual no gaudeix d'un culte particular (Burkert, 1983, 156). Originalment, es tracta d'un únic personatge, però al s. V aC, a través dels mites protagonitzats per un i altre, ja s'ha consumat la segregació de dues figures independents (*contra* Robertson, 1985, 254-255). Erecteu significarà el rei adult; Erictoni, el nadó (Kearns, 1998; Kron, 1988, 923) –aquesta és la *communis opinio* (cf. Mikalson, 1976, 141), tot i que el procés és més complex segons Parker (1987, 201 i n. 61).³ Sigui com vulgui, el naixement de la terra () comú a totes les variants, té un clar significat polític: en qualitat de descendents d'Erictoni, els atenesos faran bandera d'autoctonia en esguard dels «nouvinguts», sobretot els espartans (en especial a partir del s. V: Hall, 1997, 53). D'altra banda, situen el primer atenès en connexió directa amb Atena, tot respectant, però, la seva virginitat; i alhora fan d'Hefest el pare de l'infant nascut de la terra (*Danais fr.* 2 Bernabé; Pi. *fr.* 268 Bowra; cf. Parker, 1987, 193 ss.).⁴

² El vers de la *Iliada* que anomena els quatre cavalls d'Hèctor (*Il.* VIII 185) és condemnat des d'antic (ja que els carros dels guerrers homèrics són bigues); d'altra banda, la quadriga esmentada en un altre indret (Hom. *Il.* XI 699) està destinada als jocs atlètics, no a la guerra. Veg., encara, Poll. I 141: 

³ Per a Eurípides és clar que no existeix confusió entre Erecteu i Erictoni: veg. *Io* 267-268. Els primers esments d'Erictoni es troben a la *Danais fr.* 2 Bernabé i en Píndar (*fr.* 268 Bowra).

⁴ Per a una interpretació «agrària» del personatge i del mite, que rehabilita en certa manera les hipòtesis del s. XIX, veg. Baudy (1992). Una crítica a aquest model interpretatiu, i a d'altres, a Robertson (1985, sobretot 231-241). En connexió amb Jacint, Erecteu / Erictoni és observat com un «divine child» per

Prometeu, un altar d'Eros, i la base amb un relleu on apareixien tots dos «déus del foc», Prometeu i Hefest).⁷ És des d'aquest santuari d'Atena que arrencava la cursa de torxes dels efebs, que permetia que el foc nou arribés a l'acròpolis. Els paral·lelismes amb altres complexos miticorituals (per ex. a Lemnos: veg. Burkert, 1970) suggereixen que aquesta cursa ritual ha de ser observada com una forma d'arribada del foc nou durant el breu període intersticial que separa l'any vell del nou (Robertson, 1985; especialment 265). En canvi, altres elements de la *pyrphoría* tenen un rerefons iniciàtic (com ara: els participants són efebs; Hefest és un déu amb atribucions iniciàtiques: Eliade, 1974, 93 ss.; cf. c. XXXII). Segons Robertson (1985), els episodis rituals de les Panatenees revelen una correspondència paradigmàtica (etiològica) amb les principals articulacions del mite d'Erictoni: persecució d'Hefest i gestació d'Erictoni (a l'indret mateix on s'encèn el foc nou); i trasllat del petit Erictoni a l'acròpolis (etiologia de la ruta de la processó de les Panatenees). Essent, però, Hefest un nouvingut a la ciutat, l'autor està obligat a reconèixer el caràcter recent del mite, la qual cosa és qüestionable.⁸

Sigui com vulgui, el dossier d'aquest capítol incloïa l'episodi posterior al naixement d'Erictoni: segons es desprèn del lloc paral·lel d'Higí, en aquest indret Eratòstenes contava com Atena duia l'infant a l'acròpolis i el feia a mans de les filles de Cècrops (episodi etiològic de les Arrefòries).⁹

Μετὰ τὸν Ἡφαιστὸν ὁ Ἐριχθόνιος ἐκείνην τὴν ἡμέραν ἐπέειπε τὰς θυγατέρας τοῦ Κρόνου:

amb el terme Ἐριχθόνιος, Eratòstenes fa d'Erictoni un especialista en l'Ἐριχθόνιος per excel·lència de les festes, que és la cursa de l'Ἐριχθόνιος (veg. *infra*). I així ho ha entès Higí (*Astr.* II 13): *eumque*

⁷ Veg. S. OC 54-56 i l'escoli al vers 56 (cf. Apollod. FGH 244F147; Lysimachid. FGH 366F4); Paus. I 30, 1-2; Ath. XIII 561d-e; Apul. Pl. I 1.

⁸ Robertson (1985, 269): «Hephaestus' advent at the Academy and the story of Erichthonius' paternity go back to the sixth century and so roughly coincide with the elaboration of the Panathenaic festivals under the tyrants or just before» (és a dir, ca. 570 aC). Per al caràcter no grec del déu, cf. Burkert (1985, 167).

⁹ *Eum dicitur Minerua in cistula quadam ut mysteria contectum ad Erechthei filias detulisse et his dedisse seruandum; quibus interdixit ne cistulam aperirent. Sed, ut hominum est natura cupida, ut eo magis appetant quo interdicitur saepius, uirgines cistam aperuerunt et anguem uiderunt. Quo facto, insania a Minerua iniecta de arce Atheniensium se praecipitauerunt; anguis autem ad Mineruae clipeum confugit et ab ea est educatus* (Hyg. Astr. II 13).

primo tempore adulescentiae ludos Mineruae Panathenaea fecisse et ipsum quadrigis cucurrisse. Semblantment, el *Marmor Parium* empra l'article definit (&εξ= ◊□=■ εεϋ◊◊■ε μερμκ⋄&■◊μ: cf. supra) per introduir el principal concurs de les Panatenees (Jacoby, 1962, 674). Cf. infra: εε□ μερ&μκ⋄■□◊ [Erictoni, sc.] μμ= &ε◊ε= ○κ⋄○μ⋄κ■ □⊙ &ε◊□◊⋄◊○μ■□κ εε□ □ρε⋄◊μκ⋄

μμϋεϋμ ε μερ□κ○μ◊◊⋄⋄κ ⋄ε= ρεεεεμ⋄⋄ε
 κε: cf.
 supra □□◊◊□⋄κ ◊μ ◊μ⋄⋄ εε□μ⋄⋄ε εε○□μ=■ μ ϋεϋμ■ μερ εε&□□□⋄◊μκ &◊◊⋄

εεε [μμ■κ⋄□μ□] μμ⋄■ □εεεε⋄◊μ εε
◊κ⋄μκ□ μμμ□◊ε &εξ= ◊κ⋄◊κ⋄⋄ε μερ□κ=
◊μ⋄⋄ &μ⋄ε◊μ⋄ε εε□ μερ&μκ⋄■□◊ μμ= &ε
◊ε= ○κ⋄○μ⋄κ■ □⊙ &ε◊□◊⋄◊○μ■□κ εε□□ρε⋄◊μ

κ: la cursa de l'εε□□ρε⋄◊μκ no forma part de les innovacions introduïdes, al voltant del 570 aC, al festival de les Panatenees, sinó que constitueix una relíquia d'època més reculada. Sembla preservar, en efecte, la tradició del guerrer homèric, el qual, conduït per l'auriga al camp de batalla, desmunta del carro per batre's abans de tornar a enfilar-s'hi per empaitar l'enemic o per fugir-ne.¹⁰ Als segles VIII-VII aC, aquestes conteses equestres formaven part, probablement, dels jocs funeraris (Thompson, 1961, 231).

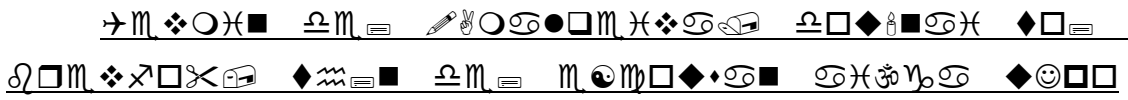
En efecte, el □εεεε⋄◊μκ és pròpiament el guerrer que, plantat al costat de l'auriga (μμ■κ⋄□μ□κ), combatia enfilat dalt del carro (Hom. *Il.* XXIII 132); l'εε□□ρε⋄◊μκ és un genet armat que pren part en la cursa ritual consistent a saltar del carro en plena marxa mentre el μμ■κ⋄□μ□κ mena el carro fins a la meta. A aquesta distinció es refereix, segurament, Dionís d'Halicarnàs quan


diu:


¹⁰ Ara bé, en època homèrica, segons sembla, el carro ja és, sobretot, un mitjà de transport que no s'empra com a tècnica estratègica (Reed, 1990, 307). Veg. també Snodgrass (1967, 33; cf. 45): la Grècia micènica prefereix el carro per a les processons; entre els veïns orientals, en canvi, el carro armat és utilitzat extensament.

reelaboracions d'antics mites cosmogònics en acord amb creences òrfiques (Freeman, 1953, 23; l'element òrfic és ponderat per Martínez Nieto, 2001, 128 ss.). Després d'accedir al poder (que és fins on abraça aquest fragment transmès per Eratòstenes), Zeus esdevé pare de les Muses (filles de Mnemòsine: *FVS* 2B15), d'Hècate (filla d'Astèria) i d'Atena.¹⁵

Museu és esmentat, sovint, en connexió amb Orfeu. Aquest, però, posseeix un gruix religiós amb orígens en el xamanisme traci (encara que el *background* xamànic s'hagi enfosquit en època històrica: Graf, 1987, 85: veg. c. XXIV), mentre que Museu sembla ésser una creació atenesa recent, una mena d'Orfeu atenès (Kauffmann-Samaras, 1992, 687; cf. Freeman, 1953, 19). Començant pel seu nom, derivat de «Musa», tota la seva personalitat és artificial (West, 1983a, 39). Promocionat per Atenes, és col·locat, a Eleusis, al capdamunt de la nissaga dels Eumòlpides, en qualitat de pare d'Eumolp (ja al s. V aC). La insistència en la mitologia àtica i eleusina deixa entreveure un discurs destinat a proporcionar un marc teogònic a destacades figures locals (West, 1983a, 42-43).



 ni Hesíode (*Th.* 467 ss.) ni Apol·lodor (I 1, 6-7) no fan esment de Themis com a mitjancera entre Rea i la *kourotrophos* (sí en canvi el Mitògraf Homèric: veg. *Sch. Hom. Il.* XV 318; cf. Pagès, 2002, 101-102). En canvi, reapareix Themis en la seva comesa de deessa nodridora en un *Himne Homèric* (*h.Ap.* 124), en què ofereix nèctar al petit Apol·lo (es tracta, com admet Latte, 1968b, 141, d'una «Nachbildung dieses Mythos»?). Descrita plàsticament com  de Zeus, Themis apareix, encara, en l'*h.Hom.* XXIII (per a l'evolució de Themis en el mite, des d'Homer a època clàssica, veg. Hamdorf, 1964, 50).

Amaltea és una nimfa (de filiació discutida: Ocèan, Melisseu, Hemoni, Olè; cf. Geisau, 1979a, 287), que pren cura del petit Zeus i el nodreix amb la llet de la seva cabra (per a d'altres variants de la  de Zeus, veg. c. II). El protegeix, a més, de les perquisicions de Cronos penjant el bressol del nadó d'un arbre.

¹⁵ Aquest poema cosmogònic és de redacció tardana –de la segona meitat del s. IV aC, segons West, el qual l'identifica amb l'*Eumòlpia* (1983a, 41-43; veg. 43: «it is evidently earlier than Eratosthenes, who is the ulterior source of B 8»).

L'estrèpit eixordador dels Curetes i els Coribants en fer xocar els seus escuts impedeix que Cronos senti els plors i gemecs de Zeus i en descobreixi el parador. Versions racionalitzants posteriors confonen la nimfa Amaltea amb la cabra (Bremmer, 1996, 568; veg. Apollod. I 1, 6-7; Call. *Iou.* 49). En escapçar-se una banya de la cabra, la nimfa alimenta l'infant amb el nèctar i l'ambrosia que en vessen. És comprensible, doncs, que un dels atributs destacats de la cabra sigui la banya, senyal de riquesa i abundància (🗡️👉🌀●□ℳ✧🌀&ℳ✧□🌀; ja per a Anacr. *fr.* 361 *PMG*; cf. Pherecyd. 3F42).


El verb ✧✧✧□🌀🌀🌀🌀 inclou l'accepció tècnica de «deposar el nounat al terra». Els derivats 🌀🌀□□✧□ℳ✧✧🌀🌀 ℳ🌀&□ℳ✧✧🌀 indiquen l'exposició del nadó en un espai extern i salvatge (Vernant, 1974, 161-162; n. 153). El verb ✧🌀□□□ℳ✧🌀■🌀🌀 té en aquest context el significat concret de deposar l'infant perquè sigui alletat per la cabra (Arat. 163 dóna 🌀✧✧🌀🌀🌀□🌀■ ℳ🌀🌀✧✧🌀ℳ✧🌀■; però la tradició aratea testimonia també la variant ✧🌀□□□🌀ℳ✧🌀■: cf. Kidd, 1997, 243).

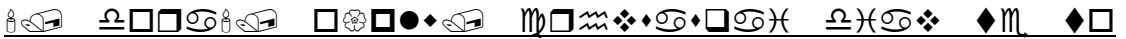
ℳ🌀●□□✧■✧□🌀 ☰ℳ🌀 ✧□✧🌀 □🌀✧☰□🌀🌀 ℳ✧🌀🌀
 🌀●✧&✧✧✧🌀■ &🌀🌀☰ ○ℳ✧✧●●□■✧□🌀 ✨✧🌀🌀✧✧ □□●ℳ○ℳ✧

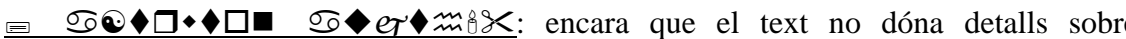
■: la Titanomàquia constitueix gairebé un petit poema dins de la *Teogonia* d'Hesíode (vv. 617-735). Una *Titanomàquia* era atribuïda també a Eumel de Corint o a Arctí (p. 11 ed. Bernabé), i una *Titanografia* a Museu (*FVS* 2B1; cf. *supra*). La principal diferència d'aquest episodi de Museu amb altres relats teogònics (cf. Apollod. I 2, 1) consisteix en el fet que Zeus s'enfronta tot sol als Titans sense l'ajuda dels Ciclops. El mateix Eratòstenes, en els *Catasterismes*, ha emprat una altra font, que integra els Ciclops a la «guerra de successió» contra Cronos i els Titans (veg. c. XXIX amb nota 3; c. XXXIX). També ha recorregut a Epimènides (c. XXVII) i a Aglaòstenes (c. XXX) per a detalls concrets i variants particulars de les gestes de Zeus contra els Titans.

D'altra banda, el terme ℳ✧🌀🌀 🌀🌀●✧&✧✧✧🌀■ corrobora que el naixement i l'educació de Zeus constitueixen una □🌀✧☰ℳ✧✧🌀 amb un fort component heroic. La marginalitat en el naixement i en la creixença és un motiu habitual de molts dels herois (Brelich, 1958, 127 ss.), destinats a abordar una difícil empresa bèl·lica. Aquests episodis mítics serien, segons vol la *communis doctrina* d'uns anys ençà, una projecció o un reflex de les pràctiques d'iniciació (per a una crítica de


l'abús de l'anomenat «complex iniciàtic» per a explicar els episodis mítics més diversos, veg. Versnel, 1993, 48 ss.).









: encara que el text no dona detalls sobre l'origen d'aquesta predicció, Eratòstenes pot molt bé referir-se a l'oracle de Delfos, sota el patrocini de Posidó i Gea, a què feia esment, en efecte, l'*Eumòlpia* atribuïda a Museu (Paus. X 5, 6 = *FVS* 2B11; cf. West, 1983a, 42, n. 16). Entre els propietaris anteriors a Apol·lo de l'oracle de Delfos es compten, cal tenir-ho present, les deesses Gea i Temis (totes dues presents en l'educació del petit Zeus: veg. *supra*). Per al mite dels «previous owners» de l'oracle de Delfos (amb una interpretació «antihistoricista»), veg. Sourvinou-Inwood (1987).


D'acord amb el consell oracular, doncs, Zeus escorxa la cabra i utilitza la seva pell invulnerable per a combatre els Titans. L'aspecte de la cabra és absolutament terrorífic (veg. *supra*:










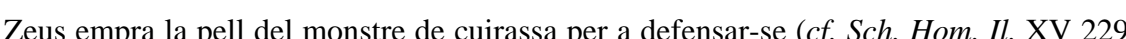





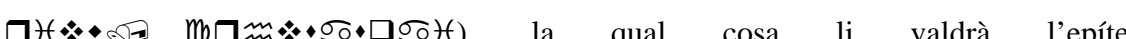


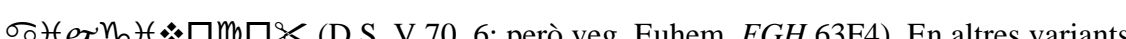


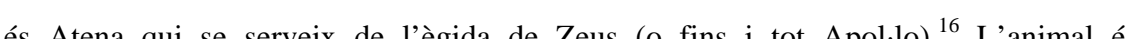


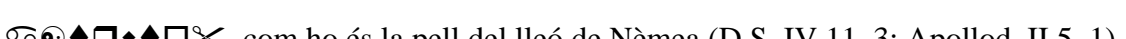













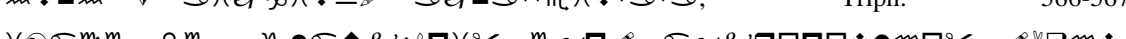





És esgarrifosa ja per a Homer (Hom. *Il.* XV 229-230:




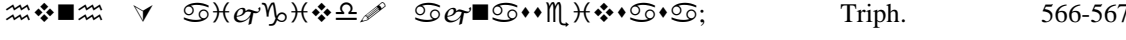


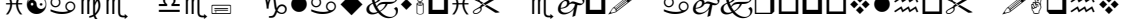




¹⁶ Hes. Sc. 343-344:







poetis Ὠὐρανὸς ἔστιν ἠμειβόμενος ὀνόματι.¹⁸ Kinkel atribuïa a Museu tan sols els mots que van des d' ἠμειβόμενος ὀνόματι fins a Ὠὐρανὸς ἔστιν ἠμειβόμενος (la resta del capítol, és a dir, a partir de Ὠὐρανὸς ἔστιν ἠμειβόμενος, té un altre origen: «ex alio fonte hausta esse uiderunt Koppiers, Heyne»; p. 225 Kinkel).

Arat no identifica la figura de l'Auriga amb cap personatge mitològic. A partir d'Eratòstenes, en canvi, els autors catasterísmics han connectat aquesta constel·lació (coneguda com Ὠὐρανὸς ἔστιν ἠμειβόμενος des d'Eudox. fr. 29 = Hipparch. I 2, 10) amb el nom de diversos aurigues mítics: a banda de Mírtil, són esmentats Tròquil, Bel·lerofont, Cil·lant, Enòmau (Sch. Arat. ad 161), Hipòlit (Paus. II 32, 1), Orsíloc (Hyg. Astr. II 13) o Faetont (Nonn. D. XXXVIII 424). Pel que fa a Mírtil, el seu pare, en efecte, és Hermes; la seva mare s'anomena, segons les fonts, Cleobule, Teobule, Mirto, Fetusa, Clímene o Clítia. A Mírtil s'adreça Pèlops perquè sabotegi el carro d'Enòmau i així sigui derrotat en la cursa. El testimoni més complet de l'episodi és Apol·lodor (Epit. IX). Mírtil, que no és esmentat per Homer, s'integra al mite de Pèlops en època relativament tardana (el primer a documentar-ho és Ferecides, FGH 3F93).

¹⁸ Els documents paral·lels donen fe que els *Catasterismes* incloïen l'esment a l'epítet de Zeus: *Iouem autem Aegiochum appellatum* (Hyg. Astr. II 13); *etiam aegiochus appellatur* (Sch. Germ. BP, p. 74, 2); Ὠὐρανὸς ἔστιν ἠμειβόμενος ὀνόματι & ἔστιν ἠμειβόμενος ὀνόματι (Sch. Arat., p. 159, 1). Aquests darrers mots s'han d'atribuir a Museu, segons Robert (1878, 240-241; cf. també West, 1983a, 42, n. 16).

XIV. El Toro

La constel·lació zodiacal del Toro és identificada amb el toro que Zeus va enviar a Fenícia per raptar Europa i dur-la a Creta; d'altra banda (♁⊕◆♁□□✕ ♂♁❖ ✎⊕✕✕), pot tractar-se de la reproducció (○✕❖○⚡○⊕) de la vaca en què va ser transfigurada Io: en aquest cas, el catasterisme no és el resultat de cap transformació en constel·lació o d'un viatge astral. Estretament associades al Toro apareixen dues subconstel·lacions de llarga tradició literària, les Plèiades i les Híades: aquestes foren identificades per Ferecides amb les nodrisses de Dionís; aquelles, les filles d'Atlant, reben tractament en un capítol a part (veg. c. XXIII).

♁⊕⊕ ⬥□⊕ ⤵◆er□◆❖□⚡■ ⊕er♁⊕♁♁✕■ Ⓜer&; ⤵
 □✕■✕❖&⚡⚡⚡ Ⓜ✕er✕ ⊕□⚡❖◆⚡■ ♂⊕⊕ ⬥□◆ □♁●⊕❖♁

□◆✕: d'acord amb la forma original del mite, és el mateix Zeus qui es transfigura en toro per poder-se acostar a Europa i seduir-la. Versions racionalitzants fan del toro un agent enviat per Zeus perquè rapti la noia (Acus. *FGH* 2F29; A. *fr.* 99) –i aquesta mateixa tradició sembla seguir Eratòstenes en acollir-se a l'autoritat d'Eurípides (*cf. infra*). L'instant en què Zeus rapta la noia mentre cull flors ha estat reproduït en la literatura i en l'art (veg. Hes. *fr.* 140; B. *fr.* 10 Snell-Maehler; Mosch. II 63 ss.; en canvi, l'⊕er■□□●□♁✕⊕ és negligida per Apollod. III 1, 1): aquest episodi constitueix un paral·lel significatiu amb el rapte de Persèfone per part d'Hades (Scarpi, 1996, 538).¹

Europa rebia un antic culte a Beòcia, on fou amagada en una cova per Zeus, el seu espòs (la cova es trobava a Teumessos: Paus. IX 19, 1; veg. c. XXXIII amb la nota 2). I és en aquesta regió, sembla, on apareix testimoniad el més antic document arqueològic d'Europa sobre el toro (Vian, 1963, 60, n. 3). La connexió d'Europa amb Beòcia, d'altra banda, es manifesta en el culte a Demèter Europa a Lebadia, a prop de Tebes (Paus. IX 39, 4: ♁⊕◆✕ ♂♁⊕ &⊕⊕⊕ ⤵⚡❖○⚡◆□□✕ ✕Ⓜ□□⊕■ Ⓜer□✕❖

¹ De fet, les representacions iconogràfiques d'Europa capten el moment en què la noia es disposa a coronar el toro amb una garlanda de flors: veg. *LIMC, s.u.* "Europa I", 7, 9, 11. Com sigui, es tracta d'un gest d'ampli rerefons ritual.

Ja en temps reculats, però, Europa s'ha identificat amb la mare de Minos, Radamantis i Sarpèdon, duta a Creta per Zeus. Aquesta és tinguda per filla de Fènix (Hom. *Il.* XIV 321; cf. Hes. *fr.* 140) o d'Agènor i de Telefassa (Apollod. III 1, 1).² Sobre el culte d'Europa a Creta (i els seus presumptes orígens fenicis), veg. Willetts (1962, 152-168: l'autor proposa una interpretació historitzant del mite, que recolza, en part, sobre la versió racionalitzant d'Hdt. I 2). Europa reapareix, en els *Catasterismes*, al c. XXXIII.

cf. *fr.* 820 Nauck² (= Mette, 1967, *fr.* 1156; Mette, 1981-1982, *fr.* 1157). És independent de la tradició catasterísmica el passatge paral·lel transmès per Joan Malalas (*Chron.* II 7, p. 23, ed. Thurn; p. 31 Dindorf).

Eurípides compongué dues tragèdies intitolades *Frixos* (vegeu-ne les hipòtesis a Austin, 1968, 101-102; cf. Aélión, 1983, 277 ss.; 1986, 135 ss.). Mette (1967, *fr.* 1156; 1981-1982, *fr.* 1157) i Webster (1967, 132, n. 26) atribueixen el fragment citat per Eratòstenes a *Frixos II* (cf., però, Jouan-Van Looy, 2002, 354). La situa Atamant a Orcomen (no és rei de Tessàlia, com a *Frixos I*), on viu amb Ino, filla de Cadme. Esmenta, a continuació, els fills que Atamant ha tingut amb Nèfele: Frixos i Hel·le. Aquests són colpits per la follia de Dionís, que els avia en un indret salvatge perquè siguin atacats per les mènades. La seva mare Nèfele, però, els proporciona un moltó que els rescata a l'últim moment (veg. el c. XIX dels *Catasterismes*; cf. Hyg. *Fab.* II 3-5; III 1). El pròleg de l'obra (cf. *fr.* 819 Nauck²) incloïa la genealogia de Cadme, i és aquí que deu pertànyer el passatge citat per Eratòstenes, ja que Cadme (pare d'Ino) és germà d'Europa (Jouan-Van Looy, 2002, 362, n. 44). Segons Cantarella (1964, 46), aquest fragment apareixia a *Frixos* a títol d'exemple mític en una part coral (en cap cas, però, en l'acció dramàtica).³

² Altres fonts donen altres noms a les candidates a mare d'Europa: Argíope, Cassiepea, Perimede, o Tèlefe.

³ D'altra banda, Cantarella (1964, 13; 46) incorpora el passatge paral·lel de Malalas (*Chron.* II 7, p. 23, ed. Thurn; p. 31 Dindorf) entre els fragments de *Cretesos*. Nauck (*fr.* 820) i Mette (1967, *fr.* 1156; 1981-1982, *fr.* 1157) l'assignen a *Frixos*.

𐎠𐎣𐎣𐎶𐎫𐎥 𐎠𐎢𐎺𐎠 𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥 𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥 𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥
𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥 𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥 𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥 𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥

(cf. infra)

𐎠𐎣𐎣𐎶𐎫𐎥 𐎠𐎢𐎺𐎠 𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥 𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥 𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥 𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥

𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥 𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥): d’origen babiloni, el model del signe zodiacal del Toro és, d’acord amb Waerden (1974, 74), la constel·lació GUD.AN.NA («el toro celest»). Encara que no és esmentada abans d’Eudox (*fr.* 29), el Toro ha estat identificat ja al s. v aC (Dicks, 1970, 87; cf. *infra*: nota 5). D’altra banda, aquesta constel·lació és concebuda com una còpia de la vaca en què va ser transfigurada Io (veg. *infra*: 𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥 𐎠𐎢𐎺𐎠𐎣𐎣𐎶𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥 𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥 𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥): segons aquesta variant, doncs, el desenllaç de les aventures de la vaca no és cap metamorfosi en constel·lació ni cap viatge astral (igual que l’Óssa Menor o Hèracles són descrits explícitament com 𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥; veg. c. II, III, IV; cf. c. XXV: 𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥 𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥 𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥 𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥).




𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥 𐎠𐎢𐎺𐎠𐎣𐎣𐎶𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥 𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥
𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥𐎡𐎢𐎶𐎣𐎫𐎥: Io és tinguda per filla d’Ínac (per a altres genealogies, cf.

Apollod. II 1, 3). Com a sacerdotessa d’Hera (o d’Atena: cf. Hes. *fr.* 125) condueix una vida *en marge* que és interrompuda amb la irrupció de Zeus (uns episodis que se ceneixen a l’esquema que Burkert coneix com «tragèdia de la noia»: 1979, 6-7). La noia és transformada en vaca per Zeus (per sostreure-la a les ires d’Hera) o per Hera (com a càstig). Totes dues variants, així com determinats paral·lelismes estructurals, reapareixen en el mite de Cal·listo (veg. c. I-II).⁴ Després que Hermes ha alliberat la vedella de la custòdia d’Argo, Hera avia un tàvec que l’empaita per terra i mar (uns vagareigs que donaran lloc als noms del mar Jònic i del Bòsfor). Èsquil traça una primera versió coherent del mite (*Supp.* 291 ss.; *Pr.* 640 ss.), però és clar que ha tingut predecessors èpics (cf. Hes. *fr.* 124; cf. Acus. *FGH* 2F26; cf. Duchemin, 1995: fonts orientals). Igual que en el cas d’Europa, Heròdot (I 1-2) conta una versió racionalitzant del mite (veg. també *Palaeph.* XV; XLII).

Altres variants identifiquen la constel·lació amb el toro de Pasífae (*Schol. Germ.* 136, 1; *Sch. Arat.* 167), o el que fou mort per Teseu a Marató (*Sch. Arat.* 167).

⁴ El motiu de la intervenció d’Hera, que transforma la noia en animal, ha estat transferit del mite d’Io al de Cal·listo, segons Henrichs (1987, 263).

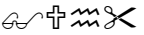
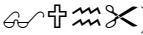


 El primer esment de les Híades en la literatura grega es troba en la *Iliada* (XVIII 485-487), en la descripció de l'escut d'Aquil·les (Phillips, 1980; Hannah, 1994-1995). Entre els  cisellats per Hefest s'hi troben les Plèiades, les Híades, Orió i l'Óssa Major (que Homer també coneix amb el nom de Carro). Juntament amb Sírius (esmentat com  *Il.* XXII 29) i el Bover (*Od.* V 272-273), aquestes constel·lacions constitueixen el gruix dels coneixements astronòmics que acredita Homer. Es tracta de les constel·lacions necessàries per al treball agrícola i per a la navegació (per a l'astronomia d'Homer i d'Hesíode, *cf.* Lorimer, 1951; Dicks, 1970, 27-38).

També per a Hesíode (*Op.* 614-617: el v. 615 és manllevat d'Homer) les Híades són esmentades en connexió amb el calendari del pagès (la seva posta coincideix amb el moment de llaurar). L'*Astronomia* (que remunta probablement al s. VI, però és atribuïda a Hesíode per la tradició: sobre aquesta obra, veg. Schwartz, 1960, 248 ss.) traçava, probablement, un vincle entre les nimfes i les estrelles –cosa que constituïria una forma rudimentària de catasterisme (Sale, 1962, 139-140). En efecte, fóra difícil de creure que un poema com l'*Astronomia* fes esment d'unes nimfes (les Híades), sense referir-se alhora a la constel·lació homònima (Hes. *fr.* 291 = *Sch. Arat.* 172, p. 166). Vegeu, però, el c. XIII amb la nota 17.


La Grècia arcaica concep, doncs, les Híades com una constel·lació independent del Toro. La divisió duodecimal del zodíac, però, havia de suposar una revisió a fons del sistema de constel·lacions grec. Segons la tradició (Plin. *NH* II 6, 31), la descoberta de l'obliquïtat del zodíac és deguda a Anaximandre de Milet (*ca.* 548-545 aC). Aquest fet va donar una embranzida a la identificació i sistematització dels grups constel·lats zodiacals:⁵ per tal com el zodíac va dividir-se en dotze segments equivalents,

⁵ La notícia segons la qual Cleòstrat de Tènedos (*ca.* 520 aC) va descobrir les constel·lacions d'Àries i Sagitari (Plin. *NH* II 6, 31) no deu voler dir altra cosa que fou ell qui va descriure-les i codificar-les com zodiacals. Segons Scherer (1953, 175), Cleòstrat coneixia ja totes les constel·lacions del zodíac (veg. també Boll-Gundel, 1924-1937, 935).

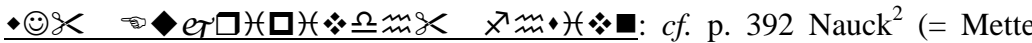
més, que el relat de Ferecides incloïa alguna especulació etimològica que connectava les Híades amb  (epítet de Dionís i de Sèmele: *Sch. Arat.* p. 165, 10; Phot. *s.u.* ).

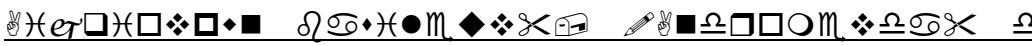
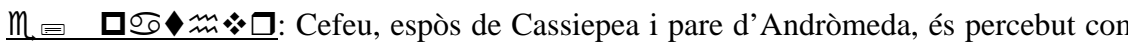
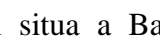


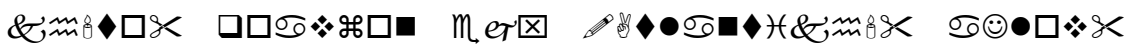
Segons una altra variant, les Híades foren catasteritzades per Zeus després que morissin lamentant la mort del seu germà Hiant (*Schol. Hom. Il. XVIII* 486; Tz. *ad Hes.Op.* 382; p. 549, ed. Martin). En l'*Erecteu*, Eurípides vinculava la constel·lació de les Híades amb les filles d'Erecteu (*fr.* 357 Nauck² = *Sch. Arat.* 172, p. 166; cf. Treu, 1971, 118); i Mírtíl les identificava amb les filles de Cadme (*Sch. Arat.* 172, p. 166).

La personificació de les Híades per part d'Hesíode (que coneix les nimfes pel seu nom: *fr.* 291; veg. *supra*) obrirà pas al desenvolupament del catasterisme. És Ferecides d'Atenes (ss. VI-V aC) el primer, sembla, a haver elaborat un relat coherent que conclou amb l'estel·lització de les noies. Juntament amb el catasterisme de la corona d'Ariadna (veg. c. V), l'episodi de les Híades demostra que Ferecides és l'únic autor anterior a Eratòstenes que ha compost catasterismes pròpiament dits.

: la Plèiade és descrita com una constel·lació a part (veg. el c. XXIII).

la latitud de Grècia, es pon el cap, però mai els peus. La constel·lació de Cefeu, juntament amb la resta de constel·lacions congriades al voltant de Perseu, era ben coneguda al s. IV (veg. Eudox. fr. 33; 89; cf. comentari c. XXII). D'origen desconegut, aquesta constel·lació no sembla tenir correspondència en els texts babilonis.

: cf. p. 392 Nauck² (= Mette, 1967; 1981-1982, fr. 163). Representada el 412, l'*Andròmeda* d'Eurípides obtingué un gran èxit, tal com ho demostra el fet que Aristòfanes en fes una paròdia a les *Tesmofòries*. Acabà per fer ombra a la peça homònima de Sòfocles, de la qual coneixem ben poca cosa (veg. c. XVI; XXXVI). La tradició ha llegat algunes curioses anècdotes que testimonien l'impacte de l'*Andròmeda* d'Eurípides fins a època imperial romana (veg. Jouan-Van Looy, 1998, 161 ss.). Només a partir del s. II dC, a causa de la selecció de drames euripidis destinada a l'escola, fou bandejada i finalment abandonada (Falcetto, 1997, 55). Per a la reconstrucció d'aquesta tragèdia, veg. Petersen (1904), Müller (1907), Webster (1965 = Webster, 1967, 192-199), Aélion (1986, 173-175), Bubel (1991), Klimek-Winter (1993), Falcetto (1997), Jouan-Van Looy (1998, 147-188).


: Cefeu, espòs de Cassiepea i pare d'Andròmeda, és percebut com un rei estranger (per a d'altres variants sobre la descendència de Cassiepea, veg. c. XVI). Hel·lanic el situa a Babilònia (*FGH* 4F59; *St.Byz. s.u.* )
Heròdot a Pèrsia (VII 61; 150) i Estrabó (XVI 2, 28), Pausànias (IV 35, 9) o Esteve de Bizanci (*s.u.* ) a Íope. Però el seu regne s'acabarà localitzant a Etiòpia, sobretot a partir d'Eurípides i gràcies a l'enorme influència que exercí la seva *Andròmeda* (cf. *Tac. Hist.* V 2). Tal com testimonia Eratòstenes (veg. també *Apollod.* II 4, 3), Eurípides situava, efectivament, l'acció a Etiòpia –localitzada, segons sembla, a les ribes del mar Atlàntic (fr. 145 Nauck²):


(veg. Jouan-Van Looy, 1998, 152-153). Ara bé, la geografia dels etiòps és, certament, confusa –ja per a Homer (*Od.* I 22-24). Èsquil els projecta cap a l'est, a l'Índia (*Supp.*

284-286); per a Heròdot (II 11-12; 28), ocupen ja el sud d'Egipte. Per a la representació mítica de la geografia dels etiòps, veg. Ballabriga (1986, 190 ss.). Sigui com vulgui, Andròmeda és observada com l'exòtica princesa d'un país «bàrbar» (cf. E. fr. 124 Nauck², en què Perseu s'exclama:

◆✦❖■✎ ♣✦✧✧ ♣♣♣■ ♣□□□□❖□◆■ ✧✧✧✦❖✦○♣□□ ◆
□❖♣♣✦♣ □♣□✦❖●◆✧;

◆♣♣■ □✎ ✧◆☺◆□◆♣ □◆♣□❖◆♣❖□□ □□&♣♣♣ □□
□□♣♣♣■□□◆◆◆♣♣ ♣◆♣✎ &♣❖◆♣♣ ♣□□□❖■□□ ♣“■ ♣♣□◆♣◆
♣✧ □☺ ♣✦□♣✧ □✎♣❖◆◆♣♣: el motiu del rescat de la noia amenaçada


pel monstre se cenneix a un conegut motiu folklòric («suitor task: to kill dragon to whom the princess is to be sacrificed»: Thompson, 1955-1958, H335.3.1).¹ L'episodi d'Andròmeda i el monstre marí, que s'ha incorporat al cicle de Perseu en època relativament tardana, és de procedència oriental (Morenz, 1975; Schefold-Jung, 1988, 107). Les fonts literàries i iconogràfiques no apunten gaire més enllà del segle VI aC: Homer, que coneix Perseu com □□❖◆◆■ ✧✧□✦□♣♣❖&♣◆□■ ✧✧□□◆♣ (Il. XIV 320), no fa esment d'Andròmeda. En canvi, el *Catàleg* hesiòdic (fr. 135, 6-7) ja coneix els fills de Perseu i Andròmeda (tot i que «l'attribution au corpus hésiodique est contestée»: Aéliou, 1986, 171). El primer testimoni iconogràfic és ofert per una àmfora coríntia del s. VI (LIMC, s.u. “Andromeda I”, 1: amb prototips orientals, com ha demostrat Burkert, 1987, 28), en què Perseu combat el monstre, a cops de pedra, amb l'ajuda d'Andròmeda. Però són escassos els detalls sobre l'alliberament de la noia que faciliten els prosistes del s. V (veg. Pherecyd. FGH 3F26; Hdt. VII 61; 150: es limiten, pràcticament, a esmentar la unió de Perseu i d'Andròmeda). Les tragèdies de Sòfocles i, sobretot, d'Eurípides han consolidat definitivament la forma d'aquest episodi mític.

Els usos verbals d'aquest passatge eratóstènic revelen la dependència del model d'Eurípides: ◆◆♣✎ &♣❖◆♣♣ ♣□□□❖■ recorda els mots &♣❖◆♣♣ ♣□□□□= ♣●□◆&♣❖◆♣♣ □□□❖&♣♣○□□ (Ar. Th. 1033), que formen part de la paròdia de l'*Andròmeda* euripídia que Aristòfanes duu

¹ Cf. B11.10: «sacrifice of human being to dragon»; B11.11: «fight with dragon»; T68: «princess offered as prize». Dintre la mitologia grega, s'imposa el paral·lelisme amb Hesíone (primer esment: Hom. Il. XX 144 ss).

d'aquesta hipòtesi són els testimonis que es desprenen dels *Catasterismes* i dels escrits emparentats, ja que tan sols els textos del dossier catasterímic conclouen amb l'estel·lització d'Andròmeda i la seva família.⁴ No cal insistir, doncs, en la rotunda circularitat que desacredita del tot aquest argument. Encara que algunes constel·lacions siguin conegudes amb un nom mitològic, no cal suposar que aquestes hagin desenvolupat un episodi catasterímic abans d'època alexandrina: per al mateix Arat els catasterismes de Perseu i la seva família no són sinó simbòlics («seuls les noms montent au ciel»: Martin, 1998-II, 236).⁵ L'estel·lització de Cefeu (com el de la resta de la família de Perseu) és un apèndix etiològic documentat, per primer cop, per Eratòstenes i, al meu entendre, elaborat per mateix filòleg alexandrí. En efecte, amb l'excepció, tal vegada, de Ferecides d'Atenes (veg. c. V, XIV), el catasterisme és un producte exclusiu d'època hel·lenística.⁶ D'altra banda, cap de les tragèdies conservades (ni d'Èsquil, ni de Sòfocles, ni d'Eurípides) no inclou un catasterisme pròpiament dit. La comparació amb altres tragèdies d'Eurípides no aporta cap paral·lelisme com pretén Bubel (1991, 61). En l'*Orestes* i en l'*Hèlena*, les aparicions *ex machina* dels Dioscurs i d'Apol·lo prediuen tan sols futures divinitzacions, no cap forma de catasterisme: a l'*Hèlena* (1666 ss.), uns Dioscurs esdevinguts déus (v. 1659; veg. també c. X amb nota 8) anuncien a la seva germana la seva futura condició divina; a l'*Orestes* (vv. 1635-1637; 1683 ss.) Apol·lo proclama la immortalitat d'Hèlena en els confins de l'èter, juntament amb els seus germans Càstor i Polideuces, però no la transformació en estrella (*pace* Moya del Baño, 1987, 669-671). En canvi, els mots d'Eratòstenes

⁴ Rathmann (1937, 995), en canvi, reconeix que no hi ha manera de demostrar o de rebutjar, partint dels *Catasterismes*, que l'estel·lització remuntés al drama d'Eurípides. També amb precaució observen Boll-Gundel (1924-1937, 909), a propòsit de les constel·lacions del grup de Perseu: «für Sophokles und selbst für Euripides der Katasterismus zwar sehr wahrscheinlich ist, aber nicht über jeden Zweifel feststeht». Amb rotunditat, en canvi, conclou Martin (1998-II, 236): «les deux tragiques n'interviennent que comme témoins de l'histoire de Cassiopée et Andromède». Veg. també el c. XVII.

⁵ Encara que no sempre és aquest el cas d'Arat:

 (Arat. 71-72; veg. el c. V).

⁶ Engelmann (1900, 76) suggereix que no és Atena, sinó Afrodita, la divulgadora del catasterisme: no considera suficient que Eratòstenes esmenti Atena explícitament, perquè també Afrodita hauria pogut manifestar-se com a portadora de la voluntat d'Atena. També per a Webster (1967, 198) Afrodita «would be a very suitable epilogue speaker for this play». *Contra* Müller (1907, 63).

($\mathcal{M}er \blacksquare \blacklozenge \square \times \text{is} \times \text{is}$ $\text{is} \text{is} \blacklozenge \blacklozenge \square \square \times \text{is} \times \text{is}$ $\mathcal{M}er \blacklozenge \mathcal{M} \blacklozenge \square \text{is}$ $\text{is} \text{is} \square \text{is} \blacksquare \text{is} \text{is} \times \text{is}$ $\text{is} \blacksquare \blacklozenge$
 $\blacklozenge \text{O} \text{is} \text{is}$) no es refereixen a cap predicció d'una futura divinització pronunciada per un déu, sinó que descriuen l'execució efectiva d'un catasterisme per voluntat d'Atena.

XVI. Cassiepea

Amb la seva arrogància i vanitat, Cassiepea desencadena la ruïna que s'abat sobre la seva família i el seu país. Aquest serà l'argument de les dues *Andròmedes* (de Sòfocles i d'Eurípides), dos drames romàntics molt populars que van contribuir a consolidar la forma d'aquest mite, tardanament introduït a Grècia. Els *Catasterismes* d'Eratòstenes (*cf.* c. XXXVI) són el nostre principal testimoni per a la reconstrucció de la peça de Sòfocles.



cf. p. 156, ed. Radt. Eratòstenes no ha volgut oblidar-se de cap dels grans tràgics a l'hora de cercar un model autoritzat per a les figures d'aquest mite: Èsquil (per a Perseu: c. XXII), Sòfocles (per a Cassiepea: c. XVI; per a Cetos: c. XXXVI) i Eurípides (per a Cefeu: c. XV; per a Andròmeda: c. XVII).

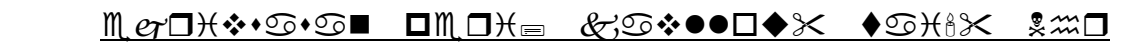
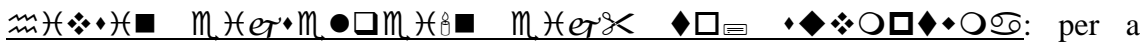
L'*Andròmeda* fou representada a mitjan s. v aC. Poca cosa sabem del tractament que Sòfocles féu del motiu mític: són escassíssims els fragments que ens han pervingut d'aquesta tragèdia, eclipsada per l'èxit aclaparador de l'homònima euripídia (veg. c. XV i XVII). Els principals testimonis són, d'una banda, els escrits derivats dels *Catasterismes*; de l'altra, la iconografia vascular que, presumptament, reflecteix aquesta peça (Schauenburg, 1967; *cf.* Schauenburg, 1981, 775; Klimek-Winter, 1993, 32). A diferència de l'*Andròmeda* d'Eurípides, en què la noia apareixia aferrada en un roca (*contra* Phillips, 1968, 2-3), en la tragèdia de Sòfocles Andròmeda és lligada de mans a unes estagues –o a uns remes (veg. Pàmias, 1999b). El suport iconogràfic insisteix en la indumentària oriental de la protagonista (*LIMC*, s.u. "Andromeda I", 2, 3, 6).¹ Perseu apareixia abans o després de l'exposició de la noia (Klimek-Winter, 1993, 23), se n'apiadava (*S. fr.* 128a), i destruïa el monstre. Res no podem conjecturar sobre el paper del pretendent Fineu (a pesar de Petersen, 1904), ni sobre el desenllaç de l'obra. Sigui com vulgui, del testimoni d'Eratòstenes no se'n desprèn que Sòfocles conclogués la

¹ No ha tingut predicació la proposta de Petersen (1904, 106-107), que vol veure Fineu, i no Andròmeda, en la figura central de l'hidra de Londres (*LIMC*, s.u. "Andromeda I", 3). *Cf.* Marijoan (1968, 67).

tragèdia amb cap mena de catasterisme –*contra* Klimek-Winter (1993, 32), per a qui l’estel·lització «erwähnt oder thematisiert war» (veg. c. XV amb la nota 4).

El fet que l’hidra de Londres (*LIMC*, s.u. “Andromeda I”, 3) reproduïx el moment en què les estaques són clavades al terra no indica necessàriament que Andròmeda, durant el curs de la representació, fos condemnada a l’exposició: el decorador pot haver evocat diferents episodis de la peça per projectar-los en un únic pla. Fins i tot acceptant que aquesta peça té un model dramàtic, no cal cercar en les representacions vasculares un reflex fidel del que ocorria en escena.²

Ja Casaubon (seguit per Brunck i Ribbeck) conjecturà que l’*Andròmeda* era un drama satíric.³ Però el fet que Sòfocles esmenti uns Pans (o uns Sàtirs, o uns Silens: veg. *S. fr.* 136, ed. Radt = *fr.* 132 Nauck²) no és una prova conclouent del caràcter satíric de la peça –tal com la majoria de filòlegs han objectat (*contra* Rispoli, 1972, 207). Ara bé, si el *POxy.* 2453 *fr.* 49 (= *S. fr.* 133 Radt) pertany a l’*Andròmeda*, aquesta possibilitat pren força, per tal com el passatge papiraci, juntament amb el *POxy.* 1083, pot formar part d’una col·lecció d’extractes de drames satírics de Sòfocles (Lloyd-Jones, 1996, 51; cf. Klimek-Winter, 1993, 48).


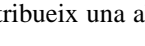

: per a les Nereides, veg. el c. XXXVI. En les fonts més antigues, Cassiepea apareix com l’esposa de Fènix i mare de Fineu (*Hes. fr.* 138), Cílix i Dòriclos (veg. *Pherecyd. FGH* 3F86:




).⁴ Per als tràgics, que han consolidat el mite, Cassiepea és esposa de Cefeu i mare d’Andròmeda.

² Per a Klimek-Winter (1993, 33), en canvi, Sòfocles exposava sobre l’escena els motius per al sacrifici de la noia (abans que Andròmeda entrés en escena) i l’execució efectiva de l’exposició al monstre.

³ Veg. Rispoli (1972, 190); Petersen (1904, 104).

⁴ Sobre aquest  fill de Zeus i Cassiepea, veg. Apollod. III 1, 2. Antoní Liberal (XL 1) atribueix una altra filla a Fènix i Cassiepea: Carme (). Una tradició, lligada al cicle d’Io, fa de Cassiepea esposa d’Èpafos i mare de Líbia (*Hyg. Fab.* CXLIX; *Mythographus Vaticanus* II 93).

verbals d'aquest passatge indiquen paral·lelismes amb la *Biblioteca* d'Apol·lodor (igual que en el c. XV): $\ominus\omega\blacklozenge\star\mu\blacklozenge\sigma\mu\star\omega$ $\gamma\omega\equiv\sigma$ [...] $\star\mu\sigma\mu\star\blacklozenge\star\blacksquare$ $\mu\omega\sigma\star\star\mu$ $\sigma\mu\sigma\star\equiv$ $\&\omega\blacklozenge\bullet\bullet\sigma\blacklozenge\star$ [...] $\&\omega\star\equiv$ $\rho\sigma\star\mu\star\omega\blacklozenge\star\blacksquare$ $\omega\blacklozenge\epsilon\blacklozenge\omega\star\blacksquare\star$ $\blacklozenge\blacksquare\sigma\sigma\gamma\omega\star\sigma\mu\star\equiv\star$ $\sigma\bullet\mu\omega\sigma\blacklozenge$ $\sigma\omega\blacklozenge\blacksquare$ $\blacklozenge\mu$ $\mu\epsilon\sigma\star\equiv$ $\blacklozenge\mu\equiv\blacksquare$ $\mu\blacklozenge\sigma\omega\blacksquare$ $\mu\omega\sigma\mu\omega\sigma\mu$ $\&\omega\star$ \equiv $\&\mu\blacksquare\blacklozenge\sigma\star$ (Apollod. II 4, 3).

$\mu\epsilon\star\mu\mu\omega\omega\omega\blacklozenge\blacklozenge\star\blacklozenge\omega\star$ $\omega\mu\equiv$ $\mu\epsilon\gamma\omega\gamma\omega\blacklozenge\equiv\star$ $\mu\epsilon\sigma\star\equiv$ ω $\star\blacklozenge\star\sigma\sigma\blacklozenge$ $\&\omega\sigma\mu\omega\sigma\mu\blacklozenge\blacksquare\mu$: la constel·lació d'Andròmeda i de Cassiepea apareixen, efectivament, a tocar l'una de l'altra. Els personatges que participen en les aventures de Perseu i Andròmeda acaben agrupats en constel·lacions properes entre elles –llevat del monstre marí, Cetos, que es troba a l'hemisferi sud.

Amb un traçat assenyalat gràcies a les cinc estrelles en forma de W, aquesta constel·lació correspon, en part, a la babilònia LU.LIM («perhans 'stag'»: Waerden, 1974, 76). Juntament amb la resta de constel·lacions congriades al voltant de Perseu, Cassiepea era ben coneguda al s. IV (veg. Eudox. fr. 34; 106, que és el *terminus ante quem* més cert: Boll-Gundel, 1924-1937, 909; cf. comentari al c. XXII). La identificació d'aquesta constel·lació amb una dona asseguda en un tron o un setial és d'ascendència tradicional i, doncs, dels mots $\mu\epsilon\star\mu\mu\omega\omega\omega\blacklozenge\blacklozenge\star\blacklozenge\omega\star$ $\omega\mu\equiv$ $\mu\epsilon\gamma\omega\gamma\omega\blacklozenge\equiv\star$ $\mu\epsilon\sigma\star\equiv$ $\omega\star\blacklozenge\star\sigma\sigma\blacklozenge$ $\sigma\blacklozenge$ $\&\omega\sigma\mu\omega\sigma\mu\blacklozenge\blacksquare\mu$ no se'n pot concloure –com proposa Rispoli (1972, 205)– que Sòfocles fes ús d'aquest motiu per a l'escenografia de la seva *Andròmeda*.⁶

El $\omega\star\blacklozenge\star\sigma\sigma\blacklozenge$ és, a partir d'època clàssica, un escambell (és $\mu\blacklozenge\epsilon\blacklozenge\mu\bullet\mu\blacklozenge\blacklozenge\mu\sigma\sigma\star$ per a Ath. V 192f; cf. Pl. R. 328c), però el mot té un regust homèric. Veg. Arat. 252; 655 (cf. Kidd, 1997, 273). Les representacions de Cassiepea (sempre asseguda) que il·luminen els manuscrits medievals dels *Fenòmens*

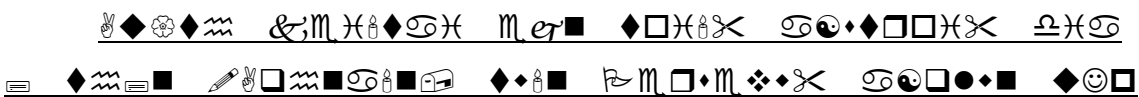
⁶ L'autora proposa d'acostar el passatge paròdic de les *Tesmofòries* d'Aristòfanes, en què l'arquer escita va a buscar un escambell ($\sigma\sigma\sigma\sigma\sigma\blacklozenge\star$) per assegurar-se al costat d'«Andròmeda» (v. 1007), a la descripció de la constel·lació segons Eratòstenes ($\mu\epsilon\sigma\star\equiv$ $\omega\star\blacklozenge\star\sigma\sigma\blacklozenge$ $\&\omega\sigma\mu\omega\sigma\mu\blacklozenge\blacksquare\mu$).



(veg. *LIMC*, s.u. “Kassiepea”, 17, 19) remunten en darrera instància, segons Weitzmann (1971, 97; fig. 70; cf. Balty, 1997, 669), a uns *Catasterismes* il·lustrats.⁷

⁷ Veg. també la il·lustració de Cassiepea, asseguda en un tron, que acompanya el text dels *Fragmenta Vaticana* dels *Catasterismes* en el ms. *Vaticanus Graecus* 1087 (reproduïda a Boll-Gundel, 1924-1937, 911). També apareix asseguda en un tron en l'Atlas Farnese.

XVII. Andròmeda


La figura astral reproduïx plàsticament l'exposició d'Andròmeda al monstre, amb els braços estesos, tal com van popularitzar-la sobre l'escena els grans tràgics (Sòfocles i Eurípides) i en els vasos els il·lustradors. Per a aquesta figura, Eratòstenes s'ha acollit a l'autoritat d'Eurípides. El desenllaç que posa punt i final a les seves aventures (el catasterisme), però, ha de ser observat com un producte estrictament hel·lenístic.




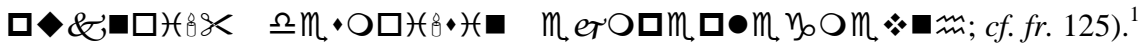
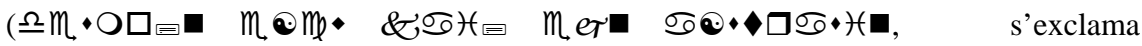
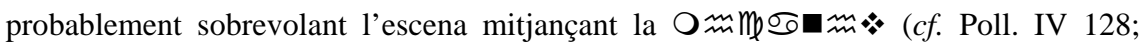

□❖○■♁○☾: igual que en el c. XV (Cefeu) i en el XXII (Perseu) és Atena la responsable del catasterisme (en canvi, Eratòstenes no esmenta l'agent diví que duu al cel les figures de Cassiepea i Cetos). La noia no rep l'honor del cel per cap mereixement personal, sinó en record de les gestes de Perseu (de la mateixa manera que els seus pares, Cefeu i Cassiepea, són elevats a les estrelles per completar la galeria de personatges entorn de Perseu). Amb els mots  els *Catasterismes* no es refereixen, tan sols, a la destrucció del monstre i a l'alliberament de la princesa, sinó també a les fetes anteriors de l'heroi: naixement diví de Perseu, expedició en cerca de les Gòrgones i combat contra aquestes –tal com són contades al capítol XXII (cal tenir present que en l'ordenació original de l'obra el capítol dedicat a Perseu precedia les constel·lacions d'Andròmeda i Cassiepea: veg. l'*Anonymus* II 2, 1 a l'Apèndix). L'esment del catasterisme () ha afavorit la *communis opinio* segons la qual la tragèdia d'Eurípides concloïa amb l'aparició *ex machina* d'Atena per anunciar l'estel·lització dels personatges del drama. Aquest catasterisme, però, ha de ser analitzat com un producte estrictament hel·lenístic, probablement eratostènic: encara que algunes constel·lacions siguin conegudes amb un nom mitològic (com les de la família de Perseu o bé Orió) no cal suposar que s'hagi desenvolupat cap relat catasterímic al seu voltant abans d'Eratòstenes (veg. el c. XV amb la nota 4). Per al mateix Arat, fins i tot, «le

«catastérisme» est purement symbolique. Seuls les noms montent au ciel» (Martin, 1998-II, 236; però veg. c. XV amb la nota 5).

Sense correspondència amb cap constel·lació babilònia (veg. Waerden, 1974, 72 amb fig. 7), Andròmeda és documentada, amb certesa, per primer cop per Eudox (*fr.* 34). Per al procés d'estel·lització del grup de Perseu, veg. c. XXII: es tracta d'una «gelehrte Erfindung», d'acord amb Scherer (1953, 164).





el sacrifici propiciatori d'Andròmeda consisteix en l'exposició de la noia, arran de mar, perquè serveixi de past per al monstre marí. Ja sigui aferrada en unes estagues o encadenada en una roca (els testimonis literaris i iconogràfics no s'acorden), Andròmeda apareix sempre amb els braços estesos. L'*Andròmeda* d'Eurípides s'obria amb la intervenció planyívola de la protagonista encadenada en una roca (E. *fr.* 122 Nauck²: ; *cf. fr.* 125).¹ Les cadenes són esmentades sovint (fins i tot són requisit indispensable per a Mnesíloc quan ha de fer la paròdia d'Andròmeda a les *Tesmofòries*, vv. 1010-1013) i acabaran per ésser associades per sempre a la noia (, s'exclama Andròmeda a Nonn. *D.* XXV 130). Andròmeda apareixia, a més, ricament abillada i envoltada de presents de tota mena –ahora nupcials i fúnebres, ja que està destinada a casar-se amb l'Hades (matrimoni *qualis* sacrifici: Burkert, 1983, 62 ss.; 64: «in hunting myth, the sacrificed virgin becomes the bride of the quarry, whether it is a bear, a buffalo or a whale»)². És aleshores que Perseu feia acte d'aparició (E. *fr.* 124 Nauck²), probablement sobrevolant l'escena mitjançant la  (*cf.* Poll. IV 128; també la reflexió paròdica de l'*Andròmeda* a les *Tesmofòries* ha d'ésser interpretada en aquest sentit: , v. 1014; però veg. Aélion, 1986, 173-174).

¹ Phillips (1968, 2-3) afirma, en canvi, que no hi ha indicis que Eurípides encadenés la noia en una roca. *Cf.* Falchetto (1997, 59). Però vegeu els arguments que esgrimeix Klimek-Winter (1993, 201).

² *Cf.* Burkert (1983, 261-262): «to be raped by Hades, to enter into a marriage with him, means simply to die».

□◆erM M H●M◆ □◆◆□H= ◆◆○○M◆■M H■ □◆

erM= ◆◆□H: havent alliberat del monstre el país de Cefeu, Perseu reclama la mà d'Andròmeda, però li és refusada amb el pretext que és d'origen bastard (veg. E. fr. 141 Nauck²). Probablement també la mare, Cassiepea, intenta dissuadir la noia del matrimoni amb l'estranger. Els mots □◆erM M H●M◆ □◆◆□H= ◆◆○○M◆■M H■ □◆erM= ◆◆□H suggerixen, en efecte, que Cefeu i Cassiepea discuteixen amb la seva filla –en una intervenció successiva, llevat que Eurípides posés quatre actors en escena (Petersen, 1904, 101). No és necessari de suposar la participació de Fineu en el drama, com molts autors han proposat a la vista del relat de les *Metamorfosis* d'Ovidi (IV 668-V 238). Cap fragment conservat no testimonia la presència de Fineu. I tal com sembla indicar el passatge eratóstènic són molt probablement els pares mateixos qui s'oposen al matrimoni entre Andròmeda i Perseu (cf. Jouan-Van Looy, 1998, 159): no cal, doncs, suposar la presència de Fineu que reclamés la legitimitat del matrimoni «endogàmic».





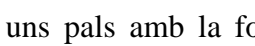
□◆erM M H●M◆ □◆◆□H= ◆◆○○M◆■M H■ □◆

◆H ◆□□■◆◆◆◆: tots dos protagonistes se'n van a Argos, indret natal de Perseu, amb nobles intencions (M◆erM■M◆◆◆ ◆H ◆□□■◆◆◆◆). Amb això Eratóstenes subratlla, sembla, que no tenen en projecte de fer acomplir el destí de l'oracle que havia profetat a Acrisi la mort a mans del seu nét (veg. c. XXII). Apol·lodor es limita a constatar que Perseu, acompanyat de Dànae i Andròmeda, torna a la seva pàtria, H●M◆ ◆◆□H◆◆◆H□■ □M◆◆◆◆◆◆ (II 4, 4). Segons, Ferecides, a més, l'acompanyaven els Cyclops (que l'havien d'ajudar a bastir les muralles argives? Cf. Dugas, 1956, 7).

●M◆YbM H M= &H= ◆◆erM◆H◆◆◆◆◆◆◆ ◆◆◆◆◆◆

M◆er◆ ◆◆□H= ◆◆er◆◆◆◆◆◆ YbM Yb□□□□◆◆◆◆◆◆ ◆◆ ◆◆◆◆◆◆: cf. p. 392 Nauck² (= Mette, 1967; 1981-1982, fr. 163; cf. Jouan-Van Looy, 1998, 150). Per a la reconstrucció d'aquesta tragèdia, veg. Petersen (1904),

Müller (1907), Webster (1965 = Webster, 1967, 192-199), Bubel (1991), Klimek-Winter (1993), Falcetto (1997), Jouan-Van Looy (1998, 147-188). Veg. també el c. XV.


: aquest passatge de l'índex d'estrelles és reconstruït a partir del testimoni de l'*Aratus Latinus: in pedaliū de summitate manu nitidas duas* (per a aquesta conjectura, veg. Pàmias, 1999b). Atès que la versió llatina coneguda com *Aratus Latinus* ofereix sovint correspondències *uerbum uerbo*, cal considerar la possibilitat que sota *pedaliū*, altrament incompreensible, hi reposi el grec  (una altra interpretació a Le Bourdellès, 1985, 238 ss.). D'aquesta manera guanyem un nou testimoni, que situa dues estrelles de la constel·lació d'Andròmeda en la mà que s'aferra al  –pròpiament aquest és el mot que designa el governall (que en les naus antigues té forma de rem i és lateral: Casson, 1971, 224 ss). Certament, el c. XVII invoca l'autoritat d'Eurípides (el qual lligava Andròmeda en una roca) i no Sòfocles. Però no pot passar-se per alt que el context en què ens trobem és astronòmic (l'índex d'estrelles, originàriament independent de la primera part del capítol, la mitogràfica). El model iconogràfic emprat per Eratòstenes (globus o planisferi) per a aquest índex, que no havia de coincidir necessàriament amb la seva font literària, incloïa, doncs, una Andròmeda lligada en unes estaques en forma de rem. La iconografia vascular d'època clàssica testimonia una Andròmeda lligada en uns pals amb la forma, més o menys estilitzada, d'un  (veg. el *LIMC*, s.u. "Andromeda I", 7, 20, 3). Les representacions vasculares de naus gregues, on fàcilment distingim l'arjau lateral (sovint tant o més estilitzat que els remes on s'aferra Andròmeda), són, al nostre entendre, del tot concloents (veg. les il·lustracions 80, 81, 82, 88, 89, 90 i 97 de l'apèndix de Casson, 1971).

XVIII. El Cavall

Els *Catasterismes* registren diversos relats etiològics entorn d'aquesta constel·lació: d'acord amb Arat, es tracta del cavall que féu brollar amb una guitza la font d'Hipocrene a l'Helicó; d'acord amb «altres» (☾☉●●□✠), es tracta de Pègasos (encara que aquesta notícia sembla producte d'una interpolació posteratostènica); una tercera tradició identificava el Cavall amb la sàvia Hipe, filla de Quiró. Per a aquesta darrera interpretació Eratòstenes es remet a una tragèdia d'Eurípides per alterar-ne lliurement el sentit: en el relat dels *Catasterismes* la noia no és convertida en animal perquè deixi d'emetre profecies, sinó que és ella mateixa que demana d'ésser transformada en euga per amagar l'embaràs al seu pare.

☼□◆❖◆□◆ ○□❖■□■ ◆☾☉ ☾☉☉□□□□□■ ✠☾✠❖■☾
◆☾✠ ☾☉◆✠ □☾○✠☾●□◆☾: cf. Arat. 214-215

(□◆☾☉☉ □☉ ☾☾ ◆☾◆□☾❖□□✠ ☾☾◆✠❖■☾☾ ☾☾☉ □☾
☾○✠☾●✠❖□✠☾ ☾☾☉☾ ☾☉☉□□◆ ▼ ○☾◆□❖□☾☾ ☾☉☉
✠◆☾●☾☾☾☾ ☾☾□✠◆☾❖●●☾◆☾☾ ✠☉☾□□☾☾ ☾☾☾☾☾☾). De bon començament, aquest capítol duu traces dels *Fenòmens* d'Arat: el text dels *Fragmenta Vaticana* (i de l'*Aratus Latinus*) suggereix uns paral·lelismes encara més estrets

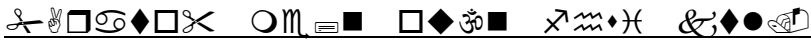
(□◆☉◆□✠ ✠☾✠❖■☾◆☾☾ ☾☉☉☉◆☾●☾☾☾☾☾ ☾☾☾◆☾☾ ◆☾☾
☾☾ ☾☾☉☉☉☉❖□☾☾ ✠☾✠❖■☾☾ ☾☉◆☾☾ ☾☾☉☾☾☾☾☾).

L'adjectiu ☾☉☉☉◆☾●☾☾☾☾ (que confirma l'ascendència aratea del passatge) indica que la figura del cavall és migpartida. El mateix capítol XVIII registra un ☾☉◆☾☾☾, elaborat pel mateix Eratòstenes, per justificar aquesta particularitat de la constel·lació:

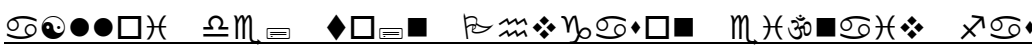
◆☾☾ ☾☉☾☾ □☾☾☾◆☾☾☾ ○☾☾☾☾ ☾☾☾◆☾☾☾☾ ☾☾☾☾☾
☾☾☾ ☾☾☾◆☾☾ ☾☾☾☾☾ ◆☾☾ ☾☾☾☾ ☾☾☾◆☾☾☾☾☾☾ ☾☾☾☾●
☾☾☾☾ ☾◆☾☾☾☾.¹ La base del Cavall està constituïda per quatre estrelles brillants que formen un quadrat (veg. Waerden, 1974, 72 amb figura 7), conegut pels babilonis com IKU, «camp». D'origen discutit (Scherer, 1953, 186), la constel·lació



¹ La part final del capítol (l'episodi eròtic i el catasterisme) no remunta a l'autoritat d'Eurípides (cf. *infra*).

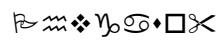
grega no està testimoniada abans d'època d'Euctèmon (*apud Gem. Calend.* p. 226, ed. Manitius; *cf.* Eudox. *fr.* 66). En efecte, d'aquest capítol d'Eratòstenes no podem concloure que Eurípides ja conegués el catasterisme del Cavall (*pace* Rehm, 1907, 325: *cf. infra*).

: veg. Arat. 205-224. Amb l'esment de la muntanya de l'Helicó i de la Font del Cavall, on les Muses es banyen, Arat remet al proemi de la *Teogonia* d'Hesíode (veg. Martin, 1998-II, 248). Eratòstenes sembla seguir de prop el text dels *Fenòmens*: també per a Arat el cavall que fa brollar amb una guitza la Font del Cavall (Hipocrene) és anònim (vv. 216 ss.; igualment per a Cal·límac: *fr.* 2 i 112 Pfeiffer). Ara bé, la identificació amb Pègasos sembla ja insinuada per Arat, mentre que els *Catasterismes* insisteixen que es tracta de dos cavalls diferents.² En això Eratòstenes es distingeix dels autors posteriors: Nicandre (*fr.* 54 Schneider = Ant.Lib. IX), Estrabó (VIII 6, 21), Pausànias (IX 31, 3) i Ovidi (*Met.* V 256 ss.) identifiquen l'un i l'altre. A aquesta associació deu haver contribuït el fet que Pègasos és tingut pel descobridor d'altres fonts (p. ex. a Trezè: Paus. II 31, 9; a Corint: Str. VIII 6, 21).

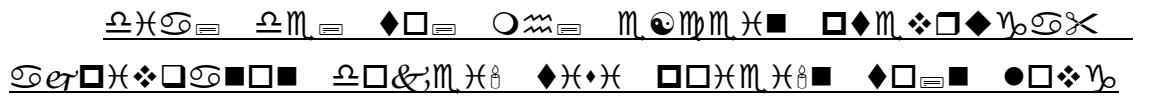
L'Helicó està a Beòcia, entre la llacuna Copaida i el golf de Corint. L'indret on es troba la Font del Cavall, descrit per Pausànias (IX 31, 3), és identificat amb el modern Kryopegadi, just sota el cim de la muntanya Zagaras.


 ἵ: Pègasos és representat com un cavall alat ja per Hesíode (*Th.* 284; *cf.* Pi. I. VII 44-45) i, més enllà, pels prototips minorasiàtics i assiris (García Trabazo, 2002, 345, n. 96).³ La mitologia grega el fa néixer de la sang de Medusa, decapitada per Perseu (Hes.

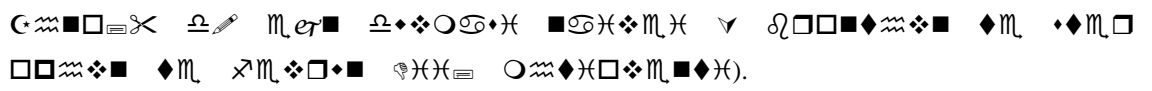
² El vers 224 dels *Fenòmens* () pot al·ludir a Hes. *Th.* 285 () que fa referència a l'ascens de Pègasos al regne de Zeus (Almirall, 1996, 118, n. 81). Per a Kidd (1997, 261), fins i tot, l'associació de Pègasos amb l'Helicó i Hipocrene pot haver estat invenció del mateix Arat. Segons Martin (1998-II, 249), «il n'est pas impossible que l'identification du cheval céleste avec Pégase soit antérieure à Aratos».

³ La representació iconogràfica com un cavall alat remunta, en darrera instància, als segells assiris. El nom grec  s'ha emparentat amb el luvita *pih*as̄* («rayo, brillo»: García Trabazo, 2002, 345, n. 96). Cal tenir present, en efecte, que Pègasos és qui s'ocupa de dur els llamps de Zeus (Hes. *Th.* 285-286:

Th. 281; *cf.* c. XXII). És tingut, d'altra banda, per fill de Posidó (Apollod. II 3, 2). Muntat a la seva gropa, Bel-lerofont aconseguí de derrotar la Quimera, un híbrid monstuós que, segons algunes variants, devastava la regió de Lícia (Hom. *Il.* VI 181 ss.; Homer, però, no esmenta Pègasos en connexió amb la mort de la Quimera). Després de diverses gestes, Bel-lerofont convencé Pègasos que l'elevés cap al cel; però per atallar la cobdícia de l'heroi, Zeus el féu desarçonar i precipitar-se contra el terra (aquest motiu és ja conegut per Píndar, veg. *I.* VII 44 ss.). És aleshores (◆◊◆◆♣□□■ ◆☞☞☞☞ ☞♣●●♣□□♠□◆◆◆◆ □◆◆◆◆◆◆◆◆☞), segons els ☞☞●●□☞ esmentats pels *Catasterismes*, que Pègasos s'elevà cap al cel per convertir-se en la constel·lació del Cavall.⁴



□■: l'argument esgrimit pels *Catasterismes* és, doncs, iconogràfic.⁵ Per a Arat i per a Hiparc el Cavall no té ales, ja que la tradició literària que identifica la constel·lació amb un cavall alat arrenca en època força posterior –amb Ovidi (*Fast.* III 449 ss.) i Germànic (v. 207; 222-223). A través d'un procés semblant, també la constel·lació de la Verge desenvolupa les ales secundàriament (veg. el c. IX). Els impulsors del terme Pègasos per a referir-se a aquesta constel·lació són els astròlegs: el primer és Asclepiades de Mirlea (s. I aC: Boll, 1903, 117-119; 544). Igualment tardana és la primera representació iconogràfica de la constel·lació del cavall alat (l'Atlas Farnese, d'època imperial romana: veg. *LIMC*, s.u. "Atlas", 32).⁶ Tot plegat fa sospitar que aquest passatge dels *Catasterismes* –l'esment de Pègasos i la referència al cavall alat– és una interpolació d'època posterior a Eratòstenes: vegeu els arguments esgrimits per Rehm



⁴ Una interpretació dels episodis mítics de Bel-lerofont basada en l'esquema de Propp a Aélión (1984, 198 ss.).
⁵ Per a descriure les constel·lacions, Eratòstenes se serví d'un globus celest (com els que ja empraven els filòsofs presocràtics: Schlachter, 1927, 9 ss.) o bé, més fàcilment, d'un planisferi (Stückelberger, 1990, 74 ss.).
⁶ L'Atlas Farnese s'ha datat diversament: principis d'època imperial romana (Schlachter, 1927, 43), s. II dC (Karusu, 1984, 926: encara que ens adverteix que deu remuntar a un model hel·lenístic). Quant al cavall alat que apareix en una hídria del s. V aC (*LIMC*, s.u. "Astra", 101), no es tracta de cap constel·lació, sinó d'una representació de Pègasos.

(1907, 325) per condemnar els mots
 ΩΧΘΩ ΩΜΩ ◊□Ω ΟΞΩ ΜΘΜΜΧ■ □◊Μ◊□◊ΥΘΧ ΘΕΡ□
 Χ◊□Θ■□■ Ω□&ΜΧ♯ ◊Χ•Χ □□ΧΜΧ♯ ◊□Ω■ ●□◊Υ□■
 (aquest indret, en efecte, no té paral·lel en Higí ni en els escolis a Germànic).⁷

◊◊ΕΡ□Χ□Χ◊ΩΞΩ ΩΜ◊ ΧΞ◊Χ■ ΜΕΡ■ ●*Μ●Θ■Χ◊□□
 ΞΩΩ: cf. fr. 488 Nauck² (= Mette, 1967; 1981-1982, fr. 665f). Eratòstenes es refereix a la *Melanippe Sophe* (Eurípides escriví una segona *Melanippe*, la *Desmotis*). Hom n'ha assajat diversament la reconstrucció a partir dels fragments conservats: Wunsch (1894), Wilamowitz (1971a), Webster (1967, 147-157), Collard-Cropp-Lee (1995, 240 ss.), Jouan-Van Looy (2000, 347-384).

L'acció de la tragèdia té lloc davant del palau d'Èol, a Beòcia. Seduïda per Posidó, Melanipe dissimula l'embaràs perquè el seu pare (Èol) no la descobreixi. Després de donar llum, amagarà en un estable els bessons, que en ésser descoberts són presos per éssers monstruosos nascuts d'una vaca (Ω□◊ΥΜ■Ξ♯ ◊Μ◊◊□Θ◊Θ). Quan són a punt de morir sacrificats, Melanipe intercedeix a favor seu per protegir-los; finalment, es veurà obligada a reconèixer que són fills seus. Els infants s'anomenaran Èol (com el seu avi) i Beot, ancestres, respectivament, d'eolis i beocis. El final de la tragèdia és incert, però incloïa, sembla, una aparició *ex machina* d'Hipo, la mare de Melanipe: el fet que dugués una màscara especial (Poll. IV 141) suggereix que apareixia en aquesta peça per emetre vaticinis, tal vegada, sobre del futur dels bessons (Webster, 1967, 149). Veg. la hipòtesi i el pròleg de l'obra a Collard-Cropp-Lee (1995, 248-250) i a Jouan-Van Looy (2000, 356; 376-378).

La *Melanippe Sophe* fou representada al voltant del 420 i la *Desmotis*, ca. 412 aC (segons Collard-Cropp-Lee, 1995, 247). La paròdia que en féu Aristòfanes a *Lisístrata* (v. 1124) el 411 aC garanteix un *terminus ante quem*. Les dues tragèdies d'Eurípides consagrades a Hipe i la seva descendència han contribuït a donar forma definitiva a una tradició mítica complexa. Les variants d'Estrabó (VI 1, 15), Dionís d'Halicarnàs (*Rh.* VIII 10; IX 11), Pausànias (IX 1, 1) i Higí (*Fab.* CLXXXVI) divergeixen en força aspectes; però especialment confusa és la transferència del mite de

⁷ Ja Heyne (1795, XXIV) condemnava com espuris els mots
 ΘΘ●●□Χ ΩΜΩ ◊□Ω■ ΞΞ◊ΥΘ◊□■ — □◊◊◊Μ◊Χ.

catasterisme

final

($\alpha\kappa\omega\epsilon$ $\nu\beta\alpha\beta\mu$ $\delta\mu\epsilon\zeta$ $\lambda\epsilon\rho\mu\zeta\eta\theta\iota\kappa\lambda$ $\omega\epsilon\rho\sigma\tau\upsilon\phi\chi$ μ
 $\&\omega\kappa\epsilon$ $\alpha\beta\gamma\delta$ $\epsilon\zeta\eta\theta\iota\kappa\lambda$ $\mu\nu\pi\rho\sigma\tau\upsilon\phi\chi$ $\alpha\beta\gamma\delta\epsilon\zeta\eta\theta$ $\iota\kappa\lambda$
 $\epsilon\zeta$ $\alpha\beta\gamma$ $\delta\epsilon\zeta\eta\theta$ $\iota\kappa\lambda\mu\nu\pi\rho\sigma\tau\upsilon\phi\chi$), sinó també l'episodi eròtic enter (a
partir de
 $\alpha\beta\gamma\delta$ $\epsilon\zeta\eta\theta\iota\kappa\lambda\mu$ $\nu\pi\rho\sigma\tau\upsilon\phi\chi$ $\alpha\beta\gamma$ $\delta\epsilon\zeta\eta\theta\iota\kappa\lambda$ $\mu\nu\pi\rho\sigma\tau\upsilon\phi\chi$
 $\omega\epsilon\rho$), remunten a una font altra que Eurípides. En canvi, una anàlisi detallada del
dossier catasterísmic demostra que el text original dels *Catasterismes* incloïa una
referència a la saviesa profètica d'Hipo, que el text dels manuscrits de l'*Epítom* han
deixat caure. En efecte, els *Fragmenta Vaticana*, a més de referir-se a l'activitat de
cacera ($\alpha\beta\gamma\delta\epsilon$ $\zeta\eta\theta\iota\kappa\lambda$ $\mu\nu\pi\rho\sigma\tau\upsilon\phi\chi$ $\alpha\beta\gamma\delta\epsilon\zeta$; cf. Hyg. Astr. II 18: *et*
studium in uenando maximum haberet) fan al·lusió, de passada, a les virtuts de la noia:
 $\alpha\beta\gamma\delta$ $\epsilon\zeta\eta\theta\iota\kappa\lambda$ $\mu\nu\pi\rho\sigma\tau\upsilon\phi\chi$ $\alpha\beta\gamma\delta\epsilon\zeta$ $\eta\theta\iota\kappa\lambda\mu\nu$ (*naturalem*
aspectum conseruat, tal com servilment reproduceix l'*Arat. Lat.*, p. 219, 16-17). Aquest
breu esment és corroborat per Higí i per un testimoni extern a la tradició eratóstènica,
un passatge paral·lel de Clement d'Alexandria (*Strom.* I 15, 73):
 $\alpha\beta\gamma\delta\epsilon\zeta$ $\eta\theta\iota\kappa\lambda\mu$ $\nu\pi\rho\sigma\tau\upsilon\phi\chi$ $\alpha\beta\gamma\delta\epsilon\zeta$ $\eta\theta\iota\kappa\lambda\mu$ $\nu\pi\rho\sigma\tau\upsilon\phi\chi$
 $\alpha\beta\gamma\delta\epsilon\zeta\eta\theta\iota\kappa\lambda\mu\nu$ $\pi\rho\sigma\tau\upsilon\phi\chi\alpha\beta\gamma$ $\delta\epsilon\zeta\eta\theta\iota\kappa\lambda$ $\mu\nu\pi\rho\sigma\tau\upsilon\phi\chi$
 $\alpha\beta\gamma\delta\epsilon\zeta\eta\theta\iota\kappa\lambda\mu$ $\nu\pi\rho\sigma\tau\upsilon\phi\chi\alpha\beta\gamma$ $\delta\epsilon\zeta\eta\theta\iota\kappa\lambda\mu\nu\pi\rho$ $\sigma\tau\upsilon\phi\chi$
 $\alpha\beta\gamma\delta\epsilon\zeta\eta\theta\iota\kappa\lambda\mu\nu\pi\rho\sigma\tau\upsilon\phi\chi$ $\alpha\beta\gamma\delta\epsilon\zeta\eta\theta\iota\kappa\lambda\mu\nu$

Per $\alpha\beta\gamma\delta\epsilon\zeta\eta\theta$ $\iota\kappa\lambda\mu\nu\pi\rho\sigma\tau\upsilon\phi\chi$ Eratóstenes i Clement d'Alexandria
entenent, segons sembla, coneixements sobre astronomia, astrologia i cosmogonia, a què
alguns fragments de la *Melanipe* fan referència (*frr.* 482; 484 Nauck²).¹⁰ No és estrany,
doncs, que la noia sigui acusada de cantar vaticinis guaridors per als mortals (vv. 16-17
del pròleg), si tenim en compte que la religió grega ha establert, com les veïnes

⁹ El passatge paral·lel d'Higí (*Astr.* II 18) fa: *nonnulli eam uatem dixerunt fuisse, sed quod deorum consilia hominibus sit enuntiare solita in equam esse conuersam*. Amb *nonnulli* Higí no es refereix sinó a Eurípides (veg. els paral·lels: E. *fr.* 482; 484 Nauck²).

¹⁰ Pel que fa a l'astrologia (especialment veg. E. *fr.* 482), Eurípides deu reflectir la primerenca irrupció de la nova ciència, provenint, en darrer terme, de Babilònia, que comença a manifestar-se a Grècia cap a finals del s. v aC (és la mateixa època que proposa Capelle, 1925).

patirà la seva filla. Hipe és filla d'un Centaure però té forma humana –abans de la seva metamorfosi en euga. En el pròleg de la peça d'Eurípides (vv. 14-16), Melanipe assegura que és Zeus qui metamorfosà la seva mare Hipe / Hipo (&Μ Η ❖ ■ ■ ■ ◯ Μ ≡ ■ □ ◆ Ⓝ ■ ∨ ☒ ☉ ■ □ ■ ■ ☹ ☰ & ☉ ◆ Μ □ ◆ Μ ❖ □ ❖ ■ ■ Η ☉ □ □ Μ Η ❖ ☉ ☹ ☹ ◆ □ Η Η Η ≡ ∨ ☉ Μ ◆ ❖ ✂). Arrabassada per un remolí tempestuós, fou enduta per l'èter lluny del mont Corici (vv. 18-19). En canvi, per als *Catasterismes*, després que Èol l'ha deixat embarassada, la noia fugí «cap a les muntanyes» (☉ ◆ Η Μ Η Η ■ Μ Η Η ✂ ◆ ☉ ≡ □ ☉ □ ■ ■), on patirà la transformació en euga. L'indici evident de l'embaràs (Μ Η Η □ Μ Η ≡ ■ ■ ≡ ☉ ☉ ◆ ☉ ☉ ■ ■ ■ ■ ✂ ■ ■ ≡ ☉ ☉ ■ ■ □ ☉ Η ☉ □ ■ ◆ ■ ■ ✂ Η ☉ ◆ □ □ ❖ ✂) constitueix, novament, un paral·lelisme amb el mite de Cal·listo: veg. c. I (*Fragm. Vat.*: ◯ Μ ◆ ☉ ≡ ≡ Μ ≡ ◆ □ ≡ ■ Η □ □ ❖ ■ □ □ ◆ ■ ■ ✂ Η ☉ ◆ □ □ ≡ ✂ ◯ Μ ◆ Μ ❖ □ □ ◆ Η Μ ■ □ ◯ Μ ❖ ■ □ ◆).

Μ Η Η ✂ ◆ ☉ ≡ ☉ ☉ ◆ □ ☉ ◆ Μ □ ■ ■ ☹ ☹ □ □ Μ ■ ◆ ■ ☹ ☹ ☉ ■ ◆ ☉ ◆ ❖ □ ◆ ☹ ☹ □ ◆ Η Η □ □ ☉ ☉ ◆ ■ ■ Μ Η Η ◆ Η ■: el testimoni

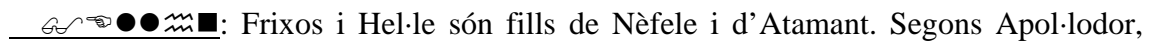
d'Eratòstenes ha dut, novament (cf. c. XV, XVII), a conjecturar que la tragèdia d'Eurípides es cloïa amb l'estel·lització d'Hipe per part d'Àrtemis: veg. Rehm (1907, 325), Wunsch (1894, 94). Ara bé, l'autoritat d'Eurípides en aquest capítol no concerneix l'episodi eròtic entre Hipe i Èol (cf. *supra*), ni tampoc la següent execució del catasterisme per part d'Àrtemis. Del mot &☉◆Μ□◆Μ❖□❖■■ del pròleg (vv. 14-16: &Μ Η ❖ ■ ■ ■ ◯ Μ ≡ ■ □ ◆ Ⓝ ■ ∨ ☒ ☉ ■ □ ■ ■ ☹ ☰ & ☉ ◆ Μ □ ◆ Μ ❖ □ ❖ ■ ■ Η ☉ □ □ Μ Η ❖ ☉ ☹ ☹ ◆ □ Η Η Η ≡ ∨ ☉ Μ ◆ ❖ ✂) se'n desprèn que Eurípides concebia Hipe com un cavall alat, mentre que la constel·lació del Cavall rep ales força després d'Eratòstenes (veg. *supra*), la qual cosa invita, a més, a desvincular el catasterisme de la citació de la *Melanipe* (Boll-Gundel, 1924-1937, 930). Finalment, seria difícil de creure que Eurípides hagués arribat a fer esment de la constel·lació del Cavall, si tenim present que aquesta constel·lació comença a ésser documentada per la literatura científica de finals del s. V aC (Euctèmon: veg. *supra*).

: sobre la constel·lació del centaure Quiró, veg. el c. XL.

XIX. Àries

Quan estan a punt de morir sacrificats pel seu pare (o bé a punt d'ésser atacats per les mènades), Frixos i Hel·le són rescatats per un moltó meravellós, que se'ls endú enlaire cap a l'orient. La noia cau al mar durant el trajecte, però es rescatada per Posidó –a qui donarà un fill: Pèon. El noi, en canvi, arriba sa i estalvi fins a la Còlquida, on escorxa el moltó i n'ofereix la pell d'or a Eetes, el seu hoste. És aquest el velló d'or, futura penyora de Jàson i els Argonautes. Per a Eratòstenes, d'altra banda, aquest episodi constitueix un ☽☾◆☿☐■ del caràcter esmorteït del moltó al cel.



: Frixos i Hel·le són fills de Nèfele i d'Atamant. Segons Apol·lodor, que representa la darrera fase de l'evolució del mite (Krappe, 1924, 382), Atamant abandonà Nèfele per esposar Ino, de qui tingué Learc i Melicertes.¹ Gelosa dels fills del primer matrimoni d'Atamant, Ino tramà venjança: convencé les dones de coure els grans de blat, perquè la terra no fes créixer la llavor dels cereals. Aleshores subornà els missatgers enviats a Delfos per consultar l'oracle, els quals en tornar anunciaren que per posar fi a la carestia calia que Frixos fos sacrificat. Empès pels habitants del país, Atamant es disposava a dur el seu fill a l'altar, quan, sobtadament, un moltó enviat per Nèfele s'endugué pels aires Frixos i la seva germana Hel·le (Apollod. I 9, 1; cf. *Sch. A.R. Prolegomena B*, p. 3-4 ed. Wendel).

Les variants més antigues del mite (documentat ja per Hesíode: cf. *infra*) no n'alteren l'estructura. D'acord amb una d'aquestes variants, Atamant es negava, d'entrada, a donar mort al seu fill; però és aquest mateix qui s'oferia voluntàriament al sacrifici. Aleshores, el missatger subornat per Ino, apiadant-se de Frixos, revelava a Atamant el complot de la seva dona. El déu Dionís intervenia per rescatar Ino, a punt d'ésser castigada amb la mort, i per colpir de follia Frixos i Hel·le. Mentre tots dos germans erraven pel bosc, exposats a l'atac de les mènades, Nèfele els socorregué amb el moltó (Hyg. *Fab.* II-III; testimoni iconogràfic: Schauenburg, 1958, 44). Aquesta variant seguí Eurípides a *Frixos II* (vegeu-ne la ◆☾☐☐◆☐☐◆☿☾ a Austin, 1968,

¹ En el pla mític, la unió d'Atamant amb Nèfele, Ino i, posteriorment, amb Temisto sembla un reflex de la poligàmia practicada a Grècia abans que el rei atenès Cècrops introduís la monogàmia (Ath. XIII 555d; *Sch. Ar. Pl.* 773; veg. Scarpi, 1996, 464).

profanació és pretext per al sacrifici. És dut, engarlandat (⋄◆♣❖○○☉⋄⋄ □◆&☉⋄□♣⋄❖✂), en processó sacrificial al temple de Zeus Lafisti. D'aquesta manera, és identificat amb la víctima que, a l'últim moment, el reemplaçarà. El tabú de posar els peus en el pritaneu afectava els descendents de Frixos perquè el fill d'aquest, Citisor, havia alliberat Atamant quan estava a punt d'ésser sacrificat, també ell, a Zeus Lafisti (Hdt. VII 197).

⋄☉✂ ☉♣⋄❖□☉□✂ &☉⋄⋄ ☉♣□♣&⋄❖☉♣✂ ♣⋄☉□
 ♣❖&☉⋄⋄■: cf. Hes. fr. 68; Pherecyd. FGH 3F99. Segons es desprèn dels *Catasterismes* i dels textos paral·lels, la menció d'Hesíode i de Ferecides es refereix solament als mots immediatament anteriors (♣⋄☉♣☉ ☉♣☉ ☉□◆⋄♣☉☉■ ☉□□☉❖■). Tots dos autors, d'altra banda, no són citats com a font directa, sinó probablement a través d'un intermediari (*Mittelquelle*) que incloïa una notícia on Hesíode apareixia al costat de Ferecides (Schwartz, 1960, 124; veg. també el c. XXXII; cf. la Introducció: § 2.2). Com sigui, no sabem quina forma revestia el mite per a Hesíode, perquè els fragments conservats a propòsit d'Atamant i de Frixos són poc explícits.

Ferecides, per la seva banda, connecta el mite dels Argonautes amb el de Frixos –una refosa que ha de ser més antiga (Jacoby, 1957b, 417; en efecte, veg. la *Pítica* IV de Píndar). A banda del nom de la madrastra de Frixos (Temisto en lloc d'Ino), dels fragments de Ferecides (FGH 3F98-100) emergeix un relat que se separa, en alguns detalls, de les versions posteriors. Per exemple, pel que fa al sacrifici voluntari de Frixos (tot i que aquest motiu, ja antic, reapareix a *Frixos II* d'Eurípides, segons Aélión, 1983, 280), o bé la passió de Temisto, la segona esposa d'Atamant, pel seu fillastre Frixos, que és la causa de tota la maltempsada.

◆□◆☉ ☉☉□☉ ♣☉&♣⋄❖■♣✂ &☉♣□♣❖■◆□✂ ☉☉●
 ●♣◆□□❖■◆□◆: el moltó s'endugué pels aires Frixos i Hel·le i es dirigí cap a l'orient, a la Còlquida. Això implica la dilatació dels confins geogràfics cap a l'est, cosa que correspon, tal vegada, amb la primera expansió colonial grega (Scarpi, 1996, 464). Frixos arribà, efectivament, al país d'Eetes, però Hel·le caigué al mar que s'anomena, en honor seu, Hel·lespont (Apol·lodor precisa l'indret: &☉◆☉☉ ◆♣☉■ ○♣◆☉☉◆☉☉ &♣⋄○♣❖■♣■ □☉❖●☉⋄☉■

♀◆ε◆□✕✕✕✕✕✕ ♀□□□□◆✕✕□□ ✕✕ ♀□✕◆□□□ □
 ♀✕✕◆□□□ ✕□□□ □◆✕◆✕□□ ♀□✕◆□□✕ ✕□□□
 ✕□✕□□◆●●□◆✕✕✕

[◆✕✕] ✕□□□ □ε✕◆□✕ ♀□□◆✕✕ ◆✕□□ ♀□◆
 ✕□□ □□□□□: pel que fa al destinatari de la pell d'or de l'animal, els documents

catasterísmics no es poden d'acord (veg. Pàmias, 1998a, XXXII ss.). Segons Higí i els escolis a Germànic, Frixos consagra el velló de l'animal a Zeus;³ en canvi, segons es desprèn de l'*Epítom* i dels *Fragmenta Vaticana*, Frixos escorxa el moltó per donar-ne la pell al seu amfitrió, Eetes. Un testimoni extern –que els escolis a Arat fan remuntar a Eratòstenes– confirma que en els *Catasterismes* Frixos escamotejava el velló d'or a Zeus per fer-ne lliurament a Eetes (tal com pertoca, la part més valuosa de l'animal queda per als homes):

◆□◆◆□□ ◆□□ □□✕□□ □✕□□◆□□✕✕✕✕ ✕✕✕□□□
 ✕✕✕✕ ◆□□ □□□□✕✕ ✕□□□ □□□□ □□□
 ✕◆□□□ □◆□□✕✕◆□ □□□ □□□□ □□□
 □□□ □□□□□ (Sch. Arat. ad 225).⁴ D'altra banda,

aquests mots corresponen gairebé exactament amb el text paral·lel d'Apol·lodor (I 9, 1):
 □□ □□ [Frixos,
 sc.] ◆□□ □□◆□□□□□□□ □□□□□ □□□ □◆✕✕✕ ✕
 ◆□□□□□ □□□ □□□◆□□□ □□□□□□ □□□□□
 □□□□□□□□□□ (Schwartz, 1960, 122). La versió que Píndar posa en boca de Pèlias (*P.* IV 159 ss.) sembla suggerir que la pell del moltó ha de servir de recipient de

³ *Phrixum autem perlatum Colchos [eius] arietem immolasse pellemque eius auream Ioui sacrasse* (Sch. Germ. BP, p. 80, ed. Breysig); *praeterea Phrixum incolumem ad Aetam peruenisse, arietem Ioui immolasse, pellem in templo fixisse* (Hyg. Astr. II 20). Unes línies més avall, Higí dona encara una altra versió (que fa remuntar a Eratòstenes, al qual, però, l'autor llatí ha malentès): *Eratosthenes ait arietem ipsum sibi pellem auream detraxisse et Phrixo memoriae causa dedisse, ipsum ad sidera peruenisse*. De fet, totes dues variants d'Higí provenen dels *Catasterismes*: si només apareix el nom d'Eratòstenes davant de la segona és perquè Higí ha volgut acarar-la amb variant d'Hesíode i Fericides (esmentats al començament del capítol) que ja apareixien citats a la seva font eratóstènica. Sobre l'atribució a Eratòstenes de les diverses variants registrades per Higí, veg. Martin (1956, 95 ss.).

⁴ Aquesta referència prové, segurament, de l'obra que circulava encara amb el nom d'Eratòstenes, és a dir, abans que se'n fessin els extractes que havien d'acompanyar els *Fenòmens* (l'edició de Martin, 1956, 37 ss.).

l'ànima de Frixos (vegeu la interpretació de Dräger, 1996-1997).⁵ Testimonis iconogràfics del sacrifici del moltó: veg. *LIMC*, s.u. “Phrixos et Helle”, 46 (cf. Schauenburg, 1958, 48-50; il·lustració 5).

☉◆♁◆□≡✂ ♂♁≡ ♁♁♁◆ ◆☉≡ ☉◆◆◆☉☉ ☉♁◆♁●
□♁■□ □☉□♁■ ☉♁○☉◆□□◆◆♁□□■ ✂☉◆◆♁◆☉♁: el fet
que el moltó escorxat per Frixos sigui elevat al cel garanteix un ☉♁◆◆♁□■ del
caràcter esmorteït (o poc definit) de la constel·lació (cf. Arat. 228-229:
■◆□≡✂ &☉♁≡ ☉♁■☉◆◆◆♁□□✂ □♁☉☉ ◆♁●◆◆◆♁◆

▽ ◆♁◆◆☉◆◆☉♁).⁶ Caldrà un punt de referència per a localitzar-la: per a Arat és el cinyell d'Andròmeda (vv. 229-230); per a Eratòstenes, és la constel·lació del triangle

(◆□◆◆◆◆◆◆◆ ♁♁◆◆◆♁◆ ◆☉□♁≡□ ○♁≡■ ◆◆◆≡■ &♁✂☉●◆◆≡
■ ◆□◆◆◆ ☉□♁◆◆◆◆◆ &♁♁◆◆○♁■□■☉ ●♁◆◆♁◆◆☉♁ ♂♁≡
♁♁&♁♁◆◆■□■ ☉♁○☉◆□□◆◆◆♁□□■ ♁♁◆◆◆☉♁: veg. *Cat.* XX).

D'origen babiloni, la constel·lació d'Àries correspon al traçat de LU.H★UN.GA («hired labourer»: Waerden, 1974, 74; cf. Scherer, 1953, 165; un origen egipci és esgrimit per Boll-Gundel, 1924-1937, 936). Segons Plini el Vell (II 6, 31), fou Cleòstrat de Tènedos qui va introduir Àries al zodíac grec (però veg. c. XIV amb nota 5). Entre les constel·lacions zodiacals, Àries ocupa la posició principal, sobretot entre els astròlegs (Boll-Gundel, 1924-1937, 934).

⁵ L'autor (Dräger, 1996-1997, 94) ho posa en connexió amb l'hàbit escita de penjar d'un arbre el cadàver dels homes, embolicats amb pell animal (cf. *Sch. A.R.* III 202-209).

⁶ Sobre la interpretació d'aquesta expressió d'Arat, debatuda ja entre els antics (Hiparc, Àtal, traductors llatins), veg. Montanari Caldini (1985).

XX. El Triangle

Com a responsable de la disposició de les constel·lacions (cf. c. XLIII), el déu Hermes és qui ha col·locat la grafia delta (la inicial del nom de Zeus en cas oblic) al dessorre d'Àries: es tracta d'un senyal que permet d'endevinar la constel·lació pròxima d'Àries, altrament poc vistent (veg. c. XIX). Una segona tradició, testimoniada només per Eratòstenes, identifica aquest triangle amb la forma del delta del Nil –i per metonímia amb Egipte.

⊛□◆♠◆□❖ Ⓜer◆◆⊕■ ◆☉□Ⓜ⊖□ ○Ⓜ⊖■ ◆⊞⊖■ &Ⓜ⊗⊖
●⊞⊖■ ◆□◆♠ ☉□⊕□◆♠ &Ⓜ⊗❖○Ⓜ■□■⊞ ●Ⓜ❖⊗Ⓜ◆⊖⊕ Ⓜ
⊖ Ⓜer&Ⓜ⊗⊖⊕■□■ ⊖er○⊖◆□□❖◆Ⓜ□□■ Ⓜ⊗⊕⊖⊕: sobre el

caràcter esmorteït d'Àries, vegeu el capítol anterior. El petit Triangle, doncs, constitueix un senyal (Ⓜ◆☉◆⊞○□■) per facilitar la identificació d'Àries, la primera constel·lació del zodíac. El Triangle no és una configuració d'origen babiloni, perquè les seves estrelles formen part de la constel·lació APIN («arada»: Waerden, 1974, 72; fig. 7). El nom per a Eudox (fr. 34), Hiparc (I 6, 5) i Ptolemeu (Alm. VII 5, 21) és ⊛□⊕❖⊗◆■□■ (i en llatí el nom comú és *Triangulum*). En canvi, Eratòstenes i Arat (v. 235; cf. també Germ. 235; Hyg. Astr. II 19: *Deltoton*) l'anomenen ☉Ⓜ●◆◆◆□❖■, la qual cosa apunta la primera lletra del nom de Zeus en genitiu (☉⊕□❖⊗).¹ Cf. *infra*. La constel·lació del Triangle apareix molt rarament representada en la iconografia antiga –es troba a faltar, per exemple, en l'Atlas Farnese (tot i que potser hi apareixia pintada amb color? Veg. Boll-Gundel, 1924-1937, 933).

⊗□⊖❖○○⊖ &Ⓜ⊗⊕◆□⊖⊕ ⊖er□□⊖ ☉⊕□⊖⊗ ◆□⊖ □□
◆♠◆□■ ◆□◆♠ □er■□❖○⊖◆□⊗ (Fragm. Vat.): en aquest indret Eratòstenes és probablement deutor d'Arat, que és qui sembla haver inventat la denominació ☉Ⓜ●◆◆◆□❖■ per connectar-la amb el nom de Zeus (Martin, 1998-II, 254). La interpretació del Triangle com un Ⓜ◆☉◆⊞○□■ sembla basar-se, en efecte, en la noció aratea que les estrelles són ◆⊞❖○⊖◆⊖ fixats al cel per Zeus (v. 10:

¹ Pròpiament ☉Ⓜ●◆◆◆□❖⊗ és un adjectiu amb sufix verbal (cf. □◆Ⓜ□◆◆□❖⊗⊖ ◆&⊕◆◆□❖⊗): «dotat de forma de delta o triangle» (Kidd, 1997, 266).

país. No és això, sembla, una metonímia banal, per tal com la qüestió sobre els límits d'Egipte és objecte de debat des de temps reculats. D'acord amb Heròdot (II 15, 1), els jonis (al·lusió a Hecateu de Milet?) assimilaven el conjunt del país amb el delta (veg. Brown, 1965, 68 ss.; cf. *infra*, nota 3): □✕⊗ [els Jonis, sc.] ✕⊗✕ ✕□≡ ☞ℳ❖●◆⊗ ○□◆⊖□■ ℳ✕⊖■⊗✕ ☞✕⊗ℳ◆□◆□■

–una identificació que s'ha de rebutjar, segons Heròdot (II 16, 1): ✕☞◆■ℳ✕ □◆er& ℳ◆⊖ ✕□□■ℳ❖□◆◆✕ □ℳ□✕≡ ☞✕erℳ◆ ❖□◆□◆.² Estrabó (XVII 1, 5) oposa els ⊗er□ℳ⊗✕⊖□✕ (que anomenaren

Egipte aquelles terres regades pel Nil) als □✕⊙ ◆⊗◆◆ℳ□□■ ○ℳ❖ℳ□✕ ■◆⊖■ (que hi han afegit les terres que s'estenen «entre del golf d'Aràbia i el Nil»).

Per a Eratòstenes –d'acord amb els *Catasterismes*– és el riu que donà forma (el delta) a tot el país: ◆□≡■ ☞ℳ✕⊖□□■ ◆□✕⊗◆❖◆❖■ □ℳ□✕□ℳ❖■ □□✕❖◆⊗⊗ □⊗✕ ◆❖❖✕ ℳ◆❖□⊗✕. En la seva *Geografia*, Eratòstenes donava força més

detalls sobre el curs del Nil i el país d'Egipte, tal com documenta Estrabó (XVII 1, 2). I, efectivament, els confins marítims d'Egipte coincideixen amb els extrems del delta:

◆❖❖✕ ⚡☞☞ ☞✕erℳ◆❖□◆□◆ ◆□≡ □⊗□⊗≡ ◆❖❖■ □⊗❖● ⊗◆◆⊗❖■ ℳer◆✕■ ⊗er□□≡ ◆□◆⊖ ☞❖❖□◆◆✕⊗&□◆⊖ ◆ □❖○⊗◆□✕ □□□≡✕ ◆□≡ ⊙⊗■◆☞✕&□≡■ ◆◆⊗❖⊖✕□✕ ℳ ✕❖●✕□✕ ◆□✕⊗&□❖◆✕□✕☞ ☞☞□⊗◆□◆❖■❖❖ ✕⊗■ □◆⊖■ □◆⊗◆◆✕.³ D'altra banda, el mateix Estrabó es refereix, poc més avall

(XVII 1, 4), a la forma triangular del delta (un vèrtex essent el Nil abans de dividir-se en diferents corrents; i els altres dos, Pelúsió i Canobos, la boca més oriental i la més occidental respectivament).

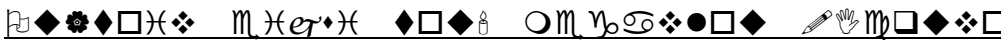
La fertilitat dels terrenys regats pel delta és un tòpic de la literatura etnogràfica i geogràfica: Heròdot (II 14, 2: □◆❖◆□✕ ⊗er□□■❖◆□❖◆⊗⊗ &⊗□□□≡■ &□○✕❖❖□■◆ ⊗✕ ℳer& ℳ❖❖✕), Diodor de Sicília (I 34, 3 ss.), Estrabó (XVII 1, 3). També


² I vegeu poc més avall: □◆⊗◆ℳ ☞✕erℳ◆□◆✕□◆✕ ⚡☞&ℳ❖◆ ⊗⊗○⊗ ◆◆☞☞ ☞ℳ❖●◆⊗ ◆◆☞ ☞☞□□≡ ☞☞◆❖■◆ &⊗●□◆○ℳ❖◆☞☞ ℳℳ■ℳ❖◆□⊗✕ &◆●☞☞ (Hdt. II 15, 3).

³ L'abast d'aquesta zona costera sembla coincidir amb la que donaven els antics «jonis» (Hdt. II 15, 1: probable referència a Hecateu). Veg. també A. Pr. 813-814.


XXI. Peixos


Els *Catasterismes* no donen cap mite etiològic destinat a explicar la presència dels Peixos al cel. Eratòstenes remet, simplement, al Peix gran (c. XXXVIII), concebut com ancestre d'aquests dos peixos zodiacals. Tots els relats catasterísmics entorn d'aquesta constel·lació, transmesos per autors tardans, provenen de mites orientals.



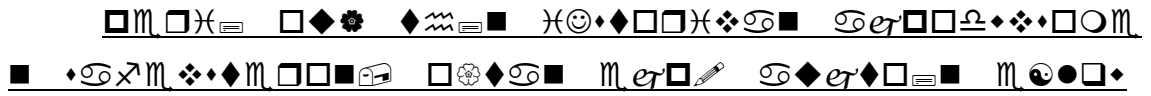


sobre el Peix Gran veg. el c. XXXVIII. Els *Catasterismes* reserven per a aquest capítol XXXVIII el mite etiològic que justifica la presència dels Peixos zodiacals al cel (cf. *infra*:

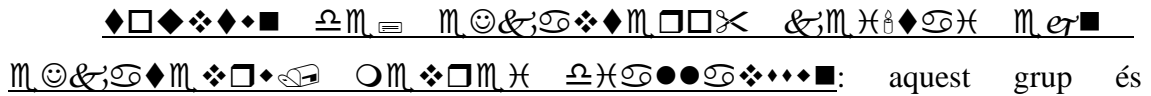




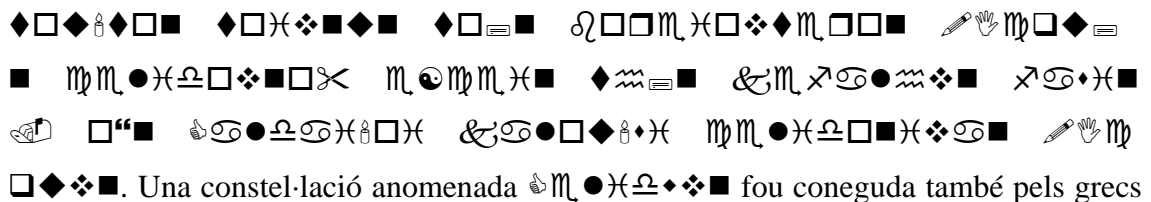
■). Els relats catasterísmics d'aquesta constel·lació –tots ells d'origen oriental (cf. Boll-Gundel, 1924-1937, 980)– s'agrupen al voltant de quatre variants (Gundel, 1950, 1778; cf. sobretot Berg, 1972a, 16 ss.; Berg, 1972b, 37 ss.): d'acord amb una sèrie de testimonis que remunten a Nigidi Fígul (*apud Sch. Germ. BP*, ps. 81-82; cf. Hyg. *Fab. CXCVII*: cf. Berg, 1972b, 89), es tracta dels dos peixos que van trobar un ou de dimensions descomunals al riu Eufrates; després que el dugueren a la riba, un colom el covà fins que en nasqué la deessa Síria (a la qual tant els peixos com els coloms eren consagrats); la segona versió és representada per Eratòstenes (veg. el c. XXXVIII, que invoca l'autoritat de Ctèsias); les variants tercera i quarta constitueixen un episodi de la Gigantomàquia, en concret, del combat contra Tifó: segons Ovidi (*Fast. II 458 ss.*), els peixos foren estel·litzats en agraïment per haver rescatat, de les aigües de l'Eufrates, Venus (Dione) i Cupido, empaitats per Tifó; finalment, d'acord amb la darrera tradició, els Peixos serien els mateixos Afrodita i Eros, els quals, perseguits per Tifó, saltaren a l'Eufrates i foren transformats en peixos (*Manil. IV 579-581*; Diognet d'Èritres *apud Hyg. Astr. II 30 = FGH 120F2*). Aquestes dues darreres tradicions no serien sinó variants alternants d'un únic motiu, segons Berg (1972b, 76-86), que agrupa totes les fonts sota una única rúbrica («série C»). Sigui com vulgui, aquesta mateixa alternança – metamorfosi en peix i el rescat per part dels peixos– reapareix en el relat que Eratòstenes atribueix a Ctèsias (c. XXXVIII).



○𐎠𐎢: veg. el c. XXXVIII. En l'ordenació original de l'obra eratóstènica, la constel·lació del Peix és tractada, en efecte, després dels Peixos i de la resta de constel·lacions zodiacals. Vegeu a l'Apèndix l'*Anonymus* II 2, 1 –l'índex dels *Catasterismes* primitius.




aquest grup és concebut com dos peixos, un a cada hemisferi, orientats en direccions oposades però units per un nus (◆◆◆■𐎠◆○𐎢). Els Peixos són un signe zodiacal de procedència discutida (veg. Scherer, 1953, 173; de possible extracció babilònia: Kidd, 1997, 268; origen egipci: Gundel, 1950, 1776). A Grècia aquesta constel·lació és documentada des d'època de Demòcrit (*apud* Lyd. *Mens.* p. 109, ed. Wunsch). Els Peixos combinen el traçat de dues constel·lacions de l'esfera babilònia (Waerden, 1974, 72; fig. 7; Blomberg, 1992, 52 ss.): algunes estrelles de ŠIM-MAH* («oreneta grossa») i algunes d'*Anunitu* («deessa dels cels»).¹ Aquest origen és suportat per l'*Sch. Arat.* 242 (p. 195-196, ed. Martin):




Una constel·lació anomenada 𐎠𐎢●𐎠◆◆ fou coneguda també pels grecs i, a través d'aquests, pels romans (veg. per exemple Ov. *Fast.* II 853-854). A Grècia, les estrelles que configuraven aquesta constel·lació, coneguda per Hesíode (*Op.* 564-570; Blomberg, 1992) i pels calendaris astronòmics, foren repartides entre Pègasos i els Peixos (Hannah, 1997, 341). Probablement la constel·lació dels Peixos va ser traçada de nou en el moment que el zodíac fou adoptat a Grècia. La supervivència del nom 𐎠𐎢●𐎠◆◆ s'ha d'explicar pel pes de la tradició, de la mateixa manera que les

¹ *Anunitu*: «Lady of the heavens» (Waerden, 1974, 72); «sky-dweller» (Kidd, 1997, 268); «Sternbild der Göttin Anunitum» (Scherer, 1953, 173).

Híades i les Plèiades sobrevisqueren després de la introducció de la constel·lació del Toro (veg. c. XIV; *cf.* Blomberg, 1992, 56).²

: l'agrupació d'estrelles que configuren el Nus són testimoniades per primer cop pel calendari de Cal·lip (s. IV aC; veg. *Gem. Calend.* p. 228, ed. Manitius).

² No sembla que el peix volador anomenat  pugui tenir res a veure amb aquesta constel·lació (no és testimoniada abans del s. I dC: Plin. *NH IX* 89; Ael. *NA IX* 52; *cf.* Blomberg, 1992, 55, n. 51). Vegeu, però, Scherer (1953, 174).

XXII. Perseu

La constel·lació de Perseu –i dels personatges emparentats a través del mite– ha contribuït poderosament al procés de mitologització del cel. Els *Catasterismes* no han oblidat cap dels tres grans tràgics a l'hora de cercar una autoritat per als episodis mítics protagonitzats per aquesta família (cf. c. XV, XVI, XVII, XXXVI). Pel que fa a Perseu, Eratòstenes recorre a una tragèdia d'Èsquil (les *Fòrcides*), basada en una estructura mítica ben coneguda tant per antropòlegs com folkloristes: el jove heroi, sotmès a una prova iniciàtica, és equipat dels mitjans auxiliars màgics per part dels déus, perquè pugui enfrontar-se amb garanties al monstre. Sigui quina fos la resolució de la tragèdia d'Èsquil, el final no incloïa cap mena de catasterisme.



les constel·lacions del conjunt de personatges que participen en l'heroica gesta de Perseu són conegudes ja per Eudox de Cnidos (p. ex., *fr.* 66, 89, 106). Aquestes figures són tractades com un grup estretament solidari (per exemple, per part d'Arat en els seus *Fenòmens*), perquè un únic episodi mític les connecta. Això ha dut a conjecturar que aquesta sèrie de personatges foren transferits en bloc al cel. S'ha de tractar, sens dubte, d'una troballa conscient, no de cap resultat d'una lenta evolució (Boll-Gundel, 1924-1937, 908: «bewußt geschaffene Gruppe»). I, a més, no sembla revelar cap traça d'elaboració popular («sie trägt den Stempel gelehrter Erfindung»: Scherer, 1953, 164). Ara bé: es dona per fet que la figura de Perseu era present al cel abans que la resta de constel·lacions de la família d'Andròmeda fos acollida al firmament (Scherer, 1953, 164; Rathmann, 1937, 994; *contra* Gundel, 1921, 365: Cetos fóra la constel·lació nuclear del grup; veg. c. XXXVI). En canvi, no és prou poderós el suport iconogràfic per concloure que Perseu era ja present al cel, en forma de constel·lació, als ss. VII-VI aC (cf. Klimek-Winter, 1993, 20). Una de les figures es troba a l'hemisferi sud, el monstre Cetos: el fet que Àries interrompi la continuïtat del grup indica que aquesta constel·lació zodiacal fou identificada al cel en una època anterior a la constitució del grup de Perseu (veg. c. XXXVI; Boll-Gundel, 1924-1937, 908; Scherer, 1953, 164; *contra* Goold, 1959, 12).

semblants proposats per Burkert, 1995, 82 ss.).² A Grècia, té el poder de petrificar amb la mirada, cosa que fa la comesa de Perseu encara més arriscada.

◆◊❖■ ◆ℳ &◆■◊■ ℳ⊙●⊙ℳ &◆●☞: Perseu podrà dur a terme la seva carrera heroica, doncs, gràcies a l'assistència d'auxiliars divins: rep d'Hermes el casc, que el fa invisible, i les sandàlies, que li donen gran mobilitat; d'Hefest, la dalla d'acer. El text no fa referència a l'escut brunyit que Atena li fa a mans (segons algunes variants, en el moment de decapitar Medusa, Perseu fa servir l'escut de mirall, i així s'hi pot acostar sense quedar petrificat), ni tampoc al sarró especial (&✠❖⊙✠◆✠✠), on desarà el cap monstruós (en altres variants, són les nimfes qui equipen l'heroi: cf. *infra*). Les seves gestes coincideixen amb les etapes d'una iniciació heroica que l'ha de conduir a la societat masculina adulta (constituïda en *Männerbund*). Aquest rerefons ritual apareix articulat d'acord amb l'esquema de *folk-tale*: enorgullit o embriac, l'heroi fa una promesa que es veu incapaç d'acomplir; els déus, però, posen les condicions perquè la pugui dur a terme. Una interpretació dels episodis mítics de Perseu basada en l'esquema de Propp a Aélion (1984, 202 ss.).

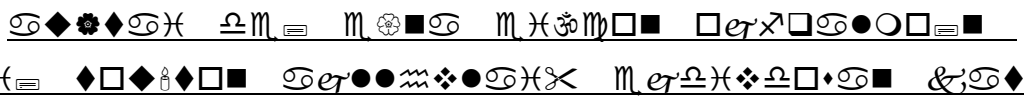
◆☉✠ ✎✠er◆❖●□✠ ✠◊◆✠⊙■ □☉ ◆◆❖■ ◆□⊙⊙◆☞
✠◆❖■ □□✠◊◆◊⊙✠ <ℳer■> ☞□□&✠❖◆✠■: cf. fr. 262 Radt (= Mette, 1959, fr. 459). Per a la reconstrucció de la peça, veg. Mette (1963, 155 ss.). Les *Phorkides*, juntament amb *Polydeuctes*, una tercera peça de títol desconegut, i el drama satíric *Dictyulci*, constituïen una tetralogia dedicada a Perseu (datable entorn a 461-460 aC, segons Goins, 1997; però veg. Aélion, 1986, 164, n. 39). Wessels-Krumeich (1999, 207) consideren, en canvi, la possibilitat que *Phorkides* sigui un drama satíric (pertanyent, doncs, a una altra tetralogia). Ara bé, això no s'acorda amb el testimoni d'Aristòtil (Po. 1456a: ▽□✠❖□■ ☞✠⊙ ◆ℳ ☞□□&✠❖◆⊙ℳ✠ &☞⊙ □☉ ☞□□○◊ □ℳ◆⊙✠ &☞⊙ □⊙◆☞ ℳer■ ☞☞⊙⊙◆; vegeu, però, Else, 1967, 529-530; cf. *infra* amb la nota 6).

² Fins i tot el motiu grec d'evitar la mirada paralizzadora del monstre és fruit d'un «creative misunderstanding», segons Burkert (1987, 27; cf. c. XI amb la nota 5): aquest detall hauria estat suggerit per un prototip iconogràfic oriental en què l'heroi es gira per mirar la deessa que li fa a mans una arma. Sobre les variants d'aquest model iconogràfic, veg. Pellizer (1998-1999). Cf. també West (1997, 454).



Yb□❖■MΣ: l'encontre entre Perseu i Medusa està documentat en dues versions bàsiques. Segons la primera (Ferecides i Apol·lodor), Perseu va en cerca de les Grees i els arrabassa l'ull i la dent, que totes tres comparteixen, i els reté fins que aquestes l'assabenten del camí que duu a les nimfes. Aquestes el proveeixen dels auxiliars divins amb què podrà vèncer les Gòrgones (veg. *LIMC*, s.u. "Perseus", 88); segons l'altra variant, que gràcies als *Catasterismes* podem atribuir a les *Fòrcides* d'Èsquil, Perseu està ja ben equipat (per Hermes i Hefest) abans d'encarar-se a les Grees, que són les guardianes de les Gòrgones.³ S'empara de l'ull i així pot acostar-se a Medusa. En qualsevol cas, l'enfrontament successiu amb les tríades monstruoses correspon a una sèrie de proves iniciàtiques que el jove heroi està cridat a escometre (cf. Dumézil, 1942, 126 ss.). De la sang de Medusa ha de néixer Pègasos (veg. Hes. *Th.* 277 ss.; cf. c. XVIII).


La representació del crater de Metapont (*LIMC*, s.u. "Graiai", 1) s'ha d'associar amb aquesta segona versió: les tres ancianes, confoses, semblen preguntar-se què han fet de l'ull, mentre Perseu, a l'altra cara del vas, fuig després d'haver decapitat Medusa. Aquesta peça, que s'ha de datar ca. 460 aC, pot molt bé ésser influïda per la trilogia d'Èsquil (Oakley, 1988, 390).⁴

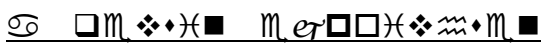


ΣM□❖■MΣ: tant la variant representada per Ferecides-Apol·lodor com la d'Èsquil (veg. *supra*) s'acorden a atribuir a les Grees un sol ull (i una sola dent) per a totes tres –el qual han de compartir per torns per estar sempre en guàrdia. És significatiu, d'altra banda, el paral·lelisme verbal que emergeix d'un passatge de Filodem (*Piet.* 242 I, 2-7: segons la reconstrucció de Schober, 1988, 82; cf. Philippson,

³ D'acord amb Aélión (1986, 164), Ferecides registra la variant antiga del mite, en què intervienien les nimfes. Èsquil deu haver-se aplicat, doncs, a una simplificació dels episodis de Perseu (visita a les Grees i després a les nimfes, en Ferecides). D'altra banda, els auxiliars lliurats a Perseu per part dels olímpics (i no per part de les nimfes) s'acorda més a la «conception eschyléenne du monde».

⁴ D'altra part, si es demostra la connexió entre la il·lustració i la peça dramàtica, la figura barbada que apareix al costat de Perseu, Posidó, devia tenir, segons Oakley, un paper destacat en la tragèdia d'Èsquil (Oakley, 1988, 390).

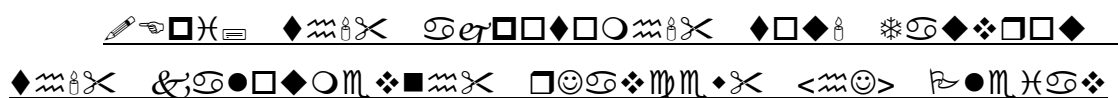


: no sabem des de quan és coneguda aquesta
 constel·lació a Grècia (*cf. supra*). Ara bé, sigui familiar o no per a Èsquil, no tenim cap
 motiu per pensar que el catasterisme de Perseu era present en la seva tragèdia –de la
 mateixa manera que les mencions de Sòfocles (c. XVI, XXXVI) i d'Eurípides (XV,
 XVII) no indiquen que aquests autors incloguessin cap mena de referència al
 catasterisme.

La constel·lació grega correspon a la babilònia ŠU.GI («ancià»: Waerden, 1974,
 72). A Grècia se sol representar amb el cap de la Gòrgona a la mà dreta, que és ocupada
 per l'estrella Algol (*Beta Persei*; curiosament, aquest detall no és esmentat per Arat, ni
 pels *Fenòmens* d'Eudox: Rathmann, 1937, 993; Windisch, 1902, 21 ss.).

XXIII. La Plèiade

Coneguda ja per Homer, aquesta aglomeració estel·lar és utilíssima per al calendari del pagès i del mariner, per tal com la seva sortida i posta matinals coincideixen amb els termes d'activitat agrícola i de navegació. Aquest caràcter rellevant li valgué d'ésser explotada com a tòpic literari ja per la lírica arcaica. D'altra banda, l'antiguitat projectà diverses interpretacions etiològiques destinades a explicar la presència de les Plèiades al cel. D'acord amb la tradició recollida per Eratòstenes, les set estrelles que conformen la constel·lació són les set filles d'Atlant. Si no se'n veu sinó sis, però, és a causa d'una ofensa de tipus sexual: una d'elles, Mèrope, no s'uní amb un déu sinó amb un mortal.



✂ $\mu\epsilon\rho\pi\omicron\pi\epsilon$: com les Híades, també les Plèiades són concebudes originalment com una constel·lació independent (per a Homer i Hesíode: veg. *infra*). Ara bé, amb la divisió duodecimal del zodíac, que havia de suposar una revisió completa del sistema de constel·lacions, tant les Híades (veg. c. XIV) com les Plèiades foren incorporades a la constel·lació zodiacal del Toro. Els *Catasterismes* originals, en efecte, tractaven les Plèiades i les Híades com una part del Toro: ho demostra el fet que l'índex de constel·lacions de l'obra original d'Eratòstenes (veg. l'Apèndix) no inclogui ni les Híades ni les Plèiades. Foren els comentaristes d'Arat els responsables d'aïllar un capítol dels *Catasterismes* dedicat a les Plèiades perquè els *Fenòmens* tracten aquesta constel·lació com independent del Toro. Higí (*Astr.* II 21) inclou les Híades i les Plèiades en el capítol sobre el Toro.

Poc brillant, però vistent per l'aglomeració d'estrelles, la Plèiade és coneguda arreu amb noms diversos, però connectats sovint pel sentit. Segons Scherer (1953, 143), el nom grec $\mu\epsilon\rho\pi\omicron\pi\epsilon$ (en Homer $\mu\epsilon\rho\pi\omicron\pi\epsilon$, per allargament mètric) deriva de la rel indoeuropea per a «molts», però el fet cert és que l'etimologia no és transparent (Chantraine, 1968, 913; Frisk, 1970, 555).¹ A Grècia el

¹ Pel que fa a la terminació del mot, la proximitat amb el grup de les Híades suggereix el manlleu del sufix $\mu\epsilon\rho\pi\omicron\pi\epsilon$, segons Chantraine (1968, 913). Per a la terminologia en diverses llengües indoeuropees, veg. Scherer, (1953, 141-146).

terme és interpretat, d'acord amb l'etimologia popular, com l'estrella de la navegació (en connexió amb $\square \bullet \mathcal{M} \diamond \mathcal{P} \leftrightarrow \mathcal{D} \blacklozenge$, perquè la seva sortida i la posta marcaven l'inici i el final de l'època de fer-se a la mar: veg. *infra*). A més, les especulacions etimològiques vincularen el nom de la constel·lació amb les colomes ($\square \mathcal{M} \bullet \mathcal{M} \text{†} \mathcal{D} \diamond \mathcal{D} \mathcal{M} \text{‡}$) –com ara Hesíode (*fr.* 288-290; tot i que empra el terme $\mathcal{P} \bullet \mathcal{M} \text{†} \mathcal{D} \diamond \mathcal{D} \mathcal{M} \text{‡}$ a *Op.* 383; 619), Simònides (*fr.* 555 *PMG*) o Píndar (*N.* II 11).² Finalment, el grup és conegut pel singular $\mathcal{P} \bullet \mathcal{M} \text{†} \mathcal{D} \diamond \mathcal{D} \mathcal{M} \text{‡}$ ja per Euctèmon (*apud* *Gem. Calend.* p. 230, ed. Manitius; *cf.* *E.* IA 8; *Ion* 1152) i sobretot per la literatura científica. Les diverses etimologies populars que l'antiguitat desenvolupà entorn d'aquest nom són recollides per l'*Sch. Arat.* 254-255 i l'*Sch. Hom. Il.* XVIII 486.

Coneguda pels babilonis amb el nom de MUL.MUL («les estrelles»), a Grècia és esmentada ja per Homer (*Il.* XVIII 486; *Od.* V 572).³ Hesíode subratlla la seva importància per al calendari del pagès, en especial la seva sortida matinal a inicis d'estiu (*Op.* 383, 572) i la seva posta matinal a primers d'hivern (*Op.* 384, 615) –aquesta data és, a més, indicativa per al navegant (*Op.* 619-620). El caràcter rellevant (estacional, climàtic) d'aquesta constel·lació introduirà la Plèiade entre els tòpics literaris de poetes grecs i llatins.⁴

$\bullet \mathcal{M} \diamond \mathcal{P} \square \blacklozenge \text{†} \blacksquare \mathcal{M} \text{†} \mathcal{D} \blacklozenge \mathcal{D} \mathcal{M} \text{‡} \blacklozenge \blacklozenge \blacksquare \mathcal{P} \leftrightarrow \mathcal{D} \blacklozenge \blacksquare \mathcal{M} \text{‡} \blacklozenge \blacklozenge \blacksquare \mathcal{P} \leftrightarrow \mathcal{D} \blacklozenge \blacksquare \mathcal{M} \text{‡} \blacklozenge \blacklozenge \blacksquare$
 $\mathcal{M} \diamond \square \blacklozenge \blacksquare$: les Plèiades són identificades amb les filles d'Atlant (Hes. *fr.* 169: «incerti auctoris»; Simon. *fr.* 555 *PMG*; A. *fr.* 312 Radt). I això sembla suposar Hesíode (*Op.* 383: $\mathcal{P} \bullet \mathcal{M} \text{†} \mathcal{D} \diamond \mathcal{D} \mathcal{M} \text{‡} \blacksquare \mathcal{P} \leftrightarrow \mathcal{D} \blacklozenge \blacksquare \mathcal{M} \text{‡} \blacklozenge \blacklozenge \blacksquare$), tot i que originàriament es tracta de nimfes locals, sense parentiu entre elles, procedents de regions diverses (West, 1978, 255).⁵ Quant a la seva mare, és coneguda comunament per Plèione, filla de Tetis i

² I *cf.* $\mathcal{P} \bullet \mathcal{M} \bullet \mathcal{M} \text{†} \mathcal{D} \diamond \mathcal{D} \mathcal{M} \text{‡}$ (*Alcm. fr.* 1 *PMG*, v. 60). Es tracta, segons West (1978, 255), de «folk-etymology». Com sigui, la connexió amb les colomes remunta, com ha demostrat Pòrtulas (1995a), a una antiquíssima tradició que beu, en darrera instància, de fonts orientals.

³ Per a la constel·lació babilònia, veg. Scherer (1953, 145), Waerden (1974, 70-71).

⁴ Igual que en Hesíode, ja per a Homer les constel·lacions tenen una funció rellevant per al calendari agrícola (*Hom. Il.* XVIII 485-489: descripció de l'escut d'Aquil·les), tal com han demostrat Phillips (1980) i Hannah (1994-1995).

⁵ West insisteix, d'altra banda, que abans del s. v aC els adjectius amb la terminació $\mathcal{P} \bullet \mathcal{M} \bullet \mathcal{M} \text{†} \mathcal{D} \diamond \mathcal{D} \mathcal{M} \text{‡}$ «are normally not patronymics but refer to the place, manner, or station of birth» (West, 1978, 255).

Ocèan (Apollod. III 10, 1; Mitògraf Homèric; *Sch. Arat.* 254-255).⁶ D'acord amb variants alternants, és filla d'Etra (segons Museu *apud Hyg. Astr.* II 21) o de la reina de les Amàzones (Call. *fr.* 693 Pfeiffer = *Sch. Theoc.* XIII 25).

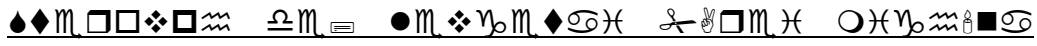
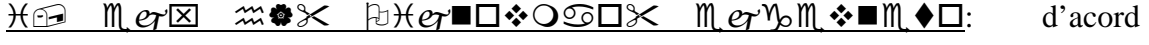
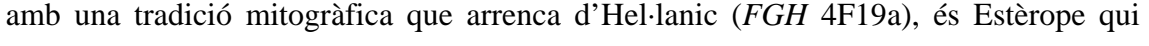
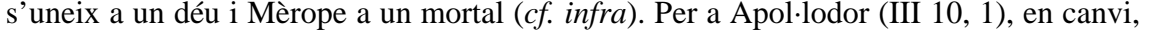
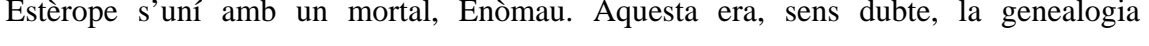
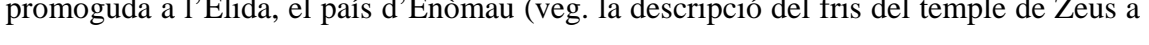

Tant el nombre com el nom de les Plèiades presenten una notable unanimitat entre els autors antics (excepte Cal·límac).⁷ Els noms esmentats per Eratòstenes coincideixen amb els d'Hel·lanic (*FGH* 4F19a), Arat (vv. 262-263), Apol·lodor (III 10, 1), Higí (*Fab.* CXCII), el Mitògraf Homèric (*cf. infra*, nota 6) i Hesíode (*fr.* 169: «incerti auctoris»), llevat que aquest darrer coneix Estèrope (♠♦♣□□❖□☼) per la variant ✍♠♦♣□□❖□☼.

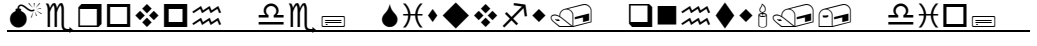
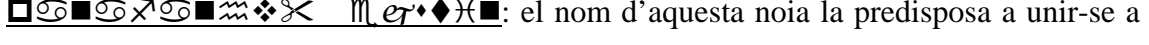

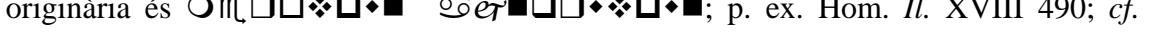
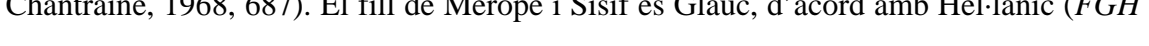

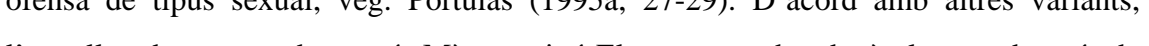
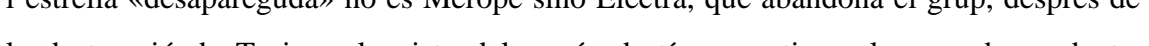
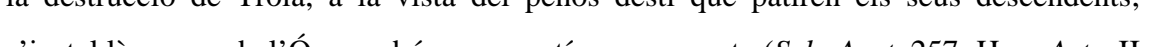
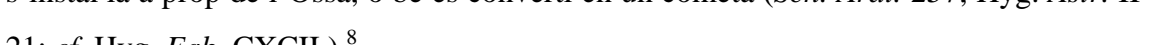

□♦er♣ □☉□♦■♦☾ ♁♣ ≡ ☾☉ ♣☉□♦☾❖□☼ ☾er●●✍
☾☉ ♣☼☒☼ ♦□ ≡ ♁♣ ≡ ☾☉♦☾□■ □♦☼♦♦ □♦✂ ●♣❖
♣♣♦☾☾: la constel·lació està composta per set estrelles (*cf. supra*: ♁☾□ ≡ ☾☾☾ ≡ ♣☉□♦☾❖♦♦♣□□✂ ☾☾●♣☾☾♦☾☾). A banda de ♣☉□♦☾❖♦♦♣□□✂, també l'adjectiu ♣☉□♦☾❖□□□□✂ s'aplica a aquesta aglomeració estel·lar des d'Eurípides (*IA* 7-8; *Or.* 1005; *cf. Arat.* 257). El número de set estrelles gaudirà d'una certa qualitat mística en l'antiguitat, probablement perquè aquest és el nombre de planetes (els cinc que es veuen a ull nu a més del Sol i la Lluna; *cf. c.* XLIII) i, a més, de les principals estrelles que configuren l'Óssa Major (Kidd, 1997, 276).


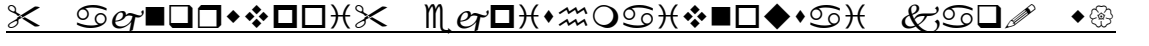
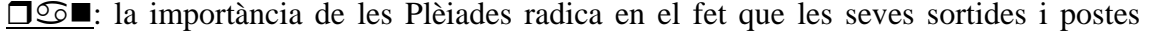
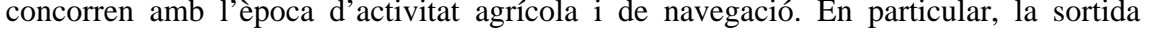
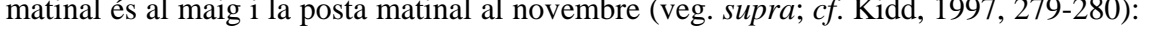


Ara bé, d'acord amb una tradició ben consolidada, Eratòstenes no observa set sinó sis estrelles. El caràcter invisible d'una de les set Plèiades és un tòpic literari (veg. *Arat.* 258; *Ov. Fast.* IV 170; *Ath.* XI 492b), que Hiparc rebutja decididament (I 6, 14; veg. Martin, 1998-II, 264: «nous avons ici un bel exemple de chicane hipparchienne»). Com sigui, independentment del nombre d'estrelles observables a ull nu, féu fortuna la creença que faltava una estrella de les set: això desencadenà especulacions diverses a mans dels mitògrafs. Segons Eratòstenes (veg. *infra*), aquest accident s'explica perquè Mèrope fou l'única germana que es va unir amb un mortal (♁☾□ ≡ □☾■☾☾☾☼❖✂ ♣er♦♦☾■).

⁶ Per al Mitògraf Homèric, veg. *Sch. Hom. Il.* XVIII 486 (= *Titanomach. fr.* 14 Bernabé); i *cf. P.Oxy.* LXI 4096 fr. 1 (Luppe, 1997a, 3). *Cf. Pagès* (2002, 104-105).

⁷ Els noms que dóna Cal·límac són:
☉□☾☾♦♦❖□☼ ♠☉☾♦☾☾❖☾☾ ☾☉♦♦☾☾☾☾ ☾☉□□♣■☾☾☾☾ ☾☾☾☾
☾☾ ♠♦□♦♣☾☾❖☾☾ ☾☾☉□☾☾♦♦❖ (*fr.* 693 Pfeiffer = *Sch. Theoc.* XIII 25).

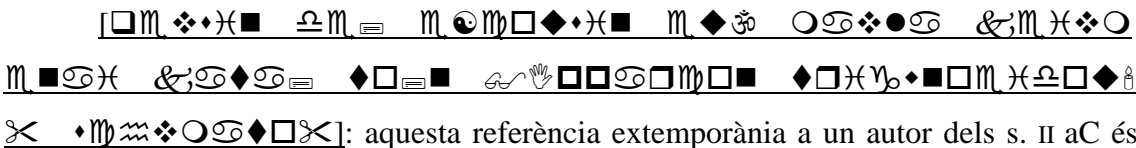








Eratòstenes recull una tradició, testimoniada ja per Hel·lanic (FGH 4F19a), segons la qual les filles d’Atlant mereixen l’honor del cel perquè s’han unit amb un déu.

⁸ Alii dicunt Electram non apparere ideo quod Pliades existimentur choream ducere stellis, sed, postquam Troia sit capta et progenies eius, quae a Dardano fuerit, sit euersa, dolore permotam ab his se



aquesta referència extemporània a un autor dels s. II aC és producte d'una interpolació –probablement procedent d'un escoli arateu, com conjecturà Robert (1878, 31). En efecte, els mots no tenen paral·lel en Higí ni en els escolis a Germànic. En canvi, llegim entre els materials que componen els comentaris de l'*Aratus Latinus: Ipparchus septem inquit stellas iuges bene iacentes trianguli speciem demonstrat* (p. 228, 18).¹²

¹² Ernst Maass, que refusava l'autoria eratóstènica dels *Catasterismes*, postulà que al voltant del 100 dC un comentarista d'Arat aparellà, en un manual, un conjunt de mites astrals als catàlegs d'estrelles corresponents; poc després, «secundo exeunte aut ineunte tertio p. Ch. n. saeculo interpretis thesauro supervenit epitomator is, qui Catasterismos nobis servavit. Qui in excerpto rem ita instituit, ut testes si qui fuissent post Eratosthenem nullos produceret, uno excepto Hipparcho, quem vel Arato antiquiorem errore quodam interpretis et ipse deceptus putavit» (Maass, 1883, 139).

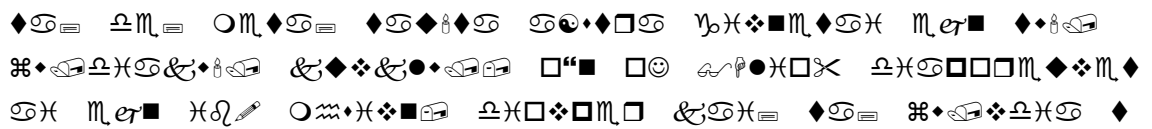
XXIV. La Lira

Abans d'èsser catasteritzada per Zeus a petició de les Muses, la lira construïda per Hermes passa per les mans d'Apol·lo i finalment d'Orfeu: d'aquesta manera el mite arbitra una solució als conflictes entre esferes de competències de déus i herois. Després de davallar a l'Hades i de renegar la religió dionisiaca per abraçar el culte a Apol·lo, Orfeu és víctima de l'*sparagmós* a mans de les mènades enfurides. Aquest passatge – que podem recuperar per a les *Bassàrides* d'Èsquil gràcies als *Fragmenta Vaticana* dels *Catasterismes*– es revela com un document fonamental que fa llum sobre les primerenques connexions entre la religió dionisiaca i l'orfisme.



□□✂: en la seqüència de capítols de l'obra original eratostènica, la Lira hi ocupava la posició número nou. Probablement aquest número no és estrany a les nou cordes de la lira (veg. *infra*) ni a les nou estrelles que configuren la constel·lació (Hübner, 1998a). La descoberta del catàleg anomenat *Anonymus* II 2, 1 (veg. l'Apèndix) corroborà la hipòtesi de Robert (1878, 33), el qual havia conjejurat que en l'ordenació dels capítols original Cefeu apareixia en quart lloc (*cf.* c. XV) i la Lira en el novè.¹ Hom dugué a terme la reordenació de l'obra a fi d'adaptar-la a la successió de constel·lacions que imposen els *Fenòmens* d'Arat (és a dir, quan fou elaborada l'anomenada edició d'Arat, al voltant dels segles II-III dC: Martin, 1956, 37 ss.).²

¹ D'altra banda, els dotze signe zodiacals eren aplegats entre les constel·lacions boreals i les australs, després de Proción. Veg. c. XLII:



En el catàleg de l'obra eratostènica primitiva, l'anomenat *Anonymus* II 2, 1 (veg. l'Apèndix), les constel·lacions zodiacals apareixen, en efecte, després de Proción.

² Hübner (1998a, 108 ss.) ha suggerit que la posició vint-i-quatre és també eratostènica. Segons ell, originalment els *Catasterismes* s'articulaven segons una doble ordenació dels capítols (o bé és que es tractava de dues obres separades?): una per a la part mitogràfica (que seguia la sèrie dels *Fenòmens*) i una altra per al catàleg d'estrelles, el fidel reflex de la qual és representat per la llista de l'*Anonymus* II 2, 1 (veg. l'Apèndix).

□*er*●*†*❖*γ*⊕*†* &⊕*†*≡ ⊕*er*⊗*ℓ* *γ* *γ* *ℓ* ❖ *ℓ* *⊗* (Arat. 264), aquella és □*er*●*†*❖*γ*⊕*†* (Arat. 268). Al seu torn, les lires d'Orfeu (segons Verg. *Aen.* VI 646), d'Amfíon (Paus. IX 5, 7) i de Museu (Cassiod. *Var.* II 40, 7) disposaven de set cordes. D'entre els músics històrics, Terpandre és tingut pel primer a haver emprat l'heptacord (Str. XIII 2, 4), que és el número de cordes habitual (veg. *infra*). També en el seu poema *Hermes* Eratòstenes descrivia una lira de set cordes (Keller, 1946, 104-105; *cf. infra*).

○*ℓ*◆*ℓ*❖●⊕*ℓ* *ℓ* *ℓ* ≡ ⊕◆*er*◆*≡*■ *✍*□□❖●●◆■ &⊕*†*
 ≡ ◆◆■⊕□○□⊕⊕❖○*ℓ*■□*⊗* ◆*✍**er*◆*≡*■ *✍*□□*⊗* *ℓ* *†* *ℓ* *⊕*◆

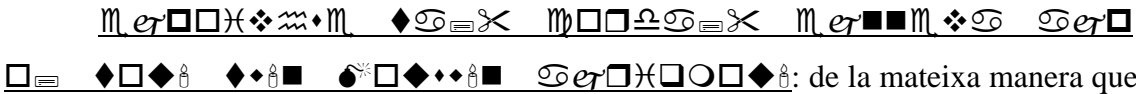
&*ℓ*■: Apol·lo rep la lira d'Hermes per rescabalar-se del robatori del ramat de vaques (*cf. h.Merc.* 437). D'acord amb algunes variants, Hermes obté, a canvi de la lira, una part de l'art de l'endevinació (□*≡*❖*⊗*◆■ ○⊕◆*†*&*≡*❖■: Apollod. III 10, 2). En l'*Himne Homèric* (vv. 533 ss.), en canvi, Apol·lo refusa a Hermes aquest privilegi amb el pretext que s'ha compromès amb Zeus a no difondre aquesta art. Es tracta de diferents solucions de compromís destinades a resoldre les tensions entre les esferes de competències d'aquests dos déus del panteó grec. El fet que Apol·lo compongui una oda abans de lliurar la lira a Orfeu enllaça amb la tradició –d'origen pitagòric (segons Boyancé, 1966, 167-168; *cf. West*, 1983a, 30)– que fa d'Apol·lo el músic còsmic.³ Després que Apol·lo ha organitzat el cosmos harmònicament, fa lliurament de la lira a Orfeu perquè doni a conèixer la música entre els homes. A fi d'integrar-lo al context cultural grec, la tradició converteix Orfeu, desvinculat de la xarxa mitològica, en antecessor d'Homer i Hesíode (West, 1983a, 3-4; *cf. infra*).

□“*⊗* ⊕⊕●●*†*□❖□*≡*⊗*⊗* ◆*†*⊕□*≡*⊗ ◆*⊕*■: Orfeu és fill d'Èagre i de Cal·líope, d'acord amb la versió més comuna (A.R. I 23-25; Sud., *s.u.* *✍*□□*⊗*◆❖*⊗*). Una tradició alternant oscil·la entre Apol·lo i Èagre: per a Apol·lor (I 3, 2), és fill putatiu d'Èagre, però *de facto* és fill d'Apol·lo (&⊕◆*✍* *ℓ* *er*□*†*❖&●*≡*◆*†*■ *ℓ* *ℓ* ≡ *✍*□□❖●●◆■□*⊗*); per a Asclepiades (Asclep.Tragil. *FGH* 12F6b) és fill d'Apol·lo. Aquesta tradició secundària

³ La lira d'Apol·lo representa el &□❖○□*⊗*, que el déu colpeix amb el sol com si fos el plectre, i d'aquesta manera *ℓ* *†* *er* *⊗* ◆*≡*■ *ℓ* *er*■⊕□○□❖■*†*□■ □□*ℓ* *†*❖⊕⊕ ⊕⊕*ℓ* *†* (Cleanth. *SVF* 502 = Clem.Al. *Strom.* V 8, 48; *cf. Scythin. fr.* 1 *IEG*).

està destinada a integrar una figura estranya –Orfeu és un traci sense connexions en l'entramat genealògic grec– al context cultural hel·lènic (West, 1983a, 4).

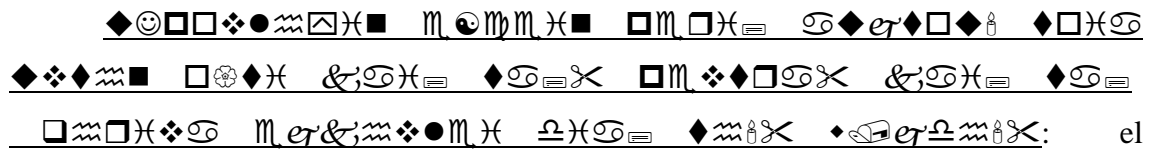
Ara bé, el caràcter traci d'Orfeu és secundari: els primers testimonis el fan grec a tots els efectes i és precisament la *Lycurgeia* d'Èsquil el primer document que situa el mite a Tràcia (Marcaccini, 1995, 242; 250-252). El seu caràcter forani no s'ha d'observar necessàriament en una perspectiva «historicista»: analitzat des d'una orientació estructuralista, Orfeu presenta una sèrie de trets, paral·lels amb Dionís, que suggereixen que la «foreignness» s'ha de descriure com una «otherness» en relació als mites en què pren part (cf. Graf, 1987, 100-101).

: de la mateixa manera que Hermes, fill d'una de les set Plèiades, ha fabricat la lira de set cordes, Orfeu, fill d'una de les nou Muses, ha desenvolupat l'instrument i l'ha dotat de nou cordes. D'aquesta manera, el mite es correspon a un progrés historicocultural segons el qual l'instrument va adquirint cada vegada més cordes: de tres a divuit (Abert, 1927, 2481). Ja de bon principi el número de cordes s'integrà a diversos esquemes especulatiu: la primerenca lira de tres cordes es relaciona amb les tres estacions egípcies (D.S. I 16, 1); per als pitagòrics, les quatre cordes corresponen a les quatre estacions (Burkert, 1962, 333-335); les set cordes es presten a l'especulació còsmica perquè es refereixen a les set esferes concèntriques dels planetes (és a dir els cinc planetes que conegué l'antiguitat a més del Sol i la Lluna).⁴ Si a aquestes set hi sumem el firmament d'estrelles fixes i la Terra, s'ateny el número nou, que coincideix amb el nombre de cordes de què disposa, d'acord amb Eratòstenes, la lira d'Orfeu (cf. Hübner, 1998a, 104-108).⁵ Regularment, però, la lira i la cítara antigues estaven proveïdes de set cordes –encara que hom podia

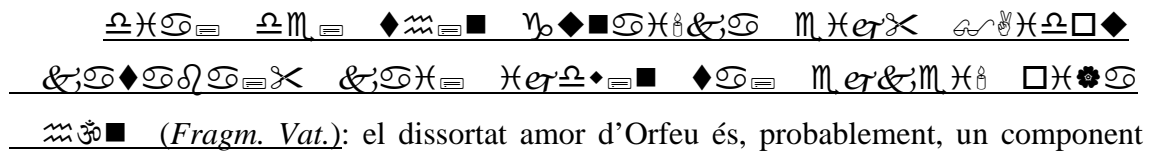
⁴ La noció de la lira còsmica remunta al poeta iàmbic Escítí (s. v aC; cf. *supra*, nota 3). Per a aquest, però, les cordes de la lira no es corresponien a les òrbites dels cossos celests, sinó a les estacions de l'any: veg. West (1983a, 30).

⁵ En canvi, Eratòstenes, en el seu poema *Hermes*, compta vuit esferes tonals (fr. 15 Powell): les set corresponents als planetes i l'esfera de les estrelles fixes. Per tal d'ajustar els vuits tons amb les set cordes de la lira, Eratòstenes assumia la mateixa tonalitat per a Mercuri i Venus –d'acord amb la doctrina dominant que assignava la mateixa velocitat de rotació a tots dos planetes (Pl. *Ti.* 38d; veg. Keller, 1946, 105).

produir més tons que els que aquestes cordes posaven a disposició (Thurn, 1998, 411 ss.; cf. West, 1991, 274).



el mite d'Orfeu, en la seva forma «canònica» (Verg. *G.* IV 453-527; Ov. *Met.* X 1-85), és força jove (Gantz, 1993, 721 ss.). Alguns dels motius que el componen, però, estan documentats des d'èpoques molt més reculades. El do d'encantar animals, plantes i pedres amb el seu cant és testimoniats ja per Simònides (*fr.* 567 *PMG*). Alguns han cercat arrels xamàniques en aquest motiu (Dodds, 1951, 140-147; Eliade, 1976, 306-307; West, 1983a, 5; *contra* Bremmer, 1983, 46 ss.). Una de les comeses del xaman consisteix, en efecte, a atreure, mitjançant la música, els animals abans de la cacera. Sigui com vulgui, per als grecs històrics, el mite d'Orfeu, emancipat de la seva matriu ritual, explora la capacitat de la música per franquejar la barrera entre mortalitat i immortalitat (Graf, 1987, 84).⁶ Aquesta emancipació comportarà un procés de racionalització de la figura d'Orfeu, a través de la qual els seus miraculosos assoliments (control dels animals, visita a l'Hades) són observats com un resultat de les seves dots de cantor (West, 1983a, 7).



tardà en el mite (Bowra, 1952). Tampoc no existeixen, però, referències inequívokes d'un desenllaç reeixit fins a època tardana (Graf, 1987, 81-82), tot i que diversos autors insisteixen en la capacitat d'Orfeu de rescatar els morts dels inferns (*E. Alc.* 357 ss.; *Isoc.* XI 8). La primera referència explícita al final fracassat és en Plató (*Smp.* 179d-e), segons el qual els déus no lliuraren Eurídice a Orfeu, sinó tan sols un ⊞⊞❖◆○⊞ d'aquesta. Igualment confuses són les referències hel·lenístiques a aquest episodi

⁶ Igualment rebutjable és la hipòtesi, d'orientació evemerista, que fa d'Orfeu una antiga figura històrica (recull bibliogràfic a Marcaccini, 1995, 241, n. 1). Veg. també Harrison (1959, 471 [orig. 1903]): «Orpheus, poet, seer, musician, theologian, was a man and a Thracian, and yet it is chiefly through his influence at Athens that we know him».

(Hermesian. *fr.* 7 Powell). En canvi, per a Plutarc (761e-f) i per a Diodor de Sicília (IV 25, 4), Orfeu aconsegueix el seu objectiu. D'altra banda, és incert el nom amb què és coneguda la noia: per a Eratòstenes és només $\diamond \equiv \blacksquare \Psi \diamond \blacksquare \text{er} \& \text{M} \diamond \blacksquare \text{H} \diamond \text{O} \text{E}$ (i igualment anònima és per a Plató i Eurípides); segons Hermesíanax s'anomena Argíope (o Agríope); Moscos (III 124) és el primer autor a testimoniar el nom d'Eurídice.

$\diamond \square \equiv \blacksquare \quad \circ \text{M} \equiv \blacksquare \quad \Psi \text{H} \square \diamond \blacksquare \diamond \cdot \square \blacksquare \quad \square \diamond \text{er} \& \text{M} \diamond \blacksquare \text{H} \quad \text{M} \text{er} \diamond \text{H} \diamond \text{O} \text{E}$
 $\square \diamond \text{er} \& \text{M} \diamond \blacksquare \text{H} \quad \text{M} \text{er} \diamond \text{H} \diamond \text{O} \text{E}$ (*Fragm. Vat.*): la confluència de les tradicions òrfiques i pitagòriques té una antiguitat reconeguda (veg. *infra*). En canvi, la vessant òrfica dels cultes dionisiacs està escassament documentada en el s. V aC. Heròdot (II 81) esmenta en el mateix context les pràctiques «òrfiques i bàquiques» (però aquest és un testimoni incert, perquè «bàquic» no significa exclusivament dionisiac). D'altra banda, les làmines d'Òlbia (publicades el 1978) han aportat nous indicis que apunten connexions orficodionisiacs.⁷ Finalment, el testimoni d'Èsquil conservat per Eratòstenes, llargament negligit, s'ha d'analitzar des d'una perspectiva historicoreligiosa (el primer a fer-ho amb detall ha estat West, 1983b). D'entrada, els *Fragmenta Vaticana* transmeten un text significativament ampliat respecte a l'*Epítom*: aquest dóna $\diamond \square \equiv \blacksquare \quad \circ \text{M} \equiv \blacksquare \quad \Psi \text{H} \square \diamond \blacksquare \diamond \cdot \square \blacksquare \quad \square \diamond \text{er} \& \text{M} \diamond \blacksquare \text{H} \quad \text{M} \text{er} \diamond \text{H} \diamond \text{O} \text{E}$; aquells insisteixen que Orfeu ja no venera Dionís ($\square \diamond \text{er} \& \text{M} \diamond \blacksquare \text{H} \quad \text{M} \text{er} \diamond \text{H} \diamond \text{O} \text{E}$), a través del qual, ens assabentem, havia obtingut la fama ($\diamond \text{H} \text{er} \& \text{M} \diamond \blacksquare \text{H} \quad \text{M} \text{er} \diamond \text{H} \diamond \text{O} \text{E}$).⁸ Amb la seva nova orientació religiosa, doncs, Orfeu es converteix en un apòstata.⁹

⁷ Veg. Tinnefeld (1980), West (1982), West (1983a, 17 ss.), Zhmud' (1992). Connexió entre Orfeu i els cultes bàquics també a l'*Hipòlit* d'Eurípides (vv. 952-955; cf. West, 1983a, 16). El debat entorn de l'orfisme ha desvetllat un interès renovat per aquestes connexions: veg. darrerament Bernabé (2002, 413 ss.).

⁸ La variant dels *Fragmenta Vaticana*, $\square \diamond \text{er} \& \text{M} \diamond \blacksquare \text{H} \quad \text{M} \text{er} \diamond \text{H} \diamond \text{O} \text{E}$, ha de ser considerada autèntica i ha de prevaler contra $\square \diamond \text{er} \& \text{M} \diamond \blacksquare \text{H} \quad \text{M} \text{er} \diamond \text{H} \diamond \text{O} \text{E}$, que ha patit una haplografia.

⁹ Tal com hem suggerit en un altre indret (Pàmias, en premsa), aquesta opció religiosa d'Orfeu no sembla independent de la crítica que Eratòstenes adreçà a la ideologia religiosa planificada per les autoritats ptolemaiques: a banda dels trets militars d'un Dionís victoriós, procedent de l'Índia (veg. c. XI), la cort alexandrina subratllà i promogué els aspectes ctònics i escatològics del déu (la qual cosa havia d'afavorir les associacions amb Osiris: Fraser, 1972-I, 206; 255).

Els lligams d'Orfeu amb el culte a Dionís, en canvi, són molt més reconeguts en època postclàssica (cf. West, 1983a, 24 ss.): Orfeu és instituïdor de misteris dionisiacs segons Diodor de Sicília (I 96, 4; cf. I 23, 2) i Apol·lodor (I 3, 2). El punt de contacte deu radicar en el fet que Orfeu és tingut per autor de textos vinculats amb els cultes dionisiacs (Graf, 1987, 99; West, 1983a, 16). Ara bé, Orfeu fou atret també per altres centres culturals (com els misteris d'Eleusis: Graf, 1974, 22-39), en la mesura que és sovint considerat fundador de $\blacklozenge\blacksquare\bullet\blacksquare\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge$ i de $\circ\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacksquare\blacklozenge$ (Ar. *Ra.* 1032; E. *Rh.* 943-944).

$\blacklozenge\blacksquare\bullet\blacksquare\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge$ $\circ\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacksquare\blacklozenge$ $\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge$ $\blacksquare\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge$ \blacksquare
 $\text{er}\blacksquare\blacklozenge\circ\blacklozenge\blacklozenge\blacksquare$ $\blacksquare\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge$ \blacksquare $\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge$ $\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge$ \blacksquare
 $\blacksquare\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge$: a pesar que el culte astral és rar a Grècia (entre els autors clàssics és assenyalat sovint com un costum bàrbar: Ar. *Pax* 406 ss.; Pl. *Cra.* 397c-d), el culte a Hèlios està documentat en diferents ciutats gregues, i molt especialment a l'illa de Rodes (veg. Hamdorf, 1964, 18; Burkert, 1985, 175). Com sigui, Hèlios no ingressà a la categoria dels déus olímpics (Moreau, 1996, 28): aquest antic déu fou eclipsat per un Apol·lo que havia d'assumir alguns dels seus atributs (sobretot a partir del s. v aC: Burkert, 1985, 149).

Tot i que avui sembla ben enterrada la vella *communis opinio* segons la qual els orígens del déus radicarien en els fenòmens naturals, la interpretació del segle XIX que feia d'Apol·lo un déu solar (Rapp, 1886-1890b, 1996) ha experimentat certa predicació al s. XX (Krappe 1943-1946), i fins ha merescut revisions en els nostres dies (Moreau, 1996).¹⁰ Val a dir que la concepció d'un Apol·lo solar gaudeix d'una tradició ben consolidada en l'antiguitat: les connexions entre Hèlios i Apol·lo en el culte estan ben documentades a partir del s. v aC (Burkert, 1985, 149; Hamdorf, 1964, 18-19). En canvi, molt més controvertida és la documentació literària que testimonia la fusió entre tots dos déus. Encara que segons alguns la identificació més antiga remunta al *Faetont* d'Eurípides (fr. 781 Nauck², 11-13 = vv. 224-226 Diggle),¹¹ aquest c. XXIV dels *Catasterismes* prova que per a Èsquil l'operació de fusió d'Apol·lo i Hèlios és ben coneguda (del mateix Èsquil veg. *Suppl.* 212-214; *Th.* 859-860).

¹⁰ Els cinc motius apol·linis que retrobem en la concepció d'Hèlios són, segons Moreau (1996, 12-26), els següents: la llum, les fletxes, la roda, el cavall i el número set.

¹¹ Diggle (1970, 147), Collard-Cropp-Lee (1995, 234), Fitzpatrick (2001, 99-100).

escatològiques per connectar-les amb Apol·lo (el qual és estretament relacionat amb Pitàgoras i fins i tot identificat amb ell; veg. Arist. *fr.* 191; D.L. VIII 11). D'aquesta manera, a les *Bassàrides* Èsquil reflectia, tal vegada, el conflicte entre dues concepcions concorrents de l'orfisme (dionisiac i pitagòric).

Μετὰ τὴν Ἰσθμὸν καὶ τὴν Ἰωνίαν ἐστὶν ἡ Πάγος ὄρος

Ἰωνία: situat entre Macedònia i Tràcia, el cim Pangeu és esmentat per primer cop per Píndar (*P.* IV 180). La tribu tràcia dels edonis, que dóna nom a la primera tragèdia de la trilogia d'Èsquil (veg. *infra*), habitava als encontorns. L'acció de les *Bassàrides* té lloc a prop d'aquesta muntanya, segons es desprèn del *fr.* 23a (ed. Radt). Cf. Mette (1963, 138-139); West (1983b, 64). Per a la seducció que exerceixen sobre Èsquil els episodis tracis de Dionís, veg. Jouan (1992, 80-81).

Ἰωνία καὶ τὴν Ἰσθμὸν καὶ τὴν Ἰωνίαν ἐστὶν ἡ Πάγος ὄρος: cf. p.

138 Radt (= Mette, 1959, *fr.* 83), corresponent a les *Bassàrides*. Per a la reconstrucció d'aquesta tragèdia, veg. Linforth (1931, 11 ss.), Deichgräber (1939), Mette (1963, 136 ss.), Séchan (1967, 66-69), Casorrán (1968), Aélión (1983, 254 ss.), West (1983b, 63-71; 1990, 26-50), Jouan (1992). La *Lycurgeia* consistia en les tragèdies *Ἰωνία*, *Ἰσθμὸν* (o *Ἰωνία*) i *Ἰσθμὸν*, i en el drama satíric *Ἰσθμὸν* (datable entre 466 i 459 aC: Jouan, 1992, 73). La trilogia es basava la història de Licurg en una forma pròxima, segurament, al relat d'Apol·lodor (III 5, 1). En la primera peça, el rei és castigat per haver-se oposat a Dionís (aquí el paral·lel amb les *Bacants* d'Eurípides és transparent). L'acció de les *Bassàrides* es localitza al mont Pangeu (*fr.* 23a Radt). Les principals línies de l'argument de la tragèdia són traçades pel c. XXIV dels *Catasterismes*, que probablement ha tingut per model una hipòtesi tràgica (West, 1983b, 64; 66).¹⁵ Ara bé, no tot el capítol pot adscriure's a Èsquil –probablement només

¹⁵ També Deichgräber (1939, 281) és del parer que la referència d'Èsquil remunta a una hipòtesi tràgica. Si donem per bo el testimoni d'Eratòstenes, s'han de rebutjar altres propostes de reconstrucció de la tragèdia, com les d'Aélión (1983, 255), Séchan (1967, 66-69) o d'altres. D'acord amb aquests darrers, les *Bassàrides* tractaven de la folia de Licurg, que donava mort als seus fills. Orfeu no hi tenia lloc, llevat que el seu mite apareixia, com a *exemplum* mític, a tall d'advertiment. Igualment, Gantz (1993, 722) és del parer que la mort d'Orfeu era esmentada a les *Bassàrides*, però «most likely this was in a choral ode [...] as an explanation or warning to Lykourgos». Veg., però, Jouan (1992, 72-75).

a partir de
 ΩΗΘ= ΩΜ= ◆ζ=■ Υ◆■ΘΗ&Θ ΜΗΕΞ ΨΗ⊕Ω◆ &Θ
 ◆ΘΩΘ=Ξ (West, 1983b, 67).¹⁶

La tragèdia es basava en el motiu mític de l'atac que pateix Orfeu a mans de les dones tràcies: probablement és Èsquil qui ha convertit aquestes dones en mènades enfurides, aviades per Dionís per castigar l'apòstata. La mort d'Orfeu constituïa un element clau en la tragèdia (en analogia amb el mite de Penteu, emprat per Èsquil en una altra tragèdia). Segons West (1990, 42 ss.), Orfeu apareixia al començament de la peça per deixar clara la seva posició religiosa; al costat d'ell, les *dramatis personae* devien ser els déus Dionís i Apol·lo; el cor estava constituït per les bassàrides, que són responsables de la mort d'Orfeu i de dur-ne la notícia. Tal vegada les Muses apareixien a l'èxode, com a segon cor, per retre comptes de l'enterrament d'Orfeu (West, 1990, 45).

Cf. infra:

ΘΗ⊕ ΩΜ= ●□◆⊕ΘΗ ◆◆■ΘΥΘΥ□◆⊕ΘΗ Μ⊕□Θ⊠Θ■ Μ
 Ε□Η= ◆□ΗΨ ●ΜΥ□ΟΜ◆■□ΗΞ ⊕ΜΗΩζ◆□□□ΗΞϞ

ΘΗ⊕◆Η■ΜΞ Θ◆Ε◆□=■ ΩΗΜ◆□Θ◆Θ■ &ΘΗ= ◆Θ
= ΟΜ◆●ζ ΩΗΜ◆□□Η⊠Θ■ Ψ◆□Η=Ξ Μ⊕&Θ◆□■: les

responsables de la mort d'Orfeu són, segons les dues principals tradicions concurrents, unes dones tràcies o una colla de mènades enfurides. El primer testimoni d'aquesta darrera variant remunta a Èsquil (d'acord amb el testimoni d'Eratòstenes). Es tracta d'una tradició literària, que neix, segons West (1983b, 67), amb el mateix Èsquil, el qual és també responsable del motiu de l'especejament d'Orfeu (per analogia amb el ΩΗΘ◆□Θ□ΘΥ□◆Ξ de Penteu?), per oposició a la variant de la decapitació

¹⁶ Amb un escepticisme excessiu aborda Linforth (1931, 14-17) la qüestió sobre «how far forward and backward the authority is intended to hold». Fins i tot, posa en dubte que l'esquarterament d'Orfeu per part de les bassàrides formés part de l'argument de l'obra. Però amb raó argüeix West (1983b, 67): «the narrative from ΩΗΘ= ΩΜ= ◆ζ=■ Υ◆■ΘΗ&Θ on is all of a piece, not just coherent but indivisible». D'altra banda, el testimoni de Clement d'Alexandria (*Prot.* IV 3) sembla suportar aquesta opinió:

Ϟ⊠□Ϟ◆=Ξ ΩΗΘ◆□Θ□ΘΥ□ΜΗ=Ξ ◆⊕□□= ◆◆■ Ϟ⊠□◆◆◆■ Θ⊕●
 ●ζ ◆⊕□□◆□Μ◆ΗΞ ◆□ΘΥ◆ΘΩΗ◆ΘΞ ΥΜΥΜ◆■ζ◆ΘΗ.

d'Orfeu.¹⁷ Els motius de l'agressió de les mènades són diversos, però tots inclouen un ultratge a Dionís i la venjança d'aquest: per a Èsquil, Orfeu abjura el culte del déu (per abraçar el d'Apol·lo), el qual el castiga a través de les bassàrides (veg. *supra*: □⊗□♣■ □⊙ ☞✕□❖■◆♦□✕ □er□γ⊕✕□♣✕⊗✕ ⊙◆er◆ ♦☞ ♣⊙□♣○☒♣ ◆☞⊗✕ ☞☞♦♦☞□✕❖☞☞✕); segons Higí, Orfeu cantà les divinitats als inferns, però per oblit passà per alt Dionís.¹⁸ Ara bé, la tradició que esdevindrà canònica és l'atac de les dones tràcies (exclusiu en la iconografia vascular a partir del 480 aC), ressentides perquè Orfeu les rebutja i les exclou dels seus ritus (Conon *FGH* 26F1, 45) –en algunes variants, Orfeu s'envolta tan sols d'homes, i fins és tingut per l'introduïdor de l'homosexualitat (Phanocl. *fr.* 1 Powell). Per a Marcaccini (1995, 246), la tradició de la misogínia d'Orfeu és secundària i constitueix una mena de banalització de la variant dionisiaca. Ara bé, una societat d'homes al voltant d'Orfeu pot ser observada, des d'una perspectiva historicoreligiosa, com el reflex d'una *secret society*, constituïda al voltant d'un líder que condueix les tècniques d'èxtasi guerrer (o *Kampfwut*), com les que tenim ben documentades en l'àrea indoeuropea (veg. Graf, 1987, 88).

☞✕⊙ ☞♣⊗ ☞☞☞□◆♣♦☞☞ ◆◆■☞γ☞γ☞□◆♣♦☞☞ ♣⊙□☞☒
☞■ ♣er□✕⊗ ◆□✕♣✕ ●♣γ☞○♣❖■□✕✕ ☞♣✕☞☞❖□□□✕✕:

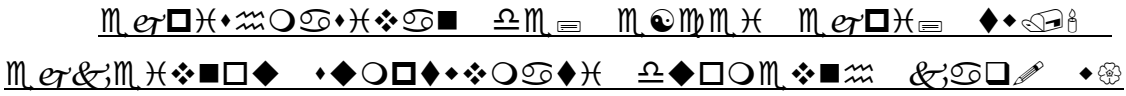
si aquestes paraules s'han de referir a l'autoritat d'Èsquil, la tragèdia *Bassàrides* inclouria les Muses, en forma de cor, que esmentaven l'arrellec dels membres esparsos d'Orfeu i la seva sepultura (West, 1990, 45). Eratòstenes situa l'atac de les mènades en el Pangeu en canvi les Muses l'enterren a Libetra (a Pièria, Macedònia: Apollod. I 3, 2).¹⁹ En aquest indret existia, en efecte, una estàtua i un temple dedicats al culte d'Orfeu


¹⁷ Cf. West (1990, 36). La iconografia vascular posterior al 480 no reproduïx cap bacant, ni suggereix mai un entorn dionisiac (llevat d'un vas del 440 aC, en què apareixen Dionís i Orfeu en dues cares diferents: Panyagua, 1972, 103), sinó l'atac per part de dones tràcies.

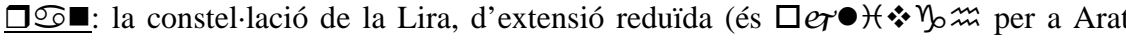


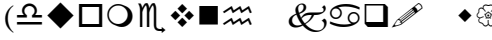

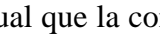


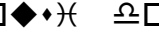
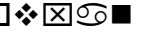




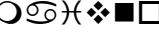



¹⁸ *Et ibi deorum progeniem suo carmine laudasse praeter Liberum Patrem; hunc enim obliuione ductus praetermisit, ut Oeneus in sacrificio Dianam* (Hyg. *Astr.* II 7).

¹⁹ Veg. Sud., *s.u.* ☞☞□✕♣◆❖✕: ☞♣✕☞☞❖□□◆ [...] □□❖●✕✕ ☞☞ ♣er◆✕⊗■ ◆☞□□⊗ ◆☞☞☞☞ ☞✕♣□✕❖☞☞. En canvi, un document derivat dels *Catasterismes*, els escolis a Germànic (p. 84, 13 ed. Breysig), localitza la sepultura d'Orfeu *in Lesbii montibus*, apropiant-se, així, d'una tradició que arrenca de Fànocles (Marcaccini, 1995, 244, n. 12).

(*cf.* Plu. *Alex.* XIV 5). Per al mite etiòlegic entorn dels rituals òrfics en aquest indret, veg. Conó (*FGH* 26F1, 45). D'acord amb algunes tradicions, el cap d'Orfeu, separat de la resta del cos, continuà cantant i emetent oracles.²⁰






: la constel·lació de la Lira, d'extensió reduïda (és  per a Arat. 268), és reconeixedora gràcies a l'estrella  Lyrae (Vega). Però és rellevant per al calendari, perquè és marca de les estacions (  ) , igual que la constel·lació de les Plèiades (veg. el c. XXIII:            ); *cf.* Kidd, 1997, 281). La Lira, coneguda amb aquest nom des d'Euctèmon i Demòcrit (Scherer, 1953, 181), s'ha identificat amb el traçat de la babilònia UZA («boc»: Waerden, 1974, 73; orígens egipcis proposats per Boll-Gundel, 1924-1937, 905).

²⁰ El motiu del cap parlant està documentat en diversos contextos (per exemple, la màgia) i en altres cultures: veg. García Teijeiro & Molinos Tejada (1994, 279 ss.).

XXV. L'Ocell

La constel·lació de l'Ocell és identificada pels *Catasterismes* amb un cigne. Es tracta d'una còpia (◆◆❖□□✂) del cigne en què es transformà Zeus per tal de seduir Nèmesis. D'acord amb la variant que recull Eratòstenes, també la noia, sembla, havia revestit aquesta forma per burlar l'encalç de Zeus. La font de què ha pouat Eratòstenes, el comediògraf Cratí, és resultat d'una tradició sinuosa i contaminada que arrenca dels *Cypria* èpics –en què el naixement d'Hèlena, com a filla de Nèmesis, s'ha d'observar com un producte especulatiu. A mans de Cratí, novament, l'ou de què neix Hèlena ha esdevingut un poderós element de crítica política.

♁◆◆❖□□✂ ♁er◆◆✂ □☉ &☉◆◆❖○♁■□✂ ○♁❖♁☉
 ☉☉□ □“■ &◆◆❖&■◆☉ ♁✂er&☉❖♁□◆◆✂: descrita regularment com un ocell (ja per Eudox. *fr.* 39), és Eratòstenes el primer a identificar aquesta constel·lació amb un cigne. Les estrelles que la configuren tracen una creu, cosa que tal vegada explica l'antiga denominació □✂er◆◆❖✂ (Scherer, 1953, 182; Boll-Gundel, 1924-1937, 908). No existeix cap constel·lació babilònica que correspongui amb el traçat d'aquesta figura (Waerden, 1974, 74).

La concepció d'un ocell gran (□☉ &☉◆◆❖○♁■□✂ ○♁❖♁☉☉) no remunta, tal vegada, a cap model astronòmic sinó mitogràfic. En efecte, un dels fragments conservats de la *Nèmesis* de Cratí –la comèdia que Eratòstenes utilitza com a font mitològica en aquest capítol (veg. *infra*)– esmenta igualment l'ocell gran: □☉□■□☉ ◆□✂❖◆◆■ ☉♁✂❖◆◆■ ☉♁☉❖☉■♁◆□☉☉ ○♁❖♁☉☉ (fr. 114).

♁er○♁✂☉ ☉◆er◆◆☉ ☉☉❖◆☉ ☉☉○♁✂♁○♁☉☉
 ❖■☉☉ ✂☉☉☉ ◆☉☉☉ □☉□□♁■✂☉☉ ☉◆◆☉☉☉☉☉☉☉ ☉
 ☉☉☉ ◆□❖◆◆♁ &◆◆❖&■□✂ ☉♁❖☉☉□■♁: d'acord amb Eratòstenes, a banda de Zeus (*cf. supra*: ●♁❖☉♁◆☉☉ ☉♁☉ ◆□☉☉☉ ☉✂❖☉☉ □☉○□✂◆□♁❖■◆☉ ◆◆☉☉ ☉☉❖◆◆☉☉☉ ◆□◆◆❖◆◆☉☉) també Nèmesis es converteix en cigne. Els altres testimonis catasterísmics esmenten tan sols la metamorfosi de Zeus, però això no

●ℳ❖γℳ◆☉⋈ ⚡ℳ⊃ ◆□⊃■ ☯⋈❖☉ □☉○□⋈◆□ℳ❖■◆☉ ◆◆♁
 ☯ ❖◆☯❖◆☯ ◆□◆❖◆◆☯), ha fet pensar que el motiu de la transformació
 de Nèmesis en cigne és espuri (Olivieri, 1897a, 21; Luppe, 1974b, 202; cf. *supra*). Però
 l'estil repetitiu d'aquest indret no és estrany a l'epitomador.

☉☉◆☉□◆⊃■☉⋈ ℳ⋈er⋈ ☯☉☉○■□◆♁◆◆☉ ◆⊃♁⋈ ✎
☯◆◆⋈&⊃♁⋈☯ &☉er&ℳ⋈♁ ◆⊃⊃■ ☉ℳ❖○ℳ◆⋈■ ✎□ℳ⋈♁☉☉
 ⋈: Cratí ha traslladat l'episodi eròtic a Ramnunt, a l'Àtica. Aquest indret estava
 vinculat tradicionalment amb una deessa que fou més tard associada a Nèmesis –tal
 vegada a partir dels *Cypria* èpics (Robertson, 1985, 245-247).³ Sobre antigues
 construccions, al voltant del 430 fou bastit un temple de Nèmesis que acollia una
 monumental estàtua de la deessa esculpida per Agoràcrit (*LIMC, s.u. "Nemesis", 1*).
 Segons la descripció de Pausània (I 33, 7-8), el fris mostrava els principals personatges
 vinculats genealògicament a aquesta deessa (cf. Ehrhardt, 1997).

En els *Cypria* (fr. 9 Bernabé, v. 10) la unió entre Zeus i Nèmesis tenia lloc en els
 confins de la terra, al riu Ocèan. L'ou de què neix Hèlena dotava de dimensió còsmica
 l'episodi (Scarpi, 1996, 582; per a l'«ou còsmic» en les teogonies òrfiques, veg. West,
 1983a, 103-105; 198 ss.; Bernabé, 1998). Un paral·lel més significatiu, però, és el
 naixement, també d'un ou (aquest cop d'argent: Ibyc. fr. 285 *PMG*), d'uns altres
 bessons mítics: Èurit i Ctèat. Anomenats ●ℳ◆❖&⋈□□□⋈ (igual que les
 bessones connectades amb els Dioscurs: veg. c. X), la seva filiació és tan confusa com
 la dels Dioscurs, els germans d'Hèlena: tan aviat són tinguts per fills d'Àctor com de
 Posidó.

◆⊃⊃■ ⚡ℳ⊃ ◆ℳ&ℳ⋈♁◆ ◆er☯□❖■☯ ℳer☒ □◆☉ ℳ
er&&□●☉☯☯☯☯☯☯ ☉☉⊃■☉⋈ &☉⋈⊃ γℳ■ℳ❖◆□☉⋈ ◆⊃⊃■ ☯☯●ℳ
 ❖■⊃■: la tradició que Cratí ha seguit és resultat d'una sèrie de desenvolupaments i
 contaminacions. Com a germana dels Dioscurs, Hèlena és tinguda implícitament per
 filla de Leda (veg. Hom. *Od.* XI 298-304) i de Tindàreu (pare adoptiu) o Zeus (Hom. *Il.*
 III 199; 418; 426; cf. Gorg. *FVS* 82B11, 3; veg. Jouan, 1966, 145 ss.). En canvi, els

³ Ja sigui un nom comú en Homer, ja sigui una personalització moral en els *Cypria*, Nèmesis és «the most enigmatic of deities» (segons Robertson, 1985, 245).

Cants Cipris han desplaçat Leda a favor de Nèmesis.⁴ Aquest canvi significatiu s'ha d'interpretar des d'una perspectiva còsmica. El fet que Hèlena neixi de Nèmesis revela una estratègia especulativa destinada a posar fi a la superpoblació que pateix la terra mitjançant la guerra de Troia (Mayer, 1996). Igual que Pandora, Nèmesis és descrita per Hesíode com □◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊◊◊ (Hes. *Th.* 223; *cf. Th.* 592; *Op.* 82).

En un intent de combinar totes dues variants, Leda trobarà l'ou post per Nèmesis –o bé li és fet a mans per part d'uns pastors o bé per part d'Hermes. Aquesta contaminació de motius està testimoniada ja per Safo (*fr.* 166 *PLF*): ◊◊◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊◊◊. En la *Nèmesis* de Cratí (*fr.* 115 Kassel-Austin), és Nèmesis qui demana a Leda que covi l'ou. El motiu de l'ocell és transferit secundàriament a Leda: Eurípides és el primer a documentar la variant de Leda seduïda per un Zeus, en forma de cigne, amenaçat per una àguila (*Hel.* 16 ss.; *Or.* 1385 ss.; veg. Alcalde, 2001, 24): una troballa forjada pel mateix Eurípides (segons Kannicht, 1969, 23-24), o tal vegada deutora d'Estesícor (Severyns, 1928, 270; Jouan, 1966, 151-152).⁵ Es comprèn que Eurípides recorregués a la filiació de Leda, per tal com la genealogia de Nèmesis era massa compromesa per a una tragèdia que pretenia rehabilitar l'heroïna espartana (Jouan, 1966, 151). Aquesta variant acabarà per fer-se un lloc tan privilegiat en la tradició posterior que els autors que reprenen el mite de Nèmesis afegeixen que la noia fou lliurada a Leda, o bé s'esforcen a conciliar totes dues versions.⁶

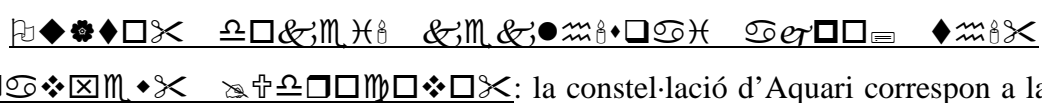
⁴ La filiació divina s'avé al caràcter diví que a voltes presenta Hèlena (Calame, 1996a, 387; Graf, 1993a, 151; Austin, 1994, 3-4; 32; 115; *passim*). D'acord amb un testimoni (veg. Hes. *fr.* 24: falsament atribuït a Hesíode? M. L. West, 1985, 123, n. 211), Hèlena no és filla de Nèmesis ni de Leda, sinó d'una filla d'Ocèan i de Zeus. El caràcter celest (i astral) d'Hèlena, sobretot en la tradició llatina, és estudiat per Moya del Baño (1987).

⁵ El detall de l'àguila amenaçant el cigne reapareix en el relat d'Higí (*Astr.* II 8), el qual, però, el refereix a Nèmesis, no a Leda (veg. també Isoc. X 59). En aquest capítol, Higí s'allunya de la tradició de Cratí-Eratòstenes per elaborar una versió contaminada a partir de la variant d'Eurípides, esdevinguda ja canònica. *Contra* Luppe (1974a, 51-53: Higí seria deutor de la *Nèmesis* de Cratí). Vegeu Alcalde (2001, 32).

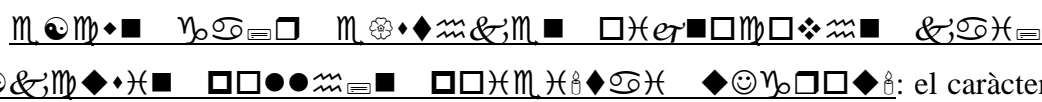
⁶ Juntament amb les peces de Cratí i Eurípides, una sèrie de representacions vasculars datades entre 430 i 400 aC demostra que el motiu mític de l'ou i el naixement d'Hèlena fou força apreciat durant el darrer

XXVI. Aquari

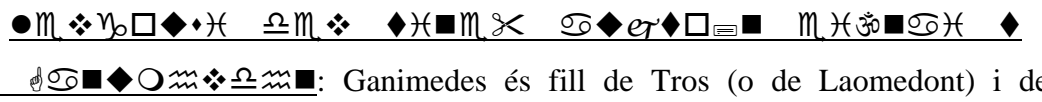
D'entre les diverses projeccions mitològiques amb què la tradició ha conegut la constel·lació zodiacal d'Aquari, la més antiga és Ganímedes, el coper dels déus per excel·lència. Per a explicar el rapte del noi, Eratòstenes recorre a l'autoritat d'Homer (◊◻■ ◻◻⊕♁◊♁■ ◻◻⊕◻◊◊◻◻◻◻), per a qui l'episodi no constitueix explícitament un afer homoeròtic, com ho serà per a la tradició literària posterior. L'àguila que arrabassa el noi apareix en el firmament, convertida en constel·lació, a tocar d'Aquari (c. XXX).



◻◻◻◻◻◻◻◻ ◻◻◻◻◻◻◻◻: la constel·lació d'Aquari correspon a la babilònia GULA (Waerden, 1974, 70). El nom estàndard en grec és ◻◻◻◻◻◻◻◻◻◻, però el datiu que fa servir Arat (v. 389: ◻◻◻◻◻◻◻◻◻◻) suggereix un nominatiu ◻◻◻◻◻◻◻◻◻◻. Eratòstenes és el primer autor a identificar l'Aquari amb Ganímedes. Per a d'altres identificacions d'aquesta constel·lació, veg. Boll-Gundel (1924-1937, 977).



◻◻◻◻◻◻◻◻ ◻◻◻◻◻◻◻◻: el caràcter aquàtic d'aquesta constel·lació prové de Babilònia, on fou associada amb l'estació de les pluges (tal vegada des dels temps reculats en què contenia el solstici d'hivern, entre 4000-2000 aC: Kidd, 1997, 288).¹ S'entèn que Deucalió, el supervivent del diluvi, fos també identificat amb aquesta constel·lació (Hegesiànox *apud Hyg. Astr.* II 29).



◻◻◻◻◻◻◻◻ ◻◻◻◻◻◻◻◻: Ganímedes és fill de Tros (o de Laomedont) i de Cal·líroe. D'acord amb Homer, fou dut a l'Olimp, com el més bell dels mortals, perquè hi fes de coper (*Il.* XX 232 ss.); segons l'*Himne Homèric a Afrodita* (*h. Ven.* 202 ss.), en canvi, és Zeus qui arrabassa el noi mitjançant una tempesta divina (testimonis

¹ D'altra banda, tal com Abry (1994) ha posat de relleu, les constel·lacions pròximes al cercle antàrtic formen una agrupació temàtica lligada per l'element aquàtic (Riu, Peix, Aquari, Argo, Cetos; pel que fa al caràcter pisciforme de Capricorn, veg. c. XXVII).

iconogràfics de Zeus raptor de Ganímedes a LIMC, s.u. “Ganymedes”, 8, 11, 56). Probablement la poesia cíclica posthomèrica ha convertit el rapte en un afer homoeròtic (contra Sichtermann, 1988, 154).² Aquesta era, en efecte, la percepció dels antics comentaristes:

◆□=■ εμ = ♪☉■◆○☼❖ε☼■ εϕ○☼□□× □◆εηϑ ◆☉□□
= ♪✠□=× ☼☉□□☉❖◆□☉✠☉ ☉ε●●✍ ◆☉□□= □μ◆♁ ✈
☼◆✠■ [...]

□◆εημ = ε✠✍ μ☉□◆◆☉ &☉✠= □□❖□□☉☉ ☉ε●●✍ ◆
☉◆◆μ ‘✠✠= □✠ε■□ϑ□μ◆❖μ✠■’ (Sch. A.R. III 114-117a). Sigui com vulgui, el motiu pederàstic serà explotat poèticament per Íbic (fr. 289 PMG) i Píndar (O. I 44; O. X 104-105), i filosòficament per Plató (Phdr. 255c). Al segle IV aC Ganímedes esdevé una figura apreciada per la comèdia. D’època postclàssica és el motiu del rapte mitjançant una àguila enviada per Zeus (veg. el c. XXX; cf. Apollod. III 12, 2) –o bé mitjançant el mateix Zeus transformat en àguila. Els més antics documents iconogràfics de la variant de l’àguila remunten al s. IV aC (LIMC, s.u. “Ganymedes”, 171, 193, 195; veg. Bonghi, 1969).³ Variants evemeristes converteixen el raptor de Ganímedes en un heroi (Mínos o Tàntal).

✠☉&☉■□=■ ◆☉□□●☉○☉☉❖■□□◆μ× ◆☼○μ✠♁□■ μ
✠✠■☉✠ ◆□= μεηϑ☼☉◆✠❖◆□☉ ◆□= μ✠☉◆●□■ □◆
☉◆◆× ◆☉◆□μ□ ☉☉■ □✠ε■□ϑ□❖□■ ϑμ◆μ✠■: novament els usos lingüístics revelen que Eratóstenes no concep el catasterisme com el resultat d’una metamorfosi o apoteosi. La configuració astral és percebuda com una reproducció o còpia d’un heroi o animal mític: μ✠☉◆●□■ (c. II, III, IV, XXXV), ○✠❖○☼○☉ (c. XIV), ◆◆❖□□■ (c. XXV) o μ✠εη&◆❖■ (cf. c. XLI: μ✠εη&□■✠❖◆☉× με■ ◆□✠✠☉ ☉◆◆□□✠× μ☉□☼&μ■ μ✠✠■☉✠).

² A parer de Sichtermann, totes les referències posteriors remunten a aquest passatge de la *Iliada* (XX 232-235): fins i tot el motiu del rapte amorós fóra ja present en Homer. Veg., però, el que diem més avall a

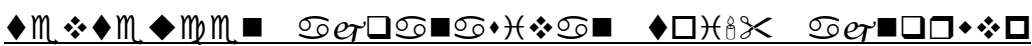
a	propòsit	dels	mots
◆☉×	☉ε■μ&□○✠❖◆□☼	□◆◆◆□×	□□□=× ◆□=■ ♪✠❖☉ &☉❖●●μ
✠	◆☉□μ□μ■μ❖☉&☉×	✠☉■☉	□✠ε■□ϑ□☼♁☉☉


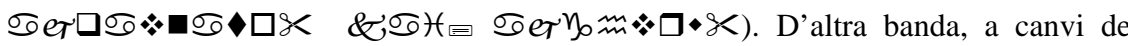

³ Algunes variants fan d’Hermes (o d’Iris) els responsables del rapte del noi (veg. LIMC, s.u. “Ganymedes”, 79, 80).

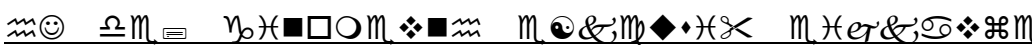
Ἡὲρῶν τε καὶ Ἄρης τε καὶ Διὸς τε καὶ Ἥρα
ἰσοκλήτερος ἄριστος ἄνθρωπος: el poeta per excel·lència és Homer (cf. Pl. *Grg.* 485d; Arist. *Rh.* 1365a). Eratòstenes pot referir-se a l'*Himne a Afrodita* (vv. 202-206) o bé, més probablement, a la *Ilíada* (XX 232-235). En efecte, a diferència de l'*Himne Homèric*, la *Ilíada* fa els déus (Ἡὲρῶν τε), i no Zeus, responsables del rapte de Ganimedes. D'altra banda, els paral·lelismes verbals són estrets (encara que no es pot parlar d'«accurate paraphrase», com vol Condos, 1970, 131):
 Ἡὲρῶν τε καὶ Ἄρης τε καὶ Διὸς τε καὶ Ἥρα ἰσοκλήτερος ἄριστος ἄνθρωπος Ἡὲρῶν τε καὶ Ἄρης τε καὶ Διὸς τε καὶ Ἥρα ἰσοκλήτερος ἄριστος ἄνθρωπος (Hom. *Il.* XX 234-235).

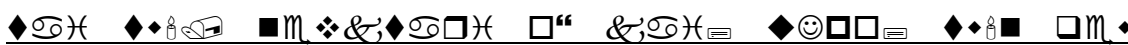
Ἡὲρῶν τε καὶ Ἄρης τε καὶ Διὸς τε καὶ Ἥρα ἰσοκλήτερος ἄριστος ἄνθρωπος
Ἡὲρῶν τε καὶ Ἄρης τε καὶ Διὸς τε καὶ Ἥρα ἰσοκλήτερος ἄριστος ἄνθρωπος: les paraules d'Eratòstenes (eco d'Hom. *Il.* XX 234: Ἡὲρῶν τε καὶ Ἄρης τε καὶ Διὸς τε καὶ Ἥρα ἰσοκλήτερος ἄριστος ἄνθρωπος) semblen esporgar el motiu pederàstic, habitual en el rapte de Ganimedes (veg. també *Sch. A.R.* III 114-117a: cf. *supra*). Tal com Bremmer (1980, 285-286) ha demostrat, però, la selecció de joves nobles per fer de copers forma part de la seva iniciació (cf. *Sapph. fr.* 203 *PLF*: Ἡὲρῶν τε καὶ Ἄρης τε καὶ Διὸς τε καὶ Ἥρα ἰσοκλήτερος ἄριστος ἄνθρωπος). En l'èpica posthomèrica l'element homoeròtic és explícit i acabarà per incorporar-se a la tradició literària (veg. *supra*).


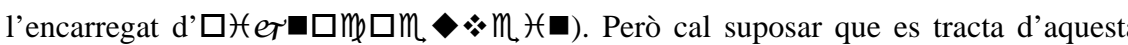


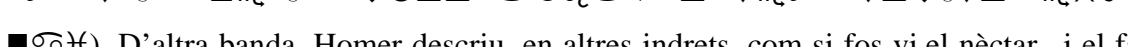
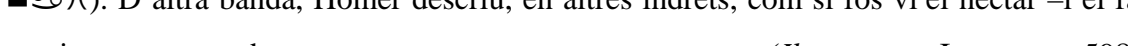
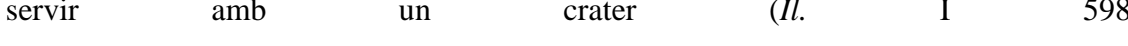




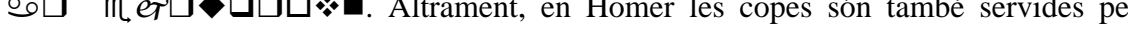
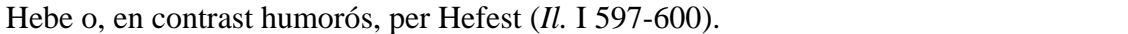




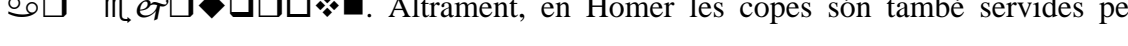
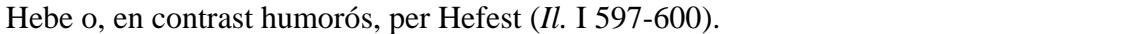
Ἡὲρῶν τε καὶ Ἄρης τε καὶ Διὸς τε καὶ Ἥρα ἰσοκλήτερος ἄριστος ἄνθρωπος: els déus consideren Ganimedes digne del rapte per la seva extraordinària bellesa (veg. Hom. *Il.* XX 235: Ἡὲρῶν τε καὶ Ἄρης τε καὶ Διὸς τε καὶ Ἥρα ἰσοκλήτερος ἄριστος ἄνθρωπος; *h.Ven.* 203; 205: Ἡὲρῶν τε καὶ Ἄρης τε καὶ Διὸς τε καὶ Ἥρα ἰσοκλήτερος ἄριστος ἄνθρωπος; cf. *A.R.* III 115-17: Ἡὲρῶν τε καὶ Ἄρης τε καὶ Διὸς τε καὶ Ἥρα ἰσοκλήτερος ἄριστος ἄνθρωπος [...]). D'aquesta manera el mite de Ganimedes serveix per glorificar la seva bellesa i, a més, per explicar per què no té descendents (cf. *infra*).



: els models homèrics d'Eratòstenes (*cf. supra*) subratllen el contrast mortal / immortal que Ganimedes aconsegueix de franquejar per conviure entre els déus –l'*Himne Homèric* insisteix, a més, que Ganimedes esdevé immortal i eternament jove (v. 214:  & ). D'altra banda, a canvi del rapte de Ganimedes, el seu pare, Tros, rep per indemnització uns cavalls immortals (*h.Ven.* 211; Apollod. II 5, 9), cosa que suggereix el «preu per l'esposa» de signe homosexual (Scarpi, 1996, 514). En l'èpica cíclica la reparació consisteix en un cep d'or, factura d'Hefest (*Il.Paru. fr.* 29 Bernabé).





: el passatge que hem proposat com a font d'aquest capítol dels *Catasterismes* no fa esment del nèctar (Hom. *Il.* XX 234: Ganimedes tan sols és l'encarregat d'). Però cal suposar que es tracta d'aquesta beguda, perquè és nèctar el que tasten els déus (veg. *infra*:           ). D'altra banda, Homer descriu, en altres indrets, com si fos vi el nèctar –i el fa servir amb un crater (*Il.* I 598:  ). Esmenta explícitament el nèctar, en canvi, l'*Himne a Afrodita* (v. 206):    . Altrament, en Homer les copes són també servides per Hebe o, en contrast humorós, per Hefest (*Il.* I 597-600).

XXVII. Capricorn

Eratòstenes és el primer autor a identificar la figura zodiacal amb Pan i a anomenar-la amb un dels epítets d'aquest (Egòceros). Ara bé, la concurrència amb els noms de Pan o Ègipan per referir-se a la constel·lació pot ésser antiga (els mss. OM de l'Epítom dels *Catasterismes* donen ♂♄♁♁♁ per títol d'aquest capítol). D'acord amb la tradició cretenca representada per Epimènides, Pan fou germà de llet de Zeus. A més d'això, els serveis prestats durant la Titanomàquia li valdran l'honor del cel: Pan aconseguí de foragitar els Titans gràcies a l'estridor del caragol de mar.

♁♁♁♁♁ ♁⊕♁ ♂♄♁♁♁ ♂♄♁♁♁ ♁♁♁♁♁ ♂♄♁♁♁ ♂♄♁♁♁

♁♁♁ ♂♄♁♁♁♁♁♁♁♁ ♁⊕♁ ♁⊕♁♁♁♁♁♁♁ ♂♄♁♁♁ ♁♁♁♁♁♁♁♁♁♁

♁♁♁♁: dels mots ♁⊕♁ ♁⊕♁♁♁♁♁♁♁♁ ♂♄♁♁♁ ♁♁♁♁♁♁♁♁♁♁, no se'n desprèn que Capricorn (♁♁♁♁♁♁♁♁♁♁♁) hagi de ser considerat fill o descendent d'Ègipan, sinó senzillament que la constel·lació de Capricorn té per model la figura d'Ègipan.¹ Tant ♁♁♁♁♁♁♁♁♁♁♁ com ♁♁♁♁♁♁♁♁♁♁♁ són, en efecte, dos dels diversos epítets de Pan –llevat que aquest segon acabarà per adquirir entitat distinta respecte de Pan (tal vegada, ja és així per a Evèmer: *FGH* 63F4).² Per a Apol·lodor (I 6, 3), Ègipan ha ingressat ja en el mite com a figura independent: en el marc dels combats preolímpics, Ègipan i Hermes sostenen a Tifó els tendons que aquest ha arrencat a Zeus (per a aquest combat, veg. *infra*). Aristides (Aristid.Mil. *FGH* 286F5) li concedeix, fins i tot, una genealogia novel·lesca (veg. Plu. 311a-b).³

♁♁♁♁♁ ♂♄♁♁♁ ♂♄♁♁♁ ♂♄♁♁♁ ♂♄♁♁♁ ♂♄♁♁♁ ♂♄♁♁♁ ♂♄♁♁♁ ♂♄♁♁♁ ♂♄♁♁♁

♁♁♁♁♁ ♂♄♁♁♁♁♁♁♁♁ ♁⊕♁♁♁♁♁♁♁ ♂♄♁♁♁♁♁♁♁♁♁♁♁: l'Aratus

¹ Veg. Roscher (1895, 335): «Die [...] Worte ♁⊕♁ ♁⊕♁♁♁♁♁♁♁ ♂♄♁♁♁ ♁♁♁♁♁♁♁♁♁♁ besagen nach Analogie von Redensarten wie ♁⊕♁♁ ♁♁♁♁♁♁♁♁♁♁♁ ♁♁♁♁♁♁♁♁♁♁♁♁♁ ♁♁♁♁♁♁♁♁♁♁♁♁♁ nicht anderes als daß das Sternbild des Aigokeros oder Aigipan aus dem so zu sagen leibhaftigen Gotte Pan entstanden sei, den Zeus zur Belohnung seiner Verdienste unter die Sterne versetzt habe».

² Altres apel·latius de Pan a Roscher (1895, 335, n. 6) i, sobretot, a Bruchmann (1893, 185-189). I vegeu *infra*, nota 5.

³ Segons Jacoby (1955a, 329), Eratòstenes no es refereix a Pan en el c. XXVII: Egòceros fóra una «kretische Annexion des arkadischen Pan».

□◊♦✕ Mer ■ ♦◊◊◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊◊◊

□◊♦◊ Mer ◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊◊◊ ✕◊◊◊◊◊◊◊◊ Mer ◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊

■: d'acord amb el mite cretès que Epimènides ha seguit (*cf.* FVS 3B22-23), el petit Zeus és amagat en una caverna, a l'Ida, perquè no sigui descobert per Cronos. És des d'aquí que llançarà l'atac contra els Titans. Eratòstenes recorre a Museu (veg. c. XIII), a Aglaòstenes (c. XXX) o a altres fonts (c. XXIX, XXXIX) per a tradicions diverses entorn de la Titanomàquia. Higí ha transferit el motiu del caragol marí (veg. *infra*) a una variant alternant de la Gigantomàquia (*Astr.* II 23).

◊◊◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊

◊◊◊◊◊◊◊◊: la contribució de Pan consisteix en la troballa del caragol marí, que serveix per cridar a les armes a manera de trompeta (veg. *infra*). Per tal com és un instrument que prové del mar, és comprensible que la conquilla sigui considerat un atribut propi de Tritó (Roscher, 1895, 337-338; veg. Hyg. *Astr.* II 23) o d'un Pan amb associacions marítimes (veg. *infra*).⁷ En canvi, els testimonis iconogràfics de Pan amb el caragol de mar són excepcionals (veg. LIMC, s.u. "Pan", 172).

Mer ■ ◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊

◊◊◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊

◊◊◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊: igual que els Gegants fugen esparverats pels bramuls dels ases (c. XI), els Titans són terroritzats per l'eco pànic. També el traspals de Medea quan mata els seus fills (*E. Med.* 1167-1175) o la passió amorosa de Fedra (*E. Hipp.* 141-142) són efecte de Pan. Però és sobretot en context militar on el pànic es difon més fàcilment (veg. Polyæn. I 2; el pànic colpeix els guardians de Troia a *E. Rh.* 36-37; per com evitar que aquesta mena de terror s'escampi per les files de l'exèrcit, veg. *Aen.Tact.* XXVII). Per a les diferents manifestacions d'aquest déu, des del terror pànic a la possessió, veg. Borgeaud (1996, 426 ss.). Quant a les relacions entre Pan, l'eco i la música, veg. Borgeaud (1988, 88 ss.; els rituals en honor de Pan són sempre sorollosos: veg. c. XXVIII).

A banda d'estendre el pànic, el caragol de mar serveix per convocar els olímpics a les armes (◊◊◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊): aquest és


⁷ Tot i que iconogràficament són sovint altres els atributs que caracteritzen Tritó –rarament apareix el caragol de mar: veg. LIMC, s.u. "Triton", 33 (peça del s. I aC).




grec. Mitjançant el caragol de mar descobert per Capricorn, Eratòstenes proveeix un arranjament etiològic a aquesta malformació: Pan necessita, en efecte, una cua de peix per submergir-se mar endins en cerca del caragol. D'altra banda, dóna suport a aquesta caracterització, tal volta, el fet que Pan sigui tingut, en determinats contextos, per un déu amb atribucions marítimes i patró de pescadors (veg. Theoc. V 14: $\blacklozenge\blacksquare\equiv\blacksquare$ Ἡρμῆς $\blacklozenge\blacksquare\equiv\blacksquare$ $\text{ὁ$ ὄντις ὁ ὄντις , *cum scholio* = Pi. fr. 88 Bowra; cf. AP VI 167; AP VI 180). D'acord amb Opían (III 15 ss.), Hermes ensinistra Pan (aquí el seu fill; cf. *h.Hom.* XIX 1) en l'art de les profunditats, la qual cosa li permetrà d'atreure Tifó a la platja perquè sigui així destruït per Zeus.

XXVIII. Sagitari

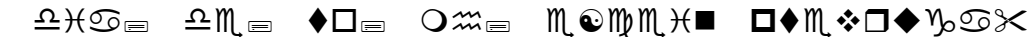

Els *Catasterismes* polemitzen enèrgicament a favor de la identificació de Sagitari amb un Sàtir (en contra de la representació corrent: un Centaure). Essent, però, els Sàtirs personatges sense mitologia pròpia i mancats d'individualitat, Eratòstenes manlleva del tragediògraf Sositeu un Sàtir excepcional. Germà de llet de les Muses, Crotos és presentat com un *culture-bearer*, ja que descobreix l'ús de l'arc i inaugura un gest ritual que acompanya els assoliments de les Muses (i el culte en honor de Pan a Atenes): l'aplaudiment.




amb l'excepció, pràcticament, de la tradició derivada d'Eratòstenes, la representació d'aquesta constel·lació és, en efecte, el Centaure arquer (veg. Rehm, 1920, 1746-1748; Boll-Gundel, 1924-1937, 968; Webb, 1957, 229). Aquesta concepció ha estat assumida també per la literatura astronòmica: Eudox (*fr.* 74), Arat (v. 400: , Hiparc (III 3, 6), Ptolemeu (*Alm.* VIII 1, 3), Manili (II 463; *cf.* Luc. *VH* 1 XVIII). Com a Centaure és identificat, és clar, amb el més respectable d'entre els de la seva espècie, Quiró: veg. Lucà (VI 393; IX 536), Sèneca (*Thy.* 861), Ampeli (II 9), escolis a Germànic (p. 90 Breysig), Teucre (Boll, 1903, 131). Sobre els orígens de la constel·lació, veg. *infra*.

el model que emprà Eratòstenes per a la descripció de les constel·lacions (globus o planisferi) incloïa representacions figurades (cf. c.

XVIII: 

Υ□■), manlevades de models iconogràfics anteriors (la figura de Sagitari tindria els antecedents en l'art joni del s. VI aC, segons Bethe, 1900, 414; 427-428). D'acord amb aquesta representació, la figura de Sagitari no és quadrúpeda, sinó que està plantada


sobre dues poetes (☉♁●●✍ ♃☉♦◆♁&□❖◆☉).¹ Una tradició alternant a la canònica (cf. *supra*), per tant, fa de Sagitari un ésser bípede. Aquest caràcter antropomorf de Sagitari és defensat polèmicament tan sols pels *Catasterismes* d'Eratòstenes (i els textos que en deriven). Vegeu, encara, més avall: ♁✳□❖□♃□ ☉◆♁♦□✳✳ ✳☉✳✳❖□☉□□ ♃♁☉□❖&♃✳ ♃✳✳☉☉☉☉ ☉☉●●☉☉ ☉☉☉●●□□ &◆●●☉☉; cf. ♁✳□❖□♃□ □✳☉ ♃☉☉❖✳□□◆♃✳ ☉◆♁♦□☉☉☉ ☉♃❖◆◆☉◆ □□□ ♁☉☉☉☉◆☉❖☉□◆♦✳□). D'aquesta manera, Eratòstenes estalvia la possible confusió amb la constel·lació del Centaure (c. XL). Sigui com vulgui, ambdues figuracions iconogràfiques –Centaure i Sàtir– concorren des de la introducció de la constel·lació a Grècia (Gundel, 1922, 2029; cf. *infra*).

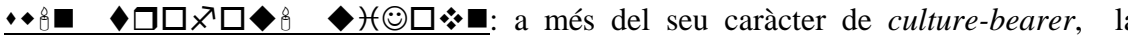
☉♃◆◆☉◆❖□♦◆ ♁♃☉ □◆♁☉♃✳✳ ✳◆□❖☉♦☉☉ &♃❖
♃☉◆◆☉☉: a banda de l'argument iconogràfic, Eratòstenes esgrimeix motius mitològics a l'hora de defensar la identificació de la constel·lació amb Crotos. Els Centaures, tal vegada amb la notable excepció de Folos i Quiró, són uns éssers agressius i brutals, que viuen en un estadi intermedi entre la natura i la cultura (més detalls al c. XL). Per això les úniques armes que coneixen són les pedres, les branques i les torxes, però no l'arc, que constitueix un significatiu progrés historicocultural (fins i tot la seva ◆♃❖♃◆◆ requereix un mite etiològic: veg. *infra*). Són, d'altra banda, extraordinàriament sensibles a les fletxes: Hèracles foragita els Centaures assagetant-los (Apollod. II 5, 4); a més, tant Folos com Quiró pateixen una ferida inguarible quan els cau accidentalment una fletxa al peu.

□◆◆◆□✳ ☉✍ ☉♁◆◆☉☉ ◆◆◆ ◆&♃❖●◆◆ ♃☉♃♃✳ ✳
☉□□□◆ &☉☉☉ &♃❖□&□□ &☉☉☉❖□♃□ □✳☉ ☉☉◆◆
◆□□☉: a cavall entre la natura i la cultura com els Centaures (Kirk, 1985, 161 ss.), els Sàtirs són criatures antropomorfes dotades de trets animals –de cabra o de cavall: banyes, peüngles, cua. En època hel·lenística, i fins i tot abans, predominen els atributs caprins, però fins als ss. VII-VI són sobretot considerats equins. Això els acosta,


¹ El paral·lel dels *Sch. Germ. BP* (p. 90, 1 Breysig) suggereix que l'original grec insistia, en aquest punt, en el caràcter bípede de Sagitari: *stans bipes sagittetur*. Rehm (1899b, 273, n. 2) reconstrueix, per a l'original grec, ♃☉♦◆♁&□❖◆☉ ♁✳❖□□◆◆ &☉☉☉ ◆□☉♃◆❖□◆◆☉.

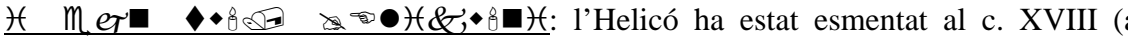
novament, als Centaures, però a diferència d'aquests els Sàtirs no passen d'ésser figures incidentals i no constitueixen el centre de cap mitologia: esbojarrats i lascius, apareixen sovint entre els integrants del seguici dionisiac (veg. c. XI). Tenen, en canvi, un paper preponderant en la iconografia, i la seva figuració acabarà per determinar la del mateix Pan (Boardman, 1997, 28).² Ara bé: mentre que Pan és connectat amb el boc (i en menor mesura amb l'ovella), però no amb els cavalls ni amb la bovada (veg. Borgeaud, 1988, 66-67), el seu fill Crotos presenta, d'acord amb Eratòstenes, atributs equins.






a més del seu caràcter de *culture-bearer*, la genealogia distingeix Crotos de la resta de Sàtirs. Juntament amb les nimfes i els Curetes, els Sàtirs són descendents d'una filla de Foroneu (Hes. *fr.* 10a, 18-19). Crotos, en canvi, és fill d'Eufeme (el «silenci reverencial») i de Pan (Hyg. *Fab.* CCXXIV). Això el fa germà de llet de les Muses, perquè Eufeme és la nodrissa d'aquestes (a l'Helicó existia, en efecte, un bosquet sagrat amb una imatge d'Eufeme tallada a la roca: Paus. IX 29, 5).³ A banda dels testimonis derivats dels *Catasterismes*, les referències a Crotos, molt escasses, són tardanes i marginals (Hyg. *Fab.* CCXXIV; Amp. II 9; Sid. *Carm.* XXII 82; Isid. *Orig.* III 71, 30; Col. X 57; escolis a Ciceró: Kauffmann, 1888, XV-XVI; LII).⁴ El nom de Crotos (i el de la seva mare Eufeme) presenta certes vacil·lacions en els textos llatins (Stoll, 1890-1894, 1575).





l'Helicó ha estat esmentat al c. XVIII (a propòsit de la Font del Cavall). Aquesta muntanya de Beòcia és, en efecte, on Hesíode localitza les Muses (: Hes. *Th.* 1). Altres

² O bé a l'inrevés: els Sàtirs-Silens assumeixen atributs caprins sota la influència del tipus Pan (Stoessl, 1979, 193). Sigui com vulgui, totes dues representacions iconogràfiques acaben per confluir (Boardman, 1997, 27).

³ La relació de Crotos amb les Muses, i el fet de tractar-se d'un bon arquer, li han valgut la consideració de «copie ou caricature d'Apollon» (Bouché-Leclercq, 1899, 143).

⁴ Ara bé, els textos llatins són sovint ambigus: Columel·la (X 57) ha estat víctima d'una confusió, i anomena Crotos la constel·lació, però li atribueix gropa equina (*tergo equino*), de manera que segueix la representació habitual del Sagitari com un Centaure; quant a Isidor de Sevilla, no és del tot clar que no concebi la constel·lació com un Centaure: *Sagittarius uir equinis cruribus deformatus* (*Orig.* III 71, 3).

tradicions, però, les vinculen a Pièria, a l'Olimp o al Parnàs. D'acord amb la tradició que registra Pausània (IX 29, 1), foren Efiates i Otos els primers a dur a terme sacrificis en honor de les Muses a l'Helicó i a anomenar sagrada aquesta muntanya.

□“■ &⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗
◆⊗□⊗⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗⊗⊗
⊗⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗: el nombre de Muses varia sensiblement, tot i que s'acaba imposant el de nou, que esdevé canònic. Per analogia amb el model d'altres trios, com ara les Hores (d'acord amb Pötscher, 1979, 1478), va constituir-se un col·legi de tres Muses (i posteriorment de nou: 3×3 ; la tradició que explica el trànsit de tres a nou: Paus. IX 29, 2-3; cf. c. XXIV; XXXI). Per tal com són filles de Zeus i de Mnemòsine (ja per Hes. *Th.* 53 ss.), les Muses tenen el do de la memòria (en època arcaica, la capacitat de contemplar el passat, el present i el futur). Posteriorment seran tingudes per promotores de tota activitat espiritual i cultural. Essent així, s'entén que les Muses indiquin a Crotos la manera de construir un arc per proporcionar-se aliment amb la cacera.

&⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗: veg. *fr.* 5 ed. Snell (= *fr.* 4 ed. Steffen; *fr.* 5 Nauck²). Són escasses les notícies que ens han pervingut sobre Sositeu (contemporani d'Eratòstenes però més ancià: *fl.* 284-280 aC). Pertangué als poetes de la «plèiade tràgica» (rival d'Homer de Bizanci) i fou tingut per renovador del drama satíric mitjançant un retorn als motius i a les estructures tradicionals (*AP* VII 707; Latte, 1968a, 891). La tria de certs mites (el de Dafne, per exemple), i l'interès pel món pastoral, esdevindran tòpics de l'hel·lenisme. I per tal com el drama satíric, amb el seu cor de Sàtirs, s'estableix tradicionalment en un entorn agrest, aquest gènere serà escaient per a l'operació de síntesi entre el vell i el nou (Günther, 1999, 603).

⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗
⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗: el testimoni de Llucià (*Bis Acc.* X) documenta el culte en honor de Pan a Atenes. A banda de la processó ritual cap a l'Acròpolis (⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗) i el sacrifici de rigor, destaca un detall extraordinari: el déu és celebrat amb un aplaudiment (⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗⊗). Pan, en efecte,

al zodíac grec per Cleòstrat de Tènedos, d’acord amb Plini (NH II 6, 31). No és clar, però, si aquest concebia la figura com un Centaure o com un Sàtir (Boll-Gundel, 1924-1937, 970). A pesar que Rehm (1899b, 273-274) defensà el caràcter recent (trobada de Sositeu) de la figura del Sàtir, totes dues representacions remunten al s. VI aC i, més enllà, als models babilonis (Gundel, 1922, 2029; cf. Bethe, 1900, 427 ss.; Boll, 1903, 195-196).

Mer $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♄}}{\text{♄}}$ $\frac{\text{♃}}{\text{♃}}$ $\frac{\text{♅}}{\text{♅}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$
Mer $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$: les dues activitats que l’heroi duu a terme durant la seva convivència amb les Muses constitueixen sengles $\frac{\text{♃}}{\text{♃}}$ $\frac{\text{♃}}{\text{♃}}$ $\frac{\text{♃}}{\text{♃}}$ de pràctiques llegades als humans: l’art de disparar amb l’arc i l’aplaudiment. D’aquesta manera, Crotos és presentat com un *culture-bearer* –i com a $\frac{\text{♄}}{\text{♄}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ mereix l’honor del cel (igual que Erictoni: veg. c. XIII).

Mer $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$
Mer $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$
Mer $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$
Mer $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$
Mer $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$
Mer $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$
Mer $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$ $\frac{\text{♁}}{\text{♁}}$
La subconstel·lació de la Barca (posteriorment anomenada Corona del Sud), que es troba als peus de Sagitari, és desconeguda per Arat, Hiparc i Ptolemeu, però té el suport de documents iconogràfics procedents d’Egipte (Boll, 1903, 169 ss.). No apareix, en canvi, en l’esfera babilònia (Gundel, 1922, 2029).

reflex dels contactes religiosos entre Grècia i els pobles nòrdics, han tingut predicació fins als nostres dies: Bouzek, 2000; cf. Ahl, 1982; altres veuen en els Hiperboris el reflex d'una associació cultural: Werhahn, 1993, 973; 968-969).

La referència al temple pennat remunta probablement a Heraclides, la font principal citada per Eratòstenes en aquest capítol. A més, l'esment d'un temple hiperbori d'Apol·lo en connexió amb la sageta reapareix en un passatge de Jàmblic (VP XCI), el qual, al seu torn, deu haver pouat d'Heraclides (ϩ◆□ϩϩ□❖□ϩϩ ϩερ□μ❖ϩ◆&μ■ □ϫερ◆□□■ □“■ μϩ ϩ◆■ ϩερ□□□ □◆□◆ ϫ⊙μ□□◆ ϩερϫϩϩ●□μ; cf. Corssen, 1912, 40-41).² Aquest temple s'ha d'identificar amb el segon dels temples d'Apol·lo a Delfos: fet de plomes, fou enviat als Hiperboris pel mateix Apol·lo. Pausànias, que és la nostra font principal per a aquest mite (juntament amb Pi. Pae. XI Bowra), dóna una segona versió, evemerista, que pretén racionalitzar-lo: l'arquitecte fóra, segons aquesta interpretació, un ciutadà de Delfos, anomenat Pteras, que donà nom al temple □◆μ❖□ϫ■□ϫ (Paus. X 5, 9-10). Sobre el mite de la successió de temples a Delfos, veg. Sourvinou-Inwood (1979): el primer fou de llorer, el segon de plomes i cera, el tercer de bronze, i el darrer de pedra. A diferència del temple de llorer (de probable consistència històrica, com el Dafneforèon d'Èritres: Sourvinou-Inwood, 1979, 233-238), el temple de plomes és absolutament meravellós: bastit per abelles amb la seva cera i amb la contribució de les plomes dels ocells (veg. el vers registrat per Plu. 402d:

◆◆○ϫμ❖□μ◆μ □◆μ□ϩ❖ ◆ϩϩ □ϫερ◆■□ϫ❖ ϩϩ❖□□■ ◆μ ϩ○μ❖●ϫ◆ϩϩ), reflecteix, tal vegada, l'estreta associació d'Apol·lo amb diversos ocells (cf. c. XLI) i amb les abelles (connectades amb el culte dèlfic a Apol·lo ja per Pi. P. IV 60-61; cf. h.Merc. 552 ss.).

●μ❖ϩμ◆ϩϫ ϩμ □□□❖◆μ□□■ ϩερ□μ■ϩ■μ❖ϩ□
ϩϫ: enllaçant un episodi amb un altre a través de la cronologia relativa (□□□❖◆μ□□■), Eratòstenes reuneix tradicions diverses entorn d'Apol·lo,

² Cf. Corssen (1912, 41): «wenn andererseits vorher von Abaris gesagt war: ϩ◆□ϩϩ□❖□ϩϩ ϩερ□μ❖ϩ◆&μ■ □ϫερ◆□□■ □“■ μϩ ϩ◆■ ϩερ□□ □◆□◆ ϫ⊙μ□□◆ ϩερϫϩϩ●□μ, so geht daraus hervor, dass der Pfeil das Eigentum des Gottes war, und dass er in seinem Tempel im Hyperboreerlande aufbewahrt gewesen war».

manllevades de fonts diverses, per elaborar un relat autònom i coherent
 (Μ⊙&□◆□Μ ⊕Μ ⊖◆ερ◆□ ⊖ Μερ■ ρ†□Μ□ϱ□□Μ✧□✕
 ✕ / □□□✧◆Μ□□■ εερ□Μ■⊖■Μ✧⊖□ε✕ /
 ◆□✧◆Μ εερ■ε&□○✕•□⊖■ε✕).

□⊙◆Μ ◆□◆⊖ ρ□✧■□◆ ⊖◆ερ◆□ ⊖ □⊙ ◐Μ◆⊖✕ ⊖
ερ□Μ✧●◆•Μ &ε✕ ⊖ Μερ□ε◆✧•ε◆□ ◆⊖■✕ □ε□ε ⊖ ✎
⊖○⊖◆◆◆ □⊙◆□Μ✕✧ε✕: els esdeveniments que segueixen la mort
 d'Asclepi eren tractats per Hesíode (*fr.* 54a-c) i per Acusilau (*FGH* 2F19). Zeus està
 decidit a enviar Apol·lo al Tàrtar, però finalment es torça a les súpliques de Leto i li
 rebaixa la pena, que consistirà en un servei temporal al palau d'un mortal (*cf.* Apollod. I
 9, 15; III 10, 4; l'estança d'Apol·lo al palau d'Admet és ja insinuada per Hom. *Il.* II
 766). D'acord amb la tradició regular (veg. Apollod. III 10, 4), aquesta prestació dura
 un any –però són nou segons Servi (*Aen.* VII 761): es tracta del *magnus annus*, en
 termes cultuals l'Μερ■■Μ⊖◆⊖□✕✕ (període de vuit anys, nou en càlcul
 inclusiu; *cf.* Scarpi, 1996, 517). Encara que el període d'exili per homicidi era d'un any
 (*cf.* Hsch., *s.u.* εερ□Μ■✕ε◆◆✕•○□✧✕; *cf.* Sud.,
s.u. εερ□Μ■✕ε◆◆✕•ε✕), en temps més reculats podia haver consistit en un
 «any etern», termini de vuit anys al cap dels quals l'any solar coincideix amb el lunar
 (veg. Gem. VIII 26-35; Cens. XVIII 4-5).

Quant a l'*Alcestis* d'Eurípides (que és la font a què es refereix Eratòstenes: veg.
infra), Apol·lo posa fi a la servitud tan bon punt comença la peça, però no perquè hagi
 atès el termini, sinó per evitar la sutzura de la mort que plana sobre el casal d'Admet
 (○✕✧ε•○ε: v. 22). La poesia hel·lenística esgrimeix com a pretext del període de
 servitud l'amor d'Apol·lo pel bell Admet (*Call. Ap.* 48-49; *cf.* Rhian. *fr.* 10 Powell). Per
 a Anaxàndrides (*FGH* 404F5) i per als «teòlegs de Delfos» (veg. Plu. 418b; 421c), el
 motiu de la prestació és tot altre: Apol·lo ha d'expiar la culpa per haver mort el serpent
 Pitó.

□Μ□✕ ⊖ ⊖✧✕ ●Μ✧ϑοΜ✕ ✎◆ερ□✕□✕✧⊖⊖✕ Μερ■ ◆
⊖⊖⊖⊖ ✎✎●&⊖◆◆✕⊖: E. *Alc.* 1 ss. En començar la tragèdia, en efecte,
 Apol·lo apareix per recitar un pròleg que traça els antecedents de la trama. En concret,
 els motius que l'han dut a la servitud al casal del rei tessali Admet. La referència a

D'acord amb la tradició, eren originalment dues noies hiperbòries, Hipèroque i Laòdice, les encarregades de dur les ofrenes.⁴ Des que aquestes dues no retornaren al seu país, els Hiperboris no trameteren personalment el tribut, sinó que el feren passar d'un poble a un altre fins a Delos. Heròdot (IV 33) anomena les estacions: Escítia, l'Adriàtic, Dodona, Eubea, Tenos –hom ha fet coincidir aquesta *uia sacra* amb una ruta comercial vinculada al comerç de l'ambre (Biancucci, 1973). Un altre itinerari, vinculat a la tradició àtica, està documentat per Pausànias (I 31, 2). Com sigui, a Delos, unes tombes d'època micènica en l'àmbit del santuari d'Apol·lo eren venerades com les tombes de les verges hiperbòries (Sale, 1961; Graf, 1993a, 101 ss.; Burkert, 1985, 49; 146).⁵ Pel que fa a les primícies, el principal testimoni (Hdt. IV 32-35) fa esment, solament, d'uns «dons sagrats embolicats amb manyocs d'espigues» (⊕☉□☉☉= Μερ■⊕Μ⊕Μ○Μ❖■☉ Μερ■ &☉●☉❖○≡☉☉ ☐◆☐◆ Ⓢ■ Μερ☒ ☒☒☐Μ☐☒☐☐Μ❖■◆: Hdt. IV 33; cf. Paus. I 31, 2).

D'aquesta manera, les ofrenes dels manyocs d'espiga de Delos són interpretats pels *Catasterismes* com les primícies de la collita (veg. també Call. *Del.* 278 ss.; fr. 186), arribades pels aires gràcies a la fructífera Demèter (☉☉☐☐☐☒☐❖☐☐◆ ☉☉❖○☉☉◆☐☐☒). En efecte, el viatge d'Àbaris és associat paral·lelament al culte a Demèter a Atenes (festival de les Proeròsies), com a mínim des d'època clàssica (Nilsson, 1967, 616-617; Robertson, 1996, 320 ss.). Eratòstenes, doncs, ha convertit la deessa Demèter en companya de viatge del *Wundermann* nòrdic Àbaris (veg. *infra*): els dos motius mítics més poderosament vinculats als Hiperboris són integrats en un episodi, de nova factura, a través de la fletxa d'Apol·lo.

◆☉☒ ☒☒☐☉☉&●Μ☒❖⊕≡☒☒ ☐☉ ☒☐☐◆☒&☐❖☒ ☒☒≡◆☒
 Μερ■ ◆◆Ⓢ☉☒ ☐Μ☐☒☒☒ ☒☒&☒☒☐◆❖■☒☒☒: Heraclid.Pont. fr. 51a-

⁴ D'altra banda, una tradició paral·lela, però segons Heròdot (IV 35) més antiga, recordava el sacrifici que dugueren a terme dues verges, Opis i Arge, en honor d'Ilitia, la deessa que acompanyà Leto a l'illa de Delos quan aquesta havia d'infantar Apol·lo i Àrtemis. Per a Cal·límac (*Del.* 292) les noies són tres: Upis, Loxo i Hecàerge. Per a la relació entre les dues parelles de noies, veg. Sale (1961, 76). Per a l'entramat de mites i cultes que conflueixen en aquest santuari d'Apol·lo, veg. Graf (1993a, 101 ss.).

⁵ Com a producte de l'hostilitat entre els oracles de Dodona i Delfos, aquesta tramesa ritual és promoguda pels mateixos sacerdots de Dodona –que és d'on probablement sortien les ofrenes (Parke, 1967, 284 ss.)– amb la intenció de sancionar els lligams amb Delos.

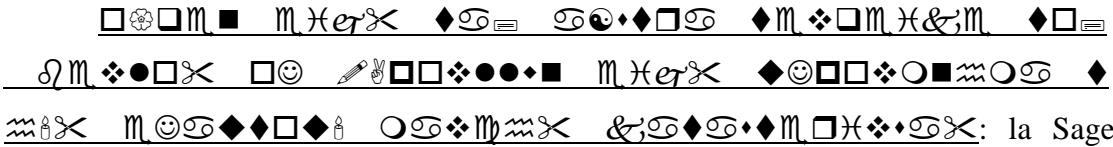
c Wehrli. En el diàleg *Sobre la justícia*, Heraclides exposava la seva creença en la intervenció divina sobre els afers humans i proposava una concepció moralitzant de la història (Gottschalk, 1980, 93-94). Hom ha assajat, amb entrebancs, d'encaixar la notícia del viatge meravellós d'Àbaris en aquesta obra: si la resta del capítol XXIX derivés d'Heraclides, suggereix Gottschalk (1980, 94, n. 21; *cf.* 123), el càstig a Apol·lo per haver mort els Ciclops podria constituir un exemple de justícia divina (*cf.* també Bignone, 1973, 261-262). Però el començament del capítol, que Eratòstenes ha enllaçat amb l'episodi d'Àbaris, prové d'una altra font (veg. *supra*). La solució consisteix, tal volta, a identificar aquest diàleg $\alpha\mu\lambda\alpha\chi\alpha\iota\sigma\tau\alpha\iota\kappa\alpha\iota\ \epsilon\upsilon\phi\alpha\tau\alpha\iota\sigma\tau\alpha\iota\kappa\alpha\iota\ \delta\iota\alpha\kappa\alpha\tau\alpha\iota\sigma\tau\alpha\iota\kappa\alpha\iota$ amb l'Àbaris (Hirzel, 1895, 328-329; Boyancé, 1934; amb moltes reserves: Gottschalk, 1980, 121-123; Wehrli, 1969, 76; 84).⁶ A pesar del títol, l'heroi del diàleg era Pitàgoras: hom retia comptes, doncs, de la trobada de tots dos, tal com l'han descrita les vides tardanes, com la de Jàmblic (VP XCI-XCIII; CXXXV; CXL; vegeu-ne una reconstrucció a Gottschalk, 1980, 123 ss.). Probablement, fou Heraclides el primer a connectar ambdues figures (Gottschalk, 1980, 113).

$\epsilon\upsilon\phi\alpha\tau\alpha\iota\sigma\tau\alpha\iota\kappa\alpha\iota\ \mu\epsilon\tau\alpha\tau\alpha\iota\sigma\tau\alpha\iota\kappa\alpha\iota\ \delta\iota\alpha\kappa\alpha\tau\alpha\iota\sigma\tau\alpha\iota\kappa\alpha\iota\ \alpha\mu\lambda\alpha\chi\alpha\iota\sigma\tau\alpha\iota\kappa\alpha\iota\ \delta\iota\alpha\kappa\alpha\tau\alpha\iota\sigma\tau\alpha\iota\kappa\alpha\iota\ \alpha\mu\lambda\alpha\chi\alpha\iota\sigma\tau\alpha\iota\kappa\alpha\iota$
 $\alpha\mu\lambda\alpha\chi\alpha\iota\sigma\tau\alpha\iota\kappa\alpha\iota\ \mu\epsilon\tau\alpha\tau\alpha\iota\sigma\tau\alpha\iota\kappa\alpha\iota$ (*Fragm. Vat.*): l'etimologia d' $\alpha\mu\lambda\alpha\chi\alpha\iota\sigma\tau\alpha\iota\kappa\alpha\iota$, sacerdot i heroi guaridor, és impenetrable (Vasmer, 1971, 114: «unklar, ob skythisch, und etymologisch dunkel»; en canvi, Astour, 1965, 275: «a purely Semitic name»; *cf.* Dowden, 1979, 308). El mite l'ha convertit en un pervingut del nord (escita o hiperbòri), que rep d'Apol·lo una fletxa d'or (Porph. VP XXIX; Iamb. VP XCI) amb què viatja pels aires. En qualitat de sacerdot d'Apol·lo, recorre Grècia per guarir malalties, compondre fórmules purificadores ($\mu\epsilon\tau\alpha\tau\alpha\iota\sigma\tau\alpha\iota\kappa\alpha\iota\ \alpha\mu\lambda\alpha\chi\alpha\iota\sigma\tau\alpha\iota\kappa\alpha\iota$: Pl. *Chrm.* 158b), eliminar pestes (Iamb. VP CXLI; Lycurg. *fr.* XIV, 5a Conomis) i aplegar fons per al temple d'Apol·lo.⁷ Des de Meuli (1935, 153 ss.) ha prevalgut acríticament la interpretació xamànica d'Àbaris, en connexió amb figures equivalents com Arístees, Zalmoxis, Epimènides, Formió, Empèdocles o Pitàgoras (Dodds, 1951, 140 ss.; Burkert,

⁶ Altres equiparen l'Àbaris amb el $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\upsilon\sigma\tau\alpha\iota\kappa\alpha\iota\ \delta\iota\alpha\kappa\alpha\tau\alpha\iota\sigma\tau\alpha\iota\kappa\alpha\iota\ \mu\epsilon\tau\alpha\tau\alpha\iota\sigma\tau\alpha\iota\kappa\alpha\iota$ o, encara, amb altres obres: vegeu-ne un cop d'ull a Gottschalk (1980, 122, n. 111).

⁷ Píndar (*fr.* 283 Bowra) el fa contemporani de Cresus de Lídia. Altres fonts suggereixen, encara, altres daticions (Saerens, 1994, 149, n. 24; *cf.* Nilsson, 1967, 616).

1962, 123 ss.).⁸ Una objecció a aquesta interpretació abusiva ha estat esgrimida per Bremmer (1983; per a Àbaris: ps. 44-46). A parer d'aquest, la fletxa voladora és un motiu tardanament incorporat al mite d'Àbaris (*cf.* Gorman, 1988, 13-14), ja que d'acord amb els primers testimonis (Hdt. IV 36), Àbaris apareix amb una fletxa a la mà –la qual ha d'ésser associada no amb el viatge de l'ànima, sinó amb el guariment o l'endevinació. Aquest és també el parer de Bolton (1962, 154; 143), que es basa en el testimoni de Licurg (*fr.* XIV 5a), per a qui la fletxa que Àbaris rep d'Apol·lo és garantia d'endevinació. Ara bé, el vol sobre la sageta està ben consolidat per una tradició de textos diversos, alguns d'antiguitat reconeguda (Saerens, 1994, 152 ss.; *cf.* Corssen, 1912, 47; «alte Überlieferung»: Nilsson, 1967, 616). Sigui o no una capacitat xamànica, la facultat de volar és un motiu atribuït a figures pròximes a Àbaris, com Pitàgoras (Porph. *VP* XXIX; Iamb. *VP* CXXXVI) i Museu (Paus. I 22, 7). Si donem per bona la tradició que ha seguit Heraclides, la variant d'Heròdot ha d'ésser considerada una racionalització del mite per part de l'historiador (Dowden, 1979, 308, n. 54; *cf.* Dodds, 1951, 161).



la Sageta és una constel·lació d'escasses dimensions i composta per estrelles poc brillants. No té cap relació amb la babilònia KAK.SI.DI o GAG.SI.SA («fletxa», que equival a Sírius: Waerden, 1974, 73). El primer autor a testimoniar-la és Eudox (*fr.* 77).

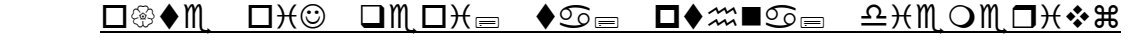
⁸ Una àmplia llista de «xamans» grecs a Dowden (1979, 294 ss.).

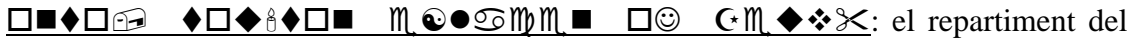



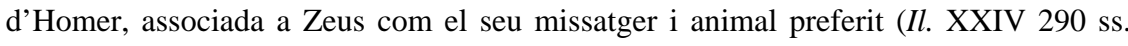
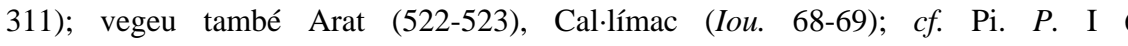

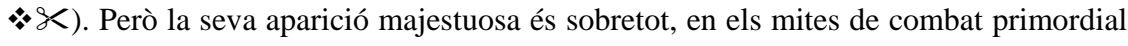
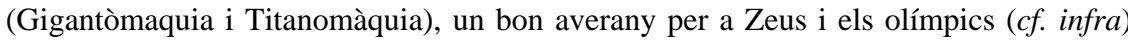


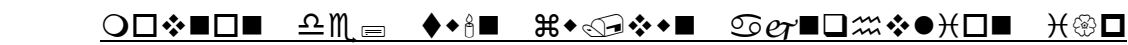
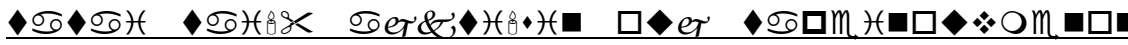
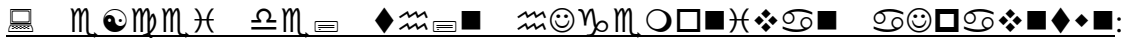
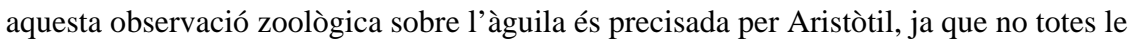
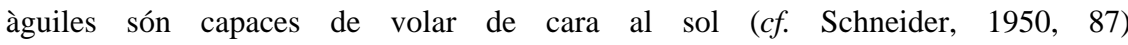


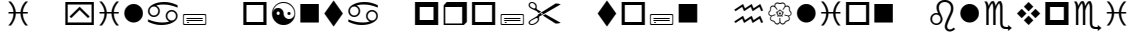
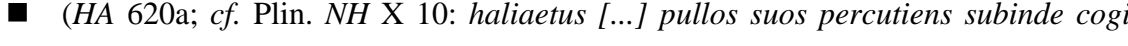


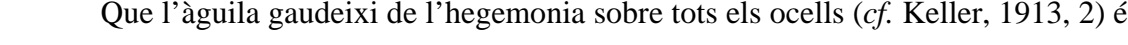
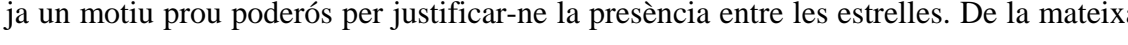
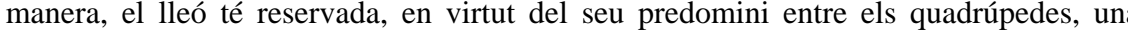

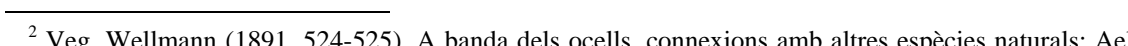

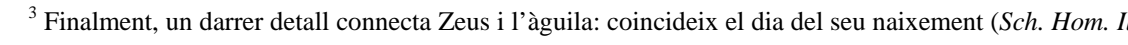




XXX. L'Àguila


Diversos motius expliquen la presència d'aquesta constel·lació al cel. A banda d'ésser la reina de les aus i de poder volar de cara al sol, l'àguila pertoca a Zeus quan els déus es reparteixen els ocells (□◊◆♁ □✕☉ □♁□✕ ≡ ◆☉ ≡ □◆☿♁☉ ≡ ☿✕♁○♁□✕◆♁□◆ □☉ ◆□◆♁◆□■ ♁☉●☉♁■ □☉ ☉♁◆◆✕). Per això, en llançar Zeus l'ofensiva contra els Titans, la seva aparició s'interpreta com un bon averany. Aquest cop, el combat «cosmogònic», al qual els *Catasterismes* es remeten sovint (c. XIII, XXVII, XXXIX), es trasllada a Naxos, perquè Eratòstenes ha emprat com a font un historiador local, Aglaòstenes, que ha connectat els principals episodis teogònics amb l'illa de Naxos.


♁◆◆◆□◆✕ ♁☉◆✕■ □☉ ☿☉◆◆○☿◆☿♁◆☿☉☉
○✕◆◆☉✕ ♁☉☉☉ □◆☉☉☉□□≡■ ◆◆♁☉ ☿✕◆◆☉ □◆◆◆✕
♁☉♁☿☉☉ □☉☉☉□☉□◆□□: Eratòstenes ha aplegat diferents ☉☉◆◆☉☉ que justifiquen la col·locació de l'àguila al firmament. La constel·lació pròxima de l'Aquari –identificat amb Ganimedes (c. XXVI)– serveix d'ocasió per descriure-la com l'àguila que Zeus envià per arrabassar el noi. El motiu del rapte mitjançant l'àguila de Zeus (cf. Apollod. III 12, 2) –o bé mitjançant el mateix Zeus transformat en àguila– remunta a època postclàssica. Els documents iconogràfics més reculats de la variant de l'àguila són del s. IV aC (*LIMC*, s.u. “Ganymedes”, 171, 193, 195; veg. Bonghi, 1969). Sobre l'activitat de Ganimedes com a coper dels déus, veg. c. XXVI. Un relat que assaja de combinar les diverses tradicions entorn del catasterisme de l'Àguila i de Ganimedes és conservat per Servi (*Aen.* I 394).¹

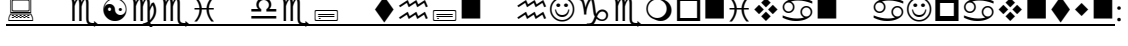


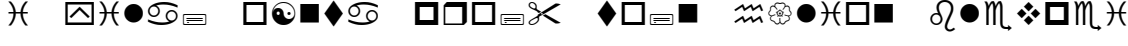
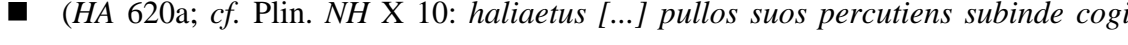


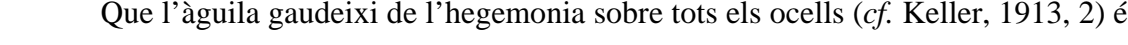
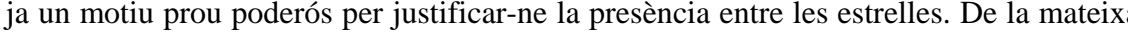
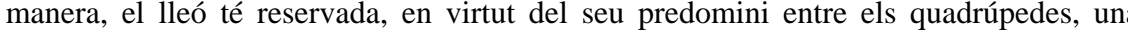

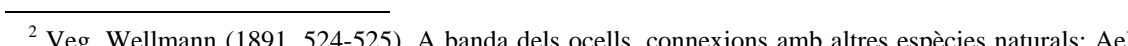

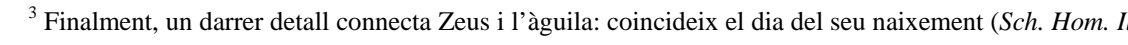




¹ *Apud Graecos legitur, puerum quendam terra editum admodum pulchrum membris omnibus fuisse, qui ☿♁◆◆□≡✕ sit uocatus. hic cum Iuppiter propter patrem Saturnum, qui suos filios deuorabat, in Creta insula in Idaeo antro nutrireitur, primus in obsequium Iouis se dedit, post uero cum adoleuisset Iuppiter et patrem regno pepulisset, Iuno permota forma pueri uelut paelicatus dolore eum in auem uertit, quae ab ipso ☉☉◆◆☉☉ dicitur Graece [...] quam semper Iuppiter sibi inhaerere praecipit et fulmina gestare: per hanc etiam Ganymedes cum amaretur a Ioue dicitur raptus, quos Iuppiter inter sidera collocavit. Es tractaria d'una «Weiterbildung verschiedener Sagenzüge unter der Hand eines hellenistischen Dichters», d'acord amb Knaack (1888, 311).*




: el repartiment dels ocells, en acord amb la divisió de competències divines, està escassament testimoniada fora de la tradició catasterísmica (reapareix, a propòsit d'Apol·lo, al c. XLI:          
).² L'àguila apareix, des d'Homer, associada a Zeus com el seu missatger i animal preferit (*Il.* XXIV 290 ss.; 311); vegeu també Arat (522-523), Cal·límac (*Iou.* 68-69); *cf.* Pi. P. I 6 (                     
). Però la seva aparició majestuosa és sobretot, en els mites de combat primordials (Gigantòmaquia i Titanomàquia), un bon averany per a Zeus i els olímpics (*cf. infra.* D'altra banda, una tradició secundària, recollida per Miro de Bizanci (*fr.* 1 Powell), explica com el petit Zeus és nodrit pel nèctar dut per una àguila.³



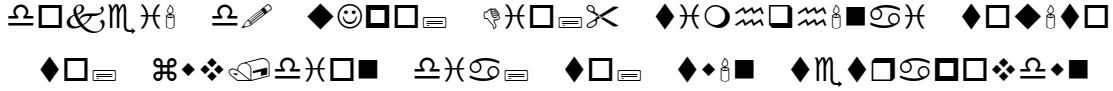


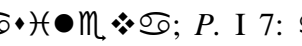
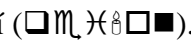

: aquesta observació zoològica sobre l'àguila és precisada per Aristòtil, ja que no totes les àguiles són capaces de volar de cara al sol (*cf.* Schneider, 1950, 87):                 
) (*HA* 620a; *cf.* Plin. *NH* X 10: *haliaetus [...] pullos suos percutiens subinde cogit aduersos intueri solis radios*; veg. també Ael. *NA* II 26; IX 3; Serv. *Aen.* I 394: *ut solem recto lumine spectet*).

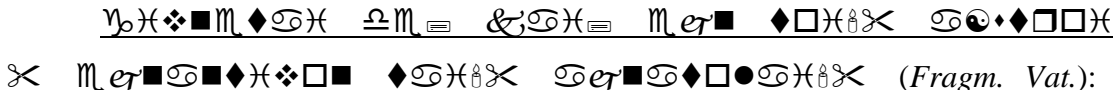
Que l'àguila gaudeixi de l'hegemonia sobre tots els ocells (*cf.* Keller, 1913, 2) és ja un motiu prou poderós per justificar-ne la presència entre les estrelles. De la mateixa manera, el lleó té reservada, en virtut del seu predomini entre els quadrúpedes, una plaça al zodíac (veg. c. XII:


² Veg. Wellmann (1891, 524-525). A banda dels ocells, connexions amb altres espècies naturals: Ael. *NA* XV 23; X 47; Ath. VII 325a-b.

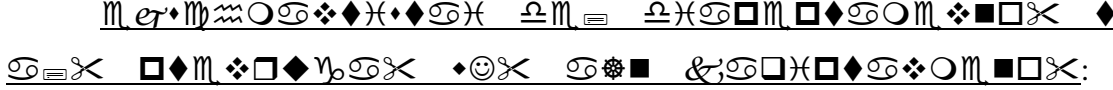
³ Finalment, un darrer detall connecta Zeus i l'àguila: coincideix el dia del seu naixement (*Sch. Hom. Il.* VIII 247; XXIV 293).


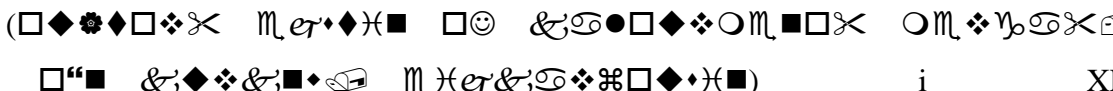
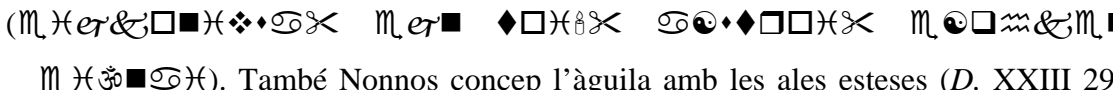



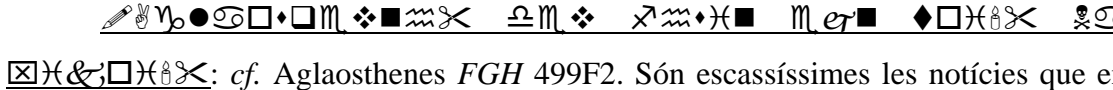
 (L'ÀGUILA). L'àguila regna entre els ocells ja per a Píndar (*O.* XIII 21: ; *P.* I 7: ; cf. *I.* VI 50), Èsquil (*A.* 112 ss.) i Aristòfanes (*Eq.* 1087). D'acord amb Aristòtil (*HA* 619b), l'àguila vola tan alta que és l'únic dels ocells que és tingut per diví ().



 (Fragm. Vat.): la constel·lació de l'Àguila es dreça encarada a la sortida del sol. També assenyala l'albada l'àguila d'Eurípides (*Rh.* 531: ) –si és s'ha d'identificar amb la constel·lació (Kidd, 1997, 300) i no amb un ocell. Aquesta notícia, eliminada dels manuscrits de l'*Epítom*, és preservada pels *Fragmenta Vaticana* i pels *Sch. Germ. BP* (*namque ita est spectans ad orientem pennis tensis*; p. 91 Breysig). Higí (*Astr.* II 16) l'ha malentès i l'ha fusionada amb l'observació sobre el vol de l'àguila de cara als raigs de sol (*quae sola tradita est memoriae contra solis exorientis radios contendere uolare*).



 el verb  indica, novament, que el model que Eratòstenes ha emprat a l'hora de descriure les constel·lacions és iconogràfic (globus o, més probablement, planisferi amb representacions figurades). Veg. també els c. XXV ( i XLI (). També Nonnos concep l'àguila amb les ales esteses (*D.* XXIII 297: ). En canvi, l'Atlas Farnese la representa com una àguila en repòs, amb les ales plegades.



 cf. Aglaosthenes *FGH* 499F2. Són escassíssimes les notícies que ens han pervingut sobre la seva vida i obra (veg. el modestíssim article de Wellmann,

1893), però no hi ha cap motiu per identificar-lo amb el Laostènidas citat per Diodor de Sicília (V 80, 4), com pretenien Robert (1878, 241, n. 11) i Bethe (1889, 402). Pel que fa al seu nom (i les múltiples corrupteles d'aquest en la tradició manuscrita), veg. Jacoby (1955a, 416; 1955b, 247).⁴ Més jove que Andrisc de Naxos, Aglaòstenes escriví, com a molt aviat, en temps d'Alexandre (d'acord amb Jacoby, 1955a, 415). Podem filar més prim: el fet que aparegui citat pels *Catasterismes* representa un *terminus ante quem* de la seva activitat; d'altra banda, el tractament del &□◊◆)⋈&□≡× ○◆♁□□× sobre la criança de Zeus a Creta (en concret, el fet que conegui la nimfa Cinosura amb el nom de la constel·lació: veg. c. II) sembla pressuposar els *Fenòmens* d'Arat, la qual cosa constituiria el *terminus post quem*.

Els fragments d'Aglaòstenes aplegats per Eratòstenes pertanyen a una història de Zeus, que configura un mena de teogonia alternant. Sense atènyer un caràcter sistemàtic ni complet, els historiadors locals miren d'acomodar a la seva ciutat els relats divins, de manera que «die hesiodische Konstitution des Regiments der Olympischen Götter vom Himmel zur Erde herabziehen» (Jacoby, 1955a, 416). A banda del naixement i de la □⊕)⊕□◆□□×)⋈⊕ del petit Zeus (veg. c. II), Aglaòstenes contava el combat contra els Titans (veg. *infra*) –a més d'episodis vinculats amb Dionís.⁵

Υομ■□⊕○Μ■□■ ◆□≡■ ♁)⋈⊕ Μer■ ☺□◊◆◊◊⊕ &
⊕)⊕ &⊕◆⊕ &□⊕⊕◆□× ⋈◊◆□◆⊕○Μ■□■⊕ [⊕)⊕×
Μer&&⊕⊕□◊◆◊⊕⊕] Μer&Μ)⋈□Μ■ Μer&&⊕⊕◊⊕⊕⊕⊕
&⊕)⊕ ⊕erΜ□◊⊕⊕⊕⊕ Μ)⋈er× ⋈⊕⊕⊕□■: per al naixement de

Zeus, Eratòstenes recorre a fonts diverses en cada un dels capítols en què s'hi refereix (veg. c. II, XIII, XXVII; cf. Hes. *Th.* 467-480; Apollod. I 1, 6-7). La tradició de l'origen cretès de Zeus estava massa consolidada (ja Hes. *Th.* 477) per assajar de traslladar-la

⁴ Els manuscrits de l'*Epítom* i dels *Fragmenta Vaticana* dels *Catasterismes* donen ⋈)⊕◆□□Μ⊕◊■◊× en lloc d'⋈)⊕◊□□Μ⊕◊■◊× (el nom és també corromput en el c. II). La correcció és suportada, però, pels llocs paral·lels d'Higí i dels *Sch. Germ. BP.* També Lidus (s. VI dC), que cita aquest passatge d'Aglaòstenes, llegia ⋈)⊕◆□□Μ⊕◊■◊× (veg. *Mens.* p. 123 ed. Wünsch), la qual cosa ens facilita un *terminus ante quem* per a la introducció d'aquest error.

⁵ Un episodi d'Aglaòstenes, que reapareixia en els *Catasterismes* (segons Jacoby, 1955a, 416), és preservat per Higí (*Astr.* II 17 = *FGH* 499F3): *Aglaosthenes autem, qui Naxica conscripsit, Tyrrhenos ait fuisse quosdam nauicularios qui puerum etiam Liberum Patrem receptum et Naxum cum suis comitibus trauectum redderent nutricibus nymphis, &cet.*

directament a Naxos (veg., en canvi, Call. *Iou.* 10: Arcàdia). Aglaòstenes, en efecte, situava el naixement de Zeus a Creta, tal com testimonia el mateix Eratòstenes (veg. el

c. II = FGH 499F1):

✍️👉👉●◻️◻️♁❖■❖✂️ ⚡️♁= ♁ε■ ⬠◻️✂️✂️ ⚡️◻️✂️✂️&◻️✂️✂️ ✂️
❖✂️ ⬠◻️✂️◻️=■ 📄♁■♁❖◻️◻️✂️ ⬠◻️❖❖ 📄✂️◻️=✂️ ☺️❖■◻️❖◻️❖
◻️◻️📄 ♁✂️❖■◻️✂️ ⚡️♁= ◻️✂️❖◻️ ❖❖❖❖ ✍️👉👉⚡️❖❖■ ■❖◻️

✂️❖❖■. Ara bé, per tal de burlar les perquisicions del seu pare Cronos (&◻️❖◻️ &◻️◻️❖❖◻️✂️ ❖❖❖❖❖❖◻️♁■◻️◻️), el petit Zeus és sostret i conduït a Naxos, on reprendrà la seva ◻️◻️✂️⚡️◻️◻️✂️✂️✂️.

Una tradició, documentada tardanament, coneixia el rescat del petit Zeus, que és dut d'amagat a Creta per una àguila (Serv. *Aen.* I 394: *alii dicunt ab hac aui Iouem raptum et ad latebras Cretenses perlatum, cum a Saturno ubique quaereretur*). Tal vegada, és aquesta la versió que tenia present el comentarista que va afegir la glossa ⚡️◻️=✂️ ♁ε&&●◻️♁❖■❖◻️: la primera vegada és raptat furtivament per ésser dut a Creta, la segona a Naxos.⁶


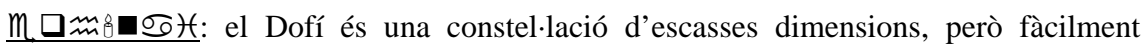
♁ε&❖◻️◻️✂️♁❖■❖◻️ ⚡️♁= &◻️✂️= 📄♁■◻️❖◻️◻️♁■
ε■ ❖❖☺️●✂️&✂️❖◻️◻️ ❖❖❖=■ ❖❖❖■ ◻️♁❖❖■ ◻️◻️✂️●♁✂️❖◻️
&◻️❖◻️◻️♁✂️❖■◻️= ♁ε✂️◻️◻️◻️◻️❖❖❖❖◻️ ⚡️♁= ♁ε& ❖❖❖✂️ ⚡️
◻️❖❖◻️❖■ ♁ε◻️✂️= ⬠◻️❖❖=✂️ ❖✂️❖◻️❖❖◻️✂️: Eratòstenes recorre a tres


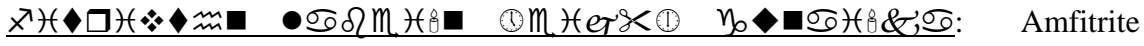
autoritats per a sengles tradicions sobre la Titanomàquia i la Gigantomàquia. Museu (c. XIII), Epimènides (c. XXVII) i Aglaòstenes (c. XXX). Per a aquest darrer, que ha traslladat a Naxos els principals episodis teogònics i cosmogònics, l'ofensiva contra els Titans arrenca d'aquesta illa. Segons Robert (1878, 8; 243), la conjuració dels olímpics sobre l'altar, tal com és descrita al c. XXXIX, remuntaria igualment als &◻️✂️✂️❖ d'Aglaòstenes. Els *Catasterismes*, però, no donen cap indicació local precisa (referida a Naxos) que suporti aquesta hipòtesi (veg. Jacoby, 1955b, 247).

⁶ La misteriosa variant, que descriu la transformació de Zeus en una àguila, tal com apareix en els *Sch. Germ. G* («wir wissen nicht aus welcher Quelle»: Jacoby, 1955b, 247), no és sinó producte d'una mala lectura del text grec: els mss. dels *Fragmenta Vaticana* donen ♁ε&◻️●◻️&♁❖■❖◻️ en lloc d'♁ε&&●◻️♁❖■❖◻️, la qual cosa ha suggerit la traducció *transfiguratus* en l'*Aratus Latinus* (p. 243 Maass) i en la *Recensio Interpolata Arati Latini* (que és el model dels *Sch. Germ. G*).




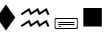




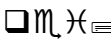
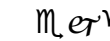




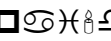


XXXI. El Dofí








Dotat d'extraordinàries característiques físiques i ètiques, el dofí és el primer animal marí en el mite i la poesia grecs. Apareix vinculat a la principal divinitat aquàtica, Posidó, com el seu missatger i auxiliar preferit: serà aquest, doncs, l'encarregat de descobrir l'amagatall d'Amfitrite i de dur-la en presència de Posidó, que es convertirà en el seu espòs «oficial». L'esment d'un tal Artemidor és producte d'una interpolació posteratostènica, la qual cosa desvirtua l'únic punt de suport a l'existència d'un poeta elegíac alexandrí amb aquest nom.



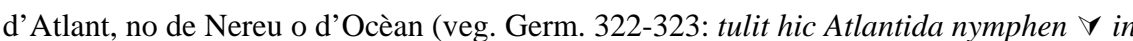



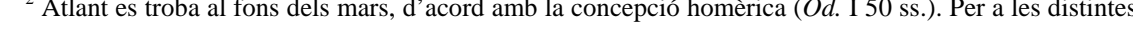
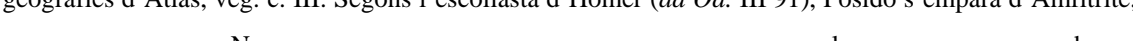









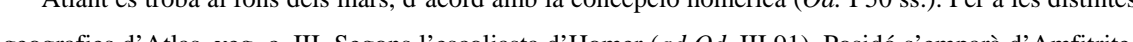








: el Dofí és una constel·lació d'escasses dimensions, però fàcilment reconeixedora. No se n'ha identificat la correspondència amb cap constel·lació babilònia: és probablement d'origen grec, a la vista de la constant presència del dofí en l'art i la literatura gregues (Kidd, 1997, 301).¹ Apareix testimoniada, per primer cop, en Euctèmon (*apud* Gem. *Calend.* p. 223, ed. Manitius) i en Demòcrit (*Lyd. Mens.* p. 79, ed. Wünsch).

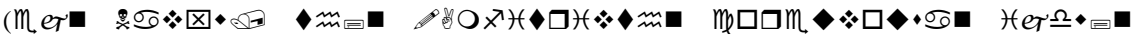






: Amfitrite (Nereida o Oceànida) és l'esposa «oficial» de Posidó, amb qui viu en un palau al fons marí. És coneguda com a tal ja per Hesíode (*Th.* 930-931; *cf.* *Pi. O.* VI 104-105), que esmenta també el fill de tots dos, el monstre marí Tritó (connectat amb Amfitrite a través del nom: Burkert, 1985, 137). Assabentats per Temis (o per Prometeu) que el fill de Tetis fóra més poderós que el seu pare, Zeus i Posidó renunciaren a aquesta i la cediren a Peleu (*Pi. I.* VIII 29 ss.). Posidó, doncs, s'acabà per unir amb Amfitrite, germana de Tetis. Força gelosa, encara que amb molts motius (veg. *infra*), Amfitrite intervé en uns pocs mites: d'acord amb un episodi documentat tardanament, converteix Escil·la, desitjada per Posidó, en un terrible monstre en llançar una herba màgica a l'estany on la noia es banyava (*Tz. ad Lyc.* 650bis).

¹ Les hipòtesis sobre els orígens d'aquesta constel·lació són, però, absolutament vacil·lants: «der Ursprung ist unbekannt; vielleicht aus der Anordnung der Sterne herausgelesen, etwa von Seeleuten» (Scherer, 1953, 186). *Cf.* Boll-Gundel (1924-1937, 927).

En el culte, Amfitrite rep sempre honors al costat de Posidó –i mai independentment. També en la iconografia apareix gairebé sempre acompanyada pel déu (veg. LIMC, s.u. “Amphitrite”, 15-62; 66-74a). Algunes tradicions els atribueixen altres fills: a més de Tritó, Apol·lodor esmenta Rode (I 4, 6), futura esposa d’Hèlios, i Bentesicime (III 15, 4). D’altra banda, el mateix Eratòstenes es fa ressò de la unió de Posidó amb Hel·le, germana de Frixos, després que aquesta hagi caigut al mar (c. XIX:                 ); i de Posidó amb Euriale (c. XXXII). Certes versions, finalment, reten comptes de la unió de Posidó amb un ésser monstruós (Medusa, Erinis), per engendrar un cavall (connexions de Posidó amb aquest animal: Burkert, 1985, 138; Rudhardt, 1996, 118-119).

  : la fugida d’Amfitrite, que s’esmuny de Posidó per preservar la virginitat, està arreleda en un arquetip mític altament productiu: també Atena es fa escàpola de les pretensions d’Hefest (c. XIII:  ), Nèmesis de Zeus (c. XXV:  ), o les Plèiades d’Orió (veg. c. XXIII).

Que Amfitrite cerqui refugi a recer d’Atlant (cf. *infra*:               )) es vincula, tal vegada, amb la tradició que fa d’Amfitrite filla d’Atlant, no de Nereu o d’Ocèan (veg. Germ. 322-323: *tulit hic Atlantida nymphen* *in thalamos*).² En canvi, són les Nereides les encarregades de facilitar-li un amagatall (         ).

² Atlant es troba al fons dels mars, d’acord amb la concepció homèrica (*Od. I 50 ss.*). Per a les distintes geografies d’Atlas, veg. c. III. Segons l’escoliasta d’Homer (*ad Od. III 91*), Posidó s’emparà d’Amfitrite, a Naxos, en veure-la dansar (     .

er&□◆❖□◆□■◆□ &ℳ&□◆○○ℳ❖■❖ℳℳ ℳer&ℳℳ❖■❖ℳℳ).

Aquestes divinitats marines, filles de Nereu i de Dòrida, constitueixen un grup nombrós i mancat d'individualitats –llevat d'alguna que es converteix en protagonista del mite, com ara la mateixa Amfitrite, Tetis (esposa de Peleu i mare d'Aquil·les) o Galatea (esposa de Polifem). Les Nereides són esmentades per Eratòstenes (c. XVI, XXXVI) a propòsit de Cassiepea, que es vanagloria d'ésser més bella que aquestes.

□□●●□◆≡ℳ □☉ ℞□◆ℳℳ○◆❖■ ℳerℳℳ❖□ℳ○ℳℳ ○☉◆
◆❖❖□☉☉ℳℳ ℳer■ □ℳ❖ℳℳ &☉ℳℳ ≡ ◆□≡■ ≡ℳ●❖ℳℳ❖❖■☉: sense

renunciar a les competències que ja posseïa (en especial, les associacions amb la terra, amb les aigües subterrànies i amb el cavall), Posidó esdevé sobirà dels mars quan els Cronides es reparteixen el món (Rudhardt, 1996, 118-120). L'existència de totes les divinitats que habiten les aigües, així com el destí dels homes que hi naveguen, recauen sota l'autoritat de Posidó. És, per tant, senyor dels dofins (Ar. *Eq.* 560: ≡ℳ●❖ℳℳ❖❖■ ○ℳ≡ℳ❖❖■) –fins i tot un estol s'encarrega de la protecció d'Amfitrite (Hom. *Od.* XII 96-97). D'entre els rastrejadors que envia en cerca d'Amfitrite, el dofí està destinat a atènyer l'objectiu en primer lloc.³ No debades és un animal extraordinàriament ràpid i àgil (Pi. *N.* VI 64; Arist. *HA* 591b; Opp. *H.* II 535-536): igual que l'àguila és la més veloç a l'aire, el dofí ho és a l'aigua (Pi. *P.* II 50-51). Les connexions entre Posidó i el dofí són tan estretes que aquest animal reapareix en altres episodis eròtics protagonitzats pel déu: Posidó cavalca sobre el dofí més lleuger per acostar-se a Amímone (Luc. *DMar.* VI 2) i es transforma en un dofí per seduir Melanto (Ov. *Met.* VI 120).

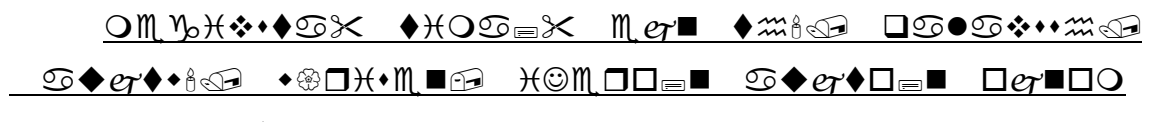
□ℳ□ℳ◆◆≡■ ☉◆er◆❖❖□☉ □□□☉☉☉ℳ❖●●ℳℳ &☉
ℳ≡ ☉☉☉ℳℳ □□□≡ℳℳ ℞□◆ℳℳ○◆❖■☉: tal com l'àguila és el missatger

segons Opían (H. II 634: ℳ☉ℳ□□≡■ ◆□□❖ℳℳℳ ✎☉■□□◆ℳ☉ℳ❖□◆; H. I 387-389: ✎☉☉ℳℳ❖□ℳ❖◆❖■ [...] &ℳ◆□□○ℳ❖■❖■ ❖☉☉☉ℳℳℳ❖☉■). El

³ Higí racionalitza l'episodi per convertir el dofí en un individu, que anomena Dofí: *complures eam quaesitum dimisisse, in his et Delphina quendam nomine. Qui peruagatus in insulas aliquando ad uirginem peruenit &cet.* (Astr. II 17).

text dels *Fragmenta Vaticana* és més detallat que el de l'*Epítom* (□□□•☉☽☿♁❖●●♁♂ ⚡☉⊥ ☉☽☿♁♂): després de denunciar la noia, el dofí va al seu encontre i se l'endú fins al ribatge, on la lliura a Posidó: ⚡☉⊥ ☉❖♁❖□⊥⊥♂ ❖♁⊥■ ⚡□❖□♁■ ☉♁□⊥■❖♁❖❖•☉♂ ☉♁■♁❖●☉♁♁■ ☉♁□□⊥ ❖♁♁♂ ☉♁⚡❖♁♁♂ ⚡☉⊥ □☉ □♁❖❖❖•⚡♁■.

L'episodi d'Amfitrite, Posidó i el dofí està escassament documentat en la literatura: a banda de la tradició catasterísmica, els únics testimonis són Opían (que omet l'estel·lització) i una fugaç al·lusió d'Ovidi.⁴ El model iconogràfic, en canvi, està ben consolidat: cf. *LIMC*, s.u. “Amphitrite”, 33.



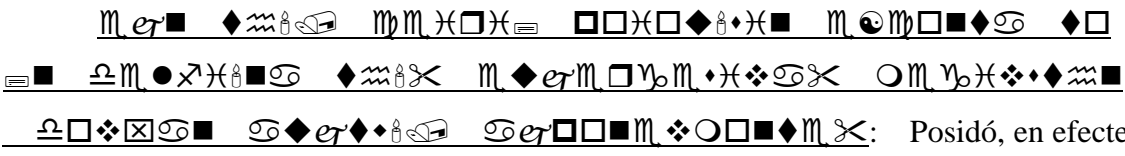
☉☽☿♁❖❖❖•☉♂ ❖♁⊥☉⊥⊥♂ ♁♁■ ❖♁♁⊥□ ☉☉☉❖❖❖•♁♁⊥☉ ☉❖❖•☉♂ ❖♁♁♂☉♂☉⊥: el dofí, rei dels peixos (Opp. *H.* I 643-644; II 533; 539 ss.), és considerat un animal sagrat (Opp. *H.* I 648: ♁♁●♁♂❖❖■❖■ ♁♁ ♂❖☉❖❖❖ ❖♁ ♁♁❖❖❖♁□□■ ☉☉●●□ ❖♁❖❖❖•⚡❖❖☉♂; cf. Rabinovitch, 1947, 9; Schneider, 1997, 19). Fins i tot, la seva pesca, segons alguns indicis, estava sotmesa a tabú (Opp. *H.* V 416). A més, està dotat d'extraordinàries característiques espirituals i ètiques, la qual cosa l'aproxima als humans en la representació popular: ajuda els mariners a l'hora de pescar, adverteix els navegants de les amenaces de tempesta i s'acosta als humans sense pors ni reserva –per prendre'ls menjar de les mans, per salvar-los de morir ofegats (cf. Archil. fr. 122 *IEG*), per jugar amb els banyistes o per dur-los a cavall (Diez, 1957, 667-668; Lesky, 1947, 105). I és que en l'edat d'or conviuen dofins i humans en les mateixes ciutats (Opp. *H.* I 645 ss.). No és estrany, doncs, que els dofins participin activament en nombrosos

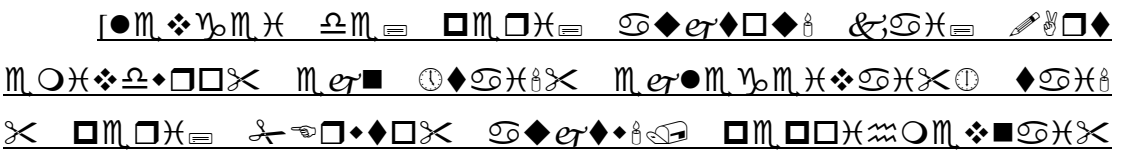

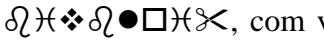

⁴ Opían (H. I 385-390):

□♁□♁⊥ ☽☉❖□ •♁♁ ⚡□•♁♂⊥☉❖❖■ ☉♁☽☉□⊥❖❖♁♂⊥ ♁ □❖❖■♁ ⚡☉❖ □♂☉ ⚡□❖❖❖■ ⚡❖☉❖❖•❖□♁⊥☉ ☽♁♁■♁♂■♁■ ♁ ☉☉♂□□♁ ❖❖•❖♁ ⚡♁❖❖•☉□❖❖☉■ ♁☉□⊥■ ●♁❖♁♁♂ ⚡☉♂♁❖❖❖■ ♁ ⚡□☉☉☉□♁□♂ ♁♁●♁♂♁♁♂♂⊥ ♁♁■ ⚡♁♁☉♁♂♂□ ⚡☉❖❖•☉□♂♂⊥ ♁ ⚡♁❖❖❖♁□□♁❖❖■ ⚡☉☽☿♁♂☉☉⊥ □☉ ♁♁ ☉❖❖❖•♁❖❖⚡☉ ⚡❖☉□♁ ⚡♁❖❖❖■♁ ♁ ⚡☉□□♁❖❖■ ♁♁■♁☉⊥☉♂☉♁■ ☉♁☉♂♂□□♁❖❖■

❖♁ ♁☉☉☉♁♁♂ Ovidi: *seu fuit occultis felix in amoribus index* (*Fast.* II 81).

mites.⁵ Sobretot apareix vinculat als déus del mar, en especial Posidó (*cf. supra*), però també és un animal consagrat a Apol·lo i Dionís (Rabinovitch, 1947, 13 ss.).

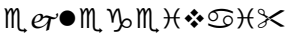
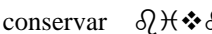




 Posidó, en efecte, és representat sovint acompanyat d'un dofi: veg., a tall d'exemple, *LIMC*, s.u. "Poseidon", 25, 45, 97, 106, 140, 141 (*cf.* Burkert, 1985, 137).


 els mots  han d'ésser expulsats de l'arquètip comú a l'*Epítom* i als *Fragmenta Vaticana* –i no , com volien Wilamowitz, Robert, Olivieri i Maass.⁶ Es tracta d'una glossa (suggerida probablement pels mots ) que s'ha esmunyit en el text dels mss. de l'*Epítom*. No té, en efecte, paral·lel en els *Fragmenta Vaticana*, ni en l'*Aratatus Latinus*, ni en la resta de documents catasterísmics.⁷

D'altra banda, la presumpta existència d'un poeta elegíac hel·lenístic anomenat Artemidor té per tot punt de suport aquest passatge eratóstènic (Rohde, 1914, 98, n. 4;

⁵ «Kein zweites Meertier spielt in der Sage und Poesie des Altertums eine so hervorragende Rolle wie der Delphin» (Keller, 1909, 408).

⁶ Veg. les edicions crítiques de Robert (1878), Olivieri (1897b), Maass (1898): tots tres fan remuntar a l'autoritat de Wilamowitz aquesta esmena, però no es remetent a cap referència bibliogràfica.

⁷ Sens dubte per culpa d'una badada, Rehm acull  en el text dels *Fragmenta Vaticana* (1899a, 11): aquests mots no apareixen en el manuscrit T (*Vaticanus graecus* 1087), ancestre del *Venetus Marcianus* 444 (R) i del *Vaticanus graecus* 199 (W). Un altre text procedent dels *Catasterismes*, els escolis a Germànic, donen simplement *ut Artemidorus refert* (p. 92, ed. Breysig; però *cf. app. crit.*: "*in libris quos de amore fecit margo apogr. Berolin.*"). Quant al *De Astronomia* d'Higí, document fonamental per a reconstruir l'obra original d'Eratòstenes, no ofereix el lloc paral·lel corresponent. D'altra banda, no cal considerar la proposta de Brinkmann (1917-1918, 320) de conservar  i corregir  en una forma adverbial (): no és significatiu, en absolut, el paral·lel esgrimit (): c. XVII).

Robert, 1878, 31-32; Knaack, 1895, 1329; més detalls a Pàmias, 2002a).⁸ Robert refusava la identificació d'aquest Artemidor amb el gramàtic de Tars (s. I aC) que elaborà un recull de poesies bucòliques, perquè aquest darrer és d'època posterior a Eratòstenes: però hi ha aquí una petició de principi.⁹ Quant a l'activitat d'Artemidor de Tars com editor, és escassa la informació que posseïm (Gow, 1965-II, 549). Però conservem l'epigrama, que encapçalava la seva col·lecció de poesies bucòliques, transmès pels nostres manuscrits de Teòcrit (Lesky, 1971, 817; Bulloch, 1985, 611). Que un recull de poesies d'aquesta mena abracés peces de motius mitològics com l'episodi de Posidó i el dofí sembla, d'entrada, qüestionable. Però la debilitat conceptual del terme «bucòlic» i la consegüent dilatació del seu sentit permeté que els primers *corpora* bucòlics incorporeassin autors com Moscos o Bió, «le cui opere sono in realtà quasi tutte epilli mitologici o poesie erotico-leggere con una sensibilità solo saltuaria per lo scorcio paesaggistico» (Fantuzzi, 1993, 192). La referència extemporània a Artemidor és, doncs, producte d'una interpolació posteratostènica (igual com l'esment d'Hiparc al c. XXIII).

●♣❖γ♣◆☉⋈ ♂♣≡ &☉⋈≡ ⋈⋈●□❖○□◆♦□■ ♣⋈⊕■☉
 ⋈ ◆□≡ ⋈♦☉♣□■ ♂⋈☉≡ ◆□≡ ☉er□□≡ ◆♦♣■ ☉□◆♦♣■
 ◆□≡■ ☉er□⋈□○□≡■ ♣☉♣♣⋈■ ◆♦♣■ ☉er♦♣❖□♦■: pel que fa
 al caràcter melòman del Dofí, veg. [Arion] *PMG*, fr. 939, v. 8-9:
 ⋈⋈●□❖○□◆♦□⋈ ▼ ♂♣●⋈⋈■♣⋈), Eurípides (*El.* 435-436), Elià (*NA*
 XII 45: ⋈⋈●♦⋈♣□⋈❖ ◆♣ &☉⋈≡ ⋈⋈❖●☉◆●□⋈), Plini (*NH* IX 24).
 El més cèlebre episodi mític que ho acredita és el que conta com un dofí recollí el
 citarista Aríon quan aquest es llançà per la borda (Hdt. I 23 ss.). Pel que fa a les nou
 Muses, el nombre d'aquest col·legi diví varia sensiblement segons les variants, però
 acaba per imposar-se el nou: veg. c. XXIV. Segons el model d'altres trios, com les
 Hores (Pötscher, 1979, 1478), es constitueix un col·legi de tres Muses –i a partir d'aquí
 un de nou (3 × 3). Una tradició que explica el trànsit de tres a nou és recollida per

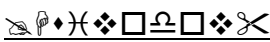
⁸ Fou Erwin Rohde qui concedí a aquest Artemidor la carta de naturalesa per ingressar a la república de les lletres: «wer ist aber dieser Artemidor, den wir hier als Dichter erotischer Elegien kennen lernen? Sicher doch ein Dichter hellenistischer Zeit; im übrigen wüßte ich nichts von ihm zu sagen» (Rohde, 1914, 98, n. 4 [orig. 1876]).

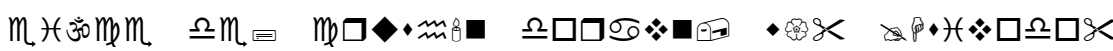
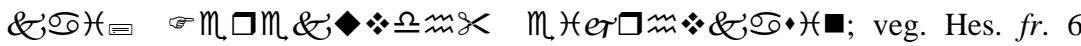
⁹ D'altra banda, Maass (1892, 326) l'assimilava amb un altre Artemidor, autor d'uns *Fenòmens*, esmentat per la *Vita II* d'Arat (Martin, 1974, 13). Cf. igualment Lloyd-Jones & Parsons (1983, 82-83).

Pausània (IX 29, 2-3). El nombre de nou Muses és també utilitzat per explicar les nou cordes amb què Orfeu proveeix la Lira (veg. c. XXIV).


XXXII. Orió

El relat d'Hesíode, tal com el coneixem a través d'Eratòstenes, constitueix el document més coherent del mite d'Orió. Les gestes d'aquest presenten traces iniciàtiques –d'una iniciació heroica no del tot reeixida. Després que Enopió li hagi llevat la vista a Quios, l'heroi es trasllada a Lemnos, per posar-se sota el patrocini d'Hefest i Cedalió, forjadors i mestres iniciadors. D'aquests rep el consell d'encaminar-se a l'extrem orient, on l'han de guarir els raigs del sol. Finalment, recau a l'illa de Creta, on duu a terme una intensa activitat cinegètica, que amenaça l'equilibri del medi. La deessa Terra (víctima de la seva desmesura caçadora) o Àrtemis (víctima de la seva desmesura sexual) són responsables, segons les variants, d'aviar un escorpí enorme que donarà mort a l'heroi (l'escorpí és igualment catasteritzat: veg. c. VII). Els diversos episodis d'Orió estan, en el seu conjunt, ben arrelats en arquètips mítics: són foraviats, doncs, els intents d'interpretar-los com el reflex de fenòmens astrals.

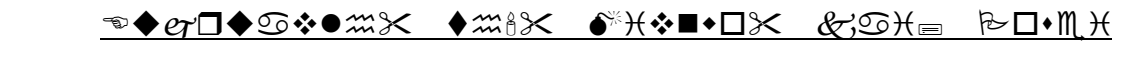
: Hes. fr. 148a. El relat d'Orió (com el de Cal·listo: veg. c. I) remunta al *Catàleg de les dones*, segons admeten avui la majoria de filòlegs (però amb reserves M. L. West, 1985, 84), i no a l'*Astronomia*, com volien Diels-Kranz (cf. *FVS* 4B7), Rzach, Robert i altres (veg. Jackson, 1997, 107).¹ D'acord amb Schwartz (1960, 124), la font de què ha pouat Eratòstenes (i cf. Apollod. I, 4 3: tots dos esmenten la genealogia d'Orió i la facultat d'aquest de caminar sobre les aigües) és una notícia mitogràfica que incloïa el nom de Ferecides i d'Hesíode (igual que en el c. XIX:

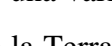

; veg. Hes. fr. 68; Pherecyd. *FGH* 3F99).

En efecte, l'escoliasta de Nicandre (*ad Ther.* 15) coincideix, gairebé mot a mot, amb el report dels *Catasterismes*, cosa que fa pensar que ha begut de la mateixa *Mittelquelle* que Eratòstenes (veg. la Introducció: § 2.2). Inclou, d'altra banda, algunes variants rellevants, que demostren la independència respecte dels *Catasterismes*: per

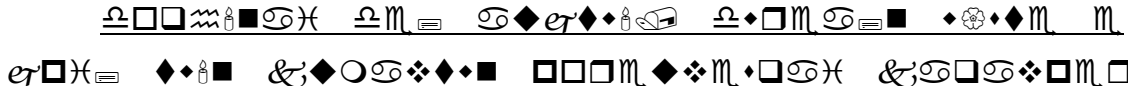
¹ Merkelbach (1963, 521 ss.) suggereix que tot el capítol remunta al poema  d'Eratòstenes, en què el mite d'Orió (connectat amb Osiris) seria sotmès a una *interpretatio* egípcia (cf. Merkelbach, 1996, 214).

exemple, a propòsit de la mort d'Orió (veg. *infra*); o bé la víctima de la violació d'Orió, que no és la filla d'Enopió sinó l'esposa.² En qualsevol cas, tant si Hesíode és citat directament com a través d'un compendi mitogràfic, no hi ha motius per creure que les principals aventures d'Orió registrades per Eratòstenes (llevat del catasterisme) no remunten, en darrera instància, a un poema hesiòdic.





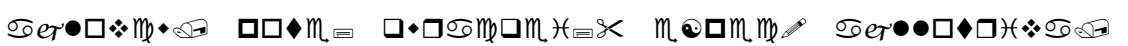



 a banda de la genealogia que dona Hesíode (cf. també Pherecyd. *FGH* 3F52), una variant alternant (l'original, d'acord amb Fontenrose, 1981, 18-19) feia Orió fill de la Terra (Apollod. I 4, 3: ; cf. Nonn. *D.* XLVIII 419). Segons una curiosa versió (que no és incompatible amb aquesta darrera), Zeus, Posidó i Hermes, agraïts per l'hospitalitat del beoci Hirieu, decidiren d'acomplir el desig d'aquest de tenir un fill: tots tres déus orinaren sobre la pell d'un bou que Hirieu els havia sacrificat (depuració d'una versió original amb masturbació?). I així és com Orió va néixer, després que Hirieu mantingués soterrat el receptacle de pell durant els mesos que durà el procés de gestació: veg. *Euph. fr.* 101 Powell (altres fonts a Fontenrose, 1981, 24-25). La traducció, del tot corrompuda, de l'*Aratus Latinus* (p. 249, ed. Maass) indica que els manuscrits de l'*Epítom*, igual com els documents grecs dels *Fragmenta Vaticana*, han deixat caure aquesta tercera versió del naixement d'Orió –que els *Catasterismes* feien remuntar a Aristòmac (cf. *Sch. Germ. BP*, p. 93; *Hyg. Astr.* II 34).

Orió rep culte heroic a recer d'una tomba a Tànagra (Paus. IX 20, 3; veg. Schachter, 1986, 193-194). Considerat l'heroi primordial de Beòcia, alguns dels seus cinquanta fills governaran ciutats d'aquesta regió (Renaud, 1996, 84).



²

<i>Sch.</i>	<i>Nic.</i>	<i>Ther.</i>	15:
			
Mèrope sigui l'esposa d'Enopió i no la filla no pot bandejar-se com una badada de l'escoliaista (com pretén Fontenrose, 1981, 25: «this is apparently a mistake»). En efecte, veg. Píndar (<i>fr.</i> 68 Bowra):			
			
▼  .			

Μετὰ τὴν ἄλκην τὴν ἀπὸ τοῦ Ποσειδῶνος: és de Posidó que Orió rebé la facultat de caminar sobre les aigües. Veg. Apollod. I 4, 3: ὁ Ἄρης ἐπέκειντο τὴν ἀπὸ τοῦ Ποσειδῶνος ἄλκην (cf. Theoc. VII 54; pel que fa a les associacions de Posidó amb les aigües, veg. el c. XXXI). El mateix do rep de Posidó un altre fill seu, l'argonauta Eufem (A.R. I 179 ss.). Gràcies a aquesta facultat, Orió podrà traslladar-se d'una illa a una altra i arribar fins a Hèlios, a l'extrem orient. Aquest motiu concorre amb les notícies que descriuen el trajecte marí no *per sobre* sinó *a través de* les aigües, cosa que només un gegant descomunal com Orió pot atènyer (Verg. *Aen.* X 763-765).³ En efecte, gràcies a la seva alçada, el cap sobresurt de les ones. Això explica, tal vegada, que Orió dugui Cedalió a sobre les espatlles (veg. *infra*: ὁ Ἄρης ἐπέκειντο τὴν ἀπὸ τοῦ Ποσειδῶνος ἄλκην [Cedalió, *scil.*] ὁ Ἄρης ἐπέκειντο τὴν ἀπὸ τοῦ Ποσειδῶνος ἄλκην). Per a paral·lelismes suggeridors amb altres mitologies indoeuropees, sobretot amb la germànica (i amb la llegenda cristiana de Sant Cristòfol), veg. Yoshida (1969).

Μετὰ τὴν ἄλκην τὴν ἀπὸ τοῦ Ποσειδῶνος ὁ Ἄρης ἐπέκειντο τὴν ἀπὸ τοῦ Ποσειδῶνος ἄλκην ὁ Ἄρης ἐπέκειντο τὴν ἀπὸ τοῦ Ποσειδῶνος ἄλκην ὁ Ἄρης ἐπέκειντο τὴν ἀπὸ τοῦ Ποσειδῶνος ἄλκην ὁ Ἄρης ἐπέκειντο τὴν ἀπὸ τοῦ Ποσειδῶνος ἄλκην: les aventures protagonitzades per Orió constitueixen un discurs llacunós i sovint incoherent (Fontenrose, 1981, 5-6; cf. Renaud, 1996, 83: «le mythe d'Orion est particulièrement décousu»). El relat d'Hesíode, tal com és transmès per Eratóstenes, coincideix *grosso modo* amb el d'Apollodor (I 4, 3-5), però se n'allunya, sobretot, en el tractament de la mort de l'heroi. D'altra banda, abans de l'episodi de Quios, algunes poques fonts documenten la unió d'Orió amb Side («la magrana»), que Hera precipita als inferns per haver rivalitzat en bellesa amb ella (Apollod. I 4, 3; Ov. *AA* I 731). Després de la mort de la seva esposa, doncs, Orió es trasllada a Quios, on pretén Mèrope. La seqüència traçada per Hesíode (embriaguesa d'Orió, violació de Mèrope, encegament d'Orió: cf. *infra*) concorre amb la variant, més depurada, d'Apollodor (I 4, 3: omet la violació de la noia): Orió demana la mà de Mèrope, però Enopió li lleva la vista després d'haver-lo embriagat. És Parteni, però, qui precisa amb més detalls aquest

³ La variant alternant de la mort d'Orió, tal com la coneix Istros (*FGH* 334F64), al·ludeix a aquest segon motiu: el déu Apol·lo, amoïnats per la debilitat per Orió que mostra Àrtemis, invita la seva germana a assaugar un blanc llunyà que sobresurt de les ones del mar. Aquesta, que no s'adona que es tracta del cap del seu estimat, l'encerta i li dona mort. Sobre aquesta variant, veg. Jackson (1997).

episodi: per donar la mà de la seva filla, anomenada aquí Àero en lloc de Mèrope,⁴ Enopió imposa per condició a Orió la tasca de netejar l'illa de les bèsties que la infesten (*cf.* Arat. 637-640; són sobretot serps: *Sch. Arat.* p. 350, ed. Martin). Aquest acompleix la seva part i, doncs, arplega un dot ($\text{M} \oplus \square \text{D}$) considerable. Però com que Enopió va ajornant les noces cada vegada, un dia Orió, embogit per la beguda, viola la noia (Parth. XX).⁵ L'objectiu, sembla, és desinfectar l'illa de salvatgines per fer possible el cultiu de la vinya, de què Enopió és promotor. La tradició representada per Hesíode, en canvi, situa l'episodi de la cacera a Creta (veg. *infra*). Fonts anònimes, citades per Higí (*Astr.* II 34), reten compte de l'amistat entre Enopió i Orió, el qual mor en demostrar al seu hoste la destresa en l'art de la cacera.

$\eta \square \diamond \blacksquare \text{D}$ M \square $\diamond \square \square$ $\rho \text{er} \square \square \text{X}$ $\diamond \blacksquare \text{D}$ $\& \text{X}$ M
 $\text{D} \bullet \text{M} \square \diamond \text{X}$ $\text{M} \text{er} \text{M} \eta \& \square \diamond \blacksquare \text{D}$ $\diamond \text{M}$ $\diamond \oplus \square \text{X}$ $\text{M} \text{er} \& \diamond \text{X}$
 $\bullet \diamond \text{X}$ $\text{D} \diamond \text{er} \square \square$ $\& \text{X}$ $\text{M} \text{er} \&$ $\diamond \text{X}$ $\text{M} \diamond \square \text{D} \text{X}$ $\text{M} \text{er}$
 $\& \text{D} \bullet \text{M} \text{X}$: mentre el gegant Orió dorm atuït pel vi, Enopió aprofita per llevar-li la vista (veg. Apollod. I 4, 3: $\rho \text{er} \square \square \text{X}$ $\text{D} \diamond \text{er} \square \square$ $\& \square \text{X}$ $\text{M} \square \square$ $\text{M} \text{er} \diamond \text{X}$ M). L'encegament és per cremació (segons Parth. XX: $\text{M} \text{er} \& \text{D} \text{M}$). Tot plegat apunta un paral·lelisme estret amb l'episodi d'Odisseu a la cova de Polifem (Hom. *Od.* IX 105 ss.).⁶ D'altra banda, si els episodis d'Orió han d'ésser interpretats a la llum d'un esquema iniciàtic (veg. *infra*), aquesta agressió fóra un reflex de les mutilacions que reben, simbòlicament o no, els joves iniciats en alguns indrets.

Fill de Dionís (o de Radamantis: D.S. V 79, 1) i Ariadna, Enopió és un heroi cultural i fundador: tal com Triptòlem difon els dons de Demèter, Enopió estén la

⁴ Tot i que la tradició textual del nom que Parteni dona a la noia és dubtosa: altres propostes a Lightfoot (1999, 495).

⁵ La versió de Servi, tal vegada extreta d'un drama satíric de Sòfocles (*Cedalió*: veg. ps. 312-315 Radt; *cf.* Küentzle, 1897, 34-35), afegeix nous protagonistes: encolerit per les pretensions d'Orió, Enopió demana ajuda al seu pare Dionís. Aquest li envia uns sàtirs, que infonen un ensopiment a Orió; d'aquesta manera, Enopió pot buidar-li fàcilment els ulls (Serv. *Aen.* X 763; *cf.* *Mythographus Vaticanus* I 33).

⁶ D'acord amb Eitrem (1928, 67), l'encegament equival a la castració: «wir finden öfters, daß Blendung und Entmannung einfach gleichgesetzt werden». Essent habitual en la tradició grega la ceguesa produïda per una ofensa sexual, no és estrany que aquest motiu hagi suggerit interpretacions psicoanalistes: «Greek data confirm the clinical finding that the eyes tend to symbolise the male organs, and blinding castration» (Devereux, 1973, 49).

viticultura (en concurrència amb altres herois dionisiacs, com ara Ícar: veg. Pàmias, 2001). D'acord amb Teopomp (FGH 115F276), en efecte, els primers a beneficiar-se del vi foren els ciutadans de Quios: després de fer l'illa habitable (⬤◆■◆❖†&†◆ℳ ◆≡≡■ ■≡≡⊖□■), Enopió els ensenyà a cultivar la vinya.

ℳ†◆□□❖■◆◓ ◓ℳ≡ ℳ††< ⊖≡⊖○■□■ ◓†◆≡◆ℳ◆❖ □■◆◓ ◓†&†⊖⊖◆◆◆◓ ◆◆○⊖†⊖⊗◓†: després d'errar enecat per

l'Egeu, Orió va a parar a Lemnos, on té la seu la farga d'Hefest (en variants documentades tardanament, Orió localitza la farga gràcies al fragor dels fabricants del llamp: Serv. Aen. X 763; Mythographus Vaticanus I 33; II 152). Sorpren que Orió se n'hagi d'anar lluny de Quios, nord enllà, per trobar qui li faci de guia. Però més misteriós encara és que hagi de ser un ferrer qui es faci càrrec de la seva guarició («but why did he need a smith as guide?»: Fontenrose, 1981, 11).⁷ Certament, la funció d'Hefest i de Cedalió en l'articulació del mite d'Orió no s'ha explicat satisfactòriament. Una proposta suggeridora és insinuada per Renaud (1996, 86), que subratlla el caràcter iniciàtic del mite.⁸ En efecte, Orió ha sofert una ferida que recorda les agressions i mutilacions que pateixen els iniciats en la «màgia» de la metal·lúrgia (cf. Delcourt, 1982, 121 ss.; 164-165; Yoshida, 1969, 842-843). D'altra banda, la davallada sota terra (amb Hefest, a la seva farga) i el seu retorn a la llum constitueixen una transició simbòlica de mort a vida. Ara bé, molt més significativa és la funció d'Hefest i Cedalió, que patrocinen tot el *rite de passage*. Mestres del metall, són els representants grecs d'una mitologia metal·lúrgica que reposa sobre el caràcter sagrat del metall i, doncs, en l'excentricitat i misteri de la seva manipulació: el seu aprenentatge és considerat com veritable màgia (Eliade, 1974, 88 ss.). Algunes variants, fins i tot, fan de Cedalió el mestre forjador que ensenya la tècnica del bronze a Hefest (Sch. Hom. Il. XIV 296: ◓†&†⊖⊖◆◆□■ [...] ⊖≡⊖⊖●†◆❖◆■† ◆◆⊖◓ Ⓧ◓◓⊖⊖◆◆◓ □◓□ ◓◓□◆■◓† [Hera, scil.] ℳ◓●&ℳ◆◆†&≡≡■ ◓†◓◓◓◓⊗◓†).⁹

⁷ Cf. Condos (1970, 170): «Hephaistos' role in the story, as it has survived, is indeed a puzzle».
⁸ No cal insistir, d'altra banda, en les implicacions iniciàtiques que la cacera duu associades (Renaud, 1996, 86-87).
⁹ Cedalió fóra, en darrera instància, un reflex del déu adolescent associat a la deessa mare creadora – Hera, en aquest cas (Delcourt, 1982, 39). Cal recordar que Apol·lodor (I 4, 3), que desconeix el nom de Cedalió, en fa esment com un □◓⊖⊖<? Segons sembla, Cedalió és concebut originalment com un nan

una carrera sobre les ones, sinó per dins de les aigües. Essent d’una alçada descomunal, Orió treu el cap sobre la superfície (veg. *supra*).

Mer●□♦■ ≡ ✎ Mer□X ≡ ♦☹X ☽er■☹□●☹X & ☹X ≡ ☽P●X✱♦☹ ♦♦○○X✱☹☹X ≡ □&M X♯ ♦☺YbX☹♦■

☹X: el guariment mitjançant el sol és un motiu folklòric, documentat arreu (veg. Thompson, 1955-1958, F952.2: «blindness healed by sun’s rays»; F952: «blindness miraculously cured»). Aquesta creença popular reapareix en l’*Hècuba* d’Eurípides, en què Polimèstor invoca el sol perquè li retorni la vista (v. 1066 ss.). És Hefest, a Lemnos, qui recomana aquesta teràpia a Orió: alguns han volgut veure, doncs, connexions entre els raigs de sol i el ritual del foc nou de Lemnos (veg. Delcourt, 1982, 176).

&☹X ≡ □♦☹♦X Mer□X ≡ ♦□■ ♯Xer■□□X✱♦■☹

Mer●□M X♯ ■ □☹✱●X■: així que recupera la vista, Orió retorna cap a Quios amb la intenció de venjar-se d’Enopió (♦X○♦□X✱☹ ☽♦er♦☹☹ Mer□X□■✱♦♦■). Però aquest és amagat sota terra pels seus conciutadans (□☺ ≡ ≡M ≡ ♦☺□□ ≡ ♦♦♯■ □□●X♦♦♯ ■ ♦☺□□ ≡ Yb■ Mer &M ✱&□♦□♦□). En canvi, en la variant alternant d’Apol·lodor (I 4, 4), és Posidó qui fa construir un búnquer subterrani (☽er●●☹ ≡ ♦♦♯☹ [per a Enopió, *scil.*] ○M ≡ ■ ♯□♦M X♦♯♯ ■ ■☹☽☹X♦♦□♦♦M ♦&♦□ ■ ♦☺□□ ≡ Yb ■ ♯ &☹♦M ♦&M ♦✱☽♦M ■ □X☽&□■), perquè Enopió s’hi amagui o bé per empresonar-lo (que és el cal esperar de Posidó, pare d’Orió). Aquesta cambra subterrània –suggereix Fontenrose (1981, 12)– fóra un reflex de la tomba d’Enopió a Quios descrita per Pausània (VII 5, 13).

☽er□■♯●□M ■ M XerX ☹□■✱♦■ &☹X ≡ □M□X ≡ ♦☹X □■✱□☹X ≡ ♯X■YbM &♦■■YbM♦♦♯■: després d’escorcollar

inútilment l’illa de Quios (☽er□M●□X✱♦☹X ≡ ≡M ≡ ♦■■ Mer&M X✱■□♦ ■☹✱♦♦X ■), Orió es trasllada a una altra illa, la de Creta. El report d’Apol·lodor, fins aquest punt compatible amb el d’Hesíode, introdueix un nou personatge: condemnada per Afrodita a enamorar-se contínuament, Eos («l’Aurora») s’endú Orió cap a Delos. Aquest episodi, ben conegut per Homer (*Od.* V 121-124; cf. *Euph. fr.* 103 Powell; Nonn. *D.* V 516-

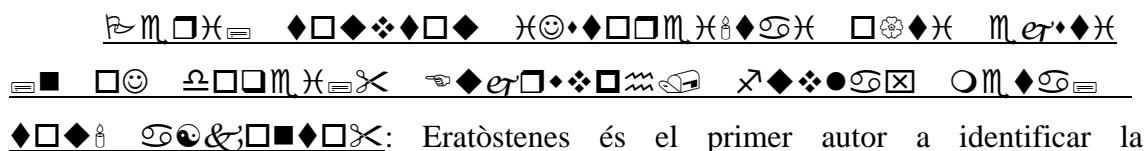
de violació a Quios, però la víctima no és Mèrope (*cf. supra*) sinó Àrtemis (les representacions iconogràfiques són raríssimes: veg. Griffiths, 1986, 66 ss.).¹⁵ Sigui com vulgui, Àrtemis dóna mort a Orió: a través de la picada de l'escorpió aviat per la deessa (◆♁■ ♁■ ◆&□□□✱❖□■ ☽er■♁■♁■ ♁&♁✱■ &☽◆☽
☽◆er◆□◆☽☽ ◆☺☽☽ □◆☽ &□□◆◆□♁❖■◆☽ ☽er□□□☽■
♁✱■; *cf. c. VII*; veg. Arat. 641 ss.) o bé mitjançant les seves fletxes (Hom. *Od.* V 121 ss.; Apollod. I 4, 5; Call. *fr.* 570). L'escolista de Nicandre (*ad Ther.* 15), que coincideix fidelment amb el relat d'Eratòstenes fins aquest punt, ha elaborat, mitjançant una *conflation*, un desenllaç del relat inèdit: és Àrtemis qui avia l'escorpió, però no perquè Orió l'hagi intentat de violar, sinó perquè l'heroi s'ha vanagloriat, davant Àrtemis i Leto, de la seva destresa en les arts de la caça (vegeu també Nigidi *apud Sch. Germ. BP*, p. 63-64: Orió gosa comparar-se amb Àrtemis en l'art de la cacera).


Finalment, que l'episodi ocorri quan Orió «s'ha fet gran» (☽◆er☽☽□♁❖■◆☽) suggereix que ens trobem al terme de la iniciació heroica d'Orió: aquesta iniciació, sexual i caçadora, no és reeixida en la mesura que és excessiva.

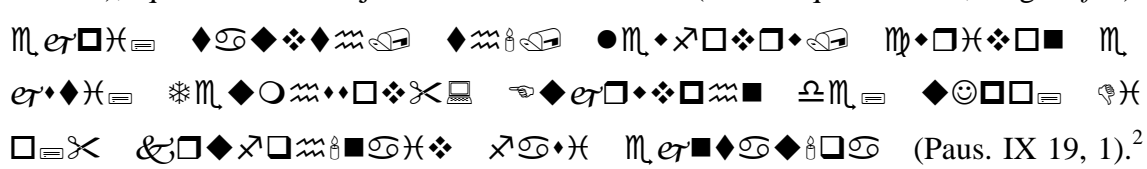
¹⁵ Segons Jackson (1997, 106 ss.), és Arat el responsable de transferir de Mèrope a Àrtemis la *violence érotique* exercida per Orió. Veg. c. VII amb la nota 3.



XXXIII. El Gos

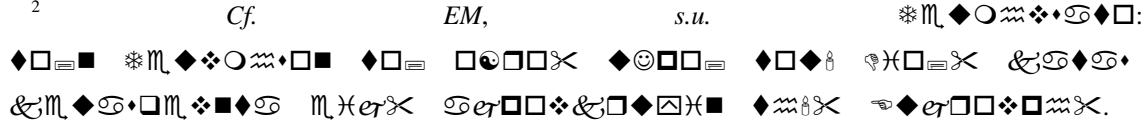
Són diverses les interpretacions que els mitògrafs han elaborat entorn d'aquesta constel·lació. Els *Catasterismes* proposen la identificació amb dos gossos mítics: en connexió amb la constel·lació propera del gegant caçador Orió (veg. c. XXXII), aquest gos formaria part de l'escena cinegètica de l'hemisferi sud (juntament amb la Llebre, Proción i el mateix Orió). Segons l'altra interpretació, es tractaria del rapidíssim Lèlaps, aviat per Cèfal a encaçar la guineu de Teumessos –la qual, d'acord amb un oracle, no podia ésser aconseguida. Davant la paradoxa irresoluble que té plantejada, Zeus decideix de petrificar la guineu i catasteritzar el gos.

 Eratòstenes és el primer autor a identificar la

constel·lació del Gos amb el gos de caça de Cèfal, anomenat Lèlaps («vent huracanat») en les fonts llatines (*Ov. Met.* VII 771; *Hyg. Fab.* CLXXXIX; *Serv. Aen.* VI 445). Fou afaïçonat amb bronze per Hefest (*cf. Poll.* V 39) i presentat, d'entrada, a Zeus, el qual el féu a mans d'Europa. Dotat d'una agilitat extrema, aquest gos era capaç d'atrapar sempre les seves preses (primer esment: *Epigoni, fr.* 5 Bernabé). No és clar, però, per què el gos és apostat com a guardià d'Europa ().¹ Tal vegada, Eratòstenes al·ludeix a l'episodi que contava com Zeus amagà Europa en una cova (veg.

c. XIV), que es trobava justament a Teumessos (sobre aquest indret, veg. *infra*):  (Paus. IX 19, 1).²

¹ Sigui com vulgui, no existeix cap connexió amb Arat. 326-327 ( [...], com pretén Kidd (1997, 306). L'ús arateu s'explica perquè l'estrella Sírius i la constel·lació del Gos són tingudes per guardianes de la resta d'estrelles del firmament. Veg. Plu. 370a:  La funció custòdia d'aquesta constel·lació reapareix en un *carmen priapeum*: veg. Ehlers (1971).

² Cf. EM, s.u. 

O tal vegada es tracta, simplement, de la contaminació amb un motiu paral·lel, com són els gossos guardians de les vaques d'Íficle (Apollod. I 9, 12) o de la cabra que alletà Zeus a Creta (Ant.Lib. XXXVI 1). Sigui com vulgui, les gestes que protagonitza el gos d'Europa apunten connexions amb la cacera, no amb la ramaderia.

Pel que fa al dard, tenia la virtut de no fallar mai el blanc (Apollod. II 15, 1; Hyg. *Fab.* CLXXXIX), cosa que el converteix en proverbial (cf. Sud., s.u. ♪□□❖&□✠♯□&◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊). A més, retornava, a la manera d'un búmerang, al punt d'on havia estat llançat (Ov. *Met.* VII 684).

◊◊◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊
◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊
◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊

Minos rep el gos i el venerable màgic en herència, ja que és tingut per fill de Zeus i Europa (veg. c. XIV). Farà lliurament d'aquests presents màgics a Procris (cf. Apollod. II 4, 7: ◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊ [...] ◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊ ◊◊◊◊◊◊), que l'ha guarit dels problemes sexuals que l'afecten. Aquesta malaltia, provocada per la seva pròpia esposa Pasífae (o bé es tracta d'una *impotentia generandi* adquirida «naturalment»: Ant.Lib. XLI 4), consistia en l'ejaculació de serps, escorpins i escolopendres cada vegada que Minos s'unia amb una altra dona (no debades Pasífae és filla d'Hèlios, germana de Circe i tieta de Medea). Eratòstenes no fa esment del remei aplicat per Procris, que consistí, segons les variants, en una herba remeiera (Apollod. III 15, 1) o bé en una mena de preservatiu fet de veixiga de cabra (Ant.Lib. XLI 5). En la mentalitat mítica dels grecs l'escorpí exerceix la funció destacada de neutralitzar l'activitat sexual humana, tal com ha demostrat Eitrem (1928, 60; 64 ss.; cf. Deonna, 1959, 13 ss.): no és estrany, doncs, que l'executor del lasciu Orió sigui aquesta mateixa bèstia (veg. c. VII, XXXII).

El mite de Procris i Cèfal coneix diversos episodis que giren entorn de la transgressió matrimonial: Cèfal és raptat per l'Aurora (Apollod. I 9, 4; Ant.Lib. XLI 1; Hyg. *Fab.* CLXXXIX);³ o bé Procris esdevé l'amant de Minos (veg. Apollod. III 15, 1;

³ El rapte per part de l'Aurora, documentat ja per Hesíode (*Th.* 984-986), constitueix un significatiu paral·lelisme entre Cèfal i Orió (veg. c. XXXII). Altres connexions, vinculades a l'activitat caçadora de tots dos, són descrites més avall.

Ant.Lib. XLI 4; encara que, d'acord amb aquest darrer, Procris es limita a guarir Minos dels seus problemes sexuals). La tradició seguida per Eratòstenes és aquesta darrera, encara que l'*affaire* entre Minos i Procris no és esmentat explícitament. Anterior a la unió amb Minos, d'altra banda, Apol·lodor registra un altre adulteri per part de Procris (es tracta de Pteleont: quan Cèfal se n'assabenta, la seva esposa es refugia a Creta, amb Minos; veg. Apollod. III 15, 1).

L'episodi mític del tempteu de Procris per part de Cèfal –que s'ha disfressat per posar a prova la fidelitat de la seva esposa– és ja conegut per Ferecides (FGH 3F34). S'entén, a més, que constituís un excel·lent material burlesc per a ésser explotat pels comediògrafs (Hunter, 1983, 181).⁴ Ara bé, Procris és tinguda per caçadora per Eurípides (*Hyps. fr.* I iv, 2-5, ed. Bond) i Xenofont (*Cyn.* XIII 18: esmentada al costat d'Àrtemis i Atalanta). I aquesta sembla ésser la seva condició original: no és sinó al s. v aC que la família atenesa dels Cefàlides ha convertit aquesta caçadora verge (filla d'Erecteu) en l'esposa de Cèfal, per fer remuntar la seva línia genealògica a Erecteu (M. L. West, 1985, 106-107). Per a l'evolució del mite de Procris en època arcaica i clàssica, veg. Davidson (1997, 167-174).⁵


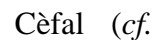

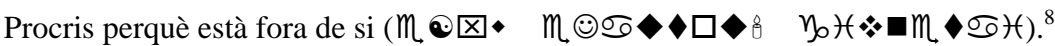
D'acord amb Pausànias (IX 19, 1), Ovidi (*Met.* VII 754-756) i Hígi (*Fab.* CLXXXIX) no és Minos sinó Àrtemis qui fa lliurament dels auxiliars de caça a Procris: avergonyida perquè Cèfal ha descobert la seva infidelitat matrimonial, Procris se'n va amb Àrtemis per dedicar-se a la cacera. En retornar a Atenes, es reconcilia amb Cèfal i li fa a mans el gos i el venable. Segons Servi (*Aen.* VI 445), és l'Aurora qui dóna a Cèfal els auxiliars de cacera (que en aquest cas consisteixen en el gos i *duo hastilia ineuitabilia et reciproca*).

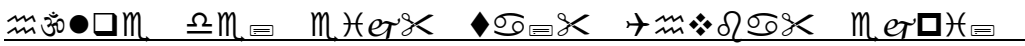
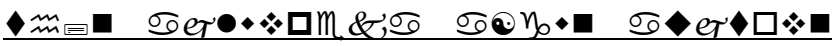
○♣◆☞☞ ☞♣☞ ☞□□◆■□■ ☞♣◆☞☞☞☞☞☞ ☞☞☞☞☞◆♣

◆□◆■ ☞◆☞◆◆◆■ ♣☞☞☞☞☞◆◆◆◆♣: a pesar que els *Catasterismes* no fan esment de l'adulteri de Procris, el relat abreuja suggereix que després de fer estada

⁴ Eubul: ☞□□◆☞☞☞☞ (paròdia de la ☞□□◆☞☞☞☞ de Sòfocles? Veg. *fr.* 533 Radt; cf. Kraus, 1979, 401). Aquest motiu reapareixia, tal vegada, al ☞♣◆☞☞☞☞☞☞ de Fileter (Hunter, 1983, 181).

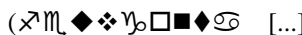


⁵ Procris és esmentada per primer cop, tot i que només de passada, en la *nekyia* homèrica (*Od.* XI 321). Reapareixia en el cicle èpic (*Epigoni*, *fr.* 5 Bernabé) i, probablement, al *Catàleg* hesiòdic (cf. *Hes. fr.* 332; veg. West, 1985, 106). Ni Èsquil, ni Eurípides no semblen haver dramatitzat el mite de Procris; sí, en canvi, Sòfocles (*fr.* 533 Radt). Veg. Davidson (1997, 168).

() a Creta amb Minos, Procris retorna a Atenes per reconciliar-se amb Cèfal (cf. Apollod. III 15, 1:  [Procris, scil.] ). En les versions dels autors llatins, els auxiliars lliurats a Cèfal constitueixen la penyora que paga Procris per fer-se perdonar pel seu espòs, a qui ha estat infidel (Ov. Met. VII 753 ss.; Hyg. Fab. CLXXXIX). En qualsevol cas, amant de la cacera com és, Cèfal s'empara d'aquests auxiliars cinegètics per dedicar-se a la seva activitat.⁶ Com Orió, però, el cas de Cèfal prova que la cacera, exercida amb èxit excessiu, comporta fatalment la ruïna; tots dos herois, a més, il·lustren les connexions estretes entre erotisme i caça (Schnapp, 1996b, 236; cf. Burkert, 1983, 58 ss.).⁷ En efecte, moguda per la sospita que Cèfal li és infidel, Procris el segueix per espiar-lo des d'uns matolls. Cèfal la confon amb una salvatgina i l'abat amb el mortífer venable (Ov. Met. VII 794 ss.; Hyg. Fab. CLXXXIX). La condemna a l'exili a Tebes que pateix Cèfal (Paus. I 37, 6; Apollod. III 15, 1) s'ha de posar en correlació amb la culpa per un delicte de sang. D'acord amb la variant de Ferecides (FGH 3F34), Cèfal dona mort a Procris perquè està fora de si (.


: Eratòstenes es refereix a la guineu de Teumessos (indret i muntanya de Beòcia, a vuit quilòmetres al nord-est de Tebes), que devastava la ciutat de Tebes: exigia un ciutadà per past al mes, i no podia ser aconseguida per ningú (Apollod. II 4, 7; Ant.Lib. XLI 8-10). La guineu fou enviada pels déus, a fi de castigar els tebens per haver exclòs del tron els descendents de

⁶ A pesar que passen per mans d'una corrua de propietaris, el gos i la javelina estan associats especialment amb la caçadora Procris, que n'és «pivotal owner» (Davidson, 1997, 169).

⁷ «Male aggression and male sexuality are closely bound up with one another, stimulated simultaneously and almost always inhibited together» (Burkert, 1983, 59); Cf. Burkert (1983, 87): «ambivalence of weapons and sexuality in hunting behavior». La imatgeria iconogràfica grega il·lustra també aquestes connexions: Schnapp (1997, 318-354; 247 ss.).

⁸ D'acord amb Pausànias (I 37, 6), Cèfal es trasllada a Tebes després d'exiliar-se d'Atenes a causa de l'assassinat de Procris ( [...]) : els seus descendents no hi podran retornar fins al cap de nou generacions (.

Cadme (*Epigoni*, fr. 5 Bernabé = Aristodem.Alex. *FGH* 383F2), o bé per Dionís (segons Paus. IX 19, 1: $\mu\epsilon\rho\& \circ\omega\nabla\kappa\cdot\psi\circ\sigma\delta\kappa\chi \ \psi\kappa\blacksquare\blacklozenge\cdot\psi\cdot\blacksquare\blacklozenge$), o bé per Temis, després que Èdip destruís l'Esfinx (*Ov. Met.* VII 759 ss.). D'acord amb Corinna (fr. 672 *PMG* = *Sch. E. Ph.* 26), és Èdip qui destrueix la guineu; la versió racionalitzant de Palèfat converteix el monstre en un noble tebà, anomenat Alòpex («guineu»), que amb els seus mercenaris fa incursions contra Tebes (*Palaeph.* V).

Essent una salvatgina inassequible a causa de la seva agilitat, els tebans sol·liciten a Cèfal que els cedeixi el gos per poder neutralitzar-la. La tasca que té encomanada Cèfal és, doncs, de desinfectar el país, alliberant-lo del monstre per fer-lo habitable –igual que Orió fa amb Quios o amb Creta (veg. c. XXXII). Algunes fonts mitogràfiques introdueixen la mediació d'Amfitrió: aquest assumeix el repte de derrotar la guineu a canvi de l'ajuda dels tebans en la campanya organitzada contra els Telèboes (*Apollod.* II 4, 6-7; *Ant.Lib.* XLI 7-9).

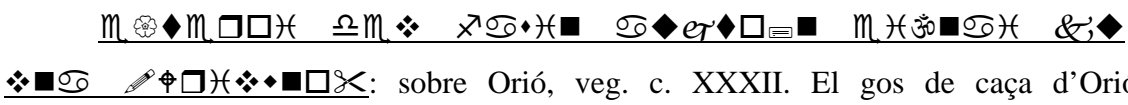
$\blacksquare\blacklozenge\epsilon\rho\& \ \mu\circ\wp\cdot\blacksquare \ \blacksquare\blacklozenge\textcircled{\smile} \ \blacksquare\textcircled{\smile} \ \blacklozenge\kappa \ \blacksquare\blacksquare\kappa\omega\psi\cdot\sigma\delta\kappa\chi \ \blacksquare\textcircled{\smile} \ \textcircled{\smile}\mu$
 $\blacklozenge\textcircled{\smile}\chi \ \blacklozenge\omega\textcircled{\smile}\blacksquare \ \circ\mu\textcircled{\smile}\blacksquare \ \sigma\rho\blacksquare\mu\cdot\kappa\cdot\psi\cdot\blacksquare\blacklozenge\cdot\mu \ \psi \ \blacklozenge\blacksquare\textcircled{\smile}\blacksquare \ \psi\mu\textcircled{\smile} \ \mu\kappa$
 $\epsilon\rho\chi \ \blacklozenge\sigma\textcircled{\smile} \ \sigma\psi\cdot\blacklozenge\blacksquare\sigma \ \sigma\rho\blacksquare\omega\psi\cdot\psi\sigma\psi\mu\blacksquare \ \sigma\psi\textcircled{\smile}\kappa\blacksquare\blacksquare \ \&\blacksquare\kappa\cdot\psi\blacksquare$
 $\sigma\chi$: totes les fonts insisteixen en la paradoxa que suposa enfrontar el gos de Cèfal i la

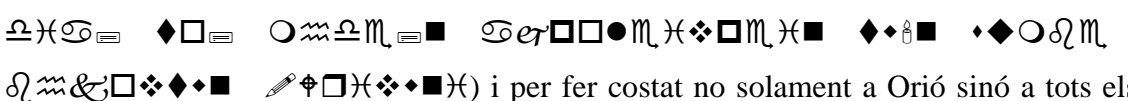
guineu de Teumessos, els més veloços dels animals. No sabent què fer, Zeus els transforma en roca, d'acord amb Antoní Liberal (XLI 10), o en estàtues de marbre (*Ov. Met.* VII 790). Encara que, en la mitologia, la petrificació sol anar associada a un càstig, en aquest cas la metamorfosi és més aviat una escapatòria al problema irresoluble que té Zeus plantejat. Eratòstenes introdueix, però, una variant: en lloc de canviar el gos en pedra, l'eleva al cel convertit en constel·lació.

$\blacksquare\mu\blacksquare\kappa\textcircled{\smile} \ \psi\mu\textcircled{\smile} \ \blacklozenge\omega\psi\chi \ \sigma\rho\blacksquare\sigma\blacklozenge\blacksquare\omega\psi\chi \ \sigma\blacklozenge\epsilon\rho\blacklozenge\blacksquare\blacksquare \ \&$
 $\psi\circ\chi\kappa\chi\textcircled{\smile}\blacksquare \ \blacksquare\textcircled{\smile} \ \blacklozenge\cdot\psi\blacksquare \ \&\cdot\circ\cdot\psi\psi\psi\cdot\psi\blacksquare \ \blacksquare\blacksquare\kappa\omega\psi\blacklozenge\omega\psi\chi\textcircled{\smile}\blacksquare \ \chi\omega\psi\cdot\kappa$
 $\blacksquare \ \blacksquare\textcircled{\smile}\blacklozenge\kappa \ \blacklozenge\textcircled{\smile}\blacksquare\blacksquare\textcircled{\smile} \ \blacklozenge\cdot\psi\blacksquare \ \sigma\rho\blacksquare\blacksquare\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacksquare \ (\textit{Fragm. Vat.}):$ veg. *Amphis*

fr. 47 (ed. Kassel-Austin). Que els *Catasterismes* contenen una referència a la Canícula i a Opora ja fou conjecturat per Robert, que no coneixia cap dels documents dels *Fragmenta Vaticana* (Robert, 1878, 20). Els testimonis grecs interrompen sobtadament el text després de $\blacklozenge\cdot\psi\blacksquare \ \sigma\rho\blacksquare\blacksquare\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacksquare$ i deixen un espai lliure d'unes dues línies. Podem reconstruir el text gràcies a la traducció llatina de l'*Aratus Latinus* i, sobretot, mitjançant la versió, força més intel·ligible, dels escolis a Germànic (ps. 94-95

Breysig):⁹ *cuius exortus origine continetur tali, ut Amphianus [Amphis: Robert] tragoediarum scriptor refert: cum sub hominibus stellae relinquerent locum [cum subito hominibus segetes delinquerent illico: Breysig], missus legatus canis ad Oporam. cum uidit eo tempore tempestiuam esse, adamauit. qui cum flagraret amore nec posset frui, magis asperius urebatur. at homines calamitate accepta deos adiutores inuocare coeperunt. tunc Aquilo misit filios adulescentes, qui Oporam cani traderent. ipse flatu suo canis ardoris sedauit. qui flatus etesiae dicuntur. amoris autem memoria remansit: eo tempore, quo Opora [id est pomatio] est, eum oriri feruentissimum. D'acord amb Wilamowitz (1971b, 105), ens les havem amb una «spielende Erfindung» del comediògraf destinada a explicar l'arribada anual dels vents etesis: l'estel del gos, enamorat d'Opora (que és una personificació de la sega, com a mínim, des d'Ar. *Pax* 523; 706 ss.), provocà amb la seva passió abrusadora una sufocació asfixiant. El vent del nord, doncs, envià els seus fills, els vents etesis, per refrescar les altes temperatures de la canícula (cf. Pfeiffer, 1922, 111).*

: sobre Orió, veg. c. XXXII. El gos de caça d'Orió reapareix, encara, al c. XLII (cf. també Ael. *NA* X 45; Dam. *Isid. fr.* 70, p. 98 ed. Zintzen; Eust. *Il.* p. 1255 ed. Rom.). El fet que aquesta constel·lació pugui identificar-se amb el gos d'Orió o amb el de Cèfal constitueix una nova coincidència (cf. *supra*) en els estrets paral·lelismes entre tots dos personatges (veg. Fontenrose, 1981, 100-104; l'autor arriba a suggerir que la constel·lació d'Orió també fou coneguda com Cèfal a l'Àtica).

El gos d'Orió es caracteritza, segons Eratòstenes, per no abandonar mai el seu amo (veg. *infra*:  i per fer costat no solament a Orió sinó a tots els

⁹ *Arat. Lat.* (p. 251-252, ed. Maass): *de ortu autem eius Amphis carminum poeta ait: quum ab hominibus stellas deficere deprecatus, Canis missus est ab eis. et uidens fructus eo tempore maturescere, concupiuit ea et cum hominibus mansit ostendens illis potentiam suam. ob amorem quidem exardescibat et non potens inpetrare magis agrestabatur. homines quidem obsessi ab eo precati sunt deos auxiliares. tunc Aquilonius mittit filios suos iuniores, qui Fructum tradiderunt Cani. et quod eorum flatibus succendebantur, mansuefecerunt et sic quidem uocati sunt postulaticii. amoris autem memoria remansit in tempore fructuum fieri apparitio stellarum constante et significante potentiam eius.*

Proción. Per a Hiparc (II 1, 18), tant l'estrella Sírius com el conjunt de la constel·lació són anomenats ☉♦❖♦■. No existeix a Babilònia cap constel·lació corresponent a la grega del Gos.¹¹

𐎶𐎵𐎲𐎠𐎫 𐎠𐎢𐎺 𐎶𐎶𐎺𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠 𐎶𐎶𐎠𐎠𐎠 𐎠𐎢𐎺 𐎶𐎶𐎺 𐎶𐎶𐎠𐎠𐎠𐎠
𐎶𐎶𐎠𐎠𐎠 𐎶𐎶𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠 𐎶𐎶𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠

𐎶𐎶𐎠𐎠𐎠 𐎶𐎶𐎠𐎠𐎠 𐎶𐎶𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠 𐎶𐎶𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠: Sírius és l'estrella més brillant del firmament. Anomenada originalment ☉♦❖♦■ (Hom. *Il.* XXII 29: *cf. supra*), congrià al voltant seu tota l'agrupació estel·lar, a la qual el nom fou transferit (Scherer, 1953, 109; 190).¹² Té un paper destacat en el calendari, perquè la seva sortida matinal té lloc en el moment més tòrrid de l'any. En efecte, encara que hom subratlla el seu esclat brillant, l'aparició matinal de Sírius servirà sobretot per a indicar l'arribada dels dies més calorosos de l'estiu, i sobretot els efectes abrusadors en el camp, amb la consegüent sensació de devastació (ja Hom. *Il.* XXII 30 ss.; Arat. 332-335). El llatí *Canicula* no és una traducció del grec ☉♦❖♦■, sinó un mot antic i indígena (segons Le Boeuffle, 1977, 134-137; *contra* Scherer, 1953, 110).

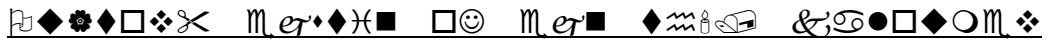





El terme 𐎶𐎶𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠, conegut ja per Hesíode (*Op.* 417; 587), és reservat sobretot als poetes (Hes. *Op.* 417; Alcm. *fr.* 1 *PMG*, v. 62-63), mentre que els astrònoms semblen preferir ☉♦❖♦■ (Scherer, 1953, 109). En canvi, Eratòstenes documenta un ús força més extens del terme: 𐎶𐎶𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠 𐎠𐎢𐎺 𐎶𐎶𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠 𐎶𐎶𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠 𐎶𐎶𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠 𐎶𐎶𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠 𐎶𐎶𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠 𐎶𐎶𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠 𐎶𐎶𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠 𐎶𐎶𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠 𐎶𐎶𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠 𐎶𐎶𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠 𐎶𐎶𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠. Aquest no sembla, però, un ús habitual entre els astrònoms. Sí que se'n serveixen els poetes com adjectiu («brillant, rutilant») referit a les estrelles (Ibyc. *fr.* 314 *PMG*; *cf.* Theo Sm. p. 146 Hiller; A. A. 967), al sol o, en sentit figurat, a altres objectes (𐎶𐎶𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠 𐎶𐎶𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠 𐎶𐎶𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠 𐎶𐎶𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠: Tim. *fr.* 791 *PMG*, v. 179; *cf.* Martin, 1998-II, 288-289). Pel que fa a l'etimologia de 𐎶𐎶𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠, veg. Scherer (1953, 111-112; etimologia dubtosa d'acord amb Frisk, 1970, 688: vinculat amb 𐎶𐎶𐎠𐎠𐎠).

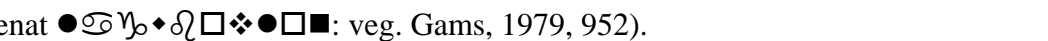
¹¹ L'estel Sírius és conegut a Babilònia com KAK.SI.DI o GAG.SI.SA («sageta»: Waerden, 1974, 73-74; fig. 9).




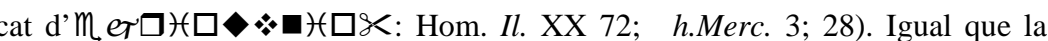
¹² Encara que Homer també coneix aquesta estrella per $\epsilon\eta\delta\mu$ (Il. V 5).

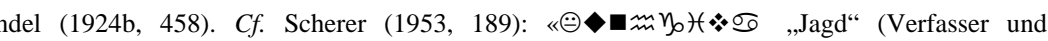
XXXIV. La Llebre

No existeix pròpiament un mite etiològic per a aquesta constel·lació. Eratòstenes integra la Llebre a l'escenari cinegètic agrupat al voltant del caçador Orió (c. XXXII). Associat a Hermes per la seva velocitat, aquest animal atragué sobretot l'atenció entre zoòlegs i paradoxògrafs a causa d'una particularitat extraordinària: la superfetació.



 la Llebre, que es troba als peus d'Orió (c. XXXII), és «perseguida» pel Gos (c. XXXIII). Juntament amb Proción (c. XLII) constitueixen un grup de constel·lacions vinculades per un mite, que té per protagonista el caçador Orió. Amb l'expressió 

 l'expressió 

 Eratòstenes es refereix a aquesta cacera mítica –i no es remet a cap font literària, com han pretès alguns (Gundel, Scherer).¹ El procés de mitologització del cel es completa amb el traçat d'amplis cicles de constel·lacions que il·lustren un episodi mític. Els únics grups reeixits del tot són el de Perseu (c. XV, XVI, XVII, XXII, XXXVI) i el de la cacera d'Orió (XXXII, XXXIII, XXXIV, XLII).

Amenaçada per àguiles (Hom. *Il.* XVII 674 ss.; XXII 308 ss.), gossos (Hom. *Il.* X 360 ss.), guineus (Ael. *NA* XIII 11), però sobretot pels homes (*cf.* Hdt. III 108), la llebre és el principal objectiu de la cacera –a causa de la seva carn (que es pot adobar de diverses maneres: Ath. IX 399d-e; Plin. *NH* VIII 217) i dels seus usos remeiers per a la *gratiam corporis* (Plin. *NH* XXVIII 260; *cf.* Mart. V 29). La cacera es duia a terme amb l'ajuda de gossos, però també de xarxes; hom donava mort a l'animal amb un bastó (anomenat : veg. Gams, 1979, 952).




 des dels primers documents literaris, Hermes és tingut per un déu veloç (aquest sembla ésser el significat d': Hom. *Il.* XX 72; *h.Merc.* 3; 28). Igual que la

¹ Gundel (1924b, 458). *Cf.* Scherer (1953, 189): « „Jagd“ (Verfasser und Entstehungszeit unbekannt)».

llebre, Hermes es desplaça camps a través, fora de les rutes habituals, amb gran agilitat i astúcia (Kahn-Lyotard, 1996, 257). La velocitat de la llebre és ja tòpica des d'Homer (*Il.* XVII 676: □□❖⊕⊗✂ ◆⊗❖⊗◆✂; cf. Hes. *Sc.* 302: ◆er&◆❖□□⊕⊗✂ ●⊗⊙□❖✂) –fins i tot l'animal és conegut popularment com ◆⊗⊗◆❖■⊗✂ (Ael. *NA* VII 47). No s'ha detectat cap rerefons religiós, o cultural, d'aquest animal a Grècia (Gams, 1979, 952).

La Llebre sembla ésser una constel·lació grega de bon principi, concebuda per integrar-se a un context cinegètic –entre Orió i el Gos («constellation artificielle, destinée à compléter le groupe du chasseur Orion et de son chien»: Martin, 1998-II, 292). És documentada, per primer cop, per Eudox (*fr.* 73).

○□❖■□■ ⊕⊗⊕ ◆◆■ ◆⊗◆□⊗□□❖⊕◆■ ⊕□&⊗⊗⊗ &
◆❖⊗⊗■ □●⊗⊗❖□■⊗: la llebre, en efecte, està subjecta a superfetació, és a dir, a la concepció d'un segon fetus en el curs d'un embaràs. És per això que alguns petits queden encara dins el ventre quan la femella pareix els llebretons (◆❖■ ◆⊗⊕ ○⊗⊕■ ◆⊗❖&◆⊗⊗ ◆⊗⊕ ⊕✍ ⊗⊙⊗⊗⊗ ⊗er■ ◆⊗⊗⊗⊗ &□⊗●⊗❖⊗⊗). Aquesta característica extraordinària (ja notada per Hdt. III 108: ⊗er□⊗&◆⊗⊗◆&⊗◆⊗⊗ ○□◆■□■ □⊗❖■◆◆■ □⊗⊗⊗⊗◆◆■) atreurà l'atenció dels zòdegs (per a Aristòtil, veg. *infra*) i, com és natural, dels cercadors de meravelles com Arquelau (cf. Ael. *NA* II 12; Plin. *NH* VIII 219).²

&⊗□⊗❖□⊗□ ⊗✍□⊗◆□◆⊗❖●⊗⊗✂ □⊙ ⊗⊗●□❖◆□⊗□✂
●⊗❖⊙⊗⊗ ⊗er■ ◆⊗⊗⊗⊗ □⊗□⊗⊕ ◆◆■ ⊗◆⊗⊗❖◆■ □□⊗⊙⊗

○⊗◆⊗⊗❖⊗⊗: Aristòtil fa referència a la superfetació de la llebre a *Sobre la generació dels animals* (774a) i a la *Història dels animals* (542b; 579b-580a; 585a). Eratòstenes es refereix, probablement, a aquesta darrera, tinguda per l'obra «sobre els animals» per excel·lència (Sanz, 2002, 67, n. 128) –la qual fou coneguda per alguns antics (Elià, p. ex.) a través de l'epítom que en feren Aristòfanes de Bizanci així com altres intermediaris (Fraser, 1972-I, 460-461, 770; 1972-II, 666, 1078). La cadena de tota aquesta tradició va ser resseguida detalladament per Wellmann (1891; 1892; 1895;

² Segons Wellmann (1916, 34, n. 2), el capítol de *De natura animalium* esmentat (II 12) prové d'un extracte de l'obra paradoxogràfica ✍⊕⊗⊗◆⊗⊗⊗ d'Arquelau.

1896; 1916). Aristòtil és tornat a esmentar al c. XLI (també en un context paradoxogràfic), novament, al costat d'Arquelau (cf. *infra*): això suggereix que Eratòstenes no ha pogut directament d'Aristòtil ni d'Arquelau, sinó d'una font intermèdia en què tots dos autors ja apareixien citats (veg. *infra*, nota 3).

◆□■ ≡ ∞ℓ ≡ ∞◆er◆□■ ◆□□◆□□■ &∞⊕ ≡ ✎✎□ℓℓ
 ◆●∞□× ℓer■ ◆□⊕✎ ✎✎∞⊕✎◆ℓ◆◆⊕ ◆∞◆◆∞ ∞◆●□
 ⋈⊕·(*Fragm. Vat.*): per les referències de Varró (*RR* III 12, 4) i de Plini (*NH* VIII 218),
 sabem que Arquelau s'ocupà de les llebres en la seva obra paradoxogràfica
 ✎✎∞⊕✎◆◆◆⊕ (Archel.Aeg. *fr.* 2, ed. Giannini). En canvi, aquesta notícia
 eratòstenica, conservada solament pels *Fragmenta Vaticana* (cf. *Arat. Lat.*, p. 254
 Maass), no apareix registrada en cap de les edicions de paradoxografs (veg.
 Westermann, 1839, 158-160; Giannini, 1967, 24-28; cf. Fraser, 1972-II, 1086). Igual
 que Aristòtil (veg. *supra*), Arquelau tractava, doncs, la superfetació de la llebre en la
 seva obra. Això invita a ampliar l'abast de les referències llatines: en efecte, abans
 d'esmentar Arquelau, Varró (*RR* III 12, 4) reproduïx aquesta informació entorn de la
 superfetació, la qual ha de ser atribuïda a la mateixa font: *etenim saepe, cum habent
 catulos recentes, alios in uentre habere reperiuntur. itaque de iis Archelaus scribit &c.*
 (= Archel.Aeg. *fr.* 2a, ed. Giannini).³

Conegut també com ✎ℓ□•□■◆◆◆✎ (és a dir, de
 la ✎ℓ□•□■◆◆◆✎ ○⊕&□∞◆, a prop d'Alexandria), Arquelau escriví
 sota el regnat dels Ptolemeus Filadelf i Evèrgetes (Ziegler, 1949, 1142) o d'Evèrgetes i
 Filopàtor (aquesta datació més tardana és defensada per Fraser, 1972-II, 1086-1087).⁴
 Sigui com vulgui, Arquelau és contemporani i col·lega d'Eratòstenes: «*Terminus ante
 quem* è il 214 (morte di Andreas medico con cui ebbe una polemica)» (Giannini, 1964,
 111, n. 70). És tingut pel més destacat representant de la paradoxografia en vers (veg.

³ L'esment d'Arquelau i d'Aristòtil en els *Catasterismes* era, tal vegada, ja present en la font intermèdia de què ha pogut Eratòstenes: veg. la Introducció (§ 2.2). Segons Rehm (1899a, XIII-XIV), en canvi, l'esment a Arquelau és resultat d'una interpolació (cf. c. XLI).

⁴ Per a una aproximació històrica als antecedents de la literatura paradoxogràfica, veg. Giannini (1963). Sobre la paradoxografia pròpiament dita, que es difongué sobretot en època alexandrina, veg. Giannini (1964), Fraser (1972-I, 454, 460, 770 ss.), Sassi (1993). Pel que fa als mecanismes d'apropiació de fonts i manipulació dels materials per part dels paradoxografs, veg. Jacob (1980). Sobre Arquelau l'Egipci, veg. Giannini (1964, 111-112); Fraser (1972-I, 778-780).

els epigrames 125-129 a Lloyd-Jones & Parsons, 1983, 44-46). Però sobretot és conegut per la seva obra en prosa $\text{✍️} \text{✋} \text{Ω} \text{⋈} \text{□} \text{↗} \text{◆} \text{⋈} \text{♁}$, és a dir, «coses o fets de natura particular, extraordinaris» (per a $\text{⋈} \text{☉} \text{Ω} \text{⋈} \text{□} \text{↗}$ en el sentit de $\text{□} \text{☉} \text{□} \text{☉} \text{❖} \text{Ω} \text{□} \text{☒} \text{□} \text{↗}$, veg. Giannini, 1963, 263, n. 114; cf. Antig. *Mir.* VII, XIX).⁵ Els passatges conservats, però, es refereixen només al domini animal: els $\text{✍️} \text{✋} \text{Ω} \text{⋈} \text{□} \text{↗} \text{◆} \text{⋈} \text{♁}$ d'Arquelau han de ser valorats, doncs, com el primer text paradoxogràfic dedicat específicament als animals, ja que els tractats d'Aristòtil, Teofrast o Estrató de Làmpsac sobre animals, amb nombroses al·lusions paradoxogràfiques, no poden ser considerats obres de gènere (Giannini, 1964, 112, n. 79).

⁵ Alguns han defensat l'existència d'una única obra en vers d'Arquelau, intitulada $\text{✍️} \text{✋} \text{Ω} \text{⋈} \text{□} \text{↗} \text{◆} \text{⋈} \text{♁}$ (Giannini, 1964, 112; *contra* Fraser, 1972-II, 1089, n. 451). Amb precaució observen els textos en prosa Lloyd-Jones & Parsons (1983, 46): «nonnulla ex epigrammatis $\text{□} \text{☉} \text{□} \text{☉} \text{↗} \text{□} \text{☉} \text{◆} \text{⋈} \text{♁} \text{♁}$ orta esse verisimile est».

seva celeritat (cf. l'adjectiu $\varphi\epsilon\rho\iota\gamma\omega\kappa\upsilon\gamma\epsilon$: D.S. IV 41, 3; Hyg. Astr. II 37).¹ A instàncies de Jàson i amb l'ajuda d'Atena (A.R. I 18-19; 111-112), Argos dissenya i fa construir una nau de cinquanta remes. Però és Atena qui presideix cada etapa del procés de fabricació: és ella qui tria la fusta entre els arbres del Pèlion (A.R. II 1188); qui ajusta l'esperó de proa, fet de fusta de l'alzina de Dodona, dotada de veu (cf. Apollod. I 9,

16: $\alpha\beta\gamma\delta\epsilon\zeta\eta\theta\iota\kappa\lambda\mu\nu\omicron\pi\rho\sigma\tau\upsilon\phi\chi\psi\omega$ qui disposa les escores que sostenen el navili ($\rho\alpha\sigma\tau\upsilon$: A.R. I 723); qui ensenya com cal mesurar les travesses (A.R. I 724). D'altra banda, a través de Tifis, el pilot que ha fet arribar a Jàson, Atena dirigeix discretament tota l'expedició dels Argonautes (A.R. I 105-110): construir i conduir (el carro, però també la nau) són, en efecte, activitats que presenten notables analogies, exigeixen aptituds equivalents i estan sotmeses a la mateixa intel·ligència (Detienne-Vernant, 1974, 226-227; 230; Frontisi, 1996, 303).²

Algunes variants concorrents esmenten altres artesans a qui s'atribueix la fabricació d'un navili –però sempre amb l'assistència d'Atena. Tècton construeix per a Paris la nau que durà Hèlena a Troia (Hom. *Il.* V 59-64); Dànaos enllesteix el vaixell que s'endurà d'Egipte les seves filles (Apollod. II 1, 4: $\rho\alpha\sigma\tau\upsilon$ [...] $\alpha\beta\gamma\delta\epsilon\zeta\eta\theta\iota\kappa\lambda\mu\nu\omicron\pi\rho\sigma\tau\upsilon\phi\chi\psi\omega$). En tots aquests casos, Atena assumeix la funció de promotora de l'activitat artesanal, sobretot els treballs de fusteria que el politeisme grec li assigna (Frontisi, 1996, 302). I molt especialment apareix connectada, com hem vist, amb la fabricació i la conducció de navilis (la vinculació d'Atena amb el mar, a risc «de paraître non seulement insolite, mais presque évanescence», és explorada per Detienne-Vernant, 1974, 203 ss.).

$\alpha\beta\gamma\delta\epsilon\zeta\eta\theta\iota\kappa\lambda\mu\nu\omicron\pi\rho\sigma\tau\upsilon\phi\chi\psi\omega$: el motiu del vaixell meravellós pertany al terreny del folklore (Thompson, 1955-1958, D1123: «magic

¹ A més de fabricar la nau, Argos és un dels membres de l'expedició dels Argonautes. La seva genealogia és incerta: és fill de Frixos (Apollod. I 9, 1; Pherecyd. 3FGH106), o d'Arèstor (A.R. I 112; 325) o bé de Pòlib (cf. Geisau, 1979b, 540).

² Igualment, quan Telèmac és a punt de fer-se a la mar en cerca del seu pare, és també Atena qui organitza el viatge (Hom. *Od.* II 262-433).

ship»; D1610.11: «speaking ship»). En el cas de l'Argo, la capacitat d'articular sons profètics li prové del tros de fusta, incrustat a l'esperó de proa (Apollod. I 9, 16) o al codast (♦♦ⓂⓈⓈ□☉: A.R. IV 583), provinent de l'alzina sagrada de Dodona. Aquesta particularitat de l'Argo és ja coneguda per Èsquil (*fr.* 20; 20a de l'✍ⓈⓈ□Ⓢ♦❖, ed. Radt: ✍ⓈⓈ□Ⓢ♦❖ ⓈⓈⓈ□□□■ ☉♦ⓈⓈⓈⓈⓈⓈ■ ☒♦❖♦□■; *cf.* A.R. I 524 ss.; Hyg. *Astr.* II 37).

L'expedició panhel·lènica de l'Argo, encapçalada per Jàson, té per objectiu el velló d'or, a la Còlquida: es tracta de la pell d'or del moltó que s'ha endut Frixos i Hel·le pels aires, cap a orient (veg. c. XIX). El primer relat coherent és testimoniats per Píndar (*P.* IV 70-262), però són les *Argonàutiques* d'Apol·loni de Rodes qui han donat forma definitiva al mite.³ Són, en efecte, el principal model per a tota la tradició posterior –encara que no pot rastrejar-se'n la influència en els *Catasterismes* (*cf.* Apollod. I 9, 16-28; D.S. IV 40-53; Ov. *Met.* VII 1-403). És incert el model de què ha pogut pouar Eratòstenes. Sande Bakhuyzen (1877, 111) observà que el lèxic d'aquest capítol (✍♦■ⓈⓈ❖Ⓜ♦♦☉; ☉ⓈⓈ□ⓈⓈⓈⓈ□Ⓢ■) apuntava la influència d'algun poeta tràgic, tal volta Èsquil (pel que fa a ☉ⓈⓈ□ⓈⓈⓈⓈ□Ⓢ■, *cf.* A. *fr.* 416 Radt; S. *fr.* 126 Radt).⁴

El caràcter pioner de l'Argo (*cf. supra*: □□♦❖❖ⓈⓈ ⓈⓈ☉□ ☉♦ⓈⓈⓈⓈ■ ☒♦❖♦□■ &☉ⓈⓈⓈ♦ⓈⓈⓈ♦❖♦□ⓈⓈⓈ) és subratllat ja per Eurípides (*Andr.* 861 ss.; *cf.* D.S. IV 41, 1; Hyg. *Fab.* XIV 33). Apol·loni insisteix més en la qualitat de la nau que no en el seu caràcter prototípic (A.R. I 113-114). Fonts alternants, d'altra banda, atribueixen a d'altres vaixells el mèrit d'haver estat pioners en la navegació: la nau que Dànaos féu construir per a les seves filles (*cf. supra*; veg. Apollod. II 1, 4; Hyg. *Fab.* CLXVIII 2; Plin. *NH* VII 206; *Sch.* A.R. I 1-4e) o fins i tot la flota de Minos (Th. I 4, 1; Phaed. IV 7, 18). El caràcter arquetípic de la nau Argo la converteix en un assoliment cultural i en un model paradigmàtic per a l'esdevenidor (veg. *infra*:

³ Existeix una interpretació historitzant del mite dels Argonautes, com a mínim, des d'Heròdot (I 2). *Cf.* Palaeph. XXX.

⁴ Ara bé: els mots &☉ⓈⓈⓈ♦ⓈⓈⓈ♦❖♦□ⓈⓈⓈ han de ser foragitats del text, perquè provenen d'una glossa que explica el significat de □□♦❖❖ⓈⓈ ⓈⓈ☉□ ☉♦ⓈⓈⓈⓈ■ ☒♦❖♦□■ &☉ⓈⓈⓈ♦ⓈⓈⓈ♦❖♦□ⓈⓈⓈ (aquest era ja el parer de Schaubach, 1795, 116).

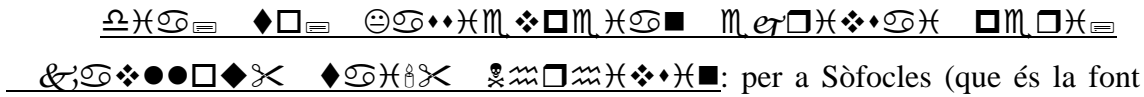
XXXVI. Cetos

La constel·lació de ☹️🌊♁♠♠ («monstre marí») completa el cicle de catasterismes dedicats al mite de Perseu i Andròmeda. Es tracta del monstre que Posidó ha aviat contra el país de Cefeu (c. XV) per castigar la ♠♁♠♠♠♠ de l'esposa d'aquest, Cassiepea (c. XVI), que es vol més bella que les Nereides. La víctima propiciatòria exposada al monstre no és sinó la seva filla, Andròmeda (c. XVII), rescatada *in extremis* per un Perseu que retorna victoriós de la seva expedició contra les Gòrgones (c. XXII).

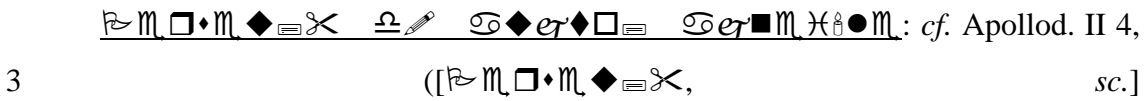
♠♠♠♠♠♠ ♠♠♠♠♠♠ ♠♠♠♠♠♠ ♠♠♠♠♠♠ ♠♠♠♠♠♠ ☹️

♠♠♠♠♠♠: el càstig de Posidó no va adreçat a Cassiepea –que s'ha vantat d'ésser més bella que les Nereides– sinó a Cefeu i, per extensió, a tot el país (una font tardana registra una variant singular: no és Posidó, sinó les Nereides qui envien el monstre contra Etiòpia: *Sch. Arat.* 179, p. 170 Maass). Alguns autors fan esment d'una inundació que acompanya l'aparició devastadora del cetaci (Apollod. II 4, 3). Pròpiament ♠♠♠♠♠♠ fa referència a qualsevol mena de monstre sorgit de les ones (veg. *Hom. Il.* XX 147; *Od.* XII 97), que la iconografia representa diversament (dragó, balena o criatura híbrida). Una figuració detallada es troba a Ach.Tat. III 7 (descripció d'una pintura d'Evantes).

Malgrat els possibles prototips orientals d'aquest monstre mític (*cf. infra*), no s'ha identificat cap constel·lació babilònia que hagi pogut servir de model (un origen egipci és postulat per Boll-Gundel, 1924-1937, 982; *cf.* Scherer, 1953, 188; procedència «oriental»: Gundel, 1921, 365; producte grec: Robert, 1878, 246; Windisch, 1902, 66). Aquesta constel·lació és l'única del grup de Perseu que es troba a l'hemisferi sud: és separada d'Andròmeda per les constel·lacions zodiacals d'Àries i Peixos, la qual cosa sembla indicar que la seva incorporació al grup és posterior (Boll-Gundel, 1924-1937, 908; Scherer, 1953, 164). L'opinió generalitzada, que afirma que el cicle de constel·lacions fou agrupat al voltant de la figura de Perseu, és qüestionada per Gundel (1921, 365: Cetos fóra la constel·lació nuclear del grup). Sigui com vulgui, la constel·lació de Cetos no apareix documentada abans d'Eudox (p. ex. *fr.* 73).



per a Sòfocles (que és la font d'aquest capítol: veg. *infra*), doncs, Cassiepea s'enorgulleix de la seva pròpia bellesa davant les Nereides.¹ En altres variants (*cf.* c. XVI), Cassiepea es vanta de la bellesa de la seva filla (Hyg. *Fab.* LXIV). Com sigui, l'*ἄσπετος* Cassiepea tindrà un desenllaç fatal: som davant d'un motiu propi de *folk-tale*, en què la insensatesa del mortal el fa incórrer en un acte de *hubris* (vegeu els casos d'Aracne, Medusa, Níobe o Agamèmnon). Les Nereides són nimfes marines, filles de Nereu i Doris. El seu nombre i nom varia segons les fonts (Homer n'esmenta trenta-quatre; Hesíode, cinquanta-una; Apol·lodor, quaranta-cinc), però la suma de tots els noms diferents depassa de llarg la cinquantena. Les inconsistències es deuen, probablement, als intents d'incorporar els noms a una llista canònica de cinquanta (aquest número essent altament significatiu en el mite grec: són cinquanta les Danaïdes, els integrants de la cacera de Calidó o els Argonautes).² Pel que fa a les Nereides, rarament cristal·litzen mites al seu voltant (són excepcions Tetis, Galatea o Amfitrite: a propòsit d'aquesta darrera vegeu el c. XXXI). El seu culte estava connectat amb Posidó i Afrodita.



Segons algunes variants, Perseu destrueix el monstre en aixecar el cap de Medusa (*Sch. Lyc.* 836). Aquest és, sens dubte, un element secundari, per tal com l'alliberament de la noia és un motiu originalment independent de l'episodi de la Gòrgona. El primer testimoni iconogràfic (àmfora coríntia del s. VI, veg. *LIMC*, *s.u.* "Andromeda I", 1) representa, en efecte, Perseu combatent el monstre, a cops de pedra, amb l'ajuda d'Andròmeda. La versió racionalitzant de Conó (*FGH* 26F1, 40) fa de Cetos el nom de la nau amb què Andròmeda és raptada. El monstre marí se cenyeix a coneguts prototips orientals: el combat apareix en alguns segells orientals (Burkert, 1995, 85). S'han identificat, d'altra

¹ El judici de les Nereides és il·lustrat per alguns mosaics tardans (veg. *LIMC*, *s.u.* "Kassiepea", 10, 12).

² Per als catàlegs de Nereides, d'Argonautes, de participants en la cacera de Calidó i de Danaïdes, veg. Scarpi (1996, 675 ss.).

banda, paral·lelismes amb relats canaanites (en què Astarte és oferta al déu del mar: Burkert, 1987, 28), egipcis (Morenz, 1975; Erman, 1923, 218-220; Gaster, 1952, 82-85) o hitites (Güterbock, 1946, 116-118).³ Ara bé, si en els models orientals el combat amb el monstre té una rica significació cosmogònica (*cf.* Burkert, 1987, 28), a Grècia el rerefons és tot altre. La lluita amb el monstre presenta traces de gesta iniciàtica: l'heroi ha viatjat a indrets marginals, ha obtingut les armes dels seus mentors divins per poder-se encarar amb la mort i, finalment, ha reeixit.

⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗
 ⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗:

el monstre no és col·locat al cel per cap mena de mereixement, sinó en record de les fetes de Perseu (igual com Cefeu i Cassiepea). D'aquests mots, no en podem concloure que Sòfocles inclogués cap mena de catasterisme a la seva *Andròmeda* (vegeu comentari als c. XV, XVI, XVII) –com tampoc cap esment a la constel·lació de Cetus (*contra* Gundel, 1921, 369-370).

⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗
 ⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗ ⊗⊗⊗⊗:

⊗⊗⊗⊗: *cf.* p. 156, ed. Radt. Sobre la reconstrucció de la tragèdia de Sòfocles, veg. comentari al c. XVI.

³ Dintre la mitologia grega, s'imposa el paral·lelisme amb Hesíone (primer esment: Hom. *Il.* XX 144 ss.).

XXXVII. El Riu

Eratòstenes registra dues interpretacions a propòsit d'aquesta constel·lació: confronta Arat, que identifica el Riu amb l'Erídan, amb els «altres» (M ☯ ♦ M □ □ †: entre els quals cal comptar el mateix Eratòstenes), que l'assimilen al Nil, la qual cosa escau a la localització meridional de la constel·lació. Un altre indici que confirma la redacció alexandrina dels *Catasterismes* és la referència a l'estrella Canobos, que no és visible des de la Grècia continental però sí des de la latitud d'Egipte.

Ⲣ♦☯♦□× M er& ♦□♦ⲑ □□ⲁ□ⲙ× ♦□♦ⲑ ⲛⲙⲕⲡⲓⲛⲓⲁⲛⲓⲟⲩ ⲙⲙⲙⲓⲛⲓⲁⲛⲓⲟⲩ ⲙⲙⲙⲓⲛⲓⲁⲛⲓⲟⲩ: el Riu és dibuixat per una corrua d'estrelles escassament brillants (cf. *infra*: □□●●□†ⲑ× ⲁⲙⲙⲓ ⲉⲟⲩ♦♦□□†× ⲁ†ⲉ&ⲙ&□❖•ⲟⲙⲓⲛⲓⲁⲛⲓⲟⲩ), que surt dels peus d'Orió per anar a desaparèixer, després de traçar uns meandres, al cercle antàrtic. I així és descrit per les fonts literàries i representat per la iconografia (cf. Eudox. *fr.* 52; Hipparch. I 8, 4; Vitruv. IX 5, 3; Hyg. *Astr.* III 31; veg. Merkelbach, 1996, 206-207).¹ Es tracta, segons sembla, d'una constel·lació grega, per tal com no hi ha indicis d'un riu en les esferes babilònia o egípcia (veg. Kidd, 1997, 316). El nom habitual de la constel·lació entre els astrònoms és Ⲣ□♦ⲉⲟⲩ❖× (per primer cop registrat per Eudox. *fr.* 73: ♦□♦ⲑ Ⲣ□♦ⲉⲟⲩ□♦ⲑ ⲙⲙⲓ ⲙⲙⲓⲛⲓⲁⲛⲓⲟⲩ), però és identificat amb diversos rius, sobretot a mans dels poetes (veg. *infra*).²

&ⲉⲟⲩⲙⲓⲛⲓⲁⲛⲓⲟⲩ ⲁⲙⲙⲓ ⲙⲙⲓⲛⲓⲁⲛⲓⲟⲩ ⲟⲙⲙⲓ ⲙⲙⲓⲛⲓⲁⲛⲓⲟⲩ ⲡⲓⲑⲟⲩⲁⲛⲓⲟⲩ ⲛⲛⲓⲁⲛⲓⲟⲩⲙⲓⲛⲓⲁⲛⲓⲟⲩ❖×: veg. Arat. 359 ss. Amb els mots ●ⲙⲓⲛⲓⲁⲛⲓⲟⲩ i □□●♦&●ⲉ❖♦♦♦ □□♦ⲉⲟⲩ□†ⲑ□ (v. 360), Arat al·ludeix al mite de Faetont, que precipità el carro del Sol sobre el riu Erídan i l'incendià –de manera que només les restes (●ⲙⲓⲛⲓⲁⲛⲓⲟⲩ) del riu van ésser catasteritzades; les germanes de Faetont, les Helíades, el ploraren desconsoladament a la riba del riu

¹ Com Abry (1994, 107) ha posat de relleu, no sembla casual el fet que les constel·lacions pròximes al cercle antàrtic (Riu, Peix, Aquari, Capricorn, Argo, Cetos) formin una unitat temàtica, per tal com apareixen totes elles lligades per l'element aquàtic.

² El catasterisme del riu Erídan, que els *Scholia Stroziana* (p. 174, ed. Breysig) atribueixen a Hesíode (cf. Hes. *fr.* 311), és producte d'un error de l'escoliasta (veg. Robert, 1883, 436). Cf. West (1966, 261): «the sources may be misleading».

(□□●◆&●⊗◆❖◆□◆ □□◆⊗○□)†□), fins que van ser transformades en àlbers i les seves llàgrimes donaren lloc a l'ambre (Hes. *fr.* 311; A. *fr.* 73 Radt; E. *Hipp.* 735 ss.; Ov. *Met.* II 1-400; Hyg. *Fab.* CLIIa; CLIV; *Sch. Arat.* p. 254, ed. Martin).³ La identificació de la constel·lació del Riu amb l'Erídan es deu, tal vegada, al mateix Arat (Martin, 1998-II, 300; *contra* Boll-Gundel, 1924-1937, 992).⁴

El riu Erídan és ja conegut per Hesíode (*Th.* 338), que el fa fill d'Oceà i de Tetis. Heròdot li assigna tan sols consistència mítica i no l'identifica amb cap riu conegut (Hdt. III 115), però la tradició el situava vagament al nord-oest (West, 1966, 261). Posteriorment hom assajà d'identificar diversosament l'Erídan amb rius com el Roine (A. *fr.* 73 Radt), el Rin i, sobretot, amb el Po (Pherecyd. *FGH* 3F74) –això darrer unànimement entre els autors llatins. Per a altres rius identificats amb d'Erídan, veg. West (1966, 261; *cf.* *Sch. Arat.* p. 255, ed. Martin).

□◆er◌m○)†❖⊗■ ◌m⊗ ⊗er□□❖◌m)†(×)†■ □m□)†⊗

◆er◆□◆)† ✎m❖□m)†: són escassos els passatges, en l'*Epítom* i en els *Fragmenta Vaticana*, que inclouen indicis de crítica, amb voluntat polèmica, adreçada a d'altres autors. Veg. c. XVIII

(◌)†⊗⊗⊗ ◌m⊗ ◆□⊗ ○⊗⊗⊗ m⊗⊗m)†■ □◆m❖□◆)†⊗⊗⊗ er □)†❖□⊗⊗□□ ◌□&m)†)† ◆)†)† □□)†m)†)†■ ◆□⊗⊗●□❖)†□■) o c. XXVIII

(m⊗◆m□□)† ◌✎ □◆⊗ ✎⊗)† ◌)†⊗⊗⊗ ◆□⊗ ○⊗⊗⊗ ◆m◆□⊗ ◆&m●⊗⊗)† ⊗◆er◆□⊗⊗■ □⊗□⊗)†◆□⊗)† [...]

◌)†□❖□m□ ⊗◆er◆□)†)†⊗⊗⊗ er□)†❖□⊗⊗□□ m◌er◌□❖&m)† m)†)†)†(⊗). Tal com ens han pervingut, els *Catasterismes* es limiten a constatar passivament diferents mites etiològics sense polemitzar, en general, a favor o en contra d'una variant. Hom introdueix juxtaposadament les notícies mitològiques mitjançant

³ El testimoni més primerenc d'aquest mite sembla trobar-se en Hesíode (*fr.* 311; veg. Martin, 1998-II, 300), a pesar de Plini (*NH* XXXVII 31), que afirma explícitament que el primer poeta a tractar el mite de Faetont i les Helíades fou Èsquil (*fr.* 73 Radt).

⁴ Ara bé, malgrat l'afirmació d'Eratòstenes, Arat no anomena explícitament Erídan la constel·lació, sinó que la coneix simplement com el Riu (v. 589, 600, 634, 728). La referència al riu Erídan (v. 360), però, és incontestable. Cf. l'al·lusió de Nonnos (*D.* XXXVIII 429): &⊗)†⊗⊗◆⊗○□⊗⊗⊗⊗ □◆□)†❖&⊗◆◆□⊗⊗⊗ er■⊗⊗❖●◆□m■ m)†er⊗⊗ □□❖●□■ ⊗⊗◆◆□◆■.

l'estrella més meridional del firmament, i per aquest motiu és anomenada
 𐤀𐤇𐤌𐤍𐤏𐤗 𐤀𐤇𐤌𐤍𐤏𐤗𐤛 (𐤇𐤏𐤇𐤏𐤏𐤏𐤏 𐤏𐤌𐤍 𐤏𐤇𐤌𐤍𐤏𐤗𐤛 𐤏𐤇𐤌𐤍𐤏𐤗𐤛 𐤏𐤇𐤌𐤍𐤏𐤗𐤛 𐤏𐤇𐤌𐤍𐤏𐤗𐤛 𐤏𐤇𐤌𐤍𐤏𐤗𐤛
 & 𐤏𐤇𐤌𐤍𐤏𐤗𐤛 𐤏𐤇𐤌𐤍𐤏𐤗𐤛 𐤏𐤇𐤌𐤍𐤏𐤗𐤛 𐤏𐤇𐤌𐤍𐤏𐤗𐤛 𐤏𐤇𐤌𐤍𐤏𐤗𐤛 𐤏𐤇𐤌𐤍𐤏𐤗𐤛 𐤏𐤇𐤌𐤍𐤏𐤗𐤛 𐤏𐤇𐤌𐤍𐤏𐤗𐤛 𐤏𐤇𐤌𐤍𐤏𐤗𐤛
 𐤀𐤇𐤌𐤍𐤏𐤗𐤛 & 𐤏𐤇𐤌𐤍𐤏𐤗𐤛 𐤏𐤇𐤌𐤍𐤏𐤗𐤛). En efecte, en l'antiguitat aquesta estrella no era
 visible des d'una latitud superior a la de Rodas (veg. Gem. III 15), la qual cosa confirma
 la procedència alexandrina de la redacció dels *Catasterismes* (veg. Rehm, 1899b, 268-
 269). D'altra banda, Eratóstenes (com Eudox) assigna aquesta estrella a la constel·lació
 del Riu, a diferència de la literatura científica posterior, que la situa a les pales d'Argo
 (veg. infrac:

𐤏𐤇𐤌𐤍𐤏𐤗𐤛 𐤏𐤇𐤌𐤍𐤏𐤗𐤛 𐤏𐤇𐤌𐤍𐤏𐤗𐤛 𐤏𐤇𐤌𐤍𐤏𐤗𐤛 𐤏𐤇𐤌𐤍𐤏𐤗𐤛 𐤏𐤇𐤌𐤍𐤏𐤗𐤛 𐤏𐤇𐤌𐤍𐤏𐤗𐤛 𐤏𐤇𐤌𐤍𐤏𐤗𐤛 𐤏𐤇𐤌𐤍𐤏𐤗𐤛 𐤏𐤇𐤌𐤍𐤏𐤗𐤛
 𐤏𐤇𐤌𐤍𐤏𐤗𐤛; veg. c. XXXV; cf. Gem. III 15): la descripció de Canobos traeix, doncs, una
 concepció astronòmica prehiparquea (Abry, 1994, 106; cf. Martin, 1998-II, 299), que
 apunta la redacció original (s. III aC) dels *Catasterismes* (vegeu-ne més detalls a
 Feraboli, 1993).

En la mitologia, Canobos és el pilot que mena la flota de Menelau de Troia a
 Egipte. Colpit per una mort accidental a la ciutat que s'anomenaria, en honor seu,
 Canobos (actualment ruïnes pròximes a Abu Qir), va ser transformat en una
 estrella només visible pels navegants que fan la ruta de Rodas a Egipte (Conon *FGH*
 26F1, 8; Eust. *GGM* II, ps. 219-220; cf. *Sch. Arat.* 351, p. 252 Martin).

XXXVIII. El Peix

El Peix gran, a l’hemisferi sud, és pare o ancestre dels dos Peixos zodiacals (c. XXI). El mite etiològic, que Eratòstenes fa remuntar a Ctèsias de Cnidos, ret comptes de la presència al cel de tots tres: la deessa Dèrceto, aquí considerada filla d’Afrodita, caigué al llac de Bàmbice, però gràcies a un peix se salvà de morir ofegada. A banda del catasterisme, l’episodi etiològic justifica el caràcter sagrat dels peixos a Síria.

ⲁⲗⲉⲧⲏⲁⲩ ⲙⲉⲣⲉⲧⲏⲥ ⲉⲣⲁⲧⲟⲥⲧⲉⲛⲉⲥ ⲉⲧⲏⲉⲥⲧⲉⲛⲉⲥ ⲉⲣⲁⲧⲟⲥⲧⲉⲛⲉⲥ ⲉⲣⲁⲧⲟⲥⲧⲉⲛⲉⲥ

ⲁⲗⲉⲧⲏⲁⲩ ⲙⲉⲣⲉⲧⲏⲥ ⲉⲣⲁⲧⲟⲥⲧⲉⲛⲉⲥ: per distingir-la de la constel·lació zodiacal dels Peixos (veg. el c. XXI), aquesta constel·lació és anomenada Peix gran. El nom estàndard, però, és ⲁⲗⲉⲧⲏⲁⲩ ⲙⲉⲣⲉⲧⲏⲥ ⲉⲣⲁⲧⲟⲥⲧⲉⲛⲉⲥ (ja des d’Eudox. fr. 76; cf. *infra*) o senzillament ⲙⲉⲣⲉⲧⲏⲥ ⲉⲣⲁⲧⲟⲥⲧⲉⲛⲉⲥ (veg. l’*Anonymus* II 2, 1 a l’Apèndix).


ⲁⲗⲉⲧⲏⲁⲩ ⲙⲉⲣⲉⲧⲏⲥ ⲉⲣⲁⲧⲟⲥⲧⲉⲛⲉⲥ ⲙⲉⲣⲉⲧⲏⲥ ⲉⲣⲁⲧⲟⲥⲧⲉⲛⲉⲥ ⲙⲉⲣⲉⲧⲏⲥ ⲉⲣⲁⲧⲟⲥⲧⲉⲛⲉⲥ

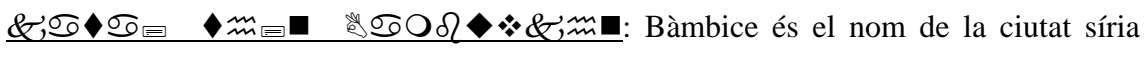


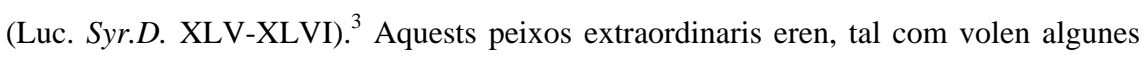
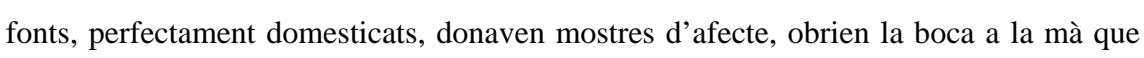
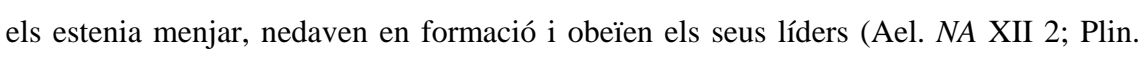


ⲁⲗⲉⲧⲏⲁⲩ ⲙⲉⲣⲉⲧⲏⲥ ⲉⲣⲁⲧⲟⲥⲧⲉⲛⲉⲥ: Eratòstenes es refereix a l’Auari, descrit al c. XXVI. El punt en què el Peix engoleix el doll d’Auari és ocupat per l’estrella anomenada modernament *Fomalhaut* (nom àrab que significa «boca del peix»: Scherer, 1953, 128), comuna a una i altra constel·lació (Boll-Gundel, 1924-1937, 1020). Totes dues conformen, doncs, una unitat vinculada a l’aigua. Abry (1994) ha subratllat la relació entre les constel·lacions pròximes al cercle antàrtic, que constitueixen una agrupació temàtica lligada per l’element aquàtic (Riu, Peix, Aquari, Argo, Cetos; pel que fa al caràcter pisciforme de Capricorn, veg. c. XXVII).

ⲙⲉⲣⲉⲧⲏⲥ ⲉⲣⲁⲧⲟⲥⲧⲉⲛⲉⲥ ⲙⲉⲣⲉⲧⲏⲥ ⲉⲣⲁⲧⲟⲥⲧⲉⲛⲉⲥ: Ctes. FGH 688F1e (cf. König, 1972, 164;

el conjunt de textos de la tradició catasterísmica a Berg, 1972a, 16-29). Ctèsias de Cnidos fou metge i historiador (s. V-IV aC). Vinculat amb la cort persa (en especial amb Artaxerxes II Mèmnon), és conegut sobretot per la seva obra ⲙⲉⲣⲉⲧⲏⲥ ⲉⲣⲁⲧⲟⲥⲧⲉⲛⲉⲥ (en vint-i-tres llibres) i per ⲙⲉⲣⲉⲧⲏⲥ ⲉⲣⲁⲧⲟⲥⲧⲉⲛⲉⲥ (integrant d’aquella?). Els *Catasterismes* empen l’obra de Ctèsias com a font estrictament mitogràfica, ja que és coneguda la crítica que Eratòstenes adreçà als seus predecessors (Ctèsias entre d’altres) a propòsit de

les descripcions geogràfiques, sobretot, de l'Índia (*cf.* Str. II 1, 9; XV 1, 12).¹ El descrèdit proverbial que hagué de tolerar Ctèsias en època antiga (*cf.* Ctes. *FGH* 688F36) no ha desaparegut del tot: el rigor de la seva historiografia ha estat molt diversament valorat (*cf.* Lenfant, 1996: Ctèsias tingué accés a fonts i a tradicions locals orientals; a l'altre extrem Karttunen, 1997, 636: «Ctesias was no critical scholar, nor even a historian in our sense of the word. He was intentionally entertaining, he collected marvels and curiosities»). Bona part del problema radica en el fet que amb prou feines ens han pervingut els textos autèntics, perquè els autors que citen Ctèsias n'han alterat sensiblement el contingut (veg. Lens Tuero, 1998, 272 s.).



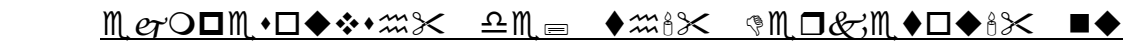
: Bàmbice és el nom de la ciutat síria coneguda posteriorment com Hieràpolis (a partir de Seleuc I Nicàtor: Treidler, 1979, 1130).² Pel que fa a la seva localització, veg. Estrabó (XVI 1, 27; XVI 2, 7), Llucià (Luc. *Syr.D.* I), Zòsim (III 12). El principal centre de culte a Dèrceto (*cf. infra*) es trobava en aquesta localitat, des d'on es difongué a Egipte i Grècia a partir del s. III aC (Hörig, 1984, 1565; Martin, 1987, 81; per a Atenes: Mikalson, 1998, 232 ss.). A prop del temple d'aquesta deessa hi havia un llac (Luc. *Syr.D.* XLV:       , que contenia els peixos sagrats (Luc. *Syr.D.* XLV-XLVI).³ Aquests peixos extraordinaris eren, tal com volen algunes fonts, perfectament domesticats, donaven mostres d'afecte, obrien la boca a la mà que els estenia menjar, nedaven en formació i obeïen els seus líders (Ael. *NA* XII 2; Plin. *NH* V 81). Hi havia estanyols semblants a Ascaló (D.S. II 4, 2), Edessa, Esmirna, Delos o Roma (Hörig, 1984, 1555).⁴



¹ Estrabó, com Arrià, cita molt rarament l'obra de Ctèsias, que coneixia probablement només a través del mateix Eratòstenes (Karttunen, 1997, 636). Per a la crítica d'Eratòstenes a la geografia dels seus antecessors, veg. Fraser (1970, 196 ss.), Goukowsky (1978, 151 ss.), Bosworth (1995, 213 ss.).

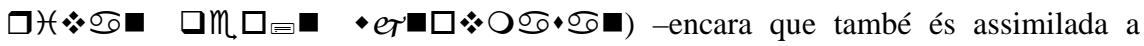



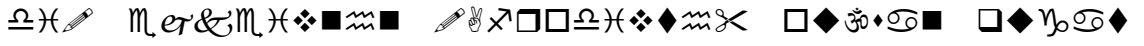
² En les monedes apareix com Hieròpolis. Avui és Membij. D'acord amb Plini (*NH* V 81), el nom indígena antic era *Mabog*.


³ Pel que fa al temple, veg. la descripció que en fa Llucià (*Syr.D.* X; XXVIII).

⁴ Els cultes vinculats al temple de Hieràpolis incloïen peregrinació, danses extàtiques, *katabasis* al llac, hidrofòria, sacrificis, eviració, transvestisme (Luc. *Syr.D.* XLII-LI). A propòsit dels elements de culte de la Dea Síria, veg. Hörig (1984, 1546-1550).




: Dèrceto és sovint anomenada Dea Síria (cf. més avall:
 

 –encara que també és assimilada a
 Atàrgatis (sobre aquesta, veg. el c. IX), a la fenícia Afrodita-Astarte (veg. Hdt. I 105), a
 la minorasitàtica Rea-Cíbele, a Isis, entre d’altres (cf. Hdt. I 131; veg. Fauth, 1979b,
 1401; Hörig, 1984, 1541-1546).⁵ Segons alguns, totes elles derivarien d’una única
 antiga Deessa Mare (cf. James, 1960, 177 ss.). És, en canvi, excepcional la genealogia
 que tracen els *Catasterismes*, ja que aquest és l’únic testimoni que fa d’Afrodita la mare
 de
  Dèrceto
  (cf.
  *infra*:
 

.

El relat que Eratòstenes fa remuntar a Ctèsias presenta una variant alternant, localitzada a Ascaló, que documenta Diodor de Sicília (II 4, 2 ss.; cf. Luc. *Syr.D.* XIV; Ov. *Met.* IV 43 ss.; Athenag. *Leg.* XXX; cf. Berg, 1972b, 13-36): avergonyida per un embaràs vergonyós, Dèrceto exposa la seva filla en una regió rocosa i deserta, i es precipita en un llac; la nena, la futura Semíramis, serà nodrida per uns coloms mentre que Dèrceto és transformada en peix.⁶ A pesar de les discrepàncies amb el report d’Eratòstenes, començant per la localització del mite (Ascaló en lloc de Bàmbice), és comunament acceptat que el relat de Diodor prové igualment de Ctèsias (Berg, 1972a, 7; Berg, 1972b, 13 ss.; cf. Lens Tuero, 1998, 284). Si Ctèsias no explicà dues variants de la mateixa història, cal atribuir la prioritat a un dels dos testimonis: Diodor o Eratòstenes? Krumbholz (1895, 225-228) no dubtà a inclinar-se pel primer: Eratòstenes, que confegeix un discurs etiològic sobre la presència d’un peix al cel, hauria alterat el relat per acomodar-lo al seu objectiu (cf. Almirall, 1996, 120, n. 88). Igualment Boll-Gundel (1924-1937, 1020) consideren el relat d’Eratòstenes una racionalització de la

⁵ Ara bé, l’asseveració  és falsa: no són els siris que li donaren aquest nom, sinó els grecs (Berg, 1972b, 69). La remarca deu ser el resultat d’un afegit d’època hel·lenística: molt probablement, no prové de Ctèsias sinó del mateix Eratòstenes.

⁶ Molt més misteriosa i controvertida és la variant de Xantos de Lídia (FGH 765F17a; cf. Berg, 1972a, 42; cf. Berg, 1972b, 97 ss.): vegeu les interpretacions que s’han suggerit a Berg (1972b, 1-11).

variant primària (que és la transformació en peix). Ara bé, qui ha aplegat més arguments a favor de la tradició de Diodor, deutora directament dels $\text{\textcircled{B}} \text{\textcircled{L}} \text{\textcircled{C}} \text{\textcircled{D}} \text{\textcircled{E}} \text{\textcircled{F}} \text{\textcircled{G}} \text{\textcircled{H}} \text{\textcircled{I}} \text{\textcircled{J}} \text{\textcircled{K}} \text{\textcircled{L}} \text{\textcircled{M}} \text{\textcircled{N}} \text{\textcircled{O}} \text{\textcircled{P}} \text{\textcircled{Q}} \text{\textcircled{R}} \text{\textcircled{S}} \text{\textcircled{T}} \text{\textcircled{U}} \text{\textcircled{V}} \text{\textcircled{W}} \text{\textcircled{X}} \text{\textcircled{Y}} \text{\textcircled{Z}}$ de Ctèsias, és Berg (1972b, 14 ss.; cf. 1972b, 27: «nous n'avons donc aucune raison de contester à Ctésias la propriété de l'ensemble du récit»).⁷ Misteriosament, un text de la tradició catasterísmica (*Sch. Germ. BP*, p. 98-99 Breysig) s'aparta d'Eratòstenes per abraçar aquesta segona variant: *hic [piscis, scil.] prima memoria & \text{\textcircled{B}} \text{\textcircled{L}} \text{\textcircled{C}} \text{\textcircled{D}} \text{\textcircled{E}} \text{\textcircled{F}} \text{\textcircled{G}} \text{\textcircled{H}} \text{\textcircled{I}} \text{\textcircled{J}} \text{\textcircled{K}} \text{\textcircled{L}} \text{\textcircled{M}} \text{\textcircled{N}} \text{\textcircled{O}} \text{\textcircled{P}} \text{\textcircled{Q}} \text{\textcircled{R}} \text{\textcircled{S}} \text{\textcircled{T}} \text{\textcircled{U}} \text{\textcircled{V}} \text{\textcircled{W}} \text{\textcircled{X}} \text{\textcircled{Y}} \text{\textcircled{Z}} fuisse fertur, in quod Derceto decidens in piscem est transfigurata.*⁸ La iconografia és també vacil·lant: a través de Llucià (*Syr.D. XIV*) sabem que Dèrceto era representada híbrida (part superior de dona, inferior de peix) en alguns indrets, com Fenícia, però en forma humana a Hieràpolis.

El relat d'Eratòstenes, per la seva banda, sembla haver patit la contaminació amb altres motius mítics (veg. c. XXI):⁹ segons una variant documentada tardanament, la constel·lació zodiacal dels Peixos serien els que rescataven Venus (Dione) i Cupido, empaitats per Tifó (cf. *Ov. Fast.* II 458 ss.; *Met.* V 318-331; el dossier complet de testimonis és estudiat per Berg, 1972b, 76-86: novament reapareix l'alternança metamorfosi en peix / rescat per part dels peixos). La innovació introduïda per Eratòstenes, doncs, és fruit de la voluntat d'esporgar el $\text{\textcircled{B}} \text{\textcircled{L}} \text{\textcircled{C}} \text{\textcircled{D}} \text{\textcircled{E}} \text{\textcircled{F}} \text{\textcircled{G}} \text{\textcircled{H}} \text{\textcircled{I}} \text{\textcircled{J}} \text{\textcircled{K}} \text{\textcircled{L}} \text{\textcircled{M}} \text{\textcircled{N}} \text{\textcircled{O}} \text{\textcircled{P}} \text{\textcircled{Q}} \text{\textcircled{R}} \text{\textcircled{S}} \text{\textcircled{T}} \text{\textcircled{U}} \text{\textcircled{V}} \text{\textcircled{W}} \text{\textcircled{X}} \text{\textcircled{Y}} \text{\textcircled{Z}}$ —que Diodor assimila a un càstig per una acció vergonyosa (Berg, 1972b, 72): d'aquesta manera, els *Catasterismes*, que estalvien la falta sexual de la noia (així com l'esment de Semíramis), es limiten a descriure la immersió de Dèrceto al llac com un accident. Altres reelaboracions eratóstèniques serien el canvi de localització (d'Ascaló a Bàmbice: *supra*) i la genealogia de Dèrceto (que Eratòstenes fa filla d'Àfroditia: *infra*).

$\text{\textcircled{B}} \text{\textcircled{L}} \text{\textcircled{C}} \text{\textcircled{D}} \text{\textcircled{E}} \text{\textcircled{F}} \text{\textcircled{G}} \text{\textcircled{H}} \text{\textcircled{I}} \text{\textcircled{J}} \text{\textcircled{K}} \text{\textcircled{L}} \text{\textcircled{M}} \text{\textcircled{N}} \text{\textcircled{O}} \text{\textcircled{P}} \text{\textcircled{Q}} \text{\textcircled{R}} \text{\textcircled{S}} \text{\textcircled{T}} \text{\textcircled{U}} \text{\textcircled{V}} \text{\textcircled{W}} \text{\textcircled{X}} \text{\textcircled{Y}} \text{\textcircled{Z}}$
 $\text{\textcircled{B}} \text{\textcircled{L}} \text{\textcircled{C}} \text{\textcircled{D}} \text{\textcircled{E}} \text{\textcircled{F}} \text{\textcircled{G}} \text{\textcircled{H}} \text{\textcircled{I}} \text{\textcircled{J}} \text{\textcircled{K}} \text{\textcircled{L}} \text{\textcircled{M}} \text{\textcircled{N}} \text{\textcircled{O}} \text{\textcircled{P}} \text{\textcircled{Q}} \text{\textcircled{R}} \text{\textcircled{S}} \text{\textcircled{T}} \text{\textcircled{U}} \text{\textcircled{V}} \text{\textcircled{W}} \text{\textcircled{X}} \text{\textcircled{Y}} \text{\textcircled{Z}}$ *Mer& \text{\textcircled{B}} \text{\textcircled{L}} \text{\textcircled{C}} \text{\textcircled{D}} \text{\textcircled{E}} \text{\textcircled{F}} \text{\textcircled{G}} \text{\textcircled{H}} \text{\textcircled{I}} \text{\textcircled{J}} \text{\textcircled{K}} \text{\textcircled{L}} \text{\textcircled{M}} \text{\textcircled{N}} \text{\textcircled{O}} \text{\textcircled{P}} \text{\textcircled{Q}} \text{\textcircled{R}} \text{\textcircled{S}} \text{\textcircled{T}} \text{\textcircled{U}} \text{\textcircled{V}} \text{\textcircled{W}} \text{\textcircled{X}} \text{\textcircled{Y}} \text{\textcircled{Z}}*: es tracta dels dos Peixos

⁷ Veg. també Bigwood (1980, 195-196): per a la redacció dels capítols 1-34 del llibre II, Diodor de Sicília ha seguit de prop Ctèsias, que ha llegit directament i no a través de cap font intermediària.

⁸ Aquest passatge dels escolis a Germànic presenta algunes vacil·lacions textuals (cf. Robert, 1878, 180, *app. crit.*), però és clar que l'escolista refereix la transformació en peix (*in piscem est transfigurata*). Aquesta seria la variant l'original, i no la del text grec, «trotz der widerstreitenden Überlieferungsverhältnisse der *Katasterismen*» (segons Boll-Gundel, 1924-1937, 1020). Veg. Berg (1972b, 56-57).

⁹ D'altra banda, Higí ha transferit a Isis l'episodi que Eratòstenes atribueix a Dèrceto: *qui [piscis, scil.] laborantem quondam Isim seruasse existimatur* (*Hyg. Astr.* II 41).

𐤓𐤀𐤌𐤎𐤏𐤋𐤀𐤂𐤏𐤛𐤅𐤀 (Fragm. Vat.): tant els peixos com els coloms apareixen estretament associats a la Dea Síria (veg. els mites etiològics entorn de la constel·lació zodiacal dels Peixos al c. XXI; un aplec exhaustiu a Berg, 1972a, 16-42; sobre la naixença i creixement de Semíramis, *cf. supra*). Especialment sagrats són els peixos del llac que hi havia, a Bàmbice, prop del temple de Dèrceto (però també en altres ciutats: *cf. supra*).¹⁰ D'altra banda, està profusament documentat el tabú alimentari que requeia sobre els peixos i els coloms a Síria (*cf. X. An. I 4, 9; Porph. Abst. IV 15, 5; D.S. II 4, 3; Ath. VIII 346c-d*). D'acord amb el testimoni dels *Fragmenta Vaticana*, les autoritats del temple de la Dea Síria feien fabricar reproduccions de peixos en or i plata per a ús cultural (*cf. infra: &⚡𐤀𐤌𐤎𐤏𐤋𐤀𐤂𐤏𐤛𐤅𐤀 𐤏𐤃𐤗𐤀𐤌𐤎𐤏𐤋𐤀𐤂𐤏𐤛𐤅𐤀 𐤏𐤃𐤗𐤀𐤌𐤎𐤏𐤋𐤀𐤂𐤏𐤛𐤅𐤀; cf. Hyg. Astr. II 41: et eorum simulacra inaurata pro diis Penatibus colunt*). Aquesta remarca no remunta, segurament, a Ctèsias, encara que «ce rituel est très ancien au Moyen-Orient, et les Assyriens pratiquaient déjà la dédicace de poissons d'or à la déesse Ištar» (Berg, 1972b, 74). Llucià assegura, en la seva monografia dedicada a la Dea Síria, que en el llac de Hieràpolis va observar que un dels peixos duia un joiell d'or a l'aleta (𐤌𐤀𐤕𐤁𐤌𐤏𐤓𐤀 𐤏𐤃𐤗𐤀𐤌𐤎𐤏𐤋𐤀𐤂𐤏𐤛𐤅𐤀 𐤏𐤃𐤗𐤀𐤌𐤎𐤏𐤋𐤀𐤂𐤏𐤛𐤅𐤀 𐤏𐤃𐤗𐤀𐤌𐤎𐤏𐤋𐤀𐤂𐤏𐤛𐤅𐤀 𐤏𐤃𐤗𐤀𐤌𐤎𐤏𐤋𐤀𐤂𐤏𐤛𐤅𐤀 𐤏𐤃𐤗𐤀𐤌𐤎𐤏𐤋𐤀𐤂𐤏𐤛𐤅𐤀 𐤏𐤃𐤗𐤀𐤌𐤎𐤏𐤋𐤀𐤂𐤏𐤛𐤅𐤀 𐤏𐤃𐤗𐤀𐤌𐤎𐤏𐤋𐤀𐤂𐤏𐤛𐤅𐤀 𐤏𐤃𐤗𐤀𐤌𐤎𐤏𐤋𐤀𐤂𐤏𐤛𐤅𐤀 𐤏𐤃𐤗𐤀𐤌𐤎𐤏𐤋𐤀𐤂𐤏𐤛𐤅𐤀 𐤏𐤃𐤗𐤀𐤌𐤎𐤏𐤋𐤀𐤂𐤏𐤛𐤅𐤀 𐤏𐤃𐤗𐤀𐤌𐤎𐤏𐤋𐤀𐤂𐤏𐤛𐤅𐤀 𐤏𐤃𐤗𐤀𐤌𐤎𐤏𐤋𐤀𐤂𐤏𐤛𐤅𐤀 𐤏𐤃𐤗𐤀𐤌𐤎𐤏𐤋𐤀𐤂𐤏𐤛𐤅𐤀: *Luc. Syr.D. XLV*).

¹⁰ El caràcter diví dels peixos a Síria és subratllat sovint. Veg., per exemple, D.S. II 4, 3: &⚡𐤀𐤌𐤎𐤏𐤋𐤀𐤂𐤏𐤛𐤅𐤀 𐤏𐤃𐤗𐤀𐤌𐤎𐤏𐤋𐤀𐤂𐤏𐤛𐤅𐤀 𐤏𐤃𐤗𐤀𐤌𐤎𐤏𐤋𐤀𐤂𐤏𐤛𐤅𐤀 𐤏𐤃𐤗𐤀𐤌𐤎𐤏𐤋𐤀𐤂𐤏𐤛𐤅𐤀 𐤏𐤃𐤗𐤀𐤌𐤎𐤏𐤋𐤀𐤂𐤏𐤛𐤅𐤀.

XXXIX. L'Altar

Gràcies al seu caràcter primordial i arquetípic, els episodis bèl·lics preolímpics (Titanomàquia i Gigantomàquia) constitueixen un material mític apte per als relats etiològics dels *Catasterismes* (cf. c. XI, XIII, XXVII, XXIX, XXX). L'altar al voltant del qual els déus es conjuraren abans del combat amb Cronos es convertirà per als humans en un altar polivalent per a l'execució de cerimònies rituals diverses (sacrificis, juraments, aliances, endevinació).

→◆◆⋈□✧□◆: el nom de la constel·lació amb què els còdexs OM encapçalen aquest capítol (♁♁✧&◆☉□) és una absoluta singularitat en tota la literatura grega i llatina. Els termes habituals són →◆◆⋈✧□✧□■ (Arat. 403; grux de la tradició catasterísmica; cf. Hyg. Astr. II 38) o →◆○✧☉◆⋈✧□✧□■ (Hipparch. I 11, 6; Gem. III 13; cf. llatí *Turibulum*: Vit. IX 5, 1; Germ. 394).¹ Stern (1867) llança la hipòtesi que ■♁✧&◆☉□ no fóra sinó el nom fenici de la constel·lació tal com el degueren sentir de bon principi els grecs: sota la forma fonètica de ■♁✧&◆☉□ hi reposaria una rel semítica de què poden derivar els mots corresponents tant al grec □◆◆⋈✧□✧□■ (altar?) com □◆○✧☉◆⋈✧□✧□■ (que és on es cremen les ofrenes: segons la forma i el volum, varia de l'encenser de mà a l'altar portàtil).² Concorren, doncs, dues concepcions de la constel·lació (Gundel, 1936, 757; 759: «Doppelauffassung»). A parer de Martin (1998-II, 316), en canvi, Arat ha triat la forma □◆◆⋈✧□✧□■ com una variant purament formal de □◆○✧☉◆⋈✧□✧□■, que no pot encabir-se en un hexàmetre. És clar, però, que Arat (igual com Eratòstenes) concep aquesta constel·lació com un altar sacrificial: és on

¹ En dos indrets, Hiparc emprà el terme →◆◆⋈✧□✧□■ –per error de còpia o per influència del context arateu, segons vol Martin (1998-II, 315). Sigui com vulgui, en el catàleg de constel·lacions d'Hiparc (conegut com *Anonymus* II 2, 2) reapareix, novament, el terme →◆◆⋈✧□✧□■ (veg. l'Apèndix).

² L'única aparició del mot □◆◆⋈✧□✧□■ anterior a Arat és en Eurípides (*IT* 243), on té valor passiu i equival a □◆○✧☉☉ ☉ «víctima sacrificial». Veg. Casabona (1966, 146: no esmenta el nom d'aquesta constel·lació i té el lloc d'Eurípides per un hàpax). Pot també explicar l'alternança entre □◆◆⋈✧□✧□■ i ■♁✧&◆☉□ la hipòtesi de Levin (1971, 34): d'origen semític, el grec ■♁✧&◆☉□ faria referència a un «supernal beverage (not necessarily wine) scented with myrrh or other incense from the altar» (la cursiva és meua).

el Centaure duu a immolar la bestiola (→ ⚡□✦❖□■). Veg. Arat. 439-442; cf. c. XL:
 ℳ⊙♦✦✦ ⚡ℳ⊙ ⚡□⊙ → ⚡⚡□✦❖□■ ℳ_{er}■ ⚡⊙✦⊙✦ ℳℳ□♦✦⊙ □
 ●⚡⚡✦❖□■ ⚡□♦⊙ ⚡♦♦⚡⚡□✦❖□♦⊙ ⚡⊙⊙ ⚡□⊙⊙ℳ✦⊙ □□□♦✦
 ℳ❖□ℳ✦■ □♦❖♦♦■ (cf. Teucer, p. 49, ed. Boll:
 ⚡♦○□❖✦⊙ □"✦ &⊙⊙ℳ✦⊙⚡⊙ ⚡♦♦⚡⚡❖□✦□■).

⚡□♦⊙□❖ ℳ_{er}♦✦✦ ℳ_{er}✦⊙ ⚡⊙⊙ □□♦⊙□■ □✦⊙ □
ℳ□✦⊙ ⚡⚡⊙■ ♦♦♦○□♦✦⊙⊙ ℳ⊙□ℳ■♦□: són raríssimes les fonts

externes a la tradició catasterísmica que fan referència a la conjuració en ocasió de la Titanomàquia (Manil. I 420 ss.; V 341 ss.). La majoria de documents derivats dels *Catasterismes* anomenen Cronos explícitament (cf. *infra*: □⊙♦ℳ ℳ_{er}□✦⊙ ⊙□□❖■□■ □⊙ ☉ℳ♦⊙⊙ ℳ_{er}♦□⊙⊙❖♦ℳ♦♦ ℳ■). En canvi, Higí (*Astr.* II 39) i els *Sch. Arat.* 403 (p. 267, ed. Martin) fan referència als Titans.³

Diversos capítols dels *Catasterismes* fan esment dels combats primordials encapçalats per Zeus contra les divinitats preolímpiques. Eratòstenes recorre a tres autoritats per a sengles tradicions entorn de la Titanomàquia i la Gigantomàquia: Museu (c. XIII), Epimènides (c. XXVII) i Aglaòstenes (c. XXX).⁴ L'esment dels Ciclops i de la fabricació de l'altar (igual com la forja dels llamps de Zeus al c. XXIX), en canvi, no és suportat per cap autoritat. Sigui com vulgui, no hi ha motius, com vol Robert (1878, 8; 243), per fer remuntar l'episodi de la conjuració dels olímpics als ⚡⊙⊙✦⊙⊙❖ d'Aglaòstenes: aquest capítol XXXIX no inclou cap indicació local precisa (referida a Naxos) que doni suport a aquesta hipòtesi (veg. Jacoby, 1955b, 247). La font utilitzada per Eratòstenes és tal vegada la mateixa de què s'ha servit en els c. VI i XXIX (veg. el c. XXIX amb la nota 3).

³ D'altra banda, el còdex *Scorialensis* dels *Fragmenta Vaticana* dona ℳ_{er}□✦⊙ ⚡□⊙⊙ ⊙□□❖■□■ &⊙⊙⊙ ⚡□♦⊙⊙⊙ ⚡✦⚡⊙⊙⊙⊙⊙ □⊙ ☉ℳ♦⊙⊙ ✦ ℳ_{er}♦□⊙⊙❖♦ℳ♦♦. Per a la confrontació d'aquests diversos textos, veg. Pàmias (1998a, XXXIII).

⁴ L'episodi de Dionís, acompanyat d'Hefest, els sàtirs i els ases, en la Gigantomàquia (manllevat d'un drama satíric?) presenta uns problemes del tot particulars que hem escomès en el comentari al c. XI (veg. Pàmias, en premsa).

⊙◆&●◆❖□◆ ■ &⊙◆⊙◆&ℳ◆⊙◆⊙◆❖■◆◆ ■ ℳ⊙⊙□◆◆□<
 ◆□◆⊙ □◆□□⊙< &⊙❖●◆○⊙⊙⊙⊙ □⊙□◆< ○≡≡ ≡ ⋈⊙⊙◆◆⋈
 ◆≡≡■ ◆□◆⊙ &ℳ□⊙◆◆□◆⊙ ⊙◆❖■⊙⋈■ (Fragm. Vat.): en la

línia de la tradició hesiòdica (Th. 617-735; cf. Apollod. I 2, 1), els Ciclops col·laboren amb Zeus i els déus olímpics amb l'objectiu de derrotar els Titans.⁵ Només amb l'auxili dels Ciclops, i de les terribles armes que aquests posseeixen (llamps, trons, llampecs: Hes. Th. 504-505), podrà Zeus aconseguir la victòria (veg. el c. XXIX). Com a germans dels Titans (Hes. Th. 139 ss.), els Ciclops duren a terme el paper de trànsfugues per passar al bàndol olímpic (Vernant, 1996, 109).

D'acord amb aquest passatge dels *Catasterismes*, els Ciclops fabriquen també el primer altar olímpic. Apareixen, doncs, en la seva funció de ◆ℳ⊙■⋈◆⊙⋈ (són ⊙⊙□⋈◆□⋈ ◆ℳ⊙■⋈◆⊙⋈, segons l'*Sch. E. Or.* 965). I no és estrany que algunes tradicions facin dels Ciclops els instructors d'Atena i Hefest en tota mena d'arts (Orph. fr. 178-180, ed. Kern; cf. Detienne-Vernant, 1974, 83-84; 264). En canvi, no és clar a què es refereix Eratòstenes amb la cobertura (&⊙❖●◆○⊙⊙⊙) que pretén dissimular als enemics l'esclat del llamp (□⊙□◆< ○≡≡ ≡ ⋈⊙⊙◆◆⋈ ◆≡≡■ ◆□◆⊙ &ℳ□⊙◆◆□◆⊙ ⊙◆❖■⊙⋈■).

L'especialitat dels Ciclops és, en principi, la metal·lúrgia, però són igualment considerats els constructors de les muralles «ciclòpies» de Micenes i Tirint (Pi. fr. 152; probablement ja Tirteu: fr. 12, 3, West). La tradició mitogràfica distingirà, per això, diferents tipus de Ciclops (Hellanic. FGH 4F88): els que bastiren les muralles de Micenes; Polifem i els seus; i «els mateixos déus», és a dir els que Hesíode anomena a la *Teogonia* (v. 140: ⋈□□❖■◆≡■ ◆ℳ ◆◆ℳ□□❖□≡■ ◆ℳ &⊙⋈≡ ⋈⊙⊙⊙≡■ □ er⊙□⋈○□❖□◆○□■).

ℳ⊙□≡&⊙■ &⊙⋈≡ ⊙◆er◆□≡ ℳer■ ◆◆⊙⊙ □◆er□
 ⊙◆⊙⊙ ℳ⋈er< ○≡≡○□❖◆◆□□■: els olímpics són els responsables d'elevat al cel l'altar on van conjurar-se contra Cronos i els Titans (cf. Hyg. Astr. II 39). D'acord amb Arat (vv. 408 ss.), en canvi, fou la Nit qui col·locà aquesta constel·lació al

⁵ Una *Titanomàquia* era també atribuïda a Eumel de Corint o a Arcí (p. 11 ed. Bernabé) i una *Titanografia* a Museu (FVS 2B1; veg. c. XIII).

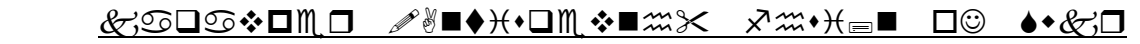

cel en senyal d'advertència per als mariners (és signe de tempesta quan apareix envoltada de núvols). No s'ha identificat cap constel·lació babilònia corresponent a aquest grup (més versemblant és un origen egipci, segons Gundel, 1936, 757-758; Boll-Gundel, 1924-1937, 1017). A Grècia apareix testimoniada, per primer cop, per Eudox (fr. 74: $\rightarrow \blacklozenge \circ \text{H} \text{C} \blacklozenge \text{z} \blacklozenge \blacklozenge \square \text{H} \square \blacksquare$; per a les altres denominacions, veg. *supra*).


$\square \text{“} \& \text{C} \text{H} \text{=} \text{M} \text{H} \text{er} \text{X} \blacklozenge \text{C} \text{=} \blacklozenge \circ \square \square \blacklozenge \blacklozenge \text{H} \text{C} \square \text{H} \text{C} \text{C} \text{C} \square$
 $\square \blacklozenge \square \square \text{H} \text{X} \text{M} \blacklozenge \square \square \blacklozenge \blacklozenge \text{H} \& \text{C} \text{H} \text{=} \square \blacklozenge \blacklozenge \square \blacklozenge \blacklozenge \text{H} \blacksquare$: mitjançant les funcions que li atribueix, Eratòstenes descriu explícitament un tipus d'altar concret (la qual cosa desaconsella de reduir a una sola les dues representacions concorrents d'aquesta constel·lació: $\square \blacklozenge \blacklozenge \text{z} \blacklozenge \square \text{H} \square \blacksquare$ / $\square \blacklozenge \circ \text{H} \text{C} \blacklozenge \text{z} \blacklozenge \square \text{H} \square \blacksquare$; veg. *supra*). Es tracta d'un altar sacrificial ($\circ \blacklozenge \circ \square \blacklozenge \text{X}$: fet amb carreus regulars), sobre el qual té lloc el sacrifici anomenat olímpic ($\square \blacklozenge \blacklozenge \text{M} \text{H} \blacksquare$) –per oposició al sacrifici ctònic ($\text{M} \text{er} \blacksquare \text{C} \text{H} \text{z} \blacklozenge \text{H} \text{M} \text{H} \blacksquare \text{C} \blacklozenge \text{X} \text{z} \blacklozenge \text{H} \text{M} \text{H} \blacksquare$), que es duu a terme sobre l'altar baix ($\text{M} \text{er} \blacklozenge \text{H} \text{C} \blacklozenge \square \text{C}$). L'objectiu principal és l'àpat comunitari que té lloc després de la mort de l'animal: «what it means for men is always quite clear: community, *koinonia*» (Burkert, 1985, 58). Cf. *infra*: $\square \text{H} \text{C} \& \square \text{H} \blacksquare \blacklozenge \blacksquare \text{M} \text{H} \text{H} \blacksquare \text{C} \text{er} \bullet \bullet \text{z} \blacklozenge \bullet \square \text{H} \text{X} \square \square \square \text{C} \text{H} \square \square \blacklozenge \blacklozenge \circ \text{M} \blacksquare \square \text{H}$

Per tal com a través del sacrifici (l'agressió ritualitzada exercida en comú) s'enforteixen els lligams del col·lectiu, cada pacte, cada aliança és ocasió per al sacrifici cruent (Burkert, 1983, 35).⁶ Famílies i corporacions diverses (com les fratries) s'organitzen com comunitats sacrificials. I igualment les ciutats en els festivals i en els aplecs d'amplis grups polítics (com per exemple els jocs atlètics: a això sembla referir-se el text il·lucunós dels *Fragmenta Vaticana*: $\text{X} \text{M} \text{C} \blacksquare \blacklozenge \text{M} \blacklozenge \square \text{H} \text{H} \text{X} \text{C} \text{er} \text{H} \text{z} \blacklozenge \text{H}$). Si el pacte és assenyaladament estret (com ara un jurament), els contraents han d'amarar-se de la sang del sacrifici –i fins i tot trepitjar les carns tallades o els genitals de la víctima ($\blacklozenge \blacklozenge \text{C} \text{=} \text{X} \text{M} \text{er} \square \text{H} \text{=} \blacklozenge \blacklozenge \blacksquare \blacklozenge \square \circ \text{H} \text{z} \blacklozenge \blacksquare$: D. XXIII 68; cf. Paus. III 20, 9; IV 15, 8; V 24, 9; D.H. VII 50, 1). Altrament, segons es desprèn del text vacil·lant dels *Fragmenta Vaticana*, és suficient d'imposar la mà sobre l'altar (cf. *infra*): $\& \text{C} \text{H} \text{=}$

⁶ Sobre la comunitat i l'estreta solidaritat consolidada al voltant de l'acte sagrat per excel·lència, el sacrifici, veg. sobretot Burkert (1983, 1-82).


l'olor, s'aproparen armats de pedres i branques, però Hèracles, amb l'ajuda de les fletxes, aconseguí foragitar-los. L'atzar vol que una fletxa atenyi el genoll de Quiró, que ha acollit els Centaures a la seva cova, i caigui mortalment ferit (vegeu-ne més detalls *infra*).

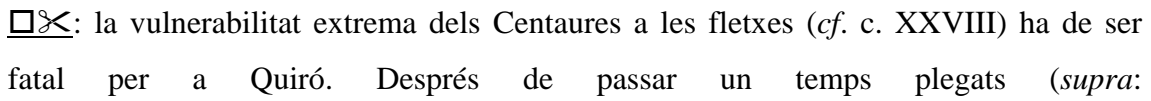

: veg. *Antisth. fr.* 92, ed. Giannantoni (= 24 A, ed. Decleva Caizzi). Sobre l'*Hèracles* d'Antístenes, veg. Dümmler (1891), Hirzel (1895, 120 ss.), Dittmar (1912, 300 ss.), Decleva Caizzi (1966, 94 ss.), Giannantoni (1985, 283 ss.). Antístenes va escriure dues, o tres, peces intitolades *Hèracles* (Giannantoni, 1985, 283-284; veg. el catàleg de les obres d'Antístenes a D.L. VI 16-18).⁶ Sigui com vulgui, els fragments que ens n'han pervingut no poden ser adscrits a una o altra. L'estructura dialògica sembla clara (*cf.* Giannantoni, 1985, 284; Decleva Caizzi, 2000, 537), tot i que no sabem quants, ni quins, personatges hi prenen part. A banda d'Hèracles i de Quiró, és versemblant la presència de Prometeu (veg. *Antisth. fr.* 96). Hirzel (1895, 120), en canvi, defensà que l'*Hèracles* no era pròpiament un diàleg, sinó «eine Reihe von Gesprächen in den Rahmen der Erzählung gefasst».⁷


Antístenes ha triat Hèracles (també Ciros, en altres diàlegs) perquè encarni el seu prototip moral i el model de conducta: és la doctrina coneguda com . Deixant de banda alguns trets tradicionalment associats a l'heroi (com la seva desenfrenada sexualitat), alguns pensadors i poetes dels ss. VI-V (en especial els pitagòrics: Detienne, 1960) havien ja vist en Hèracles l'arquètip del filòsof: esforç constant, peregrinació ascètica i filantropia solitària (García Gual, 1987, 36-38; Loraux, 1996, 400 ss.; *cf.* *E. fr.* 473 Nauck²).⁸ A aquesta tasca de reinterpretació de la tradició, hi ha contribuït l'exegesi al·legòrica del mite, tal com l'ha practicat, sens dubte, el mateix Antístenes (veg. Höistad, 1948, 33-34; *cf.* Herodor. *FGH* 31F14).

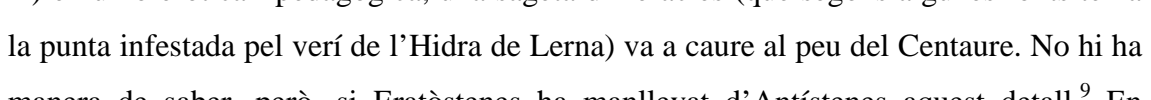
⁶ O bé Antístenes escriví una sola obra sobre Hèracles, a la qual foren atribuïts diversos títols (hipòtesi avançada per Mullach, 1867, 271). Són dues també per a Decleva Caizzi (1966, 95).

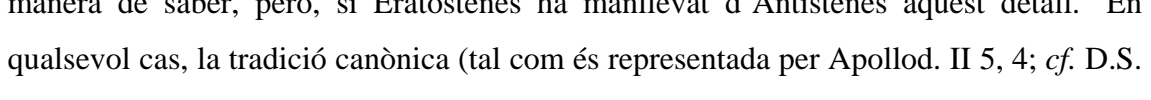
⁷ Igualment cauta es manifesta Decleva Caizzi (1966, 95): «l'opera ebbe forse una cornice dialogica».

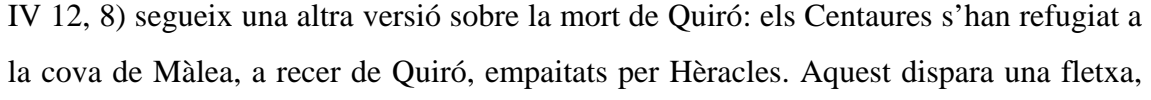


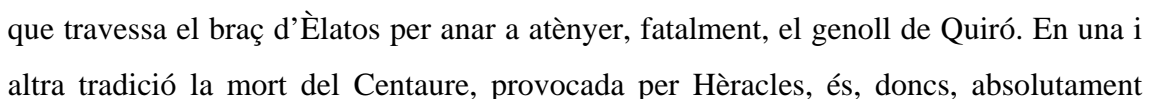


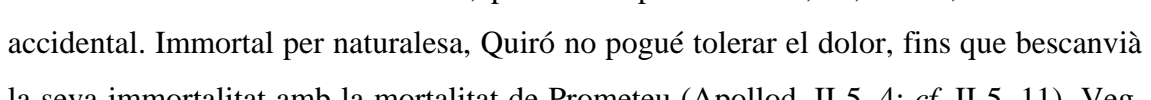


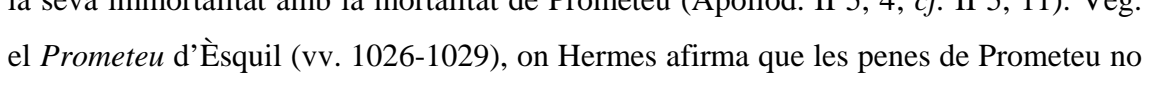


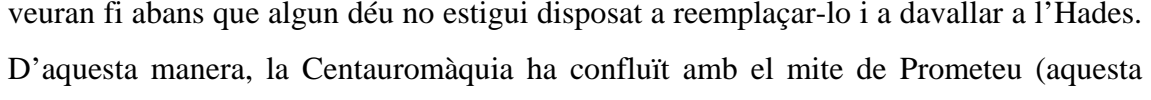


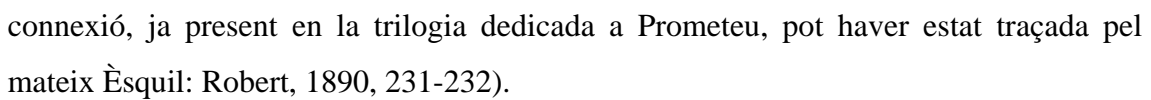





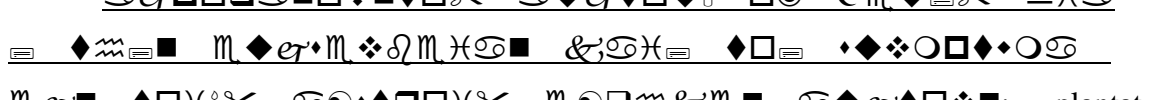





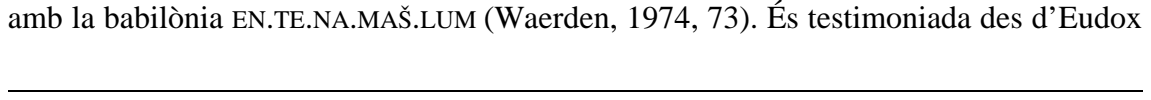


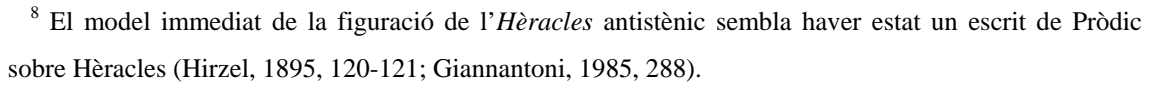


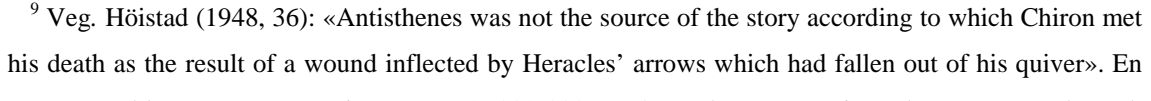


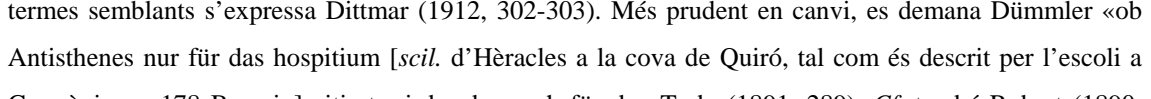


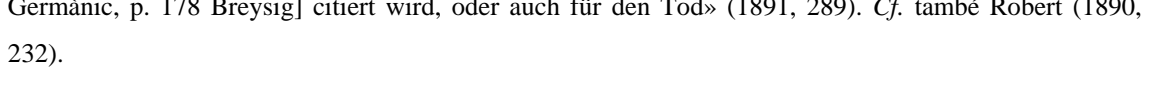


















(infra:

ἄλλοι μὲν ἄνθρωποι τὸν θεὸν ἀνθρώπων ἵκοντο, ὁ δὲ θεὸς ἀνθρώπων ἵκοντο), per tal com el sacrifici és tingut per l'acte sagrat per excel·lència: «sacrificial killing is the basic experience of the “sacred”. *Homo religiosus* acts and attains self-awareness as *homo necans*» (Burkert, 1983, 3). L'ús lingüístic és, en això, transparent: ἱερός ἱερός i *sacrificare* es vinculen etimològicament amb ἱερός ἱερός i *sacer* (Burkert, 1983, 76).

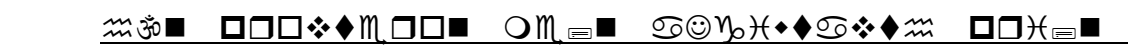
ἄλλοι μὲν ἄνθρωποι τὸν θεὸν ἀνθρώπων ἵκοντο, ὁ δὲ θεὸς ἀνθρώπων ἵκοντο



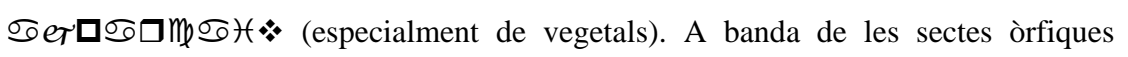
el bot de vi reemplaça l'animal en algunes representacions d'aquesta constel·lació. En efecte, en una fase tipològicament tardana del desenvolupament del ritu del sacrifici animal, el vi pot substituir la sang, igual com el pa equival simbòlicament la carn (aquesta forma «depurada» del sacrifici reapareix en el ritual hitita i en la cerimònia cristiana: veg. Burkert, 1979, 56; Burkert, 1983, 45; 224-225).

El tirs és un element de culte emprat en diferents contextos rituals: en duen, per exemple, els fidels que s'encaminen cap a Eleusis per celebrar-hi els misteris; o bé els integrants dels seguicis bàquics. En la representació del Centaure, el tirs no és esmentat per Arat, ni és reproduït en l'Atlas Farnese; en canvi, sí que branda un tirs a la mà dreta el Centaure d'Hiparc (II 5, 14; III 5, 6).

connectat Apol·lo amb diversos ocells. Veg. Sourvinou-Inwood (1979, 239): «it is well known that Apollo had connections with many birds, [...] he was particularly closely associated with the raven, which is believed to be a prophetic bird, the swan, [...] and to a lesser extent, the crow».

Com a mínim des d'Hesíode, el corb és considerat el missatger d'Apol·lo (Hes. *fr.* 60; *cf.* Porph. *Abst.* III 5, 5; Ael. *NA* I 48). I apareix estretament associat a aquest déu en alguns mites, com l'episodi del naixement d'Asclepi (*cf.* c. VI): el corb anuncia a Apol·lo que Coronis li ha estat infidel. Irritat amb el portador de la mala nova, Apol·lo canvia el plomatge de l'ocell, de blanc a negre (veg. Apollod. III 10, 3; *cf.* Call. *fr.* 260, 59 ss.; Ant.Lib. XX 7). I, en efecte, algunes tradicions han identificat la constel·lació del Corb amb el corb d'aquest mite (Ister *apud* Hyg. *Astr.* II 40).² Ara bé, a pesar d'aquests vincles amb Apol·lo, i de la participació en la fundació d'alguna ciutat (Call. *Ap.* 65 ss.), el corb és sovint blanc d'acusacions diverses (mals averanys, sacrilegis: A. A. 1472 ss.; A. *Supp.* 751-752; *cf.* Thompson, 1936, 159-160).



 (*Fragm. Vat.*): aquesta remarca és producte, possiblement, d'una interpolació extemporània –encara que antiga: a banda dels *Fragmenta Vaticana*, apareix documentada pels escolis a Germànic; és omesa, en canvi, per l'*Epítom* dels *Catasterismes* i per Higí. La referència al caràcter sagrat de l'aigua es fa remuntar a un temps primordial, en què el sacrifici als déus (*supra*: ) no requeria el vessament de sang (veg. Arat. 131-132, *cum scholio*: p. 138-139, ed. Martin; *cf.* Paus. VIII 2, 2-3), ni tan sols del seu equivalent simbòlic, que és el vi (veg. c. XL; *cf.* Burkert, 1983, 45; 224-225): la forma de devoció més genuïna, en efecte, són les  (especialment de vegetals). A banda de les sectes òrfiques i pitagòriques, que rebutgen el consum de carn, una línia d'especulació filosòfica, que va de Teofrast a Porfiri, ha denunciat el caràcter pervers i impur del sacrifici «oficial», per

(). *Cf.* Arat. 522-523; Call. *Iou.* 68-69.

² Per a altres projeccions mitològiques de les constel·lacions del Corb, el Crater i l'Hidra, veg. Boll-Gundel (1924-1937, 1009-1012).

oposició a les ofrenes vegetals. Porfiri (*Abst.* II 20, 3) traça una progressió d'aquesta degeneració i n'enumera les successives etapes: aigua, mel, oli i, finalment, vi.

⋈er⊕◇■ □□□□ □◇≡ ◆≡■ &□≡◆≡■ ≡◆◇&≡■ □er
●◆◇■□□◆✂ Ⓜ⊙Ⓜ□◆◇□: a banda de la tradició catasterísmica, aquest episodi apareix escassament documentat. Elià (*NA* I 47) el coneix amb algunes variants: el corb s'oblida de la seva missió perquè s'entreté en un camp de blat que encara és verd (●≡⋈◇◇◆ ☉□Ⓜ⋈Ⓜ ○Ⓜ◇■□Ⓜ Ⓜ⊙◆⋈ ⓍⓂ≡ Ⓜ●◇□◇◆), a l'espera que estigui al punt (○Ⓜ◇■Ⓜ⋈ Ⓜ⊙◆◇✎ ☉■ ☉◆✎□■ γⓂ◇■≡◆◇□); d'altra banda, el relat acaba amb el càstig del corb, però no amb el catasterisme. De tota manera, el caràcter etiològic (per què el corb passa set a l'estiu?) i moralitzant es manté intacte. Més pròxim als *Catasterismes* és el relat d'Ovidi (*Fast.* II 247-266), que es tanca amb l'estel·lització de totes tres figures (*Anguis, Auis, Crater sidera iuncta micant: Ov. Fast.* II 266). L'única diferència (innovació racionalitzant?) del poeta llatí resideix en el pretext que esgrimeix el Corb: d'acord amb Eratòstenes, la serp absorbeix l'aigua de la font diàriament

(✂☉◇◇&◇■ ☉◆er◇□=■ Ⓜer&□⋈◇■Ⓜ⋈■ &☉□ ✍ ≡⊙Ⓜ◇ □□◆ ◆□= γ⋈γ■□◇○Ⓜ■□■ Ⓜer■ ◆≡◆ⓂⓂ ◆&□≡◆≡■ ≡◆◆⊕◇□); d'acord amb Ovidi, el serpent s'erigeix com guardià de les aigües. Diu el corb a Apol·lo: *hic mihi causa morae, uiuarum obsessor aquarum: ▼ hic tenuit fontes officiumque meum* (*Ov. Fast.* II 259-260). Com en altres indrets dels *Fastos*, també aquí Ovidi pot haver begut d'Eratòstenes («Ovidium quoque, cum Fastos conscriberet, Catasterismos praesto habuisse quam maxime est probabile»: Robert, 1878, 29). Una sèrie de paral·lelismes amb el relat del corb dels *Catasterismes* apareixen en el tractat de Dionisi Periegeta (*Au.* I 9), un text que és producte d'una contaminació de motius mítics i zoològics (per als problemes que presenta, no només textuals, veg. Martínez, 1999).

□⊙ ⓍⓂ≡ ✎□□◇●●◇■ Ⓜer□⋈γ■□◆=✂ ◆☉= γⓂ■
□◇○Ⓜ■☉ ◆◇◆☉ ○Ⓜ=■ &□◇□☉&⋈ Ⓜer■ ◆□⋈✂ ☉er■
□□◇◇□□⋈✂ Ⓜer□⋈◆⋈○⋈□■ Ⓜ⊙□≡&Ⓜ■ ⋈⊙&☉□=■ ◆
□◆◆◆□■ ◆□=■ Ⓜ□□◇■□■ Ⓧ(☉≡■): tot aquest relat d'animals reuneix diferents elements de conte popular (cf. Thompson, 1955-1958, B291.1.2:

«crow as messenger»; F420.4.9: «water-spirit controls water-supply»; cf. K401.2.1).³ D'altra banda, vehicula una lliçó moral, cosa que l'apropa a la faula (cf. Aesop. CXXVI; CXXVIII).⁴ Les diferents variants insisteixen en la culpa del corb per negligència o desobediència: $\text{☿er} \cdot \text{□} \text{□} \text{◊} \text{○} \text{Ⓜ} \text{■} \text{□} \text{✂} \quad \text{◆} \text{□} \text{=} \quad \text{☺} \text{○} \text{☺} \text{◊} \text{□} \text{◆} \text{Ⓜ} \text{○} \text{☺} \quad (\text{cf.} \quad \text{supra}; \quad \text{◆} \text{□} \text{◆} \text{▯} \quad \text{□} \text{□} \text{□} \text{◆} \text{☺} \text{◊} \text{Ⓜ} \text{○} \text{☺} \text{◆} \text{□} \text{✂} \quad \text{◆} \text{er} \text{⊗} \text{Ⓜ} \text{⊗} \text{◊} \text{□} \text{Ⓜ} \text{⊗} \text{Ⓜ} \text{ (Ael. NA I 47); } \text{immemor imperii} \text{ (Ov. Fast. II 255). A la qual cosa s'afegeix la mentida i l'argúcia del corb –que lògicament no passarà desapercebuda a Apol·lo ('addis' ait 'culpae mendacia' Phoebus: Ov. Fast. II 261). Essent omniscient (□☺ ◡Ⓜ=} ✎✎□□◊●●◆■ Ⓜer□⊗Ⓜ⊗□◆=} ✂ ◆☺=} ⓂⓂ■□◊○ Ⓜ■☺), Apol·lo està al corrent de tot, i infligirà a l'ocell un càstig per la seva doble falta. D'aquesta manera Eratòstenes forneix un ☿⊗◆⊗□■ a un fenomen zoològic: la dipsosi que pateix el corb (cf. infra: &☿=} ◆□=}■ ☺□◊□☺&☺ ○Ⓜ◊◊ ◡◆■☺◊○Ⓜ■□■ □⊗Ⓜ⊗■ ■ &☿=} ○Ⓜ=} □□□Ⓜ●□Ⓜ⊗■).$

$\text{\underline{\&☺☺◊□Ⓜ□ \quad ✎✎□⊗◆□◆Ⓜ◊●Ⓜ⊗ \quad Ⓜ⊗☺□Ⓜ&Ⓜ■ \quad Ⓜer} } \text{ ■} \text{ ◆} \text{□} \text{⊗} \text{✂} \text{ □} \text{Ⓜ} \text{□} \text{⊗} \text{=} \text{ □} \text{Ⓜ} \text{□} \text{⊗} \text{◊} \text{◆} \text{■}: \text{ cf. } \text{fr. 343 Rose. Amb els mots } \text{Ⓜer} \text{■} \text{ ◆} \text{□} \text{⊗} \text{✂} \text{ □} \text{Ⓜ} \text{□} \text{⊗} \text{=} \text{ □} \text{Ⓜ} \text{□} \text{⊗} \text{◊} \text{◆} \text{■}, \text{ Eratòstenes s'ha referit més amunt (c. XXXIV) a la } \textit{Història dels animals} \text{ (l'obra «sobre els animals» per excel·lència, perquè és la més coneguda de les obres zoològiques d'Aristòtil: Sanz, 2002, 67, n. 128). Ara bé, a pesar que fa esment dels corbs (p. ex. HA 618b; cf. 506b; 508b), aquest tractat aristotèlic no es refereix a la dipsosi de l'animal. D'acord amb Plini (NH X 32), els corbs pateixen set durant seixanta dies l'any, abans de madurar les figues a la tardor. Per a característiques generals sobre el corb i la representació en la mentalitat dels grecs, veg. Thompson (1936, 159-164); Richter (1979b, 1327-1328).$

³ Fins i tot, l'episodi ha donat lloc al proverbí $\text{\&} \text{□} \text{◊} \text{□} \text{☺} \text{☿} \quad \text{◆} \text{○} \text{◡} \text{□} \text{Ⓜ} \text{◆} \text{◊} \text{Ⓜ} \text{⊗}: \text{ veg. } \text{Hsch., s.u.} \text{ } \text{\&} \text{□} \text{◊} \text{□} \text{☺} \text{☿} \quad \text{◆} \text{○} \text{◡} \text{□} \text{Ⓜ} \text{◆} \text{◊} \text{Ⓜ} \text{⊗} \text{=} \text{ Ⓜer} \text{□} \text{⊗} \text{=} \text{ ◆} \text{◊} \text{■} \text{ ◡} \text{◆} \text{Ⓜ} \text{Ⓜ} \text{□} \text{◆} \text{✂} \text{ } \text{◆} \text{⊗} \text{■} \text{◆} \text{◆} \text{ } \text{Ⓜ} \text{Ⓜ} \text{☺} \text{■} \text{◊} \text{◆} \text{◆} \text{■} \quad (\text{cf. } \text{Sud., s.u.} \text{ } \text{\&} \text{□} \text{◊} \text{□} \text{☺} \text{☿} \quad \text{◆} \text{○} \text{◡} \text{□} \text{Ⓜ} \text{◆} \text{◊} \text{Ⓜ} \text{⊗}). \text{ L'associació entre el corb i la secada era ben present en la mentalitat popular: per a Crannó (Tessàlia), veg. Antg. Mir. XV.}$

⁴ La sola aparició dels animals, en efecte, no converteix el relat en faula. Vegeu l'exemple que esgrimeix Graf (1993a, 7-8): un relat protagonitzat per un ase (amb uns certs paral·lelismes amb la faula de l'hidra i el corb d'aquest c. XLI) que, a causa de la seva dimensió especulativa, difícilment podem considerar una faula (S. fr. 362 Radt).

⌚⌚⌚⌚ ⌚⌚⌚⌚ ⌚⌚⌚⌚ ⌚⌚⌚⌚ ⌚⌚⌚⌚ ⌚⌚⌚⌚ ⌚⌚⌚⌚ ⌚⌚⌚⌚
⌚⌚⌚⌚ ⌚⌚⌚⌚ ⌚⌚⌚⌚ ⌚⌚⌚⌚ ⌚⌚⌚⌚ ⌚⌚⌚⌚ ⌚⌚⌚⌚ ⌚⌚⌚⌚ (*Fragm. Vat.*): aquesta referència eratòstenica, conservada solament pels *Fragmenta Vaticana* (cf. *Arat. Lat.*, p. 269 Maass), no ha estat incorporada en cap de les edicions de paradoxògrafs (veg. Westermann, 1839, 158-160; Giannini, 1967, 24-28; cf. Fraser, 1972-II, 1086). El fet que Eratòstenes citi Arquelau al costat d'Aristòtil, en un context idèntic al del c. XXXIV, invita a pensar que la font que ha utilitzat Eratòstenes no és directament Aristòtil o Arquelau, sinó un intermediari que citava tots dos autors (veg. la Introducció: § 2.2).⁵ Sobre Arquelau l'Egipci, veg. el c. XXXIV.

⌚⌚⌚⌚⌚⌚⌚⌚ ⌚⌚⌚⌚ ⌚⌚⌚⌚ ⌚⌚⌚⌚ ⌚⌚⌚⌚ ⌚⌚⌚⌚ ⌚⌚⌚⌚ ⌚⌚⌚⌚
⌚⌚⌚⌚⌚⌚⌚⌚ ⌚⌚⌚⌚⌚⌚⌚⌚: el catasterisme no està només destinat a recordar una noble gesta. Algunes constel·lacions serveixen per commemorar un sacrilegi, una falta o un acte de ⌚⌚⌚⌚⌚⌚⌚⌚, com és el cas de Cassiepea (c. XVI), d'Orió (c. XXXII), o del monstre Ceteu (c. XXXVI).

⌚⌚⌚⌚⌚⌚⌚⌚ ⌚⌚⌚⌚ ⌚⌚⌚⌚ ⌚⌚⌚⌚⌚⌚⌚⌚ ⌚⌚⌚⌚⌚⌚
⌚⌚⌚⌚ ⌚⌚⌚⌚⌚⌚: la terminologia emprada indica, una vegada més, que el model d'Eratòstenes a l'hora de descriure les constel·lacions és iconogràfic (⌚⌚⌚⌚⌚⌚⌚⌚⌚). Cf. ⌚⌚⌚⌚⌚⌚⌚⌚ (c. II, III, IV, XXXV), ⌚⌚⌚⌚⌚⌚⌚⌚ (c. XIV), ⌚⌚⌚⌚⌚⌚⌚ (c. XXV).

Els orígens de la constel·lació de l'Hidra resideixen en la babilònia MUŠ («serpent o dragó»: Waerden, 1974, 73; cf. fig. 8), que incloïa també l'estrella ⌚ Cancrí.⁶ El seu nom, tal com apareix ja en Eudox (*fr.* 77), és ⌚⌚⌚⌚⌚⌚ (també per a Eratòstenes: veg. l'*Anonymus* II 2, 1 a l'Apèndix); en canvi per a Arat (v. 444) és ⌚⌚⌚⌚⌚⌚. Pel que fa al Crater, no sembla que aquesta constel·lació hagi estat identificada a Babilònia (dues de les seves estrelles formen part de MUŠ: Kidd, 1997, 341). És, doncs, de probable origen grec, tot i que de data incerta –no sabem si Eudox la

⁵ O bé la referència a Arquelau és interpolada: a aquesta conclusió arribava Rehm «enuntiatorum forma; nam cum antecedentibus obiter coniuncta sunt» (1899a, XIV); cf. Boll-Gundel (1924-1937, 1009): «wohl interpoliert».

⁶ Encara que també els egipcis observaren un serpent en aquest mateix indret del cel (Scherer, 1953, 191).

coneixia, perquè no apareix esmentada en cap dels fragments.⁷ El Corb, en canvi, és amb tota certesa d'extracció babilònia: UGA^{mušen} («corb»: Waerden, 1974, 73; fig. 8). És ja conegut per Eudox (*fr.* 107).

⁷ Sigui com vulgui, la constel·lació del Crater té un traçat transparent: «wohl aus der Form der Sterngruppe herausgelesen» (Scherer, 1953, 191). Cf. Boll-Gundel (1924-1937, 1010); Webb (1957, 120). Higí (*Astr.* II 40) es remet a l'autoritat d'Eratòstenes (*nonnulli cum Eratosthene dicunt*) per a identificar el Crater amb l'atuell que Ícar emprà per a oferir el vi als homes. Això ha dut a suposar que en aquest punt del text (després de □□□•ℳ●□ℳ)(⊗■), els *Catasterismes* registraven el mite d'Ícar (conjectura de Schaubach, 1795, 122). No és clar, però, si Eratòstenes tractava aquest mite, motiu del poema *Erígone*, en els *Catasterismes* –i si ho feia, no sabem en quin indret de l'obra (veg. c. XXXIII).

Altres traces de l'ordenació eratostènica original reapareixen als c. XV

(□◆✿◆□✂ ୩୧୨■ ◆୨❖☒୩୪ ◆୩❖◆୨&◆୨୪ ◆୩❖◆୨□◆□✂)

i

XXIV

(୨◆✿◆୩ ୩୧୨■୨❖◆୩ &୩୪◆୨୪ ୩୧୨■ ◆□୪✂ ୨୨◆◆□□ ୪୫).

XLIII. Els planetes

Amb una trajectòria incompatible amb la de les estrelles «fixes» que conformen les constel·lacions, els planetes no són resultat, pròpiament, de cap mena de catasterisme. Cada un d'ells és adscrit a la tutela d'un déu, amb el qual, en principi, no és identificat: Zeus, Cronos, Ares, Afrodita i Hermes (la relació de planetes d'Eratòstenes no inclou el Sol ni la Lluna, com serà habitual a partir d'època alexandrina). Especialment notable és la terminologia reservada per als dos primers planetes de la nòmina: Fenont per a Zeus i «estrella del Sol» per a Saturn ($\square \blacklozenge \blackstar \blacklozenge \square \times$ $\blacklozenge \text{er} \blacksquare \square \circ \text{er} \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge$ $\text{er} \square \square \equiv$ $\blacklozenge \square \blacklozenge \text{er}$ $\text{er} \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge$).

$\text{er} \blacksquare \square \text{er} \equiv$ $\blacklozenge \blacklozenge \blacksquare$ $\square \blacksquare \blacklozenge \blacksquare \blacklozenge \blacksquare$ $\text{er} \blacklozenge \blacksquare \blacklozenge \blacklozenge \blacksquare \blacklozenge \blacksquare$ $\blacklozenge \blacklozenge \blacksquare$ $\& \text{er} \blacklozenge \blacksquare$
 $\blacklozenge \circ \blacksquare \blacklozenge \blacksquare \blacksquare \blacksquare \blacksquare \text{er} \blacksquare \blacklozenge \blacklozenge \blacksquare \blacksquare \blacksquare$: l'adjectiu grec $\square \circ \text{er} \blacksquare \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge$ (o $\square \circ \text{er} \blacklozenge \blacksquare \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge$) vol dir «errant». En efecte, des d'una concepció geocèntrica els planetes mostren un comportament peculiar ($\text{er} \blacklozenge \text{er} \equiv$ $\blacklozenge \square \equiv$ $\& \text{er} \blacklozenge \blacksquare \blacklozenge \blacksquare \blacksquare$ $\blacksquare \text{er} \blacksquare \blacksquare \blacksquare \blacksquare$ $\text{er} \blacksquare \text{er} \blacklozenge \blacksquare \text{er} \blacklozenge \blacksquare$ $\blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge$), irreconciliable amb el moviment de les estrelles «fixes» que configuren les constel·lacions. Eratòstenes s'ocupa dels cinc planetes que poden percebre's a ull nu: Júpiter, Saturn, Mart, Venus i Mercuri –els tres restants han estat descoberts el 1781 (Urà), el 1846 (Neptú) i el 1930 (Plutó). És significatiu que Eratòstenes esmenti $\square \text{er} \text{er} \square$ $\square \blacksquare \blacklozenge \blacksquare \blacksquare \blacksquare$ $\text{er} \blacklozenge \blacksquare \blacklozenge \blacksquare \blacksquare \blacklozenge$ per referir-se als planetes: encara que està documentat anteriorment, el còmput global de set planetes no es difondrà abans d'època hel·lenística –és a dir, quan el Sol i la Lluna seran comptats entre els planetes (Gundel-Gundel, 1950, 2023-2024).¹ Quan la Lluna i el Sol són incorporats al cànon de planetes, aquests seran ordenats d'acord amb els respectius períodes de translació: la Lluna, Mercuri, Venus, el Sol, Mart, Júpiter i Saturn. Segons aquesta nova concepció, el Sol, situat al bell mig del sistema, està envoltat de la resta de planetes, sotmesos al seu poder atractiu i repel·lent (Nilsson, 1970, 114 ss.; Cumont, 1997, 154 s.).

¹ Si donem crèdit a l'escolista d'Arat (*ad* 752; p. 381, ed. Martin), el primer astrònom que parla de $\square \text{er} \text{er} \square$ $\text{er} \blacklozenge \blacksquare \blacklozenge \blacksquare \blacksquare \blacksquare$ és Metó (actiu al voltant dels 430 aC). Veg. Pl. *Ti.* 38c: $\blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge$ $\& \text{er} \blacksquare \equiv$ $\blacklozenge \blacksquare \blacklozenge \blacksquare \blacksquare \blacksquare$ $\& \text{er} \blacksquare \equiv$ $\square \blacksquare \blacklozenge \blacksquare \blacksquare \blacksquare$ $\text{er} \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge$ $\text{er} \blacklozenge \blacklozenge \blacklozenge$ er .

Per trobar el primer testimoni grec que connecta un planeta a una divinitat ens hem de remuntar al s. IV (Pl. *Ti.* 38d: $\blacklozenge\blacksquare\ \kappa\odot\mu\blacksquare\blacksquare\blacksquare\ \xi\psi\blacksquare\circ\blacksquare\blacklozenge\ \bullet\mu\ \eta\circ\blacksquare\blacklozenge\circ\mu\blacksquare\blacksquare$). L’*Epinomis* platònic dona ja la llista completa de les correspondències (987b-c). Ara bé, al costat de les $\mu\ \epsilon\ \blacksquare\blacklozenge\blacksquare\blacklozenge\circ\kappa\blacklozenge\delta\kappa$ divines es difongué una terminologia «laica»: $\kappa\delta\kappa\blacklozenge\blacksquare\blacksquare$ (Saturn) $\kappa\delta\mu\blacklozenge\blacksquare\blacksquare$ (Júpiter) $\psi\blacklozenge\blacksquare\blacksquare\mu\kappa\delta\zeta\blacklozenge\blacklozenge$ ($\blacksquare\ \psi\blacklozenge\blacksquare\blacksquare\blacklozenge\mu\kappa\blacklozenge$: Mart) $\xi\psi\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacksquare\blacklozenge\blacksquare\blacklozenge$ (o $\kappa\delta\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacksquare\blacklozenge\blacksquare\blacklozenge$, o $\kappa\psi\blacklozenge\blacksquare\mu\blacksquare\blacklozenge$: Venus) i $\bullet\blacklozenge\kappa\blacklozenge\bullet\circ\blacksquare$ (Mercuri). Aquesta llista de correspondències està documentada, tal vegada per primer cop, per l’anomenada *Ars Eudoxi* (col. V, ed. Blass; encara que aquest text no és d’Eudox, «zu einem guten Teil die Doktrin des Eudoxos herrscht»: Boll, 1903, 313).⁵

Quina nomenclatura és la més antiga ha estat objecte de llarga controvèrsia (Panaino, 1997, 38). És a dir, si els termes «laics» són un encuny autònom dels grecs (anterior als noms divins introduïts de Mesopotàmia: Cumont, 1997 [1912], 91-92), o bé si són resultat de l’afany de crear una terminologia fixa, destinada a superar la multiplicitat d’apel·lacions divines provocada per la creixent influència de les religions orientals en època hel·lenística (com postularà el mateix Cumont uns anys més tard: 1935, 18 ss.; Gundel-Gundel, 1950, 2029-2030).

$\blacksquare\blacklozenge\bullet\blacklozenge\blacksquare\blacksquare\ \circ\mu\blacksquare\blacksquare\ \psi\kappa\blacksquare\blacklozenge\blacklozenge\ \kappa\delta\kappa\blacklozenge\blacksquare\blacksquare\blacklozenge\blacksquare\blacksquare\ \circ\mu\blacklozenge\eta\circ$
 $\delta\blacksquare\blacksquare\blacksquare\ \blacksquare\odot\ \delta\mu\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacksquare\blacksquare\blacklozenge\ \mu\ \epsilon\ \blacksquare\blacklozenge\bullet\zeta\blacksquare\blacksquare\ \circ\mu\blacksquare\blacksquare\ \kappa\delta\mu\blacklozenge\blacksquare\blacklozenge$
 $\blacksquare\ \blacksquare\blacklozenge\epsilon\ \circ\mu\blacklozenge\eta\circ\delta\kappa\blacksquare\blacksquare\ \blacksquare\blacklozenge\blacklozenge\blacksquare\blacklozenge\ \blacklozenge\ \epsilon\ \blacksquare\blacksquare\circ\delta\blacklozenge\blacksquare\blacksquare\ \delta\epsilon\blacksquare\blacksquare\blacksquare$
 $\blacklozenge\blacksquare\blacklozenge\ \xi\psi\bullet\kappa\blacklozenge\blacksquare\blacklozenge$: les adscripcions divines als dos primers planetes (Fenont: $\psi\kappa\blacksquare\blacklozenge\blacklozenge$; Faetont: $\delta\epsilon\blacksquare\blacksquare\blacksquare\ \blacklozenge\blacksquare\blacklozenge\ \xi\psi\bullet\kappa\blacklozenge\blacksquare\blacklozenge$) constitueixen una excepció absoluta en la nòmina canònica dels planetes.⁶ Que no som davant d’una

⁵ D’altra banda, el fet que Arat (v. 460) renunciï a tractar els planetes, i a anomenar-los d’una manera o d’una altra, no vol dir que no en conegués els noms (Ludwig, 1963, 439; cf. Kidd, 1997, 343; 345): els planetes són estranys a l’assumpte del poema.
⁶ Ja Schaubach (1795, 124), que advertí aquesta «irregularitat», proposà una esmena per acomodar els epítets d’aquests planetes a la norma: $\blacksquare\blacklozenge\bullet\blacklozenge\blacksquare\blacksquare\ \circ\mu\blacksquare\blacksquare\ \ominus\blacksquare\blacksquare\blacklozenge\blacksquare\blacklozenge\ \kappa\delta\kappa\blacklozenge\blacksquare\blacksquare\blacklozenge\blacksquare\blacksquare\ \blacksquare\blacklozenge\epsilon\ \circ\mu\blacklozenge\eta\circ\delta\kappa\blacksquare\blacksquare\blacksquare\ \blacksquare\odot\ \delta\mu\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\blacksquare\blacksquare\blacklozenge\ \psi\kappa\blacksquare\blacksquare\blacklozenge\ \mu\ \epsilon\ \blacksquare\blacklozenge\bullet\zeta\blacksquare\blacksquare\ \kappa\delta\mu\blacklozenge\blacksquare\blacksquare\ \circ\mu\blacklozenge\eta\circ\delta\kappa\blacksquare\blacksquare\blacksquare\ \blacksquare\blacklozenge\blacklozenge\blacklozenge\ \blacklozenge\ \epsilon\ \blacksquare\blacksquare\circ\delta\blacklozenge\blacksquare\blacksquare\blacksquare\ \delta\epsilon\blacksquare\blacksquare\blacksquare\ \blacklozenge\blacksquare\blacklozenge\ \xi\psi\bullet\kappa\blacklozenge\blacksquare\blacklozenge\ \blacklozenge\kappa\odot\blacksquare\blacklozenge\blacklozenge\blacksquare$ Per al

■).¹ No és registrat, d'altra banda, per l'índex de l'obra eratostènica original (veg. l'*Anonymus II 2, 1* a l'Apèndix). Ara bé: que Eratòstenes es referia a la Via Làctia en els *Catasterismes* primitius és confirmat pels documents externs a la tradició catasterísmica (veg. sobretot Ach.Tat. *Intr. Arat.* XXIV, p. 55 ed. Maass; cf. *Sch. Arat.* 474, p. 299; cf. *infra*).

□◆er ♁⊖□ ℓer☉♁♁■ ◆□×♁⊖◆ ◆×□⊖ ◆×☉□×◆
◆×♁⊖ □◆er□⊖×◆ ◆×○×♁⊖ ○ℓ◆⊖◆♁×◆: després dels mites de sobirania a què Eratòstenes ha fet referència al llarg de l'obra (veg. c. XI, XIII, XXVII, XXIX, XXX, XXXIX), el predomini dels déus olímpics ha quedat ben establert. Cal només justificar l'autoritat sobre el firmament (◆×♁⊖ □◆er□⊖×◆ ◆×○×♁⊖) dels fills de Zeus. Són incertes, però, les competències a què es refereix Eratòstenes: difícilment es deu tractar dels planetes, perquè la tutela divina, tal com ha estat descrita al capítol anterior, recau sobre Ares, Afrodita i Hermes, però també sobre el mateix Zeus i sobre Cronos (o el Sol; cf. c. XLIII: □◆◆◆□× ◆er■□○⊖◆◆□♁ ⊖er□□⊖ ◆□◆♁ ♁◆×◆). D'altra banda, els déus es limiten a donar nom als planetes, però no s'hi identifiquen ni exerceixen, a través d'aquests, cap mena d'influència sobre els afers humans (a diferència de la concepció dels «caldeus»: D.S. II 30, 1 ss.; cf. Cumont, 1997, 81-82; 148 ss.). Més aviat, els *Catasterismes* es refereixen a la prerrogativa exclusiva de què gaudeixen els olímpics de patrocinar el catasterisme de cada una de les figures constel·lades (tal com ha estat descrit en els capítols I-XLII).

Més misteriosa, encara, és la penyora que garanteix aquest poder còsmic. Per què els fills (il·legítims) de Zeus han de tastar la llet d'Hera (ℓ×er ○×◆ ◆×× ⊖◆er◆◆♁■ □×◆⊖◆×◆♁◆ ◆□⊖■ ◆×♁⊖ ♁◆□⊖× ○⊖◆◆□◆)? A diferència del vi (privilegi cultural reservat als homes), la llet forma part del cercle ideològic d'Hera i del matrimoni legítim (Versnel, 1993, 261 ss.). L'episodi mític, doncs, constitueix una mena de juguesca burlesca que

¹ El fet que aquest capítol registri un ús lingüístic tan tardà (el femení ♁⊖◆×◆×⊖×× ⊖×××) invita a pensar que la remarca □"■ □□□⊖♀□□ℓ◆◆×◆□×◆ ×⊖×× ⊖◆×◆×◆×◆×◆ és producte d'una interpolació extemporània. Però veg. *infra*: ⊖er□□◆ℓ◆◆◆×◆ ◆□⊖■ ⊖◆×◆×◆×◆×◆ &◆×◆&◆□■.

aquest (D.S. IV 9, 6), és Atena qui convenç Hera perquè reculli el petit nadó, abandonat per Alcmena, per alletar-lo (◆◆■ℳ❖□ℳ✠◆ℳ ◆♯≡■ ☞☞□☞■ ◆☺□□◆♯ℳ✠■ ◆♯≡■ □♯●♯❖■).⁵ Però aquest arquètip mític sembla productiu al llarg de tota l'antiguitat: una al·lusió de Nonnos de Panòpolis fa de Dionís el receptor de la llet divina –en lloc d'Hèracles o Hermes (Nonn. *D.* XXXV 300-311). Finalment, Higí reelabora aquest motiu i el connecta a un altre episodi mític: *alii dicunt, quo tempore Ops Saturno lapidem pro partu attulit, iussisse ei lac praeberere; quae cum pressisset mammam, profuso lacte circum deformatum, quem supra demonstrauius* (Hyg. *Astr.* II 43; cf. *Sch. Germ. BP*, p. 104; vegeu, encara, la combinació de motius en Hyg. *Fab.* CXXXIX).

⁵ Cf., encara, *Sch. Lyc.* 1328.

Apèndix

Anonymus II 2, 1

Reproduïm l'edició de Maass (1898, 134-135), afegint-hi les subdivisions de Rehm (1899b, 251 ss.), basada en el ms. *Laurentianus* LXXXVII 10. La redacció grega no duu cap títol, però en tenim dues traduccions llatines (conservades pel còdex *Basileensis* A N IV 18): *Eratosthenis de circa exornatione stellarum et ethymologia de quibus uidentur*; i *Eratosthenis de exornatione et proprietate sermonum de quibus uidentur*.¹

Ω□❖□Μ†⊞

[A] Constel·lacions del Cercle Àrtic:]

✂□&♦□× ○Μᵐ⊞❖●⊞ ⊂✂□&♦□× ○†&□⊞❖ ⊂⊞
 ✂✂ × □⊙ ⊕†✂ ⊞⊞○✂□♦Μ❖□♦■ ♦♦■ ⊂✂□&♦♦■ ⊞⊞
 ✂Μ♦❖×

[B] Entre el Cercle Àrtic i el Tròpic de Càncer:]

⊞Μ□♦Μ♦❖× ⊂ ⊂✂■⊕□□○Μ❖⊕⊞ ⊞⊞♦††Μ❖□Μ†⊞ ⊂
 ⊞□■†× ⊞ ⊞♦❖□⊞ ⊂ ⊂✂■ᵐ□❖■⊞⊞†⊞
 ●♦Μ❖✂⊞⊞□× ⊂ ⊂✂□&♦□✂♦❖●⊞⊞⊞ ⊂ ⊞■†❖□ᵐ□× Μ⊞✂
 ✂ ♦⊞⊞ ⊂†⊞⊞ ⊂✂✂✂✂

[C] Entre el Tròpic de Càncer i l'Equador:]

ᵐ●♦♦♦□❖■ ⊂ ⊂✂□□□× ⊂ ⊂⊞†♦♦□❖× ⊂ ⊂✂Μ♦□❖× ⊂
 ✂✂✂✂□♦■ᵐ□× ⊂ ⊞□□&♦❖♦■

[Zodiàc:]

⊞⊞□&†❖■□× ⊂ ⊞Μ❖♦■ ⊂ ⊞⊞□□Μ❖■□× ⊂ ⊂⊞●⊞†❖
 ●&□□□†❖□× ⊂ ⊞⊞□□❖♦⊞× ⊂ ⊂†⊞ᵐ□❖&Μ□♦× ⊂ ⊞†⊕
 □□ᵐ□❖□× ⊂ ⊂✂ᵐ□♦❖Μ× ⊂ ⊞⊞♦■□□× ⊂ ⊞□†□❖× ⊂
 †❖⊕♦○□†
 ■□❖♦†⊞ ⊕Μ❖

[A] Entre l'Equador i el Tròpic de Capricorn:]

✂†□†❖♦■ ⊂ ⊞⊞■♦□× ⊂
 ᵐ●✂†❖× ⊂ ⊞†⊕□□× Μ⊞⊞✂ ✂⊞⊞ ⊞□⊞♦⊞⊞□ &⊞†
 ⊞ □⊙ ⊞□❖□⊞⊞⊞ ⊞♦❖♦■

[B] Entre el Tròpic de Capricorn i el Cercle Antàrtic:]

¹ Sobre les propostes de retroversió d'aquest títol al grec, veg. Pàmias (1998a, 174).

†◆◆♁❖□♁□■□ ☺♁❖■◆☾◆□□✂ ♁♁♁♁ ♁☾♁♁ †♁♁♁♁♁❖□■
 □ ☺☾♁♁◆□❖✂□ ✎♁♁♁◆❖♁♁ ♁♁◆☾○□❖✂□ ✎♁♁♁◆❖✂


[Planetes:]

☺♁♁♁♁❖□♁✂ □♁❖■◆♁ □●☾♁♁♁♁◆☾♁♁♁

Bibliografia


- Abert (1927) "Lyra (1)", *RE* XIII.2, Stuttgart (cols. 2479-2489) [Repr. 1962].
- Abry, Josèphe-Henriette (1994), "La constellation du fleuve dans le ciel gréco-romain", in François Piquet (ed.), *Le fleuve et ses métamorphoses. Actes du Colloque International tenu à l'Université Lyon 3-Jean Moulin les 13, 14 et 15 mai 1992*, Paris (ps. 103-110).
- Adler (1919), "Kallisto (1)", *RE* X.2, Stuttgart (cols. 1726-1729) [Repr. 1965].
- Aéliou, R. (1983), *Euripide, héritier d'Eschyle*. Tome I, Paris.
- (1984), "Les mythes de Bellérophon et de Persée. Essai d'analyse selon un schéma inspiré de V. Propp", *Lalies* 4 (ps. 195-214).
- (1986), *Quelques grands mythes héroïques dans l'oeuvre d'Euripide*, Paris.
- Ahl, Frederick M. (1982), "Amber, Avallon, and Apollo's Singing Swan", *AJPh* 103 (ps. 373-411).
- Alcalde Martín, Carlos (2001), *El mito de Leda en la Antigüedad*, Madrid.
- Almirall, Jaume (1992), *Poesia i poètica en els "Fenòmens" d'Arat*. Tesi doctoral inèdita, Universitat de Barcelona, Barcelona.
- (1996), *Arat. Fenòmens*. Text revisat i traducció de J. Almirall, Barcelona.
- Alsina, J. (1957), "Helena de Troya. Historia de un mito", *Helmantica* 8 (ps. 373-394).
- Arena, Renato (1979), "Considerazioni sul mito di Callisto", *Acme* 32 (ps. 5-26).
- Arrigoni, G. (1984), "Il maestro del maestro e i loro continuatori: mitologia e simbolismo animale in Karl Wilhelm Ferdinand Solger, Karl Otfried Müller e dopo", *ASNP*, Serie III, Volume XIV (ps. 937-1019).
- Astour, Michael C. (1965), *Hellenosemitica. An Ethnic and Cultural Study in West Semitic Impact on Mycenaean Greece*, Leiden.
- Aujac, Germaine (1966), *Strabon et la science de son temps*, Paris.
- Aurigemma, Luigi (1976), *Le Signe Zodiacal du Scorpion dans les traditions occidentales de l'Antiquité gréco-latine à la Renaissance*, Mouton-Paris-La Haye.
- Austin, Colin (1968), *Nova fragmenta Euripidea in papyris reperta*, Berlin.
- Austin, Norman (1994), *Helen of Troy and Her Shameless Phantom*, Ithaca-London.
- Bachofen, J. J. (1863), *Der Bär in den Religionen des Altertums*, Basel.
- Bader, Françoise (1985), "De la préhistoire à l'idéologie tripartite: les Travaux d'Héraklès", in Raymond Bloch, *D'Héraklès à Poséidon. Mythologie et protohistoire*, Genève-Paris, 1985 (ps. 9-124).
- Bakhouché, B. (1997), "La peinture des constellations dans la littérature aratéenne latine. Le problème de la droite et la gauche", *AC* 66 (ps. 145-169).
- Ballabriga, Alain (1986), *Le Soleil et le Tartare. L'image mythique du monde en Grèce archaïque*, Paris.
- Balty, Jean Ch. (1997), "Kassiepea", *LIMC* VIII.1, Zürich-Düsseldorf (ps. 666-670).
- Bartalucci, Aldo (1988), "Il lessico dei catasterismi nel *De Astronomia* di Igino e nei testi omologhi", *SCO* 38 (ps. 353-372).
- Barthes, Roland (1970), *S/Z*, Paris.
- (1984), "La mort de l'auteur", in Roland Barthes, *Essais critiques IV. Le Bruissement de la langue*, Paris (ps. 61-67) [orig. 1968].
- Baudy, Gerhard B. (1992), "Der Heros in der Kiste. Der Erichthoniosmythos als Aition athenischer Erntefeste", *A&A* 38 (ps. 1-47).
- Baus, Karl (1940), *Der Kranz in Antike und Christentum*, Bonn.
- Bellandi, F. (2000), "Arato, Cicerone e il «mito della vergine»", *Paideuma* 55 (ps. 37-73).

- Beran, Elionor (1987), "The Goddess Artemis, and the Dedication of Bears in Sanctuaries", *ABSA* 82 (ps. 17-21).
- Berg, Paul-Louis van (1972a), *Corpus Cultus Deae Syriae. 1. Les sources littéraires. Répertoire des sources grecques et latines (sauf le De Dea Syria)*. Première partie, Leiden.
- (1972b), *Corpus Cultus Deae Syriae. 1. Les sources littéraires. Étude critique des sources mythographiques grecques et latines (sauf le De Dea Syria)*. Deuxième partie, Leiden.
- Bernabé, Alberto (1992), *Manual de crítica textual y edición de textos griegos*, Madrid.
- (1998), "Elementos orientales en el orfismo", in J.-L. Cunchillos, J. M. Galán, J.-A. Zamora, S. Villanueva de Azcona (ed.), *Actas del congreso "El Mediterráneo en la Antigüedad: Oriente y Occidente"*. *Sapanu. Publicaciones en Internet II* (1998) [http://www.labherm.filol.csic.es].
- (2002), "La toile de Pénélope : a-t-il existé un mythe orphique sur Dionysos et les Titans?", *RHR* 219 (ps. 401-433).
- Bernhardy, Godofredus (1822), *Eratosthenica*, Berlin.
- Berthold, Otto (1911), *Die Unverwundbarkeit in Sage und Aberglauben der Griechen*, Naumburg.
- Bethe, Erich (1889), "Untersuchungen zu Diodors Inselbuch", *Hermes* 24 (ps. 402-446).
- (1893), "Aratillustrationen", *RhM* 48 (ps. 91-109).
- (1900), "Das Alter der griechischen Sternbilder", *RhM* 55 (ps. 414-434).
- (1903), "Dioskuroi", *RE* V.1, Stuttgart (cols. 1087-1123) [Repr. 1958].
- Biancucci, Giovanni Battista (1973), "La via Iperborea", *RFIC* 101 (ps. 207-220).
- Bignone, Ettore (1973), *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*. Volume primo, 2ª edizione accresciuta, Firenze.
- Bigwood, J. M. (1980), "Diodorus and Ctesias", *Phoenix* 34 (ps. 195-207).
- Blass, F. (1997), "Eudoxi ars astronomica qualis in charta Aegyptiaca superest", *ZPE* 115 (ps. 79-101) [orig. Kiel, 1887].
- Blomberg, Mary (1992), "The Meaning of ☉☽☿♁♂♆♃♄♅ in Hesiod", *OAth* 19 (ps. 49-57).
- Boardman, J. (1975), *Los griegos en ultramar: comercio y expansión colonial antes de la era clásica*, Madrid (*The Greeks Overseas*, Middlesex, 1973² [orig. 1964]).
- (1997), *The Great God Pan. The Survival of an Image*, London.
- (1998), "Herakles' Monsters: Indigenous or Oriental?", in Bonnet, C., Jourdain-Annequin, C., Pirenne-Delforge, V. (ed.), *Le Bestiaire d'Héraclès. III^e Rencontre héracléenne*, Liège (ps. 27-35).
- Bodson, L. (1978), ☉☽☿♁♂♆♃♄♅. *Contribution à l'étude de la place de l'animal dans la religion grecque ancienne*, Bruxelles.
- Boehme, J. (1887), "Ueber Eratosthenes' Katasterismen", *RhM* 42 (ps. 286-309).
- Boll, Franz (1899), "Das ☉☽☿♁♂♆♃♄♅ als Sternbild", *Hermes* 34 (ps. 643-645).
- (1903), *Sphaera. Neue griechische Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Sternbilder*, Leipzig [Repr. 1967].
- (1911), "Astronomie", in *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde*, Johannes Hoops (Hrsg.), I. Band, Strassburg (ps. 132-136).
- (1913), *Die Entwicklung des astronomischen Weltbildes im Zusammenhang mit Religion und Philosophie*, Leipzig.
- (1916), "Antike Beobachtungen farbiger Sterne" (Mit einem Beitrag von Carl Bezold), *Abhandlungen der Königlich Bayerischen Akademie der*

- Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse XXX. Bd.*
1. Abhandlung, München.
- (1916-1919), “Kronos-Helios”, *ARW* 19, Otto Weinreich (Hrsg.), Leipzig-Berlin, (ps. 342-346).
- (1950), “Vom Weltbild der griechischen Astrologen”, in Franz Boll, *Kleine Schriften zur Sternkunde des Altertums*, Viktor Stegemann (Hrsg.) Leipzig [orig. 1910].
- Boll, Franz, *et al.*, (ed.) (1898–), *Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum*. I-XII, Bruxelles.
- Boll, Franz; Bezold, Carl; Gundel, Wilhelm (1966), *Sternglaube und Sterndeutung. Die Geschichte und das Wesen der Astrologie*, Fünfte Auflage, Darmstadt.
- Boll, F.; Gundel, W. (1924-1937), “Sternbilder, Sternglaube und Sternsymbolik bei Griechen und Römern”, in W. H. Roscher, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Bd. VI, Leipzig-Berlin (cols. 867-1071) [Repr. 1977].
- Bolton, J. D. P. (1962), *Aristeas of Proconnesus*, Oxford.
- Bonghi Jovino, Maria (1969), “Una tabella capuana con ratto di Ganimede ed i suoi rapporti con l’arte tarantina”, in *Hommages à Marcel Renard III*, Jacqueline Bibauw (ed.), Bruxelles (ps. 66-78).
- Bonnechère, P. (1994), *Le sacrifice humain en Grèce ancienne*, Athinai-Liège.
- Borgeaud, Philippe (1988), *The Cult of Pan in Ancient Greece*. Translated by Kathleen Atlass and James Redfield, Chicago-London.
- (1996), “Pan y el miedo pánico”, in Yves Bonnefoy (dir.), *Diccionario de las mitologías y de las religiones de las sociedades tradicionales y del mundo antiguo*. Vol. II, Barcelona (ps. 426-432) [orig. Paris, 1981].
- Bosworth, A. B. (1995), *A Historical Commentary on Arrian’s History of Alexander. Vol. II*, Oxford.
- Bouché-Leclercq, A. (1879), *Histoire de la divination dans l’Antiquité. Tome premier*, Paris [Repr. Bruxelles, 1963].
- (1899), *L’astrologie grecque*, Paris [Repr. Aalen, 1979].
- Bouzek, Jan (2000), “Apollon hyperboréen, le héros solaire et l’âme humaine”, in  *Mythes et Cultes. Études d’Iconographie en l’Honneur de Lilly Kahil*, Paris (ps. 57-62).
- Boyancé, Pierre (1934), “Sur l’«Abaris» d’Héraclide le Pontique”, *REA* 36 (ps. 321-352).
- (1952), “La religion astrale de Platon a Cicéron”, *REG* 65 (ps. 312-350).
- (1966), “L’Apollon solaire”, in *Mélanges d’archéologie, d’épigraphie et d’histoire offerts à Jérôme Carcopino*, Paris (ps. 149-170).
- Bowra, C. M. (1952), “Orpheus and Eurydice”, *CQ* 2 (ps. 113-126).
- Braarvig, Jens (1997), “Horses and ships in Vedic and Old Greek material” *JIES* 25 (ps. 345-351).
- Brancacci, Aldo (1990), *Oikeios logos. La filosofia del linguaggio di Antistene*, Napoli.
- (1993), “Érotique et théorie du plaisir chez Antisthène”, in Marie-Odile Goulet-Cazé et Richard Goulet (dir.), *Le Cynisme ancien et ses prolongements. Actes du colloque international du CNRS (Paris, 22-25 juillet 1991)*, Paris (ps. 35-55).
- (1997), “Le modèle animal chez Antisthène”, in Barbara Cassin et Jean-Louis Labarrière (ed.), *L’animal dans l’antiquité*, Paris (ps. 207-225).
- Brelich, Angelo (1949), *Vesta*. Aus dem Italienischen übersetzt von V. von Gonzenbach, Zürich.
- (1958), *Gli eroi greci. Un problema storico-religioso*, Roma.

- (1969), *Paides e Parthenoi*, Roma [Repr. 1981].
- Bremmer, Jan N. (1980), “An Enigmatic Indo-European Rite: Paederasty”, *Arethusa* 13 (ps. 279-298).
- (1983), *The Early Greek Concept of the Soul*, Princeton.
- (1984), “Greek Maenadism Reconsidered”, *ZPE* 55 (ps. 267-286).
- (1987), *Interpretations of Greek Mythology*. Edited by Jan Bremmer, London [Repr. 1994].
- (1994), *Greek Religion*, Oxford.
- (1996), “Amaltheia”, *Der neue Pauly*, Bd. 1, Stuttgart-Weimar (cols. 568-569).
- (1999), “Rationalization and Disenchantment in Ancient Greece: Max Weber among the Pythagoreans and Orphics?”, in Richard Buxton (ed.), *From Myth to Reason? Studies in the Development of Greek Thought*, Oxford (ps. 71-83) [Repr. 2002].
- Brillante, C. (1993), “L’invidia dei Telchini e l’origine delle arti”, *Aufidus* 19 (ps. 7-42).
- Brinkmann, A. (1917-1918), “Lückenbüsser”, *RhM* 72 (ps. 319-320).
- Brisson, Luc (1996), “Hefesto”, in Yves Bonnefoy (dir.), *Diccionario de las mitologías y de las religiones de las sociedades tradicionales y del mundo antiguo*. Vol. II, Barcelona (ps. 295-300) [orig. Paris, 1981].
- Brommer, Frank (1978), *Hephaistos. Der Schmiedegott in der antiken Kunst*, Mainz.
- (1982), “Theseus-Deutungen II”, *AA* (ps. 69-88).
- (1986), *Heracles. The Twelve Labors of the Hero in Ancient Art and Literature*. Translated and Enlarged by Shirley J. Schwarz, New Rochelle (*Herakles. Die 12 Taten des Helden in antiker Kunst und Literatur*, Köln, 1979).
- Brown, Christopher G. (1995), “Mediators of the Divine”, *AncW* 26 (ps. 180-181).
- Brown, Truesdell S. (1965), “Herodotus Speculates about Egypt”, *AJPh* 86 (ps. 60-76).
- Bruchmann, C. F. H. (1893), *Epitheta Deorum quae apud poetas graecos leguntur*, Leipzig.
- Brulé, Pierre (1990a), “De Brauron aux Pyrénées et retour: dans les pattes de l’ours” *DHA* 16/2 (ps. 9-27).
- (1990b), “Retour à Brauron. Repentirs, avancées, mises au point”, *DHA* 16/2 (ps. 61-90).
- Bruneau, Philippe (1994), “Phrixos et Helle”, *LIMC* VII.1, Zürich-München (ps. 398-404).
- Bubel, Frank (1991), *Euripides, Andromeda*, Stuttgart.
- Bulloch, A. W. (1985), “Hellenistic Poetry”, in P. E. Easterling, B. M. W. Knox (ed.), *The Cambridge History of Classical Literature. I: Greek Literature*, Cambridge (ps. 541-621).
- Burbules, Nicholas C. (1997), “Rhetorics of the Web: Hyperreading and Critical Theory”, in Ilana Snyder (ed.), *Page to Screen: Taking Literacy Into the Electronic Era*, New South Wales (<http://www.faculty.ed.uiuc.edu>).
- Bürchner, L. (1913), “Histoï”, *RE* VIII.2, Stuttgart (col. 2050) [Repr. 1963].
- (1914), “Ida (1)”, *RE* IX.1, Stuttgart (cols. 858-864) [Repr. 1965].
- (1924), “Kynosura (2)”, *RE* XII.1, Stuttgart (col. 36) [Repr. 1963].
- Burkert, Walter (1962), *Weisheit und Wissenschaft. Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon*, Nürnberg.
- (1966), “Kekropidensage und Arrhephoria. Vom Initiationsritus zum Panathenäenfest”, *Hermes* 94 (ps. 1-25).
- (1970), “Jason, Hypsipyle, and New Fire at Lemnos. A Study in Myth and Ritual”, *CQ* 20 (ps. 1-16).

- (1975), “Rešep-Figuren, Apollon von Amyklai und die “Erfindung” des Opfers auf Cypern. Zur Religionsgeschichte der “Dunklen Jahrhunderte””, *GB* 4 (ps. 51-79).
- (1979), *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*, Berkeley.
- (1983), *Homo Necans. The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*. Translated by Peter Bing, Berkeley-Los Angeles-London (*Homo Necans. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen*, Berlin-New York, 1972).
- (1985), *Greek Religion. Archaic and Classical*. Translated by John Raffan, Oxford-Cambridge [Repr. 1996] (*Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, Stuttgart, 1977).
- (1987), “Oriental and Greek Mythology: The Meeting of Parallels”, in Bremmer, Jan (ed.), *Interpretations of Greek Mythology*, London [Repr. 1994].
- (1988), “Sacrificio-sacrilegio: il «trickster» fondatore”, in Grottanelli, Cristiano; Parise, N. F. (ed.), *Sacrificio e società nel mondo antico*, Bari. [=Kleine Schriften I. Homerica, Göttingen, 2001].
- (1995), *The Orientalizing Revolution. Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age*. Translated by Margaret E. Pinder and W. Burkert, Cambridge, MA-London [1992] (*Die orientalisierende Epoche in der griechischen Religion und Literatur*, Heidelberg, 1984).
- (1998), “Héraclès et les animaux. Perspectives préhistoriques et pressions historiques”, in Bonnet, C., Jourdain-Annequin, C., Pirenne-Delforge, V. (ed.), *Le Bestiaire d’Héraclès. III^e Rencontre héracléenne*, Liège (ps. 11-26).
- (1999), “The Logic of Cosmogony”, in Richard Buxton (ed.), *From Myth to Reason? Studies in the Development of Greek Thought*, Oxford (ps. 87-106) [Repr. 2002].
- Bursian, Conrad (1866), “Zu Hyginus”, *JKPh* 93, Leipzig (ps. 761-788).
- Buttmann, Philip Karl (1829), “Über die Entstehung der Sternbilder auf der griechischen Sphäre”, *Abhandlungen der königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Historisch-philologische Klasse (1826)*, Berlin (ps. 19-63).
- Calame, Claude (1977), *Les choeurs de jeunes filles en Grèce archaïque*, Roma.
- (1996a), “Helena. Su culto y la iniciación tribal femenina en Grecia”, in Yves Bonnefoy (dir.), *Diccionario de las mitologías y de las religiones de las sociedades tradicionales y del mundo antiguo*. Vol. II, Barcelona (ps. 379-388) [orig. Paris, 1981].
- (1996b), *Thésée et l’imaginaire athénien. Légende et culte en Grèce antique*. Deuxième édition revue et corrigée, Lausanne.
- Calvo Martínez, José Luis (1994), “La astrología como elemento del sincretismo religioso del helenismo tardío”, in A. Pérez Jiménez, *Astronomía y astrología. De los orígenes al Renacimiento*, Madrid.
- Canfora, Luciano (1993), “La Biblioteca e il Museo” in Cambiano, G., Canfora, L., Lanza, D. (dir.), *Lo spazio letterario della Grecia antica*. Volume I. Tomo II, Roma (ps. 11-29).
- Cantarella, R. (1964), *Euripide. I Cretesi*. Testi e commento di R. Cantarella, Milano.
- Capelle, W. (1925), “Älteste Spuren der Astrologie bei den Griechen”, *Hermes* 60 (ps. 373-395).
- Capps, Edward (1904), “The “Nemesis” of the Younger Cratinus”, *HSPH* 15 (ps. 61-75).

- Carlier, Jeannie (1996), "Asclepio", in Yves Bonnefoy (dir.), *Diccionario de las mitologías y de las religiones de las sociedades tradicionales y del mundo antiguo*. Vol. II, Barcelona (ps. 341-345) [orig. Paris, 1981].
- Carpenter, Thomas H. (1986), *Dionysian Imagery in Archaic Greek Art. Its Development in Black-Figure Vase Painting*, Oxford.
- Carrara, Paolo (1977), *Euripide. Eretteo*. Introduzione, testo e commento a cura di Paolo Carrara, Firenze.
- Carrière, Jean-Claude; Massonie, Bertrand (1991), *La Bibliothèque d'Apollodore*, Paris.
- Carroccio, Benedetto (1996), "Il  nelle monete della Brettia ellenizzata", *NAC* 25 (ps. 11-48).
- Casabona, Jean (1966), *Recherches sur le vocabulaire des sacrifices en Grec des origines à la fin de l'époque classique*, Aix-en-Provence.
- Casadio, Giovanni (1994), *Storia del culto di Dioniso in Argolide*, Roma.
- (1995), "Dioniso Italiota: un dio greco in Italia meridionale", in A. C. Cassio; P. Poccetti (ed.), *Forme di religiosità e tradizioni sapienziali in Magna Grecia*. Atti del convegno Napoli 14-15 dicembre 1993, Pisa-Roma (ps. 79-107).
- Casorrán, José (1968), "En torno a la «Licurgia» de Esquilo", *BIEH* II/2 (ps. 51-56).
- Cassola, Filippo (1975), *Inni omerici*, Milano.
- Casson, Lionel (1971), *Ships and Seamanhip in the Ancient World*, Princeton.
- Cavallo, Guglielmo (1998), "Entre el volumen y el codex", in Guglielmo Cavallo y Roger Chartier (ed.) *Historia de la lectura en el mundo occidental*, Madrid [orig. *Storia della lettura*, Roma-Bari, 1995].
- Cavallo, G.; Chartier, R. (1998), "Introducción", in Guglielmo Cavallo y Roger Chartier (ed.) *Historia de la lectura en el mundo occidental*, Madrid [orig. *Storia della lettura*, Roma-Bari, 1995].
- Cazzaniga, Ignazio (1966), "Intorno ai *Lykospades* in Nicandro", *RIFC* 94 (ps. 441-451).
- Chantraine, Pierre (1968), *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris [Repr. 1984].
- Chapouthier, Ferdinand (1935), *Les Dioscures au service d'une déesse*, Paris.
- Chartier, Roger (2001), *Lecteurs et lectures à l'âge de la textualité électronique*, in <http://www.text-e.org>.
- Chirassi-Colombo, Ileana (1974), "The Role of Thrace in Greek Religion", *Thracia* II, Sofia (ps. 71-80).
- Cohen, B. (1998), "The Nemean Lion's Skin in Athenian Art", in Bonnet, C., Jourdain-Annequin, C., Pirenne-Delforge, V. (ed.), *Le Bestiaire d'Héraclès. III^e Rencontre héracléenne*, Liège (ps. 127-139).
- Cohn, Leopold (1907), "Eudokia (3)", *RE* VI.1, Stuttgart (cols. 912-913) [Repr. 1970].
- Cole, Susan Guettel (1984), "The Social Function of Rituals of Maturation: The Koureion and the Arkteia", *ZPE* 55 (ps. 233-244).
- (1993), "Voices from Beyond the Grave: Dionysus and the Dead", in T. H. Carpenter; C. A. Faraone (ed.), *Masks of Dionysus*, Ithaca-London.
- Collard, C.; Cropp, M. J.; Lee, K. H. (1995), *Euripides. Selected Fragmentary Plays*. Vol. I, Warminster.
- Colli, G. (1977), *La sapienza greca. Vol. I*, Milano.
- (1978), *La sapienza greca. Vol. II*, Milano.
- Condos, Theony (1970), *The Katasterismoi of the Pseudo-Eratosthenes. A Mythological Commentary and English Translation*, Diss. University of Southern California, Los Angeles.

- (1997), *Star Myths of the Greeks and Romans: a Sourcebook containing the Constellations of Pseudo-Eratosthenes and the Poetic Astronomy of Hyginus*, Grand Rapids.
- Connor, W. R. (2000), “Tribes, Festivals, and Processions: Civic Ceremonial and Political Manipulation in Archaic Greece”, in R. Buxton (ed.), *Oxford Readings in Greek Religion*, Oxford [orig. 1987].
- Cook, Arthur B. (1914), *Zeus. A Study in Ancient Religion*, vol. I, Cambridge.
- Coppola, Daniela (1995-1996), “Dioniso cretese nelle lamine auree”, *AIS* 13 (ps. 127-134).
- Corssen, P. (1912), “Der Abaris des Heraklides Ponticus. Ein Beitrag zu der Geschichte der Pythagoraslegende”, *RhM* 67 (ps. 20-47).
- Crönert, Wilhelm (1901), “Litterarische Texte mit Ausschluss der christlichen”, *APF* 1 (ps. 104-120; 502-539).
- Crowther, N. B. (1991), “The Apobates Reconsidered (Demosthenes Ixi 23-9)”, *JHS* 111 (ps. 174-176).
- Cuartero, Francesc J. (1998), “Hèraclès, fundador de sacrificis: l'heroi i les tres funcions”, *Faventia* 20/2 (ps. 15-25).
- (2002), *Apol·loni de Rodes, Les Argonàutiques*. Introducció, traducció i notes de Francesc Josep Cuartero Iborra, Barcelona.
- Cumont, Franz (1935), “Les noms des planètes et l'astrolâtrie chez les grecs”, *AC* 4 (ps. 5-43).
- (1997), *Astrologia e religione presso i greci e i romani. Il culto degli astri nel mondo antico*. A cura di Antonio Panaino, Milano (1990¹) [orig. *Astrology and Religion among Greeks and Romans*, New-York-London, 1912].
- Cusset, Christophe (1999), *La Muse dans la Bibliothèque. Réécriture et intertextualité dans la poésie alexandrine*, Paris.
- Davidson, John (1997), “Antoninus Liberalis and the Story of Prokris”, *Mnemosyne* 50 (ps. 165-184).
- Declava Caizzi, Fernanda (ed.) (1966), *Antisthenis Fragmenta*, Milano.
- (2000), “Antisthenes”, in J. Brunschwig and G. E. R. Lloyd (ed.), *Greek Thought: A Guide to Classical Knowledge*, Cambridge, MA-London (ps. 536-543) [or. 1996].
- Deichgräber, K. (1939), “Die Lykurgie des Aischylos. Versuch einer Wiederherstellung der dionysischen Tetralogie”, *Nachrichten aus der Altertumswissenschaft*, 3. Band (1938-1939) (Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-Historische Klasse. Neue Folge. Fachgruppe I) (ps. 232-309).
- Delcourt, Marie (1982), *Héphaïstos ou la légende du magicien*, Paris [orig. 1957].
- Dell'Era, Antonio (1979a), “Una miscellanea astronomica medievale: gli “Scholia Stroziana” a Germanico”, *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei*, Serie VIII, Volume XXIII, Fasc. 2, Roma (ps. 147-165).
- (1979b), “Gli “Scholia Basileensia” a Germanico”, *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei*, Serie VIII, Volume XXIII, Fasc. 4, Roma (ps. 301-377).
- Deonna, W. (1959), *Mercure et le scorpion*. Collection Latomus 37, Bruxelles.
- Derrida, Jacques (1967), “La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines”, in *L'écriture et la différence*, Paris (ps. 409-428).
- Detienne, Marcel (1960), “Héraclès héros pythagoricien”, *RHR* 158 (ps. 19-53).
- (1971), “Orphée au miel”, *QUUC* 12 (ps. 7-23).

- (1996), “Hera, Ártemis y Afrodita”, in Yves Bonnefoy (dir.), *Diccionario de las mitologías y de las religiones de las sociedades tradicionales y del mundo antiguo*. Vol. II, Barcelona (ps. 139-150) [orig. Paris, 1981].
- Detienne, M.; Vernant, J.-P. (1974), *Les ruses de l'intelligence. La mètis des grecs*, Paris.
- Devereux, G. (1973), “The Self-blinding of Oidipous in Sopokles: *Oidipous Tyrannos*”, *JHS* 93 (ps. 36-49).
- Dicks, D. R. (1970), *Early Greek Astronomy to Aristotle*, London.
- Dietrich, B. C. (1974), *The Origins of Greek Religion*, Berlin-New York.
- Diez, E. (1957), “Delphin”, *RAC* 3, Stuttgart (cols. 667-682).
- Diez de Velasco, Francisco (1998), *Lenguajes de la Religión. Mitos, símbolos e imágenes de la Grecia Antigua*, Madrid.
- (2000), “Marge, axe et centre: iconographie d'Héraclès, Atlas et l'arbre de les Hespérides”, in V. Pirenne-Delforge et E. Suárez de la Torre (ed.), *Héros et héroïnes dans les mythes et les cultes grecs*, Liège (ps. 197-216).
- Diggle, James (1970), *Euripides. Phaethon*. Edited with Prolegomena and Commentary by J. D., Cambridge.
- Dihle, Albrecht (1998), “Eratosthenes und andere Philologen”, in M. Baumbach, H. Köhler, A. M. Ritter (Hrsg.), *Mousopolos Stephanos. Festschrift für Herwig Görgemanns*, Heidelberg (ps. 86-93).
- Dittmann, G. (1900), *De Hygino Arati interprete*, Leipzig.
- Dittmar, Heinrich (1912), *Aischines von Sphettos. Studien zur Literaturgeschichte der Sokratiker*. Philologische Untersuchungen XXI, Berlin.
- Dodds, E. R. (1951), *The Greeks and the Irrational*, Berkeley-Los Angeles-London.
- Dowden, Ken (1979), “Apollon et l'esprit dans la machine: origines”, *REG* 92 (ps. 293-318).
- (1980), “Deux notes sur les Scythes et les Arimaspes”, *REG* 93 (ps. 486-492).
- (1989), *Death and the Maiden. Girls' Initiation Rites in Greek Mythology*, London-New York.
- (1990), “Myth: Brauron & Beyond”, *DHA* 16/2 (ps. 29-43).
- Dräger, Paul (1996-1997), “Abbruchsformel' und Jona-Motiv in Pindars vierter Pythischer Ode”, *WJA* 21 (ps. 93-99).
- Dragoni, Giorgio (1975), “Introduzione allo studio della vita e delle opere di Eratostene”, *Physis* 17 (ps. 41-70).
- Drijvers, Han J. W. (1986), “Dea Syria”, *LIMC* III.1, Zürich-München (ps. 355-358).
- Duchemin, Jacqueline (1995), “La justice de Zeus et le destin d'Io: regard sur les sources proche-orientales d'un mythe eschyléen”, in J. Duchemin, *Mythes grecs et sources orientales*. Textes réunis par Bernard Deforge, Paris [orig. *REG* 92 (1979)].
- Dugas, Charles (1956), “Observations sur la légende de Persée”, *REG* 69 (ps. 1-15).
- Dumézil, Georges (1942), *Horace et les Curiaces*, Paris.
- (1968), *Mythe et Épopée. I*, Paris.
- (1992), *Mythes et dieux des Indo-Européens*. Textes réunis et présentés par Hervé Coutau-Bégarie, Paris.
- Dümmler, Ferdinand (1891), “Zum Herakles des Antisthenes”, *Philologus* 50 (ps. 288-296).
- Dunand, Françoise (1973a), *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée. I. Le culte d'Isis et les Ptolémées*, Leiden.
- (1973b), *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée. II. Le culte d'Isis en Grèce*, Leiden.


- (1981), “Fête et propagande à Alexandrie sous les Lagides”, in *La fête, pratique et discours. D’Alexandrie hellénistique à la Mission de Besançon*, Paris.
- Durand, Jean-Louis (1986), *Sacrifice et labour en Grèce ancienne. Essai d’anthropologie religieuse*, Paris-Roma.
- Dyroff, Adolf (1900), “Abaris”, *Philologus* 59 (ps. 610-614).
- Edelstein, Emma J.; Edelstein, Ludwig (1945), *Asclepius. A Collection and Interpretation of the Testimonies. Volume I and II*, Baltimore [Repr. 1975; 1998].
- Edmonds, John Maxwell (1957), *The Fragments of Attic Comedy after Meineke, Bergk, and Kock*. Volume I, Leiden.
- Edmunds, Lowell (1975), *Chance and Intelligence in Thucydides*, Cambridge, MA.
- (ed.) (1990), *Approaches to Greek Myth*, Baltimore-London.
- Ehlers, W. Wolfgang (1971), “Sirius und Erigone”, *RhM* 114 (ps. 95-96).
- Ehrhardt, Wolfgang (1997), “Versuch einer Deutung des Kultbildes der Nemesis von Rhamnus”, *AK* 40 (ps. 29-39).
- Eisele (1897-1902), “Paion”, in W. H. Roscher, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Bd. III.1, Leipzig (col. 1243-1251) [Repr. 1978].
- Eisler, Robert (1925), *Orphisch-dionysische Mysteringedanken in der christlichen Antike*, Leipzig [Repr. 1966].
- Eitrem, S. (1928), “Der Skorpion in Mythologie und Religionsgeschichte”, *SO* 7 (ps. 53-82).
- Eliade, Mircea (1972), *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*. Traducción: Ricardo Anaya, Madrid (*Le mythe de l’éternel retour. Archétypes et répétitions*, Paris, 1951).
- (1974), *Herreros y alquimistas*. Traductor: E. T., Madrid (*Forgerons et alchimistes*, 1956).
- (1976), *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. Segunda Edición, México (*Le Chamanisme et les Techniques Archaiques de l’Extase*, Paris, 1951, 1968²).
- Ellis, R. (1872), “On the Fragments of Sophocles and Euripides”, *Journal of Philology* 4 (ps. 251-271).
- Else, Gerald (1967), *Aristotle’s Poetics: The Argument*, Cambridge, MA.
- Engelmann, Richard (1900), *Archäologische Studien zu den Tragikern*, Berlin.
- Erman, A. (1923), *Die Literatur der Aegypter*, Leipzig.
- Falcetto, Raffaella (1997), “L’*Andromeda* di Euripide: proposta di ricostruzione”, *Quaderni del Dipartimento di filologia, linguistica e tradizione classica (Università degli Studi di Torino)* 9, Bologna, 1998 (ps. 55-71).
- Fantuzzi, M. (1993), “Teocrito e la poesia bucolica”, in Cambiano, G.; Canfora, L.; Lanza, D. (dir.), *Lo spazio letterario della Grecia antica*. Volume I. Tomo II, Roma (ps. 145-194).
- Farnell, Lewis R. (1896-1909), *The Cults of the Greek States*. Vol. I-V, Oxford [Repr. 1971].
- (1921), *Greek Hero Cults and Ideas of Immortality*, Oxford [Repr. 1974].
- Faure, Paul (1964), *Fonctions des cavernes crétoises*, Paris.
- Fauth, Wolfgang (1979a), “Asklepios”, *Der kleine Pauly. Lexikon der Antike*, Bd. 1, München (cols. 644-648).
- (1979b), “Dea Syria”, *Der kleine Pauly. Lexikon der Antike*, Bd. 1, München (cols. 1400-1403).
- Federspiel, Michel (1992), “Sur l’origine du mot ◈◈◈○◌◌◌◌◌◌◌◌◌ en géométrie”, *REG* 105 (ps. 385-405).

- (1998), “Sur un emploi de *sèmeion* dans les mathématiques grecques”, in Gilbert Argoud et Jean-Yves Guillaumin (ed.), *Sciences exactes et sciences appliqués à Alexandrie*, Saint-Étienne.
- Feraboli, S. (1993), “Sulle tracce di un catalogo stellare preipparcheo”, *Mosaico. Studi in onore de Umberto Albinì*. A cura di Simonetta Feraboli, Genova.
- Fish, Stanley (1980), *Is There a Text in This Class? The Authority of Interpretive Communities*, Cambridge, MA-London.
- Fitzpatrick, David (2001), “Sophocles’ *Tereus*”, *CQ* 51 (ps. 90-101).
- Foertmeyer, Victoria (1988), “The Dating of the Pompe of Ptolemy Philadelphus”, *Historia* 37 (ps. 90-104).
- Fontenrose, Joseph (1945), “Philemon, Lot, and Lycaon”, *UCPPH* 13/4 (ps. 93-119).
- (1959), *Python. A Study of Delphic Myth and Its Origins*, Berkeley-Los Angeles-London [Repr. 1980].
- (1981), *Orion. The Myth of the Hunter and the Huntress*, Berkeley-Los Angeles-London.
- Forbes Irving, P. M. C. (1990), *Metamorphosis in Greek Myths*, Oxford [Repr. 1998].
- Fowler, Robert L. (1995), “Greek Magic, Greek Religion”, *ICS* 20 (ps. 1-22).
- (1999), “The Authors Named Pherekydes”, *Mnemosyne* 52 (ps. 1-15).
- Franz, Reinhold (1890), “De Callistus Fabula”, *Leipziger Studien* XII/2, Leipzig (ps. 235-365).
- Fraser, P. M. (1970), “Eratosthenes of Cyrene”, *PBA* 56 (ps. 175-207).
- (1972), *Ptolemaic Alexandria. Vol. I-II-III*, Oxford.
- Frazer, J. G. (1965), *Pausanias’ Description of Greece*. Translated with a Commentary by J. G. F., vol. IV, New York [orig. London, 1898].
- (1996), *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*. Abridged Edition, New York [1922].
- Freeman, K. (1953), *The Pre-Socratic Philosophers. Third Edition*, Oxford [Repr. 1966; orig. 1946].
- Frisk, Hjalmar (1970), *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, Bd. II, Heidelberg.
- (1973), *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, Bd. I. Zweite, unveränderte Auflage, Heidelberg.
- Frontisi, Françoise (1996), “Atenea; Dédalo”, in Yves Bonnefoy (dir.), *Diccionario de las mitologías y de las religiones de las sociedades tradicionales y del mundo antiguo*. Vol. II, Barcelona (ps. 300-309) [orig. Paris, 1981].
- Fuentes, Pedro Pablo (2000), “Ératosthène de Cyrène”, in R. Goulet (dir.), *Dictionnaire des Philosophes Antiques*. Vol. III, Paris (ps. 188-236).
- Furtwängler, A. (1884-1886), “Dioskuren”, in W. H. Roscher, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie* Bd. I.1, Leipzig (cols. 1154-1177) [Repr. 1978].
- (1886-1890), “Herakles”, in W. H. Roscher, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Bd. I.2, Berlin (cols 2135-2252) [Repr. 1978].
- Gams, Helmut (1979), “Hase”, *Der kleine Pauly. Lexikon der Antike*, Bd. 2, München (col. 951-954).
- Gantz, Timothy (1993), *Early Greek Myth. A Guide to Literary and Artistic Sources*, Baltimore-London.
- García Gual, Carlos (1987), *La secta del perro. Diógenes Laercio. Vidas de los filósofos cínicos*, Madrid.
- García Teijeiro, M. & Molinos Tejada, M^a. T. (1994), “Paradoxographie et religion”, *Kernos* 7 (ps. 273-285).

- García Trabazo, José Virgilio (2002), *Textos religiosos hititas. Mitos, plegarias y rituales*, Madrid.
- Garland, Robert (1992), *Introducing New Gods. The Politics of Athenian Religion*, London.
- Gaster, H. (1952), “The Egyptian “Story of Astarte””, *BO* 9 (ps. 82-85).
- Geisau, Hans v. (1979a), “Amaltheia”, *Der kleine Pauly. Lexikon der Antike*, Bd. 1, München (col. 287).
- (1979b), “Argos”, *Der kleine Pauly. Lexikon der Antike*, Bd. 1, München (col. 540-541).
- (1979c), “Dioskuroi”, *Der kleine Pauly. Lexikon der Antike*, Bd. 2, München (col. 92-94).
- (1979d), “Horai”, *Der kleine Pauly. Lexikon der Antike*, Bd. 2, München (col. 1215-1216).
- (1979e), “Parthenos”, *Der kleine Pauly. Lexikon der Antike*, Bd. 4, München (col. 532).
- Geissler, Paul (1969), *Chronologie der altattischen Komödie*, Dublin-Zürich [orig. 1925].
- Genette, Gérard (1972), *Figures III*, Paris.
- Gentili, Bruno (1977), “Eracle «omicida giustissimo». (Pisandro, Stesicoro e Pindaro)”, in B. Gentili e G. Paione (ed.), *Il mito greco*, Roma (ps. 299-305).
- Georgoudi, Stella (1996), “Pan y el espacio pastoral”, in Yves Bonnefoy (dir.), *Diccionario de las mitologías y de las religiones de las sociedades tradicionales y del mundo antiguo*. Vol. II, Barcelona (ps. 418-426) [orig. Paris, 1981].
- Gernet, Louis (1955), *Droit et société dans la Grèce ancienne*, Paris.
- (1982a), “Dolon le loup”, in L. Gernet, *Anthropologie de la Grèce antique*, Paris (ps. 201-223) [or. 1936].
- (1982b), “La cité future et le pays des morts”, in L. Gernet, *Anthropologie de la Grèce antique*, Paris (ps. 181-200) [or. 1933].
- Giannantoni, G. (1983), *Socraticorum Reliquiae*, Vol. II, Napoli.
- (1985), *Socraticorum Reliquiae*, Vol. III, Napoli.
- Giannini, Alessandro (1963), “Studi sulla paradossografia greca I. Da Omero a Callimaco: motivi e forme del meraviglioso”, *RIL* 97 (ps. 247-266).
- (1964), “Studi sulla paradossografia greca II. Da Callimaco all’età imperiale: la letteratura paradossografica”, *Acme* 17 (ps. 99-140).
- (1967), *Paradoxographorum Graecorum Reliquiae*, Milano.
- Gigante Lanzara, Valeria (1995), “I vaticini di Cassandra e l’interpretazione trasgressiva del mito”, *SCO* 45 (ps. 85-98).
- Godolphin, F. R. B. (1931), “The Nemesis of Cratinus”, *CPh* 26 (ps. 423-426).
- Goins, Scott E. (1997), “The Date of Aeschylus’ Perseus Tetralogy”, *RhM* 140 (ps. 193-210).
- Goody, Jack (1977), *The Domestication of the Savage Mind*, Cambridge, MA.
- Goold, G. P. (1959), “Perseus and Andromeda: A Myth from the Skies”, *The Proceedings of the African Classical Associations* 2 (ps. 10-15).
- Gorman, Peter (1988), *Pitágoras*. Traducción castellana de Dámaso Álvarez, Barcelona (orig. *Pythagoras. A Life*, London).
- Gottschalk, H. B. (1980), *Heraclides of Pontus*, Oxford.
- Goukowsky, Paul (1978), *Essai sur les origines du mythe d’Alexandre. I. Les origines politiques*, Nancy.

- (1992), “Fêtes et fastes des Lagides”, in C. Jacob; F. de Polignac (dir.), *Alexandrie III^e siècle av. J.-C. Tous les savoirs du monde ou le rêve d’universalité des Ptolémées*, Paris (ps. 152-165).
- Gow, A. S. F. (1965), *Theocritus*. Edited with a Translation and Commentary by A. S. F. Gow. Vol. I-II, Cambridge.
- Graf, Fritz (1974), *Eleusis und die orphische Dichtung Athens in vorhellenistischer Zeit*, Berlin-New York.
- (1987), “Orpheus: A Poet Among Men”, in Bremmer, Jan (ed.), *Interpretations of Greek Mythology*, London [Repr. 1994].
- (1993a), *Greek Mythology. An Introduction*. Translated by Thomas Marier, Baltimore and London (*Griechische Mythologie. Eine Einführung*, München, 1987).
- (1993b), “Dionysian and Orphic Eschatology: New Texts and Old Questions”, in T. H. Carpenter; C. A. Faraone (ed.), *Masks of Dionysus*, Ithaca-London.
- Griffiths, Alan (1986), “‘What Leaf-Fringed Legend...?’ A Cup by the Sotades Painter in London”, *JHS* 106 (ps. 58-70).
- Grottanelli, Cristiano (1986), “Yoked Horses, Twins, and the Powerful Lady: India, Greece, Ireland and Elsewhere”, *JIES* 14 (ps. 125-152).
- Gruppe, Otto (1908), “Jahresbericht über die Literatur zur antiken Mythologie und Religionsgeschichte aus den Jahren 1898-1905”, *Jahresbericht über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft* 137 (ps. 1-652).
- (1918), “Herakles”, *RE* Supplementband III, Stuttgart (cols. 910-1121) [Repr. 1964].
- Guépin, J.-P. (1968), *The Tragic Paradox. Myth and Ritual in Greek Tragedy*, Amsterdam.
- Gundel, Hans (1961), “Ursa”, *RE* IX.A.1, Stuttgart (cols. 1033-1054).
- Gundel, Wilhelm (1912), “Helike (3)”, *RE* VII.2, Stuttgart (cols. 2858-2862) [Repr. 1970].
- (1921), “Ketos (1)”, *RE* XI.1, Stuttgart (cols. 364-372) [Repr. 1966].
- (1922), “Krotus”, *RE* XI.2, Stuttgart (cols. 2028-2029) [Repr. 1965].
- (1924a), “Kynosura (6)”, *RE* XII.1, Stuttgart (cols. 37-41) [Repr. 1963].
- (1924b), “Lagoos”, *RE* XII.1, Stuttgart (cols. 458-461) [Repr. 1963].
- (1926), “Libra (3)”, *RE* XIII.1, Stuttgart (cols. 116-137) [Repr. 1960].
- (1927), “Skorpios”, *RE* III.A.1, Stuttgart (cols. 588-609) [Repr. 1972].
- (1929), “Stephanos (2)”, *RE* III.A.2, Stuttgart (cols. 2352-2361) [Repr. 1972].
- (1936), “Thyterion”, *RE* VI.A.1, Stuttgart (cols. 757-760) [Repr. 1968].
- (1950), “Pisces”, *RE* XX.2, München (cols. 1775-1783) [Repr. 1972].
- Gundel, Wilhelm; Gundel, Hans (1950), “Planeten bei Griechen und Römern”, *RE* XX.2, München (cols. 2017-2185) [Repr. 1972].
- Günther, Timo (1999), “Sositheus”, in Krumeich, R.; Pechstein, N.; Seidensticker, B. (Hrsg.), *Das griechische Satyrspiel*, Darmstadt.
- Gürkoff, Emanuel (1931), *Die Katasterismen des Eratosthenes*, Sofia.
- Güterbock, H. G. (1946), *Kumarbi. Mythen von churritischen Kronos aus den hethitischen Fragmenten zusammengestellt, übersetzt und erklärt*, Zürich-New York.
- Hall, Jonathan M. (1997), *Ethnic Identity in Greek Antiquity*, Cambridge.
- Hamdorf, Friedrich Wilhelm (1964), *Griechische Kultpersonifikationen der vorhellenistischen Zeit*, Mainz.
- Hamilton, Richard (1989), “Alkman and the Athenian Arkteia”, *Hesperia* 58 (ps. 449-472).

- Holt, Philip (1992), "Herakles' Apotheosis in Lost Greek Literature and Art", *AC* 61 (ps. 38-59).
- Hörig, Monika (1984), "Dea Syria-Atargatis", *ANRW* II.17.3, Berlin-New York (ps. 1536-1581).
- Horn, H. G. (1972), *Mysteriensymbolik auf dem Kölner Dionysosmosaik*, Bonn.
- Hübner, Wolfgang (1977), "Das Sternbild der Waage bei den römischen Dichtern", *A&A* 23 (ps. 50-63).
- (1985), "Nachlese zu Hygin", *Hermes* 113 (ps. 208-224).
- (1986), "Hermes als musischer Gott. Das Problem der dichterischen Wahrheit in seinem homerischen Hymnos", *Philologus* 130 (ps. 153-174).
- (1990), "Uranoscopos: Der verstirnte Sterngucker", *RhM* 133 (ps. 264-274).
- (1998a), "Die Lyra cosmica des Eratosthenes: das neunte Sternbild der Musen mit neun Sternen und neun Saiten", *MH* 55 (ps. 84-111).
- (1998b), "„Herakles-Orion“?", *WJA* 22 (ps. 141-145).
- Hughes, Dennis D. (1991), *Human Sacrifice in Ancient Greece*, London-New York.
- Hünemörder, Christian (1999), "Löwe", *Der neue Pauly* 7, Stuttgart-Weimar (cols. 390-393).
- Hunter, R. L. (1983), *Eubulus. The Fragments*. Edited with a Commentary by R. L. H., Cambridge.
- Huxley, G. L. (1969), *Greek Epic Poetry from Eumelos to Panyassis*, Cambridge, MA.
- Ideler, Ludwig (1809), *Untersuchungen über den Ursprung und die Bedeutung der Sternnamen*, Berlin.
- Jackson, Steven (1997), "Callimachus, Istrus and Two Mortals' Deaths", *QUUC* 56 (ps. 105-118).
- Jacob, Christian (1980), "De l'art de compiler à la fabrication du merveilleux. Sur la paradoxographie grecque", *Lalies* 2 (ps. 121-140).
- (1992), "Un athlète du savoir: Ératosthène", in C. Jacob; F. de Polignac (dir.), *Alexandrie III^e siècle av. J.-C. Tous les savoirs du monde ou le rêve d'universalité des Ptolémées*, Paris (ps. 113-127).
- (1994), "Le savoir des mythographes (note critique)", *Annales HSS* 49 (ps. 419-428).
- (1998), "La bibliothèque, la carte et le traité. Les formes de l'accumulation du savoir à Alexandrie", in Gilbert Argoud et Jean-Yves Guillaumin (ed.), *Sciences exactes et sciences appliquées à Alexandrie*, Saint-Étienne (ps. 19-37).
- Jacoby, Felix (1904), *Das Marmor Parium. Herausgegeben und erklärt von Felix Jacoby*, Berlin.
- (1947), "The First Athenian Prose-Writer", *Mnemosyne* 13 (ps. 13-64).
- (1955a), *Die Fragmente der griechischen Historiker*. Dritter Teil. Kommentar zu Nr. 297-607 (Text), Leiden [Repr. 1969].
- (1955b), *Die Fragmente der griechischen Historiker*. Dritter Teil. Kommentar zu Nr. 297-607 (Noten), Leiden [Repr. 1969].
- (1957a), *Die Fragmente der griechischen Historiker*. Erster Teil. Genealogie und Mythographie. Vorrede. Text. Addenda. Konkordanz, Leiden [Repr. 1968].
- (1957b), *Die Fragmente der griechischen Historiker*. Erster Teil. Genealogie und Mythographie. Kommentar. Nachträge, Leiden [Repr. 1968].
- (1962), *Die Fragmente der griechischen Historiker*. Zweiter Teil. Zeitgeschichte B. Kommentar zu Nr. 106-261, Leiden.
- James, E. O. (1960), *Le culte de la Déesse-Mère dans l'histoire des religions*. Traduit de l'anglais par S. M. Guillemin, Paris (*The Cult of the Mother-Goddess*, London, 1959).

- Jeanmaire, H. (1939), *Couroi et Courètes*, Lille.
- Jost, Madeleine (1985), *Sanctuaires et cultes d'Arcadie*, Paris.
- Jouan, François (1966), *Euripide et les légendes des Chants Cypriens*, Paris.
- (1992), “Dionysos chez Eschyle”, *Kernos* 5 (ps. 71-86).
- Jouan, François; Van Looy, Herman (1998), *Euripide. Fragments. Aigeus-Autolykos*. Texte établi et traduit par François Jouan et Herman Van Looy, Paris.
- (2000), *Euripide. Fragments. Bellérophon-Protésilas*. Texte établi et traduit par François Jouan et Herman Van Looy, Paris.
- (2002), *Euripide. Tragédies. Fragments. Sténébée-Chrysispos*. Texte établi et traduit par François Jouan et Herman Van Looy, Paris.
- Kaczynska, Elwira (1999), “The *Panacra* Mountains in Callimachus and Epimenides”, *Eos* 86 (ps. 33-37).
- Kahn-Lyotard, Laurence (1996), “Hermes”, in Yves Bonnefoy (dir.), *Diccionario de las mitologías y de las religiones de las sociedades tradicionales y del mundo antiguo*. Vol. II, Barcelona (ps. 256-267) [orig. Paris, 1981].
- Kaibel, G. (1894), “Aratea”, *Hermes* 29 (ps. 82-123).
- Kannicht, Richard (1969), *Euripides, Helena*. Bd. II, Heidelberg.
- (1997), “TrGF V Euripides”, in Glenn W. Most (ed.), *Collecting Fragments. Fragmente sammeln*, Göttingen (ps. 67-77).
- Karanastassi, Pavlina (1992), “Nemesis”, *LIMC* VI.1, Zürich-München (ps. 733-762).
- Karttunen, Klaus (1997), “Ctesias in Transmission and Tradition”, *Topoi (Lyon)* 7 (ps. 635-646).
- Karusu, Semni (1984), “Astra”, *LIMC* II.1, Zürich-München (ps. 904-927).
- Kauffmann, Georgius (1888), *De Hygini memoria scholiis in Ciceronis Aratum Harleianis servata* (Breslauer philologische Abhandlungen, 3. Bd., 4. Heft), Breslau.
- Kauffmann-Samaras, Aliko (1992), “Mousaios”, *LIMC* VI.1, Zürich-München (ps. 685-687).
- Kearns, Emily (1998), “Erichthonios [1]”, *Der neue Pauly*, Bd. 4, Stuttgart-Weimar (cols. 66-67).
- Keller, Gottfried Albert (1946), *Eratosthenes und die alexandrinische Sterndichtung*, Zürich.
- Keller, Otto (1909), *Die antike Tierwelt. I Band*, Leipzig [Repr. Hildesheim-New York, 1980].
- (1913), *Die antike Tierwelt. II Band*, Leipzig [Repr. Hildesheim-New York, 1980].
- Kern, O. (1907), “Epimenides”, *RE* VI.1, Stuttgart (cols. 173-178) [Repr. 1970].
- Keydell, Rudolf (1937), “Peisandros (11)”, *RE* XIX.1, Stuttgart (cols. 144-145) [Repr. 1964].
- (1979), “Peisandros (8)”, *Der kleine Pauly. Lexikon der Antike*, Bd. 4, München (col. 588).
- Kidd, Douglas (1997), *Aratus. Phaenomena*. Edited with introduction, translation and commentary by D. K., Cambridge.
- Kirk, Geoffrey S. (1985), *El mito. Su significado y funciones en la Antigüedad y otras culturas*. Traducción de Teófilo de Loyola, Barcelona [Repr. 1990] (*Myth. Its Meaning and Functions in Ancient and Other Cultures*, London, 1970).
- Klimek-Winter, Rainer (1993), *Andromedatragödien: Sophokles, Euripides, Livius Andronikos, Ennius Accius. Text, Einleitungen und Kommentar*, Stuttgart.
- Knaack, Georg (1888), “”, *Hermes* 23 (ps. 311-312).
- (1895), “Artemidoros (24)”, *RE* II.1, Stuttgart (col. 1329) [Repr. 1965].

- (1907), “Eratosthenes (4)”, *RE* VI.1, Stuttgart (cols. 358-389) [Repr. 1970].
- König, Friedrich Wilhelm (1972), *Die Persika des Ktesias von Knidos*, Graz.
- Koppiers (1809). *Vid.* Valckenaer (1809).
- Körte, Alfred (1911), “Bericht über die Literatur zur griechischen Komödie aus den Jahren 1902-1909”, *Jahresbericht über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft* 152 (ps. 218-312).
- (1922), “Kratinos (3)”, *RE* XI.2, Stuttgart (cols. 1647-1654) [Repr. 1965].
- Krappe, Alexander H. (1924), “La légende d’Athamas et de Phrixos”, *REG* 37 (ps. 381-389).
- (1943-1946), “Apollon”, *SMSR* 19-20 (ps. 115-132).
- Kraus, W. (1957), “Dioskuren”, *RAC* 3, Stuttgart (cols. 1122-1138).
- (1979), “Eubulos (2)”, *Der kleine Pauly. Lexikon der Antike*, Bd. 2, München (col. 401).
- Kron, Uta (1988), “Erechtheus”, *LIMC* IV.1, Zürich-München (ps. 923-951).
- (1992), “Frauenfeste in Demeterheiligtümern: das Thesmophorion von Bitalemi. Eine archäologische Fallstudie”, *AA* (ps. 611-650).
- Krumbacher, K. (1897), *Geschichte der byzantinischen Litteratur. Zweite Auflage*, München [Repr. New York, 1970].
- Krumbholz, Paul (1895), “Zu den Assyriaka des Ktesias”, *RhM* 50 (ps. 205-240).
- (1897), “Zu den Assyriaka des Ktesias”, *RhM* 52 (ps. 237-285).
- Krumeich, R.; Pechstein, N.; Seidensticker, B. (Hrsg.) (1999), *Das griechische Satyrspiel*, Darmstadt.
- Küentzle, Heinrich (1897), *Über die Sternsagen der Griechen*, Karlsruhe.
- Kyle, Donald G. (1987), *Athletics in Ancient Athens*, Leiden.
- Lacey, W. K. (1968), *The Family in Classical Greece*, London.
- Landow, George P. (1992), *Hypertext. The Convergence of Contemporary Critical Theory and Technology*, Baltimore-London.
- Larson, J. (1997), “Handmaidens of Artemis?”, *CJ* 92 (ps. 249-257).
- Lasserre, François (1988), “Filologia e umanesimo”, *StudUrb* (B) 61 (ps. 213-227).
- Latour, Bruno (1996), “Ces réseaux que la raison ignore: laboratoires, bibliothèques, collections”, in C. Jacob et M. Baratin (ed.), *Le Pouvoir des Bibliothèques. La mémoire des livres en Occident*, Paris (ps. 23-46).
- Latte, Kurt (1968a), “Reste frühhellenistischer Poetik im Pisonenbrief des Horaz”, in K. Latte, *Kleine Schriften zu Religion, Recht, Literatur und Sprache der Griechen und Römer*, O. Gigon, W. Buchwald, W. Kunkel (Hrsg.), München (ps. 885-895) [= *Hermes* 60 (1925), ps. 1-13].
- (1968b), “Themis und Verwandtes”, in K. Latte, *Kleine Schriften zu Religion, Recht, Literatur und Sprache der Griechen und Römer*. O. Gigon, W. Buchwald, W. Kunkel (Hrsg.), München (ps. 140-145) [= *RE* V.A.2, Stuttgart, 1934 (cols. 1626-1630; 1641; 1642)].
- Lavagnino, John (1997), “Reading, Scholarship, and Hypertext Editions”, *Journal of Electronic Publishing* 3:1 [orig. in *TEXT: Transactions of the Society for Textual Scholarship* 8 (ps. 109-124)].
- Le Boeuffle, André (1977), *Les noms latins des astres et de constellations*, Paris.
- (1996), “Autour du Dragon, astronomie et mythologie”, in Bakhouché, B., Moreau, A., Turpin, J.-C. (ed.), *Les Astres. Tome I. Actes du Colloque international de Montpellier. 23-25 mars 1995*, Montpellier.
- Le Bourdellès, H. (1985), *L’Aratus Latinus. Étude sur la culture et la langue latines dans le Nord de la France au VIII^e siècle*, Lille.

- Lenfant, Dominique (1996), "Ctésias et Hérodote ou les réécritures de l'histoire dans la Perse achéménide", *REG* 109 (ps. 348-380).
- Lens Tuero, J. (1998), "Comedia e historiografía: Ctesias de Cnido", in Juan Antonio López Férez (ed.), *La comedia griega y su influencia en la literatura española*, Madrid (ps. 271-306).
- Lesky, Albin (1947), *Thalatta. Der Weg der Griechen zum Meer*, Wien.
- (1971), *Geschichte der griechischen Literatur*, Dritte Auflage, Bern-München.
- Lévi-Strauss, Claude (1992), *Antropología estructural*. Traducción de Eliseo Verón, Barcelona (*Anthropologie structurale*, Paris, 1974 [1958]).
- (1996), *Mythos und Bedeutung. Fünf Radiovorträge. Gespräche mit Claude Lévi-Strauss*, Adelbert Reif (Hrsg.), Frankfurt am Main [orig. 1978].
- Levin, Saul (1971), "The Etymology of $\text{■}\text{■}\text{❖}\text{&}\text{◆}\text{☉}\text{□}$: Exotic Scents in Early Greece", *SMEA* 13 (ps. 31-50).
- Lightfoot, J. L. (1999), *Parthenius of Nicaea. Extant Works Edited with Introduction and Commentary*, Oxford.
- Linforth, Ivan Mortimer (1931), "Two Notes on the Legend of Orpheus", *TAPhA* 62 (ps. 5-17).
- Lloyd-Jones, Hugh (1983), "Artemis and Iphigenia", *JHS* 103 (ps. 87-102).
- (1996), *Sophocles. Fragments*. Edited and Translated by H. Lloyd-Jones, Cambridge, MA-London.
- Lloyd-Jones, Hugh & Parsons, Peter (eds.) (1983), *Supplementum Hellenisticum*, Berlin-New York.
- Lonsdale, Steven H. (1993), *Dance and Ritual Play in Greek Religion*, Baltimore-London.
- López Melero, Raquel (1992), "La serpiente guardiana en la antigua Grecia. Mito y realidad", in J. Alvar, C. Blánquez, C. G. Wagner (ed.), *Héroes, Semidioses y Daimones*, Madrid.
- Loroux, Nicole (1990), *Les enfants d'Athéna. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes. Édition augmentée d'une postface*, Paris [orig. 1981].
- (1996), "Heracles. El héroe, su brazo, su destino", in Yves Bonnefoy (dir.), *Diccionario de las mitologías y de las religiones de las sociedades tradicionales y del mundo antiguo*. Vol. II, Barcelona (ps. 390-405) [orig. Paris, 1981].
- Lorimer, H. L. (1951), "Stars and Constellations in Homer and Hesiod", *ABSA* 46 (ps. 86-101).
- Ludwig, Walther (1963), "Die Phainomena Arats als hellenistische Dichtung", *Hermes* 91 (ps. 425-448).
- Luppe, Wolfgang (1974a), "Die ‚Nemesis‘ des Kratinos. Mythos und politischer Hintergrund", *Wissenschaftliche Zeitschrift. Marthin-Luther-Universität Halle-Wittenberg* 23/4 (ps. 49-60).
- (1974b), "Zeus und Nemesis in den Kyprien – Die Verwandlungssage nach Pseudo-Apollodor und Philodem", *Philologus* 118 (ps. 193-202).
- (1975), "Nochmals zur Nemesis bei Philodem", *Philologus* 119 (ps. 143-144).
- (1985), "Zeus und die Kyklopen bei Pindar nach Philodem", *Philologus* 129 (ps. 151-155).
- (1987), Ressenya de S. Radt, *Tragicorum Graecorum Fragmenta. Vol. 3. Aeschylus* (Göttingen, 1985), in *GGA* 239 (ps. 24-38).
- (1988), "Der Anfang der Hypothese zur $\text{●}^*\text{■}\text{●}\text{☉}\text{■}\text{†}\text{❖}\text{□}\text{□}\text{☿}\text{◆}\text{●}\text{□}\text{♁}\text{☿}\text{❖}$ ", *ZPE* 73 (p. 30).
- (1989), "Zum Prolog der 'Melanippe Sophe'", *WJA* 15 (ps. 83-95).

- Torino [cf. “Tragödie, Komödie und dionysische Kulte (Nach der Erigone des Eratosthenes)”, *Antaios* 5 (1963-64), ps. 325-343].
- (1996), “Die Tazza Farnese, die Gestirne der Nilflut und Eratosthenes”, in R. Merkelbach, *Hestia und Erigone. Vorträge und Aufsätze*, Stuttgart-Leipzig (ps. 198-216) [=ZÄS 99 (1973), ps. 116-127].
- Mette, Hans Joachim (1959), *Die Fragmente der Tragödien des Aischylos*, Berlin.
- (1963), *Der verlorene Aischylos*, Berlin.
- (1967), “Euripides (insbesondere für die Jahre 1939-1968). Erster Hauptteil: Die Bruchstücke”, *Lustrum* 12 (ps. 5-288).
- (1968), “Euripides (insbesondere für die Jahre 1939-1968). Erster Hauptteil: Die Bruchstücke (Fortsetzung)”, *Lustrum* 13 (ps. 289-403).
- (1981-1982), “Euripides, Bruchstücke (insbesondere für die Jahre 1968-1981)”, *Lustrum* 23-24 (ps. 4-448).
- Metzler, Dieter (1983), “Zum Schamanismus in Griechenland”, in D. Metzler, B. Otto, Ch. Müller-Wirth (Hrsg.), *Antidoron. Festschrift für Jürgen Thimme zum 65. Geburtstag am 26. September 1982*, Karlsruhe (ps. 75-82).
- Meuli, Karl (1935), “Scythica”, *Hermes* 70 (ps. 121-176).
- (1975), “Griechische Opferbräuche”, in K. Meuli, *Gesammelte Schriften*, Thomas Gelzer (Hrsg.), Basel-Stuttgart (ps. 907-1021) [=Phyllobolia (Festschrift Peter Von der Mühl), Basel, 1946 (ps. 185-288)].
- Meyer, Ernst (1979a), “Pholoe”, *Der kleine Pauly. Lexikon der Antike*, Bd. 4, München (col. 807).
- (1979b), “Trapezus (1)”, *Der kleine Pauly. Lexikon der Antike*, Bd. 5, München (col. 928).
- Mikalson, Jon D. (1976), “Erechtheus and the Panathenaia”, *AJPh* 97 (ps. 141-153).
- (1998), *Religion in Hellenistic Athens*, Berkeley-Los Angeles-London.
- Montanari Caldini, Roberta (1985), “L’oscurità dell’Ariete da Arato ad Avieno”, *Prometheus* 11 (ps. 151-167).
- Montepaone, Claudia (1979a), “Il mito di fondazione del rituale munichio in onore di Artemis”, *Recherches sur les cultes grecs et l’Occident, 1. Cahiers du Centre Jean Bérard* 5, Napoli.
- (1979b), “L’ $\epsilon\rho\sigma\alpha\iota\sigma\tau\epsilon\sigma$ a Brauron”, *SSR* 3 (ps. 343-364).
- Moreau, Alain (1996), “Quand Apollon devint soleil”, in Bakhouché, B., Moreau, A., Turpin, J.-C. (ed.), *Les Astres. Tome I. Actes du Colloque international de Montpellier. 23-25 mars 1995*, Montpellier.
- Morenz, Siegfried (1975), “Die orientalische Herkunft der Perseus-Andromeda-Sage. Ein Rekonstruktionsversuch”, in S. Morenz, *Religion und Geschichte des alten Ägypten. Gesammelte Aufsätze*, E. Blumenthal, S. Herrmann (Hrsg.), Köln-Wien (ps. 441-447) [=Forschungen und Fortschritte 36 (1962), ps. 307-309].
- Moscatti Castelnovo, Luisa (1995), “Sparta e le tradizioni crotoniani e locresi sulla battaglia della Sagra”, *QUCC* 51/3 (ps. 141-163).
- Moya del Baño, Francisca (1987), “¿Helena convertida en estrella? A propósito de dos pasajes de Estacio”, in P. Bádenas de la Peña, A. Martínez Díez, M^a. E. Martínez-Fresneda, E. Rodríguez Monescillo (ed.), *Athlon. Saturata grammatica in honorem Francisci R. Adrados*. Vol. II, Madrid (ps. 659-677).
- (1991), “La función de los mitos en el Zodiaco de Germánico”, *Fortunatae* 2 (ps. 263-275).
- Mullach, Friedrich Wilhelm August (1867), *Fragmenta Philosophorum Graecorum*. Vol. II, Paris [Repr. 1968].
- Müller, Edwin (1907), “Die Andromeda des Euripides”, *Philologus* 66 (ps. 48-66).

- Müller, Karl Otfried (1825), *Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie*, Berlin.
- (1834), “Orion”, *RhM* 2 (ps. 1-29) [= *Kleine deutsche Schriften* II, Breslau, 1848 (ps. 113-133)].
- Murray, Gilbert (1951), *Five Stages of Greek Religion*. Third Edition, New York [or. 1925].
- Musso, O. (1985), [*Antigonus Carystius*]. *Rerum Mirabilium Collectio*, Napoli.
- Nesselrath, Heinz-Günther (1990), *Die attische Mittlere Komödie. Ihre Stellung in der antiken Literaturkritik und Literaturgeschichte*, Berlin-New York.
- Neugebauer, O. (1952), *The Exact Sciences in Antiquity*, Princeton.
- Nilsson, Martin P. (1936), Ressenya de Fernand Chapouthier, *Les Dioscures au service d'une déesse* (Paris, 1935), in *Gnomon* 12 (ps. 43-46).
- (1961), *Geschichte der griechischen Religion. II Band*. Zweite Auflage, München [orig. 1950].
- (1967), *Geschichte der griechischen Religion. I Band*. Dritte Auflage, München [orig. 1941].
- (1970), *Historia de la religiosidad griega*. Versión española de Martín Sánchez Ruipérez Madrid (Traducció de la versió alemanya *Griechischer Glaube*, Bern, 1950; orig. *Grekisk Religiositet*, Stockholm, 1946).
- Norwood, Gilbert (1932), *Greek Comedy*, Boston.
- Oakley, John H. (1988), “Perseus, the Graiai, and Aeschylus’ *Phorkides*”, *AJA* 92 (ps. 383-391).
- Oellacher, Hans (1916), “Zur Chronologie der altattischen Komödie”, *WS* 38 (ps. 81-157).
- Olck, F. (1907), “Esel”, *RE* VI.1, Stuttgart (cols. 626-676) [Repr. 1970].
- Olivieri, Alessandro (1897a), “I Catasterismi di Eratostene”, *SIFC* 5 (ps. 1-25).
- (1897b), *Pseudo-Eratosthenis Catasterismi*, ed. A. Olivieri, Leipzig.
- Otto, Walter F. (1965), *Dionysus. Myth and Cult*. Translated with an Introduction by Robert B. Palmer, Bloomington-London.
- Pagès, Joan (2002), *Estudi dels escolis mitogràfics a Homer: la qüestió del Mythographus Homericus*. Treball de recerca inèdit, Universitat Autònoma de Barcelona, Bellaterra.
- Pàmias, Jordi (1998a), *Els Catasterismes d'Eratòstenes: edició crítica i traducció*. Treball de recerca inèdit, Universitat Autònoma de Barcelona, Bellaterra.
- (1998b), “Sobre el fragment dels *Catasterismes* d'Eratòstenes del manuscrit *Parisinus Graecus* 1310: el nom dels planetes Saturn i Júpiter”, *Faventia* 20/2 (ps. 71-77).
- (1999a), “Eratòstenes, *Catasterismes* II. Anotació crítica”, *Faventia* 21/2 (ps. 159-161).
- (1999b), “La *Andrómeda* de Sófocles: ¿un nuevo testimonio? (Eratosth. *Cat. XVII*)”, *Emerita* 67 (ps. 285-288).
- (2000), Eratòstenes de Cirene, *Mitologia del cel. Catasterismes*. Introducció, traducció i notes de Jordi Pàmias, Barcelona.
- (2001), “Eratóstenes contra Aristóteles: los orígenes rituales de la tragedia”, *Kernos* 14 (ps. 51-59).
- (2002a), “Artemidoro Elegíaco: ¿un autor fantasma?”, *Habis* 33 (ps. 193-197).
- (2002b), “Dioscurs. Assaig d'interpretació estructural”, *XIV Simposi de la Secció Catalana de la SEEC. 26-28 de setembre de 2002*.
- (en premsa), “Dionysus and Donkeys on the Streets of Alexandria (Eratosthenes’ Criticism of Ptolemaic Ideology)”, *HSPH* 102.

- Panaino, Antonio (1997), "Prefazione", in Cumont, Franz (1997), *Astrologia e religione presso i greci e i romani. Il culto degli astri nel mondo antico*. A cura di Antonio Panaino, Milano (1990¹).
- Panyagua, Enrique R. (1972), "Catálogo de representaciones de Orfeo en el arte antiguo", *Helmantica* 23 (ps. 83-135).
- Parisi Presicce, C. (1998), "Eracle e il leone: *paradeigma andreias*", in Bonnet, C., Jourdain-Annequin, C., Pirenne-Delforge, V. (ed.), *Le Bestiaire d'Héraclès. III^e Rencontre héracléenne*, Liège (ps. 141-150).
- Parke, H. W. (1967), *The Oracles of Zeus. Dodona. Olympia. Ammon*, Oxford.
- Parke, H. W.; Wormell, D. E. W. (1956), *The Delphic Oracle. Volume I. The History*, Oxford.
- Parker, R. (1987), "Myths of Early Athens", in J. Bremmer (ed.), *Interpretations of Greek Mythology*, London [1994].
- (1996), *Athenian Religion. A History*, Oxford.
- Parsons, P. J. (1974), *The Oxyrhynchus Papyri*. Vol. XLII, Oxford-London.
- Patrucco, Roberto (1972), *Lo sport nella Grecia antica*, Firenze.
- Pearson, A. C. (1963), *The Fragments of Sophocles*, Amsterdam [orig. 1917].
- Pellizer, Ezio (1998-1999), "Storie di Medusa: varianti iconiche e varianti discorsive", *Itaca* 14/15 (ps. 19-35).
- Perlman, Paula (1989), "Acting as She-Bear for Artemis", *Arethusa* 22 (ps. 111-133).
- Petersen, E. (1904), "Andromeda", *JHS* 24 (ps. 99-112).
- Pfeiffer, Erwin (1916), *Studien zum antiken Sternglauben*, Leipzig.
- Pfeiffer, Rudolf (1922), *Kallimachosstudien: Untersuchungen zur Arsinoe und den Aitia des Kallimachos*, München.
- (1949), *Callimachus. Edidit Rudolfus Pfeiffer. Volumen I. Fragmenta*, Oxford.
- (1981), *Historia de la filología clásica. I: Desde los comienzos hasta el final de la época helenística*, Madrid [orig. 1968].
- Philipp, Günter B. (1984), "Herakles und die frü griechische Dichtung", *Gymnasium* 91 (ps. 327-340).
- Philippson, Robert (1920), "Zu Philodems Schrift über die Frömmigkeit", *Hermes* 55 (ps. 225-278; 364-372).
- Phillies Howe, Thalia (1953), "Illustrations to Aeschylus' Tetralogy on the Perseus Theme", *AJA* 57 (ps. 269-275).
- Phillips, J. H. (1980), "The Constellations on Achilles' Shield", *LCM* 5.8 (ps. 179-180).
- Phillips, Kyle M. (1968), "Perseus and Andromeda", *AJA* 72 (ps. 1-23).
- Pohlenz, Max (1916), "Kronos und die Titanen", *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur und für Pädagogik* 37 (ps. 549-594).
- Pokorny, Julius (1959), *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, I. Band, Bern.
- Pòrtulas, J. (1995a), "De oriente a Grecia: las siete Pléyades", *Minerva* 9 (ps. 25-41).
- (1995b), "Epimènides de Creta i la saviesa arcaica", *Itaca* 9/10/11 (ps. 45-58).
- Pötscher, Walter (1979), "Musai", *Der kleine Pauly. Lexikon der Antike*, Bd. 3, München (cols. 1475-1479).
- Powell, J. (ed.) (1925), *Collectanea Alexandrina*, Oxford [1970].
- Preller, L.; Robert, C. (1894), *Griechische Mythologie. Erster Band. Theogonie und Goetter*. 4. Auflage, Berlin [Repr. 1964].
- Puech, A. (1930), "La mort de Castor dans la X^e Néméenne", *REG* 43 (ps. 398-403).
- Rabinovitch, Melitta (1947), *Der Delphin in Sage und Mythos der Griechen*, Dornach-Basel.

- Raepsaet, Georges (1998), "Esel", *Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, Bd. 4, Stuttgart-Weimar (cols. 129-135).
- Rankin, H. D. (1986), *Anthisthenes Sokratikos*, Amsterdam.
- Rapp (1886-1890a), "Graiai", in W. H. Roscher, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Bd. I.2, Leipzig-Berlin (cols. 1729-1738) [Repr. 1978].
- (1886-1890b), "Helios", in W. H. Roscher, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Bd. I.2, Leipzig-Berlin (cols. 1993-2026) [Repr. 1978].
- Rathmann, W. (1937), "Perseus (4). Sternbild", *RE* XIX.1, Stuttgart (cols. 992-996) [Repr. 1964].
- Rausch, Mario (1999), "Miltiades, Athen und »die Rhamnuser auf Lemnos« (IG I (3) 522bis)", *Klio* 81 (ps. 7-17).
- Reed, Nancy B. (1990), "A Chariot Race for Athens' Finest: The *Apobates* Contest Re-Examined", *JSH* 17 (ps. 306-317).
- Rehm, Albert (1896), *Mythographische Untersuchungen über griechische Sternsagen*, München.
- (1899a), *Eratosthenis Catasterismorum Fragmenta Vaticana*, Ansbach.
- (1899b), "Zu Hipparch und Eratosthenes", *Hermes* 34 (ps. 251-279).
- (1905), "Engonasin", *RE* V.2, Stuttgart (cols. 2563-2565) [Repr. 1958].
- (1907), "Equus", *RE* VI.1, Stuttgart (cols. 324-326) [Repr. 1970].
- (1912), "Zum Abaris des Heraklides Pontikos", *RhM* 67 (ps. 417-424).
- (1920), "Sagittarius (2)", *RE* I.A.2, Stuttgart (cols. 1746-1751) [Repr. 1970].
- Reinach, T. (1904), "Lyra", in Ch. Daremberg-E. Saglio, *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines* III/2 (ps. 1437-1451) [Repr. 1969].
- Renard, Marcel (1964), "Hercule allaité par Junon", in M. Renard et R. Schilling (éd.), *Hommages à Jean Bayet*, Bruxelles-Berchem (ps. 611-618).
- Renaud, J.-M. (1996), "Le catastérisme d'Orion", in Bakhouché, B., Moreau, A., Turpin, J.-C. (ed.), *Les Astres. Tome I. Actes du Colloque international de Montpellier. 23-25 mars 1995*, Montpellier.
- Rice, E. E. (1983), *The Grand Procession of Ptolemy Philadelphus*, Oxford.
- Richter, Will (1979a), "Hund", *Der kleine Pauly. Lexikon der Antike*, Bd. 2, München (cols. 1245-1249).
- (1979b), "Rabe", *Der kleine Pauly. Lexikon der Antike*, Bd. 4, München (cols. 1327-1328).
- Rispoli, Gioia Maria (1972), "Per l'Andromeda di Sofocle", *RAAN* 47 (ps. 187-210).
- Robert, Carl (1878), *Eratosthenis Catasterismorum Reliquiae*, Berlin [Repr. 1963].
- (1883), "Die Phaethonsage bei Hesiod", *Hermes* 18 (ps. 434-441).
- (1890), "Das Mosaik von Portus Magnus", *Jahrbuch des Kaiserlich Deutschen Archäologischen Instituts* 5 (ps. 215-237).
- Robertson, Noel (1985), "The Origin of the Panathenaea", *RhM* 128 (ps. 231-295).
- (1996), "New Light on Demeter's Mysteries: The Festival Proerosia", *GRBS* 37 (ps. 319-379).
- Rohde, Erwin (1898), *Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*. 2. Auflage, Freiburg i. B., Leipzig, Tübingen [Repr. Darmstadt, 1974].
- (1914), *Der griechische Roman und seine Vorläufer*. Dritte Auflage, Leipzig [orig. 1876; repr. Hildesheim-New York, 1974].
- Roscher, W. H. (1894), "Die Sagen von der Geburt des Pan", *Philologus* 53 (ps. 362-377).

- (1895), “Die Elemente des astronomischen Mythos vom Aigokeros (Capricornus)”, *JKPh* 151 (ps. 333-342).
- Rosen, R. (1988), *Old Comedy and the Iambographic Tradition*, Atlanta.
- Rosokoki, Alexandra (1995), *Die Erigone des Eratosthenes. Eine kommentierte Ausgabe der Fragmente*, Heidelberg.
- Rossetti, Livio; Liviabella Furiani, Patrizia (1993), “Rodi” in Cambiano, G., Canfora, L., Lanza, D. (dir.), *Lo spazio letterario della Grecia antica*. Volume I. Tomo II, Roma (ps. 657-715).
- Rudhardt, Jean (1996), “Las divinidades de las aguas”, in Yves Bonnefoy (dir.), *Diccionario de las mitologías y de las religiones de las sociedades tradicionales y del mundo antiguo*. Vol. II, Barcelona (ps. 113-125) [orig. Paris, 1981].
- Ruiz de Elvira, Antonio (1961-1962), “Erictonio”, *Homenaje al Profesor Cayetano de Mergelina*, Murcia.
- (1967), “Los problemas del proemio de las Geórgicas”, *Emerita* 35 (ps. 45-54).
- (1971), “Prometeo, Pandora y los orígenes del hombre”, *CFC* 1, (ps. 79-108).
- (1997), “La balanza de la Justicia”, *CFC(L)* 13 (ps. 9-13).
- (1999), “Osa Mayor y Osa Menor”, *Silva de Temas Clásicos y Humanísticos*, Murcia (ps. 180-188).
- Saerens, Cecilia (1994), “Hérodote, Abaris et les Hyperboréens”, *Studia varia Bruxellensia ad orbem graeco-latinum pertinentia* 3, Leuven (ps. 145-158).
- Sakellarakis, J. A. (1988a), “Some Geometric and Archaic Votives from the Idaian Cave”, in R. Hägg, N. Marinatos, G. C. Nordquist (ed.), *Early Greek Cult Practice*, Stockholm (ps. 173-193).
- (1988b), “The Idaean Cave. Minoan and Greek Worship”, *Kernos* 1 (ps. 207-214).
- Saladino, Vincenzo (1979), “Nuovi vasi apuli con temi euripidei (Alceste, Crisippo, Andromeda)”, *Prometheus* 5 (ps. 97-116).
- Sale, William (1961), “The Hyperborean Maidens on Delos”, *HThR* 54 (ps. 75-89).
- (1962), “The Story of Callisto in Hesiod”, *RhM* 105 (ps. 122-141).
- (1965), “Callisto and the Virginité of Artemis”, *RhM* 108 (ps. 11-35).
- (1975), “The Temple-Legends of the Arkteia”, *RhM* 118 (ps. 265-284).
- Sande Bakhuyzen, W. H. van de (1877), *De parodia in comoediis Aristophanis*, Utrecht.
- Sanz Morales, Manuel (2002), *Eratóstenes, Partenio, Antonino Liberal, Paléfato, Heráclito, Anónimo Vaticano. Mitógrafos griegos*, Madrid.
- Sassi, Maria Michela (1993), “Mirabilia”, in Cambiano, G.; Canfora, L.; Lanza, D. (dir.), *Lo spazio letterario della Grecia antica*. Volume I. Tomo II, Roma (ps. 449-468).
- Scarpi, P. (1996), *Apollodoro. I miti greci (Biblioteca)*, Milano.
- Schachter, Albert (1986), *Cults of Boiotia. 2. Herakles to Poseidon*, London.
- Schaubach, Io. Conrad. (1795), *Eratosthenis Catasterismi cum interpretatione latina et commentario*, Göttingen.
- Schauenburg, Konrad (1958), “Phrixos”, *RhM* 101 (ps. 41-50).
- (1967), “Die Bostoner Andromeda-Pelike und Sophocles”, *A&A* 13 (ps. 1-7).
- (1978), “Zwei seltene mythologische Bilder auf einer Amphora in Privatbesitz”, in G. Schwarz, E. Pochmarski (Hrsg.), *Classica et Provincialia. Festschrift Erna Diez*, Graz (ps. 169-176).
- (1981), “Andromeda I”, *LIMC* I.1, Zürich-München (ps. 774-790).
- Schefold, Karl (1966), *Myth and Legend in Early Greek Art*, London (*Frühgriechische Sagenbilder*, München, 1964).

- (1978), *Götter- und Heldensagen der Griechen in der spätarchaischen Kunst*, München.
- Schefold, Karl; Jung, Franz (1988), *Die Urkönige, Perseus, Bellerophon, Herakles und Theseus in der klassischen und hellenistischen Kunst*, München.
- Scherer, Anton (1953), *Gestirnnamen bei den indogermanischen Völkern*, Heidelberg.
- Schiaparelli, Giovanni (1927), “Sopra il *Poeticon Astronomicum* d’Igino e analoghi scritti derivati da Eratostene”, *Scritti sulla storia della astronomia antica*. Tomo terzo, Bologna (ps. 315-321).
- Schiesaro, Alessandro (1996), “Aratus’ Myth of Dike”, *MD* 37 (ps. 9-26).
- Schilling, Robert (1960), “Les *Castores* romains à la lumière des traditions indo-européennes”, in *Hommages à Georges Dumézil*, Bruxelles (ps. 177-192).
- Schlachter, Alois (1927), *Der Globus. Seine Entstehung und Verwendung in der Antike*, Friedrich Gisinger (Hrsg.), Berlin-Leipzig.
- Schnapp, Alain (1996a), “Centaurus”, in Yves Bonnefoy (dir.), *Diccionario de las mitologías y de las religiones de las sociedades tradicionales y del mundo antiguo*. Vol. II, Barcelona (ps. 345-349) [orig. Paris, 1981].
- (1996b), “Los héroes y los mitos de caza”, in Yves Bonnefoy (dir.), *Diccionario de las mitologías y de las religiones de las sociedades tradicionales y del mundo antiguo*. Vol. II, Barcelona (ps. 234-239) [orig. Paris, 1981].
- (1997), *Le chasseur et la cité. Chasse et érotique en Grèce ancienne*, Paris.
- Schnapp-Gourbeillon, Annie (1998), “Les lions d’Héraklès”, in Bonnet, C., Jourdain-Annequin, C., Pirenne-Delforge, V. (ed.), *Le Bestiaire d’Héraclès. III^e Rencontre héracléenne*, Liège (ps. 109-126).
- Schneider, Pierre (1997), Resum de la conferència “Le dauphin dans la littérature antique: étude des principaux textes latins et de l’utilisation par les auteurs latins des sources grecques”, *REL* 75 (ps. 18-19).
- Schneider, T. (1950), “Adler”, *RAC* 1, Stuttgart (cols. 87-94).
- Schober, Adolf (1988), “Philodemi De pietate pars prior”, *CErc* 18 (ps. 67-125) [orig. Diss. Königsberg, 1923].
- Schwabl, H. (1978), “Zeus (Teil II)”, *RE Suppl.* XV, Stuttgart (cols. 993-1411).
- Schwartz, Jean (1960), *Pseudo-Hesiodéia. Recherches sur la composition, la diffusion et la disparition ancienne d’oeuvres attribués à Hésiode*, Wetteren.
- Schwarze, Joachim (1971), *Die Beurteilung des Perikles durch die attische Komödie und ihre historische und historiographische Bedeutung*, München.
- Schwarzenberg, Erkingen (1976), “The Portraiture of Alexander”, in *Entretiens sur l’Antiquité classique*, Tome XXII, Genève (ps. 223-267).
- Séchan, L. (1967), *Études sur la tragédie grecque dans ses rapports avec la céramique*, Paris [orig. 1926].
- Seeliger, K. (1886-1890), “Hesperiden”, in W. H. Roscher, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Bd. I.2, Leipzig-Berlin (cols. 2594-2603) [Repr. 1978].
- Sergent, Bernard (1977), “Le partage du Péloponnèse entre les Héraclides”, *RHR* 192 (ps. 121-136).
- (1978), “Le partage du Péloponnèse entre les Héraclides (suite)”, *RHR* 193 (ps. 3-25).
- (1996), *Homosexualité et initiation chez les peuples indo-européens*, Paris [orig. *L’homosexualité dans la mythologie grecque*, 1984; *L’homosexualité initiatique dans l’Europe ancienne*, 1986].

- (1998), “Hèraklès, Brian, Vòròthragϕna: les animaux”, in Bonnet, C., Jourdain-Annequin, C., Pirenne-Delforge, V. (ed.), *Le Bestiaire d'Héraclès. III^e Rencontre héracléenne*, Liège (ps. 173-186).
- Settis, S.; La Regina, A.; Agosti, G.; Farinella, V. (1988), *La colonna traiana*, Torino.
- Severyns, Albert (1928), *Le cycle épique dans l'école d'Aristarque*, Liège-Paris.
- (1932), “Pindare et les «Chants Cypriens»”, *AC* 1 (ps. 261-271).
- Seznec, Jean (1980), *La survivance des dieux antiques. Essai sur le rôle de la tradition mythologique dans l'Humanisme et dans l'art de la Renaissance*, Paris.
- Shapiro, H. A. (1993), *Personifications in Greek Art*, Zürich.
- (1999), “Cult Warfare. The Dioskouroi between Sparta and Athens”, in R. Hägg (ed.), *Ancient Greek Hero Cult*, Stockholm (ps. 99-107).
- Sichtermann, Hellmut (1988), “Ganymedes”, *LIMC* IV.1, Zürich-München (ps. 154-169).
- Sineux, Pierre (1997), “À propos de l'Asclépieion de Messène: Asclépios poliade et guérisseur”, *REG* 110 (ps. 1-24).
- Sittig, Ernst (1912), “Hesperiden”, *RE* VIII.1, Stuttgart (cols. 1243-1248) [Repr. 1966].
- Skeat, T. C. (1990), “Roll versus Codex - A New Approach?”, *ZPE* 84 (ps. 297-298).
- (1994), “The Origin of the Christian Codex”, *ZPE* 102 (ps. 263-268).
- Smith, Barbara Herrnstein (1981), “Narrative Versions, Narrative Theories”, in W. J. T. Mitchell (ed.), *On Narrative*, Chicago-London.
- Snodgrass, A. M. (1967), *Arms and Armour of the Greeks*, Ithaca.
- Solmsen, Friedrich (1942), “Eratosthenes as Platonist and Poet”, *TAPhA* 73 (ps. 192-213) [=Kleine Schriften I, Hildesheim, 1968 (ps. 203-224)].
- (1947), “Eratosthenes' *Erigone*: A Reconstruction”, *TAPhA* 78, 1947 (ps. 252-275) [=Kleine Schriften I, Hildesheim, 1968 (ps. 225-248)].
- (1966), “Aratus on the Maiden and the Golden Age”, *Hermes* 94 (ps. 124-128).
- Sourvinou-Inwood, Christiane (1971), “Aristophanes, *Lysistrata*, 641-647”, *CQ* 21 (ps. 339-342).
- (1979), “The Myth of the First Temples at Delphi”, *CQ* 29 (ps. 231-251).
- (1987), “Myth as History: The Previous Owners of the Delphic Oracle”, in Bremmer, Jan (ed.), *Interpretations of Greek Mythology*, London [Repr. 1994].
- (1990a), “Ancient Rites and Modern Constructs: On the Brauronian Bears again”, *BICS* 37 (ps. 1-14).
- (1990b), “Lire l'*arkteia* - Lire les images, les textes, l'animalité”, *DHA* 16/2 (ps. 45-60).
- (1991), *'Reading' Greek Culture. Texts and Images, Rituals and Myths*, Oxford.
- Stahlin, Friedrich (1903), “Der Dioskurenmythus in Pindars 10. nemeischer Ode”, *Philologus* 62 (ps. 182-195).
- Stebbins, Eunice Burr (1929), *The Dolphin in the Literature and Art of Greece and Rome*, Menasha, Wisconsin.
- Steffen, Victor (1952), *Satyrographorum Graecorum Fragmenta*, Poznan❖.
- Steier, A. (1926), “Löwe”, *RE* XIII.1, Stuttgart (cols. 968-990) [Repr. 1960].
- Stern, M. A. (1867), “Ueber das Sternbild ■♁❖&◆☉□ bei Eratosthenes”, *Nachrichten von der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität, Göttingen* (ps. 363-365).
- Stinton, T.C.W. (1976), “Iphigeneia and the Bears of Brauron”, *CQ* 26 (ps. 11-13).
- Stoessl, Franz (1979), “Silenos-Satyros”, *Der kleine Pauly. Lexikon der Antike*, Bd. 5, München (cols. 191-193).
- Stoll (1886-1890), “Helike”, in W. H. Roscher, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Bd. I.2, Leipzig (col. 1985) [Repr. 1978].

- (1890-1894), “Krotos”, in W. H. Roscher, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Bd. II.1, Leipzig (col. 1575) [Repr. 1978].
- Strataridaki, Anna (1991), “Epimenides of Crete: Some Notes on his Life, Works and the Verse «☉☐☞☼◆☛☞ ☞☞☛☞☞☞ ☞☛◆☼◆☞☞☞☞☞»”, *Fortunatae* 2 (ps. 207-223).
- Struve, Carolus Ludovicus (1854), “Eratosthenes”, *Opuscula selecta*. Vol. I, Leipzig (p. 257).
- Stückelberger, A. (1990), “Sterngloben und Sternkarten. Zur wissenschaftlichen Bedeutung des Leidener Aratus”, *MH* 47 (ps. 70-81).
- Svenbro, Jesper (1998), “La Grecia arcaica y clásica. La invención de la lectura silenciosa”, in Guglielmo Cavallo y Roger Chartier (ed.) *Historia de la lectura en el mundo occidental*, Madrid [orig. *Storia della lettura*, Roma-Bari, 1995].
- Swoboda, Antonius (1889), “Quaestiones Nigidianae”, in *P. Nigidii Figuli Operum Reliquiae*, ed. Swoboda, Wien-Prag [Amsterdam, 1964].
- Tam Tinh, Tran (1990), “Isis”, *LIMC* V.1, Zürich-München (ps. 761-796).
- Theodossiev, Nikola (1996), “Cult Clay Figurines in Ancient Thrace: Archaeological Evidence for the Existence of Thracian Orphism”, *Kernos* 9 (ps. 219-226).
- Thiele, Georg (1898), *Antike Himmelsbilder. Mit Forschungen zu Hipparchos, Aratos und seinen Fortsetzern und Beiträgen zur Kunstgeschichte des Sternhimmels*, Berlin.
- Thompson, D’Arcy W. (1936), *A Glossary of Greek Birds*, Oxford [Repr. 1966].
- Thompson, Homer A. (1961), “The Panathenaic Festival”, *Jahrbuch des deutschen Archäologischen Instituts und Archäologischer Anzeiger* 76 (cols. 224-231).
- Thompson, S. (1955-1958), *Motif-Index of Folk-Literature*, Bloomington.
- Thraemer, Eduard (1884-1886), “Asklepios”, in W. H. Roscher, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie* Bd. I.1, Leipzig (cols. 615-641) [Repr. 1978].
- (1896), “Asklepios (2)”, *RE* II.2, Stuttgart (cols. 1642-1697) [Repr. 1970].
- Thurn, N. (1998), “Die siebensaitige Lyra”, *Mnemosyne* 51 (ps. 411-434).
- Tinnefeld, F. (1980), “Referat über zwei russische Aufsätze”, *ZPE* 38 (ps. 65-71).
- Toye, D. L. (1997), “Pherekydes of Syros: Ancient Theologian and Genealogist”, *Mnemosyne* 50 (ps. 530-560).
- Tracy, Stephen V. (1991), “The Panathenaic Festival and Games: An Epigraphic Inquiry”, *Nikephoros* 4 (ps. 133-153).
- Treidler, Hans (1979), “Hierapolis”, *Der kleine Pauly. Lexikon der Antike*, Bd. 2, München (col. 1129-1130).
- Treu, Max (1971), “Der Euripideische Erechtheus als Zeugnis seiner Zeit”, *Chiron* 1 (ps. 115-131).
- Valckenaer, L. C. (1809), “Valckenaeriana ex Petri Henrici Koppiers observatis philologicis in loca quaedam Antiphanis, Theocriti, Pauli Apostoli, Eratosthenis et Propertii excerpta”, *Opuscula* II, Leipzig.
- (1824), *Euripidis Tragoedia Phoenissae*. Vol. I, Leipzig.
- Van Compernelle, René (1969), “Ajax et les Dioscures au secours des Locriens sur les rivages de la Sagra (ca. 575-565 av. notre ère)”, in *Hommages à Marcel Renard II*, Jacqueline Bibauw (ed.), Bruxelles (ps. 733-766).
- Van der Valk, M. (1958), “On Apollodori *Bibliotheca*”, *REG* 71 (ps. 100-168).
- Van Looy, Herman (1963), “Les fragments d’Euripide”, *AC* 32 (ps. 162-199).
- (1970), “L’Erechthée d’Euripide”, in *Hommages à Marie Delcourt*, Bruxelles (ps. 115-122).

- Vasmer, M. (1971), *Schriften zur slavischen Altertumskunde und Namenskunde I.*, Berlin.
- Vázquez Hoys, Ana M^a (1992), “La serpiente en la antigüedad: ¿Genio o demonio?”, in J. Alvar, C. Blázquez, C. G. Wagner (ed.), *Héroes, Semidioses y Daimones*, Madrid.
- Verbanck-Piérard, Annie & Gilis, Édith (1998), “Héraclès pourfendeur des dragons”, in Bonnet, C., Jourdain-Annequin, C., Pirenne-Delforge, V. (ed.), *Le Bestiaire d'Héraclès. III^e Rencontre héracléenne*, Liège (ps. 37-60).
- Verbruggen, H. (1981), *Le Zeus crétois*, Paris.
- Vernant, Jean-Pierre (1974), *Mythe et pensée chez les Grecs. Études de psychologie historique I.*, Paris [or. 1965].
- (1982), *Mito y sociedad en la Grecia antigua*. Traducción de Cristina Gázquez, Madrid (*Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris, 1974).
- (1996), “Teogonía y mitos de soberanía”, in Yves Bonnefoy (dir.), *Diccionario de las mitologías y de las religiones de las sociedades tradicionales y del mundo antiguo*. Vol. II, Barcelona (ps. 105-113) [orig. Paris, 1981].
- Versnel, H. S. (1987), “Greek Myth and Ritual: The Case of Kronos”, in J. Bremmer (ed.), *Interpretations of Greek Mythology*, London [Repr. 1994].
- (1993), *Transition and Reversal in Myth and Ritual. Inconsistencies in Greek and Roman Religion. II*, Leiden.
- Vian, François (1963), *Les origines de Thèbes. Cadmos et les spartes*, Paris.
- Villard, Laurence (1997), “Tyche”, *LIMC* VIII.1, Zürich-Düsseldorf (ps. 115-125).
- Viré, Ghislaine (1992), *Hygini De Astronomia*. Edidit Ghislaine Viré, Stuttgart-Leipzig.
- Voit, Ludwig (1984), “Arat und Germanicus über Lyra, Engonasin und Kranz”, *WJA* 10 (ps. 135-144).
- Waerden, Bartel L. van der (1974), *Science Awakening II. The Birth of Astronomy*. With Contributions by Peter Huber, Leyden-New York.
- Wagner (1897-1902), “Nikostratos (2)”, in W. H. Roscher, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Bd. III.1, Leipzig (col. 363) [Repr. 1978].
- Walbank, F. W. (1996), “Two Hellenistic Processions: A Matter of Self-Definition”, *SCI* 15 (ps. 119-130).
- Walbank, Michael B. (1981), “Artemis Bear-Leader”, *CQ* 31 (ps. 276-281).
- Walker, Henry J. (1995), “The Early Development of the Theseus Myth”, *RhM* 138 (ps. 1-33).
- Webb, Edmund J. (1957), *Los nombres de las estrellas*. Traducción de Francisco González Aramburo, México [Repr. 1987] (*The Names of the Stars*, London, 1952).
- Webster, T. B. L. (1965), “The *Andromeda* of Euripides”, *BICS* 12 (ps. 29-33).
- (1966), “The Myth of Ariadne from Homer to Catullus”, *G&R* 13 (ps. 22-31).
- (1967), *The Tragedies of Euripides*, London.
- Wehrli, F. (1969), *Herakleides Pontikos. Die Schule des Aristoteles*. Heft VII. Zweite Auflage, Basel [orig. 1957].
- Weitzmann, Kurt (1971), *Studies in Classical and Byzantine Manuscript Illumination*, Herbert L. Kessler (ed.), Chicago-London.
- Welcker, F. G. (1839), *Die griechischen Tragödien*, Bonn.
- Wellmann, Max (1891), “Alexander von Myndos”, *Hermes* 26 (ps. 481-566).
- (1892), “Juba, eine Quelle des Aelian”, *Hermes* 27 (ps. 389-406).
- (1893), “Aglaothenes”, *RE* I.1, Stuttgart (col. 825) [Repr. 1958].
- (1895), “Leonidas von Byzanz und Demostratos”, *Hermes* 30 (ps. 161-176).

- (1896), “Aegyptisches”, *Hermes* 31 (ps. 221-253).
- (1916), “Pamphilos”, *Hermes* 51 (ps. 1-64).
- Werhahn, Heinz Martin (1993), “Hyperboreer”, *RAC* 16 (cols. 967-986).
- Wessels, A.; Krumeich, R. (1999), “Unsicheres” in Krumeich, R.; Pechstein, N.; Seidensticker, B. (Hrsg.), *Das griechische Satyrspiel*, Darmstadt (ps. 203-212).
- West, M. L. (1966), *Hesiod. Theogony*. Edited with Prolegomena and Commentary by M. L. W., Oxford.
- (1978), *Hesiod. Works and Days*. Edited with Prolegomena and Commentary by M. L. W., Oxford [Repr. 1980].
- (1982), “The Orphics in Olbia”, *ZPE* 45 (ps. 17-29).
- (1983a), *The Orphic Poems*, Oxford.
- (1983b), “Tragica VI”, *BICS* 30 (ps. 63-82).
- (1985), *The Hesiodic Catalogue of Women*, Oxford.
- (1990), *Studies in Aeschylus*, Stuttgart.
- (1991), Ressenya de M. Maas and J. M. Snyder, *Stringed Instruments of Ancient Greece* (New Haven-London, 1989), in *AJPh* 112 (ps. 273-276).
- (1997), *The East Face of Helicon. West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth*, Oxford.
- West, S. (1985), “Venus Observed? A Note on Callimachus, Fr. 110”, *CQ* 35 (ps. 61-66).
- Westermann, Antonius (ed.) (1839), *Ἡ ἱστορία τῶν ἀρχαίων ἑλληνικῶν ποιητῶν. Scriptores Rerum Mirabilium Graeci*, Brunswig.
- (ed.) (1843), *Ἡ ἱστορία τῶν ἀρχαίων ἑλληνικῶν ποιητῶν. Scriptores Poeticae Historiae Graeci*, Brunswig.
- Wikander, Charlotte (1992), “Pomp and Circumstance: The Procession of Ptolemaios II”, *OAth* 19 (ps. 143-150).
- Wilamowitz-Moellendorf, U. von (1924), *Hellenistische Dichtung in der Zeit des Kallimachos*. I-II, Berlin [Repr. 1962].
- (1959a), *Euripides Herakles. Erster Band*, Darmstadt [Repr. 1969].
- (1959b), *Euripides Herakles. Zweiter Band*, Darmstadt [Repr. 1969].
- (1959c), *Euripides Herakles. Dritter Band*, Darmstadt [Repr. 1969].
- (1959d), *Der Glaube der Hellenen. Erster Band*, Darmstadt [Repr. Nachdruck der 3., durchgesehenen Auflage].
- (1959e), *Der Glaube der Hellenen. Zweiter Band*, Darmstadt [Repr. Nachdruck der 3., durchgesehenen Auflage].
- (1971a), “Melanippe”, *Kleine Schriften* I, Berlin-Amsterdam (ps. 440-460) [=Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften (1921), ps. 63-80].
- (1971b), “Die griechische Heldensage II”, *Kleine Schriften* V.2, Berlin-Amsterdam (ps. 85-126) [orig. 1925].
- Willetts, R. F. (1962), *Cretan Cults and Festivals*, London (ps. 152-168).
- Windisch, Guilelmus (1902), *De Perseo eiusque familia inter astra collocatis*, Leipzig.
- Winiarczyk, Marek (2000), “La mort et l’apothéose d’Héraclès”, *WS* 113 (ps. 13-29).
- Winnington-Ingram, R. P. (1958), “Ancient Greek Music 1932-1957”, *Lustrum* 3 (ps. 5-57).
- Wünsch, R. (1894), “Zu den Melanippen des Euripides”, *RhM* 49 (ps. 91-110).
- Wycherley, R. E. (1959), “The Temple of Hephaistos”, *JHS* 79 (ps. 153-156).
- Yalouris, Nicolas (1980), “Astral Representations in the Archaic and Classical Periods and Their Connection to Literary Sources”, *AJA* 84 (ps. 313-318).

- Yoshida, Atsuhiko (1969), "Mythe d'Orion et de Cédalion", in *Hommages à Marcel Renard II*, Jacqueline Bibauw (ed.), Bruxelles (ps. 828-844).
- Zhmud', Leonid (1992), "Orphism and Grafitti from Olbia", *Hermes* 120 (ps. 159-168).
- Ziegler, Konrat (1949), "Paradoxographoi", *RE* XVIII.3, Stuttgart (cols. 1137-1166) [Repr. 1965].
- Zielin❖ski, Tadeusz (1931), "Der Tod des Kratinos", in *Iresione. Tomus I. Dissertationes ad comoediam et tragoediam spectantes continens*, L'viv [=Rhm 30 (1884), ps. 301-307).

Índex

Presentació	VII
Introducció	XI
<i>Eratosthenis Catasterismorum Epitome</i>	1
<i>Eratosthenis Catasterismorum Fragmenta Vaticana</i>	73
<i>Catasterismes</i>	133
Comentari mitogràfic	159
Apèndix	
<i>Anonymus</i> II 2, 1	415
<i>Anonymus</i> II 2, 2	416
Planisferi	417
Bibliografia	419
Índex	447