

Purificació ritual i concòrdia: Soló i Epimènides a Atenes*

Jaume Pòrtulas

ἔμαντεύετο περὶ τῶν γεγονότων
Aristot. Rhet. 1418a 21

1.

La ciutat d'Atenes està sacsejada per lluites internes i per processos cruels; supersticions i foscos pressentiments la turmenten, i les seves dones es lliuren a excessos bàrbars —fins que un savi, un endeví estranger hi arriba per guarir les angoixes (Colli 19923: 15). Heus aquí com explica l'episodi Plutarc a la *Vida de Soló*:¹ ... ἐν δὲ τῷ τότε χρόνῳ τῆς στάσεως ἀκμὴν λαβούσης μάλιστα, καὶ τοῦ δήμου διαστάντος, ἤδη δόξαν ἔχων ὁ Σόλων παρήλθεν εἰς τὸ μέσον ἅμα τοῖς πρώτοις τῶν Ἀθηναίων· καὶ φόβοι τινὲς ἐκ δεισιδαιμονίας ἅμα καὶ φάσματα κατεῖχε τὴν πόλιν, οἳ τε μάντις ἄγη καὶ μασμοὺς δεομένους, καθαρωῶν προφαίνεσθαι διὰ τῶν ἱερῶν ἠγόρευον. οὕτω δὲ μετάπεμπος αὐτοῖς ἦκεν ἐκ Κρήτης Ἐπιμενίδης ὁ Φαίστιος, ὃν ἕβδομον ἐν τοῖς σοφοῖς καταριθμοῦσιν ἔνιοι τῶν οὐ προσιεμένων τὸν Περίανδρον. ἐδόκει δὲ τις εἶναι θεοφιλὴς καὶ σοφὸς περὶ τὰ θεῖα, τὴν ἐνθουσιαστικὴν καὶ τελεστικὴν σοφίαν [...] Ἐπιμενίδης μὲν οὖν μάλιστα θαυμασθεὶς καὶ χρήματα δίδόντων πολλὰ καὶ τιμὰς μεγάλας τῶν Ἀθηναίων οὐδὲν ἢ θαλλὸν ἀπὸ τῆς ἱερᾶς ἐλαίας αἰτησάμενος καὶ λαβὼν ἀπῆλθεν. «...La sedició en aquell temps era en el punt més alt, i el poble estava dividit entre els dos bàndols. Soló, que ja tenia reputació, s'hi posà al mig, juntament amb els principals atenesos [...] Al mateix temps, unes pors supersticio-

* Una primera versió d'aquest paper (que s'integra en el Projecte PB 96-0374 «Sabiduría y Simposio») fou presentada a la «VII Semana Canaria sobre el Mundo antiguo: *El conflicto religioso*», organitzada per la Universidad de La Laguna, el març de 1998. Agraïxo als professors F. Díez de Velasco i M. Martínez llur amable invitació i les remarques que em feren.

1. Plut. *Sol.* XII 3, 6-7, 12 (*VS* 3 A 3 + B 10 DK = 8 A 5 COLLI). Faig servir, naturalment, la traducció catalana de CARLES RIBA a la FBM.

ses s'apoderaren de la ciutat, que anava plena de fantasmes; els endevins declararen que les víctimes indicaven sacrilegis i sutzures que exigien purificacions. Així, feren venir de Creta Epimènides de Festos, que és comptat el setè dels savis per alguns que no posen Periandre en aquest nombre. Passava per un home car als déus, i que en matèries de religió posseïa una saviesa inspirada i mística [...] Epimènides, doncs, fou extraordinàriament admirat: els atenesos li oferien moltes riqueses i grans honors; però ell no demanà sinó una branca de l'olivera sagrada; i en haver-la rebuda, partí». Colli (1992³: 15) comenta l'episodi en els termes següents: «Il sapiente politico —Solone— invoca l'aiuto di chi vive con gli dèi: ed Epimenide viene da Creta [...] Atene è purificata, i terrori svaniscono, e questa sapienza è una conquista di gioia [...] E l'asceta Epimenide, l'uomo ritornato in patria con un ramoscello dell'ulivo che cresce sull'acropoli ateniese, non soltanto viene riconosciuto dalla scena politica, ma da questa è trattato como un essere superiore. È la venerazione dei Greci di fronte alla conoscenza [...] che stravolge i rapporti abituali tra il potere e l'uomo contemplativo». Per la seva banda, Màxim de Tir² posa un èmfasi considerable a proclamar que Epimènides (com altres savis de l'arcaisme i el tardo-arcaisme; potser el primer que ens ve a l'esment és el propi Heràclit) no es reconeixia de cap mestratge *humà*: ἦλθεν Ἀθήναζε καὶ ἄλλος Κρής ἀνὴρ ὄνομα Ἐπιμενίδης· οὐδὲ οὗτος ἔσχεν εἰπεῖν αὐτῷ διδάσκαλον ἀλλ' ἦν μὲν δεινὸς τὰ θεῖα, ὥστε τὴν Ἀθηναίων πόλιν κακουμένην λοιμῷ καὶ στάσει διεσώσατο ἐκθυσάμενος· δεινὸς δὲ ἦν ταῦτα οὐ μαθὼν, ἀλλ' ὕπνον αὐτῷ διηγείτο μακρὸν καὶ ὄνειρον διδάσκαλον. («També vingué d'Atenes un altre home, cretenc, Epimènides de nom; tampoc aquest no podia anomenar el seu mestre, però era expert en coses divines; quan la ciutat d'Atenes anava de mal borràs per la pesta i la discòrdia civil, la salvà amb sacrificis. Era expert en aquestes coses no pas per haver-les après, ans considerava com el seu mestre una llarga dormida amb els seus somnis»).

2.

Sóc el primer a no fer-me gaires il·lusions en el sentit que la figura d'Epimènides de Creta pugui dir gran cosa als no-especialistes. A tot estirar, hom recordarà vagament aquest seu dilatat somni catalèptic en una gruta cretenca; però convé de tenir present, també, la seva vinculació amb els Set Savis de Grècia, i, encara, la seva intervenció decisiva per curar la ciutat d'Atenes del flagell d'una pesta. Aquesta pesta fou originada, d'acord amb la tradició majoritària, per una gravíssima transgressió de caràcter alhora religiós i polític: la *massacre* dels partidaris de Ciló, refugiats a l'Acròpolis, després de la fallida del seu *coup d'état*. Deixant de banda tot de detalls que ara no m'interessen, Epimènides es convertí —sempre segons tradicions incertes— en un dels fautors de les reformes religioso-polítiques de l'arcaisme, a Atenes com

2. Maxim. Tyr. c. 38,3 (VS 3 B 1 DK).

a Esparta; reformes a les quals es troben associats, com deia Vernant (1962: 62-3), «aussi bien des devins purificateurs comme Épiménide que des νομοθέται comme Solon, des αἰσυμνήται comme Pittacos, ou des tyrans comme Périandre [...] Cependant le rôle politique et social attribué aux Sages, les maximes qui leur sont rapportées, permettent de rapprocher les uns des autres des personnages que, pour le reste, tout oppose: un Thalès, joignant à tant d'autres compétences celle de l'homme d'État, —un Solon, poète gnominique, arbitre des luttes politiques athéniennes, refusant la tyrannie, —un Périandre, tyran de Corinthe, —un Épiménide, le type même du mage inspiré, du *theios anēr*, se nourrissant de mauve et d'asphodèle, et dont l'âme s'échappe du corps à volonté». A través d'una barreja de dades purament llegendàries, al·lusions històriques, sentències polítiques i clixés morals, la tradició, més o menys mítica, dels Set Savis ens fa atènyer i comprendre un moment d'història social.

De fet, les circumstàncies històriques, i la cronologia mateix del taumaturg cretenc estan subjectes a força dubtes; ni tan sols es pot eliminar completament la sospita que la seva mateixa vinculació amb Soló, fins i tot, no sigui resultat d'un constructe posterior, artificial. Com apunten Manfredini i Piccirilli (1977: 157), «non si può tuttavia escludere che la prima datazione si sia originata per il desiderio di far coincidere l'arrivo di Epimenide con la rifondazione di Atene a opera della costituzione soloniana, o perchè Epimenide, considerato uno dei sette Savi, non poteva non essere contemporaneo di Solone...». El testimoniatge crucial el trobem a la *Vita* plutarquea de Soló: οὕτω δὴ μετὰπεμπτος αὐτοῖς ἦκεν ἐκ Κρήτης Ἐπιμενίδης ὁ Φαίστιος [...] ἐδόκει δὲ τις εἶναι θεοφιλῆς καὶ σοφὸς περὶ τὰ θεῖα, τὴν ἐνθουσιαστικὴν καὶ τελεστικὴν σοφίαν... («així, feren venir de Creta Epimènides de Festos [...] passava per un home car als déus, i que en matèries de religió posseïa una saviesa inspirada i mística...»). El problema, és clar, rau en el fet que les opinions sobre el rigor i l'*accuracy* històriques del polígraf de Queronea han estat, de fa moltíssims anys, sotmeses a discussions abrandades i, a voltes, objecte d'un escepticisme molt dràstic. També hi ha hagut qui optava per una posició del tot contrària, fins i tot al preu de certes contradiccions; els mateixos comentaristes de Plutarc, Mario Manfredini i Luigi Piccirilli, que vèiem fa un moment insinuar un escepticisme radical, no renunciem, tanmateix, a escodrinyar, a mirar de recuperar, sota, *i a través*, de les paraules del biògraf, la veritat última i objectiva d'allò que s'havia esdevingut: «con la purificazione della città a opera di Epimenide, cioè *sub specie religionis*, fu poi cancellata l'evidenza di un'azione eterica che di sacro aveva soltanto la parvenza [...] dietro Epimenide è da vedere la mano di Delfi, o più esattamente la vecchia classe sacerdotale, legata a Cilone e a Teagene, che era stata ostile agli Alcmeonidi e da lontano aveva diretto la lotta contro di essi. Epimenide, infatti, era un cretese, e le connessioni fra Delfi e Creta sono bene note [...] la condanna degli ἐναγείς, la purificazione della città e l'invio di Epimenide furono certo opera di Delfi anteriormente al 595 a.C. e costituirono il motivo per il quale gli ateniesi combatterono contro il santuario di Cirra...» (Manfredini i Piccirilli 1977: 154-

156). Per altra banda, la tendència a invocar sistemàticament la intervenció de Delfos ja fa molts anys que va ésser criticada i titllada de reduccionisme intolerable per alguns crítics, més amatents al matís diferencial: «Rapporter exclusivement, comme on le fait, l'idée de souillure aux enseignements 'cathartiques' de Delphes, à l'influence de la religion apollinienne du VIIIe au VIe siècle, c'est confondre deux choses distinctes: il est bien certain que la doctrine de la souillure, avec toutes ses précisions dogmatiques, est de date relativement récente; mais l'idée de la souillure est celle qui domine, en Grèce, un très vieux fond religieux...» (Gernet 1917: 37).

A més a més, amb prou feines sabem alguna cosa del *modus operandi* de Soló per imposar les seves reformes religioses —si deixem de banda el probable ajut d'Epimènides. Segons Mme Delcourt, el paper que, versemblantment, va tenir-hi Delfos no fou altre que limitar-se a una sanció, una confirmació:³ «Une vieille tradition veut que Solon ait demandé à l'oracle de fixer l'ordre des fêtes athéniennes. Décrire ainsi les choses c'est les voir à la manière de Platon, qui, dans les *Lois*, prescrit aux législateurs de fixer les festivaux conformément à la volonté de l'oracle, ce qui, concrètement n'aurait pas été si facile à réaliser au début du VIe siècle. Dans une communauté qui n'était pas forgée de toutes pièces, les choses ont dû se passer moins simplement. Les cérémonies existaient, associées les unes à la lunaison, les plus importantes et plus riches à l'année. Les mettre d'accord était tout un problème, insoluble si chacun avait son mot à dire. Problème, au surplus, dominé par des scrupules religieux, car les liturgies mineures, que l'on tentait probablement de soumettre aux plus importantes, avaient des défenseurs inquiets qui mettaient en avant les exigences de tel héros, de tel δαίμων» (Delcourt 1981²: 192). Soló tenia al seu entorn una ciutat alterada, a la qual Epimènides va haver de portar purificacions. Soló va comprendre que la decisió, per a resultar inapel·lable, havia de venir d'una instància *superior*...

De tota manera, els problemes que m'interessen, ara i aquí, són de natura diferent. No em capfica si Epimènides fou un personatge real o llegendari; i tampoc, *a fortiori*, el paper que pogués haver tingut en la purificació d'Atenes. Allò que em sembla de veres important, ho ha expressat perfectament el mateix Gernet en un passatge memorable: «Quelques histoires, pour être clairessemées et brèves, presque allusives, n'en laissent pas moins reconnaître un thème mythique d'une importance manifeste: celui de guérisseurs qui rétablissent non seulement la santé morale des individus, mais la paix des collectivités, et plus probablement de personnages qui, revêtus d'une puissance religieuse ou détenteurs d'objets sacrés, mettent fin aux troubles et aux dissensions» (Gernet 1983: 37).

3. Cfr., tanmateix, els mateixos MANFREDINI i PICCIRILLI 1977: 155: «... per JACOBY (*Atthis* 39) la purificazione della città dall' ἄγος sarebbe stata la prima responsabilità degli ἐξηγηταὶ Πυθόγοηστοι, creati da Solone, con l'incarico di καθάρειν τοὺς ἄγαι τινὶ ἐναγισθέντας».

3.

No sé si no resultarà una mica injust fer servir un historiador del pensament tan il·lustre com P.-M. Schuhl (1949²: 243 —el qual, per altra banda, es preval del nom insigne d'Erwin Rohde), a fi de documentar el grau d'incomprensió que hom pot atènyer a l'hora d'analitzar allò que s'amaga rere el personatge, pregonament enigmàtic —per culpa de la seva llunyania dels paràmetres mentals moderns— del *nostre* Epimènides: «...figures de sages ou de visionnaires de ce temps, mi-inspirés mi-charlatans». Des d'aquest punt de vista, l'episodi de la purificació d'Atenes per Epimènides seria particularment significatiu: «on voit comment l'oracle de Delphes, pour apaiser le trouble d'une époque qui se sentait impure et éprouvait un besoin d'expiations, se tourna plus que jamais vers les héritiers de l'antique cathartique crétoise...» —com si es tractés d'una mena de (emprant paraules de Rohde) «Brahmanisme o Zoroastrisme occidental», pregonament allunyat de la saviesa dels Set Savis. Però llavors, per què, en ocasions diverses, se l'inclou en llur nombre? Es pot contrastar aquesta incomprensió d'un moment clau, particularment característic en l'evolució de les mentalitats, amb la lucidesa, la subtil sensibilitat històrica d'un Gernet (1983: 55): «Les cultes de mystères retiennent forcément une tradition très ancienne, celle des pratiques de sociétés secrètes qui sont maintenant communiquées par le moyen d'initiations accessibles à la masse [...] en rapport avec un mécanisme rituel au premier plan. Par un autre biais, les destinées de cette tradition nous intéressent: car il n'est pas douteux qu'elle a été recueillie, on pourrait presque dire captée, par ces solitaires inspirés du genre Épiménide que nous ne connaissons guère que par leur légende, qui se qualifient éminemment par leur vertu mantique et leurs pouvoirs de guérisseurs...» En el cas concret d'Epimènides, ambdues virtuts, la màntica i la de guarir, no en fan més que una de sola: la seva capacitat de profetitzar sobre «coses passades — però ocultes» és la condició necessària i evident de les seves capacitats purificadores, guaridores. En aquest sentit, el testimoni d'Aristòtil (*rhet.* Γ 17. 1418a 21)⁴ és taxatiu: ὡς ἔφη Ἐπιμενίδης ὁ Κρήσις ἐκείνος γὰρ περὶ τῶν ἐσομένων οὐκ ἔμαντεύετο, ἀλλὰ περὶ τῶν γεγονότων, ἀδήλων δέ... («Com afirmà Epimènides el cretenc: car ell no vaticinava sobre les coses futures, sinó sobre les ja esdevingudes, però ocultes...»).

Em sembla d'una importància cabdal prendre com a punt de partença la noció aristotèlica de «profecia epimenidiana sobre el passat». Va resultar, en efecte, que la veritat sobre el passat s'adverà imprescindible per a comprendre present i futur. «In un certo senso, fu questo il tentativo dell'arcaismo greco per raggiungere quella "quarta dimensione", il Tempo, che noi possiamo considerare, in un altro senso, come una conquista della nostra epoca [...]

4. Cfr. KERN 1926 II [1963]: 176: «Wie H. Diels sehr schön gesagt hat, wollte der Dichter, von dem auch manches Orakel im Volke herumliefe, 'die Übel der Gegenwart aus den noch ungesühnten Verbrechen der Vergangenheit, wie dem kylonischen Frevel, ableiten und diese mit der Urzeit in religiöse Verbindung bringen'»

Nel arcaismo *orfico*⁵ dei Greci, la “macchina del tempo” [...] ha qualcosa di razionale e —naturalmente— di religioso...» (Mazzarino 1983²: 47). El punt essencial continua essent, tanmateix, la catarsi d'Atenes per obra d'Epimènides: aquesta intervenció que, al mateix temps que solventa les seqüeles religioses de la culpa antiga, posa els fonaments per a una renovació dels cultes, «sembra adaptarsi perfettamente alla figura di Solone, che fino alla νομοθεσία viene presentato da Plutarco quale risolutore della crisi e rinnovatore delle condizioni civili e religiose di Atene» (Manfredini i Piccirilli 1977: 162).

4.

Heus aquí els termes que fa servir Diògenes Laerci⁶ per referir-se a aquesta famosa purificació d'Atenes: γνωσθεις δὲ παρὰ τοῖς Ἑλλήσι θεοφιλέστατος εἶναι ὑπελήφθη. τότε καὶ Ἀθηναίους λοιμῶ κατεχομένοις ἔχρησεν ἡ Πυθία καθῆραι τὴν πόλιν· οἱ δὲ πέμπουσι ναῦν τε καὶ Νικίαν τὸν Νικηράτου εἰς Κρήτην, καλοῦντες τὸν Ἐπιμενίδην. καὶ ὃς ἐλθὼν ὀλυμπιάδι τεσσαρακοστῇ ἔκτη ἐκάθηρεν αὐτῶν τὴν πόλιν καὶ ἔπαυσε τὸν λοιμὸν τοῦτον τὸν τρόπον· λαβὼν πρόβατα μέλανά τε καὶ λευκά ἤγαγεν πρὸς τὸν Ἄρειον πάγον· ἀκεῖθεν εἶασεν ἰέναι οἷ βούλοινο, προστάξας τοῖς ἀκολούθοις, ἔνθα ἂν κατακλιῆ αὐτῶν ἕκαστον, θύειν τῷ προσήκοντι θεῷ· καὶ οὕτω λῆξαι τὸ κακόν. ὅθεν ἔτι καὶ νῦν ἔστιν εὐρεῖν κατὰ τοῦ δήμου τῶν Ἀθηναίων βωμοὺς ἀνωνύμους, ὑπόμνημα τῆς τότε γενομένης ἐξιλάσεως. οἱ δὲ τὴν αἰτίαν εἰπεῖν τοῦ λοιμοῦ τὸ Κυλώνειον ἄγος σημαίνειν τε τὴν ἀπαλλαγὴν· καὶ διὰ τοῦτο ἀποθανεῖν δύο νεανίας Κρατῖνον καὶ Κτησίβιον, καὶ λυθῆναι τὴν συμφορὰν. Ἀθηναῖοι δὲ τάλαντον ἐψηφίσαντο δοῦναι αὐτῷ καὶ ναῦν τὴν εἰς Κρήτην ἀπάξουσιν αὐτόν. ὁ δὲ τὸ μὲν ἀργύριον οὐ προσήκατο· φίλιαν δὲ καὶ συμμαχίαν ἐποιήσατο Κνωσίων καὶ Ἀθηναίων... «Es féu famós entre els grecs i hi havia la suposició que era amadíssim dels déus. Fou llavors que els atenesos, aclaparats per la pesta i havent rebut de la Pítia l'oracle de purificar la ciutat, enviaren amb Nícias, fill de Nicèrat, una nau a Creta per cridar Epimènides. Bon punt arribà —era a l'Olimpíada 46a—, purificà llur ciutat i féu cessar la pesta, amb el mètode següent: prengué uns corders, blancs i negres, i se'ls emportà a l'Areòpag; allí els avià per on cada un volia, amb l'ordre donada a qui els seguien que allí on cada un dels corders s'ajagués havia de fer un sacrifici al déu a qui corresponia aquell lloc. I així el mal cessà. És per això que encara avui és possible de trobar als dems d'Atenes altars sense nom, monument commemoratiu de l'expiació acomplida llavors. Segons altres autors, Epimènides indicà que la causa de la pesta fou la màcula de Ciló

5. És ben coneguda la posició de MAZZARINO sobre el poder desencadenant del moviment òrfic pel que fa als inicis del pensament històric dels grecs —posició, tanmateix, compartida per molt pocs especialistes. Tampoc jo no hi estic d'acord; però penso que això no anul·la la lucidesa i penetració dels punts de vista del gran estudiós italià sobre la figura incerta d'Epimènides.

6. D. L. I 110 (VS 3 A 1 DK). Empro la traducció d'ANTONI PIQUÉ ANGORDANS, Barcelona, Editorial Laia, 1988.

i assenyala com deslliurar-se'n: per això foren sacrificats dos joves, Cratinos i Ctesibi; i se salvaren del flagell. Els atenesos votaren la concessió d'un talent i d'una nau que el retornés a Creta. El diner no l'acceptà. Però efectuà un pacte d'amistat i d'aliança entre Cnosos i Atenes...».

L'estudi de conjunt que fa autoritat sobre la noció grega de *miasma*, de «contaminació» a la Grècia arcaica i clàssica, i sobre els sistemes de purificació (el de Robert Parker), s'expressa, comentant aquest episodi, en els termes següents: «On this evidence, Epimenides deserves the title "purifier", in the sense that he was dealing with a "pollution", but not on the basis of the actual ritual methods that he employed [...] Unfortunately, the precise circumstances in which Epimenides was fetched from Crete to purify Athens are quite uncertain [...] In Plut. Sol. XII (from Aristotle), by contrast, it is to deal with the Cylonian pollution, already a scandal that has led to the trial and expulsion of the guilty Alcmaeonids, that he is summoned. Moderns tend to follow Plutarch, and see the purification as a symbolic anti-Alcmaeonid gesture» (Parker 1983: 209-212). Entre sutzura i purificació (comenta ajustadament Gernet 1983: 170) hi ha reprocitat; així doncs, «... les sanctions sont d'abord orientées vers le crime lui-même: les coups qu'elles frappent portent dans une aire de dispersion étendue, comme les projectiles d'un tir mal réglé. Mais on aperçoit bien que cette aire se distribue autour d'un centre, et qu'il y a un but visé. C'est le crime... Il faut donc que la société suscite un "symbole", un "être dont elle puisse faire de bonne foi le substitut du crime passé". Ce choix ne peut être arbitraire; il faut que l'identification du patient avec le crime soit considérée comme réelle; il faut qu'elle s'accorde avec les principes qui gouvernent la société [...] "Contamination, souillure, contagion par contact", ce sont les métaphores qui traduisent le plus fidèlement cette *participation* du responsable au crime qui est l'essentiel de la responsabilité: le jugement va du crime au criminel [...] Quand la société inflige une sanction, c'est pour maintenir et restaurer des croyances morales...» (Gernet 1983: 177-8). La pena, doncs, en les societats primitives és essencialment *supplicium*, havia escrit el mateix Gernet, «c'est-à-dire, au sens étymologique, moyen de libération pour le groupe vis-à-vis des puissances religieuses: ... peine qui s'apparente ainsi au sacrifice, exploite donc une *virtus* immanente au criminel». Cosa que resulta particularment òbvia en el cas del φαομαξός, en el qual sobreviu la idea d'emprar amb finalitats religioses col·lectives el poder místic del qual l'individu *sacer* és portador (Gernet 1917: 36 n. 1). Cal insistir aquí en el fet que una de les versions de la purificació d'Epimènides recollides per Diògenes Laerci no parla de víctimes animals, «de corders blancs i negres», sinó d'un sacrifici humà: els joves Cratinos i Ctesibi, presumiblement bells, de bona família, etcètera, no pas personalment culpables (almenys, **no** d'una manera directa), «salvaren la ciutat del flagell» —amb llur sacrifici? Es tracta d'una «...conception religieuse d'un esprit substantiel du mal qui, incorporé d'abord à la société elle-même, est ensuite localisé sur un être qui la délivre: c'est de ce point de vue qu'il y a lieu de considérer les institutions qui ont pour fonction d'éliminer *périodiquement* un principe dangereux [...]; mais il n'y a pas de différence essentielle entre ce procédé religieux et la

procédure déjà juridique d'un bannissement: [...] ici l'affirmation *a priori* de responsabilité précède la détermination du coupable et jusqu'à la représentation du délit» (Gernet 1983: 183).

5.

El món de Soló fou un món en el qual «those who have power over others use that power with favouritism and often without mercy, whether those others be tenants or men who have come under the jurisdiction of some magistrate. Solon can be seen to have raised awareness of the danger to the community as a whole which such conflict represents by stressing the moral dimension of the conflictual behaviour» (Osborne 1996: 223). Les seves lleis sembla que tingueren l'objectiu de descompartir els contendents, a base d'imposar uns límits clars a propòsit de les ocasions sotmeses a disputa i a propòsit de fins a quin punt el comportament discrepant podia ésser penalitzat. «... They also seem to have tried to confirm a regular framework for Athenian life by encoding religious ritual, through a stated calendar of festivals in which the nature of sacrifices was specified and thereby the scope and nature of the glory to be achieved on such occasions at least to some extent controlled...». Potser Soló, fins i tot, va inventar-se alguns festivals; així hom ha suggerit que, com a mínim, va instituir una commemoració dels caiguts a càrrec de l'Estat per a la comunitat com a tal, amb la intenció de competir, i de deslegitimitzar parcialment, les celebracions privades d'aniversari (Osborne 1996: 224). En tot cas, la *Vita* de Soló plutarquea ho expressa en aquests termes, involucrant-hi altra volta Epimènides:⁷ «Tot seguit de la seva arribada es féu amic de Soló, l'ajudà molt i li preparà el camí per a establir les seves lleis. Perquè habituà els atenesos a ésser més parsimoniosos en el culte i més moderats en el dol, mesclant certs sacrificis immediatament als funerals, i abolint les pràctiques dures i bàrbares a què s'havien lliurat fins aleshores la majoria de les dones...». L'activitat instauradora i constructora del vident cretenc, tanmateix, no es limità a això: «...Secondo Lobone argivo nel Περί ποιητῶν, a Epimenide veniva attribuita la costruzione del tempio delle Eumenidi; Teopompo (*FGrHist* 115 F 69) poi ricorda l'erezione del tempio delle Ninfe e Posidonio, nel Περί Θεῶν (*FGrHist* 457 T 4e), menziona altari inalzati da Epimenide alla Superbia e alla Sfrontatezza» (Manfredini i Piccirilli 1977: 161).

Aquest, però, només és un aspecte de quelcom molt més general, i encara més important o, almenys, que *a mi* m'interessa més ara: la realitat antiga, de la qual aquestes contalles, en un cert sentit, perpetuen la memòria, és la d'una *associació* entre la funció oracular i la pràctica mateixa de govern, en els orígens de la ciutat. Només sota aquesta llum es pot entendre la pràctica instauradora i legisladora de Soló i (sobretot) la seva relació amb Epimènides:

7. Plut. *Sol.* XII 8

«Tout laisse penser, au demeurant, que, pour qu'une autorité de ce type se soit instituée, il a fallu à ses détenteurs un prestige d'une autre espèce que celui qui fonde l'autorité du magistrat, [*un prestige*] dont le caractère religieux soit suffisamment attesté...» (Gernet 1983: 34). A les pp. 29-30 del seu estudi, Gernet ho formula amb tota la claredat que hom podria desitjar: «Non seulement la religion et spécialement la pratique de la consultation religieuse est associée au gouvernement, ce qui reste normal pour les Grecs; mais ce sont ceux-là mêmes qui dirigent l'État qui apparaissent qualifiés pour entrer en contact direct avec la divinité et cette consultation personnelle est un procédé de gouvernement [...] Une des tombes que contenait "l'ancien Ephoreion" [*a Esparta*] était celle d'Épiménide: Épiménide est un voyant qui appartient à l'époque archaïque», en la qual passa per haver exercit purificacions col·lectives i, en particular, per haver pacificat la ciutat d'Atenes; hom li atribuïa el rol de conseller al costat de Soló, el legislador; i el record d'aquest personatge també conserva a Esparta, per altra banda, un paper important... Precisament per aquests motius, hom ha atribuït a Epimènides «une certaine théologie et plus particulièrement une spéculation mythique au sujet de l'âme. La philosophie commençante ne laisse pas d'avoir hérité d'eux: dans l'aristocratie qu'elle représente à ses propres yeux survit parfois l'idée latente des plus hautes qualifications mystiques».

6.

La notícia de la *Suda* a propòsit d'Epimènides (VS 3 A 2 DK), a banda de resumir coses que ja sabíem per bastantes altres fonts, reporta la curiosa notícia d'un singular epistolari entre Soló i Epimènides: Ἐπιμηνίδης [...] ἐκάθηρε γούν τὰς Ἀθήνας τοῦ Κυλωνείου ἄγους κατὰ τὴν μὲν ὀλυμπιάδα [604-601] γηραιὸς ὢν. ἔγραψε δὲ πολλὰ ἐπικῶς καὶ καταλογάδην μυστήριά τινα καὶ καθαρμούς καὶ ἄλλα αἰνιγματώδη. Πρὸς τοῦτον γράφει Σόλων ὁ νομοθέτης μεμφόμενος τῆς πόλεως κάθαρσιν. És ben sabut que allò que de vegades s'ha anomenat, una mica de broma, «La novel·la epistolar dels Set Savis», és a dir, l'epistolari apòcrif bes-canviat entre els membres de l'il·lustre col·legi, es troba recollit al llibre primer de Diògenes Laerci. Transcriu aquestes dues cartes perquè, encara que siguin més falses que Judes, il·luminen amb una llum prou viva el que podríem anomenar, amb termes anacrònics, «les relacions entre el savi i el polític». No cal dir que aquesta relació hi és plantejada en els termes propis de l'època en la qual foren compostos aquests falsos; però m'agradaria de creure que algun caire de la problemàtica de l'arcaisme hi ha lliscat, tanmateix. La pretesa carta de Soló a Epimènides fa així⁸:

64. *Soló a Epimènides*. Ni les meves disposicions no han estat de molta utilitat per als atenesos, ni tampoc tu no ho has estat purificant la polis.

8. Empro la traducció d'ANTONI PIQUÉ.

Car ni la religió ni els legisladors no poden ser, per ells mateixos, d'utilitat per a la polis, si no és aquells que condueixen la massa segons llur criteri. O sigui que la religió i les lleis, si la situació funciona, són útils, si va malament, no són útils. Ni les meves lleis no són millors, ni cap de les disposicions que he donat. Aquells que amb la seva aquiescència no han evitat que Pisístrat instaurés la tirania han danyat el bé comú. Més cas li feren a ell, que adulava els atenesos, que a mi, que els deia la veritat. Jo vaig depositar les armes davant la caserna de l'estrateg, dient que jo era més perspicaç que aquells que no s'adonaven que Pisístrat aspirava a la tirania, més valerós que aquells que vacil·laven a defensar-se. Aquests són els que blasmaren la bogeria de Soló. Finalment, vaig donar testimoni: «Oh pàtria, jo, Soló, estic disposat a defensar-te de paraula i d'obra. Però davant d'ells passo per boig. De manera que me n'aniré, jo que sóc l'únic enemic de Pisístrat. Que ells, doncs, si ho desitgen, siguin la seva guarda personal.» Car has de saber, amic, que aquest individu està arrapat a la tirania amb totes les seves forces. Començà com a capitost popular. Després s'infligí ferides a si mateix i creuà l'Heliea cridant que les havia rebudes dels seus enemics. Sol·licità que li fos concedida una guàrdia personal de 400 bordegassos ben jovencells. No m'escoltaren i li foren concedits aquests homes: anaven armats amb porres. Després d'això ja anihilà la democràcia. Foren vans els meus esforços d'alliberar els pobres de llur condició d'esclaus: ara ja tothom és esclau d'un de sol, de Pisístrat».

Heus aquí la resposta d'Epimènides:

113. *Epimènides a Soló*. Anima't, amic. Car si Pisístrat s'hagués imposat sobre els atenesos quan encara eren esclaus i amb males lleis, hauria pogut mantenir el poder a perpetuïtat, havent esclavitzat, però, els seus conciutadans. Avui, tanmateix, ja no sotmet gent covarda: es recordaran, amb dolor i vergonya, de l'avís de Soló i no suportaran la tirania. Però àdhuc si Pisístrat mantingués endogalada la ciutat, espero que el poder no passarà als seus fills, car és difícil que aquells que han viscut d'una manera humana en institucions lliures, que són més bones, passin a la situació d'esclaus. Quant a tu, en comptes de vagar d'un lloc a l'altre, vine a Creta, a casa meva: ací no tindràs cap monarca a témer, puix que si per ventura, en els teus viatges, es topa amb tu algun dels que li són fidels, temo que et pugui passar alguna cosa greu».

Podria dir que lamento —en fi, una mica almenys— haver de reiterar la veritat: aquestes cartes constitueixen part d'una correspondència perfectament apòcrifa, un exercici escolar que Diògenes Laerci, amb tota probabilitat, *ni tant sols no* es va empecar, sinó que va manllevar vés a saber d'on. Les aporto perquè il·lustren amb molta claredat el problema de les relacions entre un conflicte, d'una banda, que *nosaltres, moderns*, interpretariem com a

exquisidament polític i una reforma, per l'altra, que és, *alhora*, tan política com religiosa; o, per ésser més exactes, per il·luminar les relacions entre els dos paradigmes atenesos del reformador polític i del reformador religiós per antonomàsia. Aquestes relacions, he volgut discutir-les d'acord amb la versió *canònica*, amb la **vulgata**, sense preocupar-me gens ni mica de qüestions estrictament historiogràfiques; és a dir, que, per al meu plantejament d'avui, amb prou feines importava si un dels dos personatges —o cap dels dos, per extreure les coses fins al límit de l'absurd— no varen existir mai. O potser més aviat —com jo mateix m'inclino a creure— no és gaire segur, parlant amb rigor, que fossin de fet contemporanis.

* * * * *

Voldria acabar aquest text apel·lant per última vegada a la *Vita* plutarquea que ens ha anat servint de fil conductor. A punt d'acabar el seu *rapport* sobre Epimènides, Plutarc, després d'emfasitzar el paper del cretenc en la reglamentació del dol, que va saber convertir en més equilibrat i més serè, i en les mesures sobre el capteniment de les dones, conclou:⁹ τὸ δὲ μέγιστον, ἰλασμοῖς τισι καὶ καθαρμοῖς καὶ ἰδρύσει κατοργιάσας καὶ καθοσιώσας τὴν πόλιν ὑπήκοον τοῦ δικαίου καὶ μᾶλλον εὐπειθῆ πρὸς ὁμόνοιαν κατέστησε... «Però, el més important, és que amb propiciacions, sacrificis lustrals i fundacions de temples, inicià la ciutat en els misteris orgíacs, la consagrà, i la féu submissa a la justícia i més inclinada a la concòrdia». Penso que Vernant (1962: 70) sabé trobar termes particularment encertats per comentar el passatge: «Avant d'édicter les peines répressives, les législateurs veulent agir préventivement sur les méchants par une magie purificatrice, une sorte de γοήτεια, qui utilise la vertu calmante de la musique et de la parole chantée; le criminel est présenté comme un "possédé", un furieux qu'affole un mauvais δαίμων, incarnation d'une souillure ancestrale. Dans cette âme troublée, malade, la κάθαρσις incantatoire du législateur ramène l'ordre et la santé, de même que les rites purificateurs d'Épiménide rétablissent, dans la cité bouleversée par les dissensions et les violences causées par des crimes anciens, le calme, la modération, la ὁμόνοια». En el fons es tracta, en tots dos casos, d'una activitat orientada en el mateix sentit i que té com a objectiu, en un pla com en l'altre, d'ordenar la vida social, de reconciliar i unificar la ciutat: induir-la a la justícia (εὐπειθῆ) i més temperada per la ὁμόνοια.

9. Traducció de CARLES RIBA.

BIBLIOGRAFIA

- G. COLLI, *La sapienza greca* II, Milà 1992³.
- M. DELCOURT, *L'Oracle de Delphes*, París 1981².
- H. DEMOULIN, *Épiménide de Crète*, Brussel·les 1901 (Reprint Nova York 1979).
- L. GERNET, *Recherches sur le développement de la pensée juridique et morale en Grèce*, París 1917.
- L. GERNET, «Les débuts de l'hellenisme» i «La préhistoire d'une vertu morale: la "temperance" chez les Grecs» en *Les Grecs sans miracle. Textes 1903-1960*, réunis par R. DI DONATO, París 1983, pp. 19-47 i 48-57, respectivement.
- F. JACOBY, *Atthis*, Oxford 1949 (Reprint Nova York 1973).
- O. KERN, *Die Religion der Griechen*, 3 vols., Berlin 1926-38 (Reprint Weidmann 1963).
- N. LORAUX, *La cité divisée*, París 1997.
- M. MANFREDINI i L. PICCIRILLI (eds.), *PLUTARCO. La Vita di Solone*, Fondazione Lorenzo Valla 1977.
- S. MAZZARINO, *Il pensiero storico classico* I, Roma-Bari 1983².
- R. OSBORNE, *Greece in the Making 1200-479 BC*, Londres 1996.
- R. PARKER, *Miasma. Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford 1983.
- J. PÒRTULAS, «Epimènides de Creta i la saviesa arcaica», *Ítaca* 9-10-11, 1995, pp. 45-58.
- P.-M. SCHUHL, *Essai sur la formation de la pensée Grecque*, París 1949².
- J.-P. VERNANT, *Les origines de la pensée grecque*, París 1962.
- M.L. WEST, *The Orphic Poems*, Oxford 1983.