

Llucià a l'Illa dels Benaürats: una mirada crítica a la tradició literària i filosòfica grega¹

Pilar Gómez Cardó
Universitat de Barcelona

ABSTRACT

The creation of alternative spaces constitutes a pivotal element in the works of Lucian of Samosata, serving as a medium through which he engages with the Greek *paideia* and directs his critical gaze towards both the Greek tradition and his own time. The concept of death and the journey represent particularly effective spatial frameworks for generating the required distance, from which the expressive resources required for the comedy and parody that distinguish Lucian's literary creation can be mobilized. In *True Stories*, for instance, Lucian combines the fantastic journey with the world of death when, during his sea voyage, he arrives at the Island of the Blessed. The aim of this paper is to justify the insertion of this episode of the afterlife within the narrative sequence of *True Stories* and to see how Lucian uses it to review some topics of the Greek tradition, with special attention to the philosophers and Homeric poetry.

KEYWORDS: Lucian, *Verae Historiae*, Isle of the Blessed, Greek Tradition, after-life, satire

1. Aquest treball ha estat elaborat en el marc del projecte «TOPOI: el repertori de la *paideia* en la literatura grega de època imperial y tardoantigua» (PID2022-137964NB-I00), finançat pel MICINN. Agraïxo als revisors anònims del text les seves valuoses observacions i generosos suggeriments.

1. Introducció

El diàleg de L·lucià de Samòsata amb la tradició literària i cultural grega és una constant de les seves obres, com correspon a un excels representant, tal vegada el més original i ambiciós, de la Segona Sofística. De formació retòrica, el samosatenc no es limità a produir obres estrictament retòriques, ans esdevingué un escriptor creatiu i innovador en la forma dels seus escrits, en l'ús dels recursos literaris; també molt més imaginatiu i, alhora, compromès amb el seu món. La mirada crítica, la paraula lliure, van de la mà de l'humor en els textos llucianescos, on l'element còmic pot ser fàcilment reconegut; de manera molt particular quan L·lucià parodia un gènere, un autor, un estil, una llengua, o bé quan reprèn tòpics literaris.

Una de les seves obres més reeixides, i també imitada en la literatura occidental, és *Relats verídics*, que representa una contribució significativa a la tradició del viatge imaginari². El desplaçament físic que aquest viatge implica esdevé per a L·lucià un germen immillorable tant per a la creació de nous i fantàstics mons com per recuperar, alterant-los i, si escau, adulterant-los, temes i motius de la *paideia* grega. L·lucià també troba en l'alteritat que representa el món de la mort, distant, allunyat, un lloc adient per a reflexionar, des de la seva vessant satírica, sobre l'existència humana i la vida terrenal, en obres com ara *Diàlegs de morts*, *Menip* o la *nigromància*, *Sobre el dol*, entre d'altres. Així mateix, en la tradició grega, l'Illa dels Benaaurats forma part del món del més enllà. Per això, L·lucià en els *Relats verídics* uneix l'encís del viatge meravellós, que reivindica com la «llibertat d'inventar narracions fantàstiques» (τῆς ἐν τῷ μυθολογεῖν ἐλευθερίας, *VH* 1.4), amb l'experiència del món *post mortem* mitjançant una estada a l'Illa dels Benaaurats, que li permet oferir una lectura pròpia d'alguns dels motius més emblemàtics de la literatura grega, especialment focalitzats en la tradició homèrica.

Ens proposem en aquest treball, en primer lloc, ubicar l'Illa dels Benaaurats en alguns autors de la literatura grega; en segon lloc, situar l'episodi en el discurs narratiu de *Relats verídics*; i, com a part nuclear, mostrar com L·lucià aprofita aquesta part de la seva narració per donar-hi cabuda a dos tòpics recurrents en la seva pròpia obra, els filòsofs i la crítica literària.

2. GASSINO 2011, 76 afirma que la manera com *Relats verídics* combina en un mateix pla realitat i imaginació permet considerar que amb aquesta obra L·lucià atorga «à la fiction quelques-unes de ses premières lettres de noblesse», de manera que, en relació amb altres obres de ficció, pot considerar-se un veritable model del gènere. Com mostra una àmplia bibliografia, la construcció de la ficció literària ha constituït, sens dubte, un punt central, abordat des de molt diverses perspectives, en l'estudi de *Relats verídics*, on conviuen diversos tipus d'escriptura que remetent tant a la historiografia i al relat etnogràfic com a la prosa filosòfica, la poesia èpica o la novel·la, inclosa la ciència-ficció. Cf., a tall d'exemple, MORGAN 1985, 475-49; ANDERSON 1976; BOULOGNE 1996, 81-101; GEORGIADOU; LARMOUR 1998a, 310-325, i 1998b; BRIAND 2005, 127-140; NI-MHEALLAIGH 2009, 11-28; GASSINO 2010, 87-98; DERIU 2017.

2. L'Illa dels Benaaurats i la tradició literària grega

En l'imaginari grec l'inframón correspon al reialme del déu Hades, qui va obtenir-lo en el repartiment del món amb els seus germans Zeus, rei de l'Olimp, i Posidó, senyor del mar³. La sobirania d'Hades dona nom a l'espai ultraterrenal on van les ànimes dels homes un cop morts⁴. D'aquest espai, tenebrós, fosc, ningú no en torna, llevat d'algunes emblemàtiques figures mítiques que davallen a l'Hades, mentre encara viuen, per tal d'acomplir alguna tasca específica⁵: Odisseu per consultar l'endeví Tirèsias sobre el seu retorn a Ítaca⁶; Orfeu per tal de recuperar la seva esposa Eurídice⁷; Hèracles, en el darrer i potser més difícil dels dotze treballs imposats per Euristeu, per treure dels inferns el gos Cèrber, un monstre de tres caps amb cua de serp, encarregat precisament de vigilar que els morts no escapessin de l'Hades⁸; i també Eneas, que retorna del seu *descensus ad inferos* auspicat en somnis pel seu pare ja mort, Anquises, amb la promesa de ser fundador d'una *gens* excelsa⁹.

Una part de l'inframón era l'anomenada Illa dels Benaaurats (Μακάρων νῆσος), que en el desolador paisatge de l'Hades¹⁰ constituïa un indret privilegiat on només podien accedir les ànimes que els jutges infernals, Èac, Minos i Radamant, consideraven justes i virtuoses.

En la literatura grega un primer esment d'aquest espai l'ofereix Hesíode (s. VII aC), quan en el poema *Els treballs i els dies* descriu la història de la humanitat i la divideix en cinc edats, cadascuna identificada amb un metall: l'edat d'or, la de plata, la de bronze, la dels herois i la de ferro¹¹. La seqüència de l'or al ferro simbolitza la degradació de l'existència humana per culpa dels propis homes, però Hesíode interromp aquest declivi intercalant-hi la raça dels herois, els quals, malgrat ser moridors, obtingueren de Zeus el guany

3. Sobre el repartiment del món entre aquests tres fills de Cronos i Rea després de vèncer els Titans, Hom. *Il.* 15.187-195; Plat. *Gorg.* 523a; Apollod. *Bibliotheca* 1.2.1.
4. Tanmateix, el recinte on van els morts també s'anomena Èreb (Έρεβος) per extensió del nom d'un déu primordial, fill de Caos (Χάος) i germà de la Nit (Νύξ); cf. Hes. *Tb.* 122.
5. Hyg. *fab.* 251 enumera els personatges que van tornar de l'inframón perquè així els ho van permetre les Parques.
6. Hom. *Od.* 11.37-635. Sobre el caràcter profètic dels morts, FELTON 2007, 86-99; NAGLER 2010, 89-106.
7. Apollod. *Bibliotheca* 1.3.2; Ov. *met.* 10.8-85.
8. Apollod. *Bibliotheca* 2.5.12. Hèracles també va baixar a l'Hades per retornar Alcestris a Admet, en saber que ella havia mort per salvar el seu espòs, condemnat a mort per Apol·lo. Cf. Eur. *Alc.* 1008-1152.
9. Verg. *Aen.* 6.851-853: *Tu regere imperio populos, Romane, memento: / (hae tibi erunt artes), pacisque imponere morem, / parcere subiectis et debellare superbos.*
10. L'infern dels grecs és ple de llocs horribles: els rius Aqueront ('dolorós'), Flegetont ('flam-bejant de foc') i el riu Cocit ('riu dels laments'); el Tàrtar, on eren enviats els criminals condemnats a patir un càstig etern com Ixió, Sísif i Tàntal; fins i tot el Prat de l'Asfòdel on vagaven en una eterna monotonia les ànimes que ni eren prou bones per accedir a l'Elisi ni prou dolentes per ser castigades.
11. Sobre el significat del mite hesiòdic de les races, STRAUSS CLAY 2009, 71-90; VAN NOORDEN 2015.

d'habitar, *post mortem*, un lloc reservat per a ells i descrit com un verdader *locus amoenus*¹²:

Zeus crònida va crear-ne encara una altra, la quarta, sobre la terra nodridora, una raça més justa i més bona, la raça divina dels herois, anomenats semi-deus, generació precedent a la nostra que habita la terra immensa. La guerra funesta i la discòrdia terrible va destruir-los, uns al peu de la ciutat de Tebes de set portes, la terra de Cadmos, on s'enfrontaren a causa dels ramats d'Èdip, d'altres més enllà de les profunditats de la mar, quan la guerra els va portar cap a Troia en les naus, a causa d'Hèlena de cabellera bonica. La mort, terme de tot, va embolcallar-los. Una vida i un estatge lluny dels homes va atorgar-los Zeus, el Crònida, i els va instal·lar en els confins de la terra. Allà viuen, doncs, amb el cor lliure de neguits, a l'Illa dels Benaaurats, al costat de l'Oceà, d'onades profundes, feliços herois, als quals una fruita dolça com la mel la terra feraç produeix tres vegades l'any. (Hes. *Op.* 156-173)¹³.

Sota el model d'Hesíode, la literatura grega persisteix en la configuració de l'Illa dels Benaaurats com un recer per als herois un cop acabada la seva existència mortal. Així, ho testimonia Eurípides: «I a l'errabund Menelau, dels déus li arriba el destí d'habitar l'Illa dels Benaaurats» (καὶ τῷ πλανήτῃ Μενέλεω θεῶν πάρα μακάρων κατοικεῖν νῆσόν ἐστι μόρσιμον, *Hel.* 1676-1677)¹⁴.

En un dels seus epinícis, Píndar identifica l'Illa dels Benaaurats no només com un espai per als herois, bo i precisant que Peleu, Cadmos i Aquil·les hi han estat duts, sinó que sojornar-hi és també una recompensa per a qualsevulla que hagi mantingut l'ànima pura de tota injustícia i, per tant, mereix viure eternament en un lloc idíl·lic:

Allí les brises oceàniques alenen al voltant de l'Illa dels Benaaurats; flors d'or hi flamegen, les unes sobre la terra, des de les branques d'arbres magnífics, i l'aigua en fa créixer d'altres; i les teixeixen en penjolls per als braços, i en corones, sota els drets consells de Radamant, que el gran Pare té com a assessor a les seves ordres, sí, l'espòs de Rea, la del tron més alt que tots. (Pind. *Ol.* 2.70-77).

12. Homer es refereix en termes semblants a la prada Elísia, que situa als confins de la terra quan preconitza que els eters hi enviaren Menelau quan morí pel seu parentiu amb Zeus com a espòs d'Hèlena. El lloc és descrit pel poeta com un espai on la vida dels homes és sense traves de cap mena, on no hi arriben ni la neu ni la pluja, i la bonança de Zèfir hi és permanent; Hom. *Od.* 4.561-569.
13. Traducció de CASTELLANOS VILA 1999, 85. Si no s'indica cap referència en les traduccions, aleshores són de la nostra autoria.
14. Cf. Eur. *Ba.* 1338-1341, en relació amb Cadmos i Harmonia. Així mateix, un escoli àtic de la col·lecció alcmeònida (s. VI aC) també vincula l'Illa dels Benaaurats amb els herois quan apostrofa Harmodi, un dels tiranicides, i l'equipara a un heroi: «Estimadíssim Harmodi, de cap manera no ets mort, / ans en les Illes del Benaaurats, diuen, tu estàs, / on també es troben Aquil·les, de peus lleugers / i el fill de Tideu, diuen, el coratjós Diomedes» (PMG 894).

Igualment Plató expressa en termes de retribució, després de morir, el benefici d'anar a l'Illa dels Benaaurats, però en la seva formulació aquesta ja no és tampoc un lloc destinat només als herois del mite, sinó que, des del seu plantejament d'unió entre filosofia i poder en la construcció d'un model de *polis perfecta*, també han d'anar-hi a raure els homes que esmercen la vida terrenal en l'amor de la saviesa¹⁵, s'esforcen en els afers de la ciutat i assumeixen com un deure governar en interès del comú:

I així havent educat uns altres com ells a qui deixar com a successors la guarda de la ciutat, aniran a les Illes dels Benaaurats a habitar-hi, i la ciutat els farà monuments i sacrificis a càrrec del comú, com si fossin demons, cas que la Pítia ho aprovi, i si no, com a feliços i divinals. (Pl. *Rsp.* 7.540 b-c).

Tant el testimoni de Píndar com el de Plató apunten envers una relativa democratització d'aquest espai d'alteritat, que progressivament esdevé més accessible, fins i tot per a homes del present, primer individus de categoria gairebé heroica i després tots aquells la vida dels quals hagi estat modèlica¹⁶. La literatura grega presenta igualment testimonis en el sentit que l'Illa dels Benaaurats és un espai geogràfic real que no té a veure amb les darreries dels homes. Heròdot identifica la ciutat egípcia d'Òasis, a set dies de camí de Tebes, com un indret que «és anomenat Illa dels Benaaurats en llengua grega» (ὀνομάζεται δὲ ὁ χώρος οὗτος κατὰ Ἑλλήνων γλῶσσαν Μακάρων νῆσος, Hdt. 3.26.1)¹⁷. Plutarc explica que Sertori va trobar-se, vora la desembocadura del riu bètic, més enllà de l'estret gadità, uns mariners quan tornaven d'unes illes atlàntiques anomenades dels Benaaurats, descrites com un indret de clima suau i benigne, amb una terra fèrtil, suficient per alimentar sense esforç ni treball un poble ociós, de manera que fins i tot els bàrbars creuen que «allà hi ha la plana de l'Elisi i l'estada dels Benaaurats que Homer va cantar» (αὐτόθι τὸ Ἥλύσιον εἶναι πεδῖον καὶ τὴν τῶν εὐδαιμόνων οἴκησιν, ἣν Ὅμηρος ὕμνησε, Plu. *Sert.* 8.5). Certament, un lloc idíl·lic on, segons Plutarc, el lloctinent de Màrius va estar temptat d'anar-hi per viure lluny de guerres i de tiranies (τυραννίδος ἀπαλλαγῆς καὶ πολέμων ἀπαύστων, *ibidem*)¹⁸.

15. Aristòtil lliga la filosofia, la prudència i la justícia a l'exercici de l'acció cívica per aconseguir una ciutat feliç i profitosa per als seus ciutadans a fi que gaudeixin com a homes afortunats, «tal com si fossin a les Illes del Benaaurats, segons diuen els poetes» (οἷον εἴ τινές εἰσιν, ὥσπερ οἱ ποιηταὶ φασιν, ἐν μακάρων νήσοις, Arist. *Pol.* 8.19, 1334a30-31).

16. SANTAMARÍA ÁLVAREZ 2006, 4 considera determinant en aquesta obertura la combinació de la tradició literària amb l'imaginari dels moviments místics eleusinis, òrfics i pitagòrics, com també revela Plató en el mite escatològic narrat per Sòcrates al final del *Gòrgias* (523a-524b). En efecte, els iniciats als misteris de vegades es feien enterrar amb instruccions per emprendre el seu darrer viatge i així s'asseguraven l'arribada sense problemes als Camps Elisis invocant el poderós nom de Demèter, Orfeu o Dionís.

17. Tanmateix, l'historiador d'Halicarnàs també explica que hi desaparegueren les tropes perses enviades per Cambises contra els ammonis, quan d'una manera sobtada va bufar un vent tan fort que mogué dunes i colgà sota la sorra tota l'expedició sense que mai més fossin vistos; cf. Hdt. 3.26.3.

18. Sobre aquest passatge de Plutarc, CLÚA SERENA 2022, 23-34.

2. *Relats verídics*: una narració solcada d'illes

El caràcter ficcional de *Relats verídics* (Ἀληθῶν διηγημάτων), una obra composta en dos llibres, on el narrador conta el periple marí que inicià des de les columnes d'Hèracles posant el rumb cap a l'Oceà Occidental, afavoreix la successió narrativa de diversos episodis que transcorren en llocs extraordinaris, fora de l'entorn habitual de l'existència humana: la Lluna, amb la fantàstica guerra entre Selenites i Heliotes (VH 1.11-26); la Ciutat de la Llum (VH 1.27-30), de retorn cap al mar des del cel; l'interior d'una balena (VH 1.30-2.1)¹⁹. Però, Llucià també manifesta la separació de la realitat, amb la consegüent adaptació i acceptació d'aquest allunyament que el seu viatge simbolitza, mitjançant la visita, al llarg del seu periple, de diverses illes, insòlites i fantasioses. Així, el narrador explica que, tot just havent salpat i després d'un intens i llarg temporal que va durar setanta-nou dies, van trobar una illa de vi, poblada per dones amb el cap cobert de sarments i pàmpols, i dits que eren branquillons carregats de raïms, de manera que qui les besa a la boca queda borratxo de cop (VH 1.6-9); més tard, van fer cap a l'Illa Formatge, quallada en un mar de llet i regida per Tiro²⁰, «filla de Salmoneu, que l'havia obtinguda com a premi de part de Posidó, després de marxar de casa» (ἡ Σαλμωνέως, μετὰ τὴν ἐντεῦθεν ἀπαλλαγὴν αὐτὴν παρὰ τοῦ Ποσειδῶνος λαβοῦσα τὴν τιμὴν, VH 2.3); van veure una Illa de Suro, habitada per homes que amb facilitat es desplaçaven sobre les onades sense enfonsar-se (VH 2.5)²¹; també l'Illa dels Somnis, governada pel Son (Ύπνος), amb la col·laboració de Pertorbador, fill de Vanitat, i Ricgloriós, fill de Fantotxe (VH 2.32-34)²²; l'Illa dels Bucèfals, éssers híbrids amb cap de brau, caracteritzats per la seva violència (VH 2.44); o l'Illa de les Cames-d'ase (Ὀνοσκελέαι)²³, seductores assassines que, malgrat parlar grec, s'alimentaven dels visitants estrangers (VH 2.46).

19. GEORGIADOU; LARMOUR 1998b, 158-160 interpreten l'episodi de la balena com una referència a les coves homèriques, la dels Ciclops i altres llocs de confinament d'Odisseu, però també com una al·lusió a l'al·legoria platònica de la caverna.

20. Llucià sintetitza una història mítica, que ell mateix explica amb més detall en un dels *Diàlegs marins* (DMar. 13) i converteix la filla de rei de l'Èlida en la sobirana d'aquesta illa, mitjançant un joc de paraules per la proximitat fònica entre el nom de la noi Τυρώ i el substantiu comú τυρός («formatge»). Tiro és una de les dones que Odisseu veu a l'Hades (Hom. *Od.* 11.235-259). Sobre el mitema d'aquests amors de Posidó, vegeu també Soph. fr. 648-669 Radt; Apollod. *Bibliotheca* 1.9.8.

21. Llucià els anomena Φελλόποδες («suròpodes»), a partir del terme φελλός («suro»).

22. Tots aquests noms remetent al món oníric, caracteritzat per la seva inconsistència: Pertorbador (Ταραξίων) porque provoca malsons i pel seu llinatge (Ματαιογένης) no ha de ser pres seriosament, de la mateixa manera que la glòria de riqueses (Πλουτοκλής) és pura fantasia (Φαντασίον).

23. GEORGIADOU; LARMOUR 1998b, 230-231 refereixen el parentiu d'aquest episodi d'estranyes dones marines amb altres relats de transformació com ara el pseudollucianesc *Ase* i *Les metamorfosis o l'ase d'or* d'Apuleu, assenyalant la vinculació d'aquestes dones híbrides amb espectrals figures nocturnes com Hècate i la seva filla Empusa, anomenada també Ὀνοσκελής.

3. L'Illa dels Benaaurats de Llucià: més enllà del tòpic

Llucià situa un extens episodi del segon llibre de *Relats verídics* (VH 2.4-29) a l'Illa dels Benaaurats, que en la descripció del samosatenc segueix els tòpics amb què la tradició literària grega va anar configurant aquest indret, però alhora també presenta notables diferències. Per una banda, l'arribada de Llucià²⁴ i els seus companys no es produeix per un descens a l'Hades, no és una *katábasis*²⁵, ans en la geografia de *Relats verídics* l'Illa dels Benaaurats es troba en un mar —com correspon a una illa, certament—, però no és un sector del món infernal. Per l'altra, Llucià i els seus companys no són homes morts, sinó que encara viuen i, per aquest motiu, ells mateixos no saben on han atracat fins que els ho diuen els habitants d'aquesta illa. És, per tant, una arribada fortuïta i involuntària al món d'ultratomba, on el narrador i els seus acompanyants només s'hi atansen atrets per un oreig dolç i un perfum barreja de roses, narcisos, jacints, lliris, violetes, mirra, llorer i flor de vinya²⁶. Res a veure, doncs, amb la penosa travessa que els difunts emprenen cap a l'Hades creuant l'Estígia²⁷. En efecte, Llucià parla de l'arribada a l'Illa dels Benaaurats en termes d'encís tant per la fragància percebuda com també per la visió de ports arrecerats, pel cant dels ocells a la platja, pels prats i boscos, pel suau moviment de les branques dels arbres que provoca una tendra melodia «com seria en un banquet quan uns toquen la flauta, altres canten i alguns piquen de mans acompanyant el so de la flauta i de la cítara» (οἷα γένοιτ' ἂν ἐν συμποσίῳ, τῶν μὲν αὐλοῦντων, τῶν δὲ ἐπαινοῦντων, ἐνίων δὲ κροτοῦντων πρὸς αὐλὸν ἢ κιθάραν, VH 2.5)²⁸. Tanmateix, malgrat es tracti d'una arribada purament casual a l'Illa dels Benaaurats, per poder-hi accedir, com és preceptiu, els nouvinguts han de sotmetre's a la decisió del sobirà Radamant (ἄρχοι δὲ ὁ Κρής Ῥαδάμανθους, *ibidem* 2.6) i, per això, uns sentinelles —en cap moment es parla de Cèrber— els capturen i han d'esperar el torn per a ser jutjats. El narrador explica quins judicis es duïen a terme en aquell moment, i aquesta informació permet copsar d'antuvi l'acrònica i bigarrada 'realitat' que Llucià descriurà en la 'seva' particular, i peculiar, Illa dels Benaaurats, on conviuen figures del mite i de la història, on els personatges són, en general, caracteritzats per una 'topificació' i 'tipificació' d'acord amb els estereotips i els patrons establerts per la pròpia

24. La identificació de Llucià amb el narrador del viatge és possible a partir de la inscripció gravada en una estela abans d'abandonar l'Illa dels Benaaurats: «Llucià, grat als déus benaurats, tot això veié, / i de bell nou retornà cap a la seva pàtria estimada» (Λουκιανὸς τάδε πάντα φίλος μακάρεσσι θεοῖσιν / εἶδὲ τε καὶ πάλιν ἦλθε φίλην ἐς πατρίδα γαῖαν, Luc. VH 2.28).

25. BERNABÉ 2015, 15-34 sobre la problemàtica i els límits en la definició d'aquest terme.

26. No debades Llucià compara aquest birragat i agradable flaire amb l'aroma de la felicitat Aràbia (εὐδαιμόνων Ἀραβία), que, segons Heròdot (3.113), desprèn una fragància divinament suau per les substàncies com ara l'encens, la mirra, la canyella, el cinamom, que s'hi produeixen.

27. Com Llucià descriu a *DMort.* 3(2).1, *Cat.* 20, *Cont.* 1.

28. Aquesta agradable impressió que l'Illa dels Benaaurats causa en els mariners de *Relats verídics*, es contraposa a la «terrible olor de sofre i pega cremada, i una pudor intensa, insofrible, de carn rostida» (VH 2.29) que percebran, més tard, en apropar-se a l'Illa dels Condemnats.

tradició grega, mítica, cultural, literària²⁹. Així, Llucià converteix el metge Hipòcrates, figura emblemàtica de la medicina grega, en el curador d'Àiax, l'heroi de Salamina, acusat en el judici davant Radamant d'haver-se tornat boig i d'haver-se suïcidat³⁰, mentre que un segon litigi dirimeix si Hèlena ha de viure amb Teseu o amb Menelau, donat que el mite refereix sengles episodis en què Helena fou objecte de rapte³¹. En canvi, el tercer plet concerneix la preeminència de dues figures històriques: Alexandre de Macedònia i el Cartaginès Anníbal³². Finalment, el judici de Llucià i els seus tres acompanyants planteja dubtes als membres del tribunal, entre els quals hi havia l'atenès Aristides el Just³³, perquè, si no són morts, en realitat, tampoc no poden encara sentenciar-los. Per això, els concedeixen un accés a l'Illa dels Benaurats condicionat i limitat en el temps: només podran romandre-hi set mesos.

4. Galeria de famosos

La sentència favorable de Radamant autoritza Llucià i els seus acompanyants per arribar fins a la ciutat que habiten les ànimes, un espai inventat per l'autor d'aquesta obra³⁴, atès que en els precedents mífics i literaris mai no es parla pròpiament d'una ciutat. En canvi, Llucià descriu la ciutat dels feliços morts amb detall en la seva rica i acurada arquitectura, i en lloa l'abundància de fonts d'aigua, mel, mirra, llet, vi, també l'exuberància de flors, de plantes, d'arbres fruiters, de tan copioses i repetides collites al llarg de l'any que fins i tot les espigues en comptes de gra produeixen pa ja cuit. Certament, un mon utòpic. La descripció³⁵ de la ciutat és completada amb la dels seus habitants:

29. BRANDÃO 2001, 130 incideix sobre la inversió de la tradició rebuda com a característica essencial de la poètica llucianesca, i per a HALLER 2014, 29 només l'escena inicial del judici infernal, en la qual Llucià mobilitza debats extrets de l'estoc de *progymnasmata*, *suasoriae* i *controuersiae*, ja és un bon exemple de manipulació creativa, per part del narrador, dels temes de la tradició.
30. Aquest és el motiu de la tragèdia *Àiax* de Sòfocles.
31. Teseu i Pirítoos volien casar-se amb filles de Zeus. Teseu va endur-se d'Esparta la filla de Tindàreu quan la noia només tenia dotze anys. Mentre Teseu davallà a l'Hades amb objecte d'aconseguir Persèfone per al seu amic, els Diòscurs rescataren la seva germana que havia estat duta a Atenes; cf. Apollod. *Epítome* 1.23, *Bibliotheca* 3.10.7; D. S. 4.63.2-5; Paus. 1.17.5, 1.41.3, 2.22.3; Hyg. *fab.* 79.
32. Aquesta disputa per l'excel·lència de les gestes realitzades és també l'argument de *DMort.* 25, on Llucià afegeix el romà Escipió com a tercer en discòrdia en un litigi que ha de resoldre un altre dels jutges infernals, Minos.
33. La tria d'aquest general i estadista atenès no és casual, ans Llucià garanteix així l'equitat del judici, car Aristides fou reconegut i recordat per la seva integritat; cf. Plu. *Arist.* 4-6.
34. Tal vegada amb reminiscències homèriques de l'arribada d'Odisseu a la ciutat dels Feacis i al palau d'Alcínoos; cf. Hom. *Od.* 7.1-133.
35. Llucià com a hereu d'una formació retòrica adopta sovint el recurs de l'*ékphrasis*, el propòsit de la qual és descriure i posar sota els ulls un objecte, gràcies a la *ἐνάργεια*, una pràctica discursiva que genera vivesa articulant alhora la dimensió verbal, la visual i les que corresponen a tots els sentits; cf. BERARDI 2017, 125-140, 151-153. Com assenyala SOLÉ GIMENO 2021, 120, els escenaris de *Relats verídics*, malgrat ser irreals —com ho és la ciutat dels morts— esdevenen «hiperrealistes a la *phantasia* dels receptors a través de les referències

incorporis, ombres erectes i pàl·lides, que tanmateix tenen consciència, es mouen, pensen, parlen, i «ningú no es fa vell, tothom es queda amb l'edat que té en el moment d'arribar» (γηράσκει δὲ οὐδεὶς, ἀλλ' ἐφ' ἧς ἂν ἡλικίας ἔλθῃ παραμένει, *VH* 2.12). També és descrit el lloc on celebren el banquet, fora de la ciutat, a l'anomenat Camp Elisi, «un prat bellíssim, envoltat per un bosc frondós amb arbres de tota mena, que fa ombra als convidats» (λειμών δὲ ἐστὶν κάλλιστος καὶ περὶ αὐτὸν ὕλη παντοία πυκνή, ἐπισκιάζουσα τοὺς κατακειμένους, *ibidem* 2.14)³⁶.

L'Illa dels Benaaurats esdevé per a Llucià un marc òptim per evocar la tradició grega, ja que aquest lloc —tan fora del món que ell no pot romandre-hi indefinidament per estar encara viu—, es converteix en un magnífic escenari on desfilen els noms més il·lustres del llegat grec, patrimoni compartit amb el públic destinatari de la seva obra i, alhora, base dels temes i motius conreats pel samosatenc des d'òptiques molt variades en la seva extensa producció³⁷. Aquesta complicitat amb els lectors faculta Llucià per practicar, en la narració de l'experiència viscuda a l'Illa dels Benaaurats, un art al·lusiu. Per aquesta raó, gairebé sempre diversos personatges ben coneguts en el repertori de la *paideia* són presentats amb una breu pinzellada, suficient per atreure l'atenció del lector i mobilitzar el seu coneixement de la tradició grega, però alhora també la creació llucianesca fa palesa una decidida voluntat, per part de l'autor, de deixar constància igualment del seu judici personal sobre la munició de personatges mítics, literaris o històrics que integren el conjunt de 'celebritats' que afirma haver vist entre els Benaaurats³⁸.

Aquest catàleg està organitzat per collectius i no sempre conté una relació extensa dels components del grup. Així, d'antuvi, Llucià parla, en general, de la presència a l'Illa dels Benaaurats de tots els semidéus i de tots els participants a la Guerra de Troia, com correspon al lloc on van a raure les ànimes dels herois, però no en menciona els noms³⁹. A continuació, fa referència als bàrbars identificant-ne el lloc d'origen —l'escita Anacarsis⁴⁰, el traci Zalmò-

sensorials que presenten. Amb això, ens trobem davant d'una evident provocació de Llucià, ja que vol fer penetrar el seu auditori en un món que, declaradament, és *pseûdos*.

36. En les distintes fonts, la geografia de l'Hades no sempre és coincident quant a la denominació dels diversos espais que l'integren. Els Camps Elisis (Ἠλύσια πεδία) solen identificar-se amb l'Illa dels Benaaurats en el seu conjunt. Per a Llucià, en canvi, l'Elisi és només l'espai del banquet, on les ànimes dels herois i homes virtuoses passen l'eternitat de manera feliç entre música i festins, enmig de paisatges grats amb prats florits, en un dia perpetu sense conèixer la foscor de la nit.

37. CAMEROTTO 1998, 261-302 analitza com Llucià reconeix entre el seu públic distints nivells de lectors. D'altra banda, FUTRE PINHEIRO 2009, 18-35 interpreta *Relats verídics* «as a dialogic expression of a polyphonic discourse which embodies a wide range of topics, languages and styles organised in literary terms into a coherent whole».

38. Luc. *VH* 2.17: Βούλομαι δὲ εἰπεῖν καὶ τῶν ἐπισήμων οὐστὶνας παρ' αὐτοῖς ἐθεασάμην.

39. Cita alguns d'aquests semidéus i herois quan explica el Jocs Mortuoris (τὰ Θανατούσια) que hi van celebrar; cf. *VH* 2.22.

40. En el conjunt de l'obra de Llucià, a més d'aquesta menció, Anacarsis protagonitza el diàleg *Anacarsis o sobre les competicions atlètiques*, on vol ser instruït per Soló sobre la manera de ser dels grecs, i és esmentat en l'opuscle *L'escita o el cònsol* (*Scyth.* 3, 9 i 10).

xis⁴¹, l'itàlic Numa—, mentre que no diu d'on procedeixen «els dos Cirs» (Κύρους τε ἀμφοτέρους, *VH* 2.17). En canvi, sí reconeix Licurg com a lacedemoni, i Foció⁴² i Tel·los⁴³ com a atenesos; un indicatiu, sense dubte, que la utopia literària de l'Illa dels Benaurats és «ethnically diverse»⁴⁴.

4.1. Filòsofs a l'inframon

Llucià dedica una atenció especial als filòsofs presents a l'Illa dels Benaurats, però, a diferència d'altres col·lectius, no es limita a enumerar-los, sinó que explica, prenent sempre com a referència alguns dels principis i de les idees de les seves respectives doctrines, què hi fan i com es comporten un cop morts. Els filòsofs constitueixen un tema recurrent i destacat en l'obra de Llucià⁴⁵, que s'interessa sobretot per denunciar l'actitud dels qui es consideren savis per practicar la filosofia —i viure'n— però en realitat potser no ho són⁴⁶. Per això, Llucià es fixa en els filòsofs del seu temps, no en la filosofia, que no discuteix des d'un punt de vista dels dogmes ni postulats teòrics, i de fet ni tan sols manifesta de manera clara la seva adhesió a una escola concreta⁴⁷. En aquest sentit és simptomàtic que ni Plató ni Aristòtil siguin a l'Illa dels Benaurats. D'Aristòtil, no en diu res, però amb un toc humorístic justifica l'absència de Plató: «Vivia a la ciutat ideada per ell, emprant la constitució i les lleis que havia redactat» (Πλάτων δὲ μόνος οὐ παρῆν, ἀλλ' ἐλέγετο καὶ αὐτὸς ἐν τῇ ἀναπλασθείσῃ ὑπ' αὐτοῦ πόλει οἰκεῖν χρώμενος τῇ πολιτείᾳ καὶ τοῖς νόμοις οἷς συνέγραψεν, *VH* 2.17). A Plató, per tant, no li cal viure eternament entre els feliços, en un lloc ideal, utòpic, perquè ell gaudeix la seva pròpia utopia⁴⁸.

Aquesta correlació entre les idees i manera de viure a l'Illa dels Benaurats és evident en la resta de filòsofs esmentats, començant per Sòcrates⁴⁹, que és descrit amb tres trets característics de la seva figura d'acord amb la imatge forjada per la tradició: primer de tot, al fill de Sofronisc li agradava la conver-

41. Zalmoxis, civilitzador mític dels getes, també apareix a Luc. *Scyth.* 1 i 4, *Deor. Conc.* 9, *JTr.* 42 com a emblema d'estrangeria.

42. Aquest general atenès va ser condemnat a mort l'any 317 aC pel seu posicionament a favor de Macedònia.

43. Segons Heròdot (1.30.5), Tel·los fou honorat amb gran cerimònia i públic reconeixement per haver mort defensant Atenes de l'atac dels eleusinis.

44. Com precisa HALLER 2014, 29.

45. Per a SCHLAPBACH 2010, 250-277 Llucià presenta els filòsofs com a creadors de discursos i, per tant, la seva obra revela un interès particular en posar de relleu les contradiccions performatives entre la funció d'aquests λόγος i allò que realment aconsegueixen.

46. Com lamenta la pròpia Filosofia a *Fug.* 3, la qual és alhora empara segura per fugir dels pretesos filòsofs, com Parrisiades manifesta a *Pisc.* 29; cf. MESTRE 2012-2013, 63-82.

47. En aquest sentit, BONAZZI 2010, 37-48 sobre l'escepticisme imputat a Llucià.

48. NI-MHEALLAIGH 2005, 96-98 vincula l'absència de Plató a la (re)elaboració que Llucià fa del diàleg (cf. *Bis Acc.* 33-34), de manera que esborrar Plató de l'Illa dels Benaurats mostra la consciència que té el samosatenc de la ficció inherent als diàlegs platònics.

49. JUFRESA 2014, 527-541 a propòsit de Sòcrates com a personatge llucianesc.

sa, de manera que, un cop mort, comparteix “xerrameca” (ἀδολεσχοῦντα)⁵⁰ precisament amb Nèstor, prototip d'excel·lència en els consells, i amb Palamedes, heroi reputat pel seu enginy; en segon lloc, Sòcrates fou condemnat per corrompre els joves i, un cop mort, està envoltat de bells joves, entre els quals tres personatges mítics, Jacint, Narcís i Hílas, involucrats en relats d'amor, alguns pederàstics, a causa de la seva bellesa, la qual és, alhora, la causa de la seva mort⁵¹; per últim, Llucià fa referència a la ‘ironia socràtica’, eix central del diàleg socràtic entre el reconeixement de la pròpia ignorància i la consciència del no-saber que suscita en el seu interlocutor⁵²; una actitud que, segons el samosatenc, provoca l'enuig del propi jutge infernal: «Es deia que Radamant estava enfadat amb ell i moltes vegades l'havia amenaçat d'expulsar-lo del sojorn etern si deia beneiteries i no volia delectar-se en el banquet deixant de banda la ironia» (ἐλέγετο δὲ χαλεπαίνειν αὐτῷ ὁ Ῥαδάμανθυς καὶ ἡπειληκέναι πολλάκις ἐκβαλεῖν αὐτὸν ἐκ τῆς νήσου, ἣν φλυαρῆ καὶ μὴ ἐθέλη ἀφείς τὴν εἰρωνείαν εὐωχεῖσθαι, *VH* 2.17).

Pel que fa a les escoles socràtiques i hel·lenístiques, Llucià menciona, en primer lloc, els epicuris, citant el nom dels dos principals representants, Aristip, deixeble de Sòcrates, i Epicur. Malgrat les diferències en algunes idees sostingudes per un i altre filòsof, Llucià, en el context de l'Illa dels Benaürats, destaca sobretot l'hedonisme com a element central del pensament i actitud vital d'ambdós filòsofs, la qual cosa justifica que ells mateixos i els seus seguidors siguin ben considerats en el banquet d'ultratomba perquè són «agradables, alegres i molt amics del convit» (ἡδεῖς τε ὄντες καὶ κεχαρισμένοι καὶ συμποτικώτατοι, *VH* 2.18). En canvi, en veure-hi Diògenes de Sínope, Llucià adverteix que «ha canviat molt de caràcter» (τοσοῦτον μετέβαλεν τοῦ τρόπου, *ibidem*), perquè no respecta, un cop mort, allò que ensenyava amb l'exemple quan vivia, com ara el rebuig al matrimoni, atès que ara ha pres com a esposa Lais⁵³. Igualment, Llucià confirma el comportament indecorós atribuït al de Sínope en la tradició doxogràfica, en especial en el relat biogràfic de Diògenes Laerci⁵⁴, però considera que és un

50. Segons el lexicògraf Hesiqui (*s.u.* ἀδολεσχεῖ) el verb ἀδολεσχέω és sinònim de φλυαρέω i μακρολογέω, és a dir, denoten una manera de parlar dient nicieses i amb prolixitat, pròpia, doncs, de sofistes i embaucadors.

51. Llucià refereix la mort de Jacint a *DDeor.* 1614, i Filòstrat en descriu la seva bellesa a *Im.* 1. Per a Llucià (*Sat.* 24, *DMort.* 5.1) Narcís era prototip de bellesa i morí enamorat de la seva pròpia imatge en veure-la reflectida en un estany; cf. *Ov. met.* 339-510; *Hyg. fab.* 271.2. Hílas formava part de l'expedició del Argonautes i va ser raptat per les Nímfes a Mísia; cf. *A.R.* 1.1207; *Theoc.* 13; *Apollod. Bibliotheca* 1.19.

52. Cf. *BETT* 2011, 215-236 sobre el valor de la ignorància socràtica; *LANE* 2011, 237-259 sobre el significat i funció de la ironia socràtica. *METCALF* 2004, 143-166 analitza l'oratoría sofística de Sòcrates.

53. La siciliana Lais d'Hícara va ser una hetera d'extraordinària bellesa. Segons Ateneu, va rebutjar els diners de Demòstenes quan va veure'l, però va passar la nit amb Diògenes de franc; cf. *Ath.* 13.5.

54. *D.L.* 6.23, 34-35, 48-49, 70-71. *VÁSQUEZ-GÓMEZ* 2019, 107-128 valora la ἀναιδεία que revela l'actitud filosòfica de Diògenes com una afirmació de llibertat, emparada en el codi ètic i filosòfic de la franquesa i llibertat de paraula pròpies de la παρρησία.

efecte del vi i de l'embriaguesa, possiblement pel fet d'estar eternament de festa en el banquet⁵⁵.

La resta d'escoles socràtiques no hi són a l'Illa dels Benaurats i Lluetà, com també postula a propòsit de Plató, atribueix aquesta absència a algun aspecte de la pròpia doctrina. Per exemple, els estoics encara estan ocupats a assolir el cim de la virtut com a essència de la felicitat (εὐδαιμονία). Amb aquesta afirmació Lluetà potser vol indicar que, tal com és practicat pels estoics, el camí cap a la filosofia no té fi i tal vegada sigui inútil, sobretot tenint en compte la caricatura que habitualment fa dels adeptes a l'estoïcisme, caracteritzant-los per la seva hipocresia, incontinenàcia sexual i arrogància, malgrat un posat sever⁵⁶, i per la seva tendència a formular sofismes i plantejar sil·logismes estèrils⁵⁷. Per això, tampoc no hi és l'estoic Crisip, perquè aquest filòsof estoic ha d'acomplir encara un dels objectius propis d'un home savi: veure el·lèbor tres vegades seguides per oblidar, justament, què ha de fer un autèntic home savi⁵⁸, sent com és l'el·lèbor un remei contra la follia⁵⁹. Per tant, la saviesa és considerada una quimera.

Tampoc no hi són els Acadèmics, és a dir, cap seguidor del platonisme mitjà i del neoplatonisme, que Lluetà associa aquí amb els escèptics, perquè, segons ell, d'una banda, tenen ganes d'anar-hi, a l'estada feliç dels Benaurats, però «continuen examinant-ne els pros i els contres» (ἐπέχειν δὲ ἔτι καὶ διασκέπτεσθαι, *VH* 2.18), de manera que aquesta observació de Lluetà il·lustra bé com els Acadèmics defensen la impossibilitat d'atènyer una veritat absoluta; i, d'altra banda, d'acord amb Pirró, els seus seguidors deixen en suspensió qualsevol judici, motiu pel qual —afirma Lluetà— tampoc «no s'havien arribat a convèncer si existia una illa d'aquella mena» (μηδὲ γὰρ αὐτὸ τοῦτό πο καταλαμβάνειν, εἰ καὶ νῆσός τις τοιαύτη ἐστίν, *ibidem*). En aquest cas, Lluetà no només es fa ressò de la tradició, sinó que hi afegeix encara la seva pròpia opinió i humor: no hi són perquè, en haver eliminat tot criteri de judici, temen la sentència de Radamant, però sobretot no hi són, perquè la seva lentitud i incapacitat d'atènyer res els ho impedeix i els fa girar cua a mig camí⁶⁰.

Lluetà inclou en el capítol dels filòsofs també al fabulista Isop, de qui n'esmenta l'origen frigi i la seva condició de bufó en el banquet dels Benaurats.

55. Cf. *Luc. Vit. Auct.* 9, on Diògenes explica que només beu aigua.

56. Tal com és descrit Hermòtim, quan després de vint anys encara va apressat, sempre pàl·lid i eixut de carns, a casa del seu mestre, un filòsof estoic, per seguir amb la instrucció que ha de dur-lo a assolir el cim de la virtut i els béns de la felicitat: saviesa, coratge, bondat, justícia, coneixement adequat de totes les coses, abandonant en el camí riqueses, honors, plaers, dominant alhora les passions i qualsevol pertorbació que impedeixi la felicitat. Tanmateix, aquest plantejament teòric és posat en dubte quan Licí anuncia a Hermòtim que el seu mestre en aquell moment no pot impartir lliçó per una indisposició causada pels abusos i excessos de tota mena comesos durant un banquet; cf. *Luc. Herm.* 2-10.

57. Cf. *Luc. Gall.* 10-11; *Bis Acc.* 21; *Symp.* 6, 9, 23, 30-33; *Vit. Auct.* 20-25; *Merc. Cond.* 33.

58. Com afirma Crisip a *Vit. Auct.* 23, les seves paraules són un bon senyal de la contradicció entre la teoria proclamada pels filòsofs i el seu mode de vida.

59. Cf. *Hipp. Vict.* 1.35.

60. Pirró sembla al seu comprador un tipus «lent i obtús» (βραδὺς γὰρ καὶ νοθής, *Vit. Auct.* 27).

Ambdues indicacions tenen a veure amb la tradició sobre Isop tal com recull l'inici de la *Vita Aesopi* (G) que destaca l'origen estranger, els defectes físics, la lletjor i la incapacitat de parlar del poeta de les faules, però alhora, de manera paradoxal i programàtica, també el defineix com a *ὁ πάντα βιωφελέστατος* («el més útil per a la vida», *Vita G* 1)⁶¹. Llucià no fa referència a la condició de *λογοποιός* ('fabulista') d'Isop ni a l'ensenyament que les faules comporten, però el fet d'incloure'l entre els savis en el banquet ultraterrenal suggereix precisament que la deformitat del poeta i el sentit dels seus *λόγοι* i *μῦθοι* són un determinant clau com a font de saviesa, tal com la *Vita* narra en molts dels seus episodis⁶². D'altra banda, també Plutarc fa present Isop en un banquet de savis, on el fabulista, malgrat que ocupa un espai físic secundari entre els Set Savis, competeix amb ells en destresa i enginy⁶³.

Fora del catàleg, Llucià encara esmenta altres dos filòsofs més. Un d'ells, Empèdocles, per la seva absència: no va ser admès a l'illa, malgrat els seus prec, en arribar «ben abrasat, amb el cos completament rostit» (*περίεφθος καὶ τὸ σῶμα ὅλον ὥπτημένος*, *VH* 2.21); una al·lusió explícita a la llegendària mort del filòsof d'Agrirent en llançar-se al cràter del volcà Etna⁶⁴. En canvi, Pitàgoras sí ha estat acollit entre els Benaaurats, després que, segons Llucià, ha aplegut el cicle de les transmigracions, però amb el dubte de si havia de mantenir el nom de Pitàgoras o calia anomenar-lo Euforb. D'aquesta manera, Llucià glossa un punt essencial en la doctrina pitagòrica, la *μετεμψύχωσις* o transmissió de les ànimes⁶⁵ i, alhora, remet a la tradició segons la qual Pitàgoras deia que el guerrer troià Euforb fou la seva segona reencarnació⁶⁶. Així mateix, Llucià exagera la dita que Pitàgoras tenia una cuixa d'or, subratllant que «tota la meitat dreta del seu cos era d'or» (*ἦν δὲ χρυσοῦς ὅλον τὸ δεξιὸν ἡμίτομον*, *ibidem*)⁶⁷.

61. Segons LISSARRAGUE 2000, 132 aquesta alteritat essencial d'Isop «provides a good departure for reflecting on notions of identity and alterity in the ancient Greek world».

62. LEFKOWITZ 2008, 60 assenyala, particularment, *Vita Aesopi* (G) 1, 14, 16, 19, 21, 24, 26, 30, 87, 98.

63. JEDRKIEWICZ 1997 estudia el significat de la inclusió d'Isop entre els savis. Cf. *Plu. Sept. sap. conv.* (*Moralia* 146B-164D), en especial la conversa entre Isop i Soló. Sobre la relació entre saviesa i esclavatge, GRAU GUIJARRO 2024, 51-63.

64. Com refereix D.L. 8.68-69. També *Luc. Icar.* 13, on Empèdocles, «negre com el carbó, ple de cendra i ben rostit» (*ἀνθρακίας τις ἰδεῖν καὶ σποδοῦ πλέως καὶ κατωπτημένος*), explica la seva pròpia mort.

65. Igualment, Llucià al·ludeix a la consigna pitagòrica, de ressonàncies òrfiques, de no menjar faves, quan afirma el filòsof de Samos fou l'únic que no va menjar res en un banquet dels Benaaurats; cf. *VH* 2.24.

66. Cf. D.L. 8.4-5; *Luc. Gall.* 6.

67. HERNÁNDEZ DE LA FUENTE 2012, 21-35 analitza com la cuixa d'or era un senyal de la natura sobrehumana de Pitàgoras, amb què la tradició configura el personatge. Cf. D.L. 8.11; *Luc. Alex.* 40, *Gall.* 18; *Iamb. VP* 135, 140.

4.2. Ruta literària pel més enllà

Les referències literàries i la menció de diversos poetes —Llucià no esmenta cap prosista resident a l'Illa dels Benaaurats⁶⁸— constitueixen una mostra de la interpretació llucianesca, sovint ben plena d'humor, de la tradició literària grega. Així, quan Llucià descriu el banquet celebrat a l'Elisi, explica que és la música i la poesia el principal entreteniment dels Benaaurats, de manera especial els poemes d'Homer i els cors, de nois i noies, que són dirigits per Èunom de Lòcrida, Aríon de Lesbos, Anacreont i Estesícor, quatre noms il·lustres de la música i de la poesia lírica, conreada en època arcaica⁶⁹. La tria d'aquests poetes i músics no és casual perquè Llucià els presenta participant del banquet dels Benaaurats i, per tant, escau, per exemple, que hi siguin Anacreont, la poesia del qual canta el vi i l'amor, la joia i la festa⁷⁰, o bé Estesícor, si tenim en compte que en la utopia llucianesca de l'ultramón els personatges literaris conviuen amb els poetes que els convertiren en protagonistes dels seus poemes. En aquest sentit, Llucià precisa que Odisseu banquetjava ajagut al costat d'Homer, i Hèlena ho feia prop d'Estesícor, car —assegura— «ja s'hi havia reconciliat» (ἤδη τῆς Ἑλένης αὐτῷ διηλλαγμένης, *VH* 2.15); una evident al·lusió a la *Palinòdia*⁷¹ que el poeta d'Hímera havia compostat per retractar-se de la condemna i vituperi que sobre l'heroïna espartana havia escrit en el poema *Hèlena*⁷², la qual cosa li permeté recuperar la visió que havia perdut per haver presentat la tradició més desfavorable sobre Hèlena en la seva primera composició⁷³.

És sobretot en relació amb Homer que Llucià aprofita l'estada a l'inframón per situar-se ell mateix com a crític literari i prova d'esbrinar, de primera mà, algunes de les qüestions plantejades en l'exegesi de la poesia homèrica des de l'època hellenística. Per això, Llucià explica la conversa mantinguda amb Homer, arran de la qual aporta una nova versió sobre la pàtria del poeta, també sobre el seu nom. Segons Llucià, el poeta era babiloni i es deia Tigranes⁷⁴,

68. Ctèsias de Cnidos i Heròdot sí són a l'Illa dels Condemnats, on els càstigs més grans els pateixen «els qui havien mentit durant la seva vida i els qui no havien escrit la veritat» (οἱ ψευδάμενοί τι παρὰ τὸν βίον καὶ οἱ μὴ τὰ ἀληθῆ συγγεγραφότες; *VH*. 2.31). LAIRD 2003, 115-127 relaciona amb la filosofia, més que amb la pròpia literatura, el valor programàtic de l'oposició veritat/mentida i la generació de ficció que manifesta Llucià en el pròleg de *Relats verídics*; cf. *VH* 1.4.

69. Èunom i Aríon passen per ser contemporanis (s. VII-VI aC), mentre que la mort d'Estesícor se situa al voltant del 550 aC, i Anacreont visqué entre els anys 570 i 485 aC.

70. Cal notar que Llucià no esmenta cap poeta tràgic, malgrat que, com amb gran rigor defensa KARAVAS 2005, coneix bé la tragèdia d'època clàssica, sobretot Eurípides, que per al samosatenc no és menys apte que Homer quan vol establir un diàleg amb la tradició literària a nivell temàtic o lèxic.

71. Stesich. fr. 90-91 Davies – Finglass.

72. Stesich. fr. 84-89 Davies – Finglass.

73. DAVIES; FINGLASS 2014, 312-313 suggereixen que la tradició sobre la ceguesa d'Estesícor podria derivar d'alguna metàfora emprada pel poeta per parlar sobre l'error comès d'haver blasmat Hèlena. Cf. també ARRIGHETTI 1994, 9-30.

74. La procedència oriental d'aquest antropònim, freqüent entre els reis armenis, està testimoniada ja des d'època clàssica, i en època romana s'hi deia un rei aliat de Mitridates, però res a veure amb el poeta èpic; cf. Xen. *Cyr.* 3.1-36-40; Plu. *Luc.* 21-36.

però es va canviar el nom quan fou captiu entre els grecs. Aquesta versió que dona Llucià sobre el nom d'Homer no és altra cosa que un joc de paraules llucianesc a partir de l'homonímia entre el nom propi Ὅμηρος, el substantiu comú ὄμηρος («penyora», «ostatge») i el verb denominatiu ὀμηρεύω («servir com a ostatge»)⁷⁵. D'altra banda, Llucià confirma que Homer reivindicà com a seus tots els versos considerats espuris, la qual cosa el faculta per a expressar el seu parer sobre la tasca dels filòlegs alexandrins: «Així vaig comprendre les moltes bajanades dels gramàtics dels cercles de Zenòdot i Aristarc» (κατεγίνωσκον οὖν τῶν ἀμφὶ τὸν Ζηνόδοτον καὶ Ἀρίσταρχον γραμματικῶν πολλὴν τὴν ψυχρολογίαν, *VH* 2.20). Igualment, quan Llucià interroga Homer sobre el motiu de la còlera d'Aquil·les, el poeta li respon que en això no hi havia cap pla previ i, sobre l'ordre de composició dels poemes, nega haver escrit l'*Odíssea* abans que la *Iliada*.

Llucià explica encara la versió d'ultratomba d'un altre episodi que la tradició inclou en la vida del poeta: la suposada participació d'Homer en el certamen dels jocs fúnebres d'Amfidamant a Calcis d'Eubea, on hauria estat vençut per Hesíode. De fet, el poeta d'Ascra només refereix el premi obtingut, un trípode de bronze que va dedicar a les Muses, sense esmentar el seu rival, però el passatge d'*Els treballs i els dies* (*Op.* 650-662) on Hesíode relata aquesta victòria, propicià una llegenda recollida al *Certamen Homeri et Hesiodi*⁷⁶, segons la qual aquest ἀγὼν va ser entre Homer i Hesíode⁷⁷. Llucià recull aquesta tradició, sens dubte apòcrifa, situant-la en el context dels Jocs Mortuoris celebrats a l'Illa dels Benaaurats, on també venç Hesíode, tot i que per a ell «Homer va ser de molt el millor» (τῇ μὲν ἀληθείᾳ παρὰ πολὺ ἐκράτει Ὅμηρος, *VH* 2.22)⁷⁸. Tal vegada per la seva excel·lència i avesat a celebrar gestes heroiques en els seus poemes Homer és també, un cop mort, l'encarregat de fer la crònica de la revolta dels impius que, segons Llucià, va ser exitosament sufocada pels herois Benaaurats, comandats per Teseu, Aquil·les, Àiax, amb la participació valerosa de Sòcrates, en reconeixement de la qual li fou assignat un magnífic jardí per a reunir els seus companys i poder-hi conversar, «anomenant el lloc Acadèmia dels Morts» (Νεκρακαδημίαν τὸν τόπον προσαγορεύσας, *VH* 2.23)⁷⁹.

75. *VH* 2.20: εἶναι μέντοι γε ἔλεγεν Βαβυλώνιος, καὶ παρὰ γε τοῖς πολίταις οὐχ Ὅμηρος, ἀλλὰ Τιγράνης καλεῖσθαι· ὕστερον δὲ ὀμηρεύσας παρὰ τοῖς Ἑλλήσιν ἀλλάξαι τὴν προσηγορίαν. CHANTRAINE 1977, 797 indica que tal vegada el significat com a «cec» del mot ὄμηρος podria derivar de l'antropònim. Segons el lexicògraf Hesiqui (*s.u.*) ὄμηρος significa tant «el cec» (ὁ τυφλός) com «el qui és pres com a garantia» (ὁ ἐνεχυραζόμενος). Llucià assegura que Homer no era cec, com ell mateix va poder comprovar; cf. *VH* 2.20.

76. Probablement aquest text és d'època hellenística, però el testimoni de Plu. *Quaest. conv.* 5.2 (= *Moralia* 675A) fou clau en la pervivència d'aquesta obra que arriba fins a l'Humanisme i Renaixement europeu. Cf. BASSINO 2019, 5-46.

77. Segons el testimoni de Plu. *Sept. sap. conv.* 10 (= *Moralia* 153F). Cf. STAMATOPOULOU 2016, 1-17.

78. BASSINO 2019, 32-34 analitza aquest passatge i afirma que no és possible deduir-ne cap font específica, però «his mention of the contest in this parodic passage shows the wide circulation of the story, as well as a common reaction to Hesiod's victory» (p. 34).

79. La participació de Sòcrates en la batalla de Dèlion (424 aC), on salvà la vida d'Alcibiàdes, és referida per Pl. *Smp.* 220d; Str. 9.2.7; D.L. 2.22.

Així mateix, Lluçia afirma que «Homer va escriure també aquesta batalla» (ἔγραψεν δὲ καὶ ταύτην τὴν μάχην Ὅμηρος, *VH* 2.24), i cita el començament del poema: «Ara conta'm, Musa, la batalla dels herois morts» (Νῦν δέ μοι ἔννεπε, Μοῦσα, μάχην νεκύων ἥρώων, *VH*. 2.24). És interessant destacar el fet que Lluçia, un home del seu temps, utilitza en aquest passatge per referir-se a Homer el verb γράφω, que remet a una cultura de l'escriptura, del tot aliena a l'oralitat de la poesia èpica i als modes de composició de l'arcaisme grec. D'altra banda, com a vers inicial d'aquest nou poema "homèric"⁸⁰ el samosatenc escriu un hexàmetre en què combina el primer vers de l'*Odissea* fins a la cesura trihemímera femenina (Ἄνδρα μοι ἔννεπε, Μοῦσα..., *Od.* 1), substituint les dues síl·labes del mot Ἄνδρα per la seqüència Νῦν δέ, que constitueixen el troqueu inicial, amb el primer vers de la *Ilíada* (Μῆνιν ἄειδε θεὰ Πηληϊάδεω Ἀχιλῆος), on l'acusatiu Μῆνιν és reemplaçat per la paraula μάχην, que passa a formar part del segon hemistiqui del vers i està determinada pel genitiu νεκύων ἥρώων, que ocupa el lloc del genitiu Πηληϊάδεω Ἀχιλῆος⁸¹. La interrelació entre autor-personatges-temes i motius de les seves composicions es fa palesa també quan Lluçia explica el bon tarannà d'Homer, disposat sempre a conversar, sobretot:

καὶ μάλιστα μετὰ τὴν δίκην, ἐπειδὴ ἐκράτησεν· ἦν γάρ τις γραφὴ κατ' αὐτοῦ ἀπενηνεγμένη ὕβρεως ὑπὸ Θεοσίτου ἐφ' οἷς αὐτὸν ἐν τῇ ποιήσει ἔσκωπεν, καὶ ἐνίκησεν ὁ Ὅμηρος Ὀδυσσεύς συναγορεύοντος.

Sobretot després del judici quan va guanyar: Tersites havia presentat contra ell una acusació per injúries per la burla que n'havia fet en el poema; però Homer va vèncer, car tingué Odisseu com a defensor.

Aquest judici, *post mortem*, remet a l'episodi del cant segon de la *Ilíada* (v. 211-270) en què Tersites, el més lleig, vulgar, covard i ridícul dels aqueus en camp troià, gosa prendre la paraula en l'assemblea dels herois quan Agamèmnon proposa aixecar el setge per provar, precisament, el valor del seu exèrcit. En el poema homèric és Odisseu qui venja la insolència de Tersites mofant-se'n i donant-li un cop amb el ceptre del rei de Micenes. Per tant, no és estrany que Lluçia també converteixi Odisseu en advocat defensor de la causa a favor del sobirà micènic.

80. Lluçia explica que Homer li va donar com a regal «el llibres per tal de portar-los als homes del meu país» (ἀπιδόντι μοι ἔδωκεν τὰ βιβλία κομίζεσθαι τοῖς παρ' ἡμῶν ἀνθρώποις, *VH* 2.24) però els va perdre. L'ús del terme βιβλία és també un anacronisme, atès que la divisió en llibres o cants dels poemes èpics és alexandrina.

81. GEORGIADOU; LARMOUR 1998b, 209 noten la supressió en l'hexàmetre compost per Lluçia del terme μῆνις, però assenyalen que circulaven llistes alternatives sobre els versos inicials de la *Ilíada*, de manera que «Lucian is himself functioning as a corrector of Homer, it seems». Tanmateix, la reformulació dels versos homèrics, amb finalitat paròdica i humorística per part de Lluçia, no és un fet insòlit en l'obra del samosatenc, com hem analitzat a GÓMEZ CARDÓ 2012, 17-22 a propòsit de *Caront o els contempladors*.

La imbricació de Llucià i els amics en la 'vida' quotidiana de l'Illa dels Benaaurats és indestriable de la tradició literària, fins al punt que la seva presència entre els morts provoca un nou rapte d'Hèlena, consentit per ella⁸². Un dels acompanyants de Llucià, Cíniras, «alt i ben plantat» (μέγας ὢν καὶ καλός, *VH* 2.25), feia temps que festejava l'espartana durant els banquets i, de comú acord, decidiren escapolir-se, deixar enrere el món dels difunts i fugir cap a una illa pròxima. Per això, quan ja havien transcorregut més de sis mesos des de l'arribada a l'Illa del Benaaurats, de nit i d'amagat de tothom, Cíniras i els seus còmplices s'apoderen d'Hèlena i es fan a la mar apressadament. Aquest nou rapte segueix paràmetres de la tradició sobre el segrest i fugida d'Hèlena quan era a Esparta —una escapada de nit i per mar—, però Llucià també reprodueix en el 'seu' rapte de la bella filla de Tindàreu altres motius de la llegenda; per exemple, el fet que Menelau, en descobrir l'absència de la seva esposa, vagi immediatament a trobar Agamèmnon, tal com ja havia fet quan eren 'vius' en tant que personatges de la tradició mítica i poètica. Ara, però, l'il·lustre Atrida i capitost de guerrers és només «el germà» d'un marit novament enganyat després de mort, perquè és Radamant com a sobirà del regne infernal qui organitza l'expedició de rescat. Aquesta —precisa Llucià— era formada per cinquanta herois⁸³ que embarcaren en una nau feta amb un sol tronc d'asfòdel⁸⁴; sens dubte, un material del tot inapropiat per a un vaixell per la seva inconsistència, que només escau, com és el cas, per a transportar cossos eteris com els dels herois difunts⁸⁵. Ara bé, a diferència d'Homer, Llucià només podrà fer un breu relat d'aquesta nova defecció d'Hèlena ara amb Cíniras, convertit en un nou Paris, perquè abans d'aconseguir fugir del reialme dels morts, la nau és capturada: Hèlena afligida retorna al seu lloc, en l'Illa dels Benaaurats, d'on mai no podrà escapar, mentre que Cíniras és enviat a l'Illa dels Condemnats. Per tant, com en la tradició literària els qui raptaren Hèlena són víctimes de càstig i sofrances⁸⁶, però ella gaudeix d'impunitat: Radamant, com Príam a la *Ilíada*⁸⁷, l'exculpa, i ella «plorava avergonyida i es

82. Luc. *VH* 2.25: ἐδόκει δὲ καὶ αἰνῆ ταῦτα. Cf. Hdt. 1.4 sobre el consentiment d'Hèlena.

83. Tal vegada, la indicació precisa del nombre d'herois que anaren a rescatar Hèlena en aquesta ocasió remet a la llegenda del Argonautes, ja que la nau Argo tenia cinquanta remers (Apollod. *Bibliotheca* 1.9.16) i, encara que les fonts donen nombres força variables, per exemple A.R. 1.20-227 s'esmenta cinquanta-cinc. Cf. també Pind. *Pyth.* 4.170-184; D. S. 4.41.2; Stat. *Theb.* 1.352-483; Orph. *A.* 118-229.

84. L'asfòdel era per als grecs la planta pròpia dels morts, per això en el seu imaginari el Prat d'Asfòdel és un sector de l'inframón (*supra* n. 10). Cf. Hom. *Od.* 11.539; Luc. *Men.* 11.

85. GEORGIDOU; LARMOUR 1998b, 210 destaquen la comicitat inherent a la paròdia de tot el passatge amb la precisió llucianesca sobre el material de construcció de la nau: l'asfòdel no té un tronc sòlid perquè no creix com un arbre.

86. Com reconeix la pròpia Hèlena a Eur. *Hel.* 364-365: «El present que de mi Afrodita va fer, ha infantat molta sang i molt de plor» (τὰ δ' ἐμὰ δῶρα Κύπριδος ἔτεκε / πολὺ μὲν αἷμα, πολὺ δὲ δάκρυον).

87. Hom. *Il.* 3.162-165: «Vine aquí, filla meua, i asseu-te'm ben a la vora, / que veuràs el teu primer marit i els amics i família / tu no tens cap culpa de res, per mi, són els déus qui la tenen, / que m'han aviat els aqueus i la guerra de llàgrimes plena» (traducció de SABATÉ 2019, 83).

tapava el rostre» (ἡ μὲν οὖν Ἑλένη ἐδάκρυέν τε καὶ ἡσχύνετο καὶ ἐνεκαλύπτετο, *VH* 2.26); una actitud i un gest d'Hèlena que, a diferència de la seva presència a la muralla de Troia, en el text de Llucià només delaten la decepció per no haver aconseguit escapar⁸⁸.

El segrest frustrat d'Hèlena precipita la partença de Llucià i els seus acompanyats de l'Illa dels Benaurats. Abans, però, el samosatenc homenatja encara un dels tòpics de la davallada a l'Hades, entesa aquesta com una consulta necessària per tal de trobar un camí idoni tant si aquest s'identifica amb una ruta física —a l'estil de la consulta als morts d'Odisseu o d'Eneas— com si és per trobar-hi una guia de vida —com fa Menip, segons explica Llucià a *Menip o la nigromància*⁸⁹—. Per això, Llucià suplica a Radamant que li avanci l'esdevenidor i li indiqui la trajectòria a seguir⁹⁰, de manera que salparà de l'Illa dels Benaurats, sabent com Odisseu que li serà possible el retorn a la seva pàtria:

δὴ καὶ δεικνὺς τὰς πλησίον νήσους —ἐφαίνοντο δὲ πέντε τὸν ἀριθμόν, ἄλλη δὲ ἕκτη πόρρωθεν— ταύτας μὲν εἶναι ἔφασκεν τῶν ἀσεβῶν, τὰς πλησίον, Ἀφ' ὧν, ἔφη, ἤδη τὸ πολὺ πῦρ ὀρέας καίόμενον, ἕκτη δὲ ἐκείνη τῶν ὀνείρων ἡ πόλις· μετὰ ταύτην δὲ ἡ τῆς Καλυψοῦς νῆσος, ἄλλ' οὐδέπω σοι φαίνεται. ἐπειδὴν δὲ ταύτας παραπλεύσῃς, τότε δὴ ἀφίξῃ εἰς τὴν μεγάλην ἡπειρον τὴν ἐναντίαν τῇ ὑφ' ὧν κατοικουμένη· ἐνταῦθα δὴ πολλὰ παθὼν καὶ ποικίλα ἔθνη διελθὼν καὶ ἀνθρώποις ἀμίκτοις ἐπιδημήσας χρόνῳ ποτὲ ἤξεις εἰς τὴν ἑτέραν ἡπειρον. (*VH* 2.27)

M'assenyalà les illes properes —se'n veien cinc i una sisena més lluny— i m'explicava que les més properes eren les dels Condemnats, «d'on ja veus —digué— que hi crema un gran foc; la sisena és la ciutat dels Somnis. Darrera d'aquesta hi ha l'illa de Calipso, però no pots veure-la encara. Quan hakis passat de llarg aquestes illes, aleshores arribaràs a un gran continent enfront d'aquell on viviu vosaltres. Llavors, després de moltes peripècies, de recórrer tota mena de pobles i de viure entre homes insociables, amb el temps, un dia faràs cap a l'altre continent».

En la premonició de Radamant les ressonàncies homèriques són notables: Llucià com l'heroi èpic encara haurà d'anar a l'atzar d'una banda a l'altra (*πλανηθέντα* vs. *πολλὰ πλάγχθη*, *Od.* 2), i aquest llarg camí de retorn també el proveirà de coneixement, perills i afliccions (*πολλὰ παθὼν καὶ ποικίλα ἔθνη διελθὼν καὶ ἀνθρώποις ἀμίκτοις ἐπιδημήσας* vs. *πολλῶν δ' ἀνθρώπων ἴδεν ἄστεα*

88. Sobre la presència d'Hèlena a Llucià i el sentit d'aquest passatge, MESTRE; GÓMEZ; VINTRÓ 2010, 573-579.

89. GÓMEZ CARDÓ 2019, 59-63 sobre el coneixement que, en aquesta obra de Llucià, la mort i el món dels morts aporta la vida. CAMEROTTO 2014, 171-190 analitza la virtut de les empreses impossibles, inclosa la *katábasis*, dutes a terme pels herois satírics de Llucià com a senyal inequívoca de l'alteritat programàtica que requereix la sàtira.

90. *VH* 2.27: ἐγὼ δὲ προσελθὼν τῷ Ῥαδαμάνθῳ πολλὰ ἰκέτευον εἰπεῖν τὰ μέλλοντα καὶ ὑποδείξαι μοι τὸν πλοῦν.

καὶ νόον ἔγνω, / πολλὰ δ' ὃ γ' ἐν πόντῳ πάθεν ἄλγεα, *Od.* 3-4). Però alhora també, com Menip, Llucià rep del jutge infernal consells de vida, tot i que en aquest cas són condicions per a poder tornar a gaudir, de manera definitiva ja com un home mort, les delícies dels Benaaurats:

παρήνεσε δὲ εἰ καὶ ποτε ἀφικοίμην ἐς τήνδε τὴν γῆν, μήτε πῦρ μαχαίρα σκαλεύειν
μήτε θέρμους ἐσθίειν μήτε παιδὶ ὑπὲρ τὰ ὀκτωκαίδεκα ἔτη πλησιάζειν· τούτων γὰρ
ἂν μεμνημένον ἐλπίδας ἔχειν τῆς εἰς τὴν νῆσον ἀφίξεως. (*VH* 2.28)

M'aconsellà que si mai arribava a la meva terra no atíes el foc amb un coltell, ni mengés tramussos, ni m'acostés a nois de més de divuit anys. Si recordava això, podria tenir esperances de tornar a l'illa.

D'aquesta manera, Llucià serà, com Odisseu en les paraules de Circe, un home «dues vegades difunt, quan els altres no en moren més que una!» (δισθανέες, ὅτε τ' ἄλλοι ἅπαξ θνήσκουσ' ἄνθρωποι, *Od.* 12.22). Llucià salpa acompanyat per Naupli, l'heroi navegant per excel·lència⁹¹, amb un encàrrec que novament l'implica en el relat homèric: portar a Calipso, a l'illa d'Ogígia, una carta que Odisseu li dona «d'amagat de Penèlope» (Ὀδυσσεὺς προσελθὼν λάθρα τῆς Πηνελόπης, *VH* 2.29), anticipant un episodi que tindrà lloc més endavant a Ogígia⁹². Així, tal com els poetes interactuen amb els seus personatges a l'Illa dels Benaaurats, també Llucià i el seus companys assumeixen aquest paper, quan ells mateixos esdevenen protagonistes de nous episodis que els involucren en la tradició literària, com il·lustra el rapte d'Hèlena per part de Cíniras⁹³, o bé recullen altres variants dels mites que permeten al samosatenc qüestionar la versió homèrica⁹⁴, com succeeix quan el narrador del relat s'atura a Ogígia per lliurar a Calipso la carta d'Odisseu. El contingut de l'escrit posa en entredit la fidelitat d'Odisseu —un gir a la trama d'*Odissea*, on el poeta lloa la lleialtat de Penèlope—, perquè, segons Llucià descobreix en llegir furtivament la missiva⁹⁵, l'heroi hauria preferit romandre a la cova de la nimfa:

91. A.R. 1.138; 2.896. Els Feacis acompanyen Odisseu fins a Ítaca, però castigats per Posidó no tornen sans i estalvis (*Od.* 8.559-559; 13.162-164). De fet, també Llucià i els companys perden la nau en arribar a «altra terra» que els ha indicat Radaman; cf. *VH* 2.47.

92. BÄR 2013, 221-236 sobre el significat d'aquesta carta en el relat llucianesc enfront de la tradició literària.

93. En aquest sentit, cal destacar com una mostra d'ironia i, alhora, de la complexitat temàtica del relat, que l'actitud d'Hèlena en aquest episodi sigui gairebé la mateixa que va retratar inicialment Estesícor, provocant la ira de la dona; potser per això Llucià ja abans ha deixat constància de la reconciliació entre l'espartana i el poeta. Cf. *VH* 2.15; *supra* n. 71 i n. 72.

94. En època imperial la poesia homèrica fou objecte de discussió: llegida com a registre històric, era criticada per manca de precisió, però, alhora, era valorada per la seva qualitat poètica; cf. MESTRE 2000, 533-540; KIM 2010.

95. *VH* 2.35: πρότερον δ' ἐγὼ λύσας τὴν ἐπιστολὴν ἀνεγίνωσκον τὰ γεγραμμένα. Llucià confessa que, abans de lliurar-la, la va llegir, «deslligant-la». El terme λύσας fa referència a la forma de la carta a l'Antiguitat: un cilindre de paper, enrotllat, lligat i segellat.

καὶ νῦν εἰμι ἐν τῇ Μακάρων νήσῳ πάνυ μετανοῶν ἐπὶ τῷ καταλιπεῖν τὴν παρὰ σοὶ δίαιταν καὶ τὴν ὑπὸ σοῦ προτεινομένην ἀθανασία. ἦν οὖν καιροῦ λάβωμαι, ἀποδρᾶς ἀφίζομαι πρὸς σέ. (VH 2.35)

Ara m'estic a l'Illa dels Benaurats, molt penedit d'haver refusat la vida al teu costat i la immortalitat que em vas oferir. Per tot això, si trobo el moment oportú m'esmunyiré i vindré amb tu.

En el relat homèric Odisseu parteix d'Ogígia per mandat diví (*Il.* 5.29-42) per arribar a la seva pàtria estimada. En canvi, aquesta carta apòcrifa d'Odisseu serveix a Lluccià per evocar una tradició sobre el destí d'Odisseu després de la mort dels pretendents, donat que, com l'heroi d'Ítaca escriu en el seu missatge a Calipso, abans d'arribar a la seva terra, va tenir un fill amb Circe, de nom Telègon, a mans del qual va morir⁹⁶.

5. Epíleg

Relats verídics és una obra, certament, única tant dins de l'extens corpus de Lluccià i en el conjunt de la literatura grega d'època imperial romana com, en general, de la literatura de l'Antiguitat. Text de ficció per excel·lència, amb caire de novel·la d'aventures, constitueix una mostra insígnia dels modes compositius de la literatura grega del s. II dC, perquè il·lustra les possibilitats infinites, en mans d'una ment lúcida i creativa com la de Lluccià, de (re)visitar el dipòsit de la *paideia* grega. Aquesta ofereix als autors d'època imperial i tardoantiga, gràcies a la formació retòrica rebuda, l'ocasió sempre d'una nova lectura del patrimoni cultural i literari, bé sigui fidel a la tradició consolidada, o bé innovadora, distorsionada, fins i tot punyent, quan és actualitzada des de l'humor, la sàtira⁹⁷, àdhuc el sarcasme; recursos literaris, dels quals n'és un mestre Lluccià.

Per aquest motiu, dins de *Relats verídics*, l'Illa dels Benaurats és quelcom més que un episodi enfilat en el decurs de la narració. El tractament dels tòpics de la *paideia* grega que Lluccià reprèn en aquesta seva personal incursió en el reialme de la mort constitueix un exemple paradigmàtic de cultura llibresca al s. II dC i de la mimesi com a directriu de creació literària, sempre però amb

96. Cf. Hyg. *fab.* 125.10, 127; Clem.Al. *Strom.* 6.25.2; Eust. 1796.45. Apollod. *Epitome* 6.36-37, possiblement inspirat en la *Telegonia*, un poema perdut i atribuït a Eugàmmon de Cirene (s. VI aC), que relatava en dos llibres els fets posteriors a la matança dels pretendents, narra la mort d'Odisseu com a conseqüència d'una ferida que Telègon li causa sense saber que és el seu pare, quan va a Ítaca per trobar-lo. Segons BERNABÉ 1999, 224 la *Telegonia* «acaba con una serie de matrimonios absurdos que culmina adecuadamente el conjunto de extravagancias que la componen».

97. Com sosté CAMEROTTO 2012, 217-238, i 2014, 83-93 la sàtira és la principal aproximació que explota Lluccià per atansar-se a la *paideia*, mitjançant la qual també fa sàtira constant dels costums, actituds i valors contemporanis, dels homes de lletres afins, dels altres *pepaideu-ménoi*; cf. MESTRE 2024, 19-26.

el segell personal del samosatenc. El narrador i heroi anònim de l'obra esdevé una mena de nou Odisseu al llarg del relat, marcat pel viatge, les aventures, la trobada amb éssers extraordinaris, i també per la davallada als inferns. Un relat en el qual el mite i els mites són evocats pel narrador-autor tant des de la tradició literària i de l'exegesi que en fa, com de la seva pròpia participació en ells, actualitzant així el llegat grec en una posada al dia que no es limita a la reiteració de temes i motius. En aquest sentit, no debades Homer ocupa un espai singular en l'episodi entre els Benaaurats i, fins i tot, Llucià proposa, sense èxit, un possible nou inici d'una nova guerra de Troia. Pel que fa a l'espai de l'Hades, que Llucià recrea en altres obres —especialment en *Diàlegs de morts*— com un indret des d'on posar de manifest els vicis dels homes en la seva existència terrenal, la imatge específica de l'Illa dels Benaaurats potser pretén, d'antuvi, una humanització d'aquest indret: hi arriben homes ordinaris, no pas marcats per cap excel·lència com són els protagonistes de l'obra. Tanmateix, aquest emplaçament segueix sent un lloc inapropiat per a aquests homes, encara vius. Per això, és només una etapa d'un periple imaginat, que confirma així la promesa rotunda i escandalosa, formulada per l'autor, quan reconeix que escriurà mentides d'una manera plausible i convincent, i admet que en el seu relat, precisament, «l'única veritat que diré és afirmar que menteixo» (κᾶν ἐν γὰρ δὴ τοῦτο ἀληθεύσω λέγων ὅτι ψεύδομαι, *VH* 1.4)

BIBLIOGRAFIA

- G. ANDERSON 1976, *Studies in Lucian's comic fiction*, Leiden.
- G. ARRIGHETTI 1994, «Stesicoro e il suo pubblico», *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici* 32, pp. 9-30.
- S. BÄR 2013, «Odysseus' Letter to Calypso in Lucian's *Verae Historiae*», in O. HODKINSON; P. ROSENMEYER; E. BRACKE (edd.), *Epistolary Narratives in Ancient Greek Literature*, Leiden – Boston, pp. 221-236.
- P. BASSINO 2019, *The Certamen Homeri et Hesiodi. A commentary*, Berlin – Boston.
- F. BERARDI 2017, *La retorica degli esercizi preparatori. Glossario ragionato dei Progymnasmata*, Hildesheim – Zürich – New York.
- A. BERNABÉ 1999, *Fragmentos de épica griega arcaica*, Madrid.
- A. BERNABÉ 2015, «What is a Katábasis? The Descent into the Netherworld in Greece and the Ancient Near East», *Les Études classiques* 83, pp. 15-34.
- M. BONAZZI 2010, «Luciano e lo scetticismo del suo tempo», in F. MESTRE; P. GÓMEZ (edd.), *Lucian of Samosata, Greek Writer and Roman Citizen*, Barcelona, pp. 37-48.
- J. BOULOGNE 1996, «Narrations véritables : miscellanées de toutes les hybridations imaginables», *Uranie* 6, pp. 81-101.
- J. L. BRANDÃO 2001, *A poética do hipocentauro. Literatura, sociedade e discurso ficcional em Luciano de Samósata*, Belo Horizonte.

- M. BRIAND 2005, «Lucien et Homère dans les *Histoires vraies* : pratique et théorie de la fiction au temps de la Seconde Sophistique», *Lalies* 25, pp. 127-140.
- A. CAMEROTTO 1998, *Le metamorfosi della parola: studi sulla parodia in Luciano di Samosata*, Pisa.
- A. CAMEROTTO 2012, «Gli occhi e la lingua dello straniero: satira e straniamento in Luciano di Samosata », *Prometheus* 38, pp. 217-238.
- A. CAMEROTTO 2014, *Gli occhi e la lingua della satira. Studi sull'eroe satirico in Luciano di Samosata*, Milano – Udine.
- J. CASTELLANOS VILA 1999, *Hesíode. Teogonia. Els treballs i els dies*, Barcelona.
- P. CHANTRAINE 1977, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris.
- J. A. CLÚA SERENA 2022, «Las islas de los Afortunados eran dos (αἱ δύο μὲν εἰσι) Plut. *Sert.* 8.2», in M.^a J. MARTÍNEZ; L. M. PINO (edd.), *Plutarco y la insularidad*, Madrid, pp. 23-34.
- M. DAVIES; P. J. FINGLASS 2014, *Stesichorus: The poems. Edited with introduction, translation, and commentaries*, Cambridge.
- M. DERIU 2017, «How to Imagine a World Without Women: Hyperreality in Lucian's *True Histories*», *Medea* 3(1). DOI:10.13125/medea-2993.
- D. FELTON 2007, «The Dead», in D. ODGEN (ed.), *A Companion to Greek Religion*, Malden (MA), pp. 86-99.
- M. FUTRE PINHEIRO 2009, «Dialogues between Readers and Writers in Lucian's *Verae Historiae*», in M. Paschalis; S. Panayotakis; G. Schmeling (edd.), *Readers and Writers in the Ancient Novel*, Groningen, pp. 18-35.
- I. GASSINO 2010, «Par-delà toutes les frontières: le pseudos dans les *Histoires vraies* de Lucien», in F. MESTRE; P. GÓMEZ (edd.), *Lucian of Samosata, Greek Writer and Roman Citizen*, Barcelona, pp. 87-98.
- I. GASSINO 2011, «Éléments de construction du récit dans les *Histoires Vraies* de Lucien», *Bulletin de l'Association Guillaume Budé* 2, pp. 62-78. DOI: 10.3406/bude.2011.6789.
- A. GEORGIADOU; D. H. J. LARMOUR 1998a, «Lucian's *Verae Historiae* as Philosophical Parody», *Hermes* 126, pp. 310-325.
- A. GEORGIADOU; D. H. J. LARMOUR 1998b, *Lucian's Science Fiction. Novel True Histories. Interpretation & Commentary*, Leiden – Boston – Köln.
- P. GÓMEZ CARDÓ 2012, «El aprendiz de rapsodo, o de cuando Homero cruzó la laguna Estigia (Lucianus, *Cont.* 7)», *Emerita* 80(1), pp. 13-29. DOI: 10.3989/emerita.2012.02.1024.
- P. GÓMEZ CARDÓ 2020, «Menippus a truly living ghost in Lucian's *Necromancy*», in D. ROMERO; I. MUÑOZ; G. LAGUNA (edd.), *Visitors from beyond the Grave: Ghosts in World Literature*, Coimbra, pp. 47-64. DOI: 10.14195/978-989-26-1765-7_3.
- S. GRAU GUIJARRO 2024, «Esclavatge i saviesa: fluctuacions d'una anècdota entre biografia, novel·la i els *Fets de Tomàs*», *Anuari de Filologia. Antiqua et Mediaevalia* 14, pp. 51-73.
- B. HALLER 2014, «Homeric Parody, the Isle of the Blessed, and the Nature of Paideia in Lucian's *Verae Historiae*», in M. P. FUTRE PINHEIRO; G. SCHME-

- LING; E. P. CUEVA (edd.), *The Ancient Novel and the Frontiers of Genre*, Eelde – Groningen.
- D. HERNÁNDEZ DE LA FUENTE 2012, «El muslo de oro. Pitágoras como Prometeo», en F. BRONCANO; D. HERNÁNDEZ DE LA FUENTE (edd.), *De Prometeo a Frankenstein: autómatas, ciborgs y otras creaciones más que humanas*, Madrid, pp. 21-35.
- S. JEDRKIEWICZ 1997, *Il convitato sullo sgabello: Plutarco, Esopo ed i sette savi*, Roma.
- M. JUFRESA 2014, «Sócrates, un personaje de Luciano», in A. MARTÍNEZ FERNÁNDEZ; B. ORTEGA VILLARO; M.^a H. VELASCO LÓPEZ; M.^a H. ZAMORA SALAMANCA (edd.), *Ágalma: ofrenda desde la Filología Clásica a Manuel García Teijeiro*, Valladolid, pp. 527-541.
- O. KARAVAS 2005, *Lucien et la tragédie*, Berlin – Boston.
- L. KIM 2010, *Homer between history and fiction in imperial Greek literature*, Cambridge – New York.
- A. LAIRD 2003, «Fiction as a Discourse of Philosophy in Lucian's *Verae Historiae*», in S. PANAYOTAKIS; M. ZIMMERMAN; W. KEULEN (edd.), *The Ancient Novel and Beyond*, Leiden, pp. 115-127. DOI: 10.1163/9789047402114_009.
- J. B. LEFKOWITZ 2008, «Ugliness and Value in the *Life of Aesop*», in I. Sluiter; R. Rosen (edd.), *KAKOS, Badness and Anti-Value in Classical Antiquity*, pp. 59-82. DOI: 10.1163/ej.9789004166240.i-516.18.
- F. LISSARRAGUE, F. 2000, «Aesop, Between Man and Beast: Ancient Portraits and Illustrations», in B. COHEN (ed.), *Not the Classical Ideal: Athens and the Construction of the Other in Greek Art*. Leiden – Boston, pp. 132-149.
- F. MESTRE 2000, «Por qué miente Homero: una visión histórica de los poemas homéricos en época imperial», in M.^a J. Barrios Castro; E. Crespo (ed.), *Actas del X Congreso Español de Estudios Clásicos, 21-25 de septiembre de 1999*, vol. 1, Madrid, pp. 533-540.
- F. MESTRE 2012-2013, «Lucien, les philosophes et les philosophies», *Ítaca. Quaderns Catalans de Cultura Clàssica* 28-29, pp. 63-82. DOI: 10.2436/20.2501.01.40.
- F. MESTRE 2024, «Introduction. A Lucianic universe», in F. MESTRE; P. GÓMEZ; C. TOLSA (edd.), *Lucianea et Pseudo-Lucianea. Studies on Pseudepigrapha of Lucian and Works by Lucian sometimes considered spurious*, Barcelona.
- F. MESTRE; P. GÓMEZ; E. VINTRÓ 2010, «Helena se cubre el rostro en la isla de los Bienaventurados (Lucianus *VH* 2.26)», in J. F. GONZÁLEZ CASTRO; J. SILES; J. DE LA VILLA; G. HINOJO; M.^a A. ALMELA; P. CAÑIZARES (edd.), *Perfiles de Grecia y Roma*, vol. II, Madrid, pp. 573-579.
- R. METCALF 2004, «The Philosophical Rhetoric of Socrates' Mission», *Philosophy & Rhetoric* 37(2), pp. 143-166. DOI: 10.1353/par.2004.0017.
- M.N. NAGLER 2010, «Entretiens avec Tirésias», *Classical World* 74(2), pp. 89-106.
- K. NI-MHEALLAIGH 2005, «Plato alone was not there...: Platonic presences in Lucian». *Hermathena* 179, pp. 89-103.

- K. NI-MHEALLAIGH 2009, «Monumental fallacy: the teleology of origins in Lucian's *Verae Historiae*», in A. BARTLEY (ed.), *A Lucian for our Times*, Cambridge, pp. 11-28.
- H. VAN NOORDEN 2015, *Playing Hesiod: The 'Myth of the Races' in Classical Antiquity*, Cambridge.
- P. SABATÉ 2019, *Homer. Iliada*, Barcelona.
- M. A. SANTAMARÍA ÁLVAREZ 2006, «El Edén griego: las islas de los bienaventurados, de Hesíodo a Platón», *Respublica Litterarum. Suplemento Monográfico Utopía* 2006(16), pp. 1-20.
- F. SCHIRONI 2019, «La recepción de Homero en Alejandría: la edición homérica de Aristarco», *Anales de Filología Clásica* 32(2), pp. 69-88. DOI: 10.34096/afc.i32.8370.
- K. SCHLAPBACH 2010, «The logoi of philosophers in Lucian of Samosata», *Classical Antiquity* 29(2), pp. 250-277.
- Z. STAMATOPOULOU 2016, «The Quarrel with Perses and Hesiod's Biographical Tradition». *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 56(1), pp. 1-17.
- D. SOLÉ GIMENO 2021, «Perspectives audiovisuales de l'espai a Llucià de Samòsata», *Anuari de Filologia. Antiqua et Mediaevalia* 11(2), pp. 119-128.
- J. STRAUSS CLAY 2009, «Works and Days: Tracing the Path to Arete», in F. MONTANARI; A. RENGAKOS; Chr. TSAGALIS (edd.), *Brill's Companion to Hesiod*, Leiden – Boston, pp. 71-90. DOI: 10.1163/9789047440758_005.
- V. H. VÁSQUEZ-GÓMEZ 2019, «El valor filosófico de la *anaideia* en Diógenes de Sinope», *Praxis Filosófica* 49, pp. 107-128. DOI: 10.25100/pfilosofica.v0i49.7949.