

TYCHO

**Revista de Iniciación en la Investigación
del teatro clásico grecolatino y su tradición**

Número 7

2021



GRATUV

Grup de Recerca i Acció Teatral de la Universitat de València

CONSEJO EDITORIAL

Dirección:

Carmen Morenilla Talens

Secretariado:

Mayron E. Cantillo Lucuara (*Universitat de València*)

Andrea Navarro Noguera (*Universitat de València*)

Consejo de redacción:

Marta González González
Universidad de Málaga

Carmen González Vázquez
Universidad Autónoma de Madrid

Mikel Labiano Ilundain
Universitat de València

Núria Llagüerri Pubill
Universitat de València

Jordi Redondo i Sánchez
Universitat de València

Lucía P. Romero Mariscal
Universidad de Almería

Consejo asesor:

Antonio Andrés Ballesteros González
UNED

Juan de Dios Bares Partal
Universitat de València

Reyes Bertolín Cebrián
University of Calgary

Esteban Calderón Dorda
Universidad de Murcia

Javier Campos Daroca
Universidad de Almería

Luisa Campuzano
Casa de las Américas de La Habana

Charles Delattre
Université de Lille

Francesco De Martino
Università degli Studi di Foggia

Diana De Paco Serrano
Universidad de Murcia

José Antonio Fernández Delgado
Universidad de Salamanca

Concepción Ferragut Domínguez
Universitat de València

M^a do Céu Fialho Zambujo
Universidade de Coimbra

Pedro Pablo Fuentes González
Universidad de Granada

David García López
Universidad Complutense

Enrique Gavilán
Universidad de Valladolid

Ramiro González Delgado
Universidad de Extremadura

Lorna Hardwick
The Open University

Eleftheria Ioannidou
University of Birmingham

Montserrat Jufresa Muñoz
Universitat de Barcelona

David Konstan
New York University

Juan Luis López Cruces
Universidad de Almería

Aurora López López
Universidad de Granada

M^a Paz López Martínez
Universitat de Alacant

Fiona Macintosh
University of Oxford

Elina Miranda Cancela
Universidad de La Habana

Carlos M. Ferreira Morais
Universidade de Aveiro

Andrés Pociña Pérez
Universidad de Granada

M^a Cristina de Castro-Maia de Sousa Pimentel
Universidade de Lisboa

Reinhold Münster
Universität Bamberg

Jaume Pòrtulas Ambros
Universitat de Barcelona

Elena Redondo Moyano
Universidad del País Vasco

Andrea Rodighiero
Università degli Studi di Verona

M^a Fátima Sousa e Silva
Universidade de Coimbra

Miguel Teruel Pozas
Universitat de València

Pierre Voelke
Université de Lausanne

Bernhard Zimmermann
Universität Freiburg

ÍNDICE

I. El teatro clásico

BOSCÀ CUQUERELLA, ALBA

- Formación y deformación de las γνῶμαι y las παροιμίαι en el drama ático: el caso de Eurípides y Aristófanes 7

CARRILLO RODRÍGUEZ, MIRIAM

- Heros poietae*: tumbas y culto heroico de los poetas, el caso de Esquilo 21

LÓPEZ ROMERO, MARÍA

- S. OC 1226: ¿*attractio inversa* o *attractio relativi*? 29

NAVARRO NOGUERA, ANDREA

- La venganza de las troyanas en la *Hécuba* de Eurípides 43

PÉREZ LAMBÁS, FERNANDO

- Cualidades musicales y actorales en Sófocles: fuentes y testimonios 57

SÁNCHEZ I BERNET, ANDREA

- Hècate al drama ático: invocacions i culte en tragèdia i comèdia 71

II. La recepción del teatro clásico

CANTILLO LUCUARA, MAYRON E.

- Entre lírica y teatro: redramatizando la vigilia de Safo en tres cuartetos tardovictorianos de Michael Field 91

GÁMEZ RAMÍREZ, CARLOS MANUEL

- Voces del teatro cubano contemporáneo: un jardín de héroes off Marvel. Anacronismo y neohistoricismo en la poética de Yerandy Fleites 107

ROCAMORA MONTENEGRO, RAQUEL Y CEBRIÁN FLORES, JUAN ANTONIO

- La locura de amor en la *Lucrecia* de Nicolás Fernández de Moratín 123

SEOANE MÁRQUEZ, MIGUEL ÁNGEL

- Lighea* de Giuseppe Tomasi di Lampedusa: entre el mito y el escenario 137

*Tycho. Revista de Iniciación en la Investigación
del teatro clásico grecolatino y su tradición* está indexada en:



AWOL - The Ancient World Online

MIAR C.I.R.C. REBIUM

HÈCATE AL DRAMA ÀTIC: INVOCACIONS I CULTE EN TRAGÈDIA I COMÈDIA

HECATE IN ATTIC DRAMA: INVOCATIONS AND CULT IN TRAGEDY AND COMEDY

Andrea Sánchez i Bernet

Universitat de València

Andrea.Sanchez@uv.es

Artículo recibido: 1 de septiembre de 2021

Artículo aceptado: 20 de octubre de 2021

RESUMEN

El culte a divinitats ctòniques o infernals constitueix un aspecte ben particular de la religió grega clàssica dins del qual destaca Hècate, que s'esmenta al drama àtic en ocasions d'allò més diverses, adés associada a la màgia i l'inframon, adés a aspectes més positius de ritus de pas i protecció domèstica. A través de l'estudi de les fonts primàries —tragèdia i comèdia d'època clàssica—, pretenem, en primer lloc, sistematitzar les al·lusions a Hècate al drama i comprovar fins a quin punt s'hi representa el seu culte real, així com la seva relació amb uns altres déus ctònics. Segonament, comentem els passatges més significatius en funció del seu context per a determinar la funció dramàtica del culte a Hècate. Amb aquestes dades, en tercer lloc, examinarem les semblances i diferències detectades al corpus, tant entre subgèneres dramàtics com entre autors, mirant de discernir com evoluciona la caracterització de la deessa.

PARAULES CLAU: Hècate, déus ctònics, religió grega, tragèdia, comèdia, drama àtic.

ABSTRACT

The worship of chthonic or infernal deities is a very particular aspect of classical Greek religion where Hecate stands out. The infernal goddess is mentioned in Attic drama on various occasions, sometimes associated with the magical and the underworldly, sometimes with the more positive aspects of rites of passage and household protection. Through the analysis of primary sources —classical-era tragedy and comedy—, we will attempt, first of all, to systematize the allusions to Hecate in drama and to verify to what extent her real cult is represented, as well as her relationship with other chthonic gods. Second, we discuss the most significant passages in accordance to their context, in order to dilucidate the dramatic function of Hecate's cult. Thirdly, with these data we will examine the similarities and differences detected in the corpus, both amongst dramatic subgenres and amongst authors, and thus discern how the characterization of the goddess evolves.

KEYWORDS: Hecate, chthonic gods, Greek religion, tragedy, comedy, Attic drama.

1. INTRODUCCIÓ

Dins del complex i bigarrat conjunt d'entitats de la religió grega destaquen els éssers (hi-po)-ctònics, inferiors o tel·lúrics, aquells relacionats amb la terra i que habiten l'inframón, concebut com a espai fosc d'on sorgeixen les riqueses minerals i vegetals i on romanen els morts. Es debat fins a quin punt es tracta d'un conjunt de divinitats i herois separat a la pràctica, en el culte, del dels déus olímpics, superiors o celestials (cf. Ekroth, 2002: 310-325). Sí que queda clar que el grec estableix clarament com a conceptes antònims epítets que al·ludeixen a aquesta categorització. A més, es registren molt més sovint els termes referits als déus ctònics, concebuts com a punt marcat i que, com a epítet, indiquen l'epiclesi o funció específica d'una divinitat que, altrament, és comunament concebuda com a olímpica. Aquest és el cas de Zeus ctònic, Dèmeter ctònica, Hermes ctònic...

A banda d'entitats col·lectives o més o menys abstractes com les Erinies, els somnis o Tàntos, sols uns pocs déus són inherentment ctònics: notablement Hades o Plutó i Hècate. El doble nom d'Hades deixa clara la dualitat de la majoria d'éssers ctònics¹ i, de fet, molts d'ells simplement personifiquen, a la literatura, el món desconegut del més enllà, mentre sols Hermes ctònic, les Erinies i, sobretot, Hècate, tenen funcions més específiques associades amb la mort. En aquest treball ens centrarem, doncs, en Hècate, la principal deessa ctònica femenina i una de les més individualitzades (si bé també progressivament sincretitzada amb algunes deesses olímpiques), concretament en el seu paper al drama àtic.

Aquesta divinitat menor ha suscitat molt d'interès per la seva vinculació a la foscor de la nit, la màgia i, en general, a la inversió de l'ordre establert, notablement arran de la proliferació d'estudis sobre grups o pràctiques secundàries o marginals. No podem aprofundir en el ric estat de la qüestió sobre els interrogants que encara suscita aquesta deessa ni, encara menys, en tot el que l'envolta. A grans trets, Hècate ha estat examinada, d'una banda, pels historiadors de la religió grega per a resoldre la seva complexa relació amb unes altres divinitats femenines descobrint-ne la funció primigènia, l'extensió original del seu culte i, molt particularment, la seva expansió en èpoques hel·lenística i imperial². Malgrat que en alguns casos es tenen en compte les fonts literàries, certament des d'aquesta perspectiva resulten molt més informatives les restes arqueològiques, la iconografia, l'epigrafia o, sobretot, els anomenats «papirs màgics». D'altra banda, l'anàlisi dels textos literaris s'ha centrat de manera més aviat tangencial en Hècate com a origen de l'arquetip de la fetillera, concebuda inicialment com a sacerdotessa o deixeblla seva, que des d'època imperial presenta ja característiques que romandran constants fins a les diferents literatures modernes europees³. Combinant aquests dos enfocaments, en els últims anys han proliferat articles i treballs acadèmics que examinen la figura d'Hècate des de la interacció entre literatura i pràctica religiosa⁴.

En el cas del teatre grec, la tragèdia, la comèdia o el drama satíric no són només gèneres literaris, sinó també, en origen, actes religiosos: representacions ofertes als festivals primaverals de les Grans Dionísies o les Lenees. Esdevenen, doncs, particularment aptes per a l'estudi de la representació de la divinitat. La nostra aproximació a la figura d'Hècate parteix de l'anàlisi de

1. Ara bé, per a Fairbanks (1900: 247-248) la mort i l'agricultura són esferes oposades que sols en cultes locals, al Peloponès, dominen unes mateixes deïtats.

2. Cf. Berg (1974), Magalhães Carnevale (2012), Henrichs (2019), Rodríguez Valdés (2019, 2020), López Carrasco (2017, 2021).

3. Cf. Mikalson (1989), Stanley Spaeth (2014), Ripat (2014).

4. Adopten una perspectiva mixta, que continua o aprofundeix en els estudis de la religió grega que combinen les fonts literàries amb d'altres arqueològiques, iconogràfiques, etimològiques, etc. Riess (1897), Eitrem (1941), Serafini (2015), Molina Martín (2015), Smith (2016).

les seves invocacions i al·lusions al text dramàtic per a, en primer lloc, sistematitzar els esments a Hècate al drama i comprovar fins a quin punt s'hi representa el seu culte real, així com la seva relació amb uns altres déus ctònics. Segonament, comentem els passatges més significatius en funció de llur context per a determinar la funció dramàtica del culte a Hècate en la intersecció de pràctica religiosa i estilització literària. Amb aquestes dades, finalment, examinarem les semblances i diferències detectades al corpus, tant entre subgèneres dramàtics com entre autors, mirant de discernir com evoluciona la caracterització de la deessa.

2. HÈCATE AL DRAMA ÀTIC

2.1. Personatge de narracions mítiques

Un primer tipus d'esments d'Hècate al drama és el d'aquells que podríem considerar de caire mitològic o narratiu: al·lusions a la deessa com a personatge de fets evocats pels personatges com a exemples o comparacions. No constitueixen en si un acte religiós, però sí que poden incloure certs elements rituals o significatius del culte. En un passatge de l'*Alexandre* d'Eurípides, Cassandra profetitza que sa mare esdevindrà la gossa d'Hècate, metamorfosi que lliga el dol i l'afany de revenja de la reina troiana amb el món femení i l'associació amb els gossos⁵ de la deessa a qui ajudarà:

E. fr. 968 Nauck:
Ἐκάτης ἄγαλμα φωσφόρου κύων ἔσῃ.

*Seràs un gos dedicat a Hècate portadora de llum*⁶.

Aristòfanes parodia aquest vers en un fragment d'obra incerta posant-lo en boca d'un personatge femení, aparentment com a amenaça:

Ar. fr. 608 K.-A.:
ΓΥ. καὶ κύων ἀκράχολος
Ἐκάτης ἄγαλμα φωσφόρου γενήσομαι.

Dona: I en un gos lladrador dedicat a Hècate portadora de llum esdevindrà.

Tot i que Hècate apareix com a personatge menor en uns altres mites, sobretot lligats al rapte de Pèrsefone, a partir dels quals adquireix l'epítet de «portadora de llum», com veurem més endavant, el cert és que, com molts altres déus ctònics, no protagonitza grans relats mítics, si més no a la literatura conservada. La tragèdia, tangencialment Eurípides, i amb molt major detall Licofró a l'*Alexandra*, inclou sols el seu tènue vincle amb Hècuba i el cicle troià. Paga la pena detenir-nos en aquesta obra, per bé que ja plenament hel·lenística, per a il·lustrar quins elements es prendran com a característics d'Hècate en èpoques posteriors. Si bé la narració (Lyc. *Alexandra*, 1174-1188) insisteix en la transformació i l'horrible destí d'Hècuba, aquest passatge constitueix també l'èfrasi més completa al drama dels atributs típics de la deessa: verge, triforme, adorada amb torxes i patrona de les cruïlles, que castiga amb els esfereïdors lladrucs nocturns dels gossos els qui no l'adoren ni li fan sacrificis, propiciatoris i foscos, com

5. Els gossos dins de la religió grega es vinculen quasi exclusivament amb les divinitats infernals (com Cerber amb Hades) i concretament amb Hècate, possiblement per ser un animal domèstic d'hàbits nocturns que podia menjar cadàvers insepulcres. L'associació es reforçarà per influència de l'egipci Anubis en època imperial (López-Carrasco, 2017: 8).

6. Les traduccions són pròpies.

a Hades. Al text se li apliquen epiclisis exòtiques com Brió, Zeríntia o Ferea, deesses amb atributs anàlegs, com també la tràcia Bendis.

2.2. Personatge dramàtic

Atesa l'escassa presència d'Hècate com a personatge mitològic, no sobta la seva absència com a personatge dramàtic en obres de teatre que solen representar, justament, aquesta mena de narracions. Enfront d'uns altres déus que sí que actuen com a tals i apareixen en escena, també ctònics, com seria el cas de les Erinies a *Eumènides*, Caront a *Granotes* o la Mort mateixa a *Alceste*, d'Hècate sols podem conjecturar el seu paper al fragmentari *Bel·lerofont* d'Eurípides a partir de la segona persona de l'imperatiu que acompanya el vocatiu «tenebrosa guardiana» i l'esment d'un pedestal dedicat a la deessa de les cruïlles⁷:

E. fr. 308 Nauck:
 πάρες, ὃ σκιερὰ φυλλάς, ὑπερβῶ
 κρηναῖα νάπη· τὸν ὑπὲρ κεφαλῆς
 αἰθέρ' ἰδέσθαι σπεύδω, τίν' ἔχει
 στάσιν Εἰνοδία.

Assisteix-me, ombriua guardiana, traspasso la vall de les fonts: m'apresso a veure el cel sobre el meu cap, un pedestal erigit que té Enòdia.

Encara més confús, als *corpora* fragmentaris dels còmics Dífil i Nicòstrat (s. IV) s'ha transmès *Hècate* com a títol d'una obra de cadascú. D'elles (Diph. fr. 27-28 K.-A.; Nicostr. fr. 10 K.-A.), però, sols se citen alguns versos i una paraula (λάγυνος) per interès lexicogràfic.

2.3. Culte

Com més sovint apareix Hècate al drama, doncs, no és com a personatge mitològic, ans com a deessa receptora de culte dins de la pròpia representació, tant en invocacions més rituals i elaborades com en senzilles al·lusions que li atribueixen certes funcions o àmbits de l'existència⁸.

2.3.1. Protecció de la llar

En contrast amb el seu migrat paper als mites, Hècate té una indubtable presència a la religió grega en cultes de tota mena, començant per aquells més quotidians i senzills, com a protectora de la llar. Els seus altars domèstics s'esmenten tant a la tragèdia, en un fragment esquili i a Eurípides, com a Aristòfanes⁹. Com diu explícitament el primer text, tot plegat deixa clar que, en època clàssica almenys, es tractava d'un patronatge estès també als palaus, no només un culte popular, de classes baixes o marginal:

A. fr. 388 Radt:
 XO. δέσποιν' Ἐκάτη, τῶν βασιλείων / πρόδομος μελάθρων

Cor: Senyora Hècate, frontalera de les llars dels reis.

7. L'escolista n'identifica una paròdia a Ar. V. 757, on sols es reprèn *πάρες ὃ σκιερὰ*, adreçat per un personatge a la seva pròpia ànima en un moment de desesperació.

8. Cf. Mikalson (1989: 95) sobre la pertinença metodològica d'entendre aquestes invocacions com a veritables actes de culte.

9. Serafini (2015: 121) analitza diferents fonts i escolis tardans que confirmen la posició a l'entrada de la casa d'aquests petits altars o estatuetes.

Ar. *V.* 799-804:

ἡκηκόη γὰρ ὡς Ἀθηναῖοί ποτε
δικάσοιεν ἐπὶ ταῖς οἰκίαισι τὰς δίκας,
κὰν τοῖς προθύροις ἐνοικοδομήσοι πᾶς ἀνὴρ
αὐτῷ δικαστηρίδιον μικρὸν πάνυ,
ὥσπερ Ἑκάταιον, πανταχοῦ πρὸ τῶν θυρῶν.

He sentit que els atenesos alguna vegada jutjaven les causes a les cases, i tot home es construïa al davant de casa un tribunalet del tot petit, com l'altar d'Hècate, per tot arreu davant de les portes.

Medea, tot i invocar Hècate amb finalitats màgiques concretes, com veurem més avall, la presenta simplement com a la deessa que habita al fons de la seva llar (E. *Med.* 397). Aquest culte domèstic a Hècate, marcadament apotropaic¹⁰, incloïa petites ofrenes de menjar als altars de totes les cases un cop al mes coincidint amb el noviluni, com recull Aristòfanes:

Ar. *Pl.* 594bis-600:

παρὰ τῆς Ἑκάτης ἔξεστιν τοῦτο πυθέσθαι,
εἴτε τὸ πλουτεῖν εἴτε τὸ πεινῆν βέλτιον. φησὶ γὰρ αὐτῇ
τοὺς μὲν ἔχοντας καὶ πλουτοῦντας δεῖπνον προσάγειν κατὰ μῆνα,
τοὺς δὲ πένητας τῶν ἀνθρώπων ἀρπάζειν πρὶν καταθεῖναι.

Se li pot preguntar a Hècate, si ser ric o passar gana és millor. I et diu que els que tenen i són rics li dediquen un àpat al mes, mentre que la gent pobre li l'arrabassa abans de parar-li'l.

Quant al contingut d'aquests àpats, Aristòfanes i Sòfocles esmenten en un parell d'ocasions unes coques (en el primer dels casos potser no estrictament relacionades amb la deessa), mentre que el còmic Caríclides (s. III aev) fa un joc de paraules sobre el prefix τρι- dels seus epítets i el nom d'un peix:

Ar. *Pl.* 764-765:

ΓΥ. νῆ τὴν Ἑκάτην, κἀγὼ δ' ἀναδῆσαι βούλομαι
εὐαγγελία σε κριβανωτῶν ὄρμαθῶ

Dona: Per Hècate! Jo també vull lligar una garlanda de coques per la bona notícia.

S. fr. 734, 1 Radt:

τὰς Ἑκαταίας μαγίδας δόρπων

Els àpats de coquetes d'Hècate.

Chariclid. fr. 1 K.-A.:

δέσποιν' Ἑκάτη τριοδίτι,
τρίμορφε, τριπρόσωπε,
τρίγλαις κηλευμένα.

Senyora Hècate dels tres camins, de les tres formes, de les tres cares, convidada amb [tres] molls.

10. Cf. Patera (2005: 382): a partir d'aquest paper es desenvolupen uns altres trets característics com a espantall i en fonts tardanes les descripcions de l'aparença d'Hècate l'acosten amb Mormo o la Gorgona.

Allunyant-nos per un moment del drama àtic, el mimògraf contemporani Sofró de Siracusa (s. V aev), entre els fragments atribuïts a escenes sobre dones, confirma aquests aliments quotidians com a ofrenes a la deessa:

Sophr. fr. 27 Keibel:

δειπνον ταῖς θεαῖς κριβανίτας καὶ ὁμόρους καὶ ἡμιάρτιον / Ἐκάται.

D'àpat per a les divines, pa a la paella i pans de llavors, i mig pa per a Hècate.

Aquestes ofrenes incruentes¹¹ conviuen amb un dels aspectes més cridaners del culte a Hècate: les libacions de sang i, com a víctima específica, el sacrifici de gossos. Al capdavall, el culte apotropaic quotidià també tenia lloc als llindars de les cases, en petits santuaris a l'entrada de temples més grans i altars a les cruïlles, espais liminars associats al món ctònic¹². Probablement aquest culte domèstic i, ensems, marcadament ctònic, derivés, per les variacions i innovacions afavorides per la privacitat, en pràctiques marginals (Zografou, 2016: 45-68), la qual cosa afavoreix, precisament, que els seus aspectes després més exagerats no apareguin massa al drama.

En el primer cas, el vessament de la sang de la víctima (probablement cremada en fosses tot seguit, no menjada col·lectivament) es considera un element característic del culte als herois i als difunts, entitats ctòniques oposades als déus olímpics. Tanmateix, l'arqueologia suggereix que es tractava de pràctiques excepcionals, no gaire comunes al culte dels déus ctònics i encara menys al dels morts corrents, i que sols comencen a expandir-se, com el culte a Hècate, en època hel·lenística (Ekroth, 2002: 265-268)¹³. Quant a les χοαί o vessaments complets de qualsevol líquid, només s'esmenten al fragment ja tardà de Licofró i en un relat mític, car les al·lusions a la tragèdia clàssica sempre es fan als déus ctònics en general i, quan se'ls enumera, mai no s'anomena directament Hècate¹⁴.

D'altra banda, ja des d'Homer els grecs mostren una concepció dels cans tan ambivalent com la dels éssers infernals: fidels guardians de la llar (i assistents durant la caça), alhora que bruts carronyaires i rondadors de cementiris. Justament, els testimonis literaris més antics sobre llur sacrifici pertanyen a gèneres dramàtics: el mim de Sofró (fr. 8 Kaibel), en una veritable escena típica de bruixeria més que d'un culte domèstic, i la comèdia d'Aristòfanes (fr. 209 K.-A.). L'atenès sí que situa aquest ritu a les cruïlles (element que identifica la deessa destinatària com Hècate tot i no anomenar-la) i aparentment sense cap connotació negativa, encara que, de fet, la màgia ja era condemnada a l'Atenes clàssica (Eitrem, 1941: 56, Stanley Spaeth, 2014: 51).

2.3.2. Liminaritat i llum: ritus de pas i mistèrics

Després de les ofrenes domèstiques, Hècate era ben present a la vida quotidiana atenesa en ritus col·lectius vinculats a la regeneració de la vida, generalment femenins i nocturns. Figura com a la divinitat principal dels ritus mistèrics a Egina d'època clàssica, i fonts posteriors confirmen la seva participació als misteris de Cíbele a Samotràcia¹⁵. A l'Àtica, assumeix un paper subsidiari al culte de les dues deesses d'Eleusis, que representa com cap altre la dualitat del món

11. Cf. Henrichs (2019: 397) per a una relació detallada dels diferents aliments oferts segons les diverses fonts.

12. Jameson (1994: 38) considera que el terme δειπνον ja és connotat negativament com a ofrena específica als déus ctònics, oposant-se a θεοξενία, tot i que admet certes excepcions.

13. A.A. *Ag.* 735 o *Ch.* 45 s'ofereix sang a la terra i els déus infernals més com a sadollament de la set de venjança que com a culte regulat.

14. A. *Pers.* 610-618, *Ch.* 84-123; E. *IT* 156-174.

15. Ar. *V.* 119-124 sembla al·ludir-hi de manera no massa clara; cf. Paus. 2, 30, 2; Str. 10, 3, 10; 10, 3, 20.

ctònic: Persèfone, esposa d'Hades i reina del més enllà és també filla de Dèmeter i participa en la fertilitat de la terra; a més, també vetlla per una altra mena de trànsits com els ritus de pas femenins. En aquest context d'oposicions binàries, amb un vessant no sols institucional o de la polis, ans també místic per als iniciats, tenien lloc les desfilades de torxes. A banda de la seva utilitat innegable durant la nit i el simbolisme de crear una llum brillant en la foscor, les teies enceses recorden com Hècate guià i il·luminà el camí a Dèmeter mentre cercava Persèfone, raons que expliquen llur omnipresència a la iconografia (Clinton, 1992; Patera, 2010). A més, a l'igual que en la ceràmica, de cromatisme limitat, les torxes marquen una escena com a nocturna, al teatre serveixen per a enriquir l'espectacle (Aguirre, 2010: 137).

A les processons de torxes sembla remetre l'epítet $\phi\omega\sigma\phi\acute{o}\rho\omicron\varsigma$, registrat per primera vegada per a divinitats antropomorfes a Eurípides i Aristòfanes i ràpidament estès també a la prosa i a tota mena de texts en segles posteriors. Majoritàriament aplicat a Hècate, es refereix contextualment també a unes altres deesses amb qui s'acaba assimilant a la tragèdia euripídia i la comèdia¹⁶. El foc de les torxes protegeix també els trànsits de ritus de pas no místics com el matrimoni o la mort (Garland, 2001²: 31-34), aspectes que lliguen el patronatge de la liminaritat d'Hècate amb el món femení i n'esdevenen un dels aspectes més difosos.

L'associació amb la feminitat traspua a passatges aristofànics on les dones s'exclamen per Hècate, sovint amb aquest atribut de «Lucífera» o «portadora de llum» (en cap cas «Trívia» o «dels camins», la seva altra epiclesi típica). A primer cop d'ull no sembla que tinguin res en comú, més enllà de l'exclamació, ni que es refereixin a cap ritual concret; ara bé, en tots quatre casos el personatge que parla és una dona anònima, la qual cosa pot indicar que es tracta d'un recurs més de caracterització junt amb el vestuari¹⁷, i intervé com a partícip d'un engany o transgressió: el de Mnesíloc disfressat d'Hèlena per a atreure Eurípides (Ar. *Th.* 858), el de les acompanyants de Praxàgora vestint-se d'homes per a anar a l'assemblea (Ar. *Ecc.* 68-70), i el d'una vella que es baralla amb unes altres per un jove (Ar. *Ecc.* 1097-1099), encara que aquest element no es manté al quart passatge:

Ar. *Pl.* 764-765:

ΓΥ. νῆ τὴν Ἑκάτην, κἀγὼ δ' ἀναδῆσαι βούλομαι
εὐαγγελία σε κριβανωτῶν ὄρμαθῶ

Dona: Per Hècate, jo també et vull coronar amb una garlanda de coques per les bones notícies!

Els paranys són, com veurem, una funció pròpia d'Hècate, la qual cosa pot explicar que se la invoqui casualment a ella i no a unes altres divinitats femenines més freqüents com ara les dues deesses mateixes. Excepcionalment, no és una dona, sinó un home, qui s'exclama per Hècate a *Plutus*, en un context on sols podem suposar la comicitat en el contrast d'aquest jurament per una deessa verge i tètrica amb el jurament anterior de la vella per Afrodita.

Ar. *Pl.* 1069-1070:

ΓΡ. μὰ τὴν Ἀφροδίτην, οὐκ ἐμοῦ γ', ὧ βδελυρὲ σύ.

16. Àrtemis a E. *IT* 21; Diph. 123 K.-A., l'Aurora a E. *Io* 1157, Selene a Epicr. fr. 7 K.-A., Persèfone a Nausicr. fr. 1-2, 9 K.-A...

17. Tot i que ens sembla massa vaga la conclusió de Shaw (1975: 266) que la dona al teatre grec representa l'antitesi o contrapès del món masculí, podem pensar que les invocacions per Hècate hi contribueixen. Igualment, el culte a Hècate en èpoques posteriors, cada cop més associat amb la marginalitat i la religiositat femenina, acabarà il·lustrant la subsidiarietat femenina que apareix al drama, cf. Ripat (2014: 353): la màgia es veu sempre com a marginal enfront de la religió perquè la practiquen els marginats o subalterns, i precisament perquè la practiquen els marginats és màgia, de manera que, en el cas de la bruixeria, els tòpics misògins es reforcen en una relació mútuament denigrant.

XP. μὰ τὴν Ἑκάτην, οὐ δῆτα· μαινοίμην γὰρ ἄν.

Vella: Per Afrodita, a mi no, fastigós!

Crèmil: Per Hècate, i tant que no! Hauria de ser boig!

En una altra ocasió (E. *Hel.* 569) trobarem igualment un personatge masculí, Menelaos, que s'exclama per Hècate «portadora de llum», cas explicable per l'atribució dels enganys i amb la caracterització tòpica del personatge com a femenívol (Smith, 2016: 33-34). Més peculiar resulta l'exclamació d'Antígona per com resplendeix la plana amb el sol sobre les armes, possible exclamació femenina o, atès el context, si s'hi vol forçar, una ambivalent associació de la deessa amb la llum junt amb la desgràcia que presagia l'exèrcit:

E. *Ph.* 109-111:

ἰὼ πότνια παῖ

Λατοῦς Ἑκάτα, κατάχαλκον ἅπαν

πεδίον ἀστράπτει.

Oh, senyora filla de Leto, Hècate, tota la plana refulgeix coberta de bronze.

L'associació d'Hècate amb la llum en abstracte, específicament amb els raigs solars, com a deessa olímpica, a un fragment de Sòfocles, remet de manera encara més explícita a Àrtemis, de qui s'esmenten els atributs del boscatge, tot i mantenir el seu nom propi i l'epítet «dels camins»:

S. fr. 535 Radt:

ΧΟ. Ἥλιε δέσποτα καὶ πῦρ ἱερόν,

τῆς εἰνοδίας Ἑκάτης ἔγχος,

τὸ δι' Οὐλύμπου προπολοῦσα φέρει

καὶ γῆς ἀνιοῦσ' ἱεράς τριόδους,

στεφανωσαμένη δρυὶ καὶ πλεκταῖς

ὠμῶν σπεύραισι δρακόντων

Cor: Hèlios sobirà i foc sagrat, l'arma d'Hècate dels camins, que porta avançant a través de l'Olimp i remuntant les sagrades cruïlles de la terra, coronada de roure i garlandes recargolades de serps salvatges.

Quant a les pràctiques culturals en si, la relació més explícita d'Hècate amb els ritus de pas femenins es dona al passatge on Cassandra, en celebrar irònicament la seva pròxima unió amb Agamèmnon (un moment suposadament feliç, però funest per a ella), canta a Hímen i encén un llum invocant-lo amb Hècate¹⁸:

E. *Tr.* 319-325:

ἐγὼ δ' ἐπὶ γάμοις ἔμοις

ἀναφλέγω πυρὸς φῶς

ἔς αὐγάν, ἔς αἴγλαν,

διδούσ', ὦ Ὑμέναιε, σοί,

διδούσ', ὦ Ἑκάτα, φάος

παρθένων ἐπὶ λέκτροις

ἃί νόμος ἔχει.

18. Cf. Dowden (1989, 1999), Rehm (1994) Zografou (1997) i Mackin (2018) sobre els lligams entre els déus ctònics i la protecció dels espais liminars i els paral·lelismes entre els ritus de pas fúnebres i el matrimoni, sobretot com a ritus d'iniciació femenina.

Jo per les meves noces encenc la llum del foc fins a l'alba, fins a l'aurora, donant-te, Himeneu, a tu, donant-te, Hècate, llum sobre els tàlems de les verges, segons és costum.

La comèdia, al seu torn, inclou referències espacials a l'altar i les festes d'Hècate, així com a les danses corals que hi tenen lloc, de manera que deixa sobreentendre la seva rellevància com a punt de trobada per a les dones de tota mena:

Ar. Ra. 366:

[εὐφημεῖν χρηὶ κάξιστασθαι τοῖς ἡμετέροισι χοροῖσιν, / ὅστις...]
ἢ κατατιλᾷ τῶν Ἑκαταίων κυκλίοισι χοροῖσιν ὑπάδων¹⁹,

[Cal que guardi silenci i s'aparti de les nostres danses qualsevol que ...] o hagi cagat a les danses circulars dels cants corals d'Hècate.

Ar. Lys. 63-64:

ἢ γοῦν Θεογένους
ὡς δεῦρ' ἰοῦσα θουόκατειον ἤρετο.

Ve't ací la de Teògenes, que venint cap ací ha consultat el santuari d'Hècate²⁰.

Ar. Lys. 700-702:

ὥστε κάχθες θήκάτη ποιοῦσα παιγνίαν ἐγὼ
ταῖσι παισὶ τὴν ἐταίραν ἐκάλεσ' ἐκ τῶν γειτόνων,
παῖδα χρηστὴν κάγαπητὴν ἐκ Βοιωτῶν ἐγγέλων·

Igual que també ahir jo, fent una festa a Hècate, vaig convidar per a les nenes l'hetera dels veïns, una noia de profit i amable, una anguila de Beòcia.

Així, tots els juraments i mostres de religiositat espontània recollida al drama lliguen Hècate amb la llum i al culte apotropaic de protecció d'espais domèstics i ritus de pas femenins, fent-ne una divinitat d'àmbit familiar (Zografou, 2016: 99). Si bé no cal excloure que es tracti d'una mera convenció literària, aquest aspecte resulta cabdal en l'anticipació de l'assimilació o sincretisme d'Hècate amb dues altres deesses més rellevants al panteó grec: Persèfone i Àrtemis. Amb la primera comparteix la ubicació al món ctònic i el culte nocturn i misteriós associat, així com el paper en ritus de pas com el matrimoni. A la germana d'Apol·lo, a més, la uneix el caràcter de deessa verge i lunar, la relació amb els gossos (auxiliars cinègètics per a Àrtemis), els mites d'Hècuba o Ifigènia (qui figura com a sacerdotessa o assistent d'ambdues)²¹, i, probablement, l'etimologia²².

19. La petició d'eufèmia, és a dir, de silenci, apareix en tota mena d'invocacions, si bé aquesta en concret recorda a la de *Tesmofores* per tractar-se d'un ritu femení, adreçada també a un seguit de déus ctònics entre els quals, tanmateix, no apareix Hècate (llevat que se la vulgui veure rere l'epítet «nodridora de joves», en principi aplicar a Gea); cf. Ar. Th. 295-305: εὐφημία ἴστω, εὐφημία ἴστω. εὐχεσθε τοῖν Θεσμοφόροι / Δημήτρη καὶ τῇ Κόρῃ} καὶ τῷ Πλούτῳ / καὶ τῇ Καλλιγενείᾳ καὶ τῇ Κουροτρόφῳ / {τῇ Γῇ} καὶ τῷ Ἑρμῇ καὶ <ταῖς> Χάρισιν ἐκκλησίαν / τήνδε καὶ σύνοδον τὴν νῦν κάλλιστα καὶ ἄριστα / ποιῆσαι.

20. Serafini (2015: 122) recorda com, en aquest passatge, la crasi pot amagar tant ἑκαταῖον, l'altar o imatge d'Hècate, com consideren l'escoliaista i la Suda, com ἄκατος, una mena de copa o una vela petita, opció preferida per la majoria de traductors moderns, car al·ludiria a l'afició de les dones pel vi i permetria veure-hi una paròdia en un fragment d'Epícrates.

21. Berg (1974: 139-140) contempla la confusió a Micenes del culte a Ifigènia i Hècate.

22. Henrichs (2019: 396-397): *Her name is the feminine equivalent of Hekatos, an obscure epithet of Apollo [...], but the Greek etymology is no guarantee that her name or cult originated in Greece. [...] The earliest archaeological evidence is a dedication to Hecate on a circular altar in the precinct of Apollo Delphinios at Miletus.* Han-

Malgrat aquesta confusió o sincretisme, no sembla del tot encertat de considerar, com suggereixen algunes traduccions o edicions que empren la majúscula, una invocació a Hècate en un passatge esquili on les Danaïdes beneeixen Argos en agraïment per acollir-les. Al capdavant, el seu nom apareix simplement com a adjectiu referit a la deessa arquera Àrtemis, on la flexió per la primera declinació en comptes de les dues terminacions habituals constitueix una més de les acostumades innovacions lingüístiques esquílies. Encara que els comentaristes addueixen el sincretisme entre les dues deesses ja a l'epigrafia d'època clàssica²³, a la literatura no sol aparèixer encara Hècate com a mer epítet, ni associada amb Zeus ni com a protectora de les parteres. Resulta innecessària, doncs, l'equiparació de les dues en aquests versos, on simplement hi hauria, a tot estirar, el vincle etimològic primigeni:

A. *Supp.* 674-677:
 τίκτεσθαι δ' ἐφόρους γᾶς
 ἄλλους εὐχόμεθ' ἄει,
 Ἄρτεμιν δ' ἐκάταν γυναι-
 κῶν λόχους ἐφορεύειν.

I preguem que sempre naixin de la terra uns altres guardians, i que Àrtemis que dispara de lluny guardi els llits de les dones.

Incipients en època clàssica i associats a cultes místics²⁴, aquests sincretismes seran clau en la importància creixent d'Hècate des d'època hel·lenística, no sols com a deessa de ritus marginals, de les malediccions i encanteris malèfics, sinó també en noves concepcions filosòfiques i esotèriques com a entitat lunar primordial. Així, ben lluny de les distincions funcionals (d'altra banda, tampoc mai del tot nítides) d'època clàssica, acabarà confonent-se en certs cercles d'època imperial àdhuc amb Afrodita o Atena, prenent aspectes de qualsevol deessa femenina (Rodríguez Valdés 2019: 24, López-Carrasco, 2021)²⁵.

sen (2020), en constatar que Hècate mai no és representada amb un arc i que, per tant, no podria rebre els epítets ἔκατος, ἐκάτη, ἐκατηβόλος, ἐκηβόλος o ἐκατηβελέτης d'Apol·lo i Àrtemis, proposa una alternativa: *I propose a new etymology of her name, viz., that it reflects the exocentric compound PIE *sue-kunt-eh₂ 'possessing her own dogs, possessing separate dogs'.*

23. Friis Johansen & Whittle (1980: *ad loc.*), Henrichs (2019: 398). Tampoc no compartim la llició ἐκατῶ a A. Ag. 140 de West, fonamentada en el paral·lel amb l'anterior. Mikalson (1989: 85, n. 19): *Her identifications with Artemis in tragedy each hang on the word ἐκάτη (adjective or noun?) and are at best allusive, at worst doubtful.* L'adreça aparentment indiferent d'algunes tauletes contemporànies sí que provaria la confusió ja amb Persèfone.

24. Molt especialment a l'orfisme (Rodríguez Valdés, 2020: 163-164).

25. Rodríguez Valdés (2020: 170-172) detalla com els cultes místics i papirs màgics convergeixen en la marginalitat inicial i el culte a una divinitat femenina suprema que anà incorporant com a atributs el caràcter lunar, la fertilitat, el món salvatge i el patronatge del més enllà. La mateixa Hècate clàssica era fruit de successives assimilacions i sincretismes, com recorda Serafini (2015: 113-114): *Nella fattispecie, si potrebbe pensare a una identificazione iniziale fra le due divinità, cui avrebbe fatto seguito una graduale assimilazione, testimoniata dall'assunzione del teonimo di Enodia come epiclesi di Ecate, fino a che quest'ultima non finì con l'assorbire quasi completamente la dea locale, al punto di assumerne il nome. Non sembra tuttavia possibile stabilire un momento ben preciso per un fenomeno simile: non solo, ma non sembra neppure legittimo volerlo fare. Quello che ha investito la dea Ecate fu un lento e graduale processo di acquisizione di nuove prerogative, in cui questa divinità è andata ottenendo attributi sempre più connessi alla sfera dell'oscurità e della magia, assieme a un profilo —per così dire— 'ctonio', che da quest'epoca in avanti non si separerà più dalla sua figura.*

2.3.3. Venjança i paranys

Entre els déus ctònics, invocats en general com a ajuda prèvia perquè reïxin els estratagemes dels herois a la tragèdia²⁶, destaquen Hermes i Hècate com a garants de l'èxit dels paranys²⁷. Medea s'hi encomana quan es decideix a venjar-se de tothom en el cèlebre monòleg que conclou afirmant l'aptitud de les dones per a l'engany; així com el cor que canta per l'èxit del pla de Creüsa d'enverinar Ió, identificant la deessa de les cruïlles i la filla de Dèmeter com a patrona del frau i la malignitat femenina²⁸:

E. *Med.* 364-409 (esp. 395-398):
 οὐ γὰρ μὰ τὴν δέσποιναν ἦν ἐγὼ σέβω
 μάλιστα πάντων καὶ ξυνεργὸν εἰλόμην,
 Ἐκάτην, μυχοῖς ναίουσαν ἐστίας ἐμῆς,
 χαίρων τις αὐτῶν τοῦμὸν ἀλγυνεῖ κέαρ.

Perquè no, per la sobirana que jo adoro per damunt de tot i que he pres com a col·laboradora, Hècate, que habita al fons de la meua llar, cap d'ells no s'alegrarà i el meu cor no se'n dolrà.

E. *Io* 1048-1057:
 Εἰνοδία θύγατερ Δάματρος, ἃ τῶν
 νυκτιπόλων ἐφόδων ἀνάσσεις
 καὶ μεθαμερίων, ὄδωσον
 δυσθανάτων κρατήρων πλη-
 ρώματ' ἐφ' οἷσι πέμπει
 πότνια πότνι' ἐμὰ χθονίας
 Γοργοῦς λαιμοτόμων ἀπὸ
 σταλαγμῶν
 τῶ τῶν Ἐρεχθεῖδῶν
 δόμων ἐφαπτομένῳ.

Filla de Dèmeter, deessa de les cruïlles que regeixes els atacs nocturns i diürns, encamina la plenitud de mala mort d'aquesta copa contra els qui l'envia la senyora, la meua senyora, des del degoteig del coll tallat de la ctònica Gorgona cap a aquell que s'ha acostat al casal d'Errecteu.

Sense cap mena de dubte, són aquests dos passatges, clau en la caracterització de les dues protagonistes, els que més han influït en la creació de l'arquetip literari de la bruixa i, més generalment, de la dona com a ésser inherentment murri i malèvol²⁹. La invocació exclusivament

26. Per exemple Orestes a A. *Ch.* 719-729 o a S. *El.* 1376-1397.

27. Fairbanks (1900: 247) remarca com, entre els déus ctònics, ni Hècate ni Hermes tenen funcions agrícoles o d'abundància.

28. A banda dels enganys i paranys venjatius, Smith (2016: 24, 30) considera que Medea invoca Hècate com a patrona dels espais liminars, en aquest cas entre les virtuts femenines i masculines.

29. Smith (2016: 35-36): *After this production Hekate and Medea formed a union in literature. Medea no longer was viewed as a resource, only as a wild witch with harmful poisons. Hekate adopted some of these characteristics as well, becoming the goddess of witchcraft.* Cf. Magalhães Carnevale (2012) i Stanley Spaeth (2014) sobre la transició d'Hècate a la bruixa en època tardana amb elements orientals i romans, que ens ha arribat mediada també pel cristianisme. Mikalson (1989: 85) observa la significació que el prec del cor i Creüsa no sigui atès per la deessa perquè Apol·lo Pític, déu masculí i olímpic, s'hi imposa.

a Hècate identifica l'heroïna, sobretot Medea³⁰, amb una divinitat amenaçant, i en subratlla la condició femenina, ja que en unes altres invocacions i precis de venjança com els d'Orestes, si s'esmenta Hècate, és sempre junt amb uns altres déus ctònics més poderosos. Sense prendre l'absència com a prova, el fet que Aristòfanes o els fragments còmics, que vinculen constantment Hècate amb les dones, no lliguin el seu culte amb la màgia negra ni enganys especialment malèvols, deixa suposar que és Eurípides qui innova en unir facetes, fins aleshores més o menys independents, d'Hècate com a divinitat sinistra (de la foscor), femenina, i no ja enganyosa, ans completament maligna³¹. No són excloents la possibilitat que l'autor recollís pràctiques culturals i concepcions del seu temps i alhora contribuís a desenvolupar-les creant-ne models literaris.

Aquesta mena de culte malèfic es correspon amb la dedicació a Hècate a les *tabellae defixionum* o κατάδεσμοι i papirs màgics amb instruccions per a diferents objectius tenebrosos. Ara bé, a les malediccions d'època clàssica hi són més invocats uns altres déus ctònics com Hermes Psicopompos o Persèfone (Gager, 1999: 12-13)³² i, de fet, poden haver estat un dels primers àmbits de sincretisme entre les deesses (Mikalson, 1989: 85, n. 20; López Jimeno, 2002: 115).

2.3.4. Ànodos i control de les ànimes infernals

Si Hècate col·labora en l'execució dels plans dels herois damunt de la terra, hi ha una funció dels déus ctònics que, aparentment, li resta vedada al drama: la de garantir el trànsit cap a la superfície de les ànimes dels morts. Les diverses invocacions als difunts (bé perquè col·laborin en actes venjatius o bé, més sovint, perquè revelin veritats desconegudes com a oracles nigromàntics) s'adrecen normalment a Gea, Hermes ctònic, Hades, Persèfone o els déus ctònics en general³³, però no a Hècate. Sols trobem un passatge on la deessa és anomenada, al final d'una exagerada invocació de divinitats de tota mena —Nimfes, Mania, Àrtemis...— de l'ànodos que el propi Èsquil reclama en vèncer Eurípides a *Granotes*. Aristòfanes no s'està tampoc ací d'associar Hècate, presentada com a filla de Zeus, amb les torxes, remetent de nou als seus cultes nocturns. Justament és potser la confusió amb Persèfone la que explica que Hècate no s'anomeni explícitament si se la veu com una mera coadjuvant de la senyora dels morts:

Ar. *Ra*. 1361-1364:
 σὺ δ' ὦ Διὸς διπύρους ἀνέχουσα
 λαμπάδας ὄξυτάτας χερσῶν Ἑκάτα παράφηγον
 ἐς Γλύκης, ὅπως ἄν
 εἰσελθοῦσα φωράσω.

30. Després de Medea, l'altra gran bruixa de la literatura clàssica, també presentada com a parenta o deixeble de la mateixa Hècate, és Circe, personatge desenvolupat sobretot a la literatura posterior i llatina, cf. Ogden (2002: 78-101) per a una completa compilació de fonts.

31. Eurípides representa el punt d'inflexió en el sorgiment d'una nova concepció d'Hècate derivada dels canvis de tota mena que sacsejaren la religiositat grega a finals d'època clàssica: decliu relatiu de la religió col·lectiva de la polis, més individualisme i societats urbanes, contacte amb cultes salvífics i orientals i, alhora, impuls racional i científic d'una religiositat oficial allunyada de pràctiques domèstiques i populars. Aquestes tensions es podrien veure reflectides en una polarització gradual entre Apol·lo o Asclepi com a déus masculins de la llum, la medicina i els cultes col·lectius, i deesses com Persèfone, Àrtemis i Hècate que acaben confonent-se i limitant-se cada cop més al món femení, la superstició i pràctiques marginals. Segons Kosak (2004: 77) en època clàssica certes pràctiques anàlogues es tractaven diferentment en el context de la medicina hipocràtica, sota el patronatge d'Apol·lo, i del món femení i fosc d'Hècate (fet que ens recorda com l'evolució de «metzina» i «medicina» reflecteix concepcions oposades d'un mateix ètim), cf. també Magalhães Carnevale (2012: 150).

32. Cf. Gager (1999: 182-183): una tauleta del s. I ev ja mostra la preeminència d'Hècate en aquest àmbit, però encara l'acompanya de les altres principals divinitats infernals.

33. A. *Pers.* 623-651, 689-690; *Ch.* 464-490; *Ps.E. Rh.* 964.

I tu, filla de Zeus, que mantens altes les torxes de doble flama més lluents a les mans, Hècate, il·lumina'm cap a ca Glice, de manera que pugui detectar-la quan entri.

A mig camí entre la venjança contra els vius i la funció de guardar els morts es troba l'element, per part del missatger, de la deessa dels camins³⁴ i Plutó com a les divinitats a les quals Creont demana clemència mentre du finalment a terme els ritus fúnebres de Polinices:

S. *Ant.* 1199-1202:

καὶ τὸν μὲν, αἰτήσαντες ἐνοδῖαν θεὸν
Πλούτωνά τ' ὀργὰς εὐμενεῖς κατασχεθεῖν,
λούσαντες ἄγνὸν λουτρόν, ἐν νεοσπάσιν
θαλλοῖς ὃ δὴ λέλειπτο συγκατήθομεν [...]

I a ell [Polinices], havent demanat a la deessa de les cruïlles i a Plutó que reprimissin, benèvol, llur ira, havent-lo banyat en un bany pur, vam depositar-lo, el que en quedava, sobre branques recentment tallades...

En tot cas, a Hècate se li demana que enviï o contingui els dèmmons infernals com a càstig o venjança, però no controla els morts. El trànsit de les ànimes dels difunts, tant de baixada com de pujada, és regulat per Hades i Persèfone, senyors de l'inframón i protectors dels ritus de pas, i per Hermes Psicopompos, especialitzat en aquesta funció. Hècate, doncs, sols se n'encarregaria en la mesura que es confon amb Persèfone, o que es concep com a pareadre irregular d'Hermes³⁵.

2.3.5. Visions i ensurts

Finalment, un aspecte menor, si no del culte, sí de la concepció religiosa d'Hècate com a deessa nocturna i llòbrega és l'atribució de deliris, que no deixen de ser una forma d'engany. Als drames euripidis també se li atribueixen situacions més corrents de confusió o obnubilació: el cor es demana si l'aflicció i la falta d'apetit de Fedra és provocada per Pan, Hècate, la Mare Terra o potser Àrtemis, i Menelaos, en no reconèixer Hèlena, s'exclama per Hècate que li enviï visions favorables, en una escena no exempta de comicitat, a la qual potser contribueix aquesta expressió en boca de l'heroi:

E. *Hipp.* 141-147:

†σὺ γὰρ† ἔνθεος, ᾧ κούρα,
εἴτ' ἐκ Πανὸς εἴθ' Ἑκάτας
ἢ σεμνῶν Κορυβάντων φοι-
τᾶς ἢ ματρὸς ὀρείας;
†σὺ δ'† ἀμφὶ τὰν πολύθη-
ρον Δίκτυναν ἀμπλακίαις
ἀνίερος ἀθύτων πελάνων τρύχη;

34. Aquest és l'únic registre de l'epítet sense cap indicació de la divinitat a qui s'aplica: a E. *Io* 1048 es diu de la filla de Dèmeter, a *Hel.* 570 de Persèfone o Hècate, i a S. fr. 535, 2 Radt d'Hècate.

35. En època imperial Hècate, amb diferents noms, s'esmenta com a parella d'Hermes, als cultes de Feres, a Tessàlia, a Eleusis i també a l'elegia llatina cf. Paus. 1, 38, 7: Ἐλευσίνα δὲ ἥρωα, ἀφ' οὗ τὴν πόλιν ὀνομάζουσιν, οἱ μὲν Ἑρμοῦ παῖδα εἶναι καὶ Δαείρας Ὠκεανοῦ θυγατρὸς λέγουσι; Prop. 2. 29b, 28c-d: *Mercurio aut qualis fertur Boebeidos undis/ virgineum Brimo composuisse latus* (ja hem vist Brimo com a epiclesi d'Hècate al passatge de Licofró, i Daëira, «coneixedora», és un epítet de diverses deesses, especialment de Persèfone, com al fragment esquili 277 (Radt). Un papir màgic d'època imperial arriba a unir tots dos déus invocant-los com a «Hermècate», cf. Molina Martín (2015: 33).

Estàs posseïda per un déu, noia? Vagareges bé per Pan, bé per Hècate o els solemnes Coribants [sacerdots de Cibele] o per la mare muntanyosa? Que et consumeixes per Dictinna de les moltes feres, impura per la falta de no haver-li ofert cibada?

E. *Hel.* 569-570:

Με. ὃ φωσφόρ' Ἐκάτη, πέμπε φάσματ' εὐμενῆ.

Ελ. οὐ νυκτίφαντον πρόπολον Ἐνοδίας μ' ὀρᾷς.

Menelaos: Hècate portadora de llum, envia'm aparicions benvolents!

Helena: No és com a visió nocturna serva de la Trívia que em veus.

En aquest darrer passatge es reflecteix sobretot la caracterització d'Hècate com a divinitat específicament femenina i vinculada amb els enganys. En el primer, però, es pot conjecturar l'atribució del malestar de Fedra a la deessa es dona per la seva associació amb Àrtemis i el món salvatge (com també s'esmenta Pan), així com amb certes concepcions de la liminaritat i allò que no es comprén, més que no pas per les al·lucinacions, malsons i elements ctònics.

Alguns fragments més vagues (transmesos per fonts molt més tardanes precisament per a esclarir aspectes de la religiositat popular) confirmen aquesta relació amb les criatures terrorífiques i butonis:

Tragica adespota fr. 375 Nauck:

ἀλλ' εἴτ' ἔνυπνον φάντασμα φοβῆ

χθονίας θ' Ἐκάτης κῶμον ἐδέξω

Però si tems una aparició nocturna i has rebut la processó d'Hècate

Ar. fr. 515 K.-A.:

A. χθονία θ' Ἐκάτη

σπείρας ὄφεων ἐλελιζομένη.

B. τί καλεῖς Ἐκάτην τὴν Ἐμπουσαν;

A: I Hècate ctònica, agitada de recargolaments de serps.

B: Per què anomenes Hècate l'Empusa?

Les visions més comunes, els somnis, sobretot els malsons, no són obra d'Hècate, sinó dels déus ctònics en conjunt, car el món subterrani es concep l'origen de tot allò profund i incompreensible. La majoria de fonts mitogràfiques identifiquen l'origen dels somnis amb l'inframón, però en parlen com a divinitats individuals, tant Hipnos, el Son, com els múltiples Oneiroi o Somnis, germans de Tànatos, la Mort³⁶. Sense sortir del gènere dramàtic, així ho confirmen diversos personatges tràgics que s'apressen a oferir sacrificis als difunts moguts per malsons que interpreten com a mals averanys³⁷. A més, els somnis de tota mena són una via de comunicació entre els déus i els mortals, ritualitzats en la *incubatio* o ἐγκοίμησις, en la qual el creient dormia al santuari perquè l'endemà els sacerdots n'interpretessin el somni amb el missatge del déu. Aquesta pràctica, coneguda sobretot als cultes curatius d'Epidaure en honor d'Asclepi (divinitat, d'altra banda, associada amb les serps i certs elements ctònics), s'aplicava també a la nigromància o consulta oracular dels difunts en santuaris, això sí, d'Hades.

36. La nit, la foscor per excel·lència que envia els somnis, és concebuda com a divinitat primordial i ctònica: H. *Il.* 14, 231ss; *Od.* 24, 12; 21ss; Hes. *Th.* 211ss... i també S. *OC* 1752.

37. A. *Pers.* 607-618, *Ch.* 23-83, E. *IT* 42.

Així, Hècate no envia específicament els somnis, sinó imatges incomprensibles i espadardores. Si en un passatge del corpus hipocràtic l'atribució a Hècate dels atacs nocturns la relaciona simplement amb la nit de la mateixa manera que a uns altres déus se'ls imputen mals que recorden llurs atributs, Plutarc reproduïx justament un dels passatges citats per a menystenir ja l'associació supersticiosa específicament amb Hècate de les visions terrorífiques i inquietants, que critica amb més profunditat³⁸.

Malgrat la superficialitat de les al·lusions i la relativa incredulitat després del context, la tragèdia il·lustra com cada cop pren més pes, a partir d'una dualitat certament preexistent, la concepció d'Hècate com una divinitat temible de la foscor, més que no pas una protectora de la llar o portadora de llum. Posteriorment, el fragment aristofànic transmès pels *scholia vetera* a Ar. Ra. 293 serveix per a consolidar l'equiparació, si més no ja en lexicògrafs tardans, entre l'Empusa i Hècate, causa última de les visions demoníiques (que, s'afegeix, també s'apareix als que fan consagracions o sacrificis cruentos; cf. Patera, 2005: 383)³⁹.

3. CONCLUSIONS

Les referències a Hècate al drama demostren, d'una banda, que era ben present a la concepció religiosa dels atenesos com a divinitat, no trifacètica, sinó ben polifacètica, atesa la diversitat d'elements, altres déus i funcions amb què es relaciona. Som ben conscients que les limitacions del corpus constreñen l'abast de les conclusions a les quals hem pogut arribar: per la seva pròpia natura, el drama àtic sols ens informa sobre les pràctiques d'una època i una polis, i per raons d'espai hem hagut de cenyir-nos als esments directes a la deessa, passant per alt possibles al·lusions a certs elements del seu culte que requeririen una anàlisi pormenoritzada del context. A més, la comparació sistemàtica amb el culte a unes altres divinitats, sobretot ctòniques i, més en concret, Persèfone o Àrtemis, podria esclarir certs aspectes sobre la representació d'Hècate al drama.

Responent als nostres objectius inicials, observem, primerament, que Hècate apareix al drama com a receptora de pràctiques culturals diverses més que no pas com a personatge mitològic, fet que informa sobre la seva constant presència a la vida quotidiana. Tot i això, en segon lloc, la comparació entre els texts dramàtics i les dades sobre la religió grega fornides per unes altres fonts revela que aquests no deixen d'estar al servei de la literatura i no s'ajusten completament a les pràctiques culturals de l'època. El drama ofereix una representació no completa, però sí prou variada i coherent, dels diferents aspectes on intervenia Hècate a la religiositat de l'Atenes clàssica: el culte domèstic o familiar, el seu paper, en principi secundari, en ritus de pas femenins o místics, i el patronatge dels enganys, la venjança i les forces incomprensibles de l'inframón. Tant Èsquil i Aristòfanes, en citar la presència generalitzada d'altars d'Hècate a les portes de les cases (sols Medea la situa al fons de la llar), confirmen la prevalença del vessant apotropaic casolà en aquest període; de fet, ni tan sols Licofró, un autor ja alexandrí, vincula clarament Hècate amb la bruixeria, sinó que, en referir-se al mite d'Hècuba, s'interessa més per certs aspectes

38. Hp. *Morb. Sacr.* 1.90-93: 'Οκόσα δὲ δειμάτα νυκτὸς παρίσταται καὶ φόβοι καὶ παράνοιοι καὶ ἀναπηδήσεις ἐκ τῆς κλίνης καὶ φόβητρα καὶ φεύξιος ἔξω, Ἐκάτης φασὶν εἶναι ἐπιβολὰς καὶ ἠρώων ἐφόδους; Plu. *De superstitione* 166a: εἴτ' ἐξαναστάντες οὐ κατεφρόνησαν οὐδὲ κατεγέλασαν, οὐδ' ἤσθοντο ὅτι τῶν ταραζάντων οὐδὲν ἦν ἀληθινόν, ἀλλὰ σκιὰν φεύγοντες ἀπάτης οὐδὲν κακὸν ἐχούσης ὕπαρ ἐξαπατῶσιν ἑαυτοὺς καὶ δαπανῶσι καὶ ἀράττουσιν, εἰς ἀγύρτας καὶ γόητας ἐμπεσόντες λέγοντας ἀλλ' εἴτ' ἔνυπνον φάντασμα φοβεῖ, χθονίας θ' Ἐκάτης κῶμον ἐδέξω, τὴν περιμάκτριαν κάλει γραῦν καὶ βάπτισον σεαυτὸν εἰς θάλασσαν καὶ καθίσας ἐν τῇ γῆ διημέρευσον. L'abundància de supersticions esmentades a la comèdia, moltes d'elles relacionades amb els somnis, suggereix que certes creences eren ridiculitzades en certa mesura ja en època clàssica, cf. Riess (1897).

39. Stramaglia (1995: 222-223) explora com espantalls populars com la Làmia, l'Empusa o Mormo naixen de la religiositat clàssica i es desenvolupen paral·lelament a certes concepcions demonològiques cristianes.

tètrics o ctònics del culte heroic o als difunts que al de la deessa pròpiament, ultra l'esment d'algunes epiclesis locals. Potser per la limitació de l'espai escènic a cases i nuclis urbans, la funció d'Hècate menys representada és el seu patronatge de grans espais liminars com les cruïlles o els camins. La menor quantitat de registres de les seves funcions més marcadament infernals i negatives es correspon amb l'especificitat, si no marginalitat, de pràctiques com les malediccions i la nigromància, on Hècate se subordina encara a unes altres divinitats ctòniques.

En tercer lloc, quant a la funció dramàtica del culte a Hècate, la varietat de pràctiques culturals observades, des d'exclamacions i al·lusions a aspectes rituals a invocacions i ofrenes, ens facilita de determinar aplicacions concretes en escenes determinades sense entrar en la seva interrelació amb la trama o tema d'una obra. Hècate al drama aporta, sobretot, la caracterització de personatges femenins i situacions còmiques. Moltes exclamacions i breus referències a Hècate tenen com a tret comú ser un marcador de feminitat que permet, bé d'identificar com a tals personatges femenins, sovint anònims molt secundaris o cors, potser no prou caracteritzats i que cal oposar als masculins; o bé, en un parell d'ocasions, d'assenyalar un home com a efeminat. Els esments als aspectes més domèstics del seu culte fonamenten, sobretot a la comèdia, comparacions i contrastos amb idees extravagants. També detectem un component còmic en el patronatge que s'atribueix a Hècate d'al·lucinacions i confusions momentànies, risible dins dels propis drames, a partir de les quals se la connecta també amb les babarotes, les serps... espantalls per a infants i posteriors mostres de superstició i ignorància. La presència tan casolana i quotidiana de la deessa pot haver impedit que certes pràctiques culturals, com les processons de torxes o escenes de libacions i ofrenes, es representessin en escenes visualment impactants, sinó que sols s'esmenten (al contrari del que ocorre amb les libacions i invocacions a uns altres déus ctònics)⁴⁰. El text no ofereix indicis de com es devien escenificar parlaments com els de Medea o cants com el del cor d'*Ió*, però és clarament la tragèdia euripídia la primera que pren el culte a Hècate, en el seu vessant més fosc, en lloc de quelcom banal, com a marca d'una malignitat femenina que retrata les protagonistes.

En darrer lloc, les diferències entre subgèneres dramàtics són mínimes en quantitat, llevat de la major extensió dels passatges tràgics. Qualitativament, la comèdia presenta un culte més domèstic, mentre que la tragèdia, junt amb alguns esments casuals, sols esmenta el paper d'Hècate en ritus de pas habituals a la referència al matrimoni no volgut de Cassandra i els ritus fúnebres de Polinices, i incideix més en tots els elements rituals i mitològics associats a la deessa. Precisament, se l'anomena molt més, arreu, «portadora de llum» que «trívia» o «triforme», epítets que sols apareixen a la tragèdia, si bé la seva constant associació amb les torxes i la llum arreu en presagia la síncreesi amb Persèfone, aspecte més emfasitzat per la comèdia amb la quotidianitat i participació femenina dels ritus, i amb Àrtemis, faceta si de cas més present amb la tragèdia, que insisteix en el seu caràcter nocturn i salvatge o incontrolable. Així, les diferències observades al corpus dramàtic s'expliquen més per la distinció entre el subgènere còmic i el tràgic, més propens tractar temes com la mort i la venjança. No deixa de ser frustrant la natura fragmentària dels texts on podria haver aparegut com a personatge (potser la seva vinculació amb els enganys i confusió hauria servit com a punt d'inici d'una trama) i, especialment, l'escassetat de drames satírics, gènere que, per les seves característiques, sembla haver acollit freqüents referències al món ctònic⁴¹.

40. Èsquil sembla el tragediògraf que més aprofitava aquests cultes com a recursos teatrals, per exemple a la nigromància de *Pers.* 607-696, les ofrenes inicials a la tomba d'Agamèmnon a *Ch.* 1-83 o fins i tot la processó final que celebra la reconversió de les Erinies en Eumènides a *Eu.* 916-1046.

41. Eitrem (1941: 46) comenta les possibilitats dramàtiques de la trilogia esquiliana de *Nigromants* (Ψυχαγωγοί), *Penèlope*, *Recol·lectors d'ossos* (Ὀστολογοί) i el drama satíric *Circe*, o de *Talladores d'arrels* (Ῥιζοτόμοι) de Sòfocles.

Certament, no comptem amb prou elements de comparació, el corpus còmic és posterior al tràgic, i l'obra de Licofró, no és una tragèdia *sensu stricto* que pugui prendre's com a prova. No apreciem als texts, en tot cas, l'evolució cronològica de la figura d'Hècate testimoniada per unes altres fonts, fora d'algunes mínimes variacions entre els tres tragediògrafs. Èsquil l'esmenta sola com a divinitat de la llar o com a part de les divinitats infernals que intervenen en certs ritus, Sòfocles rarament hi al·ludeix i de manera que es pot confondre amb Persèfone, mentre que als drames euripidis apareix més i manté, d'una banda, una associació amb la quotidianitat anàloga a la de la comèdia, i, d'altra, se la individualitza exagerant-ne el vincle amb les dones i la foscor que fonamentarà la seva evolució.

En definitiva, el drama àtic representa diverses pràctiques del culte a Hècate que es corresponen amb la seva complexitat real. A diferència d'uns altres déus ctònics, tant a la tragèdia com a la comèdia de l'Atenes de finals d'època clàssica es concep més com una divinitat secundària i domèstica, clarament apotropaica, i diferenciada malgrat els acostaments a Persèfone i Àrtemis. A partir d'època hel·lenística apareixerà ja en tota mena de texts com a patrona de les bruixes, personatges que solen concentrar totes les característiques negatives de les dones, aspecte que troba com a principal antecedent al drama la innovadora caracterització que fa Eurípides del cor de dones d'*Ió* i, sobretot, de Medea.

4. BIBLIOGRAFIA

- Aguirre, M., «Erinyes as creatures of darkness», en M. Christopoulos, O. Levaniouk & E.D. Karakantza (eds.), *Light and Darkness in Ancient Greek Myth and Religion*, Lanham, 2010, pp. 133-141.
- Berg, W. (1974). «Hecate: Greek or 'Anatolian'?', *Numen* 21, pp. 128-140.
- Clinton, K. (1992). *Myth and Cult: The Iconography of the Eleusinian Mysteries (The Martin Nilsson Lectures on Greek Religion, Delivered 19-21 November 1990 at the Swedish Institute at Athens (Skrifter Utgivna av Svenska Institutet i Athen 8, 9)*, Stockholm-Göteborg.
- Dowden, K. (1989). *Death and the maiden: girls' initiation rites in Greek mythology*. London-New York.
- Dowden, K. (1999), «Fluctuating meanings: 'Passage rites' in ritual, myth, Odyssey, and the Greek romance», *Bucknell Review* 43, pp. 221-243.
- Eitrem, S. (1941). «La magie comme motif littéraire chez les Grecs et les Romains», *SO* 21, pp. 39-83.
- Ekroth, G. (2002), *The Sacrificial Rituals of Greek Hero-Cults in the Archaic to the Early Hellenistic Periods*, Liege.
- Fairbanks, A. (1900). «The Chthonic Gods of Greek Religion», *AJPh* 21, pp. 241-259.
- Friis Johansen, H. & Whittle, E.W. (1980), *Aeschylus. The Suppliants I-III*, Copenhagen.
- Gager, J.G. (ed.) (1999). *Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World*. New York-Oxford.
- Garland, R. (2001²), *The Greek Way of Death*, Ithaca.
- Hansen, B.S.S. (2021), «Hecate and her dogs», en *Proceedings of the conference Indo-European Religion and Poetics* [inèdit].
- Henrichs, A., «17. Dionysus, Hades, Hecate, Clymenus», en H. Yunis (ed.), *II Greek Myth and Religion*, Berlin-Boston, 2019, pp. 383-402.
- Jameson, M.H., «Theoxenia», en R. Hägg (ed.), *Ancient Greek Cult Practice from the Epigraphical Evidence*, Stockholm, 1994, pp. 35-57.
- Kosak, J. (2004). *Heroic Measures: Hippocratic Medicine in the Making of Euripidean Tragedy*. Leiden-Boston.

- López Carrasco, N., «The Conception of the Goddess Hecate in Plutarch», en R. Hirsch-Luipold & L. Roig Lanzillotta (eds.), *Plutarch's Religious Landscapes*, Leiden, 2021, pp. 256-285.
- López-Carrasco, N., «La diosa Hécate en Plutarco. Consideraciones a partir de sus epítetos», *Plutarch and the Ancient Religious Landscape: Paganism, Christianity, Gnosis, and Mystery Cults. European Plutarch Network Congress*, Groningen, 2017.
- López Jimeno, A., «La magia maléfica en la antigüedad griega: Las *Tabellae Defixionis* de época clásica y de época imperial», en J. Peláez (ed.), *El dios que hechiza y encanta. Magia y Astrología en el mundo clásico y helenístico*, Córdoba, 2002, pp. 103-120.
- Mackin, E. (2018). «Girls Playing Persephone (in Marriage and Death)», *Mnemosyne* 71, pp. 209-228.
- Magalhães Carnevale, T. (2012). *Hecate, de deusa ctônica dos atenienses do período clássico à deusa da feitiçaria no imaginário social do Ocidente*. Rio de Janeiro.
- Mikalson, J.D. (1989). «Unanswered prayers in Greek tragedy», *JHS*, pp. 81-98.
- Molina Martín, C. (2015). *Hécate: paradigma de la relación entre la mujer, la luna y la magia*. Madrid.
- Ogden, D. (2002). *Magic, witchcraft, and ghosts in the Greek and Roman worlds: A source-book*. Oxford.
- Patera, I., «Light and Lighting Equipment in the Eleusinian Mysteries», en M. Christopoulos, O. Levaniouk & E.D. Karakantza (eds.), *Light and Darkness in Ancient Greek Myth and Religion*, Lanham, 2010, pp. 261-275.
- Patera, M. (2005). «Comment effrayer les enfants : le cas de Mormô/Mormolukê et du mormolukeion», *Kernos* 18, pp. 371-390.
- Rehm, R. (1994), *Marriage to Death. The Conflation of Wedding and Funeral Rituals in Greek Tragedy*, Princeton.
- Riess, E. (1897). «Superstitions and popular beliefs in Greek comedy», *AJPh* 18, pp. 189-205.
- Ripat, P., «Cheating women: curse tablets and Roman wives», en K.B. Stratton & D.S. Kalleres (eds.), *Daughters of Hecate: Women and Magic in the Ancient World*. Oxford, 2014, pp. 340-364.
- Rodríguez Valdés, P. (2019). *Hécate – Selene – Ártemis. Estudio de sus asimilaciones a través de los himnos órficos y el PGM IV 2785 – 2890*, Madrid.
- Rodríguez Valdés, P. (2020). «Revisión de la figura de la diosa Hécate a través de sus asimilaciones», *Myrtia* 35, pp. 161-175.
- Serafini, N. (2015). «La dea Ecate ei luoghi di passaggio. Una protettrice dalla quale proteggersi», *Kernos* 28, pp. 111-131.
- Shaw, M. (1975). «The female intruder: women in fifth-century drama», *CPh* 70, pp. 255-266.
- Smith, K.M. (2016). *Hecate: a Symbol of the Dangers of Feminine Knowledge in Euripides*, Kansas.
- Stanley Spaeth, B. «From goddess to hag: the Greek and the Roman witch in Classical literature», en K.B. Stratton & D.S. Kalleres (eds.), *Daughters of Hecate: Women and Magic in the Ancient World*. Oxford, 2014, pp. 41-70.
- Stramaglia, A., «Tre 'femmes fatales' soprannaturali», en R. Raffaelli (ed.), *Vicende e figure femminili in Grecia ea Roma*, Ancona, 1995, pp. 217-226.
- Zografou, A. (1997). «Hécate et Hermès. Passages et vols de chiens», *Uranie* 7, 1997, pp. 172-191.
- Zografou, A. (2016), *Des dieux maniables. Hécate & Cronos dans les Papyrus magiques grecs*, Paris.