

POLTERGEIST: QUEM TEM MEDO DE ΦΑΝΤΑΣΜΑΤΑ? (PHLEG. MIR. 1-3 EM CONSIDERAÇÃO)

Reina Marisol Troca Pereira
Universidade da Beira Interior
rmtpt@ubi.pt

Resumen

El presente artículo contiene breves observaciones con respecto a la mitología como elemento recurrente en la Antigüedad Clásica. Además de suministrar realidades y acontecimientos inauditos, la paradoxografía también nos ofrece episodios de apariciones fantasmagóricas. Una mirada más atenta sobre *Mirabilia* 1-3, de Flegón, provee información relativa a fenómenos sobrenaturales en el mundo griego antiguo.

Palabras clave: muerte - resurrección - fantasma - aparición - terror - miedo

Abstract

This paper contains summarized observations regarding mythology as a recurring presence in Classical Antiquity. Besides the accumulation of realities and events never heard of, paradoxography also presents episodes of phantasmagoric apparitions. A closer examination of Phlegon's *Mirabilia* 1-3 provides us with information about supernatural phenomena in the Ancient Greek world.

Keywords: death – resurrection – phantom – apparition – terror - fear

*Qui mori timore nisi ego? [...] Vt larua
intraui, paene animam ebulliui, sudor mihi
per bifurcum uolabat, oculi mortui, uix
unquam reffectus sum.*
(Petr. 62)

“Alguém poderia estar mais morto
de medo do que eu? [...] Entrei [em
casa] como um cadáver e quase perdi
a alma; o suor escorria pelas minhas
pernas, os meus olhos estavam mortícios;
dificilmente poderia ser reavivado.”

Introdução

Tomando como ponto de partida o dualismo ontológico do ser humano e a sobrevivência da alma (cf. Pl. *Men.* 81b: φασι γὰρ τὴν ψυχὴν τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἀθάνατον, “diz-se que a alma humana é imortal”) após o natural e imperioso perecimento da componente física¹, importa considerar de perto fenómenos de

¹ Mediante o epicurismo, a morte é absoluta. Já outras matrizes filosóficas, sobretudo de cariz órfico e estóico, apontam noutro sentido. Neste âmbito, as raças divina e humana distinguem-se, desde logo, pelo facto de a primeira ser imortal (cf. ἀθάνατοι) e a segunda corresponder aos mortais (θάνατοι/βρότοι), pese embora a existência de formas de garantir a imortalidade possível para um ser humano (e.g. ἀρετή. *Vd.* κλέος ἄφθιτον, “glória imperecível”, *ll.* 9.412-416). Cf. *h.Cer.*11: ἀθανάτοις θεοῖς | θνητοῖς ἀνθρώποις, “deuses imortais | homens mortais”. E, na realidade, ainda que o período de vida possa ser mais ou menos dilatado, o seu fim é imperiosamente (cf. Pl. *O.* 1.82) equitativo, abrangendo todos os sexos, idades, condições sociais, riqueza, cultura (cf. ὁμῶς ἅπαντες: Pl. *l.* 7.42; D. 258), enquanto forma de pagamento de uma dívida ancestral contraída pelos antepassados titânicos, em virtude do desmembramento de Zagreu/Diόνισος (cf. *OF* 320; A. fr. 228 Radt)

*poltergeist*², no âmbito das culturas da Antiguidade Clássica³. Em continuidade, ganha pertinência também a temática da ressurreição⁴, mesmo antes do advento do paradigma judaico-

e herdada pelos descendentes humanos, conforme referem autores a exemplo de Platão (*Men.* 81b: ποιινή παλαυή. Cf. Opp. *H.* 5.4-7). Importa, ainda assim, considerar o ciclo nascimento-vida-morte sob matrizes órficas, substituindo-se por *OF* 463: βίος, θάνατος, βίος | ἀλήθεια | Διό(νυσος, “Vida, morte, vida | verdade | Díonisos [renascido. Cf. πάλιν γίγνεσθαι], donde a realidade tradicionalmente apelidada de ‘morte’ poder entender-se como uma utopia da vida, correspondendo a uma etapa de libertação, verdade (ἀλήθεια. Cf. Pl. *Phaed.* 65b), felicidade (εὐδαιμονία), uma vez ultrapassada a fase marcada por simulacro, dolo, contingência (cf. Heracli. fr. B 62) e aprendizagem a partir de múltiplos sofrimentos advenientes da τύχη (cf. πάθει μάθος, A. A. 177, 928-929; S. *OT* 1528-1530). Eis, por conseguinte, as afirmações de autores como E. fr. 833 Kannicht: τίς δ’ οἶδεν εἰ ζῆν τοῦθ’ ὁ κέκληται θανεῖν, | τὸ ζῆν δὲ θνήσκειν ἐστὶ; “Quem sabe se a vida não é morte e a morte não é vida?” Cf., no mesmo sentido, Pl. *Grg.* 493a; E. fr. 638 Kannicht, fr. 833 Kannicht. Vd. Biles (2006-2007); Henrichs (2010); Zeitlin (1991); Jaeger (1959). Cf. Rudhardt (1991); Segal (1989); Henrichs (2011).

² Vd., em termos linguísticos, aparições - εἶδωλον -(F)εἶδος, ‘forma’, εἶδω, ‘ver’, perf. οἶδα – subst. ὄψις; εἶδομαι, ‘parecer’; ψυχή, σκιά, ἴνδαλμα, φάσμα / φάντασμα. Cf. φάω, φαίνω, ‘ver’ / *monstrum, manes, umbra, effigies, simulacrum, imago*. Cf. Dodds (1951).

³ Cf. Dodds (1971); Dingwall (1930).

⁴ A ressurreição detém um estreito laço, por um lado, com concepções de imortalização da alma; por outro, com ideologias órficas, pitagóricas e a suposição de um ciclo de três episódios evolutivos de reincarnação/transmigração da alma, conforme exprõe Píndaro (fr. 133); por outro ainda, em certa medida, com o evemerismo. Considere-se, a propósito da ressurreição, no cenário clássico, Hdt. 4.13-16, 94-96; Pl. *Chrm.* 156d; Apollon. *Mir.* 2.2, relativamente à ressurreição de Zalmoxis, episódio que justifica o paralelismo com Jesus. Cf. Orígenes, *Contra Celsus* 2.55, face à compreensão de milagres (cf. Apolônio de Tiana) e o processamento de alguns *mirabilia* hagiográficos. A reaparição ou resgate (cf. Ar. *Ran.*) inclui figuras lendárias (e.g. Er: Pl. *R.* 10.614–10.621) / mitológicas ficcionadas (e.g. Eurídice: Apollod. 1.3.2) e outras reais (e.g. Nero: Tac. *Hist.* 1.2, 2.8; Suet., *Nero* 57. Para outros casos, vd. Plin.; Plut.). As alegadas ‘ressurreições’ admitem um maior entendimento da morte enquanto

cristão. Na realidade, o *topos* revela extrema ambiguidade, quando se procura delimitar, face a crenças/religiosidade (*viz.* cerimónias⁵ necromânticas/místicas/propiciatórias⁶ a figuras/entidades ctónicas. Cf. Invocação de Dario, A. *Pers.* 681-693); oráculos (cf. Hdt. 5.92g.2: νεκυομαντεῖον); fraudes; receios; remorso; justiça; oportunismos. Ademais, fica sem resposta cabal a questão de saber se existiram de facto tais fenómenos, ou se os eventos reportados não passariam de mera ficção⁷, em

mudança de lugar, donde a 'morte' infligida a deuses (entidades à partida imortais) como Úrano e Crono, relegados para o Tártaro; Zagreu/Diόνisos. De considerar, então, na ficção novelesca, renascimentos devidos a taumaturgos, uns ficcionados, outros considerados reais, cujo impulsionamento se atribui ora a divindades (cf. Asclépio: Apul. Fl. 19; Orígenes, *Contra Celsum* 3.24), ora a médicos/curandeiros/ervas (Cf. a propriedade de certas ervas, Plin. *HN* 25.5.14. E.g. Palaeph. 26. Cf. Ísis: D.S. 1.25). De realçar que vezes houve em que o preço de uma vida implicava outra. Assim, Alceste, por Admeto: E. *Alc.*; os Dióscoros: Plin. *H.N.* 2.5.17. De igual modo, contam-se particularidades étnicas, como apresenta, outrossim, D.L. prlg 9: κατὰ τοὺς Μάγους φησὶ τοὺς ἀνθρώπους καὶ ἀθανάτους ἔσσεσθαι, καὶ τὰ ὄντα ταῖς αὐτῶν ἐπικλήσεσι διαμενεῖν. ταῦτα δὲ καὶ Εὐδήμος ὁ Ῥόδιος ἱστορεῖ. "[Teopompo] afirma, a propósito dos Magos, que irão viver numa vida futura e serão imortais e que o mundo aguentará graças às suas invocações." Ficaré por saber até que ponto relatos desta natureza corresponderiam a um gosto generalizado da audiência, ou implicariam também crença. Importará, então, constatar relatos de animais que ressuscitam (e.g. Plut. *De sollertia animalium* 973e-974a), assim como as dúvidas e ironia que a ressuscitação desencadeia. Cf., com cariz religioso, o conceito de 'reincarnação' (cf. metempsychose). Vd., neste sentido, Petron. 140. Vd. Beagon (1992); De Jong (1997).

⁵ Vd., na Cultura Grega, cerimónias como *Anthesteria*; na Cultura Romana, Lemuria, a título meramente ilustrativo.

⁶ Cf. Considerações respeitantes a *lapis manalis*, a pedra colocada sobre um fosso repleto de milho, em homenagem aos mortos, levantada três vezes no ano. A. *Ch.* 1. Cf. Cic. *Tusc.* 1.16.

⁷ Cf. Pl. R. 2.381e, a respeito das criações fantasmagóricas efectuadas por poetas. Para a discussão, cf., a título exemplificativo, Cássio, o epicurista vs. Bruto: Plu. *Brut.* 37.1.

alguns casos com interesses e aproveitamento literário⁸.

A literatura conserva notícias de diversos tipos de aparições, supostamente a título (pseudo-)histórico. Eis, pois, a manifestação da alma de Agripina diante do seu filho Nero (Suet. *Nero* 34; Apul. *Met.* 9.31). Ainda que presente na literatura mais recuada, a exploração do maravilhoso⁹ acentua-se de forma particular com a paradoxografia (cf. παραδοξολογέω, ‘contar maravilhas’). Nos diversos períodos conhecidos no desenvolvimento do género¹⁰ criado no séc. III a.C., constata-se a importância da colonização grega desenvolvida no

⁸ Considere-se o *topos* utilizado como expediente numa trama literária, Pl. *Most.* 497-504. Do logro criado pelo escravo Tranião (Pl. *Most.* 497-504) importa reter os efeitos causados pela aparição. Cf. os modelos gregos autores de obras intituladas Φάσμα (vd. Lat. *Mostellaria*: *mostellum* - ‘spectrum’; dim. *monstrum* - *mo(n)strellum* -*aria*), designadamente, Menandro, Teogneto, Filémon. Facto é que o motivo literário da ‘casa abandonada assombrada’ é explorado em diversos autores (e.g. Plut. *Cim.* 1.6; Sueton. *Aug.* 6; Luc. *Philops.* 30-31).

⁹ Vd. Considerando o espólio literário da Antiguidade Grega hodiernamente disponível, o testemunho mais vetusto com o termo ‘paradoxógrafo’ pertence ao bizantino Tzetzes (*H.* 2.151), aludindo a Antémio de Trales: Ἀνθέμιος μὲν πρῶτιστον, ὁ παραδοξογράφος. Uma sumária observação linguística permite, desde logo, posicionar o campo semântico da literatura do maravilhoso - παράδοξος (‘incrível’, ‘inesperado’, ‘contra a δόξα maioritária’) - παραδοξολογία (vd. Aeschin. 72.14; Plb. 3.47), παραδοξολογέω (vd. Str. 626), no oposto a ἔνδοξος (‘esperado’. Cf. Pl. R. 472a). Em termos semânticos, o género serve-se de termos como: θαῦμα (‘assombro’); παράδοξος; ἄπιστος (‘incrível’. Cf. lat. *Mirabilia/Admiranda*), ἴδιος (‘peculiar’); τερατώδης, (τέρας/*monstrum*); περιττός; ἄξιος (vd. θέης ἄξιος, λόγου ἄξιος, μνήμης ἄξιος).

¹⁰ Na Antiguidade, a paradoxografia contou com diversos autores, muitos dos quais votados ao anonimato ou ocultos na pseudoepigrafia, cujas obras, na sua maioria, se perderam, tendo chegado a sua notícia através de fragmentos e (ou) informação de forma indirecta, em manuscritos medievais. Cf. Schepens - Delcroix (1996); Giannini (1964).

Mediterrâneo, c. VIII a.C., e da historiografia jónia¹¹. Assim, a sequência das conquistas de Alexandre Magno, o confronto com novas realidades e experiências (*viz.* espaços, rios, plantas, animais, pedras, meteorologia, etnografia), muitas das quais sem explicações fornecidas pela ciência, nas mais diversas áreas, conduz a um reequacionamento de posições que torna cada vez mais difícil a delimitação entre os domínios de facticidade e ficcionalidade¹². De facto, a paradoxografia configura um espaço de compromisso entre mito e razão. Por conseguinte, num período histórico marcado por curiosidade, exotismo, estranheza e assombro face ao conhecimento de novas realidades assiste-se ao avolumar de opiniões, informações e justificações pseudo-científicas, donde o fulgor literário de *topoi* fantásticos e a aproximação a outras áreas, como novelística, literatura periéfrica; historiografia, filosofia; etnografia; ciências da natureza. Neste sentido, não se assiste à abolição da mitologia¹³, mas antes à divulgação certificada¹⁴ de

¹¹ Dos vários os momentos possíveis de demarcar numa análise da paradoxografia da Antiguidade, vejam-se o século III a. C.; depois, o período dos séculos III/II a. C.; também os séculos II/I a.C.; e ainda o período Imperial - 27 a.C. – 565 d.C.

¹² Confrontem-se considerações reducionistas ao ponto de julgarem a complexa e multifuncional realidade mitológica como mera confabulação, defendendo uma dicotomia entre *mythos*/ ψευδής ('falso') e λόγος ('razão. Cf. sentido no séc. V a.C.) / ἀλήθεια ('verdade'). Cf., neste âmbito, Pl. *Grg.* 523a. Vd. Gabba (1981); Pajón Leyra (2012).

¹³ Cf. Miller (2014).

¹⁴ Ora, os paradoxógrafos assumem-se como fontes segundas, o mesmo equivale a afirmar, compiladores de aspectos alheios alegadamente vivenciados e reportados por outros (donde o recurso a formas declarativas como φησί, φασί, λέγει, λέγεται), trabalho que se inscreve no domínio dos catálogos, ditos e anedoctas alexandrinistas, recolhidos no período helenístico. Vd. Jacob (1983); Schepens-Delcroix (1996). Para a actividade dos pseudógrafos, cf. συναγωγή, 'recompilação' (e.g. Ἀριστοτέλους συναγωγῆς, 'Recompilação de Aristóteles' – vd. Arist. *HA* 9); ἐκλογή, 'selecção'. Ora, a distinção entre

realidades e eventos, bem como a tentativas de racionalização de histórias tradicionais mitológicas/*mirabilia* (cf. logografia)¹⁵, sob uma égide de verosimilhança/plausibilidade (e. Palaeph. 2: Τὸ δ' ἀληθὲς ἔχει ᾧδε, “A verdade da questão é a seguinte”), que a mais não correspondia do que a apresentações de outras leituras/interpretações sobre os mesmos aspectos e até, sobretudo no período Helenístico, a compilações.

De tudo isto, certo é o assombro e o receio extremo que as aparições desencadeavam, ao ponto de se julgarem tais reacções como fruto de cobardice (cf. Thphr. *Char.* 16.1-2: ἀμέλει ἢ δεισδαμονία δόξειεν ἂν εἶναι δειλία πρὸς τὸ δαιμόνιον, “Seguramente, a superstição parecerá cobardice face ao sobrenatural”). Os retratos são comuns e transversais, quer em tempo, quer em domínios culturais (*viz.* cultura grega e cultura romana). De facto, a experiência do sobrenatural deixava fortes marcas físicas e psicológicas, conforme atesta, a título ilustrativo, o retrato de Petrónio que serve de epígrafe ao presente artigo. A sua atitude desencadearia o comportamento do seu hóspede soldado, que considerou tratar-se de um lobisomem, não obstante reclamar a veracidade dos factos (*ego si mentior, genios uestros iratos habeam*, “que todos os teus anjos me punam, se estiver a mentir”).

Ora, embora tais histórias advenham frequentemente de rumores e se inscrevam no folclore tradicional, em certos casos, porém, aventam-se depoimentos que presenciaram; convida-se à autópsia; constata-se a afirmação do testemunho presencial

ambos os termos parece ter-se dissipado. Julgue-se pois, a título de exemplo, Antig. *Mir.* 60. Apesar de o paradoxógrafo em causa apresentar a sua obra como ἐκλογή, o título constante no manuscrito *Pal. Gr.* 398 refere-a como συναγωγή: Ἱστοριῶν παραδόξων συναγωγή, *Compilação de Histórias Admiráveis*.

¹⁵ Cf. Hawes (2014).

por parte do autor (e.g. Phleg. *Mir.* 35: εἴ τις ἀπιστεῖ, δύναται ἱστοῦσθαι, “quem for céptico pode examinar pessoalmente”), com finalidades de índole retórica e de credibilização¹⁶.

Se há casos que denotam a procura de almas por parte de alguns sujeitos, cuja valentia lhes assegura heroicidade, como exemplificam Ulisses e Eneias, nas suas catábases¹⁷; outros há que decorrem de invocações e até configuram actividades sociais, a

¹⁶ De facto, também os autores do género paradoxográfico demonstram cuidados face ao antagonismo generalista de tradicional *mythos/logos*. Considerando a recepção desses dois vectores, um apontamento paradigmático relativamente ao fantástico surge no Prefácio de Περί ἀπίστων, *Sobre fenómenos inacreditáveis*, de Paléfato. Reconhecem-se, nesse escrito, duas posições face ao mito, distinguindo, por um lado, indivíduos crédulos e pouco científicos, que acreditam nas histórias tal qual lhes são apresentadas e, no oposto, com mais experiência e saber, os que não conferem factualidade aos mitos. Porém, Paléfato apresenta ainda uma terceira hipótese, transformando a questão num problema filosófico. Parte do princípio icónico dos mitos (*nihil ex nihilo*), cujo aparecimento tivera origem em factos históricos (histórias e factos/trabalhos – λόγοι/ἔργα) e (ou) em nomes (ὀνόματα), transmitidos e conservados de forma deturpada pela repetição, uso e tempo. Tratar-se-ia, pois, de uma linguagem enigmática capaz de preservar a memória de certos eventos, fazendo uso da imaginação e do fantástico e apelando para a descodificação, ultrapassando interpretações literais. Assim, em todas as histórias convém efectuar um exercício de exegese, de forma a perceber a mensagem velada. A ideia é constante e preserva-se em épocas posteriores, já no âmbito do período judaico-cristão (e.g. Plut. 8.8.3: τούτοις Ἑλλήνων ἐγὼ τοῖς λόγοις ἀρχόμενος μὲν τῆς συγγραφῆς εὐηθίας ἔνεμον πλέον, ἐς δὲ τὰ Ἀρκάδων προεληλυθὼς πρόνοιαν περὶ αὐτῶν τοιάνδε ἐλάβανον: Ἑλλήνων τοὺς νομιζομένους σοφοὺς δι' αἰνιγμάτων πάλαι καὶ οὐκ ἐκ τοῦ εὐθέος λέγειν τοὺς λόγους. “Quando comecei a escrever a minha história, estava inclinado a considerar estas lendas como absurdas, mas, ao chegar à Arcádia, ganhei um maior apreço por elas, que é este: nos antigos tempos os que eram considerados sábios entre os gregos expunham os seus dizeres não de forma directa, mas por enigmas.”). Vd. Pajón Leyra (2012); Sanz Morales (1999).

¹⁷ Cf. Tirésias em *Od.* 11.134-137; sombra de Anquises, Verg. *A.*4.351-353, 5.722-739.

julgar pelos sacerdotes¹⁸; outros, encontros, que, todavia, tentam evitar-se o mais possível. Na realidade, em todo o caso, constata-se a violação invasiva de espaços por entidades que não lhes pertencem¹⁹. E não obstante o antropomorfismo reconhecido às almas, extensivo a aspectos como atitudes, voz, roupas; a falta de substância física, o seu retrato vulgarizado enquanto figuras escuras e tenebrosas (cf. Paus. 6.6.11: *χρόαν τε δεινῶς μέλας καὶ τὸ εἶδος*, “negra em cor e medonha em aparência”), bem como a ignorância e receio natural face ao desconhecido (Pl. *Ap.* 29a-b), reforçados pelo tradicional negativismo homérico (Pl. *R.* 3.386) justificam o terror experienciado.

Aparições: ecos literários

Regra geral, as almas eram descritas como espíritos perturbados à procura de reparação/direitos (honras/celebração²⁰, funeral,

¹⁸ Cf. também oráculos; sinais; experiências de quase-morte (cf. Mito de ER, Pl. *R.* 10.614-10.621); sonhos (e.g. A. 2.270-279. Entre sonhos e epifanias. Vd. espírito de Siqueu, A. 1.355), frequentemente interpretados como maus *omina* (considere-se, a propósito, a ligação entre *Thanatos*, ‘Morte’, e *Hypnos*, ‘Sono’). Assim, exemplificando, a interpretação de profetas, face à figura feminina que surge em sonhos a Ulisses, segundo Díctis de Creta (6.14). De facto, todos se encontram sujeitos a tais perturbações, como demonstra Ausónio, *Cupido Cruciatu*s com a aparição (onírica) de *heroides* atormentadas e castigadoras de Cupido. Vd. Felton (1999).

¹⁹ Acerca do mundo ctónico, cf. *Il.* 23.100: *κατὰ χθονός*. Considerem-se o Hades; as Ilhas dos Bem-Aventurados (Νήσοι των Μακάρων); o paraíso Elísio; Tártaro/Orco. Este apresentava-se como o último local de castigos, situado sob o Hades, albergando figuras divinas, como os Titãs, Úrano, Crono, assim como demónios e monstros, como Tífon; e figuras humanas votadas a suplícios eternos, a exemplo de Tântalo, Ixíon, Sísifo (cf. Pl. *Grg.* 523b). Os heróis não empreendiam *catabaseis* a esse domínio. Vd. Sourvinou-Inwood (1981); Calvo Martinez (2000).

²⁰ Nem sempre a aparição do espírito reclamava honras pessoais. Casos houve que reportam arrependimentos e reparações. Cf. Paus. 9.23, a propósito da

justiça). Surgem retratadas como sombras negras, com vestes pretas (Paus. 6.6.11), por vezes com marcas físicas (Il. 23.64)²¹. Outros fenómenos reportados resumem-se apenas a sons (Paus. 1.32.4. Cf. Luc. *Pharsalia* 1.568, 569: *gemuerunt ossibus urnae; fragor armorum*), o que, aliás, corresponde ao sentido da designação relativa a recontos de fenómenos sobrenaturais -*poltergeist*- ‘espírito ruidoso’²². E se a visão é tenebrosa, a ausência de qualquer imagem, num ambiente por norma escuro adensa a imaginação e, com ela, o pavor.

Resta, pois, constatar se as aparições conferem credibilidade a versões tradicionais, traduzindo a infelicidade das almas presas no escuro Hades, surgindo no mundo dos vivos, por vezes de forma recorrente, enquanto espíritos malignos (cf. ἀλάστωρ, ‘espírito mau’, A. *Pers.* 354). Tão atormentados quão atormentadores (cf. And. 1.30; Luc. *Pseud.* 21), mostram-se plenos de inveja/ressentimento (Luc. *DMort.* 29), denotando saudosismo e (ou) sentido justiceiro, por vezes aconselhando rectificação (face a faltas/crimes)²³; noutras ocasiões até clamando

imagem de Prosérpina, recorrente nos sonhos de Píndaro, reclamando o facto de nunca ter sido celebrada nos seus poemas. Após a sua morte, uma década depois, o espírito do poeta teria encarnado numa velha parente, a recitar um hino a Prosérpina.

²¹ Na generalidade, os espíritos apresentam-se com imagem física do falecido no momento do óbito. Sem corpo, os sinais de envelhecimento e degeneração não progridem.

²² O cenário mais comum para aparições escolhe a solidão do ‘agraciado’; a falta de luz e ruídos (Cf. Plut. *Cim.* 1.6 φωνὰς ταραχάδεις; Paus. 9.38.5; Luc. *Philops.* 15).

²³ Para melho entendimento, veja-se o fantasma (εἴδωλον) de Clitemnestra, figura sedenta de justiça reributiva, acordando as Erínias para a perseguição do seu filho Orestes, pelo seu assassinato, A. *Eu.* 94-139. Cf. Stesich. fr. 219 PMG, A. *Ch.* 549-550, E. *Or.* 618. Cf. Cic. *Div.* 1.27; Cass. 68. 25; Apul. *Met.* 8.8.

reposições (e.g. honras fúnebres)²⁴ - justiça cósmica (por vezes com contornos de vingança - e.g. Liv. 3.58.11: Virginia). Ademais, contam-se relatos de actos maléficis perpetrados por algumas almas (e.g. Paus. 6.6.8, a propósito do espectro de um companheiro de Ulisses, em Temesa)²⁵. As aparições perniciosas não se limitavam a errar apenas sobre os túmulos dos mortos (*Phaed.* 81d), o que alarga os locais de possíveis manifestações, os seus motivos e a ocasião. Queda por apurar, de forma

²⁴ Considere-se, a título ilustrativo, a exigência de honras fúnebres por parte de Pátroclo a Aquiles (*Il.* 23.65-92). Entre outras solicitações, cf. a manifestada pela sombra de Aquiles (E. *Hec.* 35-41), pedindo o sacrifício de Políxena, enquanto prémio pela sua *time* guerreira e evitando ventos necessários à navegação, qual Atena esquiliana. No caso, a informação provém de uma fonte privilegiada, designadamente de outro espírito - Polidoro, a pairar sobre a sua mãe:

πάντες δ' Ἀχαιοὶ ναῦς ἔχοντες ἦσυχοι θάσσοσ' ἐπ' ἀκταῖς τῆσδε
Θρηκίας χθονός: ὁ Πηλέως γὰρ παῖς ὑπὲρ τύμβου φανεῖς κατέσχ'
Ἀχιλλεύς πᾶν στράτευμ' Ἑλληνικόν, πρὸς οἶκον εὐθύνοντας ἑναλίαν
πλάτην: αἰτεῖ δ' ἀδελφὴν τὴν ἐμὴν Πολυξένην τύμβω φίλον πρόσφαγμα
καὶ γέρας λαβεῖν.

(Entretanto, todos os Aqueus permaneciam ociosamente nas costas da Trácia, porquanto o filho de Peleu, Aquiles, apareceu por cima do seu túmulo e fez parar todo o exército da Grécia, quando estavam para retornar a casa pelo mar, requerendo a minha irmã Políxena como oferta junto ao seu túmulo, como recompensa).

Cf., para as mesmas exigências em testemunhos literários tardios, Dares da Frígia, *De Excidio Trojae Historia* 27, 30, 34, 41, 43; Díctis Cretense, *Ephemerides belli Trojani* 3.2. Vd. S. Papaioannou 2007.

²⁵ Cf. outrossim, Apul. *Met.* 9.29-30, a propósito de 'magia negra'. Vd. ainda casos de pessoas possuídas por espíritos (vd. evidências miasmáticas), como acontece com o filho de uma mulher, possuído pelo espírito de um homem falecido havia já três anos, porém, ressentido com o novo matrimónio da esposa (Philost. VA 3.38). Justificam-se, conseqüentemente, cerimónias (e.g. Festival Romano de *Pales*) e rituais de purificação (*februa*, Ov. *Fast.* 2.19-28). Cf. Fowler (1911); Burriss (1931); Luck (2006); Burkert (1985); Faraone (1991); Ogden (2002); Mudry (2004).

absoluta, a existência de correlação entre mortes violentas (cf. *Ov. Fast.* 2.503) e as almas que se manifestam, envergando, na generalidade, marcas dos ferimentos contraídos, que acentuam o carácter horrendo e tenebroso dos espectros (*Il.* 23.64. Vd. Aparição onírica de Heitor a Eneias, *A.* 2.270-279; de Siqueu a Dido, *A.* 1.353-356). Ainda assim, fica patente, nessas almas, a incapacidade de total abnegação do mundo sensível, em termos de (res)sentimentos, posses e de acontecimentos, o que denuncia um fluxo de comunicabilidade e continuidade entre esferas, num aporte cumulativo sempiterno de culpas e castigos²⁶.

Cultura Fantasmagórica em Flégon Traliano

Conferindo prosseguimento ao *topos* do fantástico sobrenatural, o escravo liberto letrado do circuito de Adriano, século II, Flégon de Trales²⁷ disponibiliza três histórias de cariz novelesco²⁸, na

²⁶ De facto, a tradição conserva a preservação de ressentimentos pelas almas, no mundo ctónico (e. g. Dido, *Verg. A.* 450-476; Ajax, *Luc. DMort.* 23 Fowler).

²⁷ Cf. φ 527: Φλέγων, Τραλλιανός, ἀπελεύθερος τοῦ Σεβαστοῦ καίσαρος, οἱ δὲ Ἀδριανοῦ φασιν: ἱστορικός. ἔγραψεν Ὀλυμπιάδας ἐν βιβλίοις ἰς' <αν ἰε'>: ἔστι δὲ μέχρι τῆς σκθ' ὀλυμπιάδος τὰ πραχθέντα πανταχοῦ: τὰ δὲ αὐτὰ ἐν βιβλίοις ἦ': Ἐκφρασις Σικελίας, Περὶ μακροβίων καὶ θαυμασιῶν, Περὶ τῶν παρὰ Ῥωμαίοις ἑορτῶν βιβλία γ', Περὶ τῶν ἐν Ῥώμῃ τόπων καὶ ὧν ἐπικέκληνται ὀνομάτων, Ἐπιτομὴν ὀλυμπιονικῶν ἐν βιβλίοις β', καὶ ἄλλα. "Flégon de Trales, liberto de Augusto César, mas alguns dizem de Adriano: historiador. Escreveu *Olimpiadas*, em 16 livros. Até à 229ª Olimpíada, contêm tudo o que se fez em todos os lugares. E isto em 8 livros: *Descrição da Sicília; Sobre pessoas maravilhosas de longa vida; Sobre festins dos Romanos*, 3 livros; *Sobre lugares em Roma e os nomes por que são apelidados; Epítome de vencedores Olímpicos*, em 2 livros, entre outras obras". Estas informações reproduzem uma notícia um pouco mais desenvolvida por parte de Phot. 97, autor que se confessa leitor da obra de Flégon, que teria sido dedicada a Alcibíades, um guarda do Imperador Adriano. Vd. Fein (1994). Cf. Hansen (1996).

²⁸ Cf. Influência futura para autores como Goethe, *Die Braut von Korinth*.

sua obra *Περὶ Θαυμασίων*, *Sobre Maravilhas*. Embora subsista apenas por via de um escrito truncado logo na secção inicial do *codex unicus* (Codex Palatinus Graecus 398, fol. 216r-236r, séc. IX, por escribas de Constantinopla), tal não parece ter grandes implicações para a compreensão generalizada da história²⁹.

Não tendo implementado inovações de realce, Flégon dá continuidade a elaborações similares³⁰, umas divulgadas com o mesmo título³¹, outras dispersas na literatura, o que denuncia

²⁹ A obra estrutura-se em diferentes categorias de *thaumata*, transgressoras de limites naturais (e.g. vida/morte; sexo, raça), designadamente pessoas novas que retornam à vida (1-3); hermafroditas e mudanças de sexo (4-10); ossadas de grandes dimensões (11-19); nascimentos fora da normalidade (20-21, 25), descendência humana animalesca (22-24); gestações masculinas (26-7); nascimentos múltiplos (28-31); envelhecimento (32-33); centauros (34-35). Para uma maior credibilização, o autor apela a confirmações pessoais e alude a diversas autoridades literárias, como Antígono, Antístenes, Apolónio (ὁ γραμματικός), Dicearco, Doroteu, Eumaco, Hesíodo, Hipóstrato, Calímaco, Clearco, Crátero, Megástenes, Teopompo.

³⁰ Considerem-se autores próximos, em termos temporais, como Plin. 7.27. Numa missiva a Sura, Plínio comenta a respeito da credibilidade a conferir a aparições espíritas. Para tanto, reporta três histórias distintas. Com tonalidades distintas, verifica-se o aumento do horror nos *topoi* recorrentes arrolados e da creditação das fontes, evoluindo desde 'profecias de morte' num cenário pacífico, com uma bela aparição feminina a Curtius Rufus, de início governador a África; passando pelo motivo da 'casa assombrada', situação resolvida de forma mais racional e destituída de emotividade supérflua, por um filósofo recém-chegado - Atenodoro. Por fim, sem dúvidas passíveis de colocar-se relativamente às fontes de informação e quiçá para proveito pessoal, aproveitando a credibilidade já instaurada no espírito dos ouvintes, o episódio com um escravo seu, que lhe terá valido um processo. Cf. Westermann (1839); Stramaglia (1995); Stramaglia (2011); Brodersen (2002).

³¹ Cf. Antígono de Caristo, *Θαυμάσια*; Aristandro, *Ἱστορίαι θαυμάσια*; Mónimo, *Θαυμασίων συναγωγή*; Filon de Heracleia, *Περὶ θαυμασίων*; Ps.-Aristóteles *Περὶ θαυμασίων ἀκουσμάτων*; Arquelau de Quersoneso, *Περὶ τῶν θαυμασίων*; Apolónio, *Mirabilia / Historiae Mirabiles*. Vd. Lanza-Longo (1989); Vanotti (1981).

um gosto³² por uma secção do âmbito do fantástico caracterizada por assuntos tétricos, assombrosos e macabros.

No conto inicial³³, expõe-se uma história de fantasmas, à semelhança de outras, reportadas por autores como Hierão de Alexandria ou de Éfeso, a propósito da Etólia, conforme indica Flégon. Em grande parte testemunhada presencialmente pelo autor, verifica-se a repetição de uma morte, como se o acto estivesse sujeito a repetição (cf. τσαῦτα εἰποῦσα παραχορῆμα ἐγένετο νεκρά ἐξετέτατό τε ἐπὶ τῆς κλίνης ἐμφανὲς τὸ σῶμα. “Logo após dizer estas palavras, morreu e o seu corpo ficou estendido sobre a cama.”), e também do sofrimento e dos rituais

³² Cf. Phot. *Bibl.* 130. Embora se refira a Flégon num outro capítulo (97), é relativamente a Damásquio de Alexandria que alude a obras versadas sobre o fantástico e ao deleite que podia fruir-se com esse tipo de literatura:

Ἀνεγνώσθη Δαμασκίου λόγοι δ', ὧν ὁ μὲν πρῶτος ἐπιγραφὴν ἔχει περὶ παραδόξων ποιημάτων κεφάλαια τβ', ὁ δὲ δεῦτερος παραδόξων περὶ δαιμονίων διηγημάτων κεφάλαια νβ', ὁ δὲ τρίτος περὶ τῶν μετὰ θάνατον ἐπιφαινομένων ψυχῶν παραδόξων διηγημάτων κεφάλαια ξγ', ὁ δὲ τέταρτος καὶ παραδόξων φύσεων κεφάλαια ρε'. Ἐν οἷς ἅπασιν ἀδύνατά τε καὶ ἀπίθανα καὶ κακόπλαστα τερατολογήματα καὶ μωρὰ καὶ ὡς ἀληθῶς ἄξια τῆς ἀθεότητος καὶ δυσσεβείας Δαμασκίου, ὅς καὶ τοῦ φωτὸς τῆς εὐσεβείας τὸν κόσμον πληρώσαντος, αὐτὸς ὑπὸ βαθεῖ σκοτῶ τῆς εἰδωλολατρείας ἐκάθευδε.

(Li uma obra de Damásquio, em quatro livros, o primeiro dos quais, com 352 capítulos, intitulado *Acerca de Acontecimentos Incríveis*; o segundo, com 52 capítulos, *Acerca de Incríveis Recontos de Demónios*; o terceiro, com 63 capítulos, *Sobre Inacreditáveis histórias de Almas aparecidas após a Morte*; o quarto, com 105 capítulos, *Sobre Inacreditáveis Aspectos Naturais*. Continham todos recontos impossíveis, inacreditáveis, monstruosidades, feitos de insensatez, como se fossem verdades, dignos do homem ateu e ímpio que foi Damásquio, o qual, quando a luz da piedade alumia o mundo, se escondeu sob a profunda treva da idolatria).

Cf. Schepens-Delcroix (1996); Stramaglia (2006).

³³ Cf. Procl. *in R.* 2.115-116.

associados. Exposta fica a inadequação de atitudes manifestada pelos progenitores, desde falta de parcimónia, respeito por regras e repetição de faltas. Na realidade, as almas que aparecem, ainda que não detenham necessariamente essência divina, nem poderes absolutos, apresentam-se com permissão dos novos senhores ctónicos, aos quais passaram a obedecer (cf. alegada ‘permissão divina’: οὐ γὰρ ἄνευ θείας βουλήσεως ἦλθον εἰς ταῦτα. “É que não foi sem existir vontade divina que eu vim até aqui.”).

O cenário doméstico apenas é perturbado por atitudes descontroladas (vd, ama, pais). De outra forma, um romance amoroso correspondido. Apenas quando o caos ditado pela consciênciaeentendimentoracionalsobreosfactosseimplementa, surge uma carga negativa de sentimentos intolerável: assombro, terror, curiosidade, estranheza/anormalidade. Assim se tolda a ‘normalidade’ em ‘anormalidade’: é a alma de um morto que convive no mundo dos vivos, dando largas a desejos eróticos desmedidos, incontrolados e desviantes. A história depara-se com elementos recorrentes, tais como a pouca iluminação; a incredibilidade; as reacções (vd. Cárito, mãe da jovem - soltou um grito, rasgou as roupas, retirou a touca da sua cabeça e caiu no chão sem palavras e em pânico com a aparição); o secretismo³⁴; a necessidade de confirmação. No que respeita ao espectro, a jovem (Filínion) mantinha feições e roupas, aliás reconhecidas por Cárito, bebia comia, o que se completa uma cena de *anagnorisis*, proporcionada por uma inversão do *topos* tradicional - é a jovem que deixa ao hóspede (Macates) elementos facilitadores do seu reconhecimento (anel de ouro,

³⁴ Cf. Parténio, Ἐρωτικὰ Παθήματα (2: Polimela, 5: Leucipo, 17: Periandro; 31: Dimetes, 35: Eulímene). Considere-se, na literatura Romana tardia, o mito de Cupido e Psique (Apul. *Met.* 4. 28 - 6. 24)

cinta de peito), qual retorno de *um filho pródigo*. O desengano, todavia, acarreta a sofrida reposição dos factos: a morte da jovem (re)ocorre; os elementos de *anagnorisis* outrora facultados pelo hóspede à sua amada são vistos no túmulo (anel de ferro, copo dourado de vinho); o relacionamento amoroso termina de forma trágica (suicídio do amado) e realizam-se rituais fúnebres a conselho do profeta Hilo (cremação; purificação dos presentes; sacrifícios apotropeicos a Hermes Ctónio; às Euménides; a Hermes, Zeus Xenios e Ares).

Os dois episódios seguintes são distintos, ainda que com alguns elementos repetidos. Face ao primeiro, o nível de terror e de pormenores tétricos aumenta.

O segundo caso alude a Polícrito, face à atitude discriminatória dos seus compatriotas. Perante o seu descendente hermafrodita nascido após a sua morte, pretendia a população erradicar a diferença. Por seu turno, a sombra de Polícrito, envergando vestes pretas, manifesta uma atitude que varia, desde aparição conciliante da sombra (eu desculpo-vos); à crítica do povo e de profetas conselheiros (cf. οὐ γὰρ ἐνδέχεταιί μοι περὶ δεῖν κατακαυθὲν τὸ παιδίον ὑφ' ὑμῶν διὰ τὴν τῶν ὑμῖν μάντεων ἀποπληξίαν, “É que não me é permitido deixar que a criança seja fulminada por vós, simplesmente devido à loucura dos profetas que vos anunciaram isso”); à profecia de um futuro calamitoso, caso não obedeam; até uma resolução radical (não me é permitido demorar muito, devido aos que mandam debaixo da terra). De lição, fica a forma inadequada como o povo lidou com vectores de perturbação do habitual. Assim, a mácula (carácter discriminativo) do povo; o cariz necessariamente fugaz das aparições; o confronto entre medidas selváticas de justiça popular (cf. fulminação; lapidação) e a justiça ‘do além’, inicialmente na figura do espectro, que põe cobro, desmembra e degusta a ‘diferença’/criança hermafrodita; e, de seguida,

com a parte remanescente do desmembramento - a cabeça do jovem, que emite profecias de desaire (noite; chuva de sangue, morte). De uma forma geral, o jovem hermafrodita parece representar um expediente que simboliza o fruto resultante de relacionamentos interculturais, que dá azo ao desenvolvimento de atitudes por parte de um povo fechado, tirânico e elitista. A atitude à época considerada mais apropriada apresenta-se enquanto justiça irrevogável de um destino divino calamitoso pré-determinado, divulgado pelas figuras falecidas.

Por fim, a última história, com a autoridade do filósofo peripatético Antístenes. Ramificada por eventos distintos, possui como estrutura condutora a figura de Antíoco. Ainda que militarmente derrotado por Pórcio Cato e Lúcio Valério Flaco, o seu futuro fica conectado com as atitudes que viriam a desenvolver-se de episódios fantásticos. Primeiramente, as profecias e morte de um dilecto seu - Buplago (Βούπλαγος), que conduzem os Romanos a realizar sacrifícios a Zeus *Apotropaio*; a inquirir o oráculo de Delfos, donde o abandono da guerra. Na sequência da realização dos rituais, a loucura do general Públio revela-se profética de desgraças futuras, em versos, depois clarificadas³⁵ num discurso em prosa, num estado de *enthousiasmos* (ἐνθουσιασμός)³⁶ motivado por Apolo Linceu, conforme se entende pelos derradeiros momentos. De facto, há um lobo (λύκος) que ataca e devora o general, assistindo-se, no final, à celebração de um pacto com Antíoco; à construção de um templo a Apolo Lício (Λύκιος) e um altar onde jazia a cabeça remanescente do general.

A bem ver, o enfoque das histórias fantasmagóricas detém-

³⁵ Cf. ambiguidade. Vd. McBing-Parke (1988); Heirmann (1975).

³⁶ Um estado de *enthousiasmos*, mediante o qual um deus, ou uma entidade com qualidades sobre-humanas (e.g. *psyche* de Pátroclo II.23.62) entra num corpo humano (cf. a loucura profética de Cassandra, A. 1072-1330).

se sobre o homem. Acreditando-se ou não nas aparições reportadas, fica patente, nessas mensagens enigmáticas de propensões didáticas, a insolência generalizada dos vivos (figuras das mais diversas categorias e estatutos sociais, e.g. povo, militares, governantes, profetas, pais). Do outro lado, o cariz justiceiro das almas dos mortos, já livres das afecções do corpo e mais próximas do divino, donde a exposição de profecias. O seu uso não é blasfemo nem desrespeitoso³⁷, porquanto ficam salvaguardados e afastados destes recontos fantásticos divindades e oráculos de referência (cf. oráculo de Delfos). Para garantir a aceitabilidade/plausibilidade, importa, todavia, aceitar, quer a componente de escolha, culpa e responsabilidade humana; quer o conceito base de destino (*moira*), ao qual os humanos não poderão escapar, revelando-se reparador, face aos comportamentos desadequados que apresentam.

Conclusão

Exposições frequentes de recontos fantasmagóricos constituem um apontamento tradicional de folclore terrífico, que percorre transversalmente, de forma mais ou menos desenvolvida, pela

³⁷ Importa atentar sobre considerações antigas que, não sendo necessariamente blasfemas, por não desautorizarem as revelações divinas, colocam dúvidas sobre a credibilidade e o sentido ético de alguns profetas. Veja-se, exemplificativamente, a propósito do profeta Calcas Testórida, sobre a alegada exigência do sacrifício de Ifigénia por Ártemis, E. IA 520-521: Ἀγαμέμνων - τὸ μαντικὸν πᾶν σπέρμα φιλότιμον κακόν. | Μενέλαος - † κοῦδέν γ' ἄχρηστον, οὐδὲ χρήσιμον παρόν. †, "Agamémnon - Toda a classe de profetas constitui uma praga pela sua ambição. Menelau - Sim, imprestável e sem serventia, quando entre nós." Afinal, um sacerdote é também um homem (IA 956-958). Cf. outrossim, na literatura latina, Zatchlas, profeta que propunha trazer de novo à vida figuras mortas, pelos honorários a combinar (Apul. 2.28). Vd. Souter (1936); Westmoreland (2007); Troca Pereira (2013).

literatura das Culturas Grega e Latina da Antiguidade Clássica. Nem mesmo o advento do paradigma judaico-cristão colocou cobro a tais testemunhos, muitos dos quais alegadamente verídicos, com aproveitamento literário, enquanto *topoi*. Ainda que, em diversos momentos disponibilizados estejam envoltos num envergonhado secretismo, configuram motes associados a magia, tautologia e até a credices populares sacrílegas/apóstatas. Chega, aliás, a rever-se de forma crítica um conjunto de conceitos relacionados com a esfera dos milagres e também com a figura de Jesus.

Por fim, a ideia da morte enquanto tempo e espaço de descanso eterno choca com o refluxo de espíritos ressabiados e perturbados. Entendendo as histórias expostas na literatura em geral e os três episódios de Flégon aqui em apreço, de forma particular, como recontos alegóricos de sentidos e mensagens cujo assombro ajuda a cativar na memória, compreende-se a vitalidade transversal do *topos*, de certa forma ainda com alguma vigência na actualidade.

Haverá, no futuro certo a toda a humanidade, ocasião para ressentimentos, justiça/vingança, ódios, inveja? Admitir a existência de aparições fantasmagóricas não configurará, por certo, uma religião; porém, verifica-se quicá crença e (ou) no mínimo admissão de dúvida, face ao considerável número de episódios relatados, sem confirmação possível ... Será?!

BIBLIOGRAFÍA

- Beagon, M. (1992). *Roman Nature: The Thought of Pliny the Elder*. Oxford.
- Biles, Z (2006-2007). Aeschylus' Afterlife Reperformance by Decree in 5th C. Athens?. En *ICS* 31/32: pp. 206-242.

- Brodersen, K. (2002). *Phlegon von Tralleis, Das Buch der Wunder und Zeugnisse seiner Wirkungsgeschichte*. Darmstadt.
- Burkert, W. (1985). *Greek Religion*. Cambridge
- Burriss, E. (1931). *Taboo, Magic, Spirits: A Study of Primitive Elements in Roman Religion*. New York.
- Calvo Martínez, J. (2000). The katábasis of the hero. En Pirenne-Delforge, V.; Suarez de la Torre, E. (eds.). *Héros et héroïnes dans les mythes et les cultes grecs. Actes du Colloque organisé à l'Université de Valladolid du 26 au 29 mai 1999*. Liège, pp. 67-78.
- De Jong, A. (1997). *Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin Literature*. Leiden/New York/Koln: Brill.
- Dingwall, E. (1930), *Ghosts and spirits in the ancient world*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co.
- Dodds, E. (1951), *The Greeks and the Irrational*. Berkeley: University of California Press
- (1971). Supernatural Phenomena in Classical Antiquity. En *Proceedings of the Society for Psychical Research* 5, pp. 189–271.
- Faraone, A. (1991). Binding and Burying the Forces of Evil: The Defensive Use of 'Voodoo Dolls' in Ancient Greece. En *ClAnt* 10, pp. 165–220.
- Feins, S. (1994). *Die Beziehungen der Kaiser Trajan und Hadrian zu den litterati*. Stuttgart.
- Felton, D. (1999). *Haunted Greece and Rome: Ghost Stories from Classical Antiquity*. Austin.
- Fowler, W. (1911). *The religious experience of the Roman people, from the earliest times to the age of Augustus; the Gifford lectures for 1909-10*. London.
- Gabba, E. (1981). True History and False History in Classical Antiquity. En *JRS* 71, pp. 50–62.
- Giannini, A. (1964). Studi sulla paradossografia greca. En *Acme* 17, pp. 99–140.
- Hansen, W. (1996). *Phlegon of Tralles' Book of Marvels*. Exeter.
- Hawes, G. (2014). *Rationalizing Myth in Antiquity*. Oxford.

- Heirmann, L. (1975). *Kassandra's Glossolalia*. En *Mnemosyne* 28, pp. 257-267.
- Henrichs, A. (2010). *Mystika, Orphika, Dionysiaka: Esoterische Gruppenbildungen, Glaubensinhalte und Verhaltensweisen in der griechischen Religion*. En Bierl, A.; Braungart, W. (eds.). *Gewalt und Opfer. Im Dialog mit Walter Burkert. Mythos Eikon Poiesis*, 2. Berlin/ New York, pp. 87-114.
- (2011). *Dionysus Dismembered and Restored to Life: the Earliest Evidence (OF 59 I-II)*. En Herrero de Jáuregui, M. et al. (eds.). *Tracing Orpheus: Studies on Orphic Fragments in Honour of Alberto Bernabé*. Berlin/Boston, pp. 61-68.
- Jacob, C. (1983). *De l'art de compiler a la fabrication du merveilleux. Sur la paradoxographie grecque*. En *Lalies* 2, pp. 121-140.
- Jaeger, W. (1959). *The Greek Ideas of Immortality*. En *HThR* 52, pp. 135-147.
- Lanza, D.; Longo, O. (eds.) (1989). *Il meraviglioso e il verosimile tra antichità e medioevo*. Firenze.
- Luck, G. (2006). *Arcana Mundi: Magic and the Occult in the Greek and Roman Worlds: A Collection of Ancient Texts*. Baltimore/London.
- Mcbing, M. - Parke, H. (1988). *Sibyls and Sibylline Prophecy in Classical Antiquity*. New York.
- Mersius, J. (1622). *Historiarum mirabilium auctores Graeci*. Lugduni Bataurorum.
- Miller, J. (2014). *Ancient Greek Demythologizing*. En Callendar Jr., D. (ed.). *Myth and Scripture*. Atlanta, pp. 213-228.
- Mudry, P. (2004). "Mirabilia" et "magica": essai de définition dans l' *Histoire naturelle* de Pline l'Ancien". En BIANCHI, O. et al. (eds.), *Conceptions et représentations de l'extraordinaire dans le monde antique*. Bern/Frankfurt am Main, pp. 239-252.
- Ogden, D. (2002). *Magic, Witchcraft, and Ghosts in the Greek and Roman Worlds: A Sourcebook*. New York.
- Pajón Leyra, I. (2012). *Entre ciencia y maravilla: el género literario de la paradoxografía griega*. Monografías de filología griega. Zaragoza.

- Papaioannou, S. (2007). *Redesigning Achilles: "recycling" the Epic Cycle in the "Little Iliad"*. Berlin/New York.
- Pataricza, D. (2010). *Phlegón 'Csodálatos történetek' című műve [Phlegons Marvellous Stories]* (Diss.). Exeter.
- Rudhardt, J. ed. (1991). *The politics of immortality. Orphisme et Orphée*, 3, Genève.
- Sanz Morales, M. (1999). Paléfato y la interpretación racionalista del mito: características y antecedentes. En *Anuario de estudios filológicos* 22, pp. 403-424.
- Schepens, G. - Delcroix, K. (1996). Ancient Paradoxography: Origin, Evolution, Production and Reception. En Pecere, O. - Stramaglia, A. (eds.). *La letteratura di consumo nel mondo greco-latino: Atti del convegno internazionale, Cassino, 14-17 settembre 1994, Cassino*, pp. 373-460.
- Segal, C. (1989). *Orpheus: the myth of the poet*. Baltimore/London: Lhenrichs
- Sourvinou-Inwood, C. (1981), To die and enter the House of Hades: Homer, before and after. En Whaley, J. (ed.). *Mirrors of Mortality. Studies in the Social History of Death*. London, pp. 15-39.
- Souter, M. (1936). "Zatchlas" in Apuleius. En *JTS* 145, pp. 80.
- Stramaglia, A. (1995). Sul *Περὶ θαυμασίων* di Flegonte di Tralle: problemi di tradizione, lingua ed esegesi. En *SCO* 45, pp. 191-234.
- (2006). The Textual Transmission of Ancient Fantastic Fiction: Some Case Studies. En Hömke, N.; Baumbach M. (eds.). *Fremde Wirklichkeiten: literarische Phantastik und antike Literatur*. Winter, pp. 289-310.
- (2011). *Phlegon Trallianus: Opuscula De rebus mirabilibus et De longaevis*. Berlin.
- Troca Pereira, R. (2013). *Ifigénia em Áulide* - duas afirmações: blasfémia (vs. deuses) ou realismo (vs. profetas)? En *Lexis*, 31, pp. 122-137.
- Vanotti, G. (1981). Appunti sul De mirabilibus auscultationibus. En *GFRS* 4, pp. 83-88.
- Westermann, A. ed. (1839). *Paradoxographoi: Scriptores rerum*