

Filodemo y el pensamiento antropológico griego: Phld. *Sto.* (PHerc. I55E y 339), col. XXI

GARCÍA GONZÁLEZ, Jesús María
Universidad de Granada

Abstract

The closing section of the papyrus can be explained otherwise than Dorandi did it. The reference to the *γηγενεῖς* and also to non-Greek peoples like the Thyrrenians, Campanians, etc., is an ethno-anthropological topic used for excluding both Diogenes' and Zeno's *areskonta* from the civilized life of Greeks.

En la cuidada edición que, acompañada de un extenso y ampliamente documentado comentario, realizó en 1982 T. Dorandi del papiro de Filodemo *Sobre los Estoicos*¹, de cuya importancia como testimonio para el conocimiento del pensamiento político de Diógenes de Sínope y de la "juvenil e inmadura" (cf. col. IX 1-5) doctrina política de Zenón² ya nadie duda,³ hemos encontrado que algunos de los pasajes comentados por Dorandi son susceptibles de una interpretación complementaria y alternativa.

Después de un amplio pasaje dedicado a demostrar la autenticidad y la veracidad de los contenidos de ambas *Politeiai*, la de Diógenes y la Zenón,⁴ enumera Filodemo una serie de *areskonta* que entiende comunes a cínicos y estoicos y que contiene todos los aspectos que constituyeron el núcleo más escandaloso y llamativo del cinismo de Diógenes.⁵ El papiro termina con una amplia laguna, difícilmente restituible (col. XXI

1. DORANDI, T., "Filodemo. Gli Stoici (PHerc. E 339)", *CErc* 12 (1982), pp. 91-133.

2. "... que quizás remonte, en definitiva, a la *Πολιτεία* que según algunos escribió Diógenes de Sínope, pero dicho influjo se ejerció más que nada sobre ciertos puntos muy concretos que, expuestos muy probablemente con voluntad deliberada de chocar, impresionaron fuertemente a la posteridad por su audacia y proporcionaron a los adversarios del sistema óptico punto de apoyo para su crítica"; cf. LENS TUERO, J., «Teorías políticas del estoicismo antiguo», *EClás.* 14 (1970), p. 340, reproducido también en *La Sociedad Española de Estudios Clásicos 1969-1979*, Madrid 1970, p. 134.

3. Como ya señalábamos en nuestra Tesis Doctoral *La filosofía del primer cinismo: Diógenes de Sínope y sus inmediatos seguidores*, Granada 1976 (in.), pp. 197 ss. Una excelente puesta al día en GIANNANTONI, G., *Socraticorum Reliquiae*, Roma 1983-85, vol. III, pp. 416-417 y 483-492, con abundante bibliografía. Para una discusión crítica de la bibliografía anterior, véase GIANNATTASIO ANDRIA, R., *Diogene Cinico nei papiri ercolanesi*", *CErc* 10 (1980), pp. 129-151, esp. pp. 135-142, y las precisiones a ciertos aspectos de DORANDI, T., *op.cit.*, pp. 92-98.

4. Cols. XV, XVI y XVII Dorandi.

5. Cols. XVIII, XIX y XX Dorandi. Sobre el carácter común a cínicos y estoicos de los principios contenidos en ambas *Politeiai* están de acuerdo GIANNATTASIO ANDRIA, *op.cit.*, p. 142, DORANDI, *op.cit.*, p. 123 y GIANNANTONI, que señala que "il suo scopo (sc. de *Filodemo*) é appunto quello di dimostrare cha tra i due non ci sono differenza sostanziali e di servirsi di questa loro convergenza como argumento polemico contro Zenone e

l-7), que “impedisce di determinare le conclusioni di Filodemo”.⁶ Efectivamente, después de la lagunosa referencia a las Helenas, Yocastas y Filomelas, emblemáticas figuras del adulterio, el incesto y la antropofagia,⁷ el papiro, según la traducción de Dorandi, continúa: “e invece di accettare il genere di vita degli Ateniesi e degli altri Greci emigrare verso *noi Campani* e verso la Tirrenia di una volta e verso la Sardegna e verso i Persiani e porre come limite la terra dei Tauri. E in vece del modo di vita ingentilito dei nostri tempi un andar via verso quello degli *autoctoni*”.⁸ En su comentario aclara: “hanno preferito (il modo di vita) rozzo delle popolazione autoctone”⁹ y en la nota 272: “é difficile comprendere questo riferimento e inserirlo in un preciso contesto”.¹⁰ La referencia a los “autóctonos” y su inserción en un contexto concreto es, por tanto, lo que conviene aclarar para entender el sentido de la afirmación filodemea.

El término que Filodemo utiliza, γηγενής, puede ser, efectivamente, sinónimo de αὐτόχθων, pero, además de las precisiones hechas por E. Montanari,¹¹ hay una diferencia, señalada por A. Brelich, según la cual “se non ogni gegenes é autochthon, perché quest’ultimo termine è riferito alla terra particolare in cui l’autoctono continua a vivere, mentre *i figli della terra* (come ad es. i Giganti) non sono necessariamente legati ad un posto, ogni autochthon é, invece, genenes”.¹²

Los *gegeis*, tanto en su aspecto mítico (Gigantes, Titanes)¹³ como en su aspecto antropogónico (Anaxágoras, Arquelao, Platón)¹⁴ están inmersos en una trama temporal que los relega al origen, al principio de la humanidad.¹⁵ La tensión temporal

come confutazione di quegli stoici cha cercavano si separare lo stoicismo dal cinismo”, *op.cit.*, p. 485. Se trata de los conocidos *dogmata* sobre la libertad en el uso de las palabras (col. XVIII 5-10), la masturbación (col. XVIII 10-11), la homosexualidad (col. XVIII 20-25 -XIX 1-12). Véase, además, el διαμριζειν (col. XV 9), las prácticas gimnásticas de las mujeres (col. XIX 15-22), la antropofagia (XX 1-5), la negación de la ciudad y de la ley (XX 5-6), que están, por lo demás, bien atestiguados también en la doxografía relativa a Diógenes y a Zenón.

6. DORANDI, *op. cit.* p. 127. Ni R. GIANNATASIO ANDRIA en el trabajo citado, ni G. GIANNANTONNI en su obra incorporan esta sección entre los testimonios relativos a Diógenes o al Cinismo.

7. Las referencias al mito pueden recoger aquí, a modo de síntesis, algunos de los aspectos desarrollados anteriormente. En cualquier caso, *Helena* es el título de una tragedia atribuida a Diógenes. Sobre Yocasta, cf. *SVF I F 256* y la tragedia *Edipo* atribuida también a Diógenes. No hay referencia literaria a Filomela, pero de la antropofagia debió de tratar Diógenes en el *Tiestes* que se le atribuye; para los estoicos, cf. *SVF III* p. 186 ss.

8. DORANDI, *op. cit.*, p. 109. La cursiva es nuestra.

9. DORANDI, *op. cit.*, p. 128.

10. “...si osservi la contrapposizione ἀντὶ δὲ τῆς ἐξημερωμένης (...) ἐπὶ τῶν γηγενῶν”; cf. DORANDI, *op. cit.*, p. 128.

11. MONTANARI, E., *Il mito dell’autoctonia. Linee di una dinamica mitico-politica ateniese*, Roma 1981,² especialmente el apartado: “Autoctonia: un problema di semantica storica”, pp. 31-38.

12. BRELICH, A., *Gli eroi greci*, Roma 1958, p. 138. De los “hijos de la tierra” se han ocupado también JOSEPHSON, A., «Terrae filius», *Eranos* 54 (1956), pp. 246 ss. y GUTHRIE, W.K.C., *In the Beginning: some Greeks views on the origins of life and early state of man*, London 1957, entre otros.

13. γηγενέες ἄνδρες (Hom. *Bar.* 7 = A.R. III, 1346), γῆς βλαστήματα (E. *HF.* 178 s.), γῆς τέκνα (E. *Cyc.* 5), γηγενεῖς (Ar. *Au.* 324), etc.

14. Anaxag. A1,9 DK (ζῶια γίνεσθαι ἐξ ὑγροῦ καὶ θερμοῦ καὶ γεώδους) y B4 DK (καὶ συμπαγήνα καὶ τὰ ἄλλα ζῶια ὅσα ψυχὴν ἔχει) para el origen de los hombres en la tierra; Archel. *Phil.* A 1 DK (γεννᾶσθαι δέ φησι τὰ ζῶια ἐκ θερμῆς τῆς τῆς καὶ ἰλὺν παραπλησίαν γάλακτι ὁιον τροφῆν ἀνείσεις). Platón (*Pl.* 272 e) llama γήινον al linaje de los hombres (cf. *Ti.* 64 c, *Epin.* 984 b y *Mx.* 237 d ss.).

15. ἔνιοι μὲν οὖν αὐτοὺς (sc. γίγαντας) γηγενεῖς φασιν ὑπάρξαι τῆς τῶν ζῴων γενέσεως ἐκ τῆς

implícita en la oposición que expresa Filodemo : ἀντὶ δὲ τῆς ἐξημερωμένης ἐν τοῖς νῦν χρόνοις ἀναστροφῆς εἰς τὴν ἐπὶ τῶν γηγ[εν]ῶν,¹⁶ puede darnos un indicio de sus intenciones. Los nacidos de la tierra están relacionados, en el diseño antropológico de la ciudad, de forma clara con un βίος θηριώδης, una forma de *sauvagerie* protohistórica,¹⁷ que ignora las leyes y los comportamientos que han hecho posible el modelo de vida civilizada, el único modelo de humanidad posible en la cultura griega.¹⁸ Pero hay un “hijo de la tierra” que, en este contexto, merece una mención especial. “Παῖδα γῆς es llamado el Cíclope en la tragedia euripidea,¹⁹ hijo de la Tierra y no de Poseidón, como del relato homérico conocemos.²⁰

Al margen de la lectura ideológica que se pueda hacer del Polifemo euripideo,²¹

ὑπαρχούσης κτλ., D.S. I 26,7. Cf. Pl. *Plt.* 269 b y 271 a-b. “I Giganti (talora confusi coi Titani) che avevano occupato un ruolo non secondario nelle antiche cosmogonie e teogonie, ma che ora (en la cultura ateniense del siglo V) vengono via via assumendo la funzione di metafore mitiche di una protoumanità nata de la terra”; cf. TURATO, F., *La crisi della città e l'ideologia del selvaggio nell'Atene del V secolo a.C.*, Roma 1979, p. 114.

16. Sobre el valor temporal (“en época de”, “en tiempos de”) de la cláusula ἐπὶ con genitivo, cf. SCHWYZER, E., *Griechische Grammatik*, München 1966, vol. II, p. 471. La expresión es proverbial: οἱ μὲν ἐπὶ Κρόνου ἦσαν (Hes., *Op.* 111). La misma idea en Pl. *Smp.* 189 d: ἡ γὰρ πάλαι ἡμῶν φύσις οὐχ αὐτῆ ἦν ὡσπερ νῦν, ἀλλ' ἄλλοια.

17. Ya en Odisea (VII,206) se habla de ἄγρια φῦλα γυγάντων. Para Plutarco (*de esu carniū* I = *Moralia* 996 C) los antiguos llamaban titánico a lo que en nosotros hay de irracional, desordenado (ἄτακτος) y violento. ἄτακτος βίος, con sus connotaciones de animalidad y ferocidad, es la de los orígenes: cf. Critias fr. 25 1-8 DK, Moschio Trag. fr.6 Nauck; E. *Supp.* 201-203; D.S. I 8,1-7; [Hp.] *Ant. Med.* III, etc. Es el modo de vida θηριώδης del que la civilización, en el esquema de una ideología de progreso, acuñado por la antropología del siglo V en oposición al ideal “regresivo” de una degeneración a partir de la Edad de Oro, ha sacado a la humanidad. Así VEGETTI, M., «Filosofia e sapere della città antica», en AA.VV., *Filosofie e società*, Bologna 1975, vol I, pp. 30-32, con desarrollo posterior en una perspectiva estrictamente antropológica en VEGETTI, M., *Il coltello e lo stilo*, Milano 1987, pp. 95-104. Sobre el tema se puede ver también, GUTHRIE, W.C.K., *Les Sophistes*, Paris 1976, pp. 69-92 (es traducción de la primera parte del vol. III de su *History of Greek Philosophy*, Cambridge 1969); COLE, TH., *Democritus and the Sources of Greek Anthropology* (Philological Monographs publ. by the Amer. Phil. Ass., XXV), Michigan 1967; EDELSTEIN, L., *The idea of progress in Classical Antiquity*, Baltimore 1967, pp. 21-56 y las precisiones de E.R. DODDS, “The ancient concept of progress”, en *The ancient concept of progress and other essays on Greek literature and Belief*, Oxford 1973, pp. 5-13; JOUANNA, J., *Hippocrate. De l'ancien médecine*, Paris, Les Belles Lettres 1990, pp. 35 ss.

18. Sobre la persistencia de la idea de Atenas como modelo y cuna de la civilización, cf. D.S. XIII 26,3 (discurso de Nicolás de Siracusa pidiendo clemencia por los atenienses cautivos en 413 a.C.): “Fueron los atenienses los primeros que iniciaron a los giegos en la alimentación civilizada (...) inventores de las leyes por las que nuestra vida común fue transformada de existencia salvaje e inicua en una sociedad justa y civilizada”. En *SIG*, 704 (vol. II, p. 324) hay un texto del siglo II d. C. en el que también se dice que el pueblo ateniense condujo a los hombres de un estado parecido al de las bestias a la civilización (παρ' Ἀθηναίους (...) ὧν ὁ δῆμος (...) ἐγ μὲν τοῦ θηριώδους βίου μετήγαγεν τοὺς ἀνθρώπους εἰς ἡμερότητα...).

19. V. 318.

20. Y de la ninfa Toosa (*Od.* I,69 ss.) “que amorosa se dio a Posidón en las cóncavas grutas” (trad. de J.M. Pabón).

21. A propósito del clima intelectual en el que toma cuerpo en la Atenas del siglo V una “ideología del selvaggio”, se expresa TURATO en los siguientes términos: “così all'immagine dell'antico selvaggio odissiano viene a sovrapporsi quella dei “nuovi selvaggi”, i moderni nemici della città, spregiatori delle sue leggi e dei suoi costumi, perché al posto delle virtù sociali di *aidós* e *dike* collocavano l'orgogliosa ed individualistica *physis*”, *op.cit.*, p. 82; cf., además, pp. 72-81 y p. 121. La misma opinión: “les Cyclopes homériques étaient ἀθέμιστοι, mais à la fin du Vème. siècle ils sont d'accord avec les factions extrémistes qui soutenaient que c'étaient les hommes faibles et la majorité qui décrétaient les lois”, en LÓPEZ FÉREZ, J.A., “Les Cyclopes et leur pays dans la littérature grecque”, en JOUAN, F. y DEFORGES, B., (eds.), *Peuples et pays mythiques (Actes du Ve. Colloque du Centre de Recherches Mythologiques de l'Université Paris X. [Chantilly, 18-21] sept. 1986)*, Paris 1988, pp. 57-72.

los rasgos que definen su comportamiento son lo suficientemente elocuentes como para traerlos a colación. Con los rasgos del cinismo descrito por Filodemo, el Cíclope comparte la antropofagia,²² la homosexualidad,²³ la masturbación,²⁴ la falta de respeto y el desprecio a la ley,²⁵ se trata, en suma, de un auténtico salvaje²⁶ y, como tal, resulta excluido de la ciudad entendida como τέλος y ἐν κόσμῳ.²⁷ Lo que viene a querer decir que los *gegeneis* no “consideran ciudad ni ley alguna de las que conocemos”.²⁸ Este paralelo entre el comportamiento de Polifemo y la actitud de Diógenes, ya señalado en algunas ocasiones,²⁹ nos permitirá formular una hipótesis de interpretación de las palabras de Filodemo: los cínicos (y los estoicos) que “se han cambiado al modo de vida de los perros”³⁰ pretenden, con sus escandalosas doctrinas, que abandonemos nuestro actual modo de vida civilizado (ἐξῆμερωμένη) y volvamos a la vida salvaje de los orígenes.

De modo similar, si tenemos en cuenta el carácter paralelo de la proposición que

22. Vv. 382 ss. (cf. *Od.* IX, 292-293, 297; ἀνδροφάγῳ X, 200). El carácter más intelectualmente elaborado de la versión euripídea en la que la escena antropofágica se convierte en la antítesis del sacrificio, fundacional en la conducta alimentaria del hombre civilizado, ha sido señalada por TURATO, *op. cit.*, pp. 79-80, LONGO, O., “Fra Ciclopi e leoni”, *Belfagor* 38 (1983), pp. 212-222 y LÓPEZ FÉREZ, *op. cit.*, p. 64. Para el sacrificio y la problemática relativa, cf. DETIENNE, M., y VERNANT, J.-P. (eds.), *La cuisine du sacrifice en pays grec*, Paris 1979.

23. ἦδομαι δέ πως / τοῖς παιδικόσι μᾶλλον ἢ τοῖς θήλεσιν, vv. 583-4. Rasgo ausente de la *Odisea.*, cf. TURATO, *op. cit.*, p. 83 y LÓPEZ FÉREZ: “ce trait est une innovation d’Euripide. un autre signe de raffinement et d’aristocratie chez un si farouche et sinistre monstre”, *op. cit.*, p. 64. Recordemos la alusión de Filodemo (PErc. E 339 Dorandi, col. XV 9) al διαμυρῖζεν, sobre el cual, a pesar de lo que señala R. GIANNATANASIO ANDRIA., *op. cit.*, p. 143, cf. DOVER, K.J., *Greek Homosexuality*, London 1977, p. 98.

24. V. 328. Tampoco en *Odisea.* Sobre este sentido de κρούειν. cf. HENDERSON, J., *The Maculate Muse. Obscene language in Attic Comedy*, Yale U.P. 1975, pp. 27, 171, 199.

25. Vv. 338-340 (cf. *Od.* IX 173-175), TURATO, *op. cit.*, p. 82 y LÓPEZ FÉREZ, *op. cit.*, p. 63 que pone en acertada relación estos versos con las palabras de Calicles en el *Gorgias* de Platón (483 b).

26. En cuanto se conformaron como figuras que sirvieron para crear, en oposición dialéctica, la ideología del orden y la medida en la que se fundaba el *ethos* de la ciudad. cf. TURATO, *op. cit.*, pp. 65-69 y CALAME, C., “Mythe grec et structures narratives: le mythe des Cyclopes dans l’Odisée”, en GENTILI, B. y PAIONI, G. (eds.), *Il mito greco, Atti del Convegno Internazionale (Urbino 7-12 mayo 1977)*, Roma 1977, pp. 369-392, que habla del mundo de los Cíclopes como «l’incarnation du domaine du sauvage” (p. 372).

27. Su desorden es anterior a la polaridad ciudad/civilización entendida como un proceso temporal (histórico; cf. el inicio de los relatos en Moschio Trag. fr.6 Nauck: ἦν γὰρ ποτ’ αἰών, en Critias 9B I DK: ἦν χρόνος, ὅτ, y en Pl. *Prt.* 320 c: ἦν γὰρ ποτέ χρόνος) que culmina en la realización de los valores éticos y las virtudes sociales que hacen posible que la ciudad sea. Cf. LANZA, D. y VEGETTI, M., «L’ideologia della città», *QS* 2 (1975), pp. 1-37 y, recientemente, Vegetti, M., *L’etica degli antichi*, Roma 1989, pp. 37-72. Sobre la temporalidad lineal como elemento en la constitución de la figura del hombre en la razón griega, cf. DARAKI, M., *Dionysos*, Paris 1985, pp. 167 ss.

28. Col. XX 5-7 Dorandi.

29. A la actitud de Diógenes como rasgo “intelectual” aludió DETIENNE, M. *Dionysos mis à mort*, Paris 1977, p. 155 (cf. también GARCÍA GONZÁLEZ, J.M., *op. cit.*, pp. 359-371 y DARAKI, M., “La sagesse des Cyniques grecs”, en MOSSÉ, C. (ed.), *La Grèce ancienne*, Paris 1986, p. 103). Sobre los paralelos con el Cíclope euripídeo, cf. TURATO, *op. cit.*, p. 81 y LÓPEZ FÉREZ, *op. cit.*, p. 65. De la posible matriz ideológica aristocrática de estas actitudes de Diógenes nos hemos ocupado ampliamente en los cursos de doctorado impartidos durante los años 1984 y 1985.

30. Es sintomático que la sección del papiro que inicia el relato de los *areskonta* se abra con un verbo compuesto de μετά (μεταμφιένυσθαι βίον) y que la que, en nuestra opinión, constituye la conclusión, contenga también un compuesto de μετά (μετοκίζειν).

precede,³¹ podemos también aventurar una lectura, coherente con lo que acabamos de decir, de las referencias a Campanos, Persas, etc., que Dorandi entiende como “una stoccata polemica contro *il proselitismo* degli Stoici che, invece di rimanere nelle terre d’origine, avevano osato invadere un po tutto il mondo”,³² aunque, al igual que Croenert³³, a quien sigue, en la nota 271 se ve obligado a reconocer que “non abbiamo notizie di Stoici in Sardegna e nel paese dei Tauri”.³⁴

La primero que llama la atención es el silencio que en el comentario se hace sobre el primer término de la oposición introducida por ἀντί y que hace referencia al modo de vida civilizado (διεξαγωγῆς) de los Atenenses y de los demás griegos, así como que la Τυρρηνίαν τὴν πάλαι que aparece opuesta a Atenas y a los demás griegos,³⁵ sea simplemente, como ya señaló Croenert,³⁶ la ciudad de Roma.

De los *nómoi* de los Tirrenos “de antes” tenemos un excelente testimonio en Teopompo³⁷, de cuya lectura se puede deducir otro indicio de la intención de Filodemo: “Dice Teopompo en el libro cuarenta y tres de las *Historias* que es ley entre los Tirrenos que las mujeres sean comunes; que se preocupen mucho de sus cuerpos y se ejerciten muchas veces con hombres y otras veces entre ellas mismas,³⁸ pues no es para ellas motivo de vergüenza aparecer desnudas.³⁹ Que coman, no con sus propios maridos, sino con el primero que se les antoje (...). Los Tirrenos crían a todos los niños que nacen sin saber de qué padre es cada uno⁴⁰ (...). No es nada vergonzoso para los Tirrenos aparecer no sólo haciendo algo en público,⁴¹ sino también padeciéndolo; esto también es una costumbre local. Y tanto falta para que lo consideren vergonzoso que llegan a decir cuando el amo de la casa está en un asunto amoroso y alguien lo busca, que está sufriendo a un fulano, dándole al asunto un nombre indecente.⁴² Cuando hacen reuniones de compañeros o de familiares, actúan de la siguiente manera:

31. Se trata de dos proposiciones complementarias en construcción paralela, lo que implica:

a) la relación entre ἀντί τῆς Ἀθηναίων... / μετοικίζειν εἰς... es la misma que hay entre ἀντί τῆς ἐξημερωμένης... / τὴν ἐπὶ τῶν γηγενῶν.

b) la oposición entre ἐξημερωμένης διεξαγωγῆς / τὴν ἀναστροφὴν ἐπὶ τῶν γηγενῶν es simétrica a la que hay entre τῆς Ἀθηναίων διεξαγωγῆς / μετοικίζειν εἰς Καμπανοὺς κτλ.

La correlación, por tanto, entre los cuatro elementos de las dos proposiciones sería: τῆς Ἀθηναίων διεξαγωγῆς = τῆς ἐξημερωμένης ἀναστροφῆς en oposición a μετοικίζειν εἰς Καμπανοὺς, Τυρρηνίαν τὴν πάλαι = τὴν ἐπὶ τῶν γηγενῶν ἀναστροφῆν.

Está claro que nos encontramos en un contexto que, tomado a partir de la oposición modo de vida actual / modo de vida de los *gegeneis*, tiene claras connotaciones antropológicas y deja entrever una oposición salvaje / civilizado que no es ninguna novedad, por lo demás, en la antropología griega.

32. DORANDI, *op. cit.*, p. 127.

33. CRONERT, W., *Kolotes und Menedemos*, Leipzig 1906 (reimpr. Amsterdam 1965), p. 66 n. 320.

34. DORANDI, *op. cit.*, p. 128.

35. Al igual que los Campanos, los Persas, los Sardos y la Táuride; cf. n. 30.

36. Cf. n. 32.

37. *FGH* 115 F 204 (Ath. XII, 14 p. 517 d-518 b).

38. Cf. col. XIX 15-22 Dorandi γυμνάζεσθαι πολλάκις καὶ μετ’ ἀνδρῶν.

39. Cf. col. XIX 19-20 Dorandi οὐ γὰρ αἰσχρὸν εἶναι αὐταῖς φαίνεσθαι γυμναῖς.

40. Cf. col. XVIII 17-18 Dorandi.

41. Cf. col. XVII 10 Dorandi ἐν τῷ μέσῳ y D.L. VI 69: εἰώθει δὲ πάντα ποιεῖν ἐν τῷ μέσῳ, καὶ τὰ Δήμητρος καὶ τὰ Ἀφροδίτῃ.

42. Cf. col. XVIII 7-9 Dorandi ἀποκεκαλυμμένοις τοῖς ὀνόμασι χρῆσθαι καὶ κεραίως καὶ πᾶσιν.

en primer lugar, cuando acaban de beber y se disponen a dormir, los sirvientes, todavía encendidas las lámparas, conducen hasta ellos unas veces prostitutas, otras mancebos bien hermosos y otras incluso a las esposas; cuando ya han gozado de éstos, les vuelven a llevar jovencitos en la flor de la edad para que se acoplen con ellos.⁴³ Disfrutan de estos placeres y realizan los acoplamientos mirándose unos a otros (...) y se acoplan frecuentemente con las mujeres, pero en realidad disfrutaban muchísimo más uniéndose con los mancebos y con los jóvenes...”⁴⁴

En este caso las coordenadas han cambiado; ya no es el eje temporal (histórico) que opone, en una ideología de progreso, *sauvagerie* / civilización y que domina la referencia a los *gegeneis*; ahora se trata del eje geográfico: centro / exterior (interior / exterior) que opone, en la visión etnocéntrica de la cultura griega,⁴⁵ la civilización de los griegos y la barbarie de los otros pueblos.⁴⁶ No hay, por tanto, que esforzarse en encontrar coincidencia en todos y cada uno de los pueblos citados. Se trata de un *tópos* literario, el de esa “trascorrenza fra il barbaro e la bestia che é un diffussissimo tópos de la cultura antica”.⁴⁷ En cualquier caso, es más fácil encontrar en la Táuride, cercana al Ponto, hombres salvajes que filósofos estoicos.⁴⁸

De esta manera, haciendo depender el infinitivo *μετοκίζειν* de aquel lejano

43. Cf. col. XIX 1-11 Dorandi.

44. Cf. col. XVIII 12-20 Dorandi.

45. Cf. BALDRY, H.C., *The Unity of Mankind in Greek Thought*. Cambridge 1965, pp. 101 ss.; las páginas de la introducción de PRONTERA, P., (ed.), *Geografia e geografi nel mondo antico. Guida storica critica*, Roma-Bari, 1983; Vegetti, *Il coltello...*, cap. III; MICHELA SASSI, M., «I Barbari», en VEGETTI, M., (ed.), *Il sapere degli antichi*, Turin 1985, pp. 262-275 y, recientemente, en *La scienza dell' uomo nella Grecia antica*, Torino 1988, pp. 36-38.

46. “È significativo che in Grecia questa evoluzione si compia (senza che venga meno la mera antitesi umanità / animalità) fra il V e il IV secolo, ovvero nella fase di fondazione e consolidamento delle strutture della polis classica”; cf. MICHELA SASSI, *La scienza...*, p. 45. Sobre la redistribución “secondo un codice fisso, della confusa moltitudine barbarica”, cf. M. VEGETTI, *Il coltello...*, pp. 127-133.

47. “E avrà il suo esito più noto e pittoresco nelle favolose descrizioni di popoli mostruosi dei libri quinto e sesto della *Storia naturale* di Plinio”; cf. MICHELA SASSI, *La scienza...*, p. 43. La expresión «trascorrenza...» es de M. Vegetti; cf. *Il coltello...*, p. 126. Sobre la continuidad del modelo antropológico materialista iniciado por Demócrito y que llega hasta Vitrubio, cf. COLE, *Democritus and the sources...*, pp. 40 ss., con las precisiones al respecto de VEGETTI, *Il coltello...*, pp. 95 ss. Para el mundo romano, véase la monumental obra de DAUGE, Y. A., *Le Barbare. Recherches sur la conception: romaine de la barbarie et la civilisation*, Bruxelles 1981. El tema de los Persas en la literatura griega fue abordado, entre otros, por R. CANTARELLA: “si direbbe quasi che la Persia, che per i Greci rappresentava la civiltà dell’Oriente, abbia sempre costituito per essi il fascino di un mondo splendido e misterioso e, insieme, la paura di un costante pericolo: il pericolo di ricadere di nuovo in quell’Oriente dal quale si erano faticosamente distaccati, nella coscienza di aver creato una civiltà nuova.”, «La Persia nella letteratura Greca», en *Atti del convegno sul tema: la Persia e il mondo greco-romano (Roma 11-14 aprile 1965)*, Roma 1966, p. 500. Recientemente WALSER, G.: “Nell’ideologia politica (iegl’ Ateniesi, il concetto di barbaro e la tesi di una inimicizia ereditaria tra Greci e Persiani ebbero un ruolo soltanto per un breve spazio di tempo, cioè negli anni intorno al 450-440 a.C. Grazie alla letteratura attica classica, questo concetto sopravvisse per qualche tempo. Non sembra però mai essere satto accettato da tutti i Greci, ed è rimasto forma letteraria (la cursiva es nuestra).”, “La Grecia nel confronto ideale e politico con l’impero persiano”, en AAVV, *Fra Grecia e Roma... Temi antiche metodologie moderne*. Roma 1980, p. 31.

48. Arist. *EN*. 1148b 20-23 λέγω δὲ τὰς θηριώδεις (ἔξεις) ... οἷς χαίρειν φασὶν ἐνίοις τῶν ἀπηρωμένων περὶ τὸν Πόντον. τοὺς μὲν ὁμοῖς τοὺς δὲ ἀνθρώπων κρέασιν. τοὺς δὲ τὰ παιδία δανείζειν ἀλλήλους εἰς εὐωχίαν.

ἀρέσκει τοίνυν τοῖς παναγέσι τούτοις,⁴⁹ nuestra propuesta de interpretación supondría: “En lugar del modo de vida de Atenas y de los demás griegos (gustaría a estos santurrones) que nos fuéramos a vivir con los Campanos, a la Tirrenia de antes, a Cerdeña o con los Persas, y dijéramos que el límite está en la Táuride. Y en lugar del actual modo de vida civilizado, volviéramos al de los (tiempos) salvajes”.

El sentido de esta sección final del papiro contendría, de esta manera, un juicio de valor sobre el cinismo: la opinión de Filodemo sobre los cínicos que hace extensiva a los estoicos y que, en este caso, no está limitada a los argumentos ético-morales que encontramos en su tratado sobre economía⁵⁰ y que hicieron fortuna entre las lecturas moralizantes del fenómeno cínico,⁵¹ sino una más profunda y expresada con argumentos tópicos del pensamiento etno-antropológico griego: cínicos y estoicos pretenden excluir de la vida civilizada a la humanidad, relegándola a los tiempos del caos y el desorden o alejándola del centro geográfico de la civilización.

Hay, además, un “crescendo” en la tensión con que se cierra el libelo. A Tales de Mileto,⁵² *se non vero è ben trovato*, se atribuye el famoso adagio que transmite Diógenes Laercio: “Por tres cosas solía dar las gracias a la fortuna; primero porque nací hombre y no bestia, después porque nací varón y no mujer y, en tercer lugar, porque nací griego y no bárbaro”. Estas palabras, que resultan emblemáticas de las direcciones principales en las que se mueve el pensamiento antropológico de los griegos,⁵³ recogen esa tensión del final del discurso de Filodemo: la inversión que proponen cínicos y estoicos significa, en primer lugar, perder nuestra condición de griegos y, por último, perder nuestra condición de hombres,⁵⁴ tornándonos en cada caso bárbaros o bestias.

Cínicos y estoicos pretenden, como Plutarco señaló,⁵⁵ “ensauvager la vie” y en este sentido son, como dijo Epicuro,⁵⁶ maestro de Filodemo, los auténticos “enemigos de la Hélade”.

49. Col. XVIII 5 Dorandi.

50. Phld. *Oec.* col. XII 25-38. Cf. LAURENTI, R. *Filodemo e il pensiero economico degli Epicurei*, Milano 1973, pp. 101 ss.

51. Cf. GIANNANTONI, *Socraticorum...*, vol. II, pp. 595-604 (De Diogene et de Cynicis varia iudicia).

52. En D.L. I 33, donde se añade que algunos la atribuyen a Sócrates. En Plu. *Mar.* XLVII, se atribuye a Platón.

53. MICHELA SASSI, *La scienza...*, pp. 46-47.

54. Cf. DARAKI, M., «Les fils de la mort: la nécrophagie cynique et stoïcienne», en GNOLI, G. y J.-P. VERNANT (eds.), *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, Cambridge 1982, pp. 156-157.

55. Plu. *de esu carnium* I 6 p. 995 c-d.

56. Fr. 238 Usener p. 167,12 (= D.L. X 8).