

Anfis sobre Platón (fr. 13 K.-A.)*

Juan Luis LÓPEZ CRUCES

Universidad de Almería

*A la memoria de María Tsibidu,
con agradecimiento eterno.*

RESUMEN

En este estudio del fr. 13 K.-A. de Anfis, el autor examina (1) la significación del título de la comedia, *Dexidémides*, y (2) los posibles desarrollos cómicos de la comparación de Platón con un caracol. (3) Propone reconocer en el fr. 945 Radt de Sófocles el modelo del fragmento. Finalmente, (4) estudia los elementos del modelo sofocleo que, aplicados a Platón, podrían reinterpretarse como burlas del filósofo, y (5) sugiere la posibilidad de que Diógenes el Cínico reconociera ese potencial antiplatónico de los versos sofocleos gracias a la parodia de Anfis y los reutilizara contra el filósofo en una de sus tragedias; ello permitiría explicar la atribución al Cínico de los versos de Sófocles en parte de la tradición gnomológica.

Palabras clave: Anfis, Platón, Diógenes Laercio, Sófocles, Diógenes el Cínico, Aristófanes, Eurípides, Epicteto, tradición gnomológica, caracol, cisne.

ABSTRACT

In this study of Amphis fr. 13 K.-A., the author (1) examines the meaning of *Dexidemides* the title of the comedy, and (2) explores the possible developments of the comparison of Plato with a snail. (3) He proposes that the model Amphis is parodying is Soph. fr. 945 Radt. Finally, (4) he studies the elements of the Sophoclean verses which, in the light of the parody, could be reinterpreted as jibes directed against Plato, and (5) tentatively suggests that, thanks to Amphis' parody, Diogenes the Cynic may have seen the anti-Platonic potential of the Sophoclean verses and reused them against Plato in one of his tragedies; this would explain why they have been attributed to Diogenes in some strands of the gnomological tradition.

Key words: Amphis, Plato, Diogenes Laertius, Sophocles, Diogenes the Cynic, Aristophanes, Euripides, Epictetus, gnomological tradition, snail, swan

1. EL AUTOR, EL TEXTO Y EL TÍTULO DE LA COMEDIA

La Antigüedad no nos ha legado demasiadas informaciones sobre el comediógrafo Anfis. Pólux y Ateneo lo sitúan entre los poetas de la Comedia Media¹. La *Suda* lo considera ateniense, pero cabe la posibilidad de que fuera oriundo de Andros, si es que debe identificarse con el homónimo honrado en un decreto de

* Agradezco a los Dres. Antonio Melero, Mikel Labiano (Universidad de Valencia) e Ignacio Rodríguez Alfageme (Universidad Complutense de Madrid) su amable invitación a participar en este volumen sobre el teatro griego, y asimismo al Dr. Tiziano Dorandi (CNRS, París) su asesoramiento en la tradición textual y editorial de Diógenes Laercio. El presente trabajo forma parte del proyecto «La intelectualización del teatro griego» (HUM2006-13080/FILO), cuya financiación agradecemos a la DGICYT de España.

¹ Poll. VII 17 (οἱ μέσοι κωμικοί); Ath. *epit.* II 50F (ἡ δὲ μέση κωμῳδία); cf. Kaibel (1894: 1953); Nesselrath (1990: 197); Kassel–Austin (1991: 214 [*ad* Ἀλείπτριαν], 231 [fr. 38]).

332/1 a.C.². En esta inscripción se ensalza a Anfis por su benevolencia con el pueblo de Atenas «tanto ahora como en el pasado» (κα]ι νῦν κα]ι ἐν τῶ(ι) παρ[ελη|λυθό]τι χρόνῳ), lo que invita a extender su actividad a los decenios anteriores³. Tanto si se trata de nuestro Anfis como si no, a ese mismo período remiten las referencias que hizo el comediógrafo a contemporáneos famosos: por un lado, Ateneo recuerda que el cómico dejó dichas muchas cosas sobre la riqueza de la hetera Frine en su *Peluquera* (*Κουρίς*), comedia datada hacia 345-340 a.C.⁴; por otro, en dos fragmentos transmitidos por Diógenes Laercio, Anfis bromea sobre Platón, cuya máxima popularidad debe situarse en los años previos a su muerte, acaecida en 348/7 a.C.⁵. De acuerdo con todo ello, es probable que iniciara su actividad dramática en torno al medio siglo y que la terminara en los años '20 o incluso después⁶.

Queremos dedicar el presente trabajo a una de esas dos bromas de Anfis sobre Platón, el filósofo al que más escarnecieron los comediógrafos contemporáneos⁷. Se trata del único pasaje conservado de *Dexidémides*, que figura así en la edición de Kassel y Austin⁸:

ᾠ Πλάτων,
ὡς οὐδὲν οἶσθα πλὴν σκυθρωπάζειν μόνον,
ὥσπερ κοχλίας σεμνῶς ἐπηρκῶς τὰς ὀφρῦς.

¡Oh, Platón,
hasta qué punto no sabes más que estar mohíno tan sólo,
levantando las cejas con solemnidad como los caracoles!

Comenzaremos por el título de la obra a la que pertenece el pasaje, que no resulta de mucha ayuda, ya que el nombre de Dexidémides sólo aparece aquí⁹. Dado que entre los personajes de comedia figuran cinco que tienen un nombre semejante (un Clidémides, dos Arquidémides y dos Calidémides), todos ellos ficticios o descono-

² *Suda*, s.v. Ἄμφις (A 1760 Adler); IG II² 347 (Ἄμφις Δ– Ἄνδριος). La identificación ha sido tomada en consideración por Kraus (1979: 315), Kassel–Austin (1991: 213), Nesselrath (2002) y García i Marí (2007: 1). Menos favorables se muestran Sanchis Llopis *et alii* (2007: 292).

³ Cf. Kraus (1979: 315).

⁴ Ath. XIII 591D (= fr. 24 K.-A.): εἴρηκεν δὲ περὶ τοῦ πλοῦτου αὐτῆς (sc. Φρύνης) Τιμοκλῆς ὁ κωμικὸς ἐν Νεαίραι (fr. 25 K.-A.) ... καὶ Ἄμφις ἐν Κουρίδι. La datación de la comedia la ha propuesto Schiassi (1955: 231, 245), quien sitúa el *floruit* de la cortesana en 355-330 a.C. (p. 244).

⁵ D.L. III 27-28 (fr. 6, 13 K.-A.); cf. Kaibel (1894: 1953). Un tercer fragmento, citado por Ateneo (XIII 563C = Amphis, fr. 15 K.-A.), se ha entendido a veces como una broma sobre el amor platónico; cf. Lever (1956: 176).

⁶ Cf. Nesselrath (1990: 197), quien a partir de su estudio de la frecuencia de comedias de contenido presumiblemente mitológico aproxima sus inicios teatrales al medio siglo.

⁷ Elencos de burlas cómicas de Platón se leen en Helm (1906: 375-379), Weiher (1913: 45-55), Lever (1956: 176-178), Webster (1970²: 50-53), Xanthakis-Karamanos (1991²: 58-61) y Sanchis Llopis *et alii* (2007: 66 s.).

⁸ Amphis, fr. 13 K.-A. (PCG II 219) = D.L. III 28, *Suda* s.v. σκυθρωπάζω (Σ 706). Cf. el comentario de García i Marí (2007: 37 s.).

⁹ Cf. Kock (1884: 239): «*Nomen aliunde mihi quidem non cognitum*». Los manuscritos de Laercio ofrecen diferentes formas del nombre; cf. Kassel–Austin (1991: 219 *ad loc.*).

cidos por otras fuentes¹⁰, puede que nos encontremos ante un nombre parlante. Teniendo en cuenta, además, que de tres de esos cinco personajes cómicos se enfatiza su condición de huéspedes y aparecen relacionados con la gestión inadecuada de depósitos de dinero y riquezas, Dexidémides puede haber designado a un huésped que vivía de aceptar (Δεξι-, cf. δέχομαι) de sus amigos unos depósitos de los que hacía, quizás, un uso poco honesto¹¹. A esta hipótesis debemos sumar la que a mediados del siglo xx formuló Edmonds, quien sugirió interpretarlo como una deformación del nombre de Demades, el orador filomacedonio que recibía del rey Filipo II dinero por defender su causa; el primer elemento del nombre (Δεξι-) haría, según él, referencia a la aceptación de dichos sobornos¹². Ahora bien, Demades sólo militó en el partido filomacedonio tras su captura en la batalla de Queronea en 338 a.C.¹³, de modo que la explicación de Edmonds casaría mal con la referencia a Platón en nuestro fragmento como alguien vivo, ya que el filósofo había muerto unos diez años antes, en 348/7 a.C.¹⁴

No obstante, no debemos invalidar de inmediato la sugerencia de Edmonds, ya que la datación de la obra antes de la muerte de Platón depende de un problema textual. Kassel y Austin, como antes Huebner en su edición de Diógenes Laercio y Meineke y Kock en las suyas de los fragmentos de comedia, han aceptado en el verso 2 del fragmento la forma verbal οἶσθα ('sabes'), que es la que da el códice F de Diógenes Laercio, del siglo XIII¹⁵. Ahora bien, en la *Suda* hacia el año 1000¹⁶ y en otros manuscritos de Laercio de los siglos XII y XIII no se lee οἶσθα, sino una forma que desde hacía siglos se pronunciaba igual: ἦσθα ('eras'), que es la que adoptó Cobet en su edición del biógrafo¹⁷. Finalmente, los editores de Basilea de la *Vita Platonis* laerciana (Breitenbach *et alii* 1907) corrigieron ἦσθα en ἦσθα, forma sincopada de ἦδεισθα ('sabías') de cuya existencia únicamente tenemos conocimiento por Herodiano¹⁸. Esta corrección *difficilior*, que ha sido aceptada por

¹⁰ Cf. Κλειδημίδης en Ar. *Ra.* 791; *Archidemides* en Plaut. *Bacch.* 250, 257, 284; Ter. *Eun.* 327; *Callidemides* en Plaut. *Trin.* 916; Ter. *Hec.* 432, 801 (también en Luc. *DMort* 17 [Καλλιδημίδης]). Fuera de la comedia, Aristóteles (*Rh.* 1398b) menciona a un tal Μιξιδημίδης, desconocido por otras fuentes.

¹¹ Cf. *Schol. ad Ar. Ra.* 791: διαβάλλει δὲ καὶ Κλειδημίδην ὡς κακόξενον; Plaut. *Bacch.* 250: *hospite Archidemide*, 282, 284 (juego de palabras con el verbo latino *demo*, «coger», «quitar»); Ter. *Hec.* 432: *Callidemidem hospitem*.

¹² Cf. Edmonds (1959: 318). Como tercera posibilidad, podría tratarse, sencillamente, de un personaje que aceptaba sobornos para medrar en la política (Δεξι-) y que, aunque de extracción humilde (-δημ-), se daba aires de grandeza (-ίδης); como ejemplos de la rentabilidad del sufijo -ίδης en la tradición yámbica y cómica, cf. Archil. fr. 185.1 West Κηρυκίδης, 168.1 Ἐρασμονίδης; Hippon. fr. 177 Degani σκυοτραγίδης; Ar. *Ach.* 322, 595, 596, 597, 603; Plaut. *Persa* 702-705.

¹³ Cf. Gärtner (1979: 1456).

¹⁴ Cf. e.g. Nesselrath (1990: 197). Del pasaje no se deduce forzosamente, como pretendió Meineke (1839: 405 s.), que Platón tuviera un papel en la obra; cf. Kock (1884: 239, *app. cr.*).

¹⁵ Huebner (1828: 212), Meineke (1840: 305), Kock (1884: 239); cf. también las traducciones de Laercio de Apelt (1921: 140), Hicks (1925: 302), Jürß (1998: 160) y Brisson (1999: 411).

¹⁶ D.L. *codd.* BPVΦ; *Suda*, s.v. σκυθροπάζω (Σ 706 Adler).

¹⁷ La opción, apoyada por Long (1964) y Reale (2005: 332), fue descartada por Kock *ad Ar. Lys.* 19. De hecho, los paralelos que pueden aducirse no son muy cercanos: cf. S. *OC* 954 s. (θυμοῦ γὰρ οὐδὲν ἐστὶ γῆρας ἄλλο πλὴν θανεῖν), 573, *Ph.* 283 y E. *Or.* 717 s., citados por Kühner-Gerth (1904: II 45 s.).

¹⁸ Breitenbach *et alii* (1907: 17 n. 280), cf. Hdn. *Περὶ ὀρθογραφίας* III 2 p. 519 Lentz: ὅτε δὲ πάλιν λαμβάνεται ἀντὶ τοῦ ἦδεισθα, κατὰ συγκοπὴν γίνεται ἦσθα μετὰ τοῦ ι.

Edmonds en su edición de los cómicos atenienses, por Gigante en su traducción de Diógenes Laercio y por Marcovich en su edición del biógrafo¹⁹, implica, como ἦσθα, que el apóstrofe a Platón es uno que se pronuncia *in absentia*; al dirigirse al filósofo en pasado, se entiende que ya ha muerto, en cuyo caso la comedia habría sido representada a partir del año 346 a.C. En resumidas cuentas, la opción por οἶσθα invalida la hipótesis de Edmonds, pero la opción por ἦσθα o por ἦσθα no²⁰. Más adelante volveremos sobre este asunto.

2. LA COMPARACIÓN CON EL CARACOL

En cuanto al contenido del pasaje, encontramos aquí dos elementos que no tienen que ver con las doctrinas de Platón, sino con su aspecto exterior: el semblante sombrío (σκυθρωπάξειν) y las cejas enarcadas (ἐπηρκῶς τὰς ὀφρῦς), que devinieron rasgos característicos del tipo cómico del filósofo a partir de Anfis²¹. Destaca aquí la comparación de las cejas en alto con los cuernos de los caracoles²² y, aunque la falta de un contexto amplio impide saber si Anfis sacaba más partido de la comparación, la presencia del animal en otros textos cómicos sugiere varios desarrollos posibles. En primer lugar, el caracol se caracteriza por su silencio, del que da fe el cómico Fililio (siglos V-IV a.C.), uno de cuyos personajes declaraba: «No soy, mujer, una cigarra ni tampoco un caracol» (fr. 20 K.-A.), con lo que dejaba claro que no era ni parlanchín ni taciturno. En este sentido, el símil puede entenderse como una alusión a la contención de Platón en público, de la que tenemos noticia por Diógenes Laercio²³. Por otra parte, la asociación de un animal tan apegado a la tierra como el

¹⁹ Cf. Edmonds (1959: 318), Gigante (1983²: 492), Marcovich (1999: 210).

²⁰ Por lo demás, no pueden descartarse otras dos opciones, que restarían importancia al verbo a la hora de datar la obra: una, que quien habla se dirija en pasado a Platón vivo como si estuviera muerto (cf. *infra*), y otra, que invoque en presente a su espíritu, que se le ha aparecido.

²¹ Sobre el aspecto sombrío y malhumorado observa Weiher (1913: 47): «Se nota el parentesco del σκυθρωπάξειν con las φροντίδες y las μέριμνα del Sócrates aristofánico». En cuanto a enarcar las cejas, era un signo de arrogancia (cf. *Adesp. Com.* *577 K.-A.: ἀνωφρουασμένος ἄνθρωπος: σημαίνει τὸν ἀποσεμνύοντα ἑαυτὸν), que, de acuerdo con nuestra documentación, caracteriza también al filósofo desde Anfis: cf. Men. fr. 349 K.-A. (Τίτθη), *Comp.* I 298-302; Bato fr. 2 K.-A.; Timo fr. 29 Di Marco; Hegesand. fr. 2 Müller (ὄφρουανοσπασίδαι); Sen. *Dial.* II 3, 1 (*sublato alte supercilio*); Luc. *Bis Acc.* 28, *Vit. Auct.* 7, *DMort.* X 8, *Icar.* 29, *Tim.* 54; S.E. P. III 278.

²² La comparación extraña a Ritter (1909: 334-336), quien sugirió corregir ὡσπερ κοχλίας en ὑπὲρ κροτάφους a partir de las coincidencias léxicas con Alciph. IV 7, 1-2 Schepers: Ἐξ οὗ φιλοσοφεῖν ἐπενόησας, σεμνός τις ἐγένου καὶ τὰς ὀφρῦς ὑπὲρ κροτάφους ἐπήρας. [...] ἐμάνης, Εὐθύδημη, (ἦ) οὐκ οἶδας οἷός ἐστιν ὁ σοφιστὴς οὗτος ὁ ἐσκυθρωπακῶς κτλ. Sin embargo, Czebe (1918: 179 s., con la nota 6) postuló la mediación de Luciano en la recepción del pasaje de Anfis y defendió el texto transmitido sobre la base, primero, de expresiones paralelas como *Od.* XIX 211 (ὀφθαλμοὶ δ' ὡς εἰ κέρα ἔστασαν ἢ ἐ σίδηρος) y *Amm.* 20, 1, 2 (*supercilia erigentem ut cornua*), y, segundo, a partir de la mención del «caracol cornudo» en Ateneo (κοχλίας κεραστάς, cf. II 63b).

²³ Cf. D.L. III 26: Φησὶ δ' Ἡρακλείδης ὅτι νέος ὢν οὕτως ἦν αἰδήμων καὶ κόσμιος ὥστε μηδέποτε ὀφθῆναν γελῶν ὑπεράγαν, y Xanthakis-Karamanos (1991²: 60). Si aquí la contención tuviera que ver en concreto con sus enseñanzas capitales, de naturaleza exclusivamente oral (ἄγραφα δόγματα), el pasaje de Anfis podría relacionarse con la acusación de secretismo que un personaje de Anaxádrides (fr. 55 K.-A.) hacía extensiva a todos los creadores, ya fueran artesanos o filósofos: ἡδονὴν ἔχει, / ὅταν τις εὖρη καινὸν ἐνθύμημά τι, / δηλοῦν ἄσπιν· οἱ δ' ἑαυτοῖσιν σοφοὶ / πρῶτον μὲν οὐκ ἔχουσι τῆς τέχνης κριτὴν, / εἶτα

caracol con un filósofo tan despegado de ella como Platón tenía que resultar cómica. De hecho, no hubiera sorprendido en el caso de su contemporáneo Diógenes el Cínico, quien decidió prescindir de una vivienda fija al ver un caracol con su casa a cuestras y optó por una vida libre y sin miedo al ver una noche un ratón conformándose con poco²⁴. Según Klaus Heinrich²⁵, el nihilista Diógenes habría escogido estos animales por su oposición al esencialismo de Platón, simbolizado por un animal alado, trascendente y de voz especialmente melodiosa: el cisne. En tal caso, puede que la broma de Anfis consistiera en sugerir un contraste grotesco entre el caracol y el animal predilecto del filósofo.

La vinculación del cisne con Platón deriva de uno de sus diálogos, *Fedón*. Allí Sócrates se presentaba como «compañero de servidumbre de los cisnes», consagrado, como ellos, a Apolo (ὁμόδουλος... τῶν κύκνων καὶ ἱερός τοῦ αὐτοῦ θεοῦ, 85b)²⁶, un pasaje que inspiró la asociación del cisne con el propio Platón, acerca del cual se fueron inventando diversas leyendas. Una de ellas, surgida en el ámbito de la Academia y forjada entre los siglos IV y II a.C., es especialmente famosa: una noche Sócrates soñó que tenía en su regazo una cría de cisne, a la que repentinamente le crecieron plumas y que emprendió el vuelo emitiendo dulces gritos; al día siguiente le presentaron a Platón y reconoció en él a su cisne²⁷. Otra sólo la conocemos por neoplatónicos tardíos y responde seguramente a la voluntad de equilibrar la iniciación a la filosofía del filósofo con su muerte: «... en el trance de morir, (Platón) se vio a sí mismo convertido en un cisne, saltando de árbol en árbol y dando así mucho trabajo a los cazadores de aves» (i.e., a sus comentaristas)²⁸.

φθονοῦνται. χρηὴ γὰρ εἰς ὄχλον φέρειν / ἄπανθ' ὅσ' ἄν τις καινότητ' ἔχειν δοκῆ. Por lo demás, también cabría entender la comparación con el caracol, por contraste, como una alusión irónica al parloteo inútil (ἀδόλεσχία) de Platón, una descalificación que la Comedia ya había endilgado a Sócrates y otros filósofos; cf. *Ar. Nu.* 1480, 1485, fr. 506 K.-A., *Eup.* fr. 386, 388 K.-A. En el caso de Platón, como sugiere Xanthakis-Karamanos (1991²: 59), el sambenito le viene seguramente de las repeticiones aparentemente inútiles que hay en los razonamientos deductivos de sus diálogos, sobre todo de los tempranos; cf. Alexis, fr. 185 K.-A.: ἢ μετὰ Πλάτωνος ἀδόλεσχεῖν κατὰ μόνας.

²⁴ Cf., sobre el caracol, *Ps.-Diog. Ep.* 16 (= *SSR* V B 546) y, sobre el ratón, *D.L.* VI 22 (= *SSR* V B 172), quien toma la información del *Megárico* de Teofrasto.

²⁵ Cf. Heinrich (1988: 150 n. 12).

²⁶ Cf. *Dam. in Phd.* I § 360: ὅτι Ἀπολλωνιακὸς ὢν (sc. Σωκράτης) κατὰ τὴν καθαρτικὴν ζωὴν εἰκότως ὁμόδουλος εἶναι λέγει τοῖς κύκνοις· ἤδη δὲ καὶ ὡς μουσικὸς καὶ ὡς ἰατρὸς τῶν ψυχῶν. Respecto del mismo pasaje, Heinrich (*ibid.*) observa: «El filósofo, que trae la salvación y supera la angustia de la muerte, trata de asimilar toda su vida a la muerte (*Phd.* 67d) y se asocia al animal sagrado de Apolo: el cisne; como éste en su postrero canto de muerte, así también el filósofo enseña durante toda su vida a conjugar pureza, deseo de muerte y raptó extático. Así, su esencialismo se presenta como una claridad absoluta, que, justamente en virtud de su frialdad espectral y mortuoria, está en condiciones de vencer a la muerte».

²⁷ Cf. *Olymp. in Alc.* 2.83 ss. Westerink; *Apul. De Plat.* I 1; *Paus.* I 30, 3; *Tertull. De an.* 46.9; *D.L.* III 5; *Orig. Cels.* VI 8; *Anon. Proleg.* 1.29-37 Westerink; *Suda*, s.v. Πλάτων (Π 1707), y el análisis de Riginos (1976: 21-24). La conexión del episodio con la Academia aparece en Apuleyo y se ve apoyada, en cierta medida, por Pausanias. En el siglo II a.C. Hegesandro de Delfos (*ap. Ath.* XI 507C-D = *FHG* IV 412 Müller; cf. Riginos [1976: 54 s.]) relata una parodia del episodio, según la cual Sócrates habría visto no un cisne, sino una corneja picoteándole la cabeza, de donde habría deducido lo mucho que Platón iba a mentir en su nombre.

²⁸ *Olymp. in Alc.* 2.155 Westerink: μέλλων τελευτᾶν ἐνύπνιον εἶδεν ὡς κύκνος γενόμενος ἀπὸ δένδρου εἰς δένδρον μετέρχεται καὶ ταύτη πόνον πλεῖστον παρῆχε τοῖς ἰζευταῖς. Cf. *Anon. Proleg.* 1.37-46 Westerink. Olimpiodoro trata de garantizar la antigüedad de la anécdota poniendo por testigo al pitagórico Simias de Tebas, contemporáneo del filósofo; cf. Riginos (1976: 24 s.).

Llegados a este punto, no nos extrañará leer en Olimpiodoro (s. vi) que Platón «también se llama a sí mismo en todas partes ‘compañero de servidumbre de los cisnes’, en la idea de que había venido como nuncio de Apolo; el cisne es, en efecto, un ave consagrada a Apolo»²⁹. En resumen, bastó con que en el *Fedón* platónico Sócrates se identificara con los cisnes para que la caracterización se trasladara pronto al propio Platón³⁰, y, en esa misma medida, cabe la posibilidad de que Anfis, antes del fallecimiento del filósofo o después –lo cual habría sido aún más impactante–, hiciera la burla del caracol con la intención que proponemos: el filósofo que aspiraba a devenir un grandioso y solemne cisne apolíneo, capaz de levantar el vuelo, de mirar a todos con altivez por la largura de su cuello y de cantar melodiosamente, acabó reducido a la semejanza con un diminuto y arrastrado caracol, que estira sus cuernos en vano con la intención de mirar a todos con altivez y que es igualmente incapaz de separarse del suelo y de emitir sonido alguno por su boca³¹.

Por supuesto, sólo un contexto más amplio que el que conservamos podría confirmar si alguno de estos desarrollos –burla de la contención de Platón en público, o de su asimilación al cisne– tenía cabida en la comedia de Anfis³².

3. EL MODELO PARODIADO

Junto al semblante mohíno, las cejas arqueadas y las posibles derivaciones cómicas de la comparación con el caracol, existe un cuarto elemento que nos permitirá avanzar en el comentario del pasaje: su módulo estilístico, que lo relaciona de un modo estrecho con otros tres pasajes, que versan sobre el motivo de la mísera condición de los seres humanos, ya sea de todos ellos o de un grupo en concreto. Nuestro recorrido comenzará por Aristófanes, en cuya *Lisístrata* (vv. 137-139) encontramos el siguiente paralelo de nuestro pasaje, señalado desde hace tiempo, en el que la heroína se lamenta por las mujeres en general³³:

²⁹ Olymp. in *Alc.* 2.30 s. Westerink: καλεῖ δὲ (sc. Πλάτων) ἑαυτὸν πανταχοῦ καὶ τοῖς κύκνοις ὀμόδουλον ὡς ἐξ Ἀπόλλωνος προελθόν· Ἀπολλωνιακὸν γὰρ τὸ ὄρνειον. Cf. Anon. *Proleg.* 1.27-29 Westerink; Riginos (1976: 25).

³⁰ También se han detectado ecos del *Fedón*, por ejemplo, en Teopompo (fr. 16 K.-A., cf. *Phd.* 96e) y Alexis (fr. 163 K.-A., cf. *Phd.* 80a).

³¹ El contraste cisne-caracol podría relacionarse con aquel otro que los antiguos establecieron entre la εὐφροσύνη y la ἰσχυροφροσύνη de Platón; cf. Campos Daroca-López Cruces 2006: 87 ss.

³² Cabe incluso que funcionara una tercera semejanza con el caracol: la desconfianza. Por ella el caracol lleva la casa a cuestras (cf. Anaxil. fr. 33 K.-A.; Men. *Comp.* II 137-143), y por ella Platón es atacado veladamente por Isócrates en XIII 6 como maestro capaz de reconvenir a sus alumnos por negarse a pagarle un depósito por sus clases, lo cual supone no confiar en que sus enseñanzas logren mejorarlos moralmente. Según Eucken (1983: 39 s.), el que Platón se sintiera aludido por la descalificación de Isócrates explicaría que la retomara en el *Gorgias* (519c) para dirigirla contra los malos profesores y dejar a salvo a Sócrates.

³³ Señalado por Gigante (1983²: 492) y por Kassel-Austin (1991: 219 [Amphis, fr. 13, *app. cr.*]), quienes recuerdan que quienes optan por οἶσθα en el verso 2 del pasaje de Anfis suelen aducir como paralelo el verso 19 de las *Aves*: τὸ δ' οὐκ ἄρ' ἦσθην οὐδὲν ἄλλο πλὴν δάκνειν.

᾿Ω παγκατάπυγον θήμέτερον ἅπαν γένος.
 Οὐκ ἐτὸς ἀφ' ἡμῶν εἰσιν αἱ τραγωδίαι·
 οὐδὲν γὰρ ἔσμεν πλὴν Ποσειδῶν καὶ σκάφη.

¡Oh, requetejodido todo nuestro linaje!
 No sin razón hablan de nosotras las tragedias,
 pues no somos más que Posidón y barcas.

El pasaje presenta una estructura próxima al de Anfís por el vocativo con ᾿ del primer verso y la construcción οὐδὲν + verbo + πλὴν del tercero. Sin embargo, las diferencias son notables: por un lado, existe en el segundo verso una oración que introduce la γνώμη de validez universal del tercero y, por otro, el segundo término de la comparación presenta una concisa estructura bimembre, «Posidón y barcas». Un comentarista antiguo explicó este enigmático sintagma como συνοουσιάζειν καὶ τίκτειν, «yacer y parir», y lo entendió como una alusión a la *Tiro* (segunda) de Sófocles, hoy perdida, donde se relataba que la heroína había expuesto en barcas a sus hijos recién nacidos, Neleo y Pelias, fruto de una unión con Posidón³⁴. Ya Nauck, a fines del siglo XIX, sugirió que el modelo de los versos de Aristófanes pudo ser, concretamente, un pasaje transmitido por Estobeo de una tragedia incierta de Sófocles, que, en consecuencia, habría pertenecido a *Tiro*. A nuestro juicio, es el pasaje en el que se ha inspirado no sólo Aristófanes, sino también, y más directamente, Anfís³⁵:

᾿Ω θνητὸν ἀνδρῶν καὶ ταλαίπωρον γένος,
 ὡς οὐδὲν ἔσμεν πλὴν σκιαῖς εἰκότες
 βάρος περισσὸν γῆς ἀναστρωφόμενοι.

¡Oh, mortal y desventurada estirpe de los hombres,
 hasta qué punto no somos más que esbozos de sombras,
 deambulando de acá para allá como carga superflua de la tierra!

Examinemos ahora la relación de este modelo con las dos imitaciones cómicas. Comenzando por Aristófanes, constatamos que su pasaje coincide con el de Sófocles en lo mismo que con el de Anfís (*i.e.*, en el vocativo con ᾿ del primer verso y la construcción οὐδὲν + verbo + πλὴν), pero el resto es diferente, seguramente porque el cómico ha integrado el modelo sofocleo con un pasaje del *Eolo* de Eurípides, que conocemos, de nuevo, gracias a Estobeo³⁶:

³⁴ *Schol. in Ar. Lys.* 138: εἰς τὴν Σοφοκλέους δὲ Τυρῶ ταῦτα συντείνει ἐκθεῖσαν τὰ τέκνα εἰς σκάφη. [...] οὐδὲν ἔσμεν, εἰ μὴ συνοουσιάζειν καὶ τίκτειν. ὁ γὰρ Ποσειδῶν ἐμίγη τῇ Τυροῖ καὶ ἐγέννησε Νηλέα καὶ Πηλίαν. Cf. Magistrini (1986-87: 80 s., 85).

³⁵ S. fr. 945 Radt (= 859 Nauck²) = Stob. IV 34, 1 (*Sobre la vida, que es breve y vulgar y está repleta de preocupaciones*); Apostol. XVIII 58 (CPG II 734, 1). Hemos avanzado de pasada la conexión entre los pasajes en López Cruces (2004: 247 n. 7).

³⁶ E. fr. 25 Kn = Stob. IV 50b, 38 (*Vituperio de la vejez*). El primer verso aparece exactamente igual en E. fr. 333 Kn, del *Dictis*: φεῦ φεῦ, παλαιὸς αἶνος ὡς καλῶς ἔχει / οὐκ ἂν γένοιτο χρηστὸς ἐκ κακοῦ πατρός.

φεῦ φεῦ, παλαιὸς αἶνος ὡς καλῶς ἔχει·
 γέροντες οὐδὲν ἔσμεν ἄλλο πλὴν ὄχλος
 καὶ σχῆμ', ὀνειρών δ' ἔρπομεν μιμήματα·
 νοῦς δ' οὐκ ἔνεστιν, οἰόμε(σ)θα δ' εὖ φρονεῖν.

¡Ay, ay, qué razón tiene el antiguo proverbio!
 Los viejos no somos más que gentío
 y figura, y nos arrastramos como simulacros de sueños;
 no hay inteligencia en nosotros, pero creemos razonar bien.

Efectivamente, encontramos aquí lo que Aristófanes no ha tomado de Sófocles: una oración que introduce el aserto de validez general y un segundo término de la comparación bimembre, «gentío y figura». La continuación del pasaje, por lo demás, aproxima los pasajes eurípideo y sofocleo, por cuanto los «esbozos de sombras» del uno y los «simulacros de sueños» del otro son formas cercanas de asimilar el vivo al muerto³⁷. La semejanza invita a pensar en una imitación, por más que no estemos en condiciones de precisar quién imita a quién³⁸.

Y mientras que Aristófanes ha integrado dos textos próximos entre sí, Anfis ha reproducido de un modo especialmente fiel el módulo estilístico del pasaje sofocleo. Destacamos las siguientes semejanzas:

- (1) El pasaje comienza con un vocativo acompañado de la partícula ὦ. El cotejo con los pasajes de Sófocles y Aristófanes, donde la apelación cubre todo el verso, invita a pensar que otro tanto ocurría en el de Anfis, donde la partícula seguramente figuraba al comienzo, mientras que el nombre propio, como es habitual en la comedia, al final³⁹.

³⁷ Cf. el comentario de Bond (1981: 96) *ad E. HF* 111 s., donde el coro de ancianos se presenta como «palabras tan sólo y sombrías esperanzas de sueños nocturnos» (ἔπεα μόνον καὶ δόκημα νυκτερωπὸν ἐν-νύχων ὀνειρών); igualmente, el coro del *Agamenón* de Esquilo se ve como «un sueño que se presenta al llegar el día» (ὄναρ ἡμερόφαντον ἀλαίνει, v. 82); cf. también *S. Ai.* 125 s., donde Odiseo, ante la locura de Ayante, comparando a los mortales con los dioses, constata: «veo, en efecto, que todos cuantos vivimos nada somos, sino fantasmas y vagas sombras» (ὄρω γὰρ ἡμᾶς οὐδὲν ὄντας ἄλλο πλὴν | εἰδῶλ', ὅσοι περ ζῶμεν, ἢ κοῦφην σκιάν, trad. I. Errandonea); *E. Ph.* 1543 ss., donde Edipo se llama a sí mismo «fantasma canoso, evanescente, de aire, o un muerto de ultratumba, o un sueño alado» (πολιὸν αἰθέρος ἀφανὲς [αἰθεροφαῆς Diggle] εἰδῶλον ἢ | νέκυν ἔνερθεν ἢ | πτανὸν ὄνειρον, trad. C. García Gual); además, *E. fr.* 509 Kn (*Melanippa sapiens*): τί δ' ἄλλο; φωνὴ καὶ σκιὰ γέρων ἀνὴρ, y, fuera del teatro, *Pi. P.* VIII 95: σκιᾶς ὄναρ ἄνθρωπος. En cuanto a νοῦς δ' οὐκ ἔνεστιν y la incapacidad de razonar de los muertos, cf. *Il.* XXIII 104 (Aquiles reflexiona sobre el alma de Patroclo): φρένες οὐκ ἐνὶ πάμπαν.

³⁸ Como se deduce de las paratragedias cómicas, *Eolo* se representó antes de 423 a.C. (cf. Webster 1967: 116). Por su parte, la *Tiro segunda*, la más famosa de las dos tragedias que Sófocles dedicó al personaje, fue parodiada en las *Aves*, del año 414 a.C., y el argumento que se le restituye presenta muchos paralelos con *Electra*, datada hacia 418-404 a.C., de modo que seguramente fue representada durante esos decenios (cf. Webster 1969²: 5; Magistrini 1986-87: 71, 86). De acuerdo con estas dataciones, *Eolo* sería un poco anterior, pero si la *Tiro segunda* hubiera sido una versión revisada de la primera, representada decenios antes (cf. Lloyd-Jones 1996: 313), los versos podrían haber figurado ya en ella.

³⁹ Un primer verso como (e.g.) ὦ (θηγητὲ πάντως καὶ ταλαίπωρος) Πλάτων (con un nominativo en lugar del segundo vocativo [cf. Kühner-Gerth 1904: II 1.46] o bien con un final (ταλαίπωρε) Πλάτων [pronunciado *ta-lai-pō-rep-lá-tōn*]) suscitaría rápidamente la asociación con el pasaje de Sófocles. Para el nombre del filósofo en final de verso, cf. *Alex. fr.* 98.2, 151.2 K.-A.; *Anaxandr. fr.* 20 K.-A.; *Theopomp. Com. fr.* 16 K.-A.; para πάντως, cf. e.g. Manuel Philes V 17.38: σκιὰ πάντως καὶ κόνις.

- (2) La construcción οὐδὲν + verbo + πλήν, común a los cuatro pasajes⁴⁰, sólo en Anfis y en Sófocles va precedida del adverbio ὡς («hasta qué punto...»).
- (3) El segundo término de la comparación se inicia con el mismo grupo consonántico exactamente en la misma posición métrica (πλήν σκιάϊς / πλήν σκυθρωπά-ζειν), mientras que en Eurípides y Aristófanes existe un juego semejante, pero pospuesto (... καὶ σχῆμι / ... καὶ σκάφη).
- (4) Frente a estos últimos, que optaban por una construcción bimembre del segundo término de la comparación (ὄχλος καὶ σχῆμι / Ποσειδῶν καὶ σκάφη), Anfis, como Sófocles, complementa un segundo término único con una construcción de participio concertado que ocupa el tercer verso completo (ὥσπερ κοχλίας σεμνῶς ἐπηρκῶς τὰς ὀφρῦς / βάρος περισσὸν γῆς ἀναστρωφώμενοι).
- (5) Tanto en Sófocles y Eurípides como en Anfis hay comparaciones, por más que las trágicas (σκιάϊς εἰοικότες, ὄνειρων... μιμήματα) sean notablemente más solemnes que la de Anfis (ὥσπερ κοχλίας).

Son, pues, tantas las semejanzas estructurales en tan pocos versos que podemos considerar, con la debida cautela, que Anfis modeló su pasaje sobre el de Sófocles. Y si fue así, mediante el empleo de un módulo trenético habría pretendido que el público entendiera estos versos como un lamento, pero no por el género humano en general, ni por los ancianos ni por las mujeres, sino por un ser *único en su género*: Platón. Si éste estaba vivo aún, la burla habría sido absoluta, en la medida en que se le lloraba como si fuera el «esbozo de una sombra», un muerto en vida (*cf. infra*); si muerto, puede que a la burla se sumara la añoranza que del filósofo sentía quien pronunciaba estos versos.

Finalmente, constatamos que la identificación del modelo no soluciona el problema textual del verso 2. En Sófocles, como en los otros dos pasajes tipológicamente cercanos, leemos οὐδὲν ἔσμεν; si damos valor a que el verbo esté en presente optaremos por οἶσθα, pero si atendemos al significado del verbo, cabe pensar que Anfis usó la forma verbal que se pronunciaba [ʼēs-θα], interpretada inicialmente por el público como imperfecto de εἰμί (ἦσθα) y, una vez terminado el verso, como pluscuamperfecto de οἶδα (ἦσθα), referidas tanto una como otra al difunto Platón.

4. LA SUPERPOSICIÓN DEL MODELO A LA PARODIA

Qué duda cabe, si la *Tiro segunda* fue representada no mucho antes que *Dexidémides*, los espectadores en general hubieron de captar la parodia⁴¹. Sin embargo, probablemente no fueron demasiados los que, tras la representación, reflexionaron sobre la superposición del modelo a su parodia, y menos aún quienes entre

⁴⁰ Nótese que sólo en Eurípides encontramos οὐδὲν + verbo + ἄλλο πλήν.

⁴¹ La tragedia de Sófocles fue muy famosa durante toda la Antigüedad; es, por tanto, razonable que fuera llevada de nuevo a la escena durante el siglo IV a.C., lo cual facilitaría que el público de Anfis identificara la parodia. Recuérdese la mención del pastor de *Tiro* y de los objetos del reconocimiento en Men. *Epit.* 325-333 (*cf. Magistrini 1986-87: 72 s.*).

ellos se plantearon reinterpretar el modelo en clave cómica⁴². Decimos esto porque al menos dos motivos del lamento sofocleo, al aplicarlos a Platón, se convierten en bur-las que encuentran paralelos en la tradición cómica. En primer lugar, el concebir al filósofo como alguien semejante a una sombra puede entenderse como una sátira de las enseñanzas platónicas, que los cómicos representaron, en ciertos aspectos, como herederas del «Pensadero» de las *Nubes* de Aristófanes. Allí Estrepsiades, cuando Sócrates le promete que acabará pareciéndose a Querefonte, replica: «¡Desdichado de mí! ¡Seré un muerto en vida!» (ἡμιθνής, v. 504, *lit.* «¡Acabará medio muerto!»), lo que se entiende bien a partir del aspecto de Sócrates y sus discípulos: tienen la palidez de los muertos⁴³. El motivo lo aplicó el cómico Aristofonte a los primeros Académicos en su *Platón*, donde un personaje, aparentemente el propio filósofo, promete que en tres días dejará a un nuevo discípulo más flaco que a Filípides, a lo que otro personaje replica: «¿En tan pocos días fabricas muertos?»⁴⁴. Se trata de la traducción a términos cómicos de aquello mismo que nos muestra, de nuevo, el *Fedón* platónico, donde Sócrates, que se identifica con su alma inmortal y está ansioso por separarse de su cuerpo y volar libre hacia el Hades, acelera el ritual funerario con la intención de morir en vida: se lava él mismo antes de morir, en lugar de que otros laven más tarde su cadáver, y despide a su mujer, que grita y se golpea el pecho en señal de duelo estando él vivo aún⁴⁵. A los cómicos, pues, les bastaba transferir los dichos y hechos del Sócrates platónico al propio Platón y distorsionarlos desde la perspectiva del lego. En este sentido, gustaban de asimilar los mitos escatológicos de Platón a la representación tradicional del Hades y reducir el alma inmortal platónica a la ψυχή homérica, que no era sino un residuo efímero del cuerpo⁴⁶. El ejemplo más conocido lo encontramos en el *Olimpiodoro* de Alexis, una comedia compuesta probablemente entre 350 y 340 a.C. en la que, al parecer, un espectro explicaba a su interlocutor lo que le ocurrió al morir⁴⁷:

σῶμα μὲν ἐμοῦ τὸ θνητὸν αἶον ἐγένετο,
τὸ δ' ἀθάνατον ἐξῆρε πρὸς τὸν αἶρα.
(B.) ταῦτ' οὐ σχολή Πλάτωνος;

Mi cuerpo, mi parte mortal, se marchitó,
mientras que la inmortal ascendió hacia el aire.
(B.) ¿No es eso una enseñanza de Platón?

⁴² Sobre la memoria literaria del público de la comedia y su capacidad de captar sutilezas, cf. Mastromarco 1994: 141-159.

⁴³ Cf. Ar. *Nu.* 103 s. sobre Sócrates, Querefonte y los demás sabios del Pensadero (τοὺς ὠχρῶντας) y, en concreto sobre los discípulos, *Schol. in Ar. Nu.* 184, que explica por qué se sorprende Estrepsiades al entrar en la institución: θεασάμενος αὐτοὺς (sc. τοὺς μαθητὰς) ὠχροὺς καθημένους ὡς ἀνθρώπων μορφὰς μὴ ἔχοντας μηδὲ ὄψεις τεθαύμακεν.

⁴⁴ Aristopho, fr. 8 K.-A.: ἐν ἡμέραις τρισὶν/ισχνότερον αὐτὸν ἀποφανῶ Φιλίππιδου./(B.) οὕτως ἐν ἡμέραις ὀλίγαις νεκροὺς ποιεῖς; Cf. Helm (1906: 376 s.) y, sobre Filípides, Ath. XII 552DE y Alexis fr. 148 K.-A.

⁴⁵ Cf. Loraux (1989: 178-184).

⁴⁶ Y ello a pesar del filósofo, quien combatió en la *República* (III 386a ss.) el temor al Hades y a la representación homérica del alma. Sobre ésta cf. Clarke (1999: 55-60, 129 ss.).

⁴⁷ Alexis fr. 163 K.-A. (= D.L. III 28); cf. Lever (1956: 176), Xanthakis-Karamanos (1991²: 59). A juicio de Arnott (1996: 478), la idea de que es un fantasma quien habla resulta de leer al comienzo del pasaje σῶμα μὲν ἐμοῦ, que considera inferior a la lección σῶμα μὲν ὁμοῦ del código B de Laercio.

Como indica Arnott en su comentario del pasaje, la división del ser humano en el momento de la muerte es tan antigua como Homero, y «aunque el propio Platón rechazó estas creencias populares como infantiles (*Phd.* 77d-e ~ 70a), es fácil ver cómo la imaginación seglar pudo haberlas revuelto con la propia visión platónica de la inmortalidad de la ψυχή y de su liberación del cuerpo en el momento de la muerte»⁴⁸. Así se entiende bien el potencial cómico de presentar al filósofo como un «esbozo de sombra», una imagen que responde al concepto tradicional del alma, no al platónico, y reduce al filósofo a una imitación de segundo grado del ser humano.

El segundo elemento del pasaje de Sófocles susceptible de una reinterpretación en clave cómica es el participio ἀναστρωφόμενοι⁴⁹, que significa literalmente «ir de arriba abajo» y tiene el sentido de ir de acá para allá. Está, pues, emparentado por su etimología y por su sentido con el sintagma ἄνω κάτω στρέφειν, que los personajes de Platón emplean a menudo para expresar el movimiento de vaivén asociado a la incertidumbre y a la variación de las cosas⁵⁰. También en este caso los cómicos aplicaron al filósofo lo que hacían sus personajes, como vemos en el único fragmento conservado de la *Merópide* de Alexis⁵¹:

εἰς καιρὸν ἦκεις, ὡς ἔγωγ' ἀπορουμένη
ἄνω κάτω τε περιπατοῦσ' ὥσπερ Πλάτων
σοφὸν οὐδὲν εὔρηκ', ἀλλὰ κοπιῶ τὰ σκέλη.

Llegas a tiempo, porque, lo que es yo, no sé qué hacer
y, por más que deambulo de acá para allá como Platón,
no he hallado nada sabio, sino que se me han fatigado las piernas.

5. DIÓGENES EL CÍNICO, ¿ESPECTADOR DEL *DEXIDÉMIDES*?

¿Es posible que alguien vislumbrara el potencial antiplatónico del pasaje sofocleo a partir de la parodia de Anfis? Candidatos idóneos son, por supuesto, los comediógrafos, pero también un filósofo hostil a Platón que se inspiró a menudo en las utopías cómicas para proponer modelos alternativos a la sociedad existente:

⁴⁸ Arnott (1996: 477 *ad loc.*).

⁴⁹ El ἀναστρωφόμενοι de los códices de Estobeo y Apostolio fue corregido por Gesner.

⁵⁰ Sobre el sentido de la expresión, cf. Brisson (2004: 227 s. [n. 145]) y, como ejemplos, Pl. *Ion* 541e 7: ἀτεχνῶς ὥσπερ ὁ Πρωτεύς παντοδαπὸς γίγνηι στρεφόμενος ἄνω κάτω, *Lach.* 196b 1: ... ἀλλὰ στρέφεται ἄνω καὶ κάτω ἐπικρυπτόμενος τὴν αὐτοῦ ἀπορίαν, *Grg.* 511a 4: οὐκ οἶ' ὅπῃ στρέφεις ἐκάστοτε τοὺς λόγους ἄνω καὶ κάτω. De los verbos que Platón emplea con los adverbios ἄνω κάτω, στρέφειν es el más frecuente (seis apariciones), seguido de μεταβάλλειν (cuatro), ἔλκειν (dos) y otros; cf. Heitsch (1991).

⁵¹ Alexis, fr. 151 K.-A. (= D.L. III 27); cf. Idem, fr. 25.1-3 K.-A. (Ἄστωτιδιδάσκαλος): τί ταῦτα ληρεῖς, φληναρῶν ἄνω κάτω / Λύκειον, Ἀκαδήμειαν, Ὠδείου πύλας, / λήρους σοφιστῶν; *Men. Mis.* A7 Sandbach: περιπατῶ ἄνω κάτω (debo el paralelo al Prof. Mastromarco), *Kith.* fr. 1.3 Sand.: στρεφόμενος ἄνω κάτω; Cerc. fr. 6b.6 Livrea (= Lomiento): στρέφειν ἄνω κάτω; *Diog. Cyn.* fr. 102 Giann. (= D.L. VI 32): μέλλει τὰ κάτω ἀναστρέφεισθαι (con el sentido de «ponerse las cosas del revés»). Entre los estudiosos modernos, cf. Helm (1906: 377), Lever (1956: 176), Xanthakis-Karamanos (1991²: 59) y, en general, Brisson (1999: 375).

Diógenes el Cínico⁵². La sugerencia puede parecer arriesgada, pero no es en absoluto caprichosa: si a fines del siglo IV o comienzos del V Estobeo había atribuido los versos sofocleos sobre la miserable condición de los seres humanos a su autor, en el *Corpus Parisinum*, la gran recopilación de gnomologios sacros y profanos que se gestó entre el siglo VII y el IX, los versos se atribuyen al Cínico, y la asignación se mantiene posteriormente en Pseudo-Máximo (s. IX) y llega hasta los *Gnomica Basileensia* (s. XV)⁵³.

El problema ha sido analizado por Overwien en su pormenorizado estudio de la tradición gnomológica de Diógenes⁵⁴. La sentencia sofoclea atribuida al Cínico se encuentra en la sección I del *Corpus Parisinum*, que está integrada por γνῶμαι de procedencias variadas. En concreto, la que nos interesa (I 145) y las cuatro que la preceden (I 141-144), todas éstas diogénicas, están tomadas directamente de la tradición del *Anthologium* de Estobeo; dado que en éste la sentencia I 145, a diferencia de las otras cuatro, se atribuía a Sófocles, no hay duda de que los versos son del dramaturgo, no de Diógenes⁵⁵. Ahora bien, como indica Overwien, lo que aún está por explicar es por qué el compilador del *Corpus Parisinum* ha atribuido el pasaje al Cínico y no a Sófocles. Queremos proponer una explicación que nos parece más sugerente que una improbable confusión entre los nombres (ΔΙΟΓΕΝΗΣ / ΣΟΦΟΚΛΗΣ) y que algún error mecánico, como un salto de línea o la omisión del título introductorio de la sentencia: el compilador, que manejó un elevado número de gnomologios, hubo de encontrar en uno o en varios la errónea atribución al Cínico no porque éste fuera su autor, sino por haber reutilizado los versos sofocleos para adaptarlos a un contexto nuevo. De hecho, en el propio *Anthologium* de Estobeo encontramos un caso hasta cierto punto semejante, en concreto en la sección consagrada al «Encomio de la muerte» (IV 52b). Allí, en entradas que se leen a corta distancia, el antólogo atribuye al Museo de Alcídante (primera mitad del siglo IV a.C.) dos hexámetros que ya figuraban como los primeros versos de dos dísticos consecutivos en las elegías de Teognis (inicios del siglo VI a.C.)⁵⁶:

⁵² Sobre las utopías cómicas cf. Melero (2001) y Farioli (2001); sobre su empleo por parte de Diógenes, López Cruces (2003: 53-57).

⁵³ *Cod. Paris. Gr.* 1168 f. 112^r (= I 145 Schenkl); Ps.-Max. LXVII 20 p. 915 Ihm; *Cod. Ambr. Gr.* 409 n° 347 Tartaglia; *Gnom. Basil.* 350 Kindstrand. La aceptan como diogénica Giannantoni en su edición de los testimonios y fragmentos del Cínico (= SSR V B 309) y, en sus traducciones, Paquet (1988²: 98 [n° 222]) y Skouteropoulos (1998: 393 [n° 379]). En el *Florilegium Patmiacum*, del s. XI, figura como anónima (XII 45 p. 345 Sargologos).

⁵⁴ Overwien (2005: 70 s., 181 s.).

⁵⁵ Hoy nadie cuestiona la paternidad sofoclea; Radt (1981: 591 s.) lo incluye como genuino en su edición de los fragmentos de Sófocles (fr. 945) y da informaciones sobre la pervivencia del pasaje, donde cabe destacar Men. fr. 113 Koerte-Thierfelder (futuro *Dis Ex.* fr. 6 K.-A.): περιπτὸν ἄχθος ὄντα γῆς, ὡς εἰπέ τις (cf. Plaut. *Bacch.* 820 *terrai odium ambulat*); Phil. Al. *De spec. Leg.* 3, 50 (5, 164, 6 Cohn): τὰ δὲ μηδαμῆ χρήσιμα τῷ βίῳ ζῆν, εἰ καὶ λυσιτελέες, ἀλλ' οὖν 'περιπτὸν ἄχθος γῆς'; Idem, *ibid.* 1, 74 (5, 19, 11 Cohn): τὰ μὲν οὖν ἀγρίας ὕλης πρὸς οὐδὲν ὄφελος, 'ἄχθος δ' , ὡς ποιηταὶ φασι, 'γῆς'.

⁵⁶ Thgn. 425-428; Alcíd. fr. 5 Avezzù. Los dos versos fueron incorporados en época antonina al *Certamen de Homero y Hesíodo* (vv. 78 s.). Sobre el Museo de Alcídante y el pasaje en cuestión, cf. López Cruces-Campos Daroca (2005: 30-40, 145 n. 188).

n.º 22: Ἐκ τοῦ Ἀλκιδάμαντος Μουσείου·
Ἄρχῃν μὲν μὴ φῦναι ἐπιχθονίοισιν ἄριστον,
φύντα δ' ὅπως ὤκιστα πύλας Ἄϊδαο περῆσαι.

n.º 30: Θεόγνιδος·
Ἄρχῃν μὲν μὴ φῦναι ἐπιχθονίοισιν ἄριστον,
μηδ' ἐσιδεῖν ἀγῶας ὀξέος ἡελίου,
φύντα δ' ὅπως ὤκιστα πύλας Ἄϊδαο περῆσαι
καὶ κεῖσθαι πολλὴν γῆν ἀπαμησάμενον.

Si, como proponemos, Diógenes hubiera aprovechado de un modo análogo los versos sofocleos, el lugar idóneo para hacerlo hubo de ser verosímelmente alguna de sus tragedias. De acuerdo con las reconstrucciones que de ellas hemos propuesto en los últimos años, en ocasiones el Cínico facilitaba la identificación con Platón de un personaje de la escena cuyas concepciones se revelaban a la postre equivocadas⁵⁷; así ocurría, por ejemplo, en su *Edipo*, donde el error del rey tebano era haber creído la definición de hombre dada por Platón y, tras él, por Aristóteles, cuando la plenitud del ser humano no es el varón bípedo que participa en la política, sino un ser que integra los dos pies con los tres y los cuatro del enigma de la Esfinge, que simbolizan respectivamente las naturalezas divina y animal que permiten distinguir al ἄνθρωπος del simple ἀνήρ⁵⁸.

Que los versos sofocleos habían circulado a nombre de Diógenes con anterioridad al siglo VII lo sugiere el testimonio de un autor antiguo, el estoico Epicteto (*ca.* 50-*ca.* 130), en cuyo discurso *Sobre el cinismo* leemos el siguiente pasaje (III 22, 26):

Δεῖ οὖν αὐτὸν (*sc.* τὸν Κυνικὸν) δύνασθαι ἀνατεινόμενον, ἂν οὕτως τύχη, καὶ ἐπὶ σκηνὴν τραγικὴν ἀνερχόμενον λέγειν τὸ τοῦ Σωκράτους ἰὼ ἄνθρωποι⁵⁹, ποῦ φέρεσθε; τί ποιεῖτε, ὦ ταλαίπωροι; ὡς τυφλοὶ ἄνω καὶ κάτω κυλίεσθε.

Así, pues, debe (el filósofo cínico) ser capaz, llegado el caso, de alzar la voz y de subir sobre la escena trágica⁶⁰ para proclamar aquello de Sócrates de «¡Ay, hombres!, ¿hacia dónde os arrastráis?» ¿Qué hacéis, desventurados? Como ciegos dais tumbos de acá para allá.

Epicteto reelabora aquí un pasaje del *Clitofonte* platónico, donde el político que da nombre al diálogo refiere a Sócrates la conversación que antes ha mantenido con Lisias y en la que ha criticado al sabio. Comienza su intervención recordando los reproches que, declamando como el *deus ex machina* de una tragedia (ὥσπερ ἐπὶ

⁵⁷ Cf. en general López Cruces (2003: 64-69). A los trabajos allí citados hay que sumar ahora López Cruces (2008).

⁵⁸ Cf. la propuesta de reconstrucción de la tragedia de López Cruces-Campos Daroca (1998/99).

⁵⁹ Billerbeck (1978: 83) ha defendido la lección de los manuscritos (ἰώνθρωποι SB, ἰώνθρωποι PVF) frente a la corrección de Schweighäuser ἰὼ ἄνθρωποι.

⁶⁰ *I.e.*, en la μηχανή de las apariciones divinas; cf. Billerbeck (1978: 82), quien remite a la *Suda*, *s.v.* τραγικὴ σκηνή (τ 891): πῆγμα μετέωρον, ἐφ' οὗ ἐν θεῶν σκηνῇ τινες παριόντες ἔλεγον. λέγεται δὲ καὶ ἡ τραγικὴ τέχνη σκηνή.

μηχανῆς τραγικῆς θεός), Sócrates hacía a los hombres, que comenzaban precisamente con las palabras ' Ποῖ φέρεσθε, ἄνθρωποι; '. El sabio denostaba a los hombres por no hacer nada de lo que debían, sino afanarse por conseguir riquezas, despreocuparse de formar adecuadamente a sus hijos y criticar la educación por no ayudar a la consecución de la riqueza material. Epicteto reproduce la apelación inicial (si bien trastocando el orden de las palabras) y aborda un tema semejante, pero utiliza una imagen distinta, la del camino equivocado: los hombres —dice— andan desencaminados porque buscan el bienestar y la dicha donde no están (en lo corporal, la fortuna y el poder) y, en cambio, no los buscan donde realmente están⁶¹. Que debemos al κατάσκοπος Diógenes una formulación exitosa de la imagen del camino lo sabemos por el propio Epicteto, quien en varias ocasiones la atribuye a aquél⁶². Lo interesante es que aquí el estoico ha sustituido el sintagma μηχανῆς τραγικῆς del *Clitofonte* por una expresión sinónima, σκηνῆς τραγικῆς, susceptible de entenderse en términos más amplios que el simple ingenio de las apariciones divinas. Billerbeck sugiere que Epicteto ha evitado ver al Cínico como un *deus ex machina* a causa del descrédito que desde Eurípides se asociaba a la figura como modo fácil de resolver tragedias⁶³. Se nos ocurre una explicación complementaria: que Epicteto haya querido presentar a Diógenes como el sabio que tradujo a la escena la sabiduría de Sócrates mediante una serie de tragedias en las que sancionaba los comportamientos positivos y los distinguía claramente de los negativos. En este sentido, no deja de sorprender que las palabras que todo cínico que se precie debe vocear «sobre la escena trágica» parezcan una paráfrasis de los versos sofocleos sobre la miserable condición de los hombres: encontramos el mismo deambular de un lado para otro (ἄνω καὶ κάτω, cf. ἀναστρωφόμενοι) y la desventura de los hombres, calificados también aquí de ταλαίπωροι (cf. ἀνδρῶν... ταλαίπωρον γένος)⁶⁴. Si realmente se tratara de una paráfrasis, habría que aceptar que la mención de la «escena trágica» en la adaptación del *deus ex machina* del *Clitofonte* es, al mismo tiempo, una evocación de la producción dramática de Diógenes, en cuyo caso ya en el siglo II de nuestra era tendríamos un testimonio de la circulación de los versos en cuestión a su nombre⁶⁵.

⁶¹ Cf. Arg. *Epict.* III 22, 26: ἄλλην ὁδὸν ἀπέρχεσθε τὴν οὖσαν ἀπολελοιπότες, ἀλλαχοῦ ζητεῖτε τὸ εὖρον καὶ τὸ εὐδαιμονικόν, ὅπου οὐκ ἔστιν, οὐδ' ἄλλου δεικνύοντος πιστεύετε.

⁶² Poco antes del pasaje que examinamos, Epicteto ha dicho (III 22, 23): ... εἰδέναι δεῖ ὅτι (sc. ὁ Κυνικός) ἄγγελος ἀπὸ τοῦ Διὸς ἀπέσταλται πρὸς τοὺς ἀνθρώπους περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν ὑποδείξων αὐτοὺς ὅτι πεπλάνηται καὶ ἀλλαχοῦ ζητοῦσι τὴν οὐσίαν τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ κακοῦ, ὅπου οὐκ ἔστιν, ὅπου δ' ἔστιν οὐκ ἐνθυμοῦνται, y a continuación (*ibid.* 24) describe al Cínico como un κατάσκοπος, i.e., como un explorador de la avanzadilla de un ejército, imagen que reencontramos en D.L. VI 43 (= *SSR* V B 27) y Arg. *Epict.* I 24, 6-9 (= *SSR* V B 265). Cf. además Arg. *Epict.* IV 8, 30: τοιοῦτος γάρ τις ἔστιν ὁ Κυνικός [...] λέγων· ἴν' ἴδητε, ὦ ἄνθρωποι, ὅτι τὴν εὐδαιμονίαν καὶ ἀταραξίαν οὐχ ὅπου ἐστὶ ζητεῖτε, ἀλλ' ὅπου μὴ ἔστιν, κτλ.' La imagen la desarrolla Séneca, sin mención de Diógenes, en *Dial.* VII 1-3.

⁶³ Cf. Billerbeck (1978: 83).

⁶⁴ Cf. D.L. VI 66 (*SSR* V B 210), donde Diógenes se dirige a un hombre como ὁ ταλαίπωρε. El uso frecuente que Epicteto hace del término no resta pertinencia al paralelo: importa no que lo use también en otros sitios, sino que aquí emplee precisamente este término y no otro.

⁶⁵ En López Cruces (en preparación) proponemos una reconstrucción del *Heracles* diogénico con la que cuadran todos los elementos del pasaje de Epicteto, incluso entendiendo «sobre la escena trágica» en su sentido estricto de *ex machina*. De acuerdo con ella, el final de la tragedia lo pronunciaba el Heracles dios

En resumen, existe cierta base para postular que Diógenes fue uno de los muchos que acudió al teatro el día en que se representó el *Dexidémides* de Anfis, y que la burla que en esta comedia se hacía de Platón parodiando los versos sofocleos lo llevó a reutilizarlos contra el filósofo en una de sus tragedias, lo cual permitiría explicar la errónea atribución de éstos a Diógenes en parte de la tradición gnomológica⁶⁶.

BIBLIOGRAFÍA

- APELT, Otto (1921), *Diogenes Laertius. Leben und Meinungen berühmter Philosophen*, übersetzt und erläutert von —, vol. I, Leipzig.
- ARNOTT, W. Geoffrey (1996), *Alexis: The Fragments. A Commentary* by —, Cambridge.
- BILLERBECK, Margarethe (1978), *Epiktet, Vom Kynismus*, herausg. u. übers. mit e. Kommentar von —, Leiden.
- BOND, Godfrey W. (1981), *Euripides. Heracles*. With introduction and commentary by —, Oxford (reimpr. *ibid.* 1999).
- BREITENBACH, Hermann *et alii* (1907), *Diogenis Laertii Vita Platonis* recens. Hermann BREITENBACH, Friedrich BUDDENHAGEN, Albert DEBRUNNER, Friedrich VON DER MUEHLL, en *Juvenes dum sumus: Aufsätze zur klassischen Altertumswissenschaft der 49. Versammlung Deutscher Philologen und Schulmänner zu Basel*, dargebracht von Mitgliedern des basler klassisch-philologischen Seminars aus den Jahren 1901-1907, Basel: xx-52 p. (numeración independiente al final del volumen).
- BRISSON, Luc (1999), «Livre III», en *Diogène Laërce. Vies et doctrines des philosophes illustres*, traduction française sous la direction de M.-O. Goulet-Cazé, Paris: 369-464.
- (2004), *Platon. Lettres*, traduction inédite et présentation par —, avec un supplément bibliographique 1985-2003, Paris (1ª ed., *ibid.* 1987).
- CAMPOS DAROCA, J. – LÓPEZ CRUCES, J.L. (2006), «Maxime de Tyr et la voix du philosophe», *Philosophie Antique : Problèmes, Renaissances, Usages* 6: 81-105.
- CLARKE, Michael (1999), *Flesh and Spirit in the Songs of Homer. A Study of Words and Myths*, Oxford.
- CZEBE, Julius (1918), «Zu Diogenes Laertios III 28 und Alkiphron IV 7», *Philologus* 75: 178-182.
- EDMONDS, John Maxwell (1959), *The Fragments of Attic Comedy*, newly edited with their contexts, annotated, and completely translated by —, vol. II, Leiden.
- EUCKEN, Christopher (1983), *Isokrates. Seine Positionem in der Auseinandersetzung mit den zeitgenössischen Philosophen*, Berlin–New York.
- FARIOLI, Marcella (2001), *Mundus alter. Utopie e distopie nella commedia greca antica*, Milano.

que surge de la pira funeraria y que, ya desde los cielos (*i.e.*, *ex machina*), es capaz de apreciar las limitaciones que habían tenido el Heracles mortal y, por supuesto, el espectro del héroe que los dioses envían a los Infiernos tras la apoteosis. También cuadrarían palabras y situación con la Esfinge del *Edipo* (*cf. supra*), y en tal caso la mención del vagabundo del ciego tendría un sentido paradójico: el tebano ha estado ciego cuando tenía ojos y vivía en palacio, mientras que ahora, sin ojos y exiliado, es cuando por fin puede ver cuál es el camino verdadero.

⁶⁶ Por supuesto, también cabe la posibilidad de que el influjo fuera en sentido contrario, es decir, que Anfis conociera el empleo diogénico de los versos sofocleos contra Platón y que la asociación le inspirara su pasaje. En su contra está, primero, que las tragedias diogénicas, carentes de un marco institucional, tuvieron poca difusión fuera del ámbito filosófico; segundo, que la filosofía de Diógenes encontró a menudo su inspiración en el teatro y responde a módulos de actuación teatrales (*cf. supra* nota 52).

- GARCIA I MARÍ, Marta (2007), *Els fragments d'Amfis: traducció i comentari*, Universidad de Valencia (trabajo de doctorado inédito; agradezco a la autora su autorización para consultar el trabajo).
- GÄRTNER, Hans (1964), s.v. «Demades», *Kleine Pauly* 1: cols. 1456-57.
- GIGANTE, Marcello (1983²), *Diogene Laerzio. Vite dei filosofi*, trad. a cura di —, vol. II, Roma-Bari.
- HEINRICH, Klaus (1988), *Parmenide e Giona. Quattro studi sul rapporto tra filosofia e mitologia*, Napoli (ed. orig., Basel-Frankfurt, 1966 [reimpr. 1982]).
- HEITSCH, Ernst (1991), «ANΩ KATΩ bei Platon», *RhM* n.s. 134: 276-287.
- HELM, Rudolf (1906), *Lucian und Menipp*, Leipzig-Berlin (reimpr. Hildesheim: 1967).
- HICKS, Robert Drew (1925), *Diogenes Laertius. Lives of Eminent Philosophers*, with an English translation by —, vol. I, Cambridge (Mass.)-London (reimpr. *ibid.* 2000).
- HUEBNER, Henricus Gustavus (1828), *Diogenis Laertii De vitis, dogmatis et apophthegmatis clarorum philosophorum libri decem* instruxit —, vol. I, Lipsiae.
- JÜRß, Fritz (1998), *Diogenes Laertios. Leben und Meinungen del Philosophen*, aus dem Griechischen übersetzt und herausgegeben von —, Stuttgart.
- KAIBEL, Georg (1894), s.v. «Amphis» 2, *RE* II 1: cols. 1953-54.
- KASSEL, Rudolf-AUSTIN, Colin (1991), *Poetae Comici Graeci*, vol. II: *Agathenor -Aristonymus*, Ediderunt —, Berlin-New York.
- KOCK, Theodorus (1884), *Comicorum Atticorum Fragmenta*, vol. II: *Novae comoediae fragmenta*, edidit —, Lipsiae.
- KRAUS, Walther (1979), s.v. «Amphis», *Kleine Pauly* 1: 315.
- KÜHNER, Raphael-GERTH, Bernhard (1904), *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*, II: *Satzlehre*, 2 vols., Hannover-Leipzig (reimpr. Darmstadt, 1966).
- LEVER, Katherine (1956), *The Art of Greek Comedy*, London.
- LLOYD-JONES, Hugh (1996), *Sophocles. Fragments*. Edited and translated by —, Cambridge (Mass.)-London.
- LONG, Herbert S. (1964), *Diogenis Laertii Vitae Philosophorum*, edidit —, 2 vols., Oxford (reimpr. *ibid.* 1966).
- LÓPEZ CRUCES, Juan Luis – CAMPOS DAROCA, Javier (1998/99), «Physiologie, langage, éthique. Une reconstruction de l'Œdipe de Diogène de Sinope», *Ítaca* 14-15: 43-65.
- / — (2005), *Alcidamante de Elea. Testimonios y fragmentos*, introducción, traducción y notas de —, Madrid.
- LÓPEZ CRUCES, Juan Luis (2003), «Diógenes y sus tragedias a la luz de la comedia», *Ítaca* 19: 47-69.
- (2004), «Sófocles, Diógenes y Cércidas», en Pérez Jiménez, A. – Alcalde, C. – Caballero, R. (eds.), *Sófocles el hombre, Sófocles el poeta*. Actas del Congreso Internacional con motivo del XXV Centenario del nacimiento de Sófocles (Málaga, 29-31 de mayo de 2003), Málaga: 245-257.
- (2008), «El Aquiles de Diógenes o la negación de la bella muerte», en Bañuls, J. V., De Martino, F., Morenilla, C. (eds.), *Teatro y sociedad: Las relaciones de poder en época de crisis*, Bari: 195-223.
- (en preparación), «Une tragédie perdue: l'Héraclès de Diogène le Cynique».
- LORAUX, Nicole (1989), «Donc Socrate est immortel», *Les expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec*, Paris: 177-201.
- MAGISTRINI, Silvia (1986/87), «La/e perdita/e Tyro di Sofocle», *Dioniso* 56-57: 65-86.
- MARCOVICH, Miroslav (1999), *Diogenes Laertius. Vitae philosophorum*, vol. I: *Libri I-X*, edidit —, Stuttgartiae et Lipsiae.
- MASTROMARCO, Giuseppe (1994), *Introduzione a Aristofane*, Roma-Bari.

- MEINEKE, Augustus (1839), *Historia critica comicorum Graecorum* (= *Fragmenta Comicorum Graecorum*, III), collegit et disposuit —, Berolini.
- (1840), *Fragmenta poetarum comediae mediae* (= *Fragmenta Comicorum Graecorum*, III), collegit et disposuit —, Berolini.
- MELERO, Antonio (2001), «La utopía cómica o los límites de la democracia», *Cuadernos de Literatura Griega y Latina* 3: 7-25.
- NAUCK, August (1883), *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, edidit —, supplementum adiecit Bruno SNELL, Hildesheim–Zürich–New York (ed. orig. Leipzig, 1889²).
- NESSERLATH, Hans-Günther (1990), *Die attische Mittlere Komödie. Ihre Stellung in der antiken Literaturkritik und Literaturgeschichte*, Berlin-New York.
- (2002), s.v. «Amphis», *Brill's New Pauly*, Antiquity volumes edited by H. Cancik–H. Schneider, vol. I: 606.
- OVERWIEN, Oliver (2004), *Die Sprüche des Kynikers Diogenes in der griechischen und arabischen Überlieferung*, Stuttgart.
- PAQUET, Léonce (1988²), *Les Cyniques grecs: Fragments et témoignages*, traduction de —, Ottawa.
- RADT, Stefan (1981), *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, vol. IV: *Sophocles*, edidit —, Göttingen.
- REALE, Giovanni (2005), *Diogene Laerzio. Vite e dottrine dei più celebri filosofi*, a cura de G. R. con la collaborazione di G. GIRGENTI e I. RAMELLI, Milano.
- RIGINOS, Alice S. (1976), *Platonica. The Anecdotes concerning the Life and Writings of Plato*, Leiden.
- RITTER, Constantin (1909), «Platonica», *Philologus* 68: 332-343 [n° 2, pp. 334-336].
- SANCHIS LLOPIS, Jordi, et alii (2007), *Fragmentos de la Comedia Media*, introd., trad. y notas de J. S. LL., R. MONTAÑÉS GÓMEZ y J. PÉREZ ASENSIO, Madrid.
- SCHIASSI, Giuseppe (1951), «De temporum quaestionibus ad Atticas IV saeculi meretrices et eiusdem comicas fabulas pertinentibus», *RFIC* 79: 217-245.
- SKOUTEROPOULOS, N. M. (1998), *Oi 'Αρχαῖοι Κυνικοί. Ἀποσπάσματα καὶ μαρτυρίες, ἐπιμέλεια κειμένων, μετάφραση, σχολιασμός* —, Αθήνα.
- WEBSTER, Thomas Bertrand Lonsdale (1967), *The Tragedies of Euripides*, London.
- (1969²), *An Introduction to Sophocles*, London.
- (1970²), *Studies in Later Greek Comedy*, Westport, Connecticut.
- WEIHER, Anton (1913), *Philosophen und Philosophenspott in der attischen Komödie*, Tesis Doctoral de la Universidad K. Ludwig-Maximilians München (24/07/1913), Nördlingen.
- XANTHAKIS-KARAMANOS, Georgia (1991²), *Παράλληλες ἐξελίξεις στὴ μετακλασσικὴ (4ος π.Χ. αἰ) τραγωδία καὶ κωμωδία*, Αθήνα.