

# Algunas notas a Mosquión (fg. 6 N/S) sobre la idea de progreso

Antonio MELERO

Universitat de València

## RESUMEN

El propósito del presente trabajo es el de pasar revista al fragmento mayor de Mosquión a fin de estudiar su importancia para el estudio del concepto griego de progreso.

**Palabras clave:** Mosquión, progreso, poesía y teatro griego tardíos, sofística.

## ABSTRACT

This paper aims to review, from a stylistic and narrative perspective, Moschion's main fragment in order to establish his relevance for the study of the Greek concept of progress.

**Key words:** Moschion, progress, late greek poetry and theatre, sophistic.

La cultura griega, al igual que otras muchas<sup>1</sup>, elaboró, desde sus mismos inicios, relatos que trataban de explicar la evolución de la humanidad desde sus orígenes. Estos relatos se han clasificado tipológicamente como relatos de degeneración, pesimistas o retrógrados, en los que, en el marco de una concepción cíclica del tiempo, la humanidad degenera desde un estado de felicidad perfecta a la dura condición actual<sup>2</sup>. Tal, por ejemplo, el conocido mito de las razas o el de los dones de Prometeo a la humanidad de Hesíodo<sup>3</sup>. En el otro extremo del arco, se sitúan relatos que dibujan una evolución de la sociedad humana desde un estado de salvajismo a otro, más evolucionado, de cultura. Las razones de dicha evolución varían según los autores, que la atribuían a la intervención de un dios, de un héroe cultural o hacían intervenir instancias como la necesidad, bien como *χρεία* o como *ἀνάγκη*, o a la propia naturaleza. Finalmente no faltan relatos en los que se combinaban ambas tradiciones<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Para un análisis de las tradiciones judías sobre la creación del mundo y la pérdida del paraíso, con numerosos paralelos de otros pueblos *vid.* Frazer (1981: esp. pp. 9-49).

<sup>2</sup> Para esta concepción, considerada específica del pensamiento griego, *vid.* W. den Boer (1977). Sin embargo, ya muy tempranamente Norden (1893: 414 ss.) observó que «Die sophisten sind es gewesen, die mit dem populären Märchen vom goldenen Zeitalter konsequent gebrochen haben».

<sup>3</sup> *Erga*, 42 ss. *Th.* 535 ss.

<sup>4</sup> *Vid.* Dodds (1973: esp. p. 1-26) y Edelstein (1967). Guthrie (1969).

Sea como fuere, hay razones para pensar que ya desde el primer tercio del siglo v<sup>5</sup> se produjeron profundos cambios en los hábitos mentales de algunos griegos, que les permitió producir una teoría progresista de la historia humana<sup>6</sup>. La vieja concepción de un tiempo pasado y feliz con su necesario correlato de un tiempo cíclico e iterativo, fue sustituida por otra en que la humanidad evolucionaba desde un estado ferino y salvaje a otros estadios de mayor cultura y civilización<sup>7</sup>. Y en ese cambio intervinieron decididamente los sofistas<sup>8</sup>, Protágoras<sup>9</sup> quizás el primero de ellos<sup>10</sup> o filósofos como Demócrito<sup>11</sup> o Anaxágoras<sup>12</sup>. No es posible establecer los detalles de ese profundo cambio de modelo; sí, en cambio, constatar su existencia y establecer algunos de sus desarrollos. El teatro griego, como no podía ser menos, supo hacerse eco de estas especulaciones que habían comenzado a ser reelaboradas muy temprana-

<sup>5</sup> Para las concepciones de Jenófanes, Esquilo y los sofistas, *vid.* Dodds (1973: 6 ss), que discute también textos como el *Prometeo Encadenado* (pp. 26 ss.).

<sup>6</sup> Los pasajes clásicos son: Esquilo, *Pr.* V 447-506; Sófocles, *Ant.* 332-375; Eurípides, *Suppl.* 201-13; Critias, *Sisiph.* 43F 19 Snell; Ps. Hipp., *De v. m.* 3; Platón, *Prot.* 320d-322d; Isócrates, *Paneg.* I 28-99.

<sup>7</sup> No es frecuente citar a Tucídides entre los autores que elaboraron una teoría de la evolución humana. Sin embargo, en nuestra opinión, pasajes como el de la llamada Arqueología (I 2-7) resultan de una proyección de las teorías evolucionistas a la prehistoria de Grecia; *vid.* de Romilly (1966: 143-91).

<sup>8</sup> Ya desde los primeros textos homéricos es posible encontrar pasajes que parecen expresar una concepción diferente de la historia humana. *Odisea* IX 105 ss. describe el estado de salvajismo de los ciclopes, ignorantes de cualquier forma de organización social o de leyes, desconocedores de la agricultura, con una forma anárquica y desordenada de vivir, en clara oposición con las sociedades humanas evolucionadas ya a estadios superiores de cultura y civilización. Sin duda que, en época arcaica, algunos fragmentos de Jenófanes, especialmente *fg.* 21 Diels-Kranz, son los que de forma más clara parecen desafiar las concepciones tradicionales, para reivindicar la inventiva humana y las invenciones que de ella se siguen. No cabe duda de que en el siglo V la cuestión del «progreso» humano fue objeto de examen y debate, en el marco de una sociedad política progresivamente democrática, cuyas normas o *nómoi* debían encontrar una legitimación intelectual. Testimonio de este debate son textos como el pasaje de *Prometeo encadenado* de Esquilo (vv. 442 ss.), el célebre coro de la *Antígona* de Sófocles (332 ss.), en que se celebra la *deinotes*, la grandeza prodigiosa de la naturaleza humana; o las *Suplicantes* de Eurípides (vv. 195 ss.), donde quizás en polémica con Pródico, Eurípides sitúa el progreso humano en una perspectiva más bien tradicional, en la que la providencia divina es la responsable última de la evolución de la humanidad.

<sup>9</sup> No hemos conservado por desgracia el tratado de Protágoras «Sobre el estado humano en los orígenes» (περὶ τῆς ἐν ἀρχῇ καταστάσεως = *fg.* 80 b 1 Diels-Kranz) que, inspirándose quizás en Anaxágoras, ponía el acento en el papel del hombre y en sus capacidades intelectuales en la evolución.

<sup>10</sup> El pasaje más significativo de los conservados es de Critias (*fg.* 25 Diels-Kranz) que propone la imagen de una vida humana desordenada (ἄτακτος) y bestial (θηριώδεις) en un tiempo primordial, en que la justicia divina y las leyes no habían puesto aún orden entre los hombres.

<sup>11</sup> Sobre la posible dependencia de Demócrito de su compatriota Protágoras *vid.* Reinhardt (1912: 492-513), quien reconstruye la posible doctrina protagoréa a partir de Diodoro I 8. La doctrina reconstruida coincide ciertamente con lo que sabemos del Protágoras platónico: en un estadio originario la humanidad vivía en desorden una vida ferina (ἄτακτος καὶ θηριώδης βίος), en la que buscaban el alimento aisladamente (νομάδες) y comían los frutos salvajes (ἀπὸ τῶν δένδρων καρπῶν). En tan duro estado de vida, no era posible ninguna invención útil. Los hombres no conocían los alimentos cocinados, obligados a alimentarse con una dieta salvaje (ἀγρία τροφή), netamente opuesta a la alimentación civilizada (τροφή ἡμερος). La experiencia les enseñó a conservar los alimentos. Y tras la invención del fuego y de otros hallazgos útiles, los hombres fueron paulatinamente inventando las artes que permiten la vida en común. El principio conductor de todo el proceso evolutivo fue la necesidad o *χρεία*.

<sup>12</sup> Según Demócrito (*fg.* 5 Diels-Kranz) fue la necesidad (*χρεία*) el motor de la evolución humana, que partiendo de un estado salvaje procedió lentamente (κατ' ὀλίγον, κατὰ μικρόν) en el curso del tiempo. Es posible que Demócrito dependiera en este punto de Anaxágoras, de Arquelaos o incluso del propio Protágoras *vid.* de Romilly (1966: 149 ss.).

mente<sup>13</sup>, modulándolas de formas diversas, pero levantando acta de las novedades y de los problemas que interesaban y acuciaban a la sociedad ateniense<sup>14</sup>.

La elaboración de una teoría de la evolución humana que explicaba la evolución desde un estadio de salvajismo, próximo a la vida animal, a la civilización política, no fue entre los griegos pura especulación filosófica o antropológica, lo cual no dejaría, sin duda, de tener cierto interés. La construcción teórica de esa evolución, apoyada, en sus mejores expresiones, en observaciones o noticias etnográficas, dependientes de las tradiciones griegas, fue, antes que nada, un argumento en defensa de la cultura política, de sus instituciones, de sus costumbres y códigos sociales, de las ventajas que todo ello aportaba a las formas de vida griegas.

Según Protágoras, en la medida en que podemos reconstruir su doctrina a partir del Protágoras platónico<sup>15</sup>, el hombre recibió como presente de Prometeo, además del fuego, el saber técnico (*ἔντεχνος σοφία*), que le permitió, a pesar de su debilidad, salir del estado ferino y de naturaleza, procurándose todo lo necesario para la vida (casas, vestidos, calzado, alimentos) y la capacidad de organizarse en sociedades más complejas; pero, sobre todo, fue el regalo, procedente éste de Zeus, del respeto mutuo (*aidós*) y de la justicia (*dike*) lo que le permitió adquirir la capacidad política para fundar sociedades humanas basadas en esos valores<sup>16</sup>.

Un esquema general se deja esbozar, a partir de los pasajes citados: el hombre, bajo la urgencia de la necesidad (*χρεία*) fue adquiriendo de forma progresiva y gradual nuevas capacidades que le permitieron construir organizaciones políticas, cada vez más avanzadas, en contraposición con la forma de vida de los orígenes o de los salvajes, desordenada y ferina, en grupos dispersos (*σποράδην*)<sup>17</sup>.

Un último apunte: en la doctrina protagoréa parece superada la antítesis que expresa el famoso coro de *Antígona*: progreso material versus progreso moral. Según Protágoras dicha antítesis se supera en el interior de la polis, ya que las normas que la rigen son divinas, proceden de Zeus, y son, además, profundamente éticas, si bien se trata de una ética política, no individual. El progreso humano sólo es posible como progreso colectivo y moral.

Reconocidas pues la importancia y utilidad de tales especulaciones, el teatro se hizo eco de ellas, divulgándolas, degradándolas, a veces, como en la comedia, pero aduciéndolas casi siempre en apoyo de la polis democrática en cuyo marco se producía el espectáculo cómico.

Y es muy significativo que el teatro comenzara a interesarse por esas especulaciones sofisticadas y filosóficas, cuando empezó a tomarse conciencia de que, a pesar de todos sus defectos, la polis era por entonces el mejor de los mundos posibles. De

<sup>13</sup> El tema ha sido bien estudiado por Marcella Farioli (2001). Para las *Fieras* de Crates, pp. 57ss.; para los *Salvajes* pp. 174 ss.

<sup>14</sup> Hace ya años que E. R. Dodds reconoció la importancia de la comedia como instrumento crítico de lo que llama «el conglomerado heredado», de forma que, cuando se produjo la reacción contra los ilustrados griegos, «a lo largo de varias generaciones los poetas cómicos siguieron «haciendo su parte» (sic) lo mejor que pudieron» en «Racionalismo y reacción de la época clásica» (Dodds, 1960: 182).

<sup>15</sup> 320 c ss.

<sup>16</sup> *Vid.* Dodds (1960: 9-10); Frutiger (1930: 233 ss.), que considera el pasaje fiel reproducción de una alegoría de Protágoras. Para el profundo sentido político del mito *vid.* Gil (1999: 167-178).

<sup>17</sup> Para un análisis de estos temas recurrentes, *vid.* de Romilly (1966: 147 ss.).

ahí esa investigación por buscar mundos indeseables y alternativos de la realidad política actual<sup>18</sup>.

Ecós de esas doctrinas los encontramos, ciertamente, en la comedia griega anti-gua: muy especialmente en *Θηρία* de Crates<sup>19</sup> y *Ἄγριοι* de Ferécrates<sup>20</sup>; también en el *Cíclope* de Eurípides o en el ya mencionado fragmento del *Sísifo* de Critias o de Eurípides<sup>21</sup>. Y también en comedias, donde, en lugar de la huida de la ciudad, se proponía una confrontación de la ciudad democrática, con todos sus defectos, a la distopía de grupos sociales viviendo en anomía, desconocedores de la suprema institución de la polis.

Todo ello es bien conocido y no voy a insistir más. Me limitaré a comentar un texto fragmentario y teatral para mostrar cómo los relatos de evolución humana, progresistas o no, continuaron presentándose en escena, durante mucho tiempo, filtrados frecuentemente por el tamiz de la filosofía y de la retórica, al servicio ya de la eficacia dramática.

El texto en cuestión es un largo fragmento de Mosquión (fg. 6 Snell), que plantea complicados problemas de autoría, cronología y reconstrucción<sup>22</sup>.

Poco es lo que sabemos de este tragediógrafo, al que por razones de métrica<sup>23</sup> y estilo, cabe situar en la primera mitad del siglo III. Conocemos de él tres títulos de tragedias, *Θεμιστοκλῆς*, *Τήλεφος*, y *Φεραῖοι* o *Φεραῖαι*, al que pertenece este fragmento<sup>24</sup>, de las que dos parecen ser tragedias históricas. El tema de los *Φεραῖοι* simplemente lo desconocemos, si bien, se ha visto en el fragmento 6 (N/S=Sto. 1.8.38) un discurso pronunciado por un ateniense quizás<sup>25</sup>, para reclamar el cadáver de Alejandro de Feras, tirano de la ciudad, asesinado en el 358 a.C.<sup>26</sup>.

<sup>18</sup> Excelente tratamiento en Marcella Farioli (2001: 139-174).

<sup>19</sup> *Vid.* Farioli (2001: 57-73).

<sup>20</sup> *Ibidem*, pp.174-186

<sup>21</sup> Krumreich, Pechstein, Seidensicker (1999: 552-61), quienes, según Dodds (1973: 8), expone cómo «a speaker, ... after the manner of an eighteenth-century *philosophe*, how «some wise man» invented de gods as a prop to public morality», viendo la fuente de la idea en Jenófanes y recordando un fragmento semejante de Querefonte.

<sup>22</sup> Para una discusión de estas cuestiones remito a los dos trabajos más recientes que conozco sobre el fragmento: Xanthakis-Karamanos (1981: 410-17) y Miguel Á. Vinagre (2003: 115-43), con el que coincido en una datación tardía del poeta, por razones, sobre todo, de estilo.

<sup>23</sup> Salvo en el verso 13, los trímetros del fragmento, sin resoluciones ni cesura medial ni violación de la ley de Porson, son más estrictos que los de tragediógrafos helenísticos como Sosifanes, Sosíteo o Licofrón. Su vocabulario y estilo muestra notables coincidencias con Calímaco, Apolonio de Rodas, Licofrón y Nicandr. *Vid.* El estudio detallado en M. A. Vinagre (2003: 124-126).

<sup>24</sup> Algún fragmento parece ser de un drama satírico

<sup>25</sup> En favor de esta hipótesis se aduce el hecho de que Feras fue aliada de Atenas en la Guerra del Peloponeso (Th. 2,22,3) lo que no es evidentemente un argumento convincente. Más sugerente es reconocer una situación dramática semejante a la de las *Suplicantes* de Eurípides y especialmente a la respuesta de Teseo al heraldo tebano (vv. 524-28, 538-40, 670-72) que exigía dejar insepultos los cadáveres de los atacantes. El lenguaje y los argumentos son parecidos.

<sup>26</sup> Otros dos fragmentos de Mosquión insisten en la piedad debida a los muertos. Así fg. 3 (N/S) κενόν θανάτος ἀνδρός αἰκίζεῖν σκιάν / ζῶντας κολάζειν, οὐ θανάτους εὐσεβές: «vano es injuriar la sombra de un muerto. Lo piadoso es castigarlos en vida, no en la muerte». Cf. el fg. 7 (N/S) <τί> κέρδος οὐκέτ' ὄντας αἰκίζεῖν νεκρούς; / τί τὴν ἀναυδὸν γαῖαν ὑβρίζειν πλέον; / ἐπὶ γὰρ ἡ κρίνουσα καὶ θηδίωνα / καὶ τάνιαρὰ φροῦδος αἰσθησις φθαρῆ, / τὸ σῶμα κωφοῦ τάξιν εἴληφεν πέτρου. «¿Qué beneficio se obtie-

Pero examinemos ya el pasaje.

Πρῶτον δ' ἄνειμι καὶ διαπτύξω λόγῳ  
 ἀρχὴν βροτείου καὶ κατάστασιν βίου.  
 ἦν γάρ ποτ' αἰὼν κείνος, ἦν ποθ' ἠνίκα  
 θηρσί<v> διαίτας εἶχον ἐμφερεῖς βροτοῖς,  
 ὀρειγενῆ σπήλαια καὶ δυσηλίους 5  
 φάραγγας ἐνναίοντες· οὐδέπω γὰρ ἦν  
 οὔτε στεγῆρης οἶκος οὔτε λαῖνοις  
 εὐρεῖα πύργους ὠχυρωμένη πόλις.  
 οὐ μὴν ἀρότροις ἀγκύλοις ἐτέμνετο  
 μέλαινα καρποῦ βῶλος ὀμπνίου τροφός, 10  
 οὐδ' ἐργάτης σίδηρος εὐνώτιδος  
 θάλλοντας οἴνης ὀρχάτους ἐτημέλει,  
 ἀλλ' ἦν ἀκύμων κωφεύουσα ῥέουσα γῆ.  
 Βοραὶ δὲ σαρκοβρῶτες ἀλληλοκτόνους  
 παρεῖχον αὐτοῖς δαίτας· ἦν δ' ὁ μὲν νόμος 15  
 ταπεινός, ἡ βία δὲ σύνθρονος Δί·  
 ὁ δ' ἀσθενής ἦν τῶν ἀμεινόνων βορά.  
 Ἐπεὶ δ' ὁ τίκτων πάντα καὶ τρέφων χρόνος  
 τὸν θνητὸν ἠλλοίωσεν ἔμπαλιν βίον,  
 εἴτ' οὖν μέριμναν τὴν Προμηθέως σπάσας 20  
 εἴτ' οὖν ἀνάγκην εἴτε τῇ μακρᾷ τριβῇ  
 αὐτὴν παρασχῶν τὴν φύσιν διδάσκαλον,  
 τόθ' ἠυρέθη μὲν καρπὸς ἡμέρου τροφῆς  
 Δήμητρος ἀγνῆς, ἠυρέθη δὲ Βακχίου  
 γλυκεῖα πηγῆ, γαῖα δ' ἡ πρὶν ἄσπορος 25  
 ἤδη ζυγουλκοῖς βουσὶν ἠροτρεύετο,  
 ἄσθη δ' ἐπυργώσαντο καὶ περισκεπεῖς  
 ἔτευξαν οἴκους καὶ τὸν ἠγγιωμένον  
 εἰς ἡμερον διαίταν ἠγαγον βίον.  
 κάκ τοῦδε τοὺς θανόντας ὥρισεν νόμος 30  
 τύμβοις καλύπτειν κάπιμοιρᾶσθαι κόνιν  
 νεκροῖς ἀθάπτοις, μηδ' ἐν ὀφθαλμοῖς ἔαν  
 τῆς πρόσθε θοίνης μνημόνευμα δυσεβεοῦς.

«Pero, en primer lugar, voy a remontarme al pasado  
 Y desplegar en un discurso el origen y constitución de la vida humana.  
 Existió en otro tiempo una edad, otro tiempo en el que  
 Los mortales vivían de forma semejante a las bestias:  
 Habitaban montaraces grutas y sombrías quebradas,  
 Pues aún no existían ni techadas casas ni extensas ciudades  
 Fortificadas con pétreas torres. Ni tampoco el negro terruño  
 Que nutre las mieses, era hendido por los curvos arados;  
 Ni el laborioso hierro cuidaba de las floridas hileras

ne en injuriar a los muertos, cuando ya no existen? Pues, cuando los sentidos que juzgan el placer y el dolor nos abandonan y corrompen, el cuerpo adquiere el carácter de una piedra insensible».

De las báquicas vides. Por el contrario, la tierra era estéril,  
 Insensible y fluyente. Canibalescos bocados les ofrecían  
 A los hombres festines en que se mataban unos a otros.  
 Y la ley era vil y junto al trono de Zeus se sentaba la violencia.  
 El débil era pasto de quienes eran más fuertes que él.  
 Mas, cuando el tiempo, que todo lo engendra y lo nutre,  
 Cambió el curso de la vida humana, bien porque suscitó  
 El cuidado de Prometeo o la necesidad o bien porque  
 Ofreció a una larga experiencia la propia natura como maestra,  
 Entonces se halló el fruto de un alimento civilizado,  
 El fruto de la pura Deméter; se halló la dulce fuente  
 De Baco y la tierra, inculta hasta entonces, comenzó ya  
 A ser arada por los bueyes que tiran del yugo; surgieron  
 Las ciudades rodeadas de torres y los hombres construyeron  
 Casas cubiertas en todo su entorno y cambiaron el estado de vida salvaje  
 Por una forma civilizada de vida. A partir de ese momento la costumbre  
 Estableció cubrir a los muertos con tumbas y conceder a los cadáveres  
 Insepultos su parte de polvo, para no dejar a la vista recuerdo  
 De sus impíos banquetes de antaño».

No es mi intención comentar el fragmento en todos sus detalles. Remito a los estudios citados tanto para el comentario filológico como para las cuestiones dramáticas.

Me limitaré a llamar la atención sobre algunos rasgos no suficientemente estudiados en mi opinión. Ante todo, la forma del texto. Poca duda puede haber de que se trata de un discurso, con una cuidadosa elaboración retórica. Una disposición quiasmática permite establecer una antítesis entre la vida salvaje y la civilizada, situando en el centro el agente o agentes del cambio, que el autor no se preocupa mucho en identificar, sino, muy por el contrario, parece haber echado de tópicos comunes a los relatos de evolución humana<sup>27</sup>, bien porque éstos estaban suficientemente divulgados y eran conocidos de cualquier persona culta, bien porque se sirvió de alguna obra que resumiera las condiciones de evolución de la vida humana. Aunque situado en el centro del fragmento, no parece ser la identificación del agente del progreso, el objetivo del discurso<sup>28</sup>. Por el contrario más atención se presta a

<sup>27</sup> Vid. Xanthakis-Karamanos (1981: 412-13). No estoy tan convencido como M. A. Vinagre (2003) de la proximidad del texto de Mosquión con Diodoro de Sicilia, si bien resulta sumamente útil su análisis de los elementos que el texto de Mosquión comparte con otros relatos, aunque no podemos perder de vista que no todos los textos clásicos que presuponen la idea de progreso, son relatos de la evolución humana desde el salvajismo a la civilización. La famosa oda de *Antígona*, por ejemplo, es un canto a la inventiva humana más que un relato de evolución y progreso. En todo caso, la dependencia de Mosquión de «una fuente mítica prometeica platónica (protagónico)-esquilea» es una formulación más bien enigmática. Más reservada es la opinión de Dodds (1973: 8) que propugna una actualización de los relatos tradicionales «Moschion... treats Prometheus as the mythological equivalent of «necessity» or «experience», which were by then the accepted Springs of progress», si bien en pág. 43 parece admitir una cierta dependencia de Esquilo, «it is not unlikely that Moschion had in mind Aeschylus' play, where Kratos and Bia are the agents of Zeus». Vid. también *ibidem*, nota 1.

<sup>28</sup> Para un comentario a los diferentes agentes mencionados en el fragmento, que sugieren el uso de un manual o un epitome sobre el progreso, vid. Xanthakis-Karamanos (1981: 412-415), que considera el

los elementos definatorios de la vida civilizada en oposición a las condiciones de la vida salvaje: Agricultura, bajo el patrocinio de Deméter y Dioniso; construcción de ciudades protegidas y casas cubiertas y costumbre de enterrar a los muertos. Los elementos de civilización son bastante pobres, si se compara el relato de Mosquión con otros relatos semejantes y es evidente que el pasaje no tiende tanto a desarrollar las distintas fases de la evolución humana y política, cuanto a esbozar un cuadro pintoresco en el que oponer en un díptico muy gráfico los horrores del salvajismo a las bendiciones de la civilización. Echamos en falta cualquier mención al desarrollo de las capacidades humanas (habla, pensamiento, desarrollo de las capacidades técnicas, etc.<sup>29</sup>), de inventos primordiales (fuego, artesanía), de las comunicaciones y del comercio, del desarrollo, en fin, de la vida cívica, de los fundamentos de la vida política; del origen de la moral y de la ley, etc. Evidentemente la atención se focaliza en las costumbres funerarias como rasgo definatorio de la civilización. Y se añade una explicación para la misma: el deseo de borrar todo recuerdo del canibalismo anterior<sup>30</sup>.

Por el contrario, la relativa pobreza del relato y su debilidad argumental, se ven compensadas por un complicado juego poético, donde el tragediógrafo ha querido mostrar la amplitud de sus conocimientos poéticos.

Tras el prólogo, donde la *persona loquens* anuncia programáticamente el desarrollo de una doctrina sobre la evolución de la sociedad humana, que parece encubrir la cita directa de una obra de Protágoras (v.2 ἀρχὴν βροτείου καὶ κατάστασιν βίου<sup>31</sup>), pasa sin transición a desvelar, como si se tratara de una representación gráfica (v. 1 διαπτύξω<sup>32</sup>), el cuadro de la vida primitiva. Una vida semejante a la de las fieras, donde los hombres vivían en grutas y torrenceras sombrías. No conocían casas ni ciudades fortificadas, ni la agricultura ni la metalurgia. La

---

pasaje «a summary of the various “anti-primitivise” views of progress held from the Pre-Socratic philosophers onward. This well written verses seem to be a blend of the traditional and the new», donde «primitive» hace referencia a la historia de Prometeo. Para los problemas que el Prometeo de Esquilo plantea desde este punto de vista, *vid.* Dodds (: 26-44), «The Prometheus Vinculus and the Progress of Scholarship». Cabe añadir que la tradición prometeica no dejó de mencionarse casi nunca en el contexto de los relatos de progreso. Merece la pena recordar las críticas de la comedia media a la inexperiencia de Prometeo, como, por ejemplo, la expresada por Filemón *fg.* 93 K&A (=89 Kock): τί ποτε Προμηθεύς, ὄν λέγουσ' ἡμᾶς πλάσαι / καὶ ἄλλα πάντα ζῆα, τοῖς μὲν θηρίοις / ἔδωχ' ἑκάστω κατὰ γένος μίαν φύσιν; / ἅπαντες οἱ λέοντές εἰσιν ἄλκιμοι, / δειλοὶ πάλιν ἐξῆς πάντες εἰσιν οἱ λαγῶ. / οὐκ ἔστ' ἀλώπηξ ἢ μὲν εἴρων τῇ φύσει / ἢ δ' αὐθέκαστος, ἀλλ' ἐὰν τρισμυρίας / ἀλώπεκάς τις συναγάγη, μίαν φύσιν / ἀπαξασαῶν ὄψεται τρόπον θ' ἕνα. / ἡμῶν δ' ὅσα καὶ τὰ σώματ' ἐστὶ τὸν ἀριθμὸν καθ' ἑνός, τουσοῦτους ἔστι καὶ ἔστι καὶ τρόπους ἰδεῖν. Una clara crítica, quizás de inspiración epicúrea, a la sabiduría de Prometeo.

<sup>29</sup> *Vid.* Vinagre (2003: 133 ss.).

<sup>30</sup> La misma idea se expresa en el *fg.* de Mosquión (3 Snell): κενὸν θανόντος ἀνδρὸς αἰκίζειν σκιάν; / ζῶντας κολάζειν, οὐ θανόντας εὐσεβές.

<sup>31</sup> El título de la obra de Protágoras era Περὶ τῆς ἐν ἀρχῇ καταστάσεως, *fg.* 80 b 1 D.K. W. Graf (1924: 45 ss.) defendió la dependencia directa del fragmento de Mosquión, a través quizás de Demócrito, del tratado de Protágoras, que en su opinión, trazaba también una evolución desde un estado ferino (ausencia de casas y ciudades, vida en grutas, tierra estéril, canibalismo, ausencia de leyes y dominio del más fuerte) a uno civilizado caracterizado justamente por rasgos culturales contrarios. Una discusión sobre el tema en Hausleiter (1935: 22 ss.).

<sup>32</sup> Bien atestiguado en el sentido de «abrir, desplegar»; Sóf. *Antig.* 709; Eur. *Hipp.* 985; Plat. *Leg.* 858e; Iamb. *Protrep.* Διαπατύσσειν σύμβολα.

tierra era estéril. Practicaban el canibalismo<sup>33</sup> y dominaba la ley del más fuerte, ya que la violencia era la compañera de Zeus y la ley costumbre algo vil y despreciable.

El pasaje es notable por su concepción. El personaje que habla introduce su relato recurriendo a un fórmula típica del cuento popular (v.3 ἦν γὰρ ποτ' αἰὼν κείνος, ἦν ποθ' ἠνίκα) lo que coloca a todo el texto bajo el signo del relato imaginativo más que de la especulación filosófica. Notables son también las perifrasis, como, por ejemplo, la del v. 10 donde la tierra de labor, la ἄρουρα es descrita con la bombástica fórmula de «el negro terruño que nutre las mieses» o la del v. 9-10 donde la vid es descrita como «las floridas hileras de las báquicas vides»; en los vv. 24-25 se la describe como «la dulce fuente de Baco», con una perifrasis que recuerda las fórmulas enigmáticas del drama satírico<sup>34</sup>. El canibalismo (la ἀλληλοφαγία) es descrito con la rebuscada fórmula (vv. 14-15) Βορὰὶ δὲ σαρκοβρώτες ἀλληλοκτόνους / παρῆχον αὐτοῖς δαΐτας<sup>35</sup>.

El v. 13 considerado corrupto por Snell (ἀλλ' ἦν ἀκύμων ἄκωφεύουσα ῥέουσα γῆ) nos da también algunas de las claves de la poética del pasaje. «La tierra era estéril, insensible y fluuyente» así reza literalmente el texto griego. Ἀκύμων es habitual-

<sup>33</sup> El canibalismo fue considerado por los griegos ya desde los primeros textos como signo de extrema barbarie. *Vid.* Homero, *Od.* IX 39-61 (cicones) X 116 (lestrigones). Para época histórica *vid.* Heródoto (IV, 18, 106, antropófagos que habitan al norte de los escitas). Estrabón (XV 710) nos informa de antropófagos que devoraban los cuerpos de los parientes muertos, un lugar común para la descripción del salvaje. Cf. Esquilo. *Supp.* 284 y Heródoto IV 112. *Vid.* Hausleiter (1935: 22 ss.).

<sup>34</sup> *Vid.* mis trabajos sobre la cuestión, Melero (1992: 173-86) y (1992: 75- 87).

<sup>35</sup> Resulta divertido comprobar en el fg. 1 K.-A. de Atenión cómo un cocinero utiliza el argumento etnográfico de la oposición bárbaro/civilizado basado en la alimentación, para proclamar la supremacía de su arte gastronómica. Desde un punto de vista lógico es irrefutable el argumento del presumido cocinero. Si en los relatos de evolución humana, que incluía, como en Mosquión, una evolución de la antropofagia e incluso necrofagia, la alimentación desempeñó un papel importante, cabe concluir que en dicha evolución intervino un cocinero, un πρῶτος εὐρετής responsable de los alimentos civilizados y, en último término, de la cocina misma. El pasaje parece depender de explicaciones racionalistas como las de Paléfato. He aquí el tenor del mismo: ΣΑΜΟΘΡΑΙΚΕΣ fg. 1, οὐκ οἶσθ' ὅτι πάντων ἡ μαγειρικὴ τέχνη/ πρὸς εὐσέβειαν πλεῖστα προενήνεχθ' ὄλωσ;/ B. τοιοῦτόν ἐστι τοῦτο; A. πάνυ γε, βάρβαρε./ τοῦ θηριώδους καὶ παρασπόνδου βίου/ ἡμᾶς γὰρ ἀπολύσασα καὶ τῆς δυσχεροῦς/ ἀλληλοφαγίας, ἡγὰρ εἰς τάξιν τινά./ καὶ τουτονὶ περιῆψεν ὄν νυνὶ βίον/ ζῶμεν. B. τίνα τρόπον; A. πρόσεχε, κἀγὼ σοι φράσω./ ἀλληλοφαγίας καὶ κακῶν ὄντων συχνοῶν./ γενόμενος ἀνθρωπός τις οὐκ ἀβέλτερος/ θύσας ἱερεῖον πρῶτος ὤπησεν κρέας./ ὡς δ' ἦν τὸ κρέας ἴδιον ἀνθρώπου κρεῶν./ αὐτοὺς μὲν οὐκ ἐμασῶντο, τὰ δὲ βοσκήματα/ θύοντες ὤπτων. ὡς δ' ἅπασι τῆς ἡδονῆς/ ἐμπειρίαν τιν' ἔλαβον, ἀρχῆς γενομένης./ ἐπὶ πλεῖον ἠῦξον τὴν μαγειρικὴν τέχνην./ ὅθεν ἔτι καὶ νῦν τῶν πρότερον μεινόμενοι/ τὰ σπλάγχνα τοῖς θεοῖσιν ὀπτῶσιν φλογί/ ἄλλας οὐ προσάγοντες· οὐ γὰρ ἦσαν οὐδέπω/ εἰς τὴν τοιαύτην χρῆσιν ἐξηρημένοι./ ὡς δ' ἦρεσ' αὐτοῖς ὕστερον, καὶ τοὺς ἄλλας/ προσάγουσιν ἤδη τῶν ἱερῶν γεγραμμένων/ τὰ πάτρια διατηροῦντες, ἅπερ ἡμῖν μόνα/ ἅπασιν ἀρχὴ γέγονε τῆς σωτηρίας./ τὸ προσφιλοτεχνεῖν διὰ τε τῶν ἡδυσμάτων/ ἐπὶ πλεῖον αὖξιν τὴν μαγειρικὴν τέχνην./ B. καινὸς πάρεστιν οὗτοισι Παλαίφατος./ A. μετὰ ταῦτα γαστρίον τις ὠνθυλευμένον/ προϊόντος εἰσηγήκατ' ἤδη τοῦ χρόνου/ ἐρίφιον ἐτακέρωσε, πνικτῶ διέλαβεν/ περικομματίω, διεγίγγρασ' ὑποκούσας γλυκεῖ./ ἰχθὺν παρεισεκύκλησεν οὐδ' ὀρώμενον./ λάχανον, τάριχος, πουλύποδας, χόνδρον, μέλι./ ὡς πολὺ δὲ διὰ τὰς ἡδονὰς ἄς νῦν λέγω/ ἀπέιχ' ἕκαστος τοῦ φαγεῖν ἂν ἔτι νεκροῦ./ αὐτοῖς ἅπαντες ἤξιον συζῆν, ὄχλος/ ἡθροΐζετ', ἐγένονθ' αἰ πόλεις, οἰκοῦμεναι/ διὰ τὴν τέχνην, ὅπερ εἶπα, τὴν μαγειρικὴν./ B. ἀνθρώπε, χαῖρε· περὶ πόδ' εἴ τῷ δεσπότῃ./ A. καταρχόμεθ' ἡμεῖς οἱ μάγειροι, θύομεν./ σπονδὰς ποιούμεν. τῷ μάλιστα τοὺς θεοῦς/ ἡμῖν ὑπακούειν διὰ τὸ ταῦθ' ἐηρηκέναι/ τὰ μάλιστα συντείνοντα πρὸς τὸ ζῆν καλῶς/ B. ὑπὲρ εὐσεβείας οὐδ' ἀφείς παῦσαι λέγων./ ἡμαρτον· ἀλλὰ δεῦρο σὺ ζυνεῖσθι/ ἐμοί, τὰ τ' ἔνδον εὐτρεπὴ ποιεῖ λαβῶν.

mente predicado del mar calmo y sin olas<sup>36</sup>. Y metafóricamente pasó aplicarse también al aire o al cielo. El sentido de «mujer estéril», atestiguado sólo en la *Andrómaca*<sup>37</sup> de Eurípides es probablemente el modelo de Mosquión que aplica el adjetivo a la tierra. Parece claro que los tragediógrafos quisieron sustituir el común ἄκυος o ἄκυνος<sup>38</sup> por un término de alta prosapia poética y cuyo composición podía ser entendida en un sentido distinto al usual.

Κωφεύουσα es prácticamente un hápax, cuyo sentido último se nos escapa<sup>39</sup>. Quizás haga referencia a una tierra sorda a las plegarias de los hombres, si bien en esta primera parte del fragmento no hay mención alguna de la religión.

En fin, ῥέουσα parece reminiscente de Homero, *Iliada*, 16, 386-392, donde la cólera, motivada por la aplicación violenta de las normas tradicionales (θέμιστες) de Zeus provoca a los mortales, entre otras calamidades, el que los ríos se desbor-den en torrentes que<sup>40</sup>

«hienden entonces barrancos en muchas colinas  
Y en la ondulante costa se precipitan con grandes clamores  
Desde la cima de los montes, anegando las labores de las gentes»  
(trad. de Emilio Crespo)

En el fragmento Mosquión parece, pues, haberse divertido con la creación o distorsión del sentido de epítetos tradicionales. Además de los ya comentados todavía en el verso 25 vuelve a invertir el sentido de un término. γαῖα δ' ἤ πρὶν ἄσπορος «no sembrada» donde ἄσπορος<sup>41</sup>, una formación tardía, está por el usual ἄσπαρτος que en la tradición poética griega remitía a la idea de una tierra automática<sup>42</sup>, una tierra que no necesitaba ser sembrada.

Sorprende, por otro lado, el elevado número de hápax o cuasihapax del pasaje: v. 5 ὀρειγενῆ, δυσηλίους; v. 10 ὀμπνίου; v. 11 εὐώτιδος. Con todos estos procedimientos<sup>43</sup> Mosquión trata de colorear el cuadro de la evolución humana, desplegando dos momentos antitéticos de la misma; el estado de salvajismo y el de civilización.

<sup>36</sup> Liddell & Scott, s.v. ἀκύμων.

<sup>37</sup> V. 158, νήδυς ἀκύμων.

<sup>38</sup> Antónimo del frecuente ἔγκυος o ἔγκυμος.

<sup>39</sup> Atestiguado sólo en Eustacio, *De capita Thessalonica*, 4 6.34-8.1 καὶ γραῦς δὲ τὰς πλείους καὶ ἐξ ὀμμάτων καὶ κωφεύουσας διὰ βαθὺ γῆρας. Cabe preguntarse si no deberíamos leer κώφιοῦσα, «tierra plagada de serpientes», peligrosa.

<sup>40</sup> χαράδραι,  
ἐς δ' ἄλλα πορφυρέην μεγάλη στενάχουσι ῥέουσα  
ἐξ ὀρέων ἐπικάρ', μινύθει δέ τε ἔργ' ἀνθρώπων.

<sup>41</sup> *Vid.* Liddell & Scott s.v.

<sup>42</sup> Así, por ejemplo, en *Odisea* 9, 123, donde se aplica al prodigioso jardín de Alcínoo, siempre verde y en producción, sin necesidad de labores humanas

<sup>43</sup> Un interesante análisis de los rasgos de lengua helenísticos en los fragmentos de Mosquión, en Vinagre (2003: 124-125).

A pesar de su aparente sencillez, el pasaje contiene claras alusiones cultas a concepciones religiosas, presentes, por ejemplo, en Esquilo (v. 16 ἡ βία δὲ σύνθρονος Διὶ<sup>44</sup>) o en Sófocles (v. 30 ὄρισεν νόμος<sup>45</sup>).

Igualmente cabe subrayar la presencia de antiguas doctrinas sofisticas y racionalistas sobre el origen de la religión, vinculada a la agricultura<sup>46</sup>.

En resumen, el fragmento de Mosquión contiene el testimonio de unas tradiciones sobre la evolución de la humanidad desde una situación de barbarie a una de civilización. Lo más significativo del mismo es la alusión a toda esa tradición, que convierte en un contexto dramático, cuya situación se nos escapa; en una situación teatral que recuerda muy de cerca la de las tragedias filosóficas tardías.

### BIBLIOGRAFÍA

- DE ROMILLY, J. (1966), «Tucydide et l'idée de progrès», *Annali dell'escuela superiore di Pisa* 35.
- DEN BOER, W. (1977), *Progress in the Greece of Thucydides*, Amsterdam.
- DODDS, E. R. (1973), «The Prometheus Vincetus and the Progress of Scholarship», en *The Ancient Concept of Progress and Other Essays on Greek Literature and Belief*, Oxford, 26-44.
- (1960), *Los griegos y lo irracional*, trad. esp. Madrid.
- (1973), *The Ancient Concept of Progress and Other Essays on Greek Literature and Belief*, Oxford.
- EDELSTEIN, L. (1967), *The Idea of Progress in Classical Antiquity*.
- FARIOLI, Marcella (2001), *Mundus alter. Utopie e distopie nella commedia greca antica*, Milán.
- FRAZER, J. G. (1981), *El folklore en el Antiguo testamento*, trad. esp., México.
- FRUTIGER, P. (1930), *Les mythes de Platon*, París.
- GIL, L. (1999), «El mito del Protágoras platónico y los fundamentos de la democracia», en *Corona spicea: in memoriam Cristóbal Rodríguez Alonso*.
- GRAF UXKULL-GYLLENBAND, W. (1924), *Griechische Kultur-Entstehungslehren*. Beilage zu Heft 3/4 des Archivs f. Geschichte der Philosophie, XXXVI.
- GUTHRIE, W. K. C. (1969), *A History of Greek Philosophy III*, Baltimore.
- HAUSLEITER, Johannes (1935), *Der Vegetarismus in der Antike*, Berlin.
- KERFERD (1981), *The Sophistic Movement*, Cambridge.
- KRUMREICH, PECHSTEIN, SEIDENSICKER (eds.), (1999), *Das Griechisches Satyrpiel*, Darmstadt.
- MELERO, A. (1992), «La Dicción del Drama Satírico», *Fortunatae* 2: 173-86.

<sup>44</sup> Para los problemas de esta idea vid. Dodds (1973: 43 n. 1) y Xanthakis-Karamanos (1981: 415).

<sup>45</sup> La idea de leyes no escritas procedentes de un tiempo inmemorial es claramente reminiscente del famoso parlamento de Antígona sobre las obligaciones de las leyes no escritas (Sóf. *Antig.* vv. 452 ss.).

<sup>46</sup> *Fg. 5 C D*- K. Kerferd (1981: 168 ss.). Sostiene que Pródico produjo una verdadera interpretación sociológica de las creencias religiosas, por cuanto defendía que todos los productos útiles a la humanidad fueron los primeros en ser adorados como dioses. En el fragmento citado se recoge un testimonio de Sexto Empírico (*adv. Math.* IX, 19) que reza «los antiguos consideraron dioses, en razón de la utilidad que de ellos deriva, los ríos, las fuentes, y, en general a todo lo que beneficia nuestra vida... Y, por esa razón, el pan era considerado como Deméter, el vino como Dioniso...».

- (1992b), «El hiporquema de Pratinas y la dicción satírica», en *Estudios actuales sobre textos griegos*. (II Jornadas Internacionales), Madrid (U.N.E.D.).
- NORDEN (1893), «Beitrage z. Geschichte der griech, Philosophie», *Jahrb. f. klass. Philolog.* 19, Supp-Band, pp.414 ss.
- REINHARDT, K. (1912), «Hekataios von Abdera und Demokritos», *Hermes*, 47.
- VINAGRE, Miguel Á. (2003), «En torno a la datación del tragediógrafo Mosquión y al concepto griego del progreso humano», *Emerita*, 71.
- XANTHAKIS-KARAMANOS, G. (1981), «Remarks on Moschion's Account of Progress», *C.Q.* 31 (ii): 410-417.