

EL EPITAFIO DE DIÓGENES DE SINOPE Y CERC. FR. 54 LIVREA

(Consideraciones en torno a un estudio reciente sobre el tema)

JUAN LUIS LÓPEZ CRUCES

Universidad de Granada

Recientemente ha visto la luz, de la mano de Helmut Häusle, un interesante estudio que nos obliga a repensar el carácter material de algunos epigramas de la *Anthologia Palatina*. Se trata de *Sag mir, o Hund - wo der Hund begraben liegt. Das Grabepigramm für Diogenes von Sinope. Eine komparative literarisch -epigraphische Studie zu Epigrammen auf theriophore Namensträger*¹. Dado lo reciente del trabajo, consideramos oportuno hacer una breve exposición de las tesis allí mantenidas.

Häusle propone al comienzo de su trabajo que el auténtico epitafio de Diógenes de Sinope es el que encontramos en *A. P. VII 64* [= *V B 110 Giannantoni*]:

εἰπέ, κύων, τίνος ἀνδρὸς ἐφεστῶς σῆμα φυλάσσεις;
«τοῦ Κυνός». ἀλλὰ τίς ἦν οὗτος ἀνὴρ ὁ Κύων;
«Διογένης». γένος εἶπέ. «Σινωπεύς». ὃς πίθον ὄικει;
«καὶ μάλα. νῦν δὲ θανὼν ἀστέρως οἶκον ἔχει».

¹ Hildesheim-Zürich-Nueva York 1989.

El estudio comienza por las fuentes literarias que proporcionan alguna información acerca del epitafio de Diógenes: 1) Pausanias (II 2, 4): «Yendo hacia Corinto, hay por el camino tumbas, y junto a la puerta, la de Diógenes de Sinope, al que los griegos apodaron el perro»². 2) Diógenes Laercio (VI 78): «Según se dice, se produjo una lid entre los allegados, sobre cuáles lo iban a enterrar. Llegaron incluso a las manos. Pero llegaron los padres y los notables de la ciudad y lo enterraron junto a la puerta que da al Istmo. Sobre su sepulcro pusieron una columna y sobre ésta un perro de mármol de Paros (*kíona kai ep' autôî lithou Pariou kýna*)»³. Häusle (pp. 2-8) nos da diversas explicaciones del silencio sobre el epitafio diogénico de las fuentes literarias: 1) Puede que ni en la época de los dos informadores ni en la de su fuente haya existido un epigrama sobre la tumba⁴; 2) es posible que tanto el periegeta como el filósofo hayan omitido el epigrama por algún motivo⁵; y 3) nada pueden decir con seguridad del epitafio porque en su tiempo el monumento funerario ya se había extraviado.

El grueso de su argumentación se basa, sin embargo, en hechos epigráficos (pp. 9 ss.):

1) En el siglo XVII G. Wheler⁶, durante su visita a Venecia, pudo contemplar por mediación del Bibliotecario de san Marcos cinco o seis inscripciones griegas, entre las cuales se encontraba «l'Epitaphe de Diogene le Cynique, avec son chien gravé sur la pierre». Spon copió la inscripción como la leyó, y en dos puntos se separa del epigrama de la *Palatina*: $\kappa\upsilon\omicron\nu$ en vez de $\kappa\upsilon\omega\nu$ (v. 1) y $\Sigma\nu\nu\omicron\pi\epsilon\upsilon\varsigma$ en lugar de $\Sigma\nu\nu\omega\pi\epsilon\upsilon\varsigma$ (v. 3). La lectura O por Ω , en $\Sigma\nu\nu\omega\pi\epsilon\upsilon\varsigma$ aparece en inscripciones corintias de épocas anteriores; con la lectura Ω por O, en cambio, puede surgir la duda de si la piedra procede de talleres del Ática. Podría tratarse, además, de una falsificación de época tardía, pero no hay argumento alguno que la apoye.

2) Las estatuas de animales sobre los monumentos funerarios pueden tener dos significaciones: o bien protegen al difunto, o bien están asociados a su nombre, a modo de recordatorio, o a sus virtudes. En el caso de Diógenes, el perro lo recuerda por ser *kýōn* el apelativo que sus contemporáneos

² PAUSANIAS, *Descripción de Grecia*, trad. de A. Tovar, Barcelona 1986.

³ DIÓGENES LAERCIO, *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres. Los cínicos*, trad. R. Sartorio, Madrid 1986. Cf. Sud. s. v. «Filisco»: «Y una vez muerto (sc. Diógenes) yace en Corinto, y hay un perro en el monumento (*kai kýōn esti epì tòi mnēmáti*).

⁴ No podemos descartar que, no ya el epigrama, sino incluso todo el monumento funerario sea una falsificación. Sobre las ficciones documentales véase D. FEHLING, *The sources of Herodotus*, Liverpool 1987.

⁵ En las pp. 3-8 se barajan algunas explicaciones hipotéticas de este silencio.

⁶ Vid. J. SPON, *Voyage d'Italie, de Dalmatie, de Grèce, et du Levant*, Tomo I, Lyon 1678, pp. 74-77 y Tomo III, pp. 60-65.

le dieron y que él llevó con orgullo⁷. De qué tipo de perro se trata, lo averiguamos, según Häusle, gracias a otro epitafio dialogado, una inscripción tesalia del siglo v a. C.⁸ —lamentablemente en estado fragmentario—, que parece haber sido su modelo:

Σφιξ, χαίδ[α]ο κύον, τίν' ἔ[χο]σα | ὄπιγ [ἄε φυ]λάσεις
 ημεμέν[α ἐν φ]ο[ρ]αῖ κα]δο[ς] ἀποφθιμ[ενο];
 ξεῖ[[ν(ε), ∇∇ - ∇∇ - ν ἀπο]|φθ[ιμένο(ιο) (ν) ν - χ]
 [- ∇∇ - | ∇∇ - - ν ν - ν ν -]

Se trata de la esfinge, una divinidad ctónica, un perro del Hades⁹. La estatua, sin embargo, no podía sustituir al epigrama, ya que una estatua con una divinidad ctónica con forma perruna encima no nos permite saber quién era el finado, porque existe otro ejemplo conocido de este *KYNŌS SĒMA*, el de Hécabe. Ésta establece con el perro de su tumba una relación diferente, como lo muestran las palabras de Poliméstor en E. *Hec.* 1270-73:

HÉCUBA. Y lo que dices (sc. la transformación en perra), ¿me sucederá en vida o después de muerta?

POLIMÉSTOR. Después de muerta, y recibirás el nombre de tu sepulcro.

HÉC. ¿Quieres decir que evocará mi figura, o qué?

POL. Sepulcro de una perra desdichada (*kynōs sēma*), señal para los navegantes.

⁷ Sobre el apelativo *kyōn* vid. S. LILJA, *Dogs in the ancient Greek poetry*, Helsinki 1976, p. 105: «As a term of abuse 'dog' symbolizes shamelessness, but it is characteristic of the ambivalent attitude towards dogs in antiquity that the servants and agents of gods were also called 'dogs' on account of their devoted faithfulness» (cf. A. *Prom.* 1022 *ptēnōs kyōn*, referido al águila de Zeus). Vid. también K. HEINRICH, «Antike Kyniker und Zynismus in der Gegenwart», *Parmenides und Jona*, Frankfurt and Mainz 1966 [trad. ital., Nápoles 1982, p. 141] y la nota 47 del vol. III de las *Socraticorum Reliquiae*, ed. G. Giannantoni (Roma 1985, pp. 441 ss.).

⁸ Vid. P. A. HANSEN, *Carmina Epigraphica Graeca*, Berlin 1983, I, p. 66 (carm. n. 120).

⁹ La conclusión, pues, es semejante a la que, desde otra perspectiva, nos ofrece H. NIEHUES-PRÖBSTING, *Der Kynismus des Diogenes und der Begriff des Zynismus*, Munich 1979, p. 148. Según él, la verdadera anécdota sobre la muerte de Diógenes es la de la mordedura de un perro (cf. D. L. 77 y 79), y que este perro no era otro que Cerbero, el guardián de los Infiernos, que admiraba a Diógenes por haber marchado al Hades voluntariamente, y no como Sócrates, a quien hubo de arrastrar por la fuerza cogiéndolo del pie; cf. Luc. *Dial. Mort.* XXI.

En el caso de Hécabe, la figura es una divinidad ctónica, Hécate, que hará que la muerta sea conocida con su figura canina. En el de Diógenes, en cambio, el perro del Hades se asocia a su *Gestalt* como *kýon*.

La figura de Diógenes sale enriquecida con este estudio: Diógenes, como nos informa la Esfinge, ya no hostiga a los muertos en el Hades, ya no los ridiculiza por el absurdo modo de vida que han llevado, sino que ha ascendido a los cielos. El perro de los infiernos habla del perro del cielo.

El trabajo, sin embargo, pese a su rica documentación y la validez de sus conclusiones, ha sido objeto de algunas precisiones y correcciones paleográficas por parte de P. A. Hansen¹⁰. La primera y principal es que Häusle conoce la transcripción que Spon hizo del epitafio en el siglo XVII, pero desconoce la que hizo Wheler, la cual se separa también del epigrama de la *Palatina* en varias grafías. Wheler, además, incluyó en su libro una reproducción del monumento funerario que vieron: una lápida con un bajorrelieve de un perro con el epigrama a sus pies; esto supone que en la información de Diógenes Laercio *kíona* debe entenderse no como «columna», sino como «lápida», y, por tanto, el perro que hay «sobre ella» (*ep' autôi*) en realidad está esculpido en ella a modo de bajorrelieve.

En cualquier caso, Hansen coincide en considerar el epitafio como auténtico. Tal consideración debe conducir a un reexamen de todos los poemas conectados con la muerte del cínico y de su relación con el que ahora sabemos epigrama de la tumba¹¹. Nos gustaría dedicar unas líneas a analizar el fr. 54 Livrea de Cércidas de Megalópolis (= D. L. VI 76 s.), pues creemos que el estudio de Häusle puede aclararnos algo de la estructura y el contenido del poema¹².

οὐ μὲν ὁ πάρος γὰρ Σινωπεύς,
τῆνος ὁ βακτροφόρος διπλοείματος, αἰθεριβόσκας,
ἀλλ' ἀνέβα χῆλος ποτ' ὀδόντας ἐρείσας
καὶ τὸ πνεῦμα συνδακῶν. Ζανὸς γόνος ἦς γὰρ ἀλαθέως
οὐράνιος τε κύων.

¹⁰ Vid. «Diogenes at Venice», *ZPE* 82 (1990), 198-200, y su reseña al trabajo en *CR* 40 N. S. (1990), 302 s.

¹¹ Son los frs. V B 108-116 Giannantoni.

¹² Häusle, con todo, parece confundir al Cércidas poeta meliámbico del siglo III, amigo de Arato de Sición, embajador en la corte de Antígono Dosón y general en Selasia con su homónimo del siglo IV, a quien Demóstenes vilipendiará en el discurso *De Corona* 295; cf. p. 32: «Auf den Kreis der Dichter, wenn auch nicht auf den Dichter selbst, dürfte uns das Epigramm mit seiner letzten Dialogpartie hinweisen, zu der die bekannten Verse des Meliambendichters Kerkidas von Megalopolis in einem sichtlich sehr engen Zusammenhange stehen»; p. 33: «Bezieht sich nun das Epigramm auf die Verse des Kerkidas oder Kerkidas auf das Grabgedicht? Wer wem Pate gestanden hat, läßt sich aus dem Vergleich heraus nicht entscheiden».

El «epigrama» meliámico plantea de un modo semejante al epitafio la antítesis entre la existencia anterior del cínico (*Sinōpeús*)¹³ y la actual (*nún dè thanòn astéras ékhei - ourániós te kýōn*), fruto de un *katasterismós*¹⁴, concepción conectada inicialmente con ideas pitagóricas¹⁵.

El carácter fragmentario del meliampo nos impide avanzar más allá con pie firme: a partir de ahora sólo podremos avanzar hipótesis.

Conservamos la sección final del poema. La expresión *ou mán... ga* indica una contraposición¹⁶. ¿Con qué o con quién? Hasta ahora sólo se ha lanzado una hipótesis: Diógenes es contrastado con otro filósofo. Webster¹⁷ pensó en uno de los antiguos filósofos hedonistas, desagradablemente aferrados a la vida; Livrea¹⁸ ha preferido pensar en un filósofo suicida — quizás estoico — o en un cínico contemporáneo degenerado. Se ha supuesto, por tanto, que en el meliampo cercideo el poeta expresaba una serie de convicciones filosóficas a través de su desprecio de uno o varios filósofos y la posterior exaltación del patrón cínico, Diógenes.

Se puede aceptar tal posibilidad, pero no debemos olvidar que por boca del poeta yámbico se expresan toda suerte de personajes: un *alter-ego*, un amigo, un rival, incluso un desconocido; debido a la habitual fragmenta-

¹³ Se acepta hoy generalmente que la expresión *ho páros Sinōpeús* indica la lejanía temporal existente entre la muerte de Diógenes y la composición del poema; *vid.*, por ejemplo, F. LEO, «Diogenes bei Plautus», *Hermes* 41 (1906), 444, n. 1; G. A. GERHARD, *Phoenix von Kolophon. Texte und Untersuchungen*, Lipsia 1909, p. 207 y E. LIVREA, «La morte di Diogene cinico», *Filologia e forme letterarie. Studi offerti a F. della Corte*, Urbino 1987, 430. Cuando Cércidas elogia el modo de vida del *kýōn* haciendo referencia a su impedimenta (*baktrophóras, diploei-matos*) y a su modo de vida (*aitheribóskas*), está haciendo uso de la leyenda diogénica; en palabras de RANKIN, *Sophists, Socratic and Cynics*, Londres-Canberra 1983, p. 244: «The poet clearly does not know Diogenes in person; he merely reveres a legend. The references to the stick, the austerly doubled cloak and the tough apatheia of his voluntary end are hagiography not history, though they might possibly be true».

¹⁴ La conversión en el astro de Sirio de Diógenes se verá más clara en el epigrama XXVIII de Ausonio (= fr. V B 111 Giannantoni). *Vid.* E. MAASS, *Analecta Eratosthenica* (Philologische Untersuchungen, Bd. 6), Berlín 1883, p. 90; M. POHLENZ, «Die hellenistische Dichtung und die Philosophie», *Charites F. Leo*, Berlín 1911, p. 80, n. 4 [= *Kleine Schriften II*, Hildesheim 1965, p. 5, n. 4]; I. M. NACHOV, «La poesía de la protesta y la cólera (Sotades, Fénice, Cércidas)», *VKF* 5 (1973), 40 (en ruso); F. WILLIAMS, «Two notes on Cercidas of Megalopolis», *EClás* 87 (1984) [= *Apophoreta E. Fdez. Galiano a sodalibus Oblata*], p. 354; E. LIVREA, art. cit. (n. 13), p. 429.

¹⁵ Cf. EPICH, fr. 9 B DIELS-KRANZ [vol. I, p. 200]; Ar. *Pax* 832-841; A. *Th.* 531-4; *vid.* J. A. MARTÍN GARCÍA, *Fénice de Colofón*, Tesis Doctoral, Madrid 1981, pp. 331 ss. y 350 ss., y las pp. 34 ss. de Häusle.

¹⁶ *Vid.* los ejemplos que ofrece J. DENNISTON, *Greek Particles*, London 1954², pp. 335 s. (aptdo. II. 2: «as strong adversative»).

¹⁷ *Vid.* *Hellenistic Poetry and Art*, Londres 1964, p. 231.

¹⁸ Art. cit. (n. 13), 430, y «Un frammento di Cleante ed i Meliambi di P. Oxy. 1082», *ZPE* 67 (1987), 40.

riedad de la transmisión de esta poesía, ni siquiera del uso de la primera persona del singular («yo») puede deducirse nada acerca del poeta¹⁹.

El estudio de Häusle es una base excelente para plantear otras suposiciones sobre el poema. Si aceptamos la evidencia de que Cércidas está realizando una variación del epitafio de la tumba de Diógenes, variación cuya originalidad radica en el sentido del término *aitheribóskas*²⁰, parece razonable pensar que el meliampo del megalopolita se planteara con las mismas claves dramáticas que el epigrama: el caminante pregunta a la figura de la lápida o a la tumba misma la identidad de su custodiado, y entre ellos se entabla un diálogo²¹. De éste conservamos únicamente la respuesta del perro de la tumba: «Ya no está aquí (*ou mán... ga*) el otrora sinopense, (...) sino que (*all'*) ascendió...» Diógenes ya no está allí, subió a los cielos. Él no custodia el cuerpo del sinopense: es, por el contrario, el guardián de un cenotafio. La expresión *ou mán... allà*, por tanto, habrá de entenderse marcando una oposición entre las expectativas del caminante (¿Es Diógenes de Sinope quien yace aquí enterrado?) y la realidad (No hay nadie aquí enterrado); la expresión en contexto dialógico encontraría un paralelo en el fr. 105 a Voigt de Safo:

«οἶον τὸ γλυκύμαλον ἐρεύθεται ἄκρω ἐπ' ὕδωι,
ἄκρον ἐπ' ἄκροτάτῳ, λελάθοντο δὲ μαλοδρόπηες).
οὐ μὲν ἐκλελάθοντ', ἀλλ' οὐκ ἐδύναντο ἐπίκεσθαι»²².

¹⁹ Vid. O. TSAGARAKIS, *Self-Expression in early Greek Lyric, Elegiac and Iambic poetry*, Wiesbaden 1977.

²⁰ WILLIAMS [art. cit. (n. 14), pp. 354-357] y LIVREA [art. cit. (n. 13), pp. 431 ss.] lo han entendido como «que vive al aire libre»; cf. EUBUL, fr. 139 HUNTER *aerioikos*. GIANGRANDE [«Cercidas, fr. 1 POWELL», *REA* 76 (1984), 213-216] lo interpreta como «nutrido por el aire», tanto en el sentido físico de respirar como en el espiritual indicando un espíritu puro, ajeno a los placeres y los sufrimientos; cf. S. *Ai.* 558 s. y *Ar. Ra.* 892 (dicho burlescamente de Eurípides).

²¹ Es frecuente, tanto en los epigramas funerarios como en los literarios, la presentación de un diálogo de manera directa, sin fórmulas introductorias. Cf., además de los mencionados *CEG* 120 y *AUSON. Epigr.* XXVIII, los siguientes epigramas: *ANTIP. SID.* 21, 31; *ANIT.* 19; *CALL.* 22, 31, 42, 50, 51; *DIOSC.* 22, 31; *GLAUCO* 3; *LEON.* 64, 70; *PHAL.* 2, *Anon.* 7, 54; *MEL.* 121 [numeración de A. S. GOW, & D. PAGE, (eds.), *Hellenistic Epigrams*, Cambridge 1967]; *AMINT.* 1; *GAURADAS* 1; 'SIMON.' 50; *Anon.* 6; *LEON. ALEX.* 10 [citados por la numeración de D. PAGE, (ed.) *Further Greek Epigrams*, Cambridge 1981]. En la actualidad nos encontramos elaborando, en colaboración con los Drs. Lens Tuero, Campos Daroca y Fuentes González, un trabajo sobre la funcionalidad del interlocutor ficticio en la literatura griega.

²² La pertinencia de este paralelo me fue indicada por el Dr. Campos Daroca. Aprovecho la ocasión para agradecer, tanto a él como al Dr. Lens Tuero, la gentileza de revisar estas páginas y de sugerirme algunas mejoras.