



REVUE DES ETUDES ANCIENNES

TOME 122
2020 - N°1

UNIVERSITÉ BORDEAUX MONTAIGNE

ALGUNAS OBSERVACIONES SOBRE DOS EPIGRAMAS
DE FILODEMO (*AP.* 11. 35 Y *APL.* 234)*

Miguel A. SPINASSI**

Résumé. – Dans cet article, je traduis et commente deux poèmes de Philodème. Je vais essayer de faire la lumière sur la signification de ces pièces en tant qu'ensemble poétique et de clarifier certains points jusqu'alors négligés par les spécialistes.

Abstract. – In this paper I give a translation and a commentary of two poems of Philodemus. I shall try to shed some light on the meaning of these pieces as a poetic whole and clarify some points that until now have been neglected by scholars.

Mots-clés. – Philodème, épigramme, traduction, commentaire.

Keywords. – Philodemos, epigrams, translation, commentary.

* Quisiera agradecer a los anónimos evaluadores de la *REA* por sus agudas observaciones y sugerencias que mejoraron con benevolencia este artículo.

** Universidad Nacional de Córdoba (Argentina) ; miguel.spinassi@unc.edu.ar

A continuación presento el texto griego de dos epigramas atribuidos a Filodemo, *AP.* 11. 35 y *APL.* 234.¹ Ofrezco además una traducción al castellano y luego un breve comentario de interpretación general. Intento llamar la atención sobre lo que considero el núcleo de sentido de cada pieza poética en tanto una unidad de sentido, haciendo hincapié en algunos ítems que fueron ya discutidos por la crítica especializada, pero que, a mi juicio, siguen (y posiblemente seguirán) sin ser resueltos.

AP. 11. 35

κράμβην Ἀρτεμίδωρος, Ἀρίσταρχος δὲ τάριχον,
 βολβίσκους δ' ἡμῖν δῶκεν Ἀθηναγόρας,
 ἠπάτιον Φιλόδημος, Ἀπολλοφάνης δὲ δύο μνάς
 χοιρείου, καὶ τρεῖς ἦσαν ἀπ' ἐχθὲς ἔτι·
 ᾧδὸν καὶ στεφάνους καὶ σάμβαλα καὶ μύρον ἡμῖν 5
 λάμβανε, καὶ δεκάτης εὐθὺς θέλω παράγειν.

5 ᾧδόν P : Χῖον tent. Page στεφάνους Reiske:
 στέφανος P 6 καὶ P: παῖ Meineke: τῆς Reiske

Un repollo, Artemidoro; Aristarco, un pescado seco;
 cebollines nos dio Atenágoras;
 un higadito, Filodemo; y Apolófanes, dos minas
 de cerdo (y aún quedaban las tres de ayer).
 Huevo, coronas, sandalias y mirra 5
 prepárame: a las cuatro en punto los quiero traer.

Este poema contiene una *vocatio ad cenam* como en el famoso epigrama *AP.* 11. 44 que Filodemo dedicó a Pisón, su amigo y protector.² Mientras que en esa ocasión solo se alude a los “amigos del todo fieles” (ἐτάρους...παναληθείας) que tiene el poeta, aquí, por el contrario, se dan sus nombres –que sean los mismos de entonces o no, no puede decirse con seguridad–, y se indican además los platos con los que cada uno contribuye para la comida común, una suerte de ἔρρανος como se atestigua ya en Homero (cf. *Od.* 1. 226; 11. 415). Ahora bien, lo significativo del epigrama es la inclusión del autor Filodemo entre los invitados, lo cual necesariamente determina la interpretación que hagamos del poema. Sobre este ítem, que considero la clave hermenéutica del epigrama, me detendré hacia el final. Primero hay que decir algunas palabras sobre otros puntos discutibles del texto.

1. La edición crítica que sigo es la de D. SIDER, *The Epigrams of Philodemos. Introduction, Text, and Commentary*, Oxford 1997 (los epigramas analizados son los que allí figuran con los números 28 y 30), de la cual me aparto en algunas ocasiones como anoto en los comentarios.

2. Otros ejemplos de invitaciones a participar de una comida son los de *Ap.* 5. 181, 185 (Asclepiades), y 5. 183 (Posidipo). Sobre el mismo tópico versa *Catul.* 13.

El primero de ellos tiene que ver con el destinatario de las instrucciones que se dan en el dístico final. Resulta bastante probable que las palabras del yo poético estén dirigidas a un esclavo o sirviente. El códice Palatino conserva la lectura καί, que Meineke justamente corrigió con el vocativo παι, “niño”, “esclavo”,³ enmienda alabada por Gow y Page (1968: 393) como “fácil y elegante”. Si bien en algunos epigramas invitatorios se suele mencionar a un sirviente de la casa con el apelativo de “niño” o incluso se lo llama por su nombre (cf. AP. 5. 183; 5. 185), también es cierto que en otros, como aquí, se puede suponer fácilmente su presencia junto al amo (cf. AP. 5. 181. 4), por lo cual no es imperioso alterar el texto. Ahora bien, el καί funcionaría como un adverbio enfático del subsiguiente εὐθύ, lo cual serviría para llamar la atención sobre la orden final, como si el enunciador del mensaje quisiera dejar bien en claro que su intención es iniciar la cena de manera puntual. En otras palabras, el anfitrión hace saber a su sirviente que los preparativos de la cena (todo el quinto verso) de ningún modo tienen que demorarla: “...prepara todo esto, y es que en punto quiero empezar”.⁴

El segundo aspecto tiene que ver con el grupo de amigos del poeta. El hecho de que se lo llame por sus nombres propios sugiere que los cuatro invitados ya son conocidos para el sirviente y los de la casa. El grupo parece ser muy unido y participa a menudo de reuniones de este tipo.⁵ Sin ir más lejos, el día anterior hubo un encuentro, entre todos o algunos de ellos, como lo sugieren las porciones de comida sobrantes en el cuarto verso.⁶ Curiosamente los cuatro amigos tienen nombres con a- inicial: Artemidoro, Aristarco, Atenágoras y Apolófanes,

3. A. MEINEKE, *Delectus poetarum Anthologiae Graecae cum adnotatione critica. Accedunt coniectanea critica de Anthologiae Graecae locis controversis*, Berlín 1842, p. 198.

4. Entiendo este uso enfático como lo describe J. D. DENNISTON, *The Greeks Particles*, Oxford 1954, p. 317 ss., si bien no da ningún ejemplo de καί con εὐθύ(ς) y a pesar de que aquí el καί no es seguido inmediatamente por el adverbio como en todos los ejemplos aducidos por el autor (probablemente Filodemo quiso evitar el hiato καὶ εὐθύ). G. GIANGRANDE, «Gli epigrammi alessandrini como arte allusiva», *QUCC* 15, 1973, p. 18, es uno de los pocos estudiosos que mantienen el καί y lo interpreta como explicativo y traduce: “[...] prendi la coppa, etc., perché voglio cominciare all’ ora decima, subito” (énfasis del autor) o, como explica a pie de página, “[...] all’ ora decima, in punto”. G. KAIBEL, *Philodemi Gadarensis Epigrammata*, Greifswald 1885, p. XXVII, vio una contradicción en la hora expresada en δεκάτης εὐθύ por lo cual pensó en la posibilidad κοὺ δεκάτης, εὐθὺ θέλω παράγειν: “[...] y no quiero traerlos a las cuatro, sino ya mismo”. Entiendo que el adverbio, como en el inglés *o’clock*, significa “en punto”, es decir, “[...] apenas sean las cuatro”.

5. Quizás a grupos como estos se refiere Cicerón despectivamente en el discurso que pronuncia después de su regreso al Senado y en el cual critica a Pisón por reunirse a filosofar con unos ‘grieguitos’ (Cic. *Red. Sen.* 14. 7 ...*cum Graeculis philosophari*).

6. G. GIANGRANDE, «Gli epigrammi alessandrini...», p. 18, quien leyó este poema como “una colección de metáforas obscenas”, entendió estas porciones de cerdo (casualmente cinco en total como los participantes de la cena) como una referencia a las prostitutas, sin las cuales “sería imposible que se diera el banquete”. Quizás el erudito italiano tuvo en cuenta, entre otros, el pasaje de Platón *Smp.* 176e6, en donde se propone despedir a la flautista (una de entre varias) que acaba de ingresar al salón, probablemente, como acompañante sexual de los convidados. En el caso de Filodemo se trata de una interpretación plausible, aunque no se ajusta de manera convincente al contexto general del epigrama.

y ya sea que se trate o no de personalidades históricas,⁷ creo que la selección de estos nombres no es arbitraria. Artemidoro y Apolófanes evocan a los mellizos hijos de Leto y Zeus, mientras que Aristarco y Atenágoras resaltan la excelencia de Atenas.⁸ Parece verosímil, pues, que Filodemo ha pretendido insinuar con esto una pequeña comunidad griega (¿en Roma, la Campania o Herculano?), quizás, con intereses filosóficos comunes.

El tercer punto discutible en el plano textual es el inicio del quinto verso. El códice Palatino conserva la lectura $\omega\acute{\iota}\acute{\omicron}\nu$, es decir, $\phi\acute{\omicron}\nu$ “huevo”, que es respetada por Beckby, Gigante y Karamanolis, aunque con un sentido metafórico y en alusión a una copa de vino “ovoide”, en la que, según el testimonio de Ateneo, (solo) bebía el rey de Persia (Ath., XI. 503f).⁹ Giangrande propuso la lectura $\phi\acute{\delta}\acute{\omicron}\nu$, que remite a la copa de vino que se hacía circular entre los simposiastas cuando se entonaban los *skolia* ($\phi\acute{\delta}\acute{\omicron}\nu$ emparentado con $\acute{\alpha}\epsilon\acute{\iota}\delta\omega$ “cantar”) y para ello aduce el único ejemplo de Antifanes (frag. 85 Kassel-Austin = H15 Olson $\acute{\iota}\sigma\chi\epsilon, \tau\acute{\omicron}\nu \omega\acute{\iota}\delta\acute{\omicron}\nu \lambda\acute{\alpha}\mu\beta\alpha\nu\epsilon$).¹⁰ Gow-Page imprimen la palabra *inter cruces* y en su traducción dejan la laguna en el texto, aunque se inclinan por leer $\chi\acute{\iota}\omicron\nu$, “el [vino de] Quíos”, explicando que la pérdida o mutilación de la consonante inicial pudo haber llevado fácilmente a la corrupción del texto.¹¹ Esta propuesta es aceptada por Sider,¹² pero la mención del vino quío, muy apreciado en la antigüedad, estaría en contradicción con la frugalidad de esta cena de epicúreos (cf. *AP*. 11. 34. 1 y 11. 44. 4). En este contexto, hay que decir que el uso del singular $\phi\acute{\omicron}\nu$ en lugar del plural, que algunos intérpretes aplaudirían con mucho gusto, no es determinante para intervenir y corregir el manuscrito, por lo cual se me ocurren dos posibilidades de interpretación: a) por un lado, como se dijo más arriba, $\phi\acute{\omicron}\nu$ podría designar una copa ovalada que serviría, o bien, como recipiente del vino para beber (en este caso es entendible por qué no se menciona la palabra $\omicron\acute{\iota}\nu\omicron\nu$),¹³ o bien, como frasco que contiene el perfume o mirra que aparece en el final del

7. Un intento por identificar estos amigos del poeta con personalidades históricas hizo C. CICHORIUS, *Römische Studien. Historisches, Epigraphisches, Literargeschichtliches aus vier Jahrhunderten Roms*, Leipzig-Berlín 1922, p. 297-298: Artemidoro sería el hijo de Teopompo de Cnido, amigo de Julio César, que le advirtió sobre la conspiración en su contra, y Apolófanes habría sido uno de los admiradores de Sexto Pompeyo. Sea como fuere, no hay otros indicios que apoyen estas asociaciones y todo se queda en una ingeniosa especulación. M. GIGANTE, *Philodemus in Italy. The Books from Herculaneum*, Ann Arbor 1995, p. 60, cree que personalidades como estas, de alto rango y clase social, difícilmente encajarían en la sencilla reunión ofrecida por Filodemo, aunque no hay que olvidar que Pisón probablemente sí participó alguna vez de estas reuniones, como inferimos a partir de *Ap*. 11. 44.

8. Si quitamos a Filodemo de en medio, los nombres de sus invitados forman un quiasmo (*abba*), en el que los extremos, como se dijo, representan a dos notables divinidades y el centro, a la ciudad de Atenas. Otro quiasmo perfecto es el primer verso y, posiblemente, el quinto.

9. H. BECKBY, *Anthologia Graeca, Bd. 3 Buch IX-XI*, Munich 1965, p. 562; M. GIGANTE, *Il libro degli epigrammi di Filodemo*, Nápoles 2002, p. 54; G. E. KARAMANOLIS, $\Phi\acute{\iota}\lambda\acute{\omicron}\delta\eta\mu\omicron\varsigma. \tau\acute{\alpha} \epsilon\pi\iota\gamma\rho\acute{\alpha}\mu\mu\alpha\tau\alpha$. Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια, Θεσσαλονίκη 2004, p. 191. D. SIDER, *op. cit.*, p. 161, imprime erróneamente $\omega\acute{\iota}\acute{\omicron}\nu$ como lectura del manuscrito P en el que claramente se lee $\phi\acute{\omicron}\nu$.

10. G. GIANGRANDE, «Gli epigrammi alessandrini...», p. 18.

11. S. F. A. GOW, D. L. PAGE, *The Greek Anthology: The Garland of Philip and some contemporary epigrams*, Cambridge 1968, p. 393.

12. D. SIDER, *op. cit.*, p. 163.

13. Si por “huevo” se entiende aquí el “vino”, ¿podría conectarse también con la mirra ($\mu\acute{\iota}\rho\omicron\nu$)? A veces se utilizaba la mirra para endulzar el vino que en ocasiones se tomaba como aperitivo o $\pi\rho\acute{\omicron}\tau\omicron\mu\alpha$; para ello,

verso.¹⁴ Si esta última opción es aceptable, el pedido del anfitrión dirigido a su esclavo, luego de indicar los platos que conforman la comida propiamente dicha (vv. 1-4), tendría que ver con preparativos para el adorno físico de los comensales, esto es, la segunda parte más importante en un banquete: el perfume es el ungüento para todo el cuerpo (cf. Hor. *Carm.* 3.14.7); la corona es el adorno de la cabeza; las sandalias, el de los pies;¹⁵ b) por otra parte, si ῥόν designa aquí simplemente el comestible “huevo”, se podrían citar dos fragmentos de la comedia *La vigilia* o *Los jornaleros* del poeta Alexis en donde el sustantivo aparece en su forma singular, en contextos en los que esta forma no causa ningún tipo de problemas como algunos creen que sí lo hace en este verso de Filodemo: primero (frag. 178 Kassel-Austin), un cocinero, al parecer de origen siciliano, ofrece un plato de su invención, el *kándaulos*, que acompañará además con “huevo picado” (ῥὸν ἐπιτετμημένον), luego de una salazón de carnes, pescados y demás delicadeces;¹⁶ segundo (frag. 179 Kassel-Austin), quizás el mismo cocinero se lamenta esta vez por no disponer de los comestibles ni de los utensilios necesarios para preparar la cena y concluye una lista de los primeros justamente con la palabra “huevo” (ῥόν), luego del comino y la sal. Estos dos pasajes, como creo, sugieren que el huevo era un comestible exquisito para las comidas¹⁷ y que su uso en singular es bien aceptable y no tiene por qué extrañarnos.

Ahora bien, como lo anticipé más arriba, el punto clave del poema parece radicar en la inclusión del autor en su propia invitación a cenar, lo cual ha generado ciertas dudas de

véase K. GAISER, «Ein Komödienwitz über Platon» en U. REINHARDT, K. SALLMANN eds., *Musa iocosa. Arbeiten über Humor und Witz, Komik und Komödie der Antike. Andreas Thierfelder zum siebzigsten Geburtstag am 15 Juni 1973*, Hildesheim-Nueva York 1974, p. 62-67; y sobre todo el testimonio de Thphr. *Od.* 14. 67: “Parece que también la mirra endulza los vinos, por eso es que incluso algunos, cuando hacen el vino, lo mezclan <con mirra>, y otros la agregan en el momento de beber (δοκεῖ δὲ καὶ τὸ μύρον ἡδύνειν τοὺς οἴνους, διὸ καὶ οἱ μὲν ἐν τῇ οἰνοποιίᾳ μινύουσιν, οἱ δὲ οὕτως ἐπιχέομενον πίνουσιν). Sobre el tópicos del vino perfumado escribí una nota crítica D. OLSON, «Perfumed Wine (μυρίνης οἴνος): Diph. fr. 17.10, Posidipp. Com. fr. 36, Philippid. fr. 40 and the Lexica», *Mnemosyne* 71, 2018, 689-692, a quien agradezco aquí el intercambio de opiniones que mantuvimos sobre la interpretación de este verso de Filodemo.

14. En este caso se trataría de un huevo de avestruz perforado en un extremo, cf. G. KARO, «Oon, Ooskyphion» en CH. DAREMBERG, E. SAGLIO, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, vol. 4.1, Paris 1909, p. 201.

15. Nótese el quiasmo de la expresión: el perfume en los extremos, cabeza y pies en el centro. Como es sabido, en Roma los participantes de una comida llevaban sandalias, no zapatos, que se hacían quitar por sus esclavos (*soleas deponere*) antes de ubicarse en sus respectivos lugares para comer (cf. Mart. 3.50.3; Pl. *Truc.* 367, 479, 631; también Platón *Smp.* 213b4). Cuando estaban por irse, pedían sus sandalias (*soleas poscere*) y se marchaban (cf. Hor. *S.* 2.8.77, y también Sen. *Con.* 9.2.25.3).

16. Estos mismos platos figuran también en nuestro epigrama: Aristarco aporta –el poeta hace aquí un juego de palabras– un «pescado salado y seco» (Ἀρίσταρχος...τάριχον); Apolófanes, la “carne” de cerdo (δύο μνάς χοιρείου); Filodemo, un higadito (ἠπάτιον), quizás de pato o de algún otro animal menospreciado, pero que sin dudas representaría una “delicadeza” para la cena.

17. Incluso, a juzgar por otros testimonios, el huevo era servido a veces en la “segunda mesa”, esto es, como un postre acompañado con tortas de miel (cf. Antífanes frag. 138 Kassel-Austin: un invitado afirma que se devoraría un huevo e incluso otro después del primero (ῥὸν δέ; – καταπίνομι’ ἄν κτλ.; Clearco de Solos, frag. 86 Wehrli = F109 Taifacos, enumera el huevo ῥόν en una lista de postres o τραγήματα, etc.). También se puede citar un texto de Anfis, perteneciente a la comedia *Locura de mujeres* (frag. 9 Kassel-Austin), que resuena mucho en el epigrama de Filodemo, sobre todo a partir de la mención de ὠτά “huevos”, el vino dulce, el sésamo, la corona y la mirra (en singular), como componentes de la “vida civilizada”.

interpretación. Gow y Page, por ejemplo, parecen sugerir que Filodemo no sería el autor del texto y que posiblemente el epigrama le fue adjudicado por una mera inferencia a partir de la mención explícita de su nombre en el tercer verso.¹⁸ Sobre esto hay que decir que el códice Palatino, como es práctica común de las antologías, señala que Filodemo es el autor del texto con la expresión “de él mismo” (τοῦ αὐτοῦ). Esta forma de atribución puede eventualmente llevar a un malentendido en algún momento de la tradición manuscrita por parte del copista, pero resulta improbable que Filippo de Tesalónica, el recopilador de la *Guirnalda* y que posiblemente tuvo ante sus ojos el libro de Filodemo, haya hecho una inferencia como la que pretenden Gow y Page. Lo cierto es que, suponiendo que el gadarenses es el autor del poema, tendríamos la siguiente situación: un yo lírico, que se mantiene anónimo, hace las veces de anfitrión de la comida a la cual invita a sus amigos, entre los cuales se encuentra Filodemo, de modo que este último, a quien reconocemos como autor del epigrama, se separa de aquella voz poética como si fueran dos personas distintas. En lugar de poner en duda la autoría de Filodemo, la cuestión a resolver es por qué recrea él esta situación y con qué fin. Para Sider, quien sigue aquí los pasos de Tait, el poema es la invitación propiamente dicha que el gadarenses hace llegar a cada uno de sus invitados y las instrucciones al esclavo serían una mera ficción que sirve a los fines de indicar la hora del encuentro.¹⁹ Esta interpretación es muy atractiva, pero me atrevo a sugerir esta otra: el poema sería una nota recordatoria que el amo escribió y dejó en algún sitio de la casa para su esclavo con un listado de cosas necesarias que este tiene que comprar y disponer para la inminente cena. Si esta lectura es plausible, se desprenderían estas conclusiones:

- a) el autor del texto, Filodemo, recrea una ilusión de separación con el yo lírico, citándose en tercera persona, para poner el foco de atención en la persona de su esclavo;
- b) el epigrama debería ser leído, pues, desde la perspectiva de su receptor, el esclavo, para quien su propio patrón, si bien es el dueño de casa, aparece así como un invitado más que aporta también a la comida en común;
- c) la corrección del καί del último verso por παῖ sería completamente innecesaria, dado que el patrón no tiene ninguna necesidad de apelar a su sirviente ni por medio de su nombre propio, ni por medio de términos como “niño” o “esclavo”;
- d) el dativo plural ἡμῖν del segundo verso no sería un plural mayestático referido solo al anfitrión, sino que incluiría también al sirviente.²⁰ Esta inclusión, por un lado, evidencia el buen trato que hay entre patrón y esclavo, como si los dos estuvieran en un mismo nivel, pero,

18. S. F. A. GOW, D. L. PAGE, *op. cit.*, p. 392.

19. D. SIDER, *op. cit.*, p. 161; J. I. M. TAIT, *Philodemus' Influence on the Latin Poets*, (Ph. D. diss.), Bryn Mawr 1941, p. 68.

20. Un uso similar del ἡμῖν veo en el frag. 15 de Efigo perteneciente a la comedia Ὅμοιοι ἢ ὀβελιαφόροι (= G5 en la edición de S. D. OLSON, *Broken Laughter. Select Fragments of Greek Comedy*, Oxford 2007, p. 258). Allí un hablante anónimo le da a su esclavo una lista de comestibles para comprar en el ágora y termina diciendo: πάντως κρέ' ἡμῖν ἔστι (v. 11 «[...] en todo caso, tenemos carne»). Probablemente quien está incluida en el pronombre es la mujer (¿prostituta?) de la casa que se menciona más abajo, pero no hay nada que nos impida incluir también al esclavo en ese «nosotros».

sobre todo, representa un incentivo para que el muchacho se sienta parte de la organización del evento y se involucre activamente en los preparativos a fin de no demorar la cena, que es precisamente el objetivo último del anfitrión.

APL. 234

τρισοῦς ἀθανάτους χωρεῖ λίθος· ἅ κεφαλὰ γὰρ
μανύει τρανώς Πᾶνα τὸν αἰγόκερων,
στέρνα δὲ καὶ νηδὺς Ἑρακλέα, λοιπὰ δὲ μηρὰ
καὶ κνήμας Ἑρμᾶς ὁ πτερόπους ἔλαχεν.
θύειν ἀρνήση, ξένε, μηκέτι· τοῦ γὰρ ἑνός σοι 5
θύματος οἱ τρισσοὶ δαίμονες ἀπτόμεθα.

3 μηρῶ Sider: μηρῶν Pl 4 κνήμας Gow-Page:
κνήμης Pl Ἑρμᾶς tent. Gow-Page: Ἑρμῆς Pl
6 ἀπτόμεθα Pl: ἀντόμεθα Hecker

Tres inmortales contiene esta piedra: la cabeza
revela claramente a Pan, el de los cuernos de cabra;
el pecho y el vientre, a Heracles; el resto, muslos y piernas,
le tocó en suerte a Hermes, el de alados pies.
Ya no te rehúses, extranjero, a sacrificar: a tu único sacrificio 5
lo tomaremos nosotros, divinos los tres.

En una primera lectura este poemita parecería ser una crítica al sincretismo religioso que durante la época helenística iba acrecentándose paulatinamente.²¹ Así lo sugiere la escultura que presenta Filodemo y que habla directamente a los transeúntes: Pan, Heracles y Hermes se combinan en una única pieza de mármol. Gow y Page comentan que lo problemático de este epigrama no es definir a qué género pertenece, sino imaginar qué clase de estatua es la que en él se representa.²² Los estudiosos remiten a la brevísima descripción de la Quimera en el canto sexto de la *Iliada*,²³ pero esta asociación extraña de tres seres divinos parece ser toda una novedad de Filodemo, “probablemente una ficción poética”.²⁴

21. H. BECKBY, *Anthologia Graeca. Bd. 4 Buch XII-XVI*, Munich 1965, p. 566.

22. A. S. F. GOW, D. L. PAGE, *op. cit.*, p. 400. G. KAIBEL, *op. cit.*, p. XXVI, lo considera un epigrama demostrativo, aunque rechaza la autoría de Filodemo, sobre todo a partir del uso de formas dóricas en el primer dístico. ¿Acaso intenta Filodemo reflejar aquí la “mezcla” de las divinidades incluso en el lenguaje que utiliza para describir la estatua combinando formas áticas y dóricas?

23. Hom. *Il.*, 6. 181 πρόσθε λέων, ὄπιθεν δὲ δράκων, μέσση δὲ χίμαιρα (cf. Hes. *Th.*, 323) y la descripción del físico de Agamenón en *Il.*, 2. 477-479.

24. D. SIDER, *op. cit.*, p. 170. Aunque no tiene mucho en común con nuestro epigrama, vale la pena remitir al poema de Rufino, *Ap.* 5. 94: “Tienes los ojos de Hera, Melisa, las manos de Atenea / los pechos de la Pafia y los tobillos de Tetis. / Feliz el que te mira, tres veces dichoso el que te escucha, / semidió el que te ama e inmortal el que contigo se casa”.

La cuestión fundamental, sin embargo, no está en buscar paralelismos textuales o escultóricos de esta imagen filodémea, sino responder a la apreciación final del poema: "...a tu único sacrificio / lo tomaremos nosotros, divinos los tres". ¿Con qué fin la enigmática estatua se despide con estas palabras? Irónicamente Filodemo ha utilizado al inicio del segundo verso el verbo *μανύει*, que significa "revelar un secreto", pero está bastante claro que la escultura no revela nada y sus palabras de despedida causan, cuanto menos, incertidumbre. El propio lector se encuentra en la misma posición que el extrañado transeúnte al cual se le pide un sacrificio.²⁵ No obstante, hay que decir que esta vacilación se despeja cuando se mencionan las partes del cuerpo que son distintivas de cada divinidad: la cabeza con cuernos, el torso musculoso y los pies alados nos remiten respectivamente a Pan, Heracles y Hermes. Sider considera que la gracia del epigrama radica en la avidez de los dioses que piden desvergonzadamente un sacrificio a los viajeros que se topan con su estatua.²⁶ Esta lectura señala el camino correcto de la interpretación, pero no satisface del todo ni explica el juego de sentidos que habría pretendido hacer Filodemo. Para ello considero pertinente citar el texto griego y traducción de dos poemas de la *Antología*, que posiblemente fueron conocidos por el gadarensis y sobre los cuales habría intentado realizar una variación. Me refiero al epigrama *AP*. 9. 72 de Antípatro y al *AP*. 9. 316 de Leónidas de Tarento.

El primero de ellos dice:

Εὐκόλος Ἑρμείας, ὦ ποιμένες, ἐν δὲ γάλακτι
χαίρων καὶ δρυῖνῳ σπενδόμενος μέλιτι·
ἀλλ' οὐχ Ἑρακλέης· ἕνα δὲ κτίλον ἢ παχὺν ἄρνα
αἰτεῖ καὶ πάντως ἐν θύοις ἐκλέγεται.—
“Ἀλλὰ λύκοις εἴργει.”— Τί δὲ τὸ πλέον, εἰ τὸ φυλαχθὲν
ὄλλεται εἴτε λύκοις εἴθ' ὑπὸ τοῦ φύλακος;

Apacible es Hermes, pastores, ya que se contenta
con libaciones de leche y miel de roble;
pero no así Heracles: un carnero o un pingüe cordero
pide y siempre se queda con el sacrificio entero.
“Pero te protege de los lobos...”— ¿Y qué gano con eso si lo protegido
se me muere ya sea por los lobos, ya sea por su guardián?

25. Este, al contemplar la escultura, vacila porque no sabe a qué dios tiene que hacer su sacrificio (v. 5 *θύειν ἀρνήση...μηκέτι*) y además duda si alguna de las divinidades recibirá su ofrenda y se hará cargo de ella, es decir, si responderá favorablemente o no.

26. D. SIDER, *op. cit.*, p. 169-170. Como se sabe, para el epicureísmo los dioses no se entrometen en los asuntos humanos, aun cuando tienen el poder para hacerlo, de modo que esta escena de trato casi “comercial” entre hombres necesitados de favores y la divinidad tendría tintes paródicos; cf. G. KARAMANOLIS, *op. cit.*, p. 202.

En el segundo epigrama leemos:

᾿Ω τάνδε στείχοντες ἀταρπιτόν, αἴτε ποτ' ἀγροῦς
 δαμόθεν αἴτ' ἀπ' ἀγρῶν νείσθε ποτ' ἀκρόπολιν,
 ἄμμες ὄρων φύλακες δισσοὶ θεοί, ὧν ὁ μὲν Ἑρμᾶς,
 οἷον ὀρής μ', οὗτος δ' ἄτερος Ἑρακλῆς·
 ἄμφω μὲν θνατοῖς εὐάκοοι, ἀλλά ποθ' οὗτος, 5
 αἴτ' ὠμὰς παραθῆς ἀχράδας, ἐγκέκαφεν·
 ναὶ μὰν ὠσαύτως τοὺς βότρυας, αἴτε πέλονται
 ὄριμοι αἴτε χύδαν ὄμφακες, εὐτρέπικεν.
 μισέω τὰν μετοχὰν οὐδ' ἥδομαι· ἀλλ' ὁ φέρων τι,
 ἀμφίς, μὴ κοινᾶ τοῖς δυσι παρτιθέτω 10
 καὶ λεγέτω· “Τὶν τοῦθ', Ἑράκλεες,” ἄλλοτε “Τοῦτο
 Ἑρμᾶ” καὶ λύοι τὰν ἔριν ἀμφοτέρων.

¡Ay, ustedes que marchan por este sendero, ya sea que al campo vayan desde el pueblo o desde el campo se dirijan a la acrópolis!
 Nosotros somos guardianes de la frontera, dos dioses, uno de ellos Hermes, yo, este que ves aquí; y este otro es Heracles.
 Los dos somos favorables para con los mortales, pero este, 5 si depositas manzanas silvestres incluso sin madurar, se las devora, sí, y lo mismo con las uvas, ya sea que estén en su esplendor, ya sea que estén verdes, de a montones se las traga.
 Odio esta compañía y no la disfruto. Si tú traes algo, que esté a uno y otro lado, no lo pongas en común para los dos, 10 sino di: “esto es para ti, Heracles”, “esto otro para ti, Hermes” y que así se termine la disputa entre nosotros dos.

Lo que tienen en común estos dos poemas es el motivo central de la glotonería de Heracles, que se configura como rasgo típico del héroe, por ejemplo, ya en el *Alcestis* de Eurípides (vv. 773-780). Heracles es incapaz de compartir (AP. 9. 316, v. 10 μὴ κοινᾶ τοῖς δυσι παρτιθέτω) y no acepta partes de un sacrificio, sino que siempre se queda con la presa entera (AP. 9. 74, v. 4 ἔν θύος ἐκλέγεται). Esta “unidad” de la ofrenda también aparece en el epigrama de Filodemo (vv. 5-6 τοῦ γὰρ ἑνός...| θύματος) y la mención de los “dioses dobles” en Leónidas (v. 3 δισσοὶ θεοί)²⁷ encuentra un eco en los “dioses triples” del gadarensis (v. 1 τρισσοὺς ἀθανάτους, y v. 6 οἱ τρισσοὶ δαίμονες). Estas similitudes y réplicas parecen sugerir que Filodemo conoció estos epigramas, y quizás otros sobre el mismo motivo que no han llegado hasta nosotros, y pretendió que también su audiencia erudita reconociera la

27. La expresión “dioses dobles” hace referencia a las estatuas de dos caras que solían erigirse entre las ciudades y pueblos para señalar los límites, como si fueran mojones, y que uno podía ver claramente tanto si iba en una dirección o si iba en la otra. Estas estatuas eran generalmente representaciones del dios Hermes de ahí que recibieran el nombre de “hermas”.

conexión entre estos y su propia composición. Cuando la escultura dice “(...) a este *tu único sacrificio* lo tomaremos nosotros tres, que somos divinidades”, en realidad está expresándose con total ironía. En efecto, si entre Hermes y Heracles siempre existió disputa y venció la voracidad de este último, el hecho de que Filodemo introduzca una tercera divinidad a este cuadro no hace sino acentuar aún más la gula del héroe, cuyo prominente estómago,²⁸ por más que se le incorporen nuevos compañeros en el mármol, terminará quedándose siempre con las porciones de todos.

En conclusión, los dos epigramas que he traducido y analizado en esta ocasión darían cuenta de la habilidad y sutileza de Filodemo de Gádara, mayormente conocido como filósofo epicúreo y poseedor de una increíble biblioteca en Herculano, que dedicó parte de su vida también a la composición de poesía epigramática. En el primer caso, y aun a sabiendas de que todavía las partes críticas del texto siguen sin ser resueltas de manera definitiva, creo que se puede advertir la reelaboración de un motivo común, la *vocatio ad cenam*, escrita en un poema que se presenta como nota-recordatorio y que nos sitúa en los ojos del esclavo, el receptor inmediato, con el cual leeríamos las instrucciones del patrón. En el segundo epigrama, el gadarense muestra un fino manejo de la ironía y el conocimiento de otros poemas epigramáticos anteriores sobre el mismo tópico a partir de los cuales ofrece su ingeniosa versión. Esta, sin la lectura paralela de los poemas de Antípatro y Leónidas, quizás seguiría siendo hoy un enigma para los intérpretes.

28. Hacia esta parte de la escultura lleva Filodemo la atención del visitante y del lector, puesto que, al fin de cuentas, por encima de la cabeza de una cabra o de unos pies alados lo más sobresaliente de todo es el pecho y vientre corpulento de Heracles. Cf. A. S. F. GOW, D. L. PAGE, *op. cit.*, p. 400: “Presumably these parts showed muscularity out of proportion to the rest of the body”.

REVUE DES ÉTUDES ANCIENNES
TOME 122, 2020 N°1

SOMMAIRE

ARTICLES :

Dominique LENFANT, <i>Les Grecs répudiaient-ils leurs femmes pour stérilité ?</i>	3
Louise FAUCHIER, <i>Καπηλεία et vente à crédit dans l'Athènes classique</i>	29
Chiara Maria MAURO, Gil GAMBASH, <i>The Earliest "Limenes Kleistoi" A comparison between archaeological-geological data and the Periplus of Pseudo-Skylax</i>	55
Renee O'BRIEN, Frederik VERVAET, <i>Priests and Senators: The Decemviri Sacris Faciundis in the Middle Republic (367 – 104 BCE)</i>	85
Clément BADY, <i>L'expulsion des philosophes de 93-94 p.C. Philosophie et sociabilité aristocratique dans la Rome des Flaviens</i>	107
Miguel A. SPINASSI, <i>Algunas observaciones sobre dos epigramas de Filodemo (AP. 11. 35 y AP. 234)</i>	127
Julie BERNINI, Joy RIVault, <i>Le bouleutèrion de Stratonicee, réflexions sur les fonctions de l'édifice à l'époque impériale</i>	137
Fabrizio FERACO, <i>Avieno, Arat. 409-413: da Cerbero all'Auriga</i>	165

LECTURES CRITIQUES

Jérémy LAMAZE, <i>Des communautés postpalatiales à l'émergence de la cité-État (polis) en Crète</i>	171
PIERRE AUPERT, <i>Les vicissitudes du port d'Amathonte</i>	195
ANTONIO GONZALEZ, <i>Du silence de la soumission à l'expression de l'affection</i>	219
PIERRE SAUZEAU, <i>Réflexions sur la réception de l'Antiquité dans les fictions contemporaines</i>	241
Comptes rendus	255
Notes de lectures	373
Liste des ouvrages reçus	375