

Tipificación en la biografía griega antigua de filósofos: la construcción de una imagen preconcebida

Sergi Grau

Antes de emprender cualquier análisis de las biografías antiguas en general, y de las biografías de filósofos en particular, es imprescindible tomar conciencia de las características especiales de este tipo de textos, particularmente en lo que se refiere a los recursos y mentalidad que manifiestan en ellos los biógrafos. Se trata de individuar los presupuestos y las formas expresivas, pero también la concepción y planteamiento general que subyace en el género biográfico antiguo para poder comprender y usar mejor sus productos. Trataremos, pues, en esta ocasión, de dar cuenta de uno de los principales recursos y concepciones de los biógrafos que deben tenerse principalmente en cuenta a la hora de interpretar las informaciones biográficas sobre los filósofos griegos antiguos: la importancia de la tipificación.¹ Por razones evidentes, el principal referente de este estudio será el compendio biográfico de filósofos griegos antiguos mejor conservado que nos ha llegado: las *Vidas y doctrinas de los filósofos más ilustres*, obra de Diógenes Laercio,² completándola, cuando esto es posible, con otras fuentes.

1. Partimos de las útiles reflexiones sobre el género biográfico griego antiguo y sus características que han ido haciendo, desde hace varias décadas, STUART 1928, y sobre todo 1931, FAIRWEATHER 1974 y la revisión posterior, mucho más crítica y enriquecedora, de 1983, LEFKOWITZ 1975, 1978, 1979 y su obra fundamental, donde se recogen y amplían la mayoría de estudios anteriores, de 1981, así como la extraordinaria síntesis de 2010. En el ámbito concreto de las biografías de filósofos, son fundamentales los estudios de UNTERSTEINER 1980, en particular el capítulo octavo, y CHITWOOD 2004, a los cuales añado también la reciente aportación de GRAU 2009. Comentamos a continuación cuáles son las aportaciones concretas de estas obras.

2. Mientras no aparece la esperada edición de T. DORANDI, uso todavía la

I. Evolución de los estudios sobre la interpretación de las biografías antiguas

El primero en observar que las biografías antiguas, a diferencia de las contemporáneas, siguen presupuestos teóricos de orden preológico, parecidos en gran medida a las narraciones míticas, en especial sobre las peripecias de los héroes, fue K. Lehrs,³ quien empezó a abandonar el método predominante entre los historiadores del XIX, que consistía en rastrear las bases históricas supuestamente subyacentes en los relatos extraordinarios de las biografías, como si fuera posible desnudar cada uno de los datos de sus vestidos fantásticos para hacer emerger de ellos un incidente histórico, real –un poco al estilo de los antiguos alegoristas que interpretaban filosóficamente los relatos homéricos, pero buscando esta vez el trasfondo histórico. Lehrs propuso, en cambio, fundamentar los métodos interpretativos en el análisis de las ideas folclóricas y la religión griega, así como en la proclividad a la inventiva en diversas tradiciones y los instrumentos de tal creatividad, usando prioritariamente el método comparativo. En palabras de M. Lefkowitz, que resumía este cambio de perspectiva muchos años después, “if we stop being angry at the *Lives* for failing to be historical, and look at them rather as myths or fairy tales, some informative patterns begin to emerge”.⁴ Este nuevo paradigma hermenéutico, que el propio Lehrs cultivó con buenos resultados sobre todo en las biografías de poetas antiguos, fue recogido una generación más tarde por F. Leo,⁵ que estableció las bases para el estudio de la biografía antigua al analizar los métodos empleados por los propios antiguos, fundamentalmente peripatéticos y alejandrinos, en la producción de obras biográficas. La conclusión es fulminante: por más que en numerosas ocasiones los biógrafos pudieran acceder a epitafios, didascalias y docu-

edición de M. MARCOVICH. Para un breve elenco de las traducciones españolas más recientes, véase la bibliografía. La datación más reciente para Diógenes Laercio es la de RUNIA 1997, col. 601, quien lo sitúa como muy tarde a mediados del siglo III dC. MEJER 1994, p. 832, afirmaba simplemente que «il a pu vivre vers 200 ap. J-C». Un resumen de todas las dataciones anteriores al siglo XIX se puede encontrar en TREVISSOI 1908-1909.

3. LEHR 1875.

4. LEFKOWITZ 1978, p. 459.

5. LEO 1901.

mentación oficial a la hora de componer sus obras, todos estos datos únicamente contribuyen a retratar el ἦθος de los personajes –algo que podríamos traducir modernamente como el perfil de conducta, el patrón de personalidad–, lo cual es la prioridad absoluta de la biografía antigua.

En efecto, el método esencial de los biógrafos antiguos es, particularmente, la asunción de que los actos de un personaje –sus escritos, cuando se trata de un intelectual, sea poeta o filósofo– constituyen, en un sentido en absoluto alegórico, sino literal, la expresión de su más íntima personalidad, entendida siempre, por supuesto, en términos tópicos, nunca individuales; de tal manera que un determinado carácter sólo puede producir un tipo concreto de acto o de obra, y es incapaz de hacer o componer nada que no se adecue a este tipo, que no esté de acuerdo con los rasgos de carácter que la biografía se encarga precisamente de definir. Son bien conocidas, en este sentido, las afirmaciones de Aristófanes, recogidas por Sátiro en su biografía de Eurípides (*Vit. Eur.* 39.ix.25-28 ed. Schorn), para constatar que un poeta το[ῖ]α μὲν π[οι]εῖ λέγει[τιν] τοῖός ἐστιν: el poeta es exactamente tal como hace hablar a sus personajes en sus obras, tal como él mismo se manifiesta en ellas. Se trata de la misma concepción que hace afirmar también a Aristófanes, por boca de Agatón (*Th.* 149-152; 161-167):

Χρὴ γὰρ ποιητὴν ἄνδρα πρὸς τὰ δράματα
 ἃ δεῖ ποεῖν, πρὸς ταῦτα τοὺς τρόπους ἔχειν.
 Αὐτίκα γυναικεῖ ἦν ποῆ τις δράματα,
 μετουσίαν δεῖ τῶν τρόπων τὸ σῶμ' ἔχειν.
 [...]
 Ἴβυκος ἐκεῖνος κἀνακρέων ὁ Τήιος
 κἀλκαῖος, οἵπερ ἁρμονίαν ἐχύμισαν,
 ἐμιτροφόρουν τε κἀχλίδων Ἴωνικῶς.
 Καὶ Φρύνιχος –τοῦτον γὰρ οὖν ἀκήκοας–
 αὐτός τε καλὸς ἦν καὶ καλῶς ἠμπίσχετο·
 διὰ τοῦτ' ἄρ' αὐτοῦ καὶ κάλ' ἦν τὰ δράματα.
 Ὅμοια γὰρ ποεῖν ἀνάγκη τῇ φύσει.

Conviene que el poeta, según los dramas
 que ha de componer, así se comporte.
 Si el drama fuera de argumento femenino,
 debe su cuerpo participar del carácter de ellas.

[...]

El gran Íbico, y Anacreonte de Ceos
y Alceo, los que aliñaron la armonía,
llevaban mitra y eran afeminados, a la jónica.
Y Frínico –este lo has oído tú–
era él mismo bello y bellamente vestía:
por eso mismo eran bellos sus dramas.
Pues es forzoso que uno componga lo que es semejante a su naturaleza.

Por ahondar aún en esta primicia de la crítica literaria que es la Comedia antigua, cuando, en las *Ranas* (1043-1045), Esquilo escarnea a Eurípides por haber hecho aparecer prostitutas en escena, éste responde que precisamente Esquilo no podría haberlo hecho jamás, porque no se le conoce ningún asunto amoroso en toda su vida. En el mismo sentido, Propercio (1.7; 1.9)⁶ insiste en que uno sólo puede escribir elegías cuando está enamorado, y viceversa, que un enamorado sólo puede escribir elegías, mientras que los géneros más serios, como la épica o la tragedia, son para aquellos que nunca han visto mitigada su austeridad por esta emoción. El léxico bizantino *Suda* (s. u.) no tiene reparos en exponer, de la forma más lógica y natural, que el poeta Alcmán descubrió la lírica amorosa porque era él mismo un gran amante (καὶ ὢν ἐρωτικὸς πάνυ εὕρετῆς γέγονε τῶν ἐρωτικῶν μελῶν). Y críticos más reputados no dudan en asumir que la peripecia vital de un autor aparece reflejada de forma absolutamente fidedigna en su obra, como Platón, cuando afirma que, en su ciudad ideal, sólo un poeta que es él mismo virtuoso y que ha realizado gestas nobles puede cantar a los que se han distinguido a su vez por su valor (*Leg.* 829c-d). Y Aristóteles lo confirma en su *Poética* (1448b 25): “Los poetas más serios hacían mimesis de las acciones bellas y de aquellas que son propias de personas de este tipo, mientras que los poetas más vulgares hacían mimesis de las personas de baja ralea, y fueron los primeros en componer poesía de escarnio, del mismo modo que los otros componían himnos y encomios”.

En definitiva, como resume Estrabón (1.2.5), οὐχ οἶόν τε ἀγαθὸν γενέσθαι ποιητὴν μὴ πρότερον γενηθέντα ἄνδρα ἀγαθόν (“no

6. Cf., también, Ovidio, *Am.* 1.1.

puede un poeta ser bueno si primero no se ha hecho a sí mismo un hombre bueno”); un planteamiento, por cierto, que ha continuado, más o menos inconscientemente, desde el Renacimiento hasta tiempos más recientes. También para el anónimo autor del *De sublimitate* (9.2) ὕψος μεγαλοφροσύνης ἀπήχημα (“la sublimidad es la expresión de una grandeza de espíritu”). De aquí a pensar que es totalmente legítimo deducir de las obras el carácter de sus autores no hay un trecho difícil de recorrer. Y, naturalmente, si se le da la vuelta, inventar anécdotas biográficas negativas es la manera más sencilla de deslegitimar una obra y de paso a su autor, negando o socavando su significación histórica; especialmente cuando, como en el caso de los filósofos, existen de por medio notables intereses por parte de las diversas escuelas filosóficas.

D. R. Stuart profundizó en esta dirección partiendo de los estudios de Leo, pero no fue hasta los años setenta del siglo XX cuando los métodos de interpretación de las biografías, con nuevas reflexiones sobre la inferencia de datos a partir de las obras de los autores, cobró un renovado impulso: el 1974, J. Fairweather retomó los estudios de Stuart y reabrió las líneas interpretativas que en seguida siguieron M. Lefkowitz para las vidas de los poetas griegos y A. S. Riginos⁷ para las de los filósofos, en especial Platón. Bastante más tarde, el 1993,⁸ A. Chitwood todavía utilizó este método, sin demasiadas novedades, para analizar las biografías de Empédocles, Heráclito y Demócrito. No hay duda, hoy, entre los estudiosos, de que buena parte de los datos biográficos han sido tomados de las propias obras de los autores, en referencia circular: la biografía sirve para explicar pasajes oscuros de las obras, pero los datos biográficos que se utilizan para ello han sido extraídos *ad hoc* precisamente de esos mismos pasajes. Existía, en efecto, la idea generalizada de que el material biográfico es necesario para comprender mejor una obra; pero, en ausencia de este material, la propia obra se usa como fuente biográfica. El problema, claro está, es que muy raramente los autores antiguos realizan referencias autobiográficas

7. RIGINOS 1976.

8. Se trata de la tesis doctoral de Chitwood, publicada, con escasas modificaciones, el 2004.

en sus obras,⁹ de manera que las deducciones e inferencias a partir de las obras se hacen, en realidad, sobre pasajes en que los autores usan recursos o materiales tradicionales que no consienten en modo alguno una interpretación en este sentido. Por resumirlo con las contundentes palabras de M. Lefkowitz: “even the more plausible and psychologically tempting details in the lives of literary figures derive from these authors’ fictional works, poems and dramas, and not from the kind of source material biographers use today, letters, documents, eyewitness testimony”.¹⁰ A esta categoría pertenecen, por citar algunos de los ejemplos más comentados por los estudiosos, las explícitas apreciaciones que hace uno de los invitados al banquete de Ateneo (430a-c) sobre la composición de los poemas de Alceo en estado de embriaguez, puesto que el vino y la embriaguez aparecen muy a menudo en sus versos; y, naturalmente, la famosa acusación de intemperancia sexual que se le atribuye a Horacio, hasta el punto de afirmar que disponía de espejos alrededor de su lecho para poder apreciar el coito desde todos los ángulos posibles (Suetonio, *Vita Horatii* 2), deducida simplemente por el hecho de que el poeta cultivó en gran medida la poesía erótica y son varios los nombres de supuestas amantes los que aparecen en sus versos. Si, para los poetas, podemos afirmar que los biógrafos han leído habitualmente en clave autobiográfica sus poemas, la misma afirmación puede hacerse para los filósofos: los biógrafos han leído como expresiones de su personalidad muchas de las apreciaciones que aparecen integradas en la sus obras o, peor aún, en las doxografías que las resumen, algo que no resulta difícil de entender si pensamos en la variedad de formas y géneros literarios que muchos filósofos cultivaron, en modo alguno distintos de los géneros literarios griegos tradicionales.¹¹ Tal como, en la tradición biográfica, Homero extrajo los conocimientos geográficos que manifiesta en la *Odisea* de sus propios viajes por el Mediterráneo (*Vita pseudoherodotea* 195.61 ss.; 209.361 ss., ed. Allen), igualmente

9. Cf. M.-F. BASLEZ, Ph. HOFFMANN & L. PERNOT (edd.), *L'invention de l'autobiographie d'Hésiode à saint Augustin*, París 1993, sobre todo la primera de las contribuciones, de M. TRÉDÉ-BOULMER, «La Grèce antique a-t-elle connu l'autobiographie?».

10. LEFKOWITZ 1978, p. 459; véase, asimismo, LEFKOWITZ 1981, p. 88 ss.

11. Para estas proximidades evidentes, véase, especialmente, HAVELOCK 1966 y BERNABÉ 1979.

muchos filósofos viajan, en las biografías, para obtener por experiencia directa los conocimientos de los pueblos que después aparecerán en sus obras.¹² Igual que Homero presenta, según los biógrafos, a su maestro Femio como poeta ejemplar en la *Odisea* (*Vita pseudoherodotea* 194.36 ss.; 208.354 ss., ed. Allen), los filósofos honran a sus maestros y amigos en diversos pasajes de sus obras.¹³

A partir de estas inferencias, la imaginación de los biógrafos queda liberada para la construcción de anécdotas de todo tipo, inspiradas, ni que sea remotamente, en la lectura literal de las obras de un autor. Se pretende, de este modo, detectar las motivaciones psicológicas –un término anacrónico, por supuesto, si se aplica el mundo antiguo– de un autor a la hora de componer un determinado pasaje de su obra, a partir de los acontecimientos que supuestamente le sucedieron en el curso de su vida; una investigación muy peligrosa, pero que continúa usándose en algunos cenáculos de la crítica literaria reciente, como denunciaba hace ya varias décadas H. F. Cherniss.¹⁴ En el caso de las biografías de los filósofos, además, los actos de un filósofo antiguo son concebidos como un reflejo fiel de sus doctrinas tal como están plasmadas en sus obras y en las doxografías,¹⁵ hasta el punto que las biografías de filósofos se usaban como preludeo para la mejor interpretación de su doctrina.¹⁶ Resulta, pues, que la referencia circular se convierte en una tendencia todavía más acusada en este caso que en el de otros intelectuales u operadores culturales antiguos. Conviene, en todo caso, como sugería J. Brunschwig en su introducción al libro IX de Diógenes Laercio,¹⁷ fijarse en los “rapports toujours énigmatiques entre “la vie” et “les pensées”, ces deux plans à jamais accolés et distincts, depuis que Diogène Laërce les a juxtaposés, peut-être moins innocemment qu’il n’y paraît, dans le titre même et dans le contenu de son ouvrage”. Ciertamente, ni la elección de

12. Sobre el tópico biográfico de los viajes del filósofo, cf. GRAU 2009, pp. 304-307.

13. Cf. GRAU 2009, pp. 323-325.

14. CHERNISS 1943.

15. Ya lo afirmaba LEO 1901, pp. 131-133.

16. Cf. DAL PRA 1950, pp. 137-139. Es así como conservamos algunas vidas tardías de Aristóteles, de Platón y, aún, de Plotino.

17. En la traducción coordinada por GOULET-CAZÉ 1999, p. 1042.

Laercio es inocente, ni tampoco es él el único entre los biógrafos antiguos en considerar indiscernibles y unívocas la vida y la obra de un personaje.¹⁸

La misma Fairweather, sin embargo, revisó sus propias conclusiones en 1983, en respuesta a la publicación del influyente libro de Lefkowitz sobre la ficción en las vidas de los poetas griegos: no sólo los datos inferidos a partir de la obra de un autor, junto con la influencia que ejercen el folclore y las narraciones míticas, explican los pasajes biográficos y permiten observar los procesos y las causas de la invención tradicional de las anécdotas, sino que conviene tener también muy en cuenta qué anécdotas biográficas “may belong to some commonplace pattern of invention”; es decir, que en las biografías existen también numerosos elementos no inferidos de las obras, ni procedentes del folclore o de la mitología, sino que “arise from the universal tendency of people, when attempting to make sense of the past, to organize what they know of it in tidy and memorable patterns, along fairly standard lines”.¹⁹ Fairweather prefiere referirse de forma genérica a estos recursos con la fórmula “traditional narrative” para esquivar así las huidizas distinciones entre mito, leyenda, cuento popular y novela.²⁰ Para todas estas “narrativas tradicionales” podemos encontrar “some typical devices for stereotyping times past”,²¹ precisamente los mismos que aparecen en nuestras biografías. Este sistema mental

18. Para un estudio sistemático de la inferencia del carácter de un filósofo y la creación de anécdotas a partir de sus obras, véase, además de las obras ya citadas, el estudio de GRAU 2009, pp. 132-145.

19. FAIRWEATHER 1983, p. 316.

20. Distinciones que diversos autores han afrontado a menudo: la más lograda, seguramente, es la de W. BASCOM, «The Form of Folklore: Prose Narrative», en A. DUNDES (ed.), *Sacred Narrative. Readings in the Theory of Myth*, Berkeley-Londres 19842, pp. 5-29, retomada por C. CALAME, «Le mythe, une catégorie hellène», en M.-L. DESCLOS (ed.), *Recherches sur la Philosophie et le Langage. Réflexions contemporaines sur l'antiquité classique*, Grenoble 1996, pp. 85-107. No obstante, las diferentes categorías que proponen los autores son fácilmente permeables, como lo demuestra, para la figura singular de Heracles, C. ANNEQUIN, «Du mythe à la biographie: l'exemple du héros», en DESCLOS 2000, pp. 145-166, y, además, la tipificación es un fenómeno común a todas las formas narrativas en disputa.

21. FAIRWEATHER 1983, p. 317.

permite la generación de anécdotas biográficas por simple analogía con otras que responden al mismo esquema y también por asociación de ideas y de personajes que aparentemente no tienen nada que ver con la lógica de la narración, tal como tendremos ocasión de constatar más adelante.

Este método de análisis adquirió una gran madurez para el estudio de las biografías de los poetas sobre todo gracias al perfeccionamiento de la comparación con el folclore y la mitología, en obras como las de G. Nagy. Sus reflexiones a propósito de la relación de θεράπων entre el poeta y la divinidad, que lo convierten en un verdadero avatar del dios, como muchos héroes del mito, y la cualidad de φαρμακός, de chivo expiatorio, que presentan algunos poetas en el momento de su muerte –aunque él limita sus estudios a Esopo y Arquíloco–,²² han marcado profundamente las líneas de investigación seguidas posteriormente por muchos otros estudiosos, especialmente las de C. Miralles y J. Pòrtulas sobre Arquíloco²³ y Hesíodo,²⁴ y las de N. Palomar sobre los poetas trágicos,²⁵ cuyas conclusiones admitimos sustancialmente en el presente estudio. Más recientemente, una serie a contribuciones publicadas en 2000 ahondan en las relaciones entre biografías de héroes, dioses y personajes históricos como fruto de un mismo universo mental griego que busca dar un sentido unitario a una peripecia vital cualquiera constituyéndola como paradigmática.²⁶

El mismo Nagy había definido también en 1990 las vías por las que una persona histórica de la Grecia antigua pudo pasar a formar parte de la misma tradición poética en que componía, pasando por hipotéticas fases progresivas de apropiación:²⁷

“1. At a phase of the tradition where each performance still entails an act of at least partial recomposition, performer L publicly appropriates a given recomposition-in-performance as his own composition.

22. NAGY 19992, especialmente el capítulo IV.

23. MIRALLES & PÒRTULAS 1983.

24. MIRALLES & PÒRTULAS 1998.

25. PALOMAR 1998.

26. DESCLOS 2000.

27. NAGY 1990. La cita es de la página 80.

2. At a later phase of the tradition, performer M stops appropriating the recomposition-in-performance as his or her own composition. Instead attributes it to the predecessor L; this attribution is then continued by successors NOPQ.

3. In the process of successive recompositions by NOPQ, the self-identification of L is recomposed often enough to eliminate the historical aspects of identity and to preserve only the generic aspects (that is, the aspects of the poet as defined by traditional activity as a poet; also by being the ancestor or at least predecessor of those who continue in the tradition)."

Salvando las distancias, pueden suponerse fases similares para la apropiación que las respectivas tradiciones hicieron de muchas otras figuras de intelectuales griegos, principalmente, en el caso que nos ocupa, la que las escuelas hicieron de sus filósofos y de las obras donde se presentaban resumidas sus doctrinas. Especialmente, a causa de las características particulares de la prosa y del libro que configuran mayoritariamente el género de la escritura filosófica, el punto que más nos interesa para nuestras vidas de filósofos es el tercero de la lista gradual de Nagy: como en el caso de los poetas, podemos afirmar que la peripecia vital de los filósofos queda integrada en su sistema doxográfico, al cual habitualmente es adjuntada como proemio, casi del mismo modo, por citar otro paralelo, que las vidas de los trovadores medievales preceden a sus composiciones.²⁸ De la misma manera que, en este proceso de panhelenización, en palabras nuevamente de Nagy, "the poet becomes a myth; more accurately the poet becomes part of a myth, and the myth-making structure appropriates his or her identity",²⁹ también las vidas de los filósofos acaban por tipificar al personaje según las convenciones habituales del pensamiento popular –y, por tanto, mítico– por un lado, y, por otro, también según las convenciones de las escuelas filosóficas, en el seno de las cuales las figuras capitales del pensamiento son estudiadas como parte necesaria de su propia obra y doctrina; a esto contribuye fuertemente el hecho de que la filosofía se concibe como una forma de vida, no como una simple

28. Sobre este tema y sus relaciones con las vidas de los poetas griegos, cf. J. PÒRTULAS, "Vides gregues i vides provençals", *Estudis de llengua i literatura catalanes* 20, 1990, pp. 5-10.

29. NAGY 1990, p. 80.

adhesión intelectual a una determinada doctrina:³⁰ en esta coyuntura, la vida de un filósofo no puede interpretarse como una simple curiosidad previa sin conexión con su doxografía, sino que forma parte de su doctrina necesariamente, de manera ejemplar, porque, en realidad, la mejor forma de filosofar según las pautas de una determinada escuela es vivir tal como lo hicieron los maestros. La “myth-making structure” a la cual aludía Nagy vertebraba, sin duda, tipificándola y ejemplarizándola, toda la biografía de los filósofos. Esto no quiere decir, naturalmente, que todo aquello que aparece en las biografías sea inventado: son ciertas las advertencias de I. Gallo en el sentido de que muchos de los elementos que habían sido considerados fantasiosos han quedado a veces verificados históricamente por inscripciones o testimonios documentales fiables.³¹ Lo que resulta fundamental para el estudio de las biografías antiguas es que cualquier dato, sea históricamente cierto o inventado sin más, responde a un sistema mental y ha sido construido y narrado siguiendo unos parámetros concretos que pretenden generar un sentido.

II. El poder de la tipificación en la narración biográfica y la fuerza de la imagen preconcebida: algunos ejemplos

El fenómeno más importante que experimentan todas las biografías antiguas y que está en la base del desarrollo del resto de sus características constitutivas y de su trasfondo mental es el de la tipificación. Podríamos definirlo diciendo que las peculiaridades individuales de un filósofo, tal como sucede también en las biografías de otros personajes, se adaptan a características típicas, que para los antiguos eran plenamente significativas de un determinado carácter, con la finalidad de crear un sentido general, válido para toda una colectividad, a partir de su peripecia vital concreta. En las biografías, por tanto, “on *ne* relatera *que* ce qui fait signe; mais aussi: on relatera *tout* ce qui fait signe, jusques et y compris l’insolite, l’étrange, le merveilleux”.³² Pues la biografía tiene una finalidad ejemplarizante, incluso educativa. Es válida para los filósofos la misma observación que hace J. M. Bell para los

30. Cf. VOGEL 1961, HADOT 1995 y GRAU 2009, pp. 169-175.

31. GALLO 1990 = GALLO 1997, pp. 164-165.

32. DESCLOS 2000, p. 10.

poetas y, en general, para todos los personajes que son protagonistas de una biografía antigua: “The traditions depend to a considerable extent upon the character of the poetry (from which is deduced that of the poet), stereotyped and used as a means of classifying the poet for the purposes of biography, or as a source of moral edification”.³³ Esto hace que se pierda lo que es verdaderamente individual, incluso en los casos en que los hechos que se explican pueden ser perfectamente reales e históricos. Es como si, para la creación de una biografía, el autor dispusiera de una especie de molde prefijado que hubiera de emplear siempre si desea dotar de sentido a la peripecia vital del protagonista. El interés de las biografías siempre es por los modelos de conducta, con definiciones generales del carácter, que tienen valor ilustrativo, de manera que la vida se presenta en forma de secuencias, de momentos excepcionales escogidos con una intención precisa: que conduzcan fácilmente al *exemplum*. No se pretende tanto crear la narración de los acontecimientos de una vida como componer una especie de doxografía encarnada en la persona concreta del filósofo, donde los hechos individuales son descritos en aquello que tienen de típico, no de idiosincrático, especialmente en lo que respecta a sus conductas, y siempre partiendo de la preconcepción que el biógrafo tenga. En palabras de R. Hope: “Biography and doxography were allied in the mind of Diogenes [Laertius] not in this way that the opinions of the philosophers reflected their experiences, but rather that the teachings they received and communicated were usually productive of the kind of life they lived”.³⁴

Se trata, como a menudo explican los mismos biógrafos, de manifestar un ἦθος, un carácter genérico, a partir de las actuaciones concretas de un personaje. Son especialmente conocidas, en este sentido, las palabras de Plutarco sobre sus propios propósitos a la hora de componer las biografías de grandes personajes (*Per.* 1-2): lo que importa es que la manifestación de su carácter mueva a obrar del mismo modo, por imitación, a quienes lo lean. Por este motivo, “il ne s’agit pas tant de s’attarder sur des particularités individuelles que de rattacher une vie à un modèle esthétique et moral, de dégager des *types*

33. BELL 1978, p. 31.

34. HOPE 1930, p. 169.

par conséquent”.³⁵ Es en este sentido como podemos compartir, para todos los personajes que son objeto de este tipo de biografías en la antigüedad, la conclusión paradójica que F. Lissarrague aplica a Esopo después de haber analizado sus retratos a lo largo de toda la historia del arte occidental: “Ésope n'existe pas, la preuve, c'est que chacun de ses portraits lui ressemble”.³⁶ La personalidad concreta de los personajes, en efecto –que es precisamente aquello que nos interesa y que nos encantaría encontrar en las biografías de los antiguos–, se nos escapa totalmente, disuelta en la tipología de que los ha dotado la tradición biográfica con la finalidad de que sus vidas tengan un sentido.

Podríamos añadir, además, que el ἥθος que se pretende plasmar es ya un estereotipo en sí mismo y desde el principio, y que los actos que se le atribuyen a un personaje no persiguen otro objetivo que hacerlo ejemplar, a partir de una preconcepción. El interés de los biógrafos es por los “general ideals of behaviour, abstract definitions of character, or descriptive treatments of modes of human existence”, donde “human types and individual exponents have the subsidiary value of illustrations”.³⁷ En las particularidades y chismes diversos sobre la vida privada de un personaje público, en que las biografías están preferentemente interesadas, hay que observar, en realidad, que, en “die Berufung auf Selbsterlebtes und der darin ligende Anspruch, wahrheitsgetreu zu berichten, schliesst eine Stilisierung auf das Typische, Exemplarische mindestens prinzipiell aus”.³⁸ El proceso de construcción de una biografía individual debe ser entendido, por tanto, como “the reaction to a philosopher's work”, la cual “prompts a favorable or hostile tradition, which is illustrated by anecdotes that were a part of pre-existing schemes and patterns”.³⁹

35. DESCLOS 2000, pp. 10-11. En el mismo sentido van las reflexiones de PETIT 1999 sobre las biografías laercianas: “Les faits et les dits inscrivent leur auteur dans la mémoire publique, mieux que les doctrines. Aussi le biographe veut-il des philosophes en acte, l'universel dans le singulier, visant ainsi la stylisation de soi que chaque philosophe opère pour son propre compte” (p. 651).

36. F. LISSARRAGUE, “Vie et portrait d'Ésope”, en DESCLOS 2000, pp. 129-144 (la cita es de la página 144).

37. STUART 1928, p. 123.

38. WEHRLI 1973, p. 204.

39. CHITWOOD 1993, p. 5.

Poco importa, en este proceso, que la realidad histórica, tal como podemos inferirla a partir de otras fuentes, se oponga al esquema mental que pretende fijar del personaje la tradición biográfica. Por poner un ejemplo especialmente significativo: todo parece indicar que muchos filósofos participaron en política de la forma más natural en su contexto cultural, tal como defiende en un libro reciente L. Canfora.⁴⁰ Este investigador, en efecto, saca a la luz a partir de diversas fuentes las implicaciones políticas latentes en las actuaciones de Sócrates, Jenofonte, Platón, Aristóteles, e incluso Epicuro y Lucrecio, que llegaron a poner en peligro sus vidas. No deja de llamar la atención, en cambio, que, de los filósofos analizados por Canfora, la tradición biográfica afirme exactamente todo lo contrario: Platón y Epicuro no quisieron saber jamás nada de política, mientras que de Sócrates, Aristóteles, y, en menor medida, Jenofonte, podemos deducir que su faceta política no interesó en absoluto a los biógrafos, puesto que no encontramos ni la más leve mención de sus actividades en este ámbito.⁴¹ Si las investigaciones de Canfora son ciertas –y creemos que así es–, tenemos un buen ejemplo de tipificación biográfica: el biógrafo está más interesado en leer las vidas de los filósofos a partir de lo que ellos mismos afirman en sus obras que en la realidad histórica de sus acciones.

Aquello que de verdad interesa a los biógrafos es dar una imagen del filósofo que sea coherente con su doctrina, si la versión es positiva, o que la desmienta y contradiga, en las versiones negativas. En algún caso, el mismo sentido común desautoriza lo que la biografía pretende transmitir de un personaje: Periandro, por ejemplo, el tirano peor tratado por Diógenes Laercio, manifiesta su predilección por el régimen democrático, a pesar de detentar la tiranía, en una máxima que se le atribuye: δημοκρατία κρεῖττον τυραννίδος (DL 1.97 = Estobeo 3.1.172, 5). Prevalece así la tipificación absoluta del personaje, a quien se le atribuye esta máxima únicamente porque pertenece tradicionalmente al grupo de los Sabios de Grecia, defensores a ultranza todos ellos de la democracia opuesta al despotismo.⁴²

40. CANFORA 2000.

41. Cf. GRAU 2009, pp. 332-335.

42. Cf. GRAU 2009, pp. 335-337.

La forma expresiva de las biografías sigue, pues, por decirlo así, las mismas pautas narrativas y semánticas que el discurso mítico: se mueve en los ámbitos mentales de la polaridad y la analogía,⁴³ y pretende relatar una anécdota ejemplar que transmite, en un momento y lugar concretos, manifestaciones de lo divino –en nuestras biografías, podríamos decir más bien de la doctrina y forma de vida de una escuela filosófica particular, en ocasiones simplemente de la forma de vida filosófica en términos absolutos. Esta es la única manera de transmitir sentido: el discurso biográfico, como el mitológico, busca transmitir funciones, esquemas –lo que los estudios anglosajones denominan *patterns*– por medio de la narración, en absoluto a través de un discurso lógico. No es pertinente buscar la realidad histórica de aquello que se expone, sino su carácter típico, la verdad genérica, que tienen valor para la colectividad según los parámetros de la tradición que avala tales valores. Ya D. R. Stuart afirmaba, al hablar de las ficciones en la biografía griega antigua, que “the machinery of human inventiveness is set in motion by common impetuses and tends to run in fixed grooves”;⁴⁴ en la revisión que hace J. Fairweather todavía confirma más esta afirmación, en el sentido que estamos comentado aquí: “Biographers, even when singling out true facts as worthy of report or drawing inferences from poetry, are often unconsciously affected by the quasi-magnetic attraction of these “fixed grooves” and are liable to select their material accordingly”.⁴⁵ Naturalmente, la distancia entre una compilación erudita como la de Laercio y las formas narrativas del mito es enorme: no queremos decir en absoluto que puedan estudiarse como una única e idéntica forma narrativa; pero sí es cierto, como trataremos de argumentar,⁴⁶ que las tipologías semánticas que contienen funcionan de la misma manera.

Por otro lado, si se rastrea el origen –cuando las fuentes lo permiten– de estas tipificaciones, se constata que no son necesarios muchos años para que las particularidades reales de un personaje se conviertan en míticas o, por decirlo de otro modo, para que aquello que

43. Para estos conceptos, véase el trabajo clásico de G. E. R. LLOYD, *Polarity and analogy. Two types of argumentation in early Greek thought*, Cambridge 1966.

44. STUART 1928, p. 145.

45. FAIRWEATHER 1983, p. 328.

46. Volveremos sobre este tema al final del presente estudio.

es idiosincrático se convierta en estereotipo. Que Platón era divino circulaba por Atenas justo después de su muerte, y parece que el discurso fúnebre que le dedicó Espeusipo ya anunciaba claramente este carácter divino del maestro.⁴⁷ Y, en la vertiente negativa, también las críticas a los supuestos excesos de Epicuro, que vomitaba dos veces al día y apenas podía aguantarse de pie para acudir a las reuniones nocturnas con sus discípulos, o que, en los últimos años de su vida, ya no podía ni moverse de la litera con que lo llevaban de un sitio a otro (DL 10.6-7), provienen, como el mismo Diógenes Laercio explicita, de Timocares, hermano de Metrodoro, un discípulo directo de Epicuro que abandonó el Jardín, de manera que podemos suponer que este tipo de ataques al maestro circulaban ya en vida de éste.⁴⁸ De hecho, las *Nubes* aristofánicas demuestran, en su célebre tratamiento de la figura de Sócrates, que este proceso es bien habitual incluso durante la vida de los personajes. También las anécdotas, tan variopintas, sobre la vida de Diógenes el cínico fueron ya descritas por Teofrasto, y Bión de Borístenes podría ser la fuente de numerosos de sus apotegmas;⁴⁹ incluso Eubulo y Cleómenes lo hicieron pronto el héroe de sus novelas didácticas (DL 6.30, 75, 95), y Menipo y Bión lo usaron como carácter cínico estereotipado en sus diatribas, de manera que la contemporaneidad no preserva en modo alguno de la tipificación. Hasta en las anécdotas para las cuales los biógrafos se han documentado a partir de escritos cronológicamente cercanos a los personajes, como es el caso de numerosas citas que Diógenes Laercio hace de las obras de Antígono de Caristo sobre filósofos que le fueron

47. Así lo cree BOAS 1948, p. 449. Para BOYANCÉ 1972, pp. 267 ss., es precisamente el elogio fúnebre que Espeusipo dedicó a la memoria del maestro (DL III 2) el primer elemento que favoreció la consideración de la naturaleza apolínea de Platón, preparando así el camino para su posterior heroización cultural. Para algunas reflexiones sobre el culto de los filósofos griegos antiguos, cf. CLAY 1986, CLAY 2004 y S. GRAU, "Diogenes Laertius between tradition and innovation: philosophers and θεῖοι ἄνδρες", en *Proceedings of the II International Colloquium New Perspectives on Late Antiquity: "The Theodosian Age (A.D. 379-455) and the End of the Western Empire", Segovia, 14 – 16th october 2010* [en prensa].

48. Cf. SEDLEY 1976.

49. Cf. VON FRITZ 1926.

prácticamente contemporáneos,⁵⁰ no podemos dejar de pensar en esta tendencia general de la mentalidad biográfica a forzar la historia real en esquemas preconcebidos, tipificados,⁵¹ aunque sólo sea porque muchas de las anécdotas han sido extraídas del chismorreo popular –no por más contemporáneo más verídico y menos propenso a la invención– y porque, en el fondo, lo que continúa interesando a los biógrafos –y a su público– son los caracteres típicos del personaje.

La tipificación a la que están sometidos los personajes de las biografías se manifiesta especialmente en la forma que toma habitualmente la narración de sus anécdotas: la *χρεία*. Una *χρεία* podría definirse como un dicho pronunciado por un personaje conocido en una situación anecdótica de contexto mínimo,⁵² siempre con intención ejemplar y regida por criterios de utilidad para el receptor; se trata de narraciones muy breves, y a menudo una misma *χρεία* es atribuida a personajes distintos, por lo que suele constituir el principio compositivo básico de la mayoría de biografías antiguas. Muchas de las anécdotas biográficas que conservamos, en efecto, pueden provenir de *χρεῖαι* inventadas para dotar de contexto a las máximas de los filósofos, incluso simplemente para poder hacer juegos de palabras más o menos ingeniosos a partir de la interpretación popular de algún aspecto de sus doctrinas, o para jugar con citas de poetas con idéntica finalidad.⁵³

Normalmente, se desarrollan en forma de acción y reacción, pregunta y respuesta o ataque y réplica, y parece que son el resultado de intentar explicar una anécdota bien conocida de la manera más breve posible. La construcción del contexto, por este motivo, es mínima: siempre se trata de alguien (*τις* o un participio sustantivado que define muy esquemáticamente al sujeto) indeterminado, en una ocasión

50. Por ejemplo: Menedemo (DL 2.136, 143), Licón (DL 5.67), Zenón (DL 7.12), Pirrón (DL 9.62) o Polemón (DL 4.17).

51. Así lo cree también FAIRWEATHER 1974, p. 243.

52. La mejor definición es, seguramente, la de SEARBY 1998, p. 16: “brief situational saying”.

53. Para un análisis exhaustivo de los recursos retóricos y el sentido y posición en las biografías de filósofos de este tipo de anecdóticos, remito a S. GRAU “Come parlavano i filosofi? Analisi delle forme espressive dei filosofi greci nella biografia antica”, *Lexis* 27, 2009, pp. 405-446.

igualmente indeterminada, quien interroga o hace algo o ataca al filósofo, y entonces éste responde con las palabras que conviene preservar en la memoria colectiva, siguiendo un modelo formal de expresiones idénticas, del tipo: ἐρωτηθείς... ἔφη (“al preguntársele... dijo”), o bien πρὸς τὸν εἶποντα... ἔφη (“a uno que le dijo... le respondió”), o ἰδὼν... ἔφη (“viendo que... dijo”), o un genitivo absoluto –otras veces un participio apositivo del sujeto–, que indica brevemente la circunstancia; podemos incluso encontrar el dicho sin ningún contexto, con un simple ἔλεγε (“solía decir”), o bien ἐθαύμασε (“le admiraba”), si lo que desea expresar el filósofo es una crítica de costumbres. Algunas veces, la anécdota empieza con alguien que critica al filósofo, y entonces él debe defenderse de la acusación (mediante la fórmula ὀνειδιζόμενος... ἔφη). Ni la situación ni los caracteres deben ser expresamente históricos: basta con que resulten tipos más o menos tópicos fáciles de reconocer, como un tirano, un adúltero, un dilapidador de bienes –algo que recuerda, por cierto, a los personajes tipificados de la Comedia, de la que la biografía sin duda ha tomado bastantes materiales– a los que el filósofo pueda dirigir su palabra certera y concisa, que le sitúa en un nivel superior respecto al interlocutor. En pocos casos, los antagonistas del filósofo son a su vez célebres: sobre todo políticos, reyes, oradores u otros filósofos, que resultan, sin embargo, a pesar del nombre propio con que aparecen en escena –o quizás precisamente por eso– igualmente tópicos. El espacio donde tiene lugar la anécdota tampoco importa demasiado: o no aparece en absoluto, o basta con un adverbio del tipo ποτέ, o se trata de un escenario tipificado donde la anécdota pueda funcionar, como un banquete, el ágora, un teatro, un templo o una ciudad cualquiera. Todo el contexto no persigue otra finalidad que dotar de un marco mínimo al dicho del filósofo para situar sus palabras en una narración más amplia. A esta estructura formal tan constreñida podemos reducir prácticamente todas las χρεῖαι que conservamos.

Estas χρεῖαι, además, fueron muy usadas, especialmente en época helenística, como verdaderos repertorios anecdóticos para los ejercicios de retórica de las escuelas, donde los alumnos eran entrenados para alargar o reducir este tipo de narraciones,⁵⁴ de paso que se proveían,

54. JÚNIOR 1989, pp. 39-48, analiza las técnicas de estos ejercicios retóricos a partir de Teón de Alejandría, Hermógenes de Tarso y Quintiliano.

así, de materiales anecdóticos que podrían utilizar, a su vez, en sus discursos públicos. El mismo Diógenes Laercio cita a menudo obras que eran florilegios o recopilaciones de *χρεῖαι*, principalmente atribuidas a Aristóteles,⁵⁵ pero también a otros autores helenísticos, sobre todo de las escuelas cínica y estoica.⁵⁶ En este contexto de transmisión y cambio constante del material, “an anecdote could be abbreviated into a pure saying or a saying developed into an anecdote, not to mention changes of attribution”.⁵⁷ Las colecciones de *χρεῖαι*, pues, formaban parte de los diferentes niveles educativos y podían ser usadas como introducción al estudio de la filosofía o bien como manual de ética, puesto que constituían un sistema literario en sí mismo que entrenaba a la vez que edificaba a sus lectores.⁵⁸ El mismo Diógenes Laercio debió de utilizar colecciones de este tipo: “he obtained them from a different source, *i.e.* a pure collection, and he included them in his compilation in this way, sometimes under the influence of associations, as they did not have a definite place within the biography”.⁵⁹ En efecto, casi todas las palabras de los filósofos se integran en este tipo de construcciones narrativas de sabiduría práctica que forman la parte principal y más extensa de sus biografías, manifestando de este modo el interés fundamental de los biógrafos en estas muestras cotidianas más que en su sistema doxográfico. Las *χρεῖαι* aparecen acumuladas en largas listas en medio de las biografías, y a veces, en las más breves, son casi lo único que aparece. En la conciencia de sus lectores y de los que con ellas se formaban, estas colecciones de *χρεῖαι* eran percibidas como un depósito significativo y marcadamente pragmático de la tradición filosófica, “not merely the tradition of a particular philosophical school, but rather the repository of the more general cultural ethos”.⁶⁰ Este uso abundante de *χρεῖαι* en las biografías se debe, por tanto, a la voluntad expresa de los biógrafos de entretener a los lectores con anécdotas sobre personajes célebres, en el caso que nos ocupa,

55. Sobre estas obras supuestamente aristotélicas, cf. SEARBY 1998, especialmente pp. 71-89.

56. Cf. KINDSTRAND 1986, pp. 226-229 y 230-233.

57. KINDSTRAND 1986, p. 232.

58. Cf. KINDSTRAND 1986, p. 233, y, más recientemente, LUZZATTO 2004.

59. KINDSTRAND 1986, p. 241.

60. J. R. BUTTS, “The Chreia in the Synoptic Tradition”, *New Testament Seminar*, Claremont Graduate School 1980, p. 4.

de los filósofos más ilustres,⁶¹ a la vez que les dotaba de elementos culturales significativos: “A intenção didáctica da sua estrutura não era tanto a de chamar a atenção do leitor/ouviente para *o que* se dizia, mas para *o modo como* isso era dito e *quem* o dizia”.⁶²

Es fácil pensar, además, que la inserción de máximas en breves anécdotas biográficas o *χρεῖαι* es un excelente recurso para explicar dichas máximas mediante un marco narrativo, de la misma manera que se encuentran narraciones biográficas rodeando –y explicando– los versos de los poetas, a modo de una piedra preciosa engarzada en una joya. Incluso, como sostiene Searby, “this is no doubt why *gnomes* were often converted into question-answer apophthegms, in order to aid the memory”,⁶³ puesto que, inicialmente, se trataba de repertorios de transmisión oral, recogidos más tarde por escrito, agrupados por temas en colecciones, de donde los biógrafos, como el mismo Laercio, las debieron de recoger, reduciéndolas o ampliándolas según sus propias intenciones.⁶⁴

Huelga decir que tales narraciones tipificadas y de repertorio no tienen, por supuesto, nada que ver con la historicidad de los hechos y los dichos de los filósofos, aunque algunas puedan tener, en última instancia, algún eco de fundamento histórico: lo que pretenden, en realidad, es mostrar al filósofo de una forma viva y proponer sus actitudes y formas de vida como ejemplos para aquellos que lo leerán. En palabras de M.-O. Goulet-Cazé, “la valeur historique de ces apophthegmes n’est en rien un critère pour celui qui les compose. Ce qui importe, ce n’est pas de savoir si [le philosophe] a réellement agi de telle ou telle façon, mais de comprendre comment dans une situation concrète donnée ses convictions philosophiques l’ont amené à agir”.⁶⁵ Son, pues, formaciones ideales, que no están interesadas

61. Conviene no olvidar que el título de la obra laerciana no es otro que βίοι καὶ γνώμαι τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ εὐδοκιμησάντων, literalmente, *Vidas y doctrinas de los filósofos que se han hecho más famosos en filosofía*. Resulta bien claro qué es lo que más interesaba de los filósofos antiguos al autor.

62. JÚNIOR 1989, p. 61.

63. SEARBY 1998, p. 19.

64. Cf. KINDSTRAND 1986.

65. GOULET-CAZÉ 1992, p. 3989. La misma autora ejemplifica esta actitud metodológica explicando desde este punto de vista el sentido filosófico de la venta

por los datos históricos, sino que desarrollan de manara imaginada una idea, encarnada en un filósofo, dentro de una escena determinada. Existían, incluso, repertorios ordenados tipológicamente que contenían anécdotas diversas para ser usadas, adaptándolas, en ámbitos distintos, especialmente en los discursos retóricos.⁶⁶ En este mismo contexto de creación escolar entrarían también los ejercicios retóricos sobre temas históricos y las epístolas inventadas que se ponían en boca de personajes del pasado, materiales que los biógrafos usaban sin ningún tipo de escrúpulo crítico, al mismo nivel que otros documentos más fiables,⁶⁷ como demuestra el mismo Laercio cuando usa, a lo largo del libro primero, las epístolas espurias de los Sabios, que son claramente ejercicios retóricos helenísticos, como documentos de primera mano para plasmar su carácter. Y, naturalmente, también los epitafios que suelen concluir la mayoría de las biografías laercianas son ejercicios retóricos convencionales entre los biógrafos,⁶⁸ de los que nadie duda que difícilmente quedaran jamás inscritos sobre las tumbas de sus destinatarios, al menos en su mayoría.⁶⁹ En ellos, además, se ve claramente la finalidad tipificante de la biografía antigua: el tipo de muerte que padece un personaje permite emitir un juicio final y definitivo –y tipificado, por supuesto– sobre su persona y obra, que permanezca fijado de forma clara, precisa y sucinta en el imaginario colectivo;⁷⁰ la historicidad y las peculiaridades individuales del personaje importan bien poco.

de Diógenes el cínico como esclavo y otras pequeñas anécdotas biográficas del filósofo: cf. pp. 3978-4039.

66. Cf. TRENKNER 1958, pp. 154-162, que da pruebas de este fenómeno para los casos, al menos, de Lisias, Demóstenes e Isócrates. En realidad, Cicerón (*De orat.* 2.59.241; 2.72.292) y Quintiliano (4.2.29) aconsejan a los oradores la invención de anécdotas tópiques, si es preciso, para crear el ambiente adecuado en la audiencia.

67. Cf. FAIRWEATHER 1974, pp. 250-256.

68. Cf. FAIRWEATHER 1974, p. 254. El libro VII de la *Antología Palatina* es un buen ejemplo de este género.

69. No hay más que tomar en consideración los epigramas que las biografías consignan en honor de Homero (*Vita pseudoherodotea* 216.515 ss., ed. Allen) o de Hesíodo (49.107 ss., ed. Westermann).

70. El hecho de que las diversas formas de morir de los filósofos puedan reducirse a unos cinco o seis esquemas fundamentales confirma, además, su profunda tipificación: cf. GRAU 2010.

Asimismo, algunos de los tópicos que reparecen frecuentemente en las narraciones anecdóticas de las biografías de filósofos, como la avaricia, la codicia, la disipación y la dilapidación de bienes, son afines a los de la Comedia, y se encuentran también en los epigramas helenísticos,⁷¹ con lo que debía de existir una fluctuación fructífera en ambas direcciones, a la vez que se confirma el carácter tópico de esta guisa de caracterizaciones de los filósofos cuando aparecen en sus biografías. Es, de hecho, una tradición anecdótica que afecta también la biografía de otros personajes, como Simónides, acusado, como algunos filósofos,⁷² de avaricia y excesivo amor al dinero (φιλαργυρία) por la tradición biográfica.⁷³ También la Comedia, en especial la Media, debió de contribuir notablemente a la construcción de anécdotas burlescas sobre poetas y filósofos, que más tarde serían aprovechadas por los biógrafos, si se toman en cuenta los numerosos títulos de piezas teatrales de la época sobre Safo,⁷⁴ por ejemplo, o, por centrarnos en los filósofos, sobre Pitágoras y los pitagóricos.⁷⁵ El gusto, particularmente marcado, que manifiestan las biografías por los detalles más escabrosos de la conducta de los filósofos debe entenderse, seguramente, en este contexto: la mayoría de las anécdotas han sido tomadas de las deformaciones grotescas y groseras de los autores cómicos; otras son reminiscencias de los tópicos tradicionales de la invectiva retórica. De hecho, es relativamente sencillo constatar cuándo las fuentes para las anécdotas provienen de este tipo de invectivas, porque son presentadas en la narración biográfica con expresiones muy vagas, del tipo φασί (“dicen”), τινὲς γεγραφήκασιν (“algunos han escrito”) y otras fórmulas parecidas. Esta tendencia a deleitarse en los detalles escabrosos queda bastante clara en una información que transmite Ateneo (220a-e), una tendencia de la que tampoco se salvan los filósofos:

71. Cf. BRECHT 1930, pp. 77-96.

72. Cf. GRAU 2009, pp. 281-285.

73. Cf. BELL 1978.

74. Relacionadas con la poetisa debían de estar algunas obras de Amipsias (fr. 15 Kassel-Austin), Efipo (fr. 20 Kassel-Austin), Antífanos (fr. 194-195 Kassel-Austin), Anfis (fr. 32 Kassel-Austin), Timocles (fr. 32 Kassel-Austin) y Dífilo (fr. 70-71 Kassel-Austin).

75. Cratino el Joven compuso, en efecto, una *Πυθαγορίζουσα* (fr. 6 Kassel-Austin); Alexis, otra *Πυθαγορίζουσα* (fr. 201-203 Kassel-Austin), y Aristofonte, un *Πυθαγοριστής* (fr. 9-12 Kassel-Austin).

“La mayoría de los filósofos tienen una inclinación natural a ser más criticones que los poetas cómicos [...] Pues para estos hombres no parece que haya ningún consejero bueno, ningún general juicioso, ningún sabio digno de este nombre, ningún poeta de provecho, ningún pueblo que razone... excepto Sócrates, que pasaba el tiempo con las flautistas de Aspasia en sus burdeles y conversaba con Pistón, el coracero, y enseñaba a la hetera Teodota cómo conviene seducir a los amantes, tal como Jenofonte lo representa en el segundo libro de los *Memorables* (3.10.9; 11.15).”

Pero también los elogios de las virtudes provienen, seguramente, de los tópicos retóricos eulogísticos: no hay más que observar como, de manera habitual, Diógenes Laercio redacta las biografías a base de colocar juntas una lista de anécdotas sobre un filósofo, cada una de las cuales muestra una virtud distinta que el filósofo poseía. Tomemos como ejemplo la vida de Sócrates (DL 2.22-29), en que cada anécdota biográfica se emprende a partir de una frase elogiosa que resume sus principales virtudes:

Ἐπεμελεῖτο δὲ καὶ σωμασκίας, καὶ ἦν εὐέκτης (“se ejercitaba también en ejercicios físicos, y estaba bien fuerte”). Y a continuación se relatan, como demostración, las muestras de resistencia extrema del filósofo en el campo de batalla.

Ἦν δὲ καὶ ἰσχυρογνώμων καὶ δημοκρατικός (“era firme en sus decisiones y democrático”). Y luego se aduce como prueba su negativa de entregar a León de Salamina en manos de Critias para que fuese condenado a muerte, así como otras muestras de su rechazo a la tiranía de los Treinta tal como las conocemos a partir de la *Apología* platónica (32c).

Αὐτάρκης τε ἦν καὶ σεμνός (“era independiente y digno”). Y después vienen los ejemplos anecdóticos, en forma de *χρεῖαι*, sobre su extrema frugalidad.

Ἦν δ' ἰκανὸς καὶ τῶν σκωπτόντων αὐτὸν ὑπερορᾶν. καὶ ἐσεμνύνετο ἐπὶ τῇ εὐτελείᾳ, μισθὸν τε οὐδένα εἰσεπράξατο (“era bien capaz de mirar por encima del hombro a los que se burlaban de él. Se enorgullecía de su frugalidad, y no cobró sueldo alguno”). Siguen más ejemplos de su frugalidad y rechazo de riquezas y poder.

Ἰκανὸς δ' ἀμφοτέρω ἦν, καὶ προτρέψαι καὶ ἀποτρέψαι (“era igualmente hábil para ambas cosas, para persuadir y para disuadir”).

Y entonces se recogen numerosas anécdotas sobre su increíble poder de persuasión.

Naturalmente, todos estos pasajes parecen haber sido contruidos a partir de un referente retórico elogioso preexistente: la tipificación de los personajes sirve, por tanto, para ordenar las anécdotas.

Siguiendo este proceso de tipificación, es importante observar que la juventud y la educación de un filósofo, como la de cualquier otro personaje, tiene la única finalidad de presentar en forma de prefiguración aquello que el personaje será en edad adulta, siguiendo así una mentalidad habitual en las biografías antiguas: lo que una persona es, en la mentalidad premoderna, lo es desde que nace hasta que muere, y su infancia simplemente prefigura lo que vendrá.⁷⁶ Incluso cuando puede parecer que existe una cierta evolución psicológica en algún personaje, esta evolución se explica como la revelación de su verdadera naturaleza, oculta tras muchos años de hipocresía, como en el caso de Tiberio (Tácito, *Ann.* 1.4.3 y 6.51.3),⁷⁷ o, como afirma Pelling,⁷⁸ la evolución es determinada más por propósitos literarios que por un verdadero desarrollo psicológico del personaje. Lo que interesa a los biógrafos antiguos no es la introspección psicológica, sino “a person’s character from the moral point of view, for praise or blame”.⁷⁹

Los biógrafos no se detienen tampoco, dentro de los parámetros que estamos analizando, a la hora de ir más lejos en la simplificación tipologizante de sus personajes y llegan al extremo de crear anécdotas de unos a partir de las anécdotas de otros, que ejercen la función de modelo. Puesto que, precisamente, la biografía pretende destacar la ejemplaridad de los actos de un filósofo, la forma más fácil de hacerlo consiste en aprovechar –casi podríamos decir reciclar– la peripecia vital de un personaje bien conocido para dotar de sentido los actos de otro, aunque a menudo la anécdota en cuestión no acabe de encajar demasiado bien en la nueva biografía.

76. Cf. DIHLE 19782, pp. 76 ss.; MOMIGLIANO 1971, p. 17.

77. Cf. C. GILL, “The question of character-development: Plutarch and Tacitus”, *Classical Quarterly* n. s. 33, 1983, pp. 469-487.

78. PELLING 1990, pp. VI-VII, 226-236 i 261-262.

79. BURRIDGE 1995, p. 125.

De este proceso tenemos numerosos ejemplos. Heraclides⁸⁰ explica, sin ir más lejos, que el primero de los filósofos según la tradición, Tales de Mileto, vivía solo y recluso (DL 1.25), a pesar de que la mayoría de las tradiciones biográficas hacen de él un personaje implicado en política e incluso casado y con hijos (DL 1.25, 26). En esta otra versión hay que ver, simplemente, la imputación al primer filósofo de todos, paradigmáticamente, del tópico biográfico de la soledad y el aislamiento, que reaparece en las biografías de bastantes filósofos, contra toda evidencia: la fuerza tipológica es más decisiva, habitualmente, que cualquier otra consideración. Quizás el modelo a partir del cual se han desarrollado el resto de tradiciones biográficas sobre la misantropía de los filósofos es Heráclito, quien se retira a las montañas para evitar el contacto con los hombres, movido por la pura misantropía (DL 9.3). El otro gran misántropo de la tradición, Misón, se retira igualmente, de acuerdo con su carácter, a un lugar desierto de Lacedemonia (DL 1.108). Tampoco Platón se escapa de una cierta tradición de misantropía, seguramente heredada de Heráclito, de quien se le suele hacer seguidor, en cierto modo (DL 3.8): el filósofo prefería mantenerse apartado la mayor parte del tiempo, según algunas versiones (DL 3.40). Igualmente, Aristóteles parece preferir la soledad (μονώτης) según Demetrio (*De eloq.* 144 = fr. 668 Rose), probablemente por una lectura literal de la *Ética nicomaquea*: “Que no es posible convivir con muchos y repartirse entre muchos, es claro” (1171a 3), y “por la excelencia de los amigos y por amor de los amigos mismos, no es posible serlo de muchos; gracias si se encuentran unos pocos que lo merezcan” (1171a 20); y ello a pesar de que, no muy lejos (1170a 5), se encuentra la célebre frase: “La vida de un solitario es difícil; porque no se puede estar en continua actividad por sí mismo, pero en compañía de otros y en relación con los otros, esto resulta más fácil”, que refiere exactamente lo contrario.⁸¹ En este caso, como en el de Platón y el de Tales, el tópico ha podido más que la propia doctrina del filósofo, y, a partir de unas cuantas afirmaciones extraídas de su obra, ya se ha imputado a Aristóteles el aislamiento que va asociado a la misantropía. El modelo tipificado de Heráclito ha influido,

80. Seguramente Heraclides Póntico (fr. 45 Wehrli).

81. Cf. DURING 1957, T 50d, p. 351.

pues, a la hora de generar nuevas narraciones biográficas sobre otros filósofos, aunque sea a contrapelo de su carácter general.⁸²

Pero, desde luego, el gran paradigma tipificador de las biografías de filósofos es, por razones evidentes, Sócrates. Un buen ejemplo de esto es el controvertido pasaje en que Aristóteles, al final de su testamento, pide a Nicanor que consagre a Zeus Salvador y a Atenea Salvadora estatuas de mármol de tamaño natural en Estagira (DL 5.16). Algunos han dudado de la autenticidad del testamento precisamente por esta muestra de piedad popular que Aristóteles ofrece,⁸³ siguiendo el prejuicio del ateísmo de los filósofos a partir de la interpretación cómica y popular;⁸⁴ la explicación, en cambio, me parece mucho más sencilla: sea o no autógrafo su testamento, es evidente que Aristóteles sigue aquí otro tópico, el de las últimas palabras de Sócrates en el *Fedón* (118a), donde, como es bien sabido, pide que sacrifiquen un gallo a Asclepio, muestra máxima también de piedad popular.

Aunque la imagen más influyente, por supuesto, es la del proceso contra Sócrates, que es, podríamos decir, el paradigma de todas las acusaciones judiciales contra los filósofos. Según la biografía laerciana, Anito, que no soportaba ser ridiculizado por Sócrates, animó a Aristófanes para que lo calumniara en sus comedias, y después todavía convenció a Meleto para que lo acusara formalmente de impiedad (ἄσεβεία), de corromper a la juventud y de introducir divinidades ajenas a las de la ciudad (DL 2.38). La reacción de Anito se toma, naturalmente, del *Menón* platónico (89e-95a), y las acusaciones que formula contra los sofistas en este diálogo (91c) son idénticas a las

82. Para un análisis más profundo de las implicaciones del tópico de la misantropía, la soledad y la arrogancia del filósofo, remito a GRAU 2009, pp. 260-265 y S. GRAU, “Excentricitat i senzillesa: què valoraven els antics dels seus filòsofs segons les biografies”, en *Actes de les V Jornades lleidatanes de filosofia moderna. Persona i Comunitat, Lleida, 13 i 14 de març de 2010* [en prensa].

83. Para las cuestiones relacionadas con la autenticidad y la transmisión de los testamentos peripatéticos, véase GOTTSCHALK 1972 y DÜRING 1957, pp. 61-65. Sobre el testamento de Aristóteles en particular, véase CHROUST 1967.

84. Cf. S. GRAU, “Apunts per al desenvolupament d’un tòpic biogràfic: l’ateisme dels filòsofs grecs”, en *Artes ad humanitatem. Literatura, art i didàctica entorn del món clàssic, Actes del XVI Simposi de la Sociedad Española de Estudios Clásicos, secció catalana. Tarragona, del 22 al 24 d’octubre de 2009* [en prensa].

que la tradición biográfica recoge (DL 2.40).⁸⁵ Así pues, aunque la acusación judicial contra Sócrates la realiza Meleto, la tradición biográfica ha creado en la figura de Anito una especie de instigador en la sombra, incluso para los ataques de los cómicos, a partir de sus intervenciones en el *Menón*, lo cual es un claro ejemplo de construcción biográfica a partir de las obras de los autores. De hecho, todos los que participan como acusadores en el proceso contra Sócrates se habían sentido injuriados por él en alguna ocasión, e incluso aparecen como representantes de los diversos gremios a los que atacó el filósofo: Anito, en nombre de los políticos, Licón, de los oradores, y Meleto, en el de los poetas (DL 2.39). La tipificación, por tanto, resulta evidente.

Siguiendo este mismo modelo, Anaxágoras es acusado de impiedad por Cleón, porque había afirmado que el sol es una masa metálica incandescente; otros, sin embargo, aducen como motivo del proceso una acusación de alta traición: Anaxágoras se habría entendido con los persas (DL 2.12).⁸⁶ Sea como sea, fue condenado a muerte, igual que el modelo socrático, pero se libró del castigo, a diferencia de éste, abandonando la ciudad. Anaxágoras, de quien Sócrates fue discípulo, se presenta así como prefiguración de la condena socrática, pero sin llegar a dar su vida gloriosamente como su discípulo, gracias a la intervención de Pericles. En esta misma construcción tipificada, Jenofonte, discípulo de Sócrates, fue acusado de traición por los atenienses a causa de su amistad con Ciro (DL 2.58), y condenado al exilio, un hecho que, al margen de su plausibilidad histórica, parece una clara extrapolación de sus obras; Diógenes Laercio, en efecto, sólo se refiere a ello en los epigramas que dedica al filósofo, en un contexto que juega claramente con los títulos de sus obras. Y, por supuesto, también Platón había de sufrir un proceso al estilo socrático, aunque en este caso las evidencias históricas lo hacen difícilmente plausible: los eginetas, después de que Platón llegara a su territorio para ser vendido como esclavo a causa de la cólera del tirano Dionisio de Siracusa, aunque una ley condenaba a los atenienses a morir sin juicio, decidieron no obstante

85. Cf., también, Platón, *Ap.* 24b; Jenofonte, *Mem.* 1.1,1.

86. GIANNANTONI 1992, pp. 3607-3608, propone que hubo una coalición contra Pericles por parte de los “demócratas radicales”, guiados por Cleón, y el “partido conservador”, liderado por Tucídides, donde debía resultar implicado también Anaxágoras.

conducirlo a la asamblea; allí Platón esperó en silencio el resultado de los acontecimientos, que finalmente lo llevaron a ser vendido como prisionero de guerra en lugar de a la muerte (DL 3.19).⁸⁷ Parece que era necesario que Platón padeciese un juicio y una condena para seguir los pasos de su maestro. Aristóteles fue igualmente acusado de impiedad, según algunas versiones, en su caso por haber compuesto un himno en honor de su amigo Hermias donde lo presentaba como a un inmortal (DL 5.5, 7-8), y fue condenado por impiedad a beber acónito, exactamente como Sócrates (DL 5.6).⁸⁸ La tradición biográfica, por tanto –desde luego, no los datos históricos–, ha querido unir de forma deliberada al entorno socrático en una misma acusación y proceso judiciales, habitualmente por impiedad o traición, aunque con resultados diversos, que no siempre implican la muerte del protagonista. Todavía, por continuar la saga, Teofrasto fue acusado también de impiedad, pero finalmente no resultó condenado porque gozaba de un gran favor entre los atenienses (DL 5.37). Y, desde luego, la tipificación socrática se hace explícita en las palabras de Aristóteles al ser expulsado de Atenas a causa de sus dudosas relaciones con la corte macedonia, y verse obligado a exiliarse en Calcis, de donde ya no retornará (*Vita Marciana* 41 Dür; *Vita Vulgata* 19 Dür). Aristóteles se remite deliberadamente, en esta ocasión, al modelo socrático: Atenas comete otra vez un error contra un filósofo (οὐ συγχωρήσω Ἀθηναίους δις ἀμαρτεῖν εἰς φιλοσοφίαν).

Sócrates se convierte asimismo en el modelo de peripecias biográficas variadas para otros filósofos, como cabía esperar de la fuerza excepcional de su persona, que dejó una impronta muy marcada en toda la tradición filosófica. Así, se dice que Jenofonte participó en la batalla de Delion del 424 aC (DL 2.22), algo imposible, porque el filósofo contaba entonces sólo con dos o tres años de edad: seguramente hay que pensar que se trata de una construcción a partir del rescate de Alcibíades por parte de Sócrates en la batalla de Potidea (Platón,

87. Cf., también Filodemo, *Acad.* col. 2.43-3.34. La anécdota es claramente inventada según RIGINOS 1976, pp. 86-89.

88. DÜRING 1957, p. 345 afirma explícitamente: “Eumelus transferred Socrates’ age and the manner of his death to Aristotle, provably in order to glorify the head of his school”. De la misma opinión es JACOBY en su comentario al fragmento de Eumelo: *FGrHist* 77 F 1.

Conu. 220e), aunque cabe la posibilidad de una simple confusión entre Jenofonte y Alcibiades. Sin embargo, también de Platón se afirma que participó con gran valor en las campañas de Tanagra del 457 aC, de Corinto, en 426 aC,⁸⁹ y Delion (DL 3.8), algo imposible para quien, como él, había nacido en 428 o 427 aC. Para la batalla de Delion, en concreto, parece simplemente que los biógrafos lo han colocado a él allí en lugar de Sócrates, simplemente (DL 2.22). E incluso hay una tradición que afirma que Platón estuvo a punto de hacerse mercenario, si Sócrates no le hubiera convencido de lo contrario (Eliano, *V. H.* 3.27).⁹⁰ Parece, pues, que serían más bien ejemplos de construcciones tipificadas a partir de un modelo.

Otro modelo frecuente a partir del cual se construyen algunas anécdotas biográficas para otros filósofos es Diógenes el cínico, especialmente en el episodio de su venta como esclavo (DL 6.29, 74). Mientras navegaba en dirección a Egina, unos piratas capitaneados por un tal Escírpalo⁹¹ lo hicieron prisionero y lo llevaron a Creta para venderlo; quien lo compró fue Jeniades, que lo trajo a Corinto y le confió la educación de sus hijos y la administración de toda su casa. El episodio, a parte de sus visos novelescos, se parece demasiado al episodio de la esclavitud de Esopo en casa de Janto (*Vida de Esopo* 21-90) como para no sacar conclusiones acerca de la proximidad de ambos relatos y la fluctuación narrativa, obviamente tipificada, que pretende mostrar la superioridad del filósofo y su gran capacidad para soportar las circunstancias más adversas e incluso sacar partido de ellas.⁹²

Siguiendo su estela, Platón, como hemos visto hace un momento, fue vendido como esclavo, curiosamente también en Egina (DL 3.19-

89. Cf. Tucídides 3.91.

90. En realidad, Eliano (*V. H.* 7.14) sólo menciona Tanagra y Corinto. Ya los antiguos tenían problemas con las alusiones platónicas a la carrera militar de Sócrates (*Ap.* 28e; *Conu.* 219e, 220d-221a; *Charm.* 153b): véanse las objeciones de Demócates en Ateneo 215c-216c.

91. En otras versiones, el nombre de este pirata, como cabe esperar en una narración de este tipo, varía: Escírtalo lo llama la *Suda*, s. u. Διογένης, y Hárpalo es el nombre que recibe en Cicerón, *Nat.* 3.34.83.

92. Sobre la elaboración de las anécdotas biográficas en general, y especialmente de este relato sobre la venta de Diógenes como esclavo, véase el análisis de GOULET-CAZÉ 1992, pp. 4005-4025.

20; Olimpiodoro, *Comentarios al Alcibiades de Platón*, 2.125-133; *Suda*).⁹³ Quien lo pone a la venta es Polis, un egineta, pero Aniceris de Cirene, que pasaba casualmente por allí, lo rescata por veinte (o treinta) minas y lo envía a Atenas, renunciando además a recibir el dinero que le enviaban los discípulos del filósofo, porque consideraba un gran honor ocuparse de Platón. Polis, a su vez, es engullido por el mar, como castigo divino por su atrevimiento. Diodoro de Sicilia presenta otra versión de los hechos (15.7.1): Platón fue vendido por Dionisio en persona, en el mercado de Siracusa, donde algunos amigos del filósofo lo compraron y lo llevaron de vuelta a Atenas. Se nota, pues, que lo importante es la tipificación, mientras que los contextos y los detalles concretos de la anécdota no resultan en absoluto fundamentales y pueden cambiar sin mayores problemas. También Jenócrates fue vendido como esclavo, en su caso porque era tan pobre que no podía pagar los impuestos de los metecos; Demetrio de Fáléron lo compra y le devuelve la libertad (DL 4.14). Algo parecido le sucede también a Bión, vendido como esclavo junto con toda su familia porque su padre había defraudado impuestos; un rétor lo compra y, al morir el amo, él hereda toda su fortuna (DL 4. 46). Y Aristóteles mismo fue comprado como esclavo por Hermias, según la *Suda*, que es la única fuente que informa del incidente: sin duda, se trata de una imitación de Platón, algo frecuente entre las tradiciones biográficas de ambos filósofos. La estructura de estas peripecias es, pues, recurrente en todas las biografías: el filósofo es vendido como esclavo, ya sea por su extrema pobreza, motivada normalmente por débitos familiares o situaciones bélicas que él no ha provocado, o bien a causa de la instigación de un tirano, con el que el filósofo está enfrentado. El rescate se produce normalmente gracias a la alta estima de que goza el filósofo entre sus paisanos, o bien por la intervención de otro filósofo: se trata, en todo caso, de subnarraciones tópicas dentro de una narración tipificada que les sirve de marco.⁹⁴

He dejado para el final el ejemplo más impresionante de construcción biográfica por medio de este proceso de tipificación a partir

93. Cf., también Filodemo, *Acad.*, col. 2.43-3.34.

94. Para el análisis concreto de los episodios de venta de los filósofos como esclavos, remitimos a GRAU 2009, pp. 307-310.

de la biografía de otro personaje: es el caso de Onesícrito, enrolado con Alejandro Magno en su expedición persa. Toda su peripecia vital recuerda, según explicita el mismo Diógenes Laercio, la de Jenofonte con Ciro, hasta el punto que Laercio los compara a ambos y concluye: “Se le asemeja, si bien como imitador queda por detrás de su modelo” (DL 6.84). Podemos apreciar en la vida de Onesícrito, por tanto, uno de los mecanismos habituales en la composición de una biografía antigua: a partir de un dato mínimo, aunque de dominio público –en este caso quizás ni siquiera extraído de la lectura directa de la obra del filósofo, sino tan sólo del título conservado de la misma, fundamentalmente elogiosa con Alejandro en su expedición persa–,⁹⁵ se construye toda una narración biográfica que presenta al filósofo enrolado con el rey, escribiendo sobre la formación del monarca y elogiándolo, simplemente por paralelismo con el otro filósofo célebre de quien se conoce una expedición entre los persas, Jenofonte. Este es el mismo proceso que se puede apreciar en el resto de biografías: la creación de tópicos biográficos parte habitualmente de un paradigma que, por así decirlo, inaugura la tradición, y a partir del modelo se va extendiendo a otras biografías, simplemente por semejanza o por proximidad de algunos detalles anecdóticos, o bien porque es la mejor vía para manifestar la imagen tipificada que se pretende transmitir de un filósofo. El hecho mismo de que las anécdotas biográficas de un filósofo se dejen clasificar fácilmente en tan sólo unos cincuenta motivos distintos⁹⁶ ya nos da una idea bastante clara del proceso de tipificación extrema al que quedaron sometidos los datos particulares sobre sus vidas en el paso a los relatos biográficos.

Incluso en el caso de que tengamos pruebas plausibles de que un biógrafo podía haber conocido directamente a uno de los autores de quien luego compuso la biografía, la construcción de su personalidad no sigue nunca los caminos que esperaríamos los modernos, sino que las apreciaciones de cariz particular se disuelven en el espacio del relato literario y el tópico universalizante, lo cual provoca que aquello que el biógrafo ha visto y oído del autor sea valorado según un criterio de

95. La obra en cuestión se titulaba *Πῶς Ἀλέξανδρος ἤχθη*, *Cómo se comportó Alejandro*, según H. STRASBURGER, “Onesicritos”, *RE* XVII 1, 1939, col. 460-467.

96. Es el intento que persigue GRAU 2009, pp. 201-507.

sentido colectivo. Es este el caso de la descripción que Antígono de Caristo hace de su contemporáneo Menedemo de Eretria: siendo ambos euboicos y prácticamente coetáneos, parece evidente que el retrato que Antígono hace de Menedemo debería ser exacto y experiencial, pero Antígono se remite a relatos orales para las anécdotas y los apotegmas, y utiliza fuentes literarias en su caracterización, sobre todo una obra satírica de Licofrón (DL 2.139),⁹⁷ así como narraciones de Crates y de Timón de Fliunte (DL 2.126). A ello hay que añadir que la descripción de Antígono nos ha llegado a través de Diógenes Laercio, que debió de reelaborar el material con el concurso de otras fuentes, como Heraclides de Lembo o Hermipo, con lo que la construcción biográfica final es, igual que en el resto de filósofos, fuertemente tipificada.⁹⁸

La fuerza y el impacto de algunos de los relatos biográficos que hemos usado como ejemplo contribuyeron sin duda a este proceso de elaboración de nuevos relatos que imitan a sus modelos. Una prueba más de este funcionamiento es la presencia, muy habitual en las obras antiguas en general, de elencos y catálogos de todo tipo, donde aparecen personajes célebres agrupados y clasificados como ejemplos de un determinado tópico. Es probable que los biógrafos hayan influido más en la composición de estos catálogos de *exempla* que al revés, pero, como sostiene J. Fairweather, “however, they [*sc.* los escritores de *exempla* y los compiladores de catálogos] may, on occasion, have been tempted to fabricate anecdotes in order to make their books seem more comprehensive, and so contributed to the biographical tradition. We shall see later how writers of one type of *exempla* list, the monograph on the innovations of famous men, helped to stereotype literary history”.⁹⁹ En efecto, algunas de las informaciones más sorprendentes que aparecen en las biografías de los filósofos podrían provenir de este tipo de listas ejemplares. Quizás este es el origen de la anécdota que explica que Platón no rió jamás de joven (DL 3.26):¹⁰⁰ formaría parte de un catálogo de filósofos que no reían, junto a Anaxágoras, Aristoxeno y Heráclito, según la información de

97. Cf., también, Ateneo 419e y 55e y *TrGF* 100 F 2 Snell.

98. Para los detalles de este proceso, véase WEHRLI 1973, pp. 206-207.

99. FAIRWEATHER 1974, p. 255.

100. Así lo interpreta RIGINOS 1976, p. 151.

Eliano (*V.H.* 8.13), algo que hay que entender como una caracterización más bien negativa, ya que denota misantropía, como señalábamos más arriba. Ni que decir tiene, por supuesto, que la existencia misma de un catálogo de esta guisa ya evidencia la condición tópica de este tipo de elementos de carácter.

El mismo origen podría tener la referencia a la glotonería de Platón: Plutarco y Ateneo llaman a Platón, por este motivo, φιλοσύκος, ‘amante de los higos’ (Plutarco, *Quaest. conu.* 668a; Ateneo 276f), y lo incluyen en un catálogo de glotones ilustres. Conservamos, asimismo, algunas listas tradicionales de filósofos vendidos como esclavos, que formaban parte del repertorio antiguo: son las listas de Aulo Gelio (2.18.1-10), Macrobio (*Sat.* 1.11.41-45) y Lactancio (*Inst.* 3.25.15-17), por ejemplo. El filósofo vendido como esclavo, pues, debía de ser un tópico habitual bien arraigado en época imperial, como lo demuestra también el aprovechamiento paródico que hace de él Luciano de Samosata en su *Subhasta de filósofos*, donde representantes de las distintas escuelas filosóficas son vendidos como esclavos por Zeus, y en ese contexto se repasan sumariamente –y de forma absolutamente tipificada, por cierto– sus principales doctrinas. Circulaban también listas de prostitutas filósofas, como la que aparece en Ateneo (588b-589c), de las cuales surgió quizás la curiosa afirmación de que Estilpón, además de su esposa legítima, mantenía a una hetera, Nicarete, que era, a su vez, discípula suya (DL 2.114).¹⁰¹ Y lo mismo se puede postular para la anécdota según la cual Platón admiraba tanto a los poetas cómicos, en especial a Aristófanes y Sofrón, que encontraron sus obras bajo la almohada en su lecho de muerte (DL 3.18; Olimpiodoro, *Comentarios al Alcibiades de Platón* 62-68; *Vida anónima de Platón* 97-106):¹⁰² los libros hallados en el lecho de muerte de personajes ilustres constituye un tópico biográfico en sí mismo, como lo demuestran las listas de Ptolemeo Hefestión *apud*

101. Precisamente, es el mismo Ateneo (596e) quien desarrolla esta afirmación.

102. Cf., también, Quintiliano 1.10.17; Ateneo 504b; *Suda*, s. u. Σώφρων. Platón ataca el mimo sofroniano como divertimento popular por excelencia en la *República* (396b), motivo por el cual la tradición biográfica hace que el libro se encuentre oculto bajo la almohada de su lecho de muerte: el hecho serviría, pues, para desmentir su doctrina a partir de su vida.

Focio, *Bibl.*, cod. 190 (3.64-65 Henry) y de Onesícrito (*FGrHist* 134 F 38), quien informa de que Alejandro Magno dormía con un ejemplar de la *Iliada*. Incluso la acusación de ateísmo que pesa sobre algunos filósofos podría también tener a menudo su origen en estas listas tipificadoras, como lo demuestran las listas de ateos que circulaban en la antigüedad,¹⁰³ entre las que se incluyen, habitualmente, Díagoras de Melos, Pródico, Teodoro el Ateo, Evémero, Critias y Protágoras, que podemos considerar, por tanto, los ateos “oficiales” de la tradición biográfica, cuyas peripecias vitales acaban por convertirse en patrones narrativos que se extienden a otros autores.

Aunque el tópico más habitual en los catálogos eruditos es el de los filósofos que han recibido dinero de los tiranos y, consiguientemente, son calificados de parásitos y tratados con gran virulencia por la tradición biográfica negativa.¹⁰⁴ De nuevo, quien aprovecha la lista es Luciano de Samosata, que ofrece mezclados filósofos y otros personajes que han sido parásitos en la corte siracusana, por causas igualmente tipificadas (Luciano, *Par.* 34-38):

“*Simón:*

[...] Pero vuestro tan noble Platón, también él, fue a Siracusa por lo mismo, y, después de ser parásito del tirano durante unos pocos días, lo despidieron de su cargo de parásito por ineptitud; tras regresar a Atenas, trabajó duro, se preparó, y de nuevo se embarcó en una segunda aventura en Sicilia; pero, otra vez, tras unos pocos días de hacer el glotón, lo despidieron por estupidez; este desastre de Platón en Sicilia parece que es el mismo que el de Nicias.

Tiquíades:

Y esto, ¿quién lo refiere, Simón?

Simón:

Muchos y diversos hombres, pero sobre todo Aristoxeno, el culto, digno de gran consideración. Pues, que Eurípides fue parásito de Arquelao hasta su muerte, y Anaxarco de Alejandro, esto seguro que lo sabes. Pero es que hasta Aristóteles inició la parasitística, como el

103. Los catálogos son los siguientes: Pseudo-Plutarco, *Plac. Phil.* 880d-e; Cicerón, *Nat.* 1.117-118; Sexto Empírico, *M.* 9.50-58; y Eliano, *V. H.* 2.31. Todos ellos se remontan, según M. WINIARCZYK, “Der erste Atheistenkatalog des Kleitomachos”, *Philologus* 1976, pp. 32-46, a un catálogo del neoadadémico Clitómaco de Cartago, autor del año 100 aC.

104. Cf. GRAU 2009, pp. 350-354.

resto de las artes. En efecto, los filósofos, como he dicho, siempre han parecido muy esforzados a la hora de hacer de parásitos; en cambio, no hay nadie que cite un parásito que haya deseado filosofar. Todavía más: si la felicidad es no pasar hambre, ni sed, ni frío, esto precisamente a nadie más le corresponde sino al parásito, de manera que podrías encontrar muchos filósofos pasando frío y hambre, pero a un parásito, jamás: de otro modo no sería un parásito, sino un desgraciado y un pobre hombre, algo parecido a un filósofo.”

Llevando al extremo esta misma convicción, Ateneo (508f-509b) transmite una larga lista de filósofos que tenían pretensiones tiránicas, a partir, por supuesto, del tópico biográfico que hace de Platón un adulator y parásito de tiranos, según acabamos de ver:

“La mayoría de los discípulos de Platón se convirtieron en tiránicos y calumniadores.

Eufreo, que pasaba el tiempo en la corte del rey Pérdicas, en Macedonia, no reinaba menos que él, mezquino y calumniador como era: tan fríamente dispuso el círculo de amistades del rey, que no se podía tomar parte en su banquete si no se sabía geometría y filosofía. [...] Y Calipo, el ateniense, discípulo también de Platón, aunque era amigo y colega de Dión, y había viajado con él a Siracusa, al ver que Dión estaba intentando apropiarse de la monarquía, lo mató, y él mismo, cuando pretendía convertirse en tirano, fue descuartizado. E igualmente Eveón de Lámpsaco –según sostienen Eurípilo y Diceocles de Cnidos en el libro ochenta y uno de los *Discursos*, y también el rétor Democares, en el caso *Sófocles contra Filón*– habiendo prestado dinero a su patria bajo la fianza de la acrópolis, pretendía convertirse en tirano reteniéndolo, hasta que los de Lámpsaco, uniéndose contra él, después de pagarle su dinero lo expulsaron. Y Timeo de Cícico, según afirma el mismo Democares, habiendo entregado a los ciudadanos dinero y trigo, ganándose de este modo la confianza de los de Cícico en cualidad de hombre bueno, atacó poco después su constitución sirviéndose de Arideo. Juzgado, encarcelado y deshonrado, permaneció en la ciudad ya muy anciano, viviendo de forma infamante y deshonrosa.

Algunos académicos son así todavía hoy, y llevan una vida impura y deshonrosa. Pues, habiendo conseguido su dinero gracias a la impiedad y de forma antinatural, mediante brujería, ahora son admirados; es el caso de Querón de Pelene, que no sólo perteneció a la escuela de Platón, sino también a la de Jenócrates. También éste, en efecto, tras someter amargamente a la tiranía a su propia patria, no

sólo expulsó a los mejores ciudadanos, sino que, además, concediendo a los esclavos el dinero de sus amos, hizo también cohabitar con ellos a sus mujeres bajo el yugo del matrimonio: ¡todo este provecho sacó de la hermosa *República* y de las ilegítimas *Leyes!*”

Parece claro que los tópicos y los listados de personajes que figuran en este tipo de catálogos se alimentan mutuamente: los eruditos clasifican los diversos personajes que comparten un determinado tópico en listas para fijar la tradición, pero, al mismo tiempo, algunas de las anécdotas de la vida de un personaje han sido seguramente extraídas de este tipo de catálogos, los cuales debían de constituir, incluso, para los biógrafos, una prueba de autenticidad de los hechos. Como en cualquier otro sistema de clasificación, lo que se pretende es, naturalmente, fijar de forma paradigmática y tradicional todo un esquema interpretativo de la realidad que parte de la peripecia vital de los personajes, pero que pretende convertirse en ejemplar.

III. Ilustración, mediante anécdotas, de la doctrina de un filósofo

A este proceso contribuye decisivamente la construcción de la personalidad de un personaje mediante anécdotas y máximas que buscan en general constituir una imagen ideal del filósofo, tipificada, tal como vamos comentando, normalmente a partir de la doctrina misma del filósofo, pero que admite también, lo hemos visto, elaboraciones literarias claramente inventadas e interdependientes, el origen de las cuales resulta a veces muy difícil de rastrear.

Son numerosísimas, en efecto, las anécdotas cuyo único objetivo es ilustrar algún aspecto de la doctrina de un filósofo, habitualmente mediante *χρεία*.¹⁰⁵ Los biógrafos antiguos estaban convencidos, como comentábamos más arriba, de que la personalidad de un autor asoma en sus obras, sean éstas escritas o vivenciales; es por ello que las anécdotas sirven excelentemente para ilustrar esta personalidad, porque mezclan palabra y acto. Pero, puesto que lo que interesa es el modelo ejemplar, válido para la colectividad, y no las características

105. UNTERSTEINER 1980, p. 241, ya advertía de que es preciso “guardarci da quelle notizie biografiche determinate solo da una trasposizione nel *bios* di una affinità dottrinale”. Del uso de la *χρεία* en el proceso de tipificación de las biografías hemos hablado con detalle más arriba.

personales, diferenciales, históricas, del autor, su personalidad individual desaparece disuelta en el τύπος genérico.

El ejemplo más evidente es el de la personalidad de Heráclito, que refleja exactamente lo que manifiesta en su doctrina, percibida como fuertemente elitista e insultante por el común de la gente. Terriblemente altivo y misántropo (DL 9.1), hasta el punto de permanecer en silencio por pura misantropía (DL 9.12), el carácter de Heráclito está claramente inspirado en la descripción que de sus costumbres excéntricas hace Platón (*Teeteto* 179d-180c), donde se puede comprobar, de paso, la antigüedad de esta caracterización tópica del filósofo de Éfeso. Sin embargo, el propio Diógenes Laercio no esconde que el origen del carácter tradicionalmente imputado a Heráclito ha sido extraído de la lectura de su libro, es decir, que las distintas anécdotas que lo muestran como extremo de arrogancia no son otra cosa que la encarnación de su propia doctrina en su vida (DL 9.1):

“Fue, más que cualquier otro, altanero (μεγαλόφρων) y de los que miran por encima del hombro (ὑπερόπτης), como se ve precisamente en su libro, allí donde afirma (22 B 40 DK): “Saber muchas cosas no enseña inteligencia: de otro modo, se la habría enseñado a Hesíodo y a Pitágoras, y también a Jenófanes y a Hecateo.”“

Pero hay muchos otros ejemplos. La ascesis cínica, por ejemplo, consistía principalmente en una serie de ejercicios muy duros y rigurosos:¹⁰⁶ siguiendo esta noción doctrinal, la tradición biográfica presenta a Diógenes como un personaje extremo, que vive en un tonel, en verano se acuesta sobre un sable al rojo vivo y en invierno se abraza a estatuas cubiertas de nieve (DL 6.23). Además, pretende que dejen su cadáver insepulto para que sea pasto de las bestias (DL 6.79). El sentido de estas prácticas lo expone el mismo Diógenes Laercio en la sección doxográfica (DL 6.70-71): del mismo modo que los atletas y los músicos han de ejercitar constantemente el cuerpo para las habilidades particulares de sus artes, el filósofo debe igualmente ejercitar duramente su cuerpo en el mesnospicio de los placeres para conseguir una excelente preparación de su alma, ya que “absolutamente nada en esta vida se consigue sin entrenamiento, pero con él es posible

106. Para un excelente análisis de conjunto sobre este tema, su significado y sus fundamentos, cf. GOULET- CAZÉ 1986.

superarlo todo” (DL 6.71).¹⁰⁷ Laercio insiste de manera reiterada en la gran coherencia entre la doctrina y la vida del cínico –“conversaba sobre estas cosas y las practicaba abiertamente”, afirma a modo de resumen en 6.71–,¹⁰⁸ hasta el punto que parece bastante claro que las anécdotas ascéticas se han originado en realidad a partir de la propia doxografía.¹⁰⁹ Igualmente, Antístenes se muestra impasible y hasta contrario al placer, siguiendo sus afirmaciones célebres: “el esfuerzo es un bien” (DL 6.2) y “prefiro enloquecer antes que entregarme al placer” (DL 6.3). También hay anécdotas que lo muestran en contra del lujo (DL 6.8), del elogio de sí mismo (DL 6.8), de la vanidad de la belleza (DL 6.9) y de la pasión amorosa (DL 6.11), porque las más altas virtudes son la ἀπαθεία, la ἐγκαρτερεία y la καρτερία. También Sócrates rechazaba la belleza, las riquezas y el nacimiento ilustre, porque no aportan nada de honorable (DL 2.31),¹¹⁰ y es famosa su frase, cuando consideraba la gran cantidad de cosas que se venden: πώσων ἐγὼ χρείων οὐκ ἔχω “¡De cuántas no tengo yo ninguna necesidad!” (DL 2.25), junto a la cual citaba habitualmente unos yambos del cómico Filemón (fr. 105, 4-5 Kassel-Austin):¹¹¹

τὰ δ' ἀργυρώματ' ἐστὶν ἢ τε πορφύρα
εἰς τοὺς τραγωδοὺς χρήσιμ', οὐκ εἰς τὸν βίον.

Los adornos de plata y los vestidos de púrpura
para las tragedias son útiles, no para la vida.

Platón llega también en la tradición biográfica a extremos insospechados de ascesis y hasta de castigo de su propio deseo: cuando tiene

107. Para un comentario detallado de DL 6.70-71, es muy útil GOULET-CAZÉ 1986, sobre todo las páginas 195-222.

108. Cf., también, DL 6.28 y 64.

109. No obstante, recientemente (cf. BRACHT BRANHAM & GOULET-CAZÉ 1996, especialmente pp. 81-104) se ha querido ver que en los cínicos, y más concretamente en Diógenes, la fuerza de la doctrina no consiste tanto en “a set of doctrines, let alone a method, but himself” (*op. cit.*, p. 87): la vida misma del filósofo, manifestada en numerosas anécdotas concretas, es la que transmite de hecho su doctrina.

110. El pasaje está inspirado en Platón, *Conu.* 216d, donde Sócrates menosprecia la belleza de Alcibíades.

111. La cronología, por cierto, impide que Sócrates pudiera citarlos, lo cual reforzaría todavía más la hipótesis de una anécdota inventada para dar cuerpo a una doctrina. Los versos son, sin embargo, de atribución discutida: cf. GALLO 1985.

sed, coge agua y la vierte en el suelo (Estobeo 3.17.35).¹¹² Hiparquia, tras su conversión al cinismo, menosprecia su propia belleza, su alta cuna y todos los pretendientes que tenía para consagrarse a la ascesis filosófica en compañía de Crates, maestro y esposo suyo, dando muestra en numerosas anécdotas de su perfecta coherencia entre vida y doctrina (DL 6.96). Cleantes afirma de sí mismo que, a diferencia de otros, él podría mantener otro Cleantes, y es capaz de soportar sin inmutarse los insultos de los condiscípulos, que lo llaman por apodo “el mulo” (DL 7.170); de hecho, acostumbra incluso a insultarse a sí mismo, como práctica ascética (DL 7.171). También Aristóteles es en extremo mesurado en sus costumbres (*Vita Vulgata* 24 Dür), y Jenócrates medita asiduamente cada día sobre sí mismo y permanece así hasta una hora en silencio (DL 4.11). Todo ello no es más que la plasmación de las doctrinas de cada filósofo en su vida cotidiana.

De otros se destaca su impassibilidad ante las desgracias, como Jenofonte, que no llora la muerte de su hijo porque ya sabía que lo había engendrado mortal (DL 2.55), o Jenófanes, que entierra a sus hijos con sus propias manos (DL 9.20), o Anaxágoras, que hace la misma reflexión que Jenofonte en idénticas circunstancias (DL 2.13),¹¹³ una prueba más de que este tipo de anécdotas fluctúan entre diversos personajes sin que importe demasiado: la anécdota pretende únicamente caracterizar al filósofo, en este caso de forma coherente con la doctrina que predica, dentro del tópico de la serenidad del sabio ante las desgracias.

También pueden llegar al extremo de la insensibilidad total, reflejando así la biografía cómo sería la vida del filósofo si llevara al extremo su propia doctrina. El *súmmum* es Pirrón, que, al no hacer caso de las sensaciones según su propia doctrina, puede afrontar cualquier peligro, desde precipicios hasta animales salvajes (DL 9.62). El mismo Laercio afirma en este punto que el autor era consecuente en su vida con sus propios principios, aunque no falta tampoco el mordisco irónico de la tradición hostil: prosigue el mismo Laercio que, según Antígono de Caristo, si conseguía esquivar los peligros a pesar

112. Otras tradiciones gnomológicas atribuyen la misma anécdota a Pitágoras (cf. RIGINOS 1976, p. 159), cosa que demuestra su carácter tópico.

113. Cf., también, Plutarco, *Consol. ad Apoll.* 33.118f-119a; Eliano, *H. V.* 3.3.

de su actitud de indiferencia es porque en todo momento le acompañaban sus familiares. Especialmente significativa es la anécdota siguiente: Pirrón ni siquiera ayuda a su maestro Anaxarco cuando éste había caído en una ciénaga, algo que el maestro elogia (DL 9.63): nuevamente, toda la peripecia biográfica gira en torno de la indiferencia total (ἀδιαφορία), que es el centro de la ética del pirronismo, de manera que la construcción a partir de la doxografía parece evidente. Lo mismo puede decirse de la serenidad absoluta (ἀταραξία, otro término clave en la doctrina de la escuela) que Pirrón muestra mientras viaja en barco en medio de una tormenta, e incluso intenta calmar a los marineros señalándoles un cerdito que mientras tanto come tranquilamente: el sabio debe mantenerse siempre en un estado de imperturbabilidad (DL 9.68).¹¹⁴ De nuevo, la doctrina del filósofo se ilustra a través de una anécdota biográfica.

La interpretación literal de la doctrina de un filósofo lleva también a menudo a la creación de anécdotas biográficas extremas: Teodoro, llamado de sobrenombre “el ateo”, era partidario, según la biografía, de cometer adulterio y de saquear los templos, y sostenía que el sabio debe mantener relaciones sexuales con todo el mundo y en público, sin pudor alguno (DL 2.99). Como el mismo Diógenes Laercio permite interpretar justo a continuación, todas estas afirmaciones provienen seguramente del sistema dialéctico de Teodoro, que procedía mediante el método de la interrogación, capaz de demostrar de forma argumentada cualquier cosa, por extremada que fuese. El mejor ejemplo es el silogismo siguiente (DL 2.99-100):

“Una mujer experta en gramática (γυνὴ γραμματικὴ), ¿podría ésser de provecho por el hecho de ser experta en gramática? (χρήσιμος ἂν εἴη παρ’ ὅσον γραμματικὴ ἐστί;)” “Sí.” “Y un muchacho o un jovencito experto en gramática, ¿podría ser de provecho por el hecho de ser experto en gramática?” “Sí.” “Por lo tanto, una mujer guapa (γυνὴ καλὴ), ¿podría ser de provecho por el hecho de ser guapa (χρησίμη ἂν εἴη παρ’ ὅσον καλὴ ἐστί), y un muchacho o un jovencito guapo podría ser de provecho por el hecho

114. La misma anécdota aparece en Plutarco, *De progr. in uirt.* 82e-f, incluida en una discusión sobre la manera de diferenciar al que es sabio de quien no lo es. La impasibilidad sería, por tanto, una buena manera de determinar esta diferencia.

de ser guapo?” “Sí.” “Entonces, un muchacho o un jovencito guapo ¿podría ser de provecho para aquello para lo que es guapo? (πρὸς τοῦτ' ἂν εἴη χρήσιμος πρὸς ὃ καλὸς ἐστι;)” “Sí.” “¿Es, pues, de provecho para unirse con él? (χρήσιμος πρὸς τὸ πλησιάζειν;)” Concedido lo cual, prosiguió: “Entonces, si uno lo utiliza para unirse con él por el hecho de que es de provecho para ello, no comete en modo alguno ningún pecado (εἴ τις πλησιασμῶ χρῶτο παρ' ὅσον χρήσιμός ἐστιν, οὐ διαμαρτάνει). Ni tampoco, si se aprovecha de su belleza por el hecho de que es de provecho (εἰ κάλλει χρήσαιτο παρ' ὅσον χρήσιμὸν ἐστι), no cometerá pecado alguno.”

Los límites a los que le llevaba tal procedimiento dialéctico son los que hacen que se incluyan en la biografía –y también en la doxografía– del personaje afirmaciones como las que hemos mencionado: a estas conclusiones, dice explícitamente Laercio (DL 2.99), le llevaban sus silogismos. Naturalmente, la presencia de semejantes barbaridades en su doxografía deben interpretarse como el resultado de entender al pie de la letra los resultados de razonamientos lógicos hechos por puro juego o *divertimento*.

Asimismo, Crisipo defiende, siempre según la biografía, que uno puede unirse sexualmente con la propia madre e hijos, y también que nada impide comer la carne de los muertos (DL 7.187-188). Como en el caso de Teodoro, Crisipo es reconocido oficialmente por inaugurar la lógica estoica, pero en la tradición biográfica este descubrimiento lo hace célebre más bien por sus sofismas, que desarrollan en forma silogística y por *reductio ad absurdum*, mediante juegos de palabras, verdaderos monstruos dialécticos, como el del ejemplo siguiente: “Si dices algo, eso pasa por tu boca; dices ‘carro’; por lo tanto, un carro pasa por tu boca” (DL 7.187).¹¹⁵ Es muy plausible, pues, lo mismo que sucedía con Teodoro, que alguno de estos sofismas contenidos en sus obras, y muy probablemente popularizados por la Comedia, pasara a formar parte de los resúmenes doxográficos y después originara las anécdotas biográficas que conocemos. De Crisipo se dice, además, que sus obras eran obscenas e indecentes, hasta el punto de

115. Para otros ejemplos similares, cf. S. GRAU “Come parlavano i filosofi? Analisi delle forme espressive dei filosofi greci nella biografia antica”, *Lexis* 27, 2009, pp. 405-446.

que “ningún desdichado se mancharía la boca repitiéndolas” (DL 7.187), seguramente porque se interpretaba literalmente una alegoría física estoica suya a partir de un cuadro que representa a Hera haciéndole una felación a Zeus.¹¹⁶ Todo ello es lo que habría originado en la tradición biográfica esta imagen de Crisipo que poco parece tener que ver con la seriedad del filósofo, y que, muy probablemente, ha pasado también por la interpretación popular que de las doctrinas filosóficas solía hacer la Comedia.¹¹⁷

Con esta misma clave interpretativa conviene analizar también la imagen de Crates cuando aparece en la biografía peleándose físicamente con gimnasiarcas y citarodos (DL 6.89, 90), en una clara transposición biográfica de su doctrina, según la cual la música y la gimnasia, en tanto que elementos culturales arquetípicos de la educación tradicional griega antigua, deben ser eliminadas –algo que comparten la mayoría de los pensadores cínicos, como Diógenes.¹¹⁸

La vida de un filósofo, pues, debe reflejar exactamente su doctrina, porque vida y doctrina son inseparables en la tradición biográfica

116. Véase el comentario a VON ARNIM, *SVF*, II, 1072-1074, y también P. GILABERT, “Eros i el seu paper en la Física de l’Estoïcisme Antic”, *Ítaca* 1, 1986, pp. 81-106. Más recientemente, ha vuelto sobre el tema J. B. GOURINAT, “*Explicatio fabularum*: la place de l’allégorie dans l’interprétation stoïcienne de la mythologie”, en G. DAHAN & R. GOULET (eds.), *Allégorie des poètes, allégorie des philosophes. Études sur la poétique et l’herméneutique de l’allégorie de l’Antiquité à la Réforme*, París 2005, pp. 9-34.

117. Se trata de un tema que todavía necesita desarrollos más profundos. Por el momento, es útil consultar, entre otros, A. WEIHER, *Philosophen und Philosophenspott in der attischen Komödie*, Diss. München 1913; O. IMPERIO, “La figura dell’intellettuale nella commedia greca”, en A. M. BELARDINELLI, O. IMPERIO, G. MASTROMARCO, M. PELLEGRINO, P. TOTARO, *Tessere. Frammenti della commedia greca: studi e commenti*, Bari 1998, pp. 43-130; J. L. SANCHIS LLOPIS, “Los pitagóricos en la Comedia Nueva: parodia filosófica y comedia de tipos”, *Habis* 26, 1995, pp. 67-82; J. L. LÓPEZ CRUCES, “Two sayings of Diogenes in Comedy (D. L. 6.51)”, *Hermes* 132, 2004, pp. 248-252. Para un análisis más profundo de este proceso en las acusaciones de ateísmo de algunos filósofos, véase S. GRAU, “Apunts per al desenvolupament d’un tòpic biogràfic: l’ateisme dels filòsofs grecs”, en *Artes ad humanitatem. Literatura, art i didàctica entorn del món clàssic, Actes del XVI Simposi de la Sociedad Española de Estudios Clásicos, secció catalana. Tarragona, del 22 al 24 d’octubre de 2009* [en prensa].

118. Véase especialmente DL 6.28 y 27.

–y también en la mentalidad de las escuelas, donde la vida del maestro, y no sólo su doctrina, como decíamos más arriba, constituyen el modelo que hay que seguir. Los casos en que la vida del filósofo desmiente su pensamiento, por tanto, hay que interpretarlos, sin duda, como ataques deliberados de la tradición biográfica contra el personaje.¹¹⁹ Las anécdotas biográficas que ilustran o desmienten la doctrina de un filósofo, por tanto, son desarrollos narrativos que provienen habitualmente de la interpretación popular, no especializada, de las palabras de los filósofos, o bien de la encarnación deseada por las escuelas para enaltecer la vida del maestro y conseguir que sirva de ejemplo de su doctrina, o bien, en sentido negativo, para desmentir completamente la doctrina de otra escuela rival desautorizando al maestro por no ser coherente con lo que postula en su doctrina. La imaginación hace el resto; o, por decirlo en los términos más técnicos que estamos manejando en estas páginas, la tipificación narrativa, asociada a los valores del imaginario colectivo, tienen más fuerza que el sentido histórico o el rigor terminológico de las escuelas filosóficas.

IV. A modo de conclusión: biografía y verdad o el funcionamiento de la verdad biográfica

Parece cierto, por tanto, como lo resumía J. Fairweather, que “the fiction is there because of a lack of good sense on the part of many biographers over the use of this deductive method; because of their assumption that history should fall into neat patterns; and because certain powerful motifs derived from folk-tradition, together with vigorous story-telling instincts, remained very much alive in the minds of many people throughout antiquity, and found an outlet, not only in the elaborating of myths about the gods and heroes, and in the invention of purely fictional romances, but in the weaving of legends around historical figures”.¹²⁰ Lo que hace falta, una vez establecida y demostrada esta realidad, es dejar de lamentarse por la falta de consistencia histórica que nos queda de estos personajes e intentar, en cambio, analizar cuál es el sentido en el imaginario colectivo, de este tipo de proceso biográfico. En efecto, tal como afirma M.

119. Para los numerosos ejemplos, remito a GRAU 2009, pp. 157-161.

120. FAIRWEATHER 1974, p. 275.

Lefkowitz, algunas de las biografías de los poetas, como las de otros operadores culturales de la antigüedad, pero muy particularmente las de los filósofos, contribuyen a crear “a form of a popular and persuasive new mythology, in which the angry and combative hero of epic and of early drama was replaced by a hero equally remote from ordinary men and also acknowledged in some way by divinities, but whose weapons are words and whose duty it is to serve the commonwealth rather than themselves”.¹²¹ Como en los programas televisivos que caricaturizan a personajes de actualidad, si se nos permite la comparación, las biografías antiguas revelan a menudo una verdad más íntima de sus protagonistas, a pesar de la exageración, la tipificación y la estandarización idealizada. Por ello, si se pretende explorar de verdad este tipo de obras, tendremos que fijarnos en un estilo de pensamiento, en una forma de conciencia, más que en un simple método compositivo. La biografía es una revelación del carácter (ἦθος) de sus protagonistas, no una descripción histórica, de manera que su forma es siempre evocativa, nunca descriptiva y, desde luego, nunca funciona según los procedimientos de verdad histórica que desearíamos los modernos.

Por eso, creemos que lo mejor que se puede hacer para acercarse a la biografía antigua es proceder a una tipología de los *biografemas* recurrentes en las narraciones biográficas que poseemos. Por *biografema* entiendo la forma tipificada concreta que permite convertir el pasado en estereotipo, concentrarlo y organizarlo en esquemas narrativos memorables, para dotar así de sentido colectivo, universal, a las acciones individuales de un personaje. Más adelante, estos *biografemas* se constituyen, precisamente por este carácter universalizante, en tópicos.¹²² La narración biográfica, como toda narración fundante, se caracteriza, en palabras de F. Lasserre, por un sistema narrativo siempre lineal que consiste en “une simple juxtaposition chronologique d'épisodes

121. LEFKOWITZ 1978, p. 460. Para un estudio sobre este concepto de “mitología biográfica”, véase la reciente contribución de LEFKOWITZ 2010.

122. Este último es seguramente el sentido que la palabra *biografema* recibe en otros autores que la han usado sin explicarla, como M.-L. DESCLOS, “Écrire la vie de Socrate. Analyse de quelques biographèmes”, en DESCLOS 2000, pp. 199-214. Creemos que conviene explicarla más a fondo para evitar que quede vacía de sentido científico.

relativement indépendants les uns des autres; chaque épisode forme une cellule autonome de contenu anecdotique”.¹²³ Estos episodios, añadiría, presentan esquemas fijos a los cuales se amolda la realidad y que pueden ser estudiados en su recursividad: aquí es donde interviene la noción de *biografema*. En realidad, es la misma forma de pensamiento que aparece en el resto de formas narrativas tradicionales, según la cual lo individual sólo cobra sentido si pertenece a una esfera típica, ejemplar, válida para toda la colectividad. Por ello, el concepto mismo de *biografema* recuerda de cerca al de *mitema*, o incluso los motivos de los cuentos populares estudiados por Propp.¹²⁴ Ahora bien, en los tres ámbitos, mitema, cuento popular y biografema, hallamos el mismo proceso mental: no sólo los datos inferidos de la obra del autor, junto con la influencia que ejercen el folclore y las narraciones míticas, explican los pasajes biográficos y permiten analizar los procesos y las causas de la invención tradicional de las anécdotas, sino que conviene también tener en cuenta que existen asimismo numerosos elementos no inferidos de las obras, ni del folclore, ni de la mitología, sino que “arise from the universal tendency of people, when attempting to make sense of the past, to organize what they know of it in tidy and memorable patterns, along fairly standard lines”.¹²⁵ J. Fairweather, tal como hemos visto al principio de este estudio, prefiere llamar de forma genérica a estos recursos que comparten mito, leyenda, cuento popular y novela con la fórmula “traditional narrative”; pues bien, para todas estas “narrativas tradicionales” podemos hallar “some typical devices for stereotyping times past”,¹²⁶ justamente los mismos que aparecen en las biografías.

Pero es que la mente prelógica –llámese ésta oral o tradicional, ahora que afortunadamente se ha superado la antigua etiqueta de “primitiva”– no dispone de otra forma de construir relatos. Todavía hoy, si se deja hablar y narrar a un habitante, por no irnos muy lejos, de los valles de la Ribagorza, el proceso mental y los mecanismos narrativos siguen, de forma a veces sorprendente, los mismos parámetros. Es el ca-

123. LASSERRE 1976, p. 134.

124. V. PROPP, *Morphologie du conte*, París 1970 [traducción de M. Derrida, T. Todorov y C. Kahn a partir de la revisión del original ruso de 1968].

125. FAIRWEATHER 1983, p. 316.

126. FAIRWEATHER 1983, p. 317.

so de un relato construido no hace mucho tiempo en la zona de El Pont de Suert, en la Ribagorza catalana, a propósito de un pastor, que todavía sigue vivo en el momento de escribir estas líneas, llamado Marta. En un lenguaje mucho menos vivo que el del relato original, para el cual por supuesto es imposible hallar una fuente escrita,¹²⁷ la peripecia podría resumirse de la siguiente forma. Para empezar, nuestro pastor se llama Marta porque sus padres esperaban una niña, en un tiempo y espacio donde ninguna ecografía podría haber determinado su sexo antes de nacer; una vez constatado que el recién nacido era un niño y no una niña, los padres no quisieron, o no supieron, pensar el nombre de otro modo y lo llamaron igualmente Marta. Este primer estadio biográfico nos informa, pues, del carácter especial del pastor, connotado con un nombre que constituye un verdadero *omen* heroico de nacimiento y hace preveer futuras gestas, de modo análogo al travestismo infantil de los héroes del mito griego. El hecho es insólito, y seguro que, si se preguntara a los padres del pastor el motivo de su determinio, sin duda aducirían otros motivos, quizás más prosaicos, pero su importancia radica, precisamente, en la manera como, a un nivel narrativo, la realidad histórica ha quedado olvidada para preservar un determinado contenido tipológico. La gesta biográfica en cuestión se produce cuando el pastor ya ha llegado a la madurez: un día, mientras guardaba el rebaño, un relámpago le cae justo encima y mata a su perro pastor y a varias ovejas que estaban a su lado, pero él continúa vivo; el pastor, entonces, lleva las ovejas supervivientes a lugar seguro y se dirige al pueblo más cercano, donde el médico que lo visita queda asombrado de lo sucedido, pero confirma los hechos porque detecta sendos agujeros en los pies del pastor, por donde habría salido la fuerza del rayo, dejando intacto el cuerpo. Alarmado, el médico llama por teléfono a Barcelona, desde donde

127. En este punto he de agradecer a mis informadores, I. López Trueba y su padre, que hayan accedido a explicarme repetidamente el relato, con toda gama de matices, casi como un aedo que recitase algún poema épico acabado de improvisar. Mi propio padre me ha explicado versiones paralelas que omito aquí para no alargar el ejemplo, pero que demuestran hasta qué punto está viva todavía, a pesar de la televisión y las nuevas tecnologías, esta forma de pensamiento que vehicula y vertebra toda una comprensión del mundo y que continúa siendo, en muchos casos, bien cotidianos, la única manera de dar sentido universalizador a una peripecia vital concreta, mediante la narración.

envían un helicóptero a buscarlo, y conducen a nuestro pastor a un hospital de la capital, por donde circulan inacabables especialistas, ansiosos de explorar el caso en primera persona. Todos constatan la verdad innegable y paradójica a la par: un rayo ha atravesado el cuerpo del pastor Marta y le ha salido por los pies sin causarle daño alguno. Se entremezclan, es este punto del relato, una serie de tópicos, algunos universales, como el del pastor que sobrevive al relámpago, otros exclusivamente ribagorzanos, como el del hombre que acaba la tarea que tiene entre manos impasiblemente, a pesar de haber experimentado un fenómeno extraordinario, o el contraste entre la persona ilustrada, normalmente de fuera, y el hombre de la tierra, en que el último demuestra siempre una superioridad vital; y, por supuesto, es muy interesante la presencia sancionadora de la capital, lejana y exótica, con el helicóptero como vehículo excepcional en el tránsito entre ambos mundos, radicalmente opuestos. Como en toda narración tradicional, sería absurdo tratar de encontrar los puntos de verdad histórica que presenta el relato: mucho mejor es analizar, como acabamos de hacer muy sumariamente, su sentido universal y válido para una colectividad.

En una interesante reflexión sobre las relaciones entre mito e historia, P. Munz¹²⁸ aportaba hace años algunas ideas que aclaran lo que estamos tratando de definir aquí. Mito e historia trabajan ambos con relatos de eventos concretos, que se afirma que tuvieron lugar en un tiempo determinado y que involucraron a personas concretas. Su procedimiento tampoco es tan distinto: los historiadores distinguen entre *res gestae*, aquello que realmente sucedió, e *historia rerum gestarum*, un relato que selecciona algunas cadenas de eventos de entre la masa de los hechos: los eventos que se narran, pues, han sido seleccionados, en historia, porque son significativos y, por tanto, merecen ser explicados. En palabras de D. R. Rankin: “The mind cannot retrieve everything to consciousness. If it could, it would be unable to operate. We edit and compile”.¹²⁹ Del mismo modo, el mito presenta un relato que se pretende universalmente válido: su verdad, pues, no se basa en el hecho de que relata acciones reales desde un punto de

128. MUNZ 1956.

129. RANKIN 1993, pp. 48-49.

vista histórico, sino en que muestra elementos verídicos en la medida en que cada cual puede reconocer en ellos momentos cruciales de la vida, la propia y la de la comunidad donde habita.¹³⁰ En consecuencia, el pensamiento mítico es un pensamiento en forma de universales concretados en un relato. Algo parecido sucede, de hecho, con la narración histórica, que, tomada en sí misma, resulta incomprensible, no cobra sentido, porque es sólo la narración de un hecho: sólo al unirse a otras narraciones en una determinada concatenación se puede producir una iluminación de conjunto, que toma así sentido pleno, que significa algo para una colectividad. Lo mismo afirma M. I. Finley¹³¹ comentando el célebre pasaje de la *Poética* de Aristóteles (1451a 36-1451b 11), a propósito de la preeminencia de la poesía sobre la historia por la universalidad del carácter sobre los hechos reales: el pretérito no es nada más que una masa intratable e incomprensible de datos incontados e incontables; la única manera de hacerlo inteligible es operando sobre los datos una forma de selección entorno a un foco o más de uno. Este es, precisamente, el proceso que realiza el mito —la poesía, en este pasaje de Aristóteles—: hacer inteligible el pretérito al dotarlo de sentido mediante la selección, la concentración, de algunos fragmentos de ese pasado, que de esta forma adquieren permanencia, relieve y significado universal.

En lo que aquí nos concierne, “in that tale only the essential and ever recurring outlines of the characters and events were incorporated. The biographical facts were suppressed, amended, condensed and elaborated in order to yield not a story true in every particular but a story that presents in its main outlines a certain significant pattern”.¹³² La biografía, pues, sólo puede funcionar plenamente si procede mediante los mecanismos del mito. Seguramente, hay que ver, a lo largo de la compleja evolución del género biográfico,¹³³ el primitivo

130. Es la definición de BURKERT 1979: “Myth is a traditional tale with secondary, partial reference to something of collective importance” (p. 23); “Mythical thinking was, and is, not a mechanical repetition of absurdities, but a mental activity which can be quite subtle and effective. It provides, most of all, a synthesis for isolated facts” (p. 25).

131. M. I. FINLEY, “Myth, memory and history”, en FINLEY 1975.

132. MUNZ 1956, p. 6.

133. En las controversias de la cual, naturalmente, no podemos detenernos

impulso inicial de conmemorar los κλέα ἀνδρῶν, las “glorias de hombres”, como quería Homero (*Il.* 9.186-189), integrado más tarde en un sistema académico más o menos elaborado, pero que conserva la mentalidad oral más popular, que no tiene otra forma de transmitir sentido e información de verdad relevante si no es mediante el lenguaje conocido del mito. P. Veyne ha retomado este tipo de reflexiones en un ensayo ya clásico sobre lo que él denomina “l’imagination constituante”. Lo que nos interesa aquí de su ensayo es, como ya avanzaba Munz, que los procesos mentales del historiador antiguo y del narrador de mitos no son en absoluto tan diferentes como lo quería W. Nestle:¹³⁴ ambos repiten, con algunas modificaciones, lo que han recibido de la tradición, que toma su autoridad de sí misma y no, como sucede en la historiografía moderna, de los documentos que se utilizan; por este motivo, “lorsqu’une histoire est une vulgate, on distingue mal ce qui s’est effectivement passé de ce qui n’a pas pu se passer, de par la vérité des choses: tout événement se conforme à son type”.¹³⁵ Porque, precisamente, en la leyenda y en el mito, como en la historia y en la biografía, los tipos son los que expresan “ce qui est vraiment vrai”.¹³⁶ El mismo Veyne explica el sentido del mito, idéntico en esto al de la historiografía antigua, y que podemos considerar igualmente válido para la biografía, de una forma tan extremadamente precisa que nos permitimos reproducir aquí *in extenso*:¹³⁷

“Rien ne brille dans la nuit du monde: la matérialité des choses n’est pas naturellement phosphorescente et aucune balise lumineuse non plus ne trace d’itinéraire à suivre; les hommes ne peuvent rien apprendre, puisqu’il n’y a encore rien à apprendre. Mais les hasards de leur histoire, aussi peu orientés et schématiques que les donnes successives dans une partie de poker, font qu’ils jettent autour d’eux un éclairage sans cesse variable: alors seulement la matérialité des choses s’éclaire d’une quelconque manière. Cet éclairage n’est ni plus vrai ni plus faux qu’un autre, mais il commence à faire exister un certain monde; il est création *ad libitum*, produit d’une

aquí: además de la obra clásica de MOMIGLIANO 1971, deben citarse al menos los estudios posteriores de EHLERS 1998, GALLO & NICASTRI 1995 y GALLO 2005.

134. En su célebre *Vom Mythos zu Logos*, Stuttgart 1940.

135. VEYNE 1983, p. 21.

136. VEYNE 1983, p. 70.

137. VEYNE 1983, pp. 134-135.

imagination. Lorsque existe ainsi une clairière de lumière, on la tient généralement pour la vérité même, puisqu'il n'y a pas d'autre chose à voir. [...] Produits de l'imagination, car ces éclairages successifs ne peuvent être conformes à une matérialité qui n'existe pas à nos yeux indépendamment de l'éclairage, et leur succession ne s'explique pas non plus par les exigences dialectiques d'une vocation à la rationalité. Le monde ne nous a rien promis et nous ne pouvons pas lire en lui nos vérités."

Los *biografemas* sobre un filósofo concreto se construyen, pues, como hemos intentado demostrar, como resultado de un proceso del imaginario, complejo y difícil de rastrear en muchos casos, pero que se basa en una fórmula sencilla: se parte de una noción especialmente significativa de su peripecia vital, que habitualmente ha sido inspirada por las propias obras del autor, o bien pretende expresar la coherencia –o, por contra, la fuerte incoherencia– entre la doxografía del autor y su vida;¹³⁸ a continuación, de un tópico bien establecido se pueden derivar otros que están relacionados con él estructural y temáticamente. Muchas anécdotas están directamente construidas alrededor de palabras supuestamente pronunciadas por un filósofo, o incluso alrededor de dichos y proverbios populares, mediante la elaboración de apotegmas y de χρεῖαι que a menudo fluctúan entre diversos personajes, sin que sea evidente afinidad alguna entre ellos que motive claramente tal fluctuación. Tanto da, en este proceso, que la base del *biografema* sea histórica o inventada: las anécdotas se elaboran siguiendo unos parámetros tópicos en los que un filósofo actúa como paradigma para los otros; lo que resulta fundamental es la connotación positiva o negativa que pretende darles una determinada tradición biográfica. En este sentido, es muy interesante una reflexión de Plutarco a propósito de la posibilidad real, en términos cronológicos, del famoso encuentro entre Solón y el rey Cresos (Plutarco, *Sol.* 27.1):

138. Aunque existen también muchas otras fuentes de inspiración, que no podemos analizar aquí: una determinada idea preconcebida y popular sobre los filósofos o sobre una determinada escuela, los parecidos con otros personajes, sobre todo los del mito, o incluso esquemas parecidos a los de los cuentos del folclore más popular, común a muchas culturas. Remito, para un esbozo de estas otras fuentes, a GRAU 2009, pp. 181-189.

“Sobre su entrevista con Creso, algunos, por la cronología, pretenden probar que es inventada. Pero yo, cuando una historia es tan famosa, y tiene tantos y tan importantes testimonios, y, lo que es más importante, es tan adecuada al carácter de Solón y tan digna de su magnanimidad y de su sabiduría (καὶ –ὁ μείζον ἐστι– πρέποντα τῇ Σόλωνος ἦθει καὶ τῆς ἐκείνου μεγαλοφροσύνης καὶ σοφίας ἄξιον), soy de la opinión que no he de rechazarla por amor de tales o cuales cánones cronológicos, como los llaman, que miles de sabios han estado corrigiendo hasta hoy sin haber podido conciliar en absoluto las contradicciones que presentan.”

Tal como afirma C. B. R. Pelling al comentar este mismo pasaje, “he is not presenting a false picture, just helping his truth along a little”,¹³⁹ con la intención de “getting at the truth, to apply later actions and events to reach a portrait which made psychological sense”.¹⁴⁰ Podríamos decir, aprovechando también las palabras de Umberto Eco, que la biografía antigua, lo mismo que él afirma a propósito del mito, tiene la función de “dar forma al disordine dell’esperienza”.¹⁴¹ Un proceso que, como hemos visto, está vivo aún hoy: tal como señala D. Madelénat en un interesante estudio, “dans les modernes civilisations de l’écriture les historiens jouent un rôle essentiel de médiation et d’amplification; ils puisent dans le passé des figures qu’ils accommodent en divisant habilement le travail: des érudites recherchent les documents, des vulgarisateurs et des pamphlétaires approprient la matière aux besoins du temps, des professeurs et des pédagogues confectionnent des manuels qui irriguent le public scolaire et façonnent sa culture historique. Pièce maîtresse de ce dispositif, le récit biographique enregistre, ratifie, révère [...] amplifie, simplifie. [...] Le mythe qui brille dans le patrimoine collectif, fruit suprême après la floraison d’une vie, s’offre à la piété de l’humanité; traduit en rites, il en sacralise les heures”.¹⁴² En Grecia antigua, este proceso es evidente. Lo decía F. Wehrli en uno de sus estudios sobre la biografía

139. PELLING 1990, p. 32.

140. PELLING 1990, p. 41. Véanse también las reflexiones de FRANCIS 1998 sobre la “truthful fiction” en la *Vida de Apolonio* filostratea, que habla del “fictive belief and this dynamic of a truth embedded in fiction for the purpose of telling a greater truth” (p. 432).

141. U. ECO, *Sei passeggiate nei boschi narrativi*, Milán 1994, p. 107.

142. MADELÉNAT 1993.

antigua: “die homerischen Dichter suchten der Fülle der Wirklichkeit auch in der Schilderung einer vorbildlichen Welt gerecht zu werden, indem sie ihre Helden nach Vorzügen typischer Art unterschieden, ähnlich wie es Prosautoren später mit historischen Persönlichkeiten hielten”.¹⁴³

Por supuesto, la tarea de las diversas escuelas filosóficas, como hemos apuntado en varias ocasiones, es también fundamental a la hora de construir nuevas peripecias vitales para un filósofo, ya sea alabándolo en extremo, si es de la propia, o destruyendo su prestigio con anécdotas infamantes, si es de una escuela rival.¹⁴⁴ Se observa así, privilegiadamente, aquello que explicaba, en un ensayo célebre, M. Foucault,¹⁴⁵ sobre la noción de autor, que pertenece más bien a la identidad social que otorga un nombre propio, y entonces la persona es el resultado de una construcción fruto de diversos parámetros, que se pueden analizar en términos de función; función que permite su atribución nominal, su reconocimiento social y la autenticación de sus textos. Precisamente por ello, el contenido de las biografías de los filósofos –y de otros operadores culturales, por supuesto– se puede calificar de *mito*, pero no sólo porque estén desprovistas, en su mayoría, de realidad histórica, sino sobre todo porque transmiten, mejor que la historiografía convencional, las funciones sociales que les otorgaban los griegos antiguos; y esta función social sí que es plenamente *histórica*.¹⁴⁶

El origen último de las anécdotas, sin embargo, tal como aparecen en las biografías eruditas que conservamos, hay que buscarlo en diversos géneros, principalmente la Comedia, pero también, como

143. WEHRLI 1972, p. 238.

144. Este tipo de procesos, especialmente los de la invectiva filosófica, están bien estudiados en OWEN 1983.

145. M. FOUCAULT, “Qu’est-ce qu’un auteur?”, *Bulletin de la Société française de philosophie* 63, 1969, pp. 73-104, retomado en *Dits et écrits, 1954-1988* 1, París 1994, pp. 789-821. Sus observaciones han sido recientemente aplicadas al mundo griego en la recopilación de artículos editado por CALAME & CHARTIER 2004.

146. Véase, por ejemplo, el análisis de las *Vidas* de Homero que hace G. NAGY, “L’aède épique en auteur: la tradition des *Vies d’Homère*”, en CALAME & CHARTIER 2004, pp. 41-67.

147. LEFKOWITZ 1979, p. 209.

decíamos, en ejercicios retóricos y tratados fisiognomónicos, que ofrecían numerosos repertorios de anécdotas y características tipificadas de diversos personajes. Muchos de estos biografemas tópicos quedaron así configurados como punto imprescindible en las biografías de filósofos, y por eso los reencontramos, como hemos ido viendo, en obras muy diversas y de épocas también dispares, así como en listas y catálogos que recogen algunas obras eruditas, pero en absoluto biográficas, como las de Ateneo o Eliano, o bien en parodias, donde el estereotipo se manifiesta aún con mayor claridad, sobre todo en algunas obras de Luciano de Samosata.

Si bien es cierto que no podemos afirmar con tanta contundencia como lo hacía M. Lefkowitz que “any dating of the biography must be questioned”,¹⁴⁷ sí que cabe sostener, con J. Fairweather, que “not everything in the *testimonia* about Greek poets is automatically to be suspected of being fictional, and even when an item is obviously fabricated, a certain amount of subtlety is required to determine what sort of fabrication it may be”.¹⁴⁸ Pero lo cierto es que, ante la imposibilidad manifiesta de saber con certeza qué datos son fiables en las biografías de filósofos y cuáles, en cambio, han sido objeto de una invención o elaboración narrativa –que responde, por uno u otro mecanismo, a un proceso de tipificación del personaje para dotarlo de sentido colectivo, tal como hemos analizado aquí brevemente–, creemos que resulta mucho más útil, honesto e incluso estimulante, intentar descubrir, mediante un análisis riguroso de los *biografemas*, cuál es la imagen de los filósofos que pretenden construir las biografías que nos han llegado. Dicho de otro modo: cuál era la imagen que los antiguos griegos se formaron de sus filósofos. Para eso, las biografías sí son una fuente privilegiada.¹⁴⁹

DR. SERGI GRAU
Universitat de Barcelona
 sgrau@csm.cat

[artículo recibido el 20 de octubre de 2010 y aceptado
 para su publicación el 13 de diciembre de 2010]

147. LEFKOWITZ 1979, p. 209.

148. FAIRWEATHER 1983, p. 347.

149. A este tipo de estudio está dedicado GRAU 2009.

Referencias bibliográficas

BELL, J. M., "Simonides in the Anecdotal Tradition", *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* 28, 1978, pp. 29-86.

BERNABÉ, A., "Los filósofos presocráticos como autores literarios", *Emerita* 47, 1979, pp. 357-394.

BOAS, G., "Fact and Legend in the Biography of Plato", *Philosophical Review* 57, 1948, pp. 439-457.

BOYANCÉ, P., *Le culte des Muses chez les philosophes grecs*, Paris 1972.

BRACHT BRANHAM, R. & GOULET-CAZÉ, M.-O., *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and its Legacy*, Berkeley & Los Angeles 1996.

BRECHT, F. J., *Motiv- und Typengeschichte des griechischen Spottepigramms*, *Philologus*, Suppl. 22.2, Leipzig 1930.

BREDLOW, L. A., *Diógenes Laercio. Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, Zamora 2010.

BURKERT, W., *Structure and History in Greek Mythology*, Berkeley 1979.

BURRIDGE, R. A., *What are the Gospels? A comparison with Graeco-Roman biography*, Society for New Testament Studies Monograph Series 70, Cambridge 1992.

CALAME, C. & CHARTIER, R., *Identités d'auteur dans l'Antiquité et la tradition européenne*, Grenoble 2004.

CANFORA, L., *Un mestiere pericoloso. La vita quotidiana dei filosofi greci*, Palermo 2000.

CLAY, D., "The cults of Epicurus", *Cronache Ercolanesi* 16, 1986, pp. 12-28.

CLAY, D., *Archilochos Heros. The Cults of Poets in the Greek Polis*, Cambridge Mass. 2004.

CHERNISS, H., "The Biographical Fashion in Literary Criticism", *University of California Publications in Classical Philology* 12, 15, 1943, pp. 279-292.

CHITWOOD, A., *The deaths of the Greek philosophers*, The Johns Hopkins University, Baltimore 1993.

CHITWOOD, A., *Death by Philosophy. The Biographical Tradition in the Life and Death of the Archaic Philosophers Empedocles, Heraclitus, and Democritus*, Michigan 2004.

CHROUST, A. H., "Aristotle's last will and testament", *Wiener Studien* 80, 1967, pp. 90-114.

DAL PRA, M., *La storiografia filosofica antica*, Milán 1950.

DESCLOS, M.-L. (ed.) *Biographie des hommes, biographie des dieux*, Grenoble, 2000.

DIHLE, A., *Studien zur griechischen Biographie*, Göttingen 1956, 1978².

DÜRING, I., *Aristotle in the Ancient Biographical Tradition*, Göteborg 1957 [reimpr. Nueva York 1987, *Greek & Roman Philosophy* 13].

EHLERS, W. W. (ed.), *La biographie antique*, Entretiens sur l'Antiquité classique, Foundation Hardt, vol. XLIV, Vandoeuvres, Ginebra 1998.

FAIRWEATHER, J., "Fiction in the biographies of ancient writers", *Ancient Society* 5, 1974, pp. 231-275.

FAIRWEATHER, J., "Traditional narratives, influence and truth in the lives of the greek poets", *Papers of the Liverpool Latin Seminar* 4, 1983, pp. 315-369.

FINLEY, M. I., *The use and abuse of History*, Londres 1975.

FRANCIS, J. A., "Truthfull fiction: new questions to old answers on Philostratus' *Life of Apollonius*", *American Journal of Philology* 119, 1998, pp. 419-441.

FRITZ, K. VON, *Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes von Sinope*, Leipzig 1926.

GALLO, I. & NICASTRI, L. (eds.), *Biografia e autobiografia degli antichi e dei moderni*, Atti delle "Prime Giornate Filologiche Salernitane", Salerno-Fisciano, 2-4 maggio 1994, Nápoles 1995.

GALLO, I., "Cratete cinico o Filemone? (Nota a Diogene Laerzio II 25)", *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* 20, 1985, pp. 151-153.

GALLO, I., "Problemi vecchi e nuovi della biografia greca", *I Quaderni del Liceo Classico Plinio Seniore di Castellammare di Stabia*, 13, Nápoles 1990.

GALLO, I., *Studi sulla biografia greca*, Nápoles 1997.

GALLO, I., *La biografia greca. Profilo storico e breve antologia di testi*, Soveria Mannelli 2005.

GARCÍA GUAL, C., *Diógenes Laercio. Vidas de los filósofos ilustres*, Madrid 2007.

GIANNANTONI, G., "Il secondo libro delle *Vite* di Diogene Laerzio", en *Aufstieg und Niedergang des Römischen Welt*, II.36.6, Nueva York – Berlín 1992, pp. 3603-3618.

GOTTSCHALK, H. B., "Notes on the wills of the Peripatetic scholars", *Hermes* 100, 1972, pp. 314-342.

GOULET-CAZÉ, M.-O., *L'ascèse cynique. Un commentaire de Diogène Laërce VI, 70-71*, Paris 1986.

GOULET-CAZÉ, M.-O., "Le livre VI de Diogène Laërce: analyse de sa structure et réflexions méthodologiques", en *Aufstieg und Niedergang des Römischen Welt*, Band II.36.6, Nueva York – Berlín 1992, pp. 3880-4048.

GOULET-CAZÉ, M.-O. (ed.), *Diogène Laërce. Vies et doctrines des philosophes illustres*, Paris 1999.

GRAU, S., *La imatge del filòsof i de l'activitat filosòfica a la Grècia antiga. Anàlisi dels tòpics biogràfics presents en les Vides i doctrines dels filòsofs més il·lustres de Diògenes Laerci*, Barcelona 2009.

GRAU, S., "How to kill a philosopher. The narrating of ancient greek philosophers' deaths in relation to their way of living", *Ancient Philosophy* 30, 2010 [en prensa].

HADOT, P., *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, Paris 1995.

HAVELOCK, E. A., "Pre-literacy and the Pre-socratics", *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 13, 1966, pp. 44-67.

HOPE, R., *The Book of Diogenes Laertius: its Spirit and its Method*, Nueva York 1930.

JACOBY, F., *Die Fragmente der griechischen Historiker*, Berlín 1923-1930, Leiden 1954-1958.

JÚNIOR, A., "Importância da criação cultural helenística", *Euphrosyne* 17, 1989, pp. 31-62.

KASSEL, R. & AUSTIN, C., *Poetae Comici Graeci*, Berlín 1983-2001, 8 vols.

KINDSTRAND, J. F., "Diogenes Laertius and the *Chreia* Tradition", en *Diogene Laerzio storico del pensiero antico, Elenchos* 7, 1986, pp. 217-243.

LASSERRE, F., "L'historiographie grecque à l'époque archaïque", *Quaderni di Storia* 4, 1976, pp. 113-142.

LEFKOWITZ, M. R., "The influential fictions in the Scholia to Pindar's *Pythian* 8", *Classical Philology* 70, 1975, pp. 173-185.

LEFKOWITZ, M. R., "The Poet as a Hero: Fifth-Century Autobiography and Subsequent Biographical Fiction", *Classical Quarterly* 28, 1978, pp. 459-469.

LEFKOWITZ, M. R., "The Euripides *Vita*", *Greek, Roman & Byzantine Studies* 20, 1979, pp. 187-210.

LEFKOWITZ, M. R., *The Lives of the Greek Poets*, Baltimore 1981.

LEFKOWITZ, M. R., “Biographical Mythology”, en U. DILL & CH. WALDE (eds.), *Antike Mythen: Medien, Transformationen, und Konstruktionen (Studien in Honorem Fritz Graf)*, Berlín 2009, pp. 516-531.

LEHRS, K., *Populäre Aufsätze*, Leipzig 1875².

LEO, F., *Die griechische-römische Biographie nach ihrer literarischen Form*, Leipzig 1901 [reimpr. Nueva York 1990].

LUZZATTO, M. T., “L’impiego della “chreia” filosofica nell’educazione antica”, en M. S. FUNGHI (ed.), *Aspetti di letteratura gnomica nel mondo antico*, Florencia 2004, vol. II, pp. 157-187.

MADELÉNAT, D., “Mythe, merveilleux et biographie”, en S. BERNARD-GRIFFITHS & J. GUICHARDET (eds.), *Images de la magie. Fées, enchanteurs et merveilleux dans l’imaginaire du XIXe siècle. Actes du colloque de Clermont-Ferrand, 22-23 novembre 1990*, París 1993.

MARCOVICH, M., *Diogenes Laertius. Vitae Philosophorum*, Stuttgart-Leipzig 1999, 2 vols.

MEJER, J., “Diògene Laërce”, en GOULET, R. (ed.), *Dictionnaire des philosophes antiques II*, París 1994, pp. 824-833.

MIRALLES, C. & PÒRTULAS, J., *Archilochus and the Iambic Poetry*, Roma 1983.

MIRALLES, C. & PÒRTULAS, J., “L’image du poète en Grèce archaïque”, en LORAUX, N. & MIRALLES, C. (eds.), *Figures de l’intellectuel en Grèce ancienne*, París 1998, pp. 15-63.

MOMIGLIANO, A., *The Development of Greek Biography*, Cambridge Mass. 1971.

MUNZ, P., “History and Myth”, *Philosophical Quarterly* 6, 1956, pp. 1-16.

NAGY, G., *Pindar’s Homer. The Lyric Possession of an Epic Past*, Baltimore – Londres 1990.

NAGY, G., *The Best of the Achaeans. Concepts of the Hero in Archaic Greek Poetry*, Baltimore – Londres 1999².

OWENS, G. E. L., “Ancient philosophical invective”, *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 1, 1983, pp. 1-26.

PALOMAR, N., “La figure du poète tragique”, en N. LORAUX & C. MIRALLES (eds.), *Figures de l’intellectuel en Grèce ancienne*, París 1998, pp. 65-106.

PELLING, C. B. R. (ed.), *Characterization and Individuality in Greek Literature*, Oxford 1990.

PETIT, A., “Diogène Laërce: l’universel et le singulier”, *Critique*

DCXXVII-VIII, 1999, pp. 649-657.

RANKIN, H. D., "Socrates, Plato and fiction", *Scholias* 2, 1993, pp. 45-55.

RIGINOS, A. S., *Platonica. The anecdotes concerning the life and writings of Plato*, Leiden 1976.

RUNIA, D. T., "Diogenes Laertios", *Der neue Pauly* III, Stuttgart 1997, 601-603.

SCHORN, ST. (ed.), *Satyros aus Kallatis. Sammlung der Fragmente mit Kommentar*, Basilea 2004.

SEARBY, D. M., *Aristotle in the Greek Gnomological Tradition*, *Studia Gr. Uppsaliensia* 19, Uppsala 1998.

SEDLEY, D., "Epicurus and his professional rivals", en J. BOLLACK & A. LAKS (eds.), *Études sur l'épicurisme antique*, Lille 1976, pp. 119-159.

SNELL, B., KANNICHT, R. & RADT, S., *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, Göttingen 1999²-2004, 6 vols.

STUART, D. R., *Epochs of Greek and Roman Biography*, Sather Classical Lectures IV, Berkeley, California 1928 [reimpr. Nueva York 1967].

STUART, D. R., "Authors' Lives as revealed in their Works", en *Classical Studies in honor of John C. Rolfe*, Filadelfia 1931, pp. 285-304.

TRENKNER, S., *The Greek Novella in the Classical Period*, Cambridge 1958.

TREVISSOI, M., "Diogene Laerzio. L'età in cui visse", *Rivista di Storia Antica* 12, 1908-1909, pp. 483-505.

UNTERSTEINER, M., *Problemi di filologia filosofica*, Milán 1980.

VEYNE, P., *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes? Essai sur l'imagination constituante*, París 1983.

VOGEL, C. J., DE, "What philosophy meant to the Greeks?", *International Philosophical Quarterly* 1, 1961, pp. 35-57.

VON ARNIM, H., *Stoicorum Veterum Fragmenta*, 3 vols., Leipzig 1903-1905. *Indices* conscripsit M. ADLER, Leipzig 1924 [reimpr. Stuttgart 1964].

WEHRLI, F., "Gnome, Anekdote und Biographie", *Museum Helveticum* 30, 1973, pp. 193-208.

WEHRLI, F., "Von der antiken Biographie", en *Theoria und Humanitas*, Zürich-München 1972, pp. 237-241.

WEHRLI, F., *Die Schule des Aristoteles, Texte und Kommentar*, Basel-Stuttgart 1944-1959 [1967-1969²], 10 vols.