

Las *Filípicas* de Teopompo y la tradición de la caracterización psicológica en la literatura griega

J. Lens

La obra histórica de Teopompo ha ocupado un lugar importante en la evolución de la historiografía griega; sobre esta cuestión parece haber un acuerdo unánime entre los estudiosos. Pero, por otra parte, las *Filípicas* presentan una serie de aspectos enigmáticos que no han dejado de provocar la curiosidad (a veces apasionada) de los especialistas.

Importante a este respecto es un texto polibiano¹ en el que, entre otras cosas, se acusa a Teopompo de contradicción, dado que al comienzo de dicha obra había afirmado que la incitación fundamental que le había inducido a acometerla era el hecho de que nunca Europa hubiese producido un hombre como Filipo, pero luego, tanto en el propio proemio como en el conjunto de su exposición, lo presentaba como muy tramposo y vicioso. Otros textos, además del polibiano, recogen la exposición que hacía Teopompo de la conducta depravada del soberano macedonio y sus compañeros. El contraste entre la admiración de Teopompo hacia Filipo y la presentación sin contemplaciones de sus vicios se ha querido obviar de diversas maneras. Momigliano² indicó que Teopompo criticaba la vida disipada de Filipo por cuanto ésta había causado su muerte (observación presente en el texto de Polibio) y puesto así en peligro la continuidad de su obra política. Esta interpretación no explica la acritud y reiteración de la crítica de Teopompo ni, en último término, resuelve la contradicción. Lo mismo cabe decir de la postura de aquellos estudiosos³ que subrayan que los vicios de Filipo estaban tan a la

1. VIII 10, 7 ss. Theop. T 19 y F 27 JAC.

2. A. MOMIGLIANO. «Studi sulla storiografia greca del IV secolo a.C., I: Teopompo», *RFIC* 59, 1931, pp. 230-242 (reproducido en *Terzo contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Roma 1966, pp. 367-392, publicación por la que citamos); cfr. en particular p. 387.

3. K. VON FRITZ, «The historian Theopompus», *AHR* 46, 1941, pp. 765-787 (reproducido como «Die

vista de todos (al contrario de lo que ocurría con otros personajes de la historia pasada) que no cabía disimularlos. De ahí que el propio von Fritz⁴ haya planteado una hipótesis evolucionista, según la cual la actitud de Teopompo hacia Filipo habría evolucionado desde una postura inicial de admiración hasta una final de desencanto; pero faltan datos que permitan constatar la existencia de tal cambio, y el testimonio polibiano va manifiestamente en contra de tal hipótesis. Connor,⁵ tras Murray,⁶ ha optado por la solución radical de sostener que Teopompo no había admirado a Filipo; a través de toda la obra del historiador, según Connor,⁷ corre la noción de que el hombre más diestro en las artes de la corrupción es el que consigue mayor éxito, y lo que atrajo la atención de Teopompo hacia Filipo fue esta disparidad entre excelencia moral y éxito político. El soberano macedonio no fue su héroe, sino el símbolo de lo que de malo le parecía poseer la época; fue esta razón, y no la admiración, lo que le llevó a poner a Filipo en el centro de su obra e incluso a dar nombre a ésta a partir del del rey. Tal visión presupone, obviamente, una reinterpretación de la primera parte del texto polibiano,⁸ que Connor procura⁹ entendiendo que el comienzo de la obra de Teopompo no era en realidad un tributo al soberano de Macedonia, sino una ambigüedad deliberada cuyo sentido sólo podía ser comprendido una vez que el lector hubiese comenzado a leer la exposición de la conducta depravada de Filipo. La malevolencia latente en las primeras palabras de las *Filípicas* no habría sido reconocida por Polibio, entre cuyas cualidades no se encontraban ni la apreciación de la ironía ni el sentido del humor. Esta reactualización de la hipótesis de Murray plantea grandes dificultades.¹⁰

politische Tendenz in Theopomps Geschichtsschreibung», en *Schriften zur griechischen und römischen Verfassungsgeschichte und Verfassungstheorie*, Berlin-New York 1976, pp. 193-219, publicación por la que citamos; cfr. en particular pp. 212-213.

4. Pp. 209 y 213.

5. W.R. CONNOR, «History without heroes: Theopompus' treatment of Philip of Macedon», *GRBS* 8, 1967, pp. 133-154 (a lo largo de este trabajo la mención de Connor se refiere a este artículo); cfr. en particular pp. 146-147. También G. SHRIMPTON, «Theopompus' treatment of Philip in the 'Philippica'», *Phoenix* 31, 1977, pp. 123-144.

6. G. MURRAY, «Theopompus, or the cynic as historian», *J.H. Gray Lecture*, 1928, reproducida en *Greek Studies*, Oxford 1946, pp. 149-170; traducción española *Grecia clásica y mundo moderno*, Madrid 1962, pp. 156-177, publicación por la que citamos; cfr. en particular p. 172.

7. P. 146.

8. Aquella en la que el megalopolitano recogía la afirmación por Teopompo, al comienzo de su obra, de que la incitación fundamental que le había inducido a acometerla había sido «el hecho de que Europa nunca hubiese producido en absoluto un hombre tal como Filipo el-hijo de Amintas».

9. Pp. 137 ss.; una vez más siguiendo a MURRAY, pp. 171 s.

10. Desde el punto de vista filológico la interpretación que Connor da de «tal» es poco verosímil. El discurso *Contra Alcibíades*, que nos llega atribuido a Andócides, contiene una frase muy similar («se atreven algunos a decir acerca de él que nunca ha habido nadie tal», cap. 24), cuyo sentido es el contrario del que Connor da al texto de Teopompo referido por Polibio.

El simple hecho de que el historiador haya escrito un *Encomio de Filipo* es también un dato poco favorable a la hipótesis de que Teopompo haya visto en el rey de Macedonia el símbolo de lo que consideraba inaceptable. Connor (p. 135) argumenta que las exigencias políticas pueden haber dictado el tono de la obra; que las nuevas ocasiones enseñan nuevos deberes y que los políticos, de cuyo número formaba parte Teopompo, deben mostrarse discípulos rápidos. Pero es manifiesto que entre esta visión de la personalidad del autor de Quíos y su consideración como moralista (central en la interpretación de Murray y Connor) hay una contradicción total.

Hemos de prestar atención sobre todo a un hecho que con frecuencia pasa desapercibido, el de que Filipo «el que luchó contra los romanos» rehizo la obra de Teopompo sin añadir ni suprimir nada, sino simplemente eliminando las numerosísimas digresiones que el historiador había introducido en su obra.¹¹ El testimonio, cuya credibilidad no plantea sospechas precisamente por su carencia de connotaciones ideológicas,¹² revela sin lugar a dudas que el sentido último de la obra de Teopompo era favorable a la figura de Filipo, el hijo de Amintas, pues en caso contrario carecería de sentido la actuación de Filipo «el que luchó contra los romanos»; tenemos testimonios, en efecto, de la utilización por éste de la figura de Alejandro como medio propagandístico en la lucha contra Roma¹³ y no podemos pensar que su actuación en relación con Filipo haya sido opuesta. La interpretación de Connor, además, plantea la dificultad de que convierte a Teopompo en un moralista preocupado exclusivamente, a la hora de juzgar a un político o militar, por su vida privada (dado que estaría convencido de que ésta revelaba su verdadera personalidad) y no por su éxito o fracaso.¹⁴

Ahora bien, disponemos de un texto fundamental¹⁵ que muestra que Teopompo, al menos en un caso, distinguió entre la esfera personal y la política. Desde esta perspectiva cabe una solución obvia del problema, que es la de suponer que, también en el caso de Filipo, Teopompo supo distinguir entre el plano político y el personal. Así Laqueur¹⁶ sostuvo que Teopompo, ya en las *Helénicas*, había procurado buscar los rasgos que caracterizaban psicológicamente a los personajes para explicar desde el interior sus acciones externas. Cuando, tras la muerte de Filipo, quedó definitivamente claro que en su caso no se producía una coincidencia entre los planos personal y político, Teopompo se limitó a exponerlos yuxtapuestos. Este carácter desintegrado, según Laqueur, se manifestaba también en la heterogeneidad formal de la obra, que era una acumulación de geografía, etnografía, etc. Von Mess, por su parte,¹⁷ argumentó que Teopompo había sostenido la grandeza política de

11. T 31. Cfr. W.v. CHRIST-W, SCHMID-O, STÄHLIN, *Geschichte der griechischen Literatur I*,⁶ Munich 1912, p. 532; R. LAQUEUR en *RE* s.v. «Theopompos», V A 2, 1934, cols. 2176-2223; cfr. en particular col. 2222. Se trata de Filipo V.

12. Lo proporciona la *Biblioteca* de Focio con referencia a un hecho formal de composición literaria.

13. G. WIRTH, «Alexander und Rom», en *Alexandre le Grand. Image et réalité*, Vandœuvres-Genève 1976 (*Entretiens sur l'Antiquité classique XXII*), pp. 183 s.

14. MURRAY pp. 169 s.

15. F 97: «Calístrato el hijo de Calícrates, el demagogo, era también el intemperante respecto a los placeres, pero se ocupaba con interés de los asuntos públicos». Es significativo que CONNOR (n. 44 en p. 162 de su *Theopompus and Fifth-century Athens*, Washington 1968) sostenga, sin argumentos, que el texto no ha de ser considerado favorable a Calístrato; tampoco son nada convincentes las ambiguas palabras de Momigliano (p. 389): «estaba entre los menos peor tratados»; menos aún las de C. FERRETO (*La città dissipatrice*, Genova 1984, p. 19): «la valoración teopompea de Calístrato es todo lo contrario de benévola». El tratamiento por Teopompo de Demóstenes plantea problemas difíciles. El historiador parece haber sido hostil al propio sistema democrático, y no sólo a múltiples demagogos atenienses. Cabe pensar, en consecuencia, que difícilmente puede haber estado a favor de la causa demosténica. Ello no le impidió referir una situación claramente favorable a Demóstenes (F 327), además de otras manifiestamente hostiles.

16. Col. 2218 s.

17. «Die Anfänge der Biographie und der psychologischen Geschichtsschreibung in der griechischen Literatur I. Theopomp», *RbM* 70, 1915, pp. 337-357; cfr. en particular p. 350.

Filipo pese a sus vicios; Teopompo en su obra, según von Mess, presentaría a la totalidad del hombre: gran gobernante, notable general, infatigable, tenaz, duro, etc., pero provisto también de rasgos de salvajismo terrorífico y de brutalidad.¹⁸

Quienes argumentan a favor de una interpretación de esta índole ven en tal característica de la actuación de Teopompo una manifestación particularmente clara de su importancia como historiador, dado que su modo de proceder sería, en tal caso, ejemplarmente objetivo, anticipando las exigencias historiográficas modernas.¹⁹ Se pierde, en cambio, la dimensión psicológica de la obra de Teopompo precisamente en el caso del protagonista de las *Filípicas*. Esto es realmente inverosímil porque el testimonio de Dionisio de Halicarnaso (que es, por su amplitud, uno de nuestros documentos fundamentales para acercarnos a la personalidad de Teopompo)²⁰ subraya que hay un rasgo de la actividad de este historiador que ningún otro ha desarrollado con un rigor y vigor comparables, «el de, para cada acción, poner de manifiesto las motivaciones ocultas de los hechos y de sus autores, y sus afecciones anímicas».

Si, como parece de rigor, no renunciamos a creer que Teopompo haya presentado de Filipo una imagen coherente, y que sus acciones hayan sido justificadas psicológicamente (como era la práctica habitual del historiador), la única alternativa estriba en sostener que Filipo, según Teopompo, había triunfado de algún modo gracias a sus vicios, sin que la visión global que el historiador presentaba del monarca le fuese hostil. Un acercamiento de esta índole fue practicado por quienes sostuvieron que Teopompo había sido admirador de los hechos basados en la naturaleza y no en la convención, y que, en consecuencia, era aliado del hombre natural, no de la moralidad convencional, un devoto de la simplicidad primitiva, y no del exceso helénico de civilización.²¹

Cabe situar en esta órbita las indicaciones (casi siempre rápidas, y más sugeridas que desarrolladas) de que Teopompo supo apreciar lo que de «demónico» poseía la personalidad de Filipo, y de que la figura moral del soberano macedonio poseía una turbia grandeza que no escapó a Teopompo y que Polibio tradujo en las categorías moralizantes de «mujeriego, borracho», etc.²²

Recientemente se ha formulado la hipótesis²³ de que los dos retratos comple-

18. Cfr. también L. CANFORA, «Gli storici greci», en *Storia delle idee politiche, economiche e sociali* I, Torino 1982, pp. 373-419; cfr. en particular p. 401.

19. Esta noción fue, según Connor, la que fascinó a Wilamowitz y se encuentra detrás de su exaltación de las *Filípicas*: «se trataba de una obra de la que, en lo que se refiere a las intenciones, no conozco ningún paralelo en la literatura. Es imposible imaginar qué influjo pudo haber ejercido tal libro sobre la literatura moderna» (*Greek historical writing*, Oxford 1908, p. 10; cfr. CONNOR p. 143).

20. T 20 a.

21. Cfr. CONNOR p. 144, quien hace notar que esta línea de interpretación está casi completamente abandonada y que el atractivo que pudiese poseer inicialmente desaparece cuando los puntos de vista éticos de Teopompo son estudiados con cuidado.

22. Cfr. CANFORA pp. 399 y 402.

23. FERRETTO p. 14.

mentarios de Filipo (precisamente por la polaridad que establecen entre la esfera política y la moral) remachan el carácter excepcional y la novedad cualitativa que el rey macedonio encarnaba respecto a la experiencia de las *póleis* helénicas. Tales posturas, aunque mucho más prudentes, no dejan de estar relativamente próximas a la que caracterizaba al historiador como partidario del hombre natural, y tropiezan con la misma dificultad, la de que no se compaginan con el aprecio que a Teopompo le producían las costumbres irreprochables desde el punto de vista de la ética convencional que atribuía, por ejemplo, a Lisandro.

Es que, en efecto, no cabe duda de que Teopompo valoraba como cualidades personales aquéllas que encuentran su correlato negativo en los vicios de Filipo; se trata fundamentalmente de la ausencia de abusos en cuestión de comida, bebida y sexo, y de la incorruptibilidad.

Parecería, pues, que nos encontramos ante contradicciones insalvables y que, en último término, habríamos de conformarnos con renunciar a encontrar un principio que dé sentido a las *Filípicas*. Pero, antes de adoptar una postura tan derrotista, merece la pena preguntarse si la investigación moderna no ha cometido un error al esforzarse por encontrar un principio ideológico: el panhelenismo en la interpretación de Momigliano o el reaccionarismo en la de von Fritz.²⁴ Resulta significativo, en efecto, observar que la mayor parte de los estudiosos determinan las afinidades ideológicas del historiador a partir de ciertos rasgos comunes a las personas o pueblos respecto a los cuales expresa simpatía o admiración. Ahora bien, tal lista ha sido hinchada abusivamente para adaptarla a las diversas propuestas y, sobre todo, nadie (que sepamos) ha dado su justo valor al hecho indiscutible de que Teopompo exaltó con los mayores elogios a Alcibíades.²⁵ La razón no es difícil de ver: resulta arduo encontrar un común denominador ideológico para las tres personalidades históricas que fueron objeto de elogio por Teopompo: Lisandro, Alcibíades y Filipo; porque la posibilidad evidente de argumentar que los tres eran enemigos del sistema democrático, aparte de que plantea dificultades, no nos lleva muy lejos, dadas las condiciones y modos tan diferentes en que lo fueron.²⁶

Existe, en cualquier caso, un marcado contraste entre los intentos modernos de interpretar la obra histórica de Teopompo como básicamente dominada por una perspectiva ideológica²⁷ y las consideraciones que de ella se hicieron

24. O el cinismo, según la explicación de R. HIRZEL («Zur Charakteristik Theopomps», *RbM* 47, 1892, pp. 359-389) matizada por Murray y Connor.

25. F 288. Cfr. G. Bonamente, «La storiografia di Teopompo tra classicità ed ellenismo», *Annali del Istituto italiano per gli studi storici* IV (1973-75) [1979] n. 71 en p. 17.

26. Convertir en núcleo de la concepción historiográfica de Teopompo un rasgo negativo, el prejuicio antidemocrático, va en contra de lo que sabemos sobre la orientación de las *Filípicas* y de su propio título, que se interpreta habitualmente en el sentido de que Teopompo supo comprender que Filipo se había convertido en el centro del mundo griego y que todas las ciudades gravitaban a su alrededor; cfr. A. y M. CROISSET, *Histoire de la littérature grecque* IV, Paris 1900, p. 689.

27. Así MOMIGLIANO afirmó en la «Nota bibliográfica» que terminaba su trabajo en 1931 que «sobre Teopompo la única cosa verdaderamente notable me parece el ensayo de Hirzel».

en la Antigüedad. Y, dado que las contradicciones que Polibio (*exclusiva o casi exclusivamente*) afirmó detectar en la obra de Teopompo no han sido interpretadas satisfactoriamente desde la perspectiva en cuestión, puede ser rentable probar un acercamiento a partir de las reflexiones y juicios de los autores antiguos; máxime cuando se da la circunstancia de que el conjunto de los «Testimonia» que para este autor se han recopilado posee una envergadura considerable cuya significación no cabe desconocer. La característica que con mayor reiteración se atribuye a Teopompo es la maledicencia; pero, además, la larga y detenida valoración de Dionisio de Halicarnaso²⁸ subraya que Teopompo destacaba por la efectividad con que, sistemáticamente, explicaba las acciones externas a partir de la consideración de la situación y condición psíquicas de sus autores; la expresión más adecuada es seguramente la de psicologismo. Cabe, pues, preguntarse si lo que estaba en el núcleo de la concepción historiográfica de Teopompo no es precisamente esta voluntad de interpretación psicológica de los hechos y personajes históricos.²⁹

Hay, desde esta perspectiva, una característica común a los tres personajes que han sido objeto de la admiración de Teopompo: los tres son representativos de un mismo tipo humano, aquél cuya característica peculiar es la *poikilia*, frente al tipo caracterizado por la *haplótēs*. En efecto, lo que estos hombres poseían en común no eran las cualidades (o vicios) de su vida privada, ni la común pertenencia a una misma patria, ni una misma orientación política, sino una cierta manera de actuar: la que responde al ejercicio de la *mêtis*, atributo que han compartido el ateniense Alcibíades y el espartano Lisandro, el austero e incorruptible navarca (según Teopompo) y el dilapidador, corrupto y depravado Filippo.

El problema es, pues, el de cómo tal tipo de persona podía provocar la admiración de Teopompo³⁰ (y, hemos de suponer, la de buena parte de sus lectores)³¹ y, en la forma en que el historiador de Quíos la presentó, el escándalo de Polibio.

El objetivo fundamental de este trabajo estriba en mostrar que ese tipo aparece ya conformado en la *Odisea* y se rastrea sin solución de continuidad a lo largo de la literatura griega anterior a Teopompo; también que, a partir de tal arquetipo, Teopompo construyó la figura de Filippo (al igual que, en buena medida, las de Alcibíades y Lisandro).

Desde esta perspectiva pretendemos recuperar la imagen de un Teopompo historiador, superando las concepciones que hacen de él un moralista o un

28. Cfr. n. 20.

29. CONNOR pp. 152 s. deduce de este texto que, con Teopompo, la historia se acercó al arte todavía incipiente de la biografía, de modo que, si en la vieja historia se había permitido juzgar a un hombre exclusivamente por su eficacia política, en la nueva era posible condenarle únicamente por los fallos o secretos de su vida interior.

30. Teniendo siempre presente que, en gran medida, la caracterización teopompea de los personajes en cuestión ha respondido a la realidad; cfr. CROISSET p. 689.

31. Desde luego con esta pretensión encargó Filippo V de Macedonia el «digesto» de las *Filippicas*.

ideólogo.³² Cabe comprender, así, el interés de Teopompo por profundizar en la caracterización de los personajes. No se trataba de una curiosidad que se redujese al ámbito estricto de la vida privada. Un hecho seguro es el de que la visión que nos da Ateneo de las *Filípicas* es extraordinariamente unilateral y, sin duda, el conjunto de esta obra no era «un complejo de sensualidad exótica de tal índole».³³ Podemos, en cualquier caso, admitir que Teopompo en su obra (que, no hemos de olvidarlo, era muchísimo más amplia que la de sus predecesores) dedicase más atención a la conducta sexual, el uso o abuso de la comida y el vino, la frugalidad o extravagancia de las figuras principales.³⁴ Pero, aún así, no hemos de ver en tal actuación exclusivamente el resultado de la curiosidad equívoca y un tanto morbosa del moralista, sino que lo más probable es que Teopompo, al igual que lo había hecho ya Tucídides,³⁵ prestase atención a los aspectos políticos de la moralidad personal. Así, en el caso del propio Filipo,³⁶ el historiador expone su desenfreno en relación con las mujeres, y deduce la consecuencia política del perjuicio que a su casa produjo tal incontinencia.³⁷ Se incurre, además, en un grave error cuando, como se ha hecho con demasiada frecuencia, el interés de Teopompo por profundizar en la caracterización de los personajes se reduce a una preocupación por las prácticas gastronómicas y sexuales. El historiador se ha ocupado con asiduidad de las cualidades sociales (o de la ausencia de las mismas) que caracterizaban a los personajes históricos, y ha puesto sistemáticamente en relación esas características y su modo de actuar.

Pretendemos, también, explicar la incompreensión polibiana, cuyo acercamiento utilitario a la historia le ha hecho incapaz de comprender un planteamiento psicológico.³⁸ Y, de un modo muy especial, podemos recuperar la característica fundamental que, junto con la maledicencia, se atribuyó en la Antigüedad a la historiografía de Teopompo: la veracidad. Porque es más que probable, en efecto, que el retrato que del rey de Macedonia presenta el historiador de Quófos sea básicamente ajustado a la realidad; lo que hay que

32. Aunque reconocemos, por supuesto, que los trabajos que se mueven en tales direcciones comportan múltiples elementos de interés y que el de Connor, que hemos citado sobre todo para indicar nuestras discrepancias, constituye un punto de partida inexcusable para la investigación sobre Teopompo.

33. CONNOR, *Theopompus and fifth-century Athens*, p. 12.

34. CONNOR p. 152.

35. Quien en II 65, 8 puso en relación la incorruptibilidad y el éxito político de Pericles; cfr. CONNOR p. 152.

36. F 27.

37. A este respecto es muy ilustrativo el cap. 13 del *Contra Alcibiades*, atribuido a Andócides, en el que la vida privada se trae a colación para juzgar a un político en la medida en que las cualidades (o, en este caso, los defectos) de un político son o no compatibles con la naturaleza de un régimen político. La argumentación (cap. 13) es la siguiente: que Alcibiades no es realmente demócrata se demuestra porque su actuación en la vida privada está movida por unos principios (el afán de más y la soberbia) que van en contra del principio democrático por excelencia, que es el de la igualdad.

38. Nada más significativo que las manifestaciones polibianas relativas a la crítica por Timeo de Demócates en XII 14, 2: «incluso aunque fuese verdad el vicio de éste, no había ninguna razón que obligase a Timeo a consignarlo en su obra».

Naturalmente que en este acercamiento a la caracterización de los dos tipos humanos no pretendemos hacer un estudio exhaustivo, sino que nos reducimos a lo pertinente como correlato a la presentación teopompea de Filipo.

explicar es casi exclusivamente la forma que a tal retrato dio el primer historiador que hubo de enfrentarse al fenómeno de la hegemonía monárquica en el mundo griego.

Una bipolaridad presente en la tradición griega de presentación de caracteres humanos es la que opone el individuo *haploûs* y el *poikîlos*. Tal oposición, marcada ya desde los poemas homéricos, ha desempeñado en la tradición intelectual griega (y, quizás aún más, en los estudios modernos que le han sido consagrados) un papel oscurecido por la reflexión consagrada a la ética. En efecto, una oposición manifiesta entre los grandes protagonistas de la *Iliada* y la *Odisea* es la que opone a personajes como Aquiles o Ajax, caracterizados (entre otros rasgos que ahora no nos importa subrayar) por la *haplôtês*, la simplicidad que los hace ajenos a cualquier tipo de intriga, y la figura de Odiseo, que se caracteriza por la inteligencia práctica (es *polýmētis*, *polýtropos*, *polýmēchanos*) y la capacidad de aguantar (*polýtlas*). Esta oposición quedó oscurecida por la que se estableció desde una perspectiva ética y no psicológica por obra de los intelectuales de los ss. V y IV que buscaban en la poesía homérica ejemplos de virtudes y vicios.³⁹

Aunque los autores en cuya obra desempeña un papel Odiseo tienden a subrayar uno de los dos aspectos fundamentales que definen su personalidad, se ha de poner de relieve que en la *Odisea* ambos están combinados.⁴⁰ Ya Stanford, en su obra clásica,⁴¹ había puesto de relieve que los epítetos no usuales que se le aplican a Odiseo en los poemas homéricos subrayan dos cualidades que rara vez se encuentran en una misma persona, su inteligencia versátil y su capacidad de aguante. También Stanford⁴² había hecho notar que la concepción subyacente en la poesía homérica era la de que el único tipo de hombre del que se podía esperar que llevase una situación compleja a una solución segura era un hombre como Odiseo, mientras que la arrogancia de Agamenón, el orgullo de Aquiles, la estolidez de Ajax y la falta de empuje de Menelao eran insuficientes para llevar a término la guerra de Troya. En cualquier caso hay que subrayar que la visión de Odiseo como héroe caracterizado por la inteligencia práctica incluye una inagotable capacidad de engaño, como pone de relieve Atenea en su escena famosa en que dialoga con nuestro personaje;⁴³ tampoco se ha de olvidar que son caracterís-

39. Modelos de *sôphrosyne* eran Néstor, Menelao, Diomedes y Odiseo, y los opuestos Aquiles y Ajax; cfr. H. NORTH, *Sôphrosyne. Self-knowledge and self-restraint in greek literature*, Ithaca 1966, p. 1. Pero la perspectiva psicológica se encuentra en Platón *Hippias minor* 365 b, pasaje en el que se establece la contraposición al nivel del *trôpos* entre Aquiles *alēthês te kai haploûs* y Odiseo *polýtropos te kai pseudês*; en 364c leemos una interesante tripartición: «afirmo, en efecto, que de los varones que llegaron a Troya Homero hizo a Aquiles el más valeroso (áriston), a Néstor el más sabio y a Odiseo el más asruto». Esta tripartición parece mostrar una tendencia a ver en Néstor el modelo más completo y sintético.

40. R. B. RUTHERFORD, «The philosophy of the Odyssey», *JHS* 106, 1986, pp. 145-162; cfr. en particular p. 148 s.

41. W. B. STANFORD, *The Ulysses theme. A study in the adaptability of a traditional hero*, Oxford 1963,² pp. 73 s.; en el curso de este trabajo la mención de Stanford hace referencia a esta obra.

42. P. 40.

43. *Od.* XIII 221 ss., especialmente 291 ss.; cfr. W. B. STANFORD-J. V. LUCE, *The quest for Ulysses*, London 1974, p. 51. Atenea está del lado de Odiseo hasta el punto de que le aplica en sentido favorable el

ticas del Odiseo homérico la codicia y el apetito.⁴⁴ En conjunto,⁴⁵ la carrera de Odiseo en Troya, tal y como la presentan Homero y los autores de otros poemas épicos tempranos, reviste rasgos que lo separan de los restantes héroes (quienes, en determinados momentos, parecen considerarlo un «outsider»). Entre tales rasgos se encuentran los de decir y hacer cosas que ningún otro héroe dice o hace; de modo que en la tradición posterior su prontitud para usar el enmascaramiento o actuar furtivamente cuando le era necesario para conseguir su propósito le valen la acusación de falta de nobleza, incluso de cobardía.⁴⁶ Particularmente significativo es el papel manifiestamente no heroico que asume cuando se disfraza de mendigo; Aquiles o Ajax nunca hubiesen soportado experiencias tales como los malos tratos que Odiseo se inflige a sí mismo para obtener el éxito en su misión como espía.⁴⁷

Desde esta perspectiva nada resulta más ilustrativo que los contrastes que se establecen en los poemas homéricos entre Odiseo y otros héroes. El más conocido es, por supuesto, el que le enfrenta a Ajax, con quien la tradición legendaria le confrontaba de modo directo en un episodio postiliádico, el de la disputa por las armas de Aquiles. Ajax encarna el tipo de héroe militar de viejo estilo, mientras que Odiseo anticipa el tipo de dirigente que reencontraremos en Temístocles, Alcibíades y Filipo.⁴⁸ Los escoliastas de la *Ilíada* muestran muy bien la ambivalencia del carácter de Ajax, al que unos consideran «prudente», «gentil», «sencillo» (φρόνιμος, de πρᾶον ἦθος, ἀπλοῦς) y otros «lento», «litigioso», «obtuso» (βραδύς, μεμψίμοιρος, νωθής).

En la poesía homérica es también muy significativo el contraste entre Odiseo y Aquiles. La apasionada naturaleza de este guerrero invencible (que, deliberadamente, había preferido optar por la gloria antes que por una larga vida) le llevaba con frecuencia a una violencia excesiva, pero era incapaz de engaño. En la *Ilíada*⁴⁹ Aquiles dirige a Odiseo estas palabras bien significativas: «Me es odioso como las puertas del Hades el hombre que esconde una cosa en su corazón y dice otra».⁵⁰

En el *Himno a Hermes*, el dios de los tramposos, nos encontramos explotada a

término de *kerdaléos*, que comporta tanto la noción de practicar la trapacería como la de obtener ganancias ventajosas, y que se emplea muy frecuentemente en contextos de reproche; cfr. C.H. WHITMAN, *Aristophanes and the comic hero*, Cambridge (Mass.) 1964, p. 29.

44. Como bien subraya RUTHERFORD p. 148.

45. Como indican acertadamente STANFORD-LUCE p. 33.

46. En la poesía homérica el epíteto de *polytlas* lo comparte con Odiseo únicamente Néstor. STANFORD (p. 74) ha argumentado que el epíteto denota más la variedad que el grado. Los otros héroes «soportan mucho» en el ámbito que les es propio, el del combate; pero Odiseo y Néstor eran hombres que habían manifestado su capacidad de soportar en una excepcional variedad de circunstancias, Néstor por causa de su vida anormalmente larga y Odiseo por causa de su naturaleza emprendedora. Cfr., para el epíteto *polýmētis*, W. WHALLON, *Formula, character, and context*, Washington 1969, pp. 6-9.

47. *Od.* IV 244. Cfr. STANFORD p. 74. Merece la pena subrayar que en la poesía homérica (y precisamente en la *Ilíada*, el poema de la exaltación de Aquiles) se nos da (en *Il.* VI 153) una visión favorable de Sísifo, de quien la tradición posterior presentó una imagen fundamentalmente negativa (aunque no sin excepciones, desde luego).

48. W.B. STANFORD, *Sophocles Ajax*, London 1963, p. XXI. La mención de Filipo es nuestra.

49. IX 312 s.

50. B.M.W. KNOX, *The heroic temper. Studies in sophoclean tragedy*, Berkeley-Los Angeles 1966, p. 121.

fondo, como cabía esperar, la temática de la trapacería. Como señala acertadamente Whitman,⁵¹ lo más notable en el caso del himno es la expresión del placer que se experimenta en una hazaña inteligente y malvada, en una *ponēria* que pone de lado todo decoro y desafía a la moral.⁵²

Un interés particular a este respecto presentan los versos bien conocidos del *Corpus Theognideum* en los que el poeta recoge el tema del pulpo como modelo al que se debe imitar en la vida social.⁵³ Aunque es posible que hayamos de ver aquí una alusión al Odiseo homérico, está claro que el alcance de estas líneas va mucho más allá del ámbito de la alusión literaria. Stanford⁵⁴ apunta que en estos versos se reconoce un aspecto especial de la tradicional versatilidad y fertilidad de recursos de Odiseo, pero que el tono es maquiavélico más que homérico. Tal opinión es discutible; el cambio estriba sobre todo en que en el *Corpus Theognideum* nos encontramos ante un planteamiento de carácter teórico y alcance general, mientras que en la poesía homérica se nos presentaba la actuación de Odiseo en circunstancias que hacían justificados sus procedimientos.⁵⁵

También es interesante que en los vv. 699-718 del mismo texto, en el contexto de un ataque al culto de la riqueza, el poeta sostenga que ninguna otra cosa es considerada valiosa aunque se posea la *sōphrosýne* de Radamantis, la ciencia de Sísifo o la elocuencia de Néstor. Es que también el personaje de Sísifo, en quien múltiples autores antiguos ven un modelo de perversidad, podía ser considerado a su vez modelo de sagacidad y astucia.⁵⁶

Particularmente sugestivos, en el ámbito de esta temática, son los vv. 48-50 del Pseudo-Focílides, en los que la actuación de la persona que imita al pulpo es contrapuesta precisamente a la persona caracterizada por la *haplótēs*.⁵⁷

Resulta muy interesante constatar que el primer ataque importante al carácter de Odiseo que encontramos en la literatura conservada se hace en contraposición con el de Ajax.⁵⁸ Píndaro alega que a este héroe le habían derrotado

51. P. 33.

52. Para el estudio de esta problemática pocos testimonios serían tan interesantes como los de las obras de Arquíloco e Hiponacte, tan mal conservadas. Cfr. C. MIRALLES-J. PÓRTULAS, *Archilochus and the iambic poetry*, Roma 1983; *The poetry of Hipponax*, Roma 1988.

53. Vv. 213-218.

54. STANFORD p. 91.

55. El tema del pulpo aparecía por vez primera, en la medida en que nuestra información nos permite documentarlo, en el poema cíclico *La Tebaida* como consejo dado por Amfiarao a su hijo Anfíloco cuando éste partió para Tebas. En la propia colección teognídea se contiene también, como es frecuente, la negación de la conducta postulada en el «poema del pulpo», en concreto los vv. 221 ss. parecen ser la réplica a dicho poema tras el inciso de 219-220 (cfr. F.R. ADRADOS, *Líricos griegos. Elegíacos y yambógrafos arcaicos II*, Barcelona 1959, 2.ª ed. con suplemento Madrid 1981, p. 183).

También son muy sugestivos los vv. 313 s.: «Entre los locos soy loco en grado sumo, pero entre los justos soy el más justo de los hombres». El texto se refiere muy probablemente a la conducta en el banquete, como lo muestra el paralelo con *Schol. Ar.* 19, 2. Para el paralelo con el *Philoctetes* de Sófocles cfr., p.e., A. RAUBITSCHER, «Theognis 313-14 and Philoctetes vv. 1050-51», *Archaiognosia* 1, 1980, p. 185.

56. T. HUDSON-WILLIAMS, *The Elegies of Theognis*, London 1910, p. 221, nos recuerda el pasaje de Platón (*Apología* 41b-c) en el que se exalta la condición del hombre que se encuentra en situación de preguntar a Odiseo o a Sísifo; cfr. n. 47.

57. Μηδ' ἕτερον κεύθρις / ῥαδίη νόον, ἀλλ' ἄγορείον / μηδ', ὡς πετροφυῆς πολύπους, χατὰ χῶρον ἀμείβου. / πᾶσιν δ' ἰπλόος ἴσθι, τὰ δ' ἐκ ψυχῆς ἀγόρευε.

58. Pind. *Nem.* VIII 23 ss.

las mentiras y el engaño, aunque su valor era supremo,⁵⁹ el poeta tebano llega a expresar su deseo de responder siempre al tipo de Ajax, y nunca al de Odiseo.⁶⁰

Este pasaje famoso es habitualmente explicado en función de la opción ideológica conservadora de Píndaro, unida a su amor por el dorismo.⁶¹ A ello se ha de añadir, ciertamente, que Ajax era un héroe al que se tenía en el mayor honor en Egina, a la que tan vinculado estaba Píndaro.⁶² Ahora bien, resulta curioso, como muestra particularmente clara de los riesgos a que puede conducir una visión simplista de la ideología de los autores griegos, que también Píndaro recoge el tema del pulpo (aunque en un texto, por desgracia, fragmentario).⁶³ Plantea ciertamente un problema difícil el hecho de que precisamente el poeta que se ha esforzado por rebajar la significación de la figura de Odiseo⁶⁴ (argumentando que éste posee una fama superior a sus merecimientos gracias a Homero), el defensor de Ajax y exaltador de Aquiles,⁶⁵ pueda haber compartido este elogio de la adaptabilidad. Dado que el problema se va a repetir en algún otro caso, parece razonable subrayar, como ya antes hemos apuntado, que los límites de aceptabilidad de una ideología de la índole de la expresada en el tema del pulpo se sitúan en la honorabilidad de los objetivos.⁶⁶ También depende, por supuesto, de las condiciones a que haya de enfrentarse el que siga tal línea de actuación. El triunfo del engaño provoca particularmente simpatía cuando, gracias a él, el débil se impone al fuerte o prepotente; tal era el caso con las engañosas estratagemas de Temístocles, pues gracias a ellas los griegos, la parte débil, habían logrado burlar la prepotencia bárbara. De modo similar la simplicidad de carácter, que era frecuentemente exaltada, podía ser vista negativamente con rigidez inoperante o como simpleza.

Del *Juicio de las Armas*, de Esquilo nos llega un fragmento⁶⁷ en el que, una vez más, la *haplótēs* es equiparada a la veracidad. En el polo opuesto, en un fragmento del drama satírico *Los recolectores de huesos* nos encontramos una escena significativa en el proceso de constitución de Odiseo como personaje cómico: aquélla en la que se le vacía un orinal en la cabeza, humillación excremental que soporta con característica resistencia.⁶⁸

El tema del pulpo lo encontramos también en Ión,⁶⁹ en un fragmento de una

59. STANFORD *Sophocles Ajax* p. XXI.

60. Vv. 35 ss.

61. STANFORD p. 94.

62. C.M. BOWRA, *Pindar*, Oxford 1964, p. 28.

63. F. 43 SNELL-MAEHLER. Parece que, al igual que en la *Tebaida*, la presentación era la de palabras dirigidas por Anfiarao a su hijo Anfíloco.

64. En *Nem.* VII 20 ss.

65. Así, tras otros, anota BOWRA (p. 67) una profunda devoción personal de Píndaro hacia Peleo y Aquiles.

66. Así la actuación de Odiseo, incluso en sus aspectos menos heroicos, ha sido reiteradamente justificada en cuanto el personaje actuaba en defensa del bien público. La ambigüedad fundamental existente en la figura de Odiseo se resuelve, frecuentemente, en función de los objetivos (STANFORD p. 74).

67. F. 176 N.²

68. F. 180 N.²; cfr. STANFORD p. 103.

69. F. 36 SNELL.

obra (cuyo título era probablemente el de *Fénix*) que sería seguramente, caso de habérsenos conservado completa o con una cierta amplitud, una interesante contribución al estudio de esta problemática.⁷⁰

Conservamos íntegra, en cambio, una obra de la mayor significación: el *Filoctetes* de Sófocles.⁷¹ El contraste se establece entre el personaje (Odiseo) a quien no le preocupa utilizar la mentira y el engaño para alcanzar el objetivo⁷² y aquellos otros (Neoptólemo y Filoctetes, especialmente el primero) que están dispuestos a actuar en función de principios. Particularmente ilustrativa es la contraposición entre la perspectiva que Odiseo ofrece a Neoptólemo en el caso de que siga sus instrucciones, la de ser llamado «sabio además de hombre de bien»⁷³ y la superioridad que establece Neoptólemo, resuelto a devolver el arco a Filoctetes, de la justicia sobre la «sabiduría».⁷⁴

Una recta comprensión de esta obra de Sófocles ha sufrido mucho por el hecho de que la figura de Odiseo no haya sido vista (como intentamos nosotros hacer ahora) desde la perspectiva de la caracterización de este personaje en la literatura precedente o lo haya sido desde una visión «blanqueada» de tal caracterización;⁷⁵ por ello parece necesario resaltar (en una línea que no es ciertamente la habitual)⁷⁶ que en el *Filoctetes* de Sófocles Odiseo no es ni un villano ni un cobarde, sino una figura diseñada en línea de continuidad con la tradición literaria que estamos estudiando.

En cambio es en gran medida excepcional la figura de Neoptólemo. Hay una cierta exageración en la afirmación de Murray⁷⁷ de que el personaje de Aquiles, oscurecido durante los ss. V y IV (conforme la excelencia se iba identificando con las figuras que llegarían a ser canónicas), no volvió a adquirir preeminencia hasta que Alejandro lo convirtió en su ideal; pero es cierto que a lo largo de la literatura arcaica y clásica la presencia del tipo humano odiseico nos es más familiar que la del representado por Aquiles o Ajax.⁷⁸ En cualquier caso una figura como la de Neoptólemo, dispuesto a jugarse la gloria y faltar a sus deberes militares antes de emplear el engaño, resulta excepcional en el esquema de valores que reflejan las literaturas arcaica y

70. Sobre Ión cfr. la buena puesta a punto de M.L. WEST, «Ion of Chios», *BICS* 32, 1985, pp. 71-78.

71. Respecto al hecho de que en F 286 N² aparezca el tema del pulpo nada hemos de añadir a lo que dijimos en relación con Píndaro; la reiteración del *tópos* es buena prueba de la vitalidad de la problemática que estamos considerando.

72. Cfr. especialmente v. 108 s. A la pregunta de Neoptólemo «¿No consideras vergonzoso contar mentiras?» responde Odiseo: «No, si la mentira aporta la salvación». También los versos en que Odiseo argumenta a Neoptólemo, con razones de conveniencia, para que perpetre el engaño, y en particular la observación del v. 82 «otra vez nos mostraremos justos».

73. V. 119.

74. V. 1246; el conjunto del diálogo entre Neoptólemo y Odiseo en v. 1244 ss., centrado en la condición de *sophós*, resulta abiertamente revelador.

75. Importante objeción que ha de hacerse a la obra por lo demás modélica de Stanford; cfr. E.D. PHILLIPS, «The comic Odysseus», *GR* 6, 1959, p. 60: «Stanford, deseoso de defender el honor de Odiseo, incluso en la comedia».

76. H. FRIIS JOHANSEN, «Sophocles 1939-1959», *Lustrum* 7, 1962, p. 250.

77. *Grecia clásica y mundo moderno* (cit. en n. 6) p. 117.

78. Aunque, como veremos luego, la fama de «sencillo» (¿quizá por el escaso número de posibles candidatos a tal calificación?) podía ser un valor positivo en la política ateniense.

clásica. De ahí la fina observación de Mazon,⁷⁹ quien sostiene que el problema moral recibe así la solución más neta y franca, tan carente de equívocos que, para restablecer la justicia poética, Sófocles recurre al *deus ex machina*. Pero la motivación de esta solución sofoclea quizás se encuentre, más que en la voluntad de restablecer la justicia poética, o en el deseo de que el final del drama sea acorde con la tradición y las reglas del teatro, en el deseo de satisfacer las exigencias de la expectativa de los espectadores, que quizás en buen número no hubiesen visto con agrado un sacrificio irreversible de Neoptólemo en las condiciones en que Sófocles había planteado la situación dramática.⁸⁰

El tipo odiseico lo reencontramos plenamente, en el teatro del s. V, en la figura del héroe cómico. Whitman⁸¹ ha indicado acertadamente que las cualidades que caracterizan al héroe cómico no son ni el valor ni la nobleza, sino la imaginación y la carencia de escrúpulos; son precisamente estas cualidades las que aseguran el éxito a este tipo de persona a la que se da con frecuencia el nombre de *ponēros* o el de *panoúrgos*.⁸² Menos acertadas son las observaciones de Whitman relativas a la tradición de la que procede este tipo de carácter. Tras observar que en el Odiseo homérico se encuentra la cualidad de fertilidad de recursos junto a la de la tenacidad en los objetivos, pero no desarrolladas primordialmente con un propósito cómico, argumenta que el héroe cómico no se encuentra fuera de Aristófanes, pero que trazas de algunas de sus cualidades aparecen repartidas en la literatura anterior, en contextos que no siempre son cómicos; de modo que una serie de temas, actitudes y situaciones que ya existían en la literatura anterior en una variedad de formas vinieron a desembocar en la comedia.⁸³ El error está en buscar precisamente los antecedentes del héroe cómico en cuanto cómico. Lo que existe es un tipo humano plenamente caracterizado desde la poesía homérica (sobre todo si se toma en consideración el propio texto de los poemas, incluyendo los pasajes que posteriormente resultaron chocantes y fueron objeto de intentos de expurgo), que disfruta de plena vitalidad a lo largo del período arcaico y clásico y es utilizado en la comedia aristofánica desde una perspectiva cómica.⁸⁴ Lo que la comedia aristofánica añade al tipo odiseico⁸⁵ es, de modo muy cohe-

79. *Sophocle III* (CUF), Paris 1960, p. 5.

80. La actuación de Neoptólemo al devolver el arco a Filoctetes responde exclusivamente a las exigencias de su nobleza de carácter, y no a un imperativo familiar o público; su acción, al contrario, va en perjuicio de la comunidad de los aqueos a la que pertenece.

81. P. 28.

82. WHITMAN p. 29 s. Para el héroe cómico como *panoúrgos*, cfr. SCHMID (cit. en n. 11) IV, Munich 1946, p. 20.

83. WHITMAN p. 31.

84. Por lo mismo no podemos admitir la opinión de WHITMAN (p. 34) de que la visión de la *ponēria* como una especie de heroísmo es verosímil que se produzca durante una lucha por la supervivencia en condiciones muy difíciles; salvo que entendamos, naturalmente, que los griegos han luchado siempre por la supervivencia en tales condiciones.

Aunque en este trabajo insistimos sobre todo en la continuidad de la tradición «odiseica», no se ha de negar que ésta ha conocido ciertas variaciones.

85. Aunque no hay que descartar la existencia de antecedentes también a este respecto.

rente con su propia naturaleza, el llevar la caracterización a sus últimas consecuencias y, por lo mismo, la plenitud absoluta del triunfo del *ponērós*.⁸⁶

El propio Whitman ha traído acertadamente a colación, para el estudio y comprensión del héroe cómico, el concepto de «grotesco»; las transformaciones de lo grotesco son muchas, pero en la civilización griega parece que puede detectarse una estructura regular, una compleja unión de lo que es al mismo tiempo humano, subhumano y superhumano.⁸⁷ En las comedias tempranas de Aristófanes se compaginan (aunque en proporciones variables) los dos aspectos: el héroe es un ser que pertenece al ámbito de la *ponēría* y, además, posee una combinación simultánea de aspectos bestiales, humanos y divinos.⁸⁸

El héroe cómico (que, como antes apuntábamos, obtiene el éxito gracias a la trapacería y violencia) se caracteriza por un oportunismo sexual brutal y por

86. «En las *Aves* la *ponēría* alcanza su sentido más desarrollado, dado que la ventaja propia que persigue el héroe cómico se identifica nada menos que con la reestructuración del propio mundo, y desafía la autoridad de Zeus, el dios de las cosas como son»; WHITMAN p. 171. Un aspecto particularmente notable en el que se detecta tanto la continuidad como la exageración es el erótico. R. LATTIMORE («Nausikaa's suitors», en *Classical studies presented to B.E. Perry*, Urbana 1969, pp. 88-102; citamos en particular la p. 101 n. 41, con Rutherford p. 149) hizo notar muy bien que hay documentación de que en relatos extrahoméricos la moral sexual de Odiseo había sido más laxa que en la poesía homérica.

87. WHITMAN p. 49.

88. WHITMAN p. 105. Hagamos notar, por nuestra parte, que en la comedia aristofánica encontramos también mención de la *haplótēs*. El pasaje más significativo es quizás *Pluto* 1157 s., diálogo entre Hermes y Carión en el que el primero se va ofreciendo en diversas condiciones y el segundo lo va rechazando; a la propuesta de Hermes de que se le emplee como «engañador» (*dólion*) replica Carión: «¿Cómo engañador? De ningún modo. No es ahora cuestión de engaño, sino de modos de ser sencillos» (*haplón trópōn*). En *Ranas* 534 ss. encontramos la exaltación irónica de la adaptabilidad en un texto que, significativamente, se termina con una alusión al político Terámenes, a quien se daba el nombre de coturno por el del calzado que servía para uno u otro pie. Aunque desde luego el elogio es irónico (cfr. L. RADERMACHER, *Aristophanes' «Frösche»*, Graz 1967, p. 219), resulta significativo que en una obra como las *Ranas*, tan marcada por la angustia respecto al futuro de la ciudad, Aristófanes pueda todavía afrontar la problemática de la *mētis* del político de este modo desenfadado. Es que al final de esta obra el poeta da expresión a las opiniones que circulaban en Atenas sobre Alcibiades en términos muy significativos. La opinión favorable se expresa en términos psicológicos: si en la ciudad se cría un cachorro de león (cosa que, por otra parte, no es imprescindible) hay que estar al servicio de su modo de ser. En cambio la crítica se manifiesta en función de los objetivos: Alcibiades actúa en razón de su propio interés, no del de su patria, a la que incluso perjudica. Diodoro (XIII 68, 4 ss.) expresa bien las excepcionales expectativas que tras la batalla de Cízico había hecho nacer Alcibiades en Atenas (W.B. STANFORD, *Aristophanes. The Frogs*, London 1963,² p. XVII). En la época del *Pluto*, en cambio, tras la pérdida de la guerra, se refleja la necesidad de redefinir el tipo del «buen ciudadano». Como ha señalado muy bien ADKINS (*Merit and responsibility*, Oxford 1960, p. 210) el ejemplo más prominente del *agathós politēs* calculado en los términos tradicionales de habilidad, riqueza, cumplimiento de liturgias, éxito en los juegos y actividades similares lo había sido, sin duda, Alcibiades; y tal mezcla terrorífica de talento, eficiencia y oportunismo político puede haber hecho que muchos reconsiderasen sus modelos; por un medio u otro el «buen ciudadano» tenía que ser redefinido. Es posible que, como muestra el pasaje del *Pluto* aristofánico, esta redefinición se haya manifestado, a nivel psicológico, en una revalorización de la *haplótēs* cuya pérdida había constatado (y deplorado) Tucídides. Pero, una vez más, la documentación que llega a nosotros sobre la reacción ciudadana e intelectual a la crisis insiste en los aspectos cívicos y éticos especialmente. La reacción, en cualquier caso, ha tenido un alcance limitado. A lo largo del s. IV la necesidad de que el general y el político poseyesen en grado eminente la cualidad de la astucia se hizo particularmente intensa conforme se incrementaba la complejidad del juego político-militar en Grecia sobre el trasfondo de la monarquía aqueménida (cfr. J. LENS, p. 592 de *Historia de la literatura griega* ed. por J.A. LÓPEZ FÉREZ, Madrid 1988). La reflexión platónica sobre la *haplótēs* se hace en buena medida (como en tantos otros aspectos) contra la realidad contemporánea.

un lenguaje carente de inhibiciones;⁸⁹ en el mundo de la *ponēria* la palabra persuasiva y manipulable es rey.⁹⁰

Un tipo cómico secundario, pero que nos importa considerablemente en el ámbito de ideas en el que nos movemos, es el del *bōmolóchos*. Este personaje, de origen claramente prearistofánico, no posee en principio una función dramática propia, sino que su misión es la de provocar la risa haciendo chistes de todo lo que puede.⁹¹

En la obra platónica nuestra temática desempeña un papel importante que, aunque reconocido desde antiguo, no ha sido valorado suficientemente.⁹²

Adam⁹³ reconoció correctamente que la «simplicidad» es una de las consignas de la *República*; Platón propugna la *haplótēs* como ideal y hace a los dioses reflejo del tipo de carácter humano que desea promocionar.⁹⁴

Particularmente significativo es el siguiente diálogo entre Sócrates y Trasímaco:⁹⁵

Sócrates: ¿Así que llamas a la justicia virtud, y a la injusticia vicio?

Trasímaco: ¡Sí que es lógico, amigo queridísimo, dado que sostengo que la injusticia causa provecho, y la justicia no!

S.: ¿Qué entonces?

T.: Lo contrario.

S.: ¿Es que la injusticia es un vicio?

T.: No, sino una simplicidad verdaderamente noble.

S.: Y, ¿llamas maldad a la injusticia?

T.: No, sino buen sentido.

S.: ¿De modo, Trasímaco, que los injustos te parecen ser inteligentes y buenos?

T.: Al menos los que son capaces de cometer la injusticia completa, consiguiendo someter a su dominio ciudades y pueblos.

Para una recta comprensión de este texto platónico resulta fundamental no olvidar el pasaje de la propia *República*⁹⁶ en el que Trasímaco afirma que si un cualquiera es cogido cometiendo un acto injusto se le castiga, pero que al tirano, que practica la máxima injusticia, se le considera feliz y dichoso.

89. K.J. DOVER, *Greek popular morality in the time of Plato and Aristotle*, Oxford 1974, p. 19; el mismo autor («Aristophanes' speech in Plato's Symposium», *JHS* 86, 1966, pp. 41-50; citamos en particular p. 48) subraya que el héroe cómico reacciona, pero reflexiona poco, y su astucia e inteligencia van dirigidas a la creación o el restablecimiento de circunstancias en las que pueda disfrutar a fondo de todos los placeres excepto los del esfuerzo intelectual.

De todos los héroes de la tradición legendaria el que tuvo más larga carrera en la escena cómica fue Odiseo; su agudeza de ingenio y su astucia, su familiaridad con todo tipo de gente, su lengua pronta y sus muchos disfraces le hicieron el más adecuado para la comedia; cfr. PHILLIPS (cit. en n. 75), p. 66.

90. WHITMAN p. 173.

91. SCHMID (cit. en nn. 11 y 81) pp. 415 s.; WHITMAN p. 47. Tb.P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque* I, Paris 1968, pp. 203 s.

92. Cfr. sin embargo, R. VISCHER, *Das einfache Leben*, Göttingen 1965, p. 14 ss.

93. J. ADAM, *The Republic of Plato* I, Cambridge 1902 (hay una segunda edición con introducción de D.A. Rees de 1963), p. 119.

94. Cfr. 382e.

95. 348c-d.

96. 344a-b.

Dicho texto se pone habitualmente en relación con el del *Gorgias*⁹⁷ en el que Sócrates admite que todos estarían en contra de él y a favor de Polo, quien sostiene que los tiranos son dichosos.

En el pasaje de la *República* que ahora estamos comentando Trasímaco considera la *adikía* como una *aretē*, y aunque no llega al punto de llamar *kakía* a la *dikaíosyne*, la estigmatiza denominándola «una simplicidad verdaderamente noble»; a los injustos, a su vez, los trata de hombres dotados de inteligencia práctica.⁹⁸ La «inteligencia práctica» (*euboulía*) era preeminente una cualidad política⁹⁹ y, en consecuencia, el término es adecuadamente utilizado por Trasímaco para describir su teoría, que es de moralidad política.¹⁰⁰ Adkins, de acuerdo con su doctrina bien conocida, que subraya la estrecha conexión entre los ideales heroicos homéricos y los de Calicles y Trasímaco,¹⁰¹ argumenta que lo que hace este último es deducir lo que le parecen ser las consecuencias lógicas de los valores griegos, usando como premisa lo que considera el hecho fundamental de la situación, que la injusticia es más provechosa que la justicia, supuesto que se le dé vía libre.¹⁰² Terminaremos nuestra rápida observación de la obra platónica con un pasaje de tenor muy diferente: la broma del *Fedro*¹⁰³ en la que tras la figura de Odiseo se encuentran Trasímaco y Teodoro, y, tras la de Néstor, Gorgias.

Las circunstancias de la preservación de los textos hacen que Antístenes haya de ocupar un lugar de primera importancia en nuestra consideración de los dos tipos humanos¹⁰⁴ en la literatura griega, dado que en dos declamaciones de aquél encontramos expuesta con notable precisión la oposición entre Ajax y Odiseo. El primero es presentado como directo y honorable, ajeno a todas las intrigas, compromisos o innovaciones, mientras que el segundo lo es como el hombre que siempre sale con bien gracias a su inventiva, adaptabilidad y desvergüenza.¹⁰⁵ En las declamaciones encontramos la mayor parte de los temas tradicionales (adaptados, naturalmente, a la filosofía antisténica),¹⁰⁶ con una particular insistencia en la tolerancia odiseica de las humillaciones y en la intolerancia de Ajax al respecto.

97. 472a; cfr. tb.492 b.

98. Cfr. A.W.H. ADKINS, *Moral values and political behaviour in ancient Greece*, London 1972, p. 118.

99. *Alc. I* 125e.

100. ADAM p. 49.

101. Cfr. REES (cit. en n. 93) p. XXX.

102. ADKINS *Moral values* p. 119.

103. 261b-c; cfr. W. SUSS, *Ethos. Studien zur älteren griechischen Rhetorik*, Leipzig 1910, p. 22 s.

104. No entramos en el problema de la autenticidad de las declamaciones de Ajax y Odiseo, que hoy se resuelve generalmente en sentido positivo; cfr. G. GIANNANTONI, *Socraticorum reliquiae* III, Napoli 1985, p. 231 ss.

105. R. HÖISTAD, *Cynic hero and cynic king*, Lund 1948, p. 96. Resulta muy curioso y expresivo de la escasa atención que ha sufrido la problemática de que nos ocupamos el hecho de que Høistad haya podido escribir que «el discurso de Antístenes se ocupa de una serie de problemas completamente diferentes y nuevos; el nuevo problema es la tensión existente entre dos tipos de hombres que en Antístenes están representados por Ajax y Odiseo».

106. Cfr. L. GIL, «El cinismo y la remodelación de los arquetipos culturales griegos», *Revista de la Universidad complutense*, 1, 1980, pp. 43-78 y, en particular 55-63.

Esta oposición entre los dos tipos humanos que, en el resto de la literatura, fue vista frecuentemente en términos de arquetipos míticos (además de, obviamente, en sus términos propios) en el ámbito de la historiografía lo fue, no pocas veces, en clave étnica. Las cosas son, desde esta perspectiva, bastante complejas. Tenemos indicios notables de una consideración de la *haplôtēs* como característica distintivamente doria, mientras que la *poikilía* sería vista como preferentemente jonia (o, en términos más generales, como no doria). De algún modo esta oposición vendría a ser paralela a la bien conocida y estudiada que opone a dorios y jonios como representantes, respectivamente, de la austeridad y la disipación o el valor y la falta de valentía.¹⁰⁷

Un texto fundamental al respecto es el de Estesímbroto de Tasos¹⁰⁸ en el que se nos presenta un sugestivo retrato de Cimón, a quien se caracteriza como persona «en cuyo carácter había mucha nobleza y veracidad, y su conformación anímica era más bien peloponesia»; se sostiene, además, que Cimón no había sido educado en ninguna de las artes liberales, y que le era totalmente ajena la habilidad (*deinótēs*) ática en la palabra.

Ya Müller¹⁰⁹ había indicado que Estesímbroto presentó a un Cimón más rudo de lo justo para oponerlo a Pericles bajo todos los aspectos.¹¹⁰ Jacoby¹¹¹ planteó dudas respecto a qué parte del texto había de ser atribuida a Estesímbroto, pero la investigación posterior más significativa¹¹² ha seguido atribuyendo la mayor parte al autor de Tasos. La conclusión obvia que se deduce del pasaje de Estesímbroto es la de que en el contexto de la siempre competitiva vida política ateniense la condición de *haploûs* era tan preciada que se intentaba ganar fama de serlo incluso mediante la simulación de *amousta*.¹¹³ Es impensable, en efecto, que el Cimón real se haya caracterizado por tal incultura.

La consideración del texto de Estesímbroto, por otra parte, se ilumina a partir de la de uno de Ión de Quíos¹¹⁴ en el que se hace una presentación rigurosamente inversa. Cimón, quien complace a los presentes con la recitación de un poema, aparece como un hombre de formas sociales refinadas; su

107. Cfr. J.H.M. ALTY. «Dorians and ionians», *JHS* 102, 1982, pp. 1-14.

108. 107 F 4 JACOBY.

109. C. MÜLLER, *Fragmenta historicorum graecorum* II, Paris 1848, p. 52.

110. Cfr. F.J. FROST, *Plutarch's Themistocles. A historical commentary*, Princeton 1980, p. 16 s.

111. *Ad locum*.

112. Es excepción E.N. TIGERSTEDT, *The legend of Sparta in classical antiquity* I, Stockholm 1965, p. 452, quien critica a Dihle por no seguir estrictamente a Jacoby. La postura de A. DIHLE (*Studien zur griechischen Biographie*, Göttingen 1970,² pp. 49 s.) es matizada. Sostiene, por un lado, que la expresión «su conformación anímica era más bien peloponesia», en esta forma, ha de atribuirse a Plutarco (autor de la cita) y no a Estesímbroto. Estima, de otra parte, que el texto, en su conjunto, no presenta una imagen del carácter de Cimón y está lejos de merecer la admiración que le producía a Bruns; se trata de la imagen del espartano serio, grave y sencillo, que se opone al ateniense versátil, elocuente y de poco fiar.

113. En este sentido nuestra conclusión se aparta de la de Dihle, quien (en p. 50) piensa en una trasposición a la caracterización personal de la actitud política de Cimón: dado que Cimón practicaba una política proespartana, él debía ser también un espartano en su naturaleza.

114. 392F 13 JACOBY.

opuesto es Temístocles, quien, tras la recitación de Cimón, se gloria con poca finura de no estar versado más que en el arte de la guerra.¹¹⁵ Un texto de Heródoto,¹¹⁶ en cambio, parece atribuir a Esparta precisamente la fama de pérfida, obviamente opuesta a un componente tan esencial de la *haplótēs* como lo es la veracidad. La contradicción, aparentemente, no puede ser más grande. Puede intentarse una explicación, a su vez, a partir de un texto de Tucídides¹¹⁷ en el que los corintios contrastan el espíritu fiel que caracteriza los asuntos domésticos de Esparta con la desconfianza que los espartanos manifiestan hacia los extraños. En todas las épocas las relaciones internacionales han planteado exigencias diferentes a las que presiden la vida cívica; el mundo de las relaciones exteriores ha sido siempre por excelencia el de la *Realpolitik*. Así Finley¹¹⁸ ha podido hablar del carácter descubierto de la dominación en la Antigüedad, una de cuyas consecuencias fue la ausencia de cobertura, de justificación ideológica del imperio; de Romilly,¹¹⁹ por su parte, ha indicado que en las relaciones de ciudad a ciudad la situación es inversa a la que se presenta en el seno de una ciudad; las virtudes que suelen afirmarse guardan relación sobre todo con el valor, y los sentimientos que se trata de inspirar están emparentados al temor. En una línea similar se ha expresado Dover,¹²⁰ indicando que un orador que propugnase una línea de acción rechazada por otros como injusta podía insistir sobre las exigencias del interés nacional, y que¹²¹ los elementos desintegradores en las relaciones entre ciudadanos (ambición, rivalidad, orgullo, celos, indignación, vergüenza) son naturalmente más visibles en las relaciones internacionales por razón de la ausencia o ineficacia de las fuerzas que dentro de una ciudad pueden contrarrestarlas y tienden a procurar la cohesión social. También Dover¹²² ha

115. I. BRUNS, *Das literarische Porträt der Griechen*, Berlin 1896, p. 53 s. ve como el «de un hombre tético» el retrato que de Temístocles hacía Ión.

116. IX 54, 1.

117. I 68, 1.

118. *Democracy ancient and modern*, London 1973, p. 50.

119. J. DE ROMILLY, *La douceur dans la pensée grecque*, Paris 1979, p. 145, quien indica correctamente la diferencia que a este respecto significaba encontrarse en guerra o en paz. J. LENS, «La concepción del imperialismo romano en la Biblioteca histórica de Diodoro de Sicilia», *Actas del II congreso andaluz de estudios clásicos I*, Málaga 1988, pp. 201-218.

A este respecto es muy ilustrativo el pasaje (V 105, 4) en que Tucídides pone en boca de los atenienses el establecimiento de un nítido contraste entre la conducta de los lacedemonios en sus relaciones internas y en su trato con otras gentes, y atribuye a los propios atenienses la declaración de que tal conducta se observa en el caso de los lacedemonios «con más claridad que en el caso de todos los demás pueblos que conocemos», expresión que ha de entenderse en el sentido de que en el caso del resto de los pueblos se observa lo mismo que con particular nitidez se ve en el de los lacedemonios.

También merece la pena reflexionar sobre la respuesta de los melios a estas consideraciones de los atenienses; los melios argumentan que su confianza en que los espartanos no les abandonarían se basa en el interés de éstos, dado que no les interesa traicionar a los melios, que son colonos suyos y provocar así la desconfianza de los griegos que les son adictos.

La réplica es importante por la sofisticación que revela; tener fama de atenerse a los compromisos es una baza política, incluso al margen de las consideraciones éticas. El tema lo reencontraremos en la *Anábasis*, en las páginas (VII 7, 20 ss.) que Jenofonte dedica a referir cómo persuadió al rey tracio Seutes del enorme valor práctico de poseer fama de hombre de confianza (cfr. S.W. HIRSCH, *The friendship of the barbarians*, Hannover-London 1985, p. 36).

120. K.J. DOVER, *Greek popular morality* (cit. en n. 89) p. 312.

121. P. 313.

122. P. 170.

hecho notar muy bien que los derrotados mediante engaño en la guerra cubrían de injurias al enemigo que hubiese tenido éxito acusándole de cobarde,¹²³ aunque no habrían dudado en utilizar el mismo grado de engaño si se les hubiese presentado la ocasión. How-Wells¹²⁴ anotan que Heródoto refleja inconscientemente el prejuicio ateniense del tipo que hizo *punica fides* proverbial en Roma y *perfidie Albion* en Francia, observación de la que podemos partir para precisar que seguramente el prejuicio ha sido recíproco entre dos estados cuya relación habitual ha sido la de hostilidad. Es en cualquier caso significativo, dado el prestigio de la literatura ática y la casi inexistencia de la espartana, que el prejuicio ateniense no haya cristalizado en una fórmula similar a las mencionadas por How-Wells.¹²⁵

Habríamos de entender que, a la contra, la flexibilidad y adaptabilidad eran vistas como una característica jonia o por lo menos ática. Y, en efecto, así lo proclama Pericles:¹²⁶ «Afirmo, en síntesis, que nuestra ciudad en su conjunto enseña a Grecia y que, en cuanto a cada uno de los ciudadanos, uno mismo de entre nosotros puede mostrar una personalidad apta para las más distintas formas de vida con la mayor flexibilidad unida a la gracia».¹²⁷ La flexibilidad del carácter ateniense, por razón de su *polypeiría*, para adaptarse a las innovaciones es contrastada a las *archaiótropa epitedeúmata* de los espartanos en un pasaje bien conocido de la obra de Tucídides¹²⁸ en el que los corintios exponen la doctrina de que, en el caso de los estados que poseen una proyección exterior, la innovación es tan importante como en el ámbito de las profesiones. El discurso de los corintios es uno de los testimonios más importantes procedentes de la Antigüedad en el que se aborda de modo comparativo esta problemática de la psicología de los atenienses y los espartanos; aunque ciertamente este parlamento (y los que le siguen) han sido construidos por Tucídides en función de la situación y, en consecuencia, están orientados a persuadir a los lacedemonios mediante una cierta provocación (centrada en exagerar algunos rasgos del carácter espartano), no es menos cierto que del

123. Eur. *Rhes.* 510 s.

124. W.W. HOW-J. WELLS. *A commentary on Herodotus II*, Oxford 1928,² p. 312.

125. A lo largo de la guerra del Peloponeso el prejuicio, como es bien sabido, se ha ido extremando; se da además la circunstancia de que para este período conservamos una producción literaria ática importante. Así How-Wells nos hablan de las acusaciones de traición frecuentes en Atenas en la guerra del Peloponeso, satirizadas por Aristófanes (*Ach.* 308; *Pax* 1067) y expresadas del modo más pleno por Eur. *Andr.* 446 s. Cfr. J.M. GARCÍA GONZÁLEZ-J. CAMPOS. «Eforo y el ethos espartano», *EFG* 2, 1986, pp. 193-207; citamos en particular la p. 198.

126. II 41, 1.

127. El elogio de la *eutrapelia* es muy significativo. No se trata sólo de que el término presente similitudes etimológicas con la *polytropia* que caracteriza al personaje odiseico. Es que se trata, además, de una de las virtudes sociales por excelencia, que podía muy bien ponerse en rigurosa equiparación con las artes sociales de las que, según Estesímbroto, carecía Cimón. También es interesante anotar, aunque no sea más que de pasada, la crítica pindárica hacia una cierta forma de *eutrapelia* en unos versos famosos (*Pit.* I 92 s.) que quizás tuvo presentes Tucídides: «no te dejes engañar, querido amigo, por astutas trampas». Para el problema textual que se plantea cfr. R.W.B. BURTON. *Pindar's pythian odes*, Oxford 1962, p. 109, quien anota que *eutrapelos*, versátil, ingenioso, listo (en sentido positivo) se aplicó después al caballero ateniense vivo de ingenio y dotado de cualidades sociales.

128. I 71, 1 ss.

conjunto de estos textos se deduce una idea coherente de la imagen que se poseía de Esparta y de los espartanos en tiempos de Tucídides. El retrato se complace en subrayar los rasgos que caracterizan un inmovilismo que se aferra a un arcaísmo primitivo. Este primitivismo espartano se manifestaba, por ejemplo, en su indiferencia hacia los estudios científicos¹²⁹ y, en general, hacia lo nuevo; a un nivel físico particularmente expresivo tal inmovilismo se manifestaba en la repugnancia de los espartanos a abandonar el Peloponeso¹³⁰ y, como vimos, en su desconfianza hacia los extraños.¹³¹ De modo que los corintios pueden hablar de la *anaisthēsia* de los espartanos¹³² y Arquídamo, en su discurso,¹³³ rechazar de modo explícito tal imputación. La pervivencia de la oposición entre los dos caracteres en el s. IV la vemos muy bien en un texto de Eforo¹³⁴ en el que se contrasta, a propósito de Dercílidas, por un lado lo *lakonikón* y *haploûn* y, por otro, lo *panoûrgon* y *theriôdes*. Las características odiseicas del caudillo espartano se reflejan del modo más nítido en el apelativo de Sísifo que recoge la tradición;¹³⁵ el término *panoûrgos*, utilizado por Eforo, era, precisamente, el empleado a propósito del héroe cómico.¹³⁶ Hay que tener cuidado, en cualquier caso, de no exagerar el alcance de la

129. Pl. *Hipp. Maior* 285c; cfr. J. FERGUSON, *Utopias of the classical world*, London 1975, p. 38; GARCÍA GONZÁLEZ-CAMPOS (cit. en n. 125) p. 199 s.

130. Tuc. I 70, 4.

131. Cfr. n. 117.

132. Tuc. I 69, 3.

133. Tuc. I 82, 1.

134. 70 F 71 JACOBY.

135. Jenofonte coincide con Eforo a este respecto; cfr. GARCÍA GONZÁLEZ-CAMPOS p. 195 s.

136. Cfr. n. 82. Un texto particularmente famoso de Eforo es el que expone las razones por las que no perduró la hegemonía tebana (70 F 119): «Eforo proclama a Beocia superior a los pueblos colindantes en este respecto, y también en que es la única que da a tres mares y dispone de mayor número de buenos puertos... Al territorio, pues, lo ensalza por estas razones, y dice que está naturalmente dotado para la hegemonía; pero que al no haber disfrutado los beocios de instrucción y educación, resultado del descuido de sus sucesivos gobernantes, aunque alguna vez tuvieron éxito, durante poco tiempo permanecieron en él, como mostró Epaminondas; pues, justo tras su muerte, los tebanos perdieron la hegemonía, sin haber pasado de gustarla; la causa estribó en el menosprecio del diálogo y de la comunicación personal, y en el cuidado exclusivo de las virtudes militares».

Este pasaje famoso ha sido objeto de estudio (sobre todo por Momigliano) en lo que se refiere a la primera parte, aquella en la que el historiador establece el contraste entre las condiciones naturales de Beocia para la hegemonía y su carencia de instrucción y educación.

Momigliano supo ver brillantemente que el problema de Eforo es fundamentalmente el de entender las razones de la sucesión de las hegemonías en Grecia, e hizo notar, no menos brillantemente, que desde la perspectiva del historiador de Cime no se puede ostentar la hegemonía en Grecia sin *paidēia*. Momigliano argumentó, además, que la distinción entre *paidēia* y *agôgē* en este texto no es simplemente retórica, sino que responde a una voluntad de distinguir entre las formas de educación prevaletentes en Atenas y Esparta, aunque entre ellas exista una sustancial identidad en cuanto expresiones ambas de vida civil. (A. MOMIGLIANO, «L'egemonia tebana in Senofonte e in Eforo», *AG&R* 2, 1935, pp. 101-117 (reproducido en *Terzo contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Roma 1966, pp. 347-365, publicación por la que citamos; cfr. en particular p. 361 ss.). Esta interpretación puede ser completada y matizada a partir de una consideración de la segunda parte del texto, aquella en la que la contraposición se establece entre «el diálogo y la comunicación personal», por una parte, y «el cuidado exclusivo de las virtudes militares», por la otra. Parece claro que esta contraposición recoge y precisa la establecida antes de la ejemplificación con el caso de Epaminondas, entre «el territorio... naturalmente dotado para la hegemonía», por una parte, y la carencia de «instrucción y educación», por la otra. La conclusión es la de que Eforo, en buena medida, se refiere a la educación en cuanto cultura social, que la mayor parte de los griegos aprendían fundamentalmente en el simposio y los espartanos y cretenses en las comidas comunes.

contraposición étnica; la imagen de Esparta presenta para el investigador moderno, y presentaba también seguramente para los griegos de la Antigüedad, aspectos inquietantes y oscuros.¹³⁷

La obra de Tucídides aporta a este estudio un testimonio particularmente importante expresado en términos de carácter general y sin connotaciones étnicas; aquél en el que, al referírseles las transformaciones provocadas por la guerra civil en Corcira, y al subrayarse el carácter premonitorio de los desastres de las décadas subsiguientes que tuvo tal situación, el historiador, excepcionalmente, hace una declaración personal:¹³⁸ «Así, por causa de las guerras civiles, toda especie de carácter corrupto se estableció en el mundo griego, y la sencillez, que es la parte más importante de un carácter noble, desapareció escarnecida».¹³⁹

La contraposición entre los dos tipos la encontramos, también sin connotación étnica, en la *Anábasis*¹⁴⁰ de Jenofonte, en los célebres retratos contrastados de Próximo y Menón.¹⁴¹ Ambos caracteres podían coexistir en la Esparta de la etapa final de la guerra del Peloponeso, como lo muestra la contraposición de Calicrátidas y Lisandro.¹⁴²

Desde nuestra perspectiva lo que importa es subrayar la presentación contrastada de los dos tipos humanos en la literatura griega desde la poesía homérica hasta la época de Teopompo y, en el ámbito concreto de la historiografía, la interesante consonancia entre los primeros textos conservados que reflejan el planteamiento psicológico de las personalidades históricas (Estesímbroto) y el de Eforo, ya en pleno s. IV.

Los historiadores han tendido a presentar en función de esta dicotomía a las grandes figuras (así, significativamente, a Temístocles se le aplicaba el mote de Odiseo),¹⁴³ mientras que, a su vez, la propia personalidad de éstos ayudaba a precisar y matizar los tipos en la literatura historiográfica y extrahistoriográfica. Figuras que desempeñaron seguramente importante papel en la

137. Cfr. GARCÍA GONZÁLEZ-CAMPOS (cit. en n. 125) p. 198.

138. III 83. No cabe descartar que en la generalidad de esta contraposición entre los «malos nuevos tiempos» y los «buenos viejos tiempos» haya influido la intensidad del sentimiento ético del historiador, que le lleva a sobreponerse a una consideración psicológica.

139. Para J.L. CREED («Moral values in the age of Thucydides», *CQ* 23, 1973, pp. 213-231; citamos en particular p. 229) la asociación de la nobleza con la simplicidad que se establece en este pasaje en cuanto opuestas a la astucia y al cálculo encuentra un paralelo en la negativa (presentada como signo de nobleza) de Neoptólemo en el Filoctetes de Sófocles a hacer el juego a las maquinaciones de Odiseo.

J. DE ROMILLY (*The rise and fall of states according to greek authors*, Ann Arbor 1977, p. 55) ha hecho notar acertadamente que el llamado realismo, sobre el que tanto se insiste cuando se menciona a Tucídides, ha cegado con frecuencia a los estudiosos respecto a su notable insistencia sobre la moralidad cívica, y que merece la pena observar el importante papel que Tucídides ha desempeñado en lanzar toda la reflexión clásica en la dirección del moralismo.

140. II 6, 16 ss.

141. Que, sin embargo, han sido objeto de atención más desde una perspectiva ética que psicológica. Es particularmente sofisticada la presentación del carácter de Próximo, cuya buena voluntad le ganaba la disposición favorable de los hombres de bien, pero le hacía fácil objeto de las asechanzas de los miserables.

142. Cfr. J.-F. BOMMELAER, *Lysandre de Sparte. Histoire et traditions*, Paris 1981, p. 216.

143. M. DETIENNE-J.P. VERNANT, *Les ruses de l'intelligence. La mêtis des grecs*, Paris 1974, p. 299 s.

conformación del tipo odiseico fueron Temístocles, primero, y Alcibíades¹⁴⁴ y Lisandro después.

Para la comprensión del tratamiento por Teopompo de Filipo es de la mayor significación detenerse brevemente, en consecuencia, en su consideración de Alcibíades.¹⁴⁵ En las *Ranas*¹⁴⁶ Dioniso expone la opinión de la ciudad de Atenas acerca de él: «le echa de menos, le odia, y le quiere tener». Había probablemente la conciencia de que una personalidad como la de Alcibíades se caracterizaba por un vitalismo que se manifestaba en todos los ámbitos, incluyendo el del disfrute de los placeres.¹⁴⁷ Bruns,¹⁴⁸ por otra parte, subrayó bien que en el *Contra Alcibíades*, atribuido a Andócides, se conjugan un contenido encomiástico y una forma que responde a las características de la invectiva. El texto en el que se nos refiere la opinión de Teopompo sobre Alcibíades¹⁴⁹ no plantea dificultades.¹⁵⁰ Nepote constata que en el elogio de Alcibíades coincidieron precisamente los dos autores más maledicentes, Teopompo y Timeo, y subraya que una de las características que provocaba tal admiración era la capacidad de adaptación del aristócrata ateniense; es el tema bien conocido de que en todas las localidades en que hubo de encontrarse superó a los naturales del lugar en su cualidad o actividad más distintiva. Tal adaptabilidad era típicamente odiseica.

Teopompo, en definitiva, construyó sobre el modelo del tipo odiseico una caracterización de Filipo básicamente fiel a la realidad. La *polytropía* (que es lo que en realidad subyace a la mayor parte de las declaraciones de práctica tramposa) la manifiesta de modo particularmente nítido el texto¹⁵¹ en el que se nos refiere que Filipo se ganó a buen número de tesalios plegándose complacientemente a sus hábitos convivales. En otro texto¹⁵² (que apenas ha sido objeto de atención) nos encontramos a Filipo *polýtlas*. Teopompo se había referido a Filipo como «hombre muy ducho en tragar las cosas» (*anagkophagē sai <τὰ> prágmata*), expresión que el autor del escrito *Sobre la elevación del estilo* (que nos da la cita) explica en términos que seguramente por casualidad, pero en cualquier caso de modo muy significativo, son muy similares a los que, en la declamación de Antístenes, Ajax aplica a

144. Cfr. n. 88.

145. Porque, en último término, lo que sabemos de su opinión sobre Lisandro es, desgraciadamente, poco. No hemos incluido en nuestra relación a Agesilao dada también la insuficiencia de nuestros datos al respecto; pero hemos de indicar que nuestra línea argumental podría también ser aplicada a la figura de este rey espartano.

146. V. 1425.

147. En el plano de la comedia, y sin establecer ninguna conexión con la historiografía, hace Whitman (p. 188) una lectura muy similar del héroe cómico: si se pregunta por qué los charlatanes no son bien recibidos en la ciudad de la charlatanería, la respuesta (sc. del héroe cómico) es: «mi charlatanería es una forma de noble *élan vital*; la tuya es una insoportable paparrucha».

148. *Das literarische Porträt* (cit. en n. 115) p. 515 s.

149. F 288. Se trata de un pasaje de la *Vida de Alcibíades* por Nepote.

150. E. MEYER (*Theopomps Hellenika*, Halle 1909, p. 162) planteó de modo poco convincente que, en lo que se refiere a la segunda parte del texto, no se puede determinar lo específicamente teopompeo.

151. F 162. El texto es significativo de la importancia que al simposio como hecho social concedían los historiadores del s. IV.

152. T 41 y F 262.

Odiseo: «soportar cosas vergonzosas y sucias con tolerancia y placer por razón del beneficio» es la exégesis de la expresión teopompea.¹⁵³

A su vez, siempre con las limitaciones que impone la consideración de fragmentos, merece atención un texto en el que quizás nos encontramos la presentación del otro tipo;¹⁵⁴ se trata de un personaje (Ifícrates) caracterizado como poco proclive al trabajo y poco «soportador», pero un buen ciudadano de total fidelidad. Podríamos ver aquí la antítesis del activismo trapacero del primer tipo.

Desde la perspectiva que hemos ido ganando (y teniendo ante todo presente, ahora, lo que dijimos respecto a la comedia) pueden ser entendidos ciertos textos de Teopompo relativos a Filipo que, desde cualquier otra, resultan desconcertantes. Una característica del soberano reiteradamente mencionada en los fragmentos es la *bōmolochía*,¹⁵⁵ se nos habla también de los numerosos *bōmolóchoi* que tenía en su corte.¹⁵⁶

Hay pues, aquí, toda una serie de aspectos que, al provocar la incompreensión polibiana, han dificultado un acercamiento propiamente historiográfico a Teopompo. Polibio no ha sido capaz de comprender (seguramente porque era incapaz de apreciar) un acercamiento fundamentalmente psicológico a la historia. También fue incapaz de comprender el papel que quisieron desempeñar historiadores como Teopompo o Timeo: el que se manifiesta en la presentación formal de su obra, en gran medida, como invectiva.¹⁵⁷ Una vez más nuestra consideración de Teopompo se ilumina a partir de reflexiones hechas en relación con la comedia. Así Dover¹⁵⁸ ha hecho notar que la aserción que hace el poeta cómico de su derecho a insultar a su auditorio, por muy grosera o temerariamente que lo haga, puede ser vista como una faceta del derecho más general del escritor y orador a reprochar y amonestar como si fuese un anciano severo al que su superior sabiduría otorgase título de

153. Cfr. GIANNANTONI *Socraticorum reliquiae* II, Napoli 1983, pp. 339, 24-340, 1: «yo no soportaría oír insultos, ni tampoco padecer agravios; éste soportaría hasta que lo colgaran, con tal de salir ganando algo» (trad. de L. Gil). Odiseo responde luego que de que él haya soportado vergüenzas y oprobios se beneficiaron todos los aqueos.

154. Se trata de F 289. En el caso de este texto se plantea de modo particularmente agudo el problema de delimitar la parte realmente procedente de Teopompo. Estimamos que el texto de éste comprendería, en el original griego, la frase «bonus uero ciuis fideque magna», pero ciertamente cabe la posibilidad de que al historiador de Quíos se le hayan de atribuir únicamente las palabras «sed in labore nimis remissus parumque patiens». Aunque la estructura del período hace muy probable que también las frases iniciales del fragmento remonten a Teopompo, esta cuestión tiene ahora menos relevancia para nosotros. En el caso de este texto hay que anotar la circunstancia (que, en cualquier caso, puede ser debida a las condiciones de la transmisión) de que no se mezcla la vida privada con las cualidades sociales.

155. Ff. 81, 162; en este último nos encontramos una auténtica concentración de los diversos temas.

156. F 236.

157. Así ya CROISET (cit. en n. 26) p. 689, respecto al excurso sobre los demagogos atenienses, hizo ver (siguiendo a Blass) que la maledicencia de que se le ha acusado estaba con frecuencia justificada por los hechos y que el defecto (el subrayado es nuestro) de Teopompo a este respecto fue el de expresarse más bien como orador, o sea en invectivas, que como historiador, o sea con el desinterés objetivo que corresponde. Cfr. ahora K. REED, *Theopompus of Chios: history and oratory in the fourth century*, Diss. Univ. California 1976. Trabajan en esta línea nuestros discípulos J.M. Camacho, J. Campos y J.L. López Cruces.

158. *Greek popular morality* (cit. en n. 89) p. 29.

respeto; y también¹⁵⁹ que podemos detectar una notable continuidad desde la tradición didáctica y moralizante de la poesía arcaica, a través de la comedia del último s. V y primer s. IV, hasta las reprimendas que Demóstenes propina a sus conciudadanos.

Timeo y Teopompo han asumido esta función de censura en una época en que la comedia la había perdido.¹⁶⁰ Pero es fundamental anotar que en la propia historiografía hay una tradición de invectiva que arranca, al menos, de Estesímbroto. Quizá no sea casualidad que este autor comparta con Teopompo, además de una serie de rasgos literarios, la circunstancia de que su obra haya sido también particularmente enigmática para la crítica.

159. P. 30.

160. J. GEFFCKEN, *Studien zur griechischen Satire* I, NJA 26, 1911, pp. 393-411; citamos en particular p. 401.