

Usos i abusos del vi per part dels filòsofs antics segons les biografies

Sergi Grau

ICAC – Universitat de Barcelona ¹

Les relacions dels filòsofs grecs antics amb el vi ofereixen un punt especialment interessant de contrast amb les pràctiques habituals en l'antiguitat, que manifesten de forma destacada la perplexitat que el seu particular capteniment suscitava entre els seus contemporanis. Les biografies afirmen de manera explícita que no bevien vi, com a símbol d'austeritat màxima, Pitàgoras (DL VIII 19), Crates (DL VI 90), Epicur (DL X 11), Pítac (DL I 76; Ateneu 427e) i Plató, que aconsellava als embriacs que es miressin en un mirall quan es trobessin sota els efectes de l'alcohol per tal que constatessin el seu lamentable estat (DL III 39):

Als embriacs els recomanava que es miressin al mirall: així s'abstindrien de tan gran indecència. De fet, beure fins a l'embriaguesa deia que no és mai adequat, excepte en les festes del déu que va donar el vi.

El mateix Plató arriba en fonts més tardanes a l'extrem de control i fins i tot de càstig de la pròpia ἐπιθυμία: no tan sols rebutja el vi, sinó que, quan té set, agafa l'aigua i la llença a terra per castigar el seu desig (Estobeu III 17, 35) ². Diògenes cínic instruïa els fills de Xeníades que li havien estat confiats bo i recomanant-los que s'acontentessin amb menges frugals i beguessin només aigua (DL VI 31), una disposició que s'ha d'interpretar en el context del fort ascetisme cínic (Goulet & Cazé, 1986); i, un cop que li preguntaren quin era el seu vi preferit, va respondre: “El dels altres” (DL VI 54). Particularment cèlebre és la bel·ligerància en aquest tema d'Anacarsis l'escita, només comparable amb les seves prevencions contra la navegació, sempre des de la mirada del savi que ve de fora i analitza les tradicions més emblemàtiques dels grecs, en aquest cas el simposi, amb un fort punt d'estranyesa i distanciament crític (DL I 103-104) (Mestre, 2003):

1 Aquest treball s'integra dins el projecte “Mecanismos de representación del pasado y dinámicas de la performance en la Grecia antigua”, dirigit per J. Carruesco i finançat pel Ministerio de Economía y Competitividad (FFI2015-68548-P), i s'integra també en el Grup de recerca consolidat “Logotekhnia. Estudis de cultura grega antiga” (2017 SGR 894), finançat per la Generalitat de Catalunya.

2 Altres tradicions gnomològiques atribueixen la mateixa anècdota a Pitàgoras (vegeu Riginos [1976: 159]), cosa que en delata el caràcter tòpic.

οὔτος τὴν ἄμπελον εἶπε τρεῖς φέρειν βότρυς· τὸν πρῶτον ἡδονῆς· τὸν δεῦτερον μέθης· τὸν τρίτον ἀηδίας. [...] ἐρωτηθεὶς πῶς οὐκ ἂν γένοιτό τις φιλοπότης, “εἰ πρὸ ὀφθαλμῶν,” εἶπεν, “ἔχοι τὰς τῶν μεθονόντων ἀσχημοσύνας.” [...] ἐρωτηθεὶς εἰ εἰσὶν ἐν Σκύθαις αὐλοὶ, εἶπεν, “ἀλλ’ οὐδὲ ἄμπελοι.” [...] ὑπὸ μειρακίου παρὰ πότον ὑβρισθεὶς ἔφη· “μειράκιον, ἐὰν νέος ὦν τὸν οἶνον οὐ φέρης, γέρων γενόμενος ὕδωρ οἴσεις.”

[Anacarsis] digué que el cep portava tres carrols: el primer de plaer; el segon d’embriaguesa; el tercer de disgust. [...] Quan li preguntaren com podia hom evitar d’esdevenir barraler, “Si té davant els ulls”, respongué, “les turpituds dels embriacs”. [...] Quan li preguntaren si hi ha flautes a Escítia, digué: “Ni tampoc ceps” ³. [...] Injuriat per un vailet en un simposi, afirmà: “Noi, si de jove no aguantés el vi, quan siguis vell, aguantaràs aigua”.

Aquesta actitud de rebuig generalitzat del vi per part dels filòsofs antics de diverses escoles se sol relacionar, doncs, amb una vida simple i conforme a la natura, tal com la postulava Pitàgoras (DL VIII 13), segons una tradició que se li atribueix, cal dir-ho, en textos més aviat tardans ⁴. El seu ascetisme es concreta habitualment en la reducció de les necessitats físiques (menjar i beure), en la frugalitat extrema i en l’abstinència de tota comoditat. Aquesta frugalitat alimentària es relaciona sovint amb el vegetarianisme: no menjar carn ni beure vi n’és el símbol màxim, ja que implica puresa de l’ànima, segons Pitàgoras, que passa per ser un dels seus “legisladors” canònics (DL VIII 19) ⁵, per la convicció que aquesta mena de dieta porta a la salut del cos i la vivacitat de l’ànima: ἐντεῦθεν γὰρ καὶ σώματος ὑγίειαν καὶ ψυχῆς ὀξύτητα περιγίνεσθαι (DL VIII 13).

Que la caracterització popular més estesa del filòsof era l’ascètica, especialment pel que fa a les seves relacions amb el vi, ho confirma també la Comèdia, on, precisament, les pràctiques ascètiques dels filòsofs són percebudes habitualment amb l’estranyesa

³ Cf. Aristòtil, *An. post.* 78b30-32; Plutarc, *Sept. Sap. conu.* 150d-e; A 23 Kindstrand. Naturalment, atès que a l’Escítia no hi ha simposis de l’estil dels grecs, no hi calen tampoc flautistes ni vi.

⁴ Per exemple, a Filòstrat, *V. soph.* II 1, 7; Lucià, *Nigr.* XVI; Filó, *De uita contempl.* XXXVII 73; Porfiri, *V. P.* XLVI; Jàmblic, *Vit. Pyth.* LXIX 228; i Filòstrat, *V. Ap.* I 8. La influència pitagòrica és evident en totes aquestes fonts, però és important tenir present que totes són força tardanes, de manera que resulta difícil atribuir l’ascetisme a la tradició pitagòrica més antiga: vegeu Pòrtulas & Grau (2011: 323-350).

⁵ Tanmateix, existeix una discussió a propòsit del grau de vegetarianisme de Pitàgoras, que sembla que no era pas tan estricte com el que s’atribueix a Empèdocles: deixava sacrificar, en efecte, animals no vius o també éssers acabats de néixer i galls (DL VIII 19), però també s’afirma que deixava menjar carn de tota mena, excepte de bous i anyells (DL VIII 20, Jàmblic, *Vit. Pyth.* CL, que no exceptua els anyells, i Porfiri, *V. P.* XXXVI), i permetia als atletes menjar carn sense cap problema (DL VIII 12; Porfiri, *V. P.* XV) El resum més interessant de les diverses reticències a la imatge tradicional de la dieta pitagòrica és en Aulus Gel·li, *Noct. Att.* IV 11, 1-2; 9-10. Alguns autors parlen, comentant aquests passatges, d’una “empedocleització” de Pitàgoras: vegeu Delatte (1922: 175); Burkert (1972: 180-182 i n. 111); i, especialment, Balaudé (1997). Sobre el vegetarianisme, encara és útil Haussleiter (1935).

pròpia, segurament, dels seus contemporanis; Filèmon resumeix molt bé aquest tòpic en una obra seva que porta un títol prou eloqüent, *Els filòsofs* ⁶:

εἷς ἄρτος, ὄψον ἰσχάς, ἐπιπιεῖν ὕδωρ.
φιλοσοφίαν καινὴν γὰρ οὗτος φιλοσοφεῖ,
πεινῆν διδάσκει καὶ μαθητὰς λαμβάνει.

“Un sol pa, de postres, figues seques, per beure, aigua.
A fe que filosofa amb una filosofia ben nova, aquest:
ensenya a passar fam i encara hi fa deixebles!”

Però el raonament més complet, per tal com s’hi manifesta el fort contrast entre el punt de vista popular i els preceptes dels filòsofs, sigui quina sigui l’escola a què pertanyen, és el que ofereix Alexis en una obra seva també de títol ben suggeridor, *El mestre de depravacions* (fr. 25 Kassel-Austin) ⁷:

Τί ταῦτα ληρεῖς, φληναφῶν ἄνω κάτω
Λύκειον, Ἀκαδήμειαν, Ὀιδείου πύλας,
λήρους σοφιστῶν; οὐδὲ ἐν τούτων καλόν.
πίνωμεν, ἐμπίνωμεν, ὦ Σίκων, Σίκων,
χαίρωμεν, ἕως ἔνεστι τὴν ψυχὴν τρέφειν.
τύρβαζε, Μανῆ. γαστρὸς οὐδὲν ἥδιον.
αὕτη πατήρ σοι καὶ πάλιν μήτηρ μόνη.
ἀρεταὶ δὲ πρεσβεῖαί τε καὶ στρατηγίαι
κόμπαι κενοὶ ψοφοῦσιν ἀντ’ ὄνειράτων.
ψύξει σε δαίμων τῷ πεπρωμένῳ χρόνῳ·
ἔξεις δ’ ὅσ’ ἂν φάγης τε καὶ πίης μόνα·
σποδὸς δὲ τᾶλλα, Περικλέης, Κόδρος, Κίμων.

“¿Per què ximpleges d’aquesta manera, parlotejant amunt i avall del Liceu, l’Acadèmia i els pòrtics de l’Odèon bajanades de sofistes? No hi ha cosa bella, en això. Beguem, bevotegem, oh Sicó!, Sicó, alegrem-nos, mentre ens és possible de nodrir l’ànima. Gauba’t, Manes; que res no hi ha de més agradós que la panxa.

6 Filèmon, fr. 88 Kassel-Austin. És el mateix Diògenes Laerci qui els cita (DL VII 27) per referir-se a Zenó, paradigma de l’ascetisme. També els cita, tot i que en un ordre diferent, Climent d’Alexandria (*Str.* II 121, 12), en un context similar.

7 El fragment és, tanmateix, d’atribució dubtosa: vegeu Arnott (1996: 819 ss.).

Aquesta és alhora el teu pare i la teva única mare.
 I distincions, ambaixades i els mandats d'estrateg
 ressonen, buides vanitats, a tall de somnis.
 Un dèmon et glaçarà quan pertoqui;
 i tindràs només tot allò que hagi menjat i begut,
 i cendra la resta, Pèricles, Codre, Cimó.” [Trad. R. Montañés]

Aquesta forma de saviesa, val a dir-ho, és totalment nova: no apareix com a tret en les biografies de cap altre personatge i, sens dubte, serveix per a caracteritzar molt positivament el filòsof quan la trobem en la seva tradició biogràfica; en efecte, en contrast amb ells, els poetes sempre es presenten abillats a la moda i ben afaitats, símbol de la seva *τροφή*, que els fa aparèixer sovint asseguts sobre coixins tous (Zanker (1997: 156-161). En realitat, la moral popular grega ja es trobava ben predisposada envers aquells qui eren capaços d'endurar tota mena de fatigs, com els soldats, que s'exercitaven així en l'*ἀρετή* (Dover, 1974: 163-164). Podríem afirmar que, en la mentalitat popular, el bon filòsof va més enllà i practica l'ascetisme, tal com en èpoques posteriors l'ascetisme serà esperable d'un sant. Bieler, de fet, en la seva anàlisi de biografies posteriors a les que són objecte d'aquesta anàlisi, afirma que la pràctica ascètica intensa és una característica imprescindible en la vida d'un *θεῖος ἄνθρωπος*: el savi asceta esdevé una figura idealitzada que influencia el retrat dels filòsofs (Bieler, 1967: 60-73). De fet, ens hem de plantejar que l'ascetisme en general, però particularment manifestat en el menjar i el beure, que segles més tard esdevindrà un tret necessari en les vides dels sants medievals, ha de tenir per força el seu origen en la biografia dels filòsofs, l'únic indret de la literatura antiga on rep un ampli desenvolupament (Camps-Gaset & Grau, 2011; Grau & Narro, 2013). Fins i tot tenim notícia d'algunes pràctiques eucarístiques dels cristians dels primers segles que prenen pa i aigua en comptes de pa i vi per pur ascetisme: és el cas, a banda dels maniqueus, d'algunes comunitats de Síria, entre les quals va refugiar-se Tacià després d'apartar-se de l'ortodòxia, i també dels encratites, els apostòlics, els valentinians i el grup dels anomenats *ὕδροπαραστάται*, que incorporen en el seu nom aquesta peculiar característica ⁸.

Ben al contrari, les tradicions hostils fan els filòsofs afeccionats a la vinassa, golafres, àvids de luxes i donats a tota mena de pràctiques sexuals, sobretot amb nois i prostitutes. Se solen usar aquesta mena d'anècdotes per a desmentir la doctrina d'un filòsof mostrant que la seva vida és contrària a allò que predica, i formen part, és clar, de tradicions biogràfiques negatives, que habitualment desmunten la carrera ascètica que altres tradicions malden per mostrar d'aquell filòsof. Diògenes Laerci col·loca sovint una tradició al costat de l'altra, de vegades defensant clarament la visió positiva enfront

⁸ Vegeu l'estudi de McGowan (1999), que relaciona obertament aquestes pràctiques ascètiques precisament amb les escoles filosòfiques antigues, particularment els cinics.

de la negativa, com en el cas d'Epicur, però la majoria de les vegades sense emetre cap judici sobre la disparitat de les tradicions, com ho acostumen també a fer els mitògrafs.

Aristip, per exemple, es mou constantment en un ambient simposiàc, envoltat de luxe, vi i prostitutes (DL II 68-69; 74-77), quelcom que li reporta fortes crítiques, a les quals respon amb un típic bon mot ⁹:

ὄνειδιζόμενος ποτ' ἐπὶ τῷ πολυτελεῶς ζῆν, “εἰ τοῦτ',” ἔφη, “φαῦλόν ἐστιν, οὐκ ἂν ἐν ταῖς τῶν θεῶν ἐορταῖς ἐγίνετο.” [...] εἰσιῶν ποτε εἰς ἐταίρας οἰκίαν καὶ τῶν σὺν αὐτῷ μεираκίων τινὸς ἐρυθρίασαντος, “οὐ τὸ εἰσελθεῖν,” ἔφη, “χαλεπόν, ἀλλὰ τὸ μὴ δύνασθαι ἐξελθεῖν.” [...] Πρὸς τὸν αἰτιώμενον ὅτι ἐταίρα συνοικεῖ, “ἄρά γε,” εἰπεῖν, “μὴ τι διενέγκαι <ἂν> οἰκίαν λαβεῖν ἐν ἧ πολλοὶ ποτε ᾤκησαν ἢ μηδεῖς;” εἰπόντος δὲ οὐ, “τί δὲ πλεῦσαι ἐν νηὶ ἧ μυριοὶ ποτε ἐνέπλευσαν ἢ μηδεῖς;” “οὐδαμῶς.” “οὐδ' ἄρα γυναικί,” ἔφη, “συνεῖναι ἧ πολλοὶ κέχρηται ἢ μηδεῖς.” [...] πρὸς τὸν ὄνειδίσαντα αὐτῷ πολυτελεῖ ὄψωνίαν, “σὺ δ' οὐκ ἂν,” ἔφη, “τριωβόλου ταῦτ' ἐπρίω;” ὁμολογήσαντος δέ, “οὐκέτι τοίνυν,” ἔφη, “φιλήδονος ἐγώ, ἀλλὰ σὺ φιλάργυρος.” [...] Πολυξένου ποτὲ τοῦ σοφιστοῦ εἰσελθόντος πρὸς αὐτὸν καὶ θεασαμένου γυναικῆς τε καὶ πολυτελεῖ ὄψωνίαν, ἔπειτα αἰτιασαμένου, μικρὸν διαλιπών, “δύνασαι,” φησί, “καὶ σὺ σήμερον μεθ' ἡμῶν γενέσθαι;” τοῦ δ' ἐπινεύσαντος, “τί οὖν,” ἔφη, “ἐμέμφου; ἔοικας γὰρ οὐ τὴν ὄψωνίαν ἀλλὰ τὸ ἀνάλωμα αἰτιᾶσθαι.”

Un dia que el criticaven per viure amb gran dispendi, va dir: “Si fos dolent, això, no ho trobaríem pas en els xeflis dels déus”. [...] Un dia, mentre entrava a casa d'una meuca, com que un dels nois que anava amb ell va enrojolar-se, li digué: “El mal no és pas entrar-hi, sinó ésser incapaç de sortir-ne”. [...] A qui li retreia que cohabitava amb una meuca, va dir-li: “Que hi ha cap diferència entre llogar una casa en què ja han viscut molts o una on no hi ha viscut ningú?” En respondre l'altre que no, prosseguí: “I entre navegar en una nau en què han navegat milers o en una on no hi ha navegat mai ningú?” “De cap manera”. “Doncs tampoc no n'hi ha cap”, va concloure, “entre fer-s'ho amb una dona que han usat molts o amb una que no ha usat mai ningú” ¹⁰. [...] A qui li retreia els seus tiberis caríssims, li digué: “Que no haguessis pagat tres òbols per això, tu?” Com que l'altre hi estigué d'acord, continuà: “Llavors no és pas que jo sigui massa amant dels plaers, sinó que tu ets massa amant dels diners” ¹¹. [...] Una vegada que Polixen, el sofista, s'arribà a casa seva, en veure-hi dones i menges caríssimes,

9 Vegeu, per a aquesta mena de respostes tipificades, Grau (2009).

10 Ateneu (588ef) explica la mateixa anècdota, però l'interlocutor d'Aristip és Diògenes cínic.

11 Ateneu (343cd) explica una variant d'aquesta mateixa anècdota en què els protagonistes són Aristip i Plató.

tot seguit el criticà, i ell, després de deixar passar una estona, li digué: “Que pots afegir-t’hi, tu també, avui amb nosaltres?” Com que l’altre acceptà, va afegir: “Llavors, per què em blasmaves? Sembla que no és pas la menja, el que critica- ves, sinó la despesa”.

Tot plegat demostra que la visió tòpica del filòsof és, com dèiem, la de l’asceta, i, si algú se n’aparta, se li exigeix que ho argumenti, o bé es fa servir aquest fet en contra seu. Paral·lelament, la doxografia afirma que Aristip estava a favor de la moderació, sobretot sexual (DL II 67): ambdues tradicions conviuen sense gaires problemes. Seria prou plausible, d’altra banda, que aquesta tradició hagués estat construïda a partir de la imatge del simposi, fonamental en tots els socràtics: la visió popular seria, és clar, la del filòsof constantment disbauxat en els banquets. En tot cas, com en altres ocasions, la Comèdia confirma que la imatge tradicional d’Aristip era la d’un disbauxat, amant del ventre per damunt de tot, tal com el presenta Alexis en la *Galatea* (fr. 37 Kassel-Austin):

ὁ δεσπότης οὐμὸς περὶ λόγους γάρ ποτε
διέτριψε μειρακίσκος ὢν καὶ φιλοσοφεῖν
ἐπέθετο· Κυρηναῖος ἦν ἐνταῦθά τις,
ὥς φασ, Ἀρίστιππος, σοφιστῆς εὐφυῆς,
μᾶλλον δὲ πρωτεύων ἀπάντων τῶν τότε,
ἀκολαστία τε τῶν γεγονότων διαφέρων.
τούτῳ τάλαντον δοὺς μαθητῆς γίνεται
ὁ δεσπότης· καὶ τὴν τέχνην μὲν οὐ πάνυ
ἐξέμαθε, τὴν δὲ ἀρτηρίαν συνήρπασεν.

“Fa temps, el meu amo s’entretingué
en discursos, quan era un brivall, i es posà
a filosofar. Hi havia aquí un cireneu,
segons que diuen, Aristip, sofista brillant,
el primer, de molt, entre tots els d’aleshores,
i distingit per la seva intemperància enmig d’aquells que han existit.
El meu amo li dóna un talent i n’esdevé deixeble
i, certament, l’art filosòfica
no la va aprendre, però copsà la culinària.” [Trad. R. Montañés]

En idèntica disposició per a banquetejar enmig de plaers, prostitutes i noiets trobem Arcesilau, a qui per aquest motiu anomenaven “segon Aristip” (DL IV 40). La interpretació popular del context simposiàc torna a fer-se, doncs, evident, a la vegada que tro-

bem la referència a l'escola enemiga que va aprofitar aquestes calúmnies biogràfiques: Aristó de Quios i els estoics, d'on Diògenes Laerci extreu la citació¹². El mateix val per a Estilpó, embriac reconegut, que fins i tot acaba morint per causa del vi (DL II 120)¹³.

De fet, la tradició de les disbauxes simposiaques dels filòsofs devia estar prou viva a nivell popular si ens fixem, a banda de la Comèdia, en un passatge de la *Vida d'Isop*, començant per les crítiques al vi que fa Isop i que recorden de prop les reserves d'Anacarsis, quelcom que demostra que es tracta de màximes de saviesa fluctuants, atribuïbles a un o altre savi, i confirmen, alhora, que es tracta d'un pensament sapiencial de tipus genèric (*Vida d'Isop* 68):

εἰσβαλὼν δὲ πάλιν ὁ Ξάνθος ἀνέπεσεν. τοῦ δὲ πότου διυπεύοντος καὶ ἤδη τοῦ Ξάνθου παρεμβρόχου γεναμένου, ὡς ἐν ἀνδράσι φιλοσόφοις ἐτίθοντο προβλήματα καὶ ζητήματα. γενομένης δὲ μάχης ἀπὸ τῆς τῶν προβλημάτων προθέσεως ἤρξατο ὁ Ξάνθος συζητεῖν, καὶ οὐχ ὡς ἐν πότῳ ἀλλ' ὡς ἐν ἀκροατηρίῳ διεγένετο. ὁ δὲ Αἴσωπος ἐπιγνούς ὅτι μέλλει μάχην ποιεῖν λέγει: “ὁ Διόνυσος εὐρῶν τὸν οἶνον, τρεῖς σκύφους κεράσας, τοῖς ἀνθρώποις ὑπέδειξεν πῶς δεῖ τῷ πότῳ χρᾶσθαι· τὸν μὲν πρῶτον εἶναι τῆς ἡδονῆς, τὸν δὲ δευτέρου τῆς εὐφροσύνης, τὸν δὲ τρίτον τῆς ἀκηδίας. δι' ὅ, δέσποτα, πίνων τὸν τῆς ἡδονῆς καὶ τῆς εὐφροσύνης σκύφον παραχῶρει τὸν τῆς ἀκηδίας τοῖς νέοις. ἔχεις γὰρ ἀκροατήρια ἐν οἷς ἔδωκας ἀπόδειξιν.”

Mentre la beguda continuava passant i estant Xantos ja mig torrat, com sol passar entre els filòsofs, hom anava plantejant problemes i qüestions. S'havia armat una brega sobre els problemes proposats, i Xantos començà a disputar; la cosa no s'esqueia com en una reunió de bevedors, sinó com en presència d'un auditori. En adonar-se Isop que la baralla estava a punt d'esclatar, diu:

“Quan Dionís va inventar el vi, va barrejar tres copes i mostrà als homes com cal servir-se de la beguda: la primera és la del plaer, la segona, la de la joia, la tercera, la de la ira. Per això, amo, quan hauràs begut la copa del plaer i la de l'alegria, cedeix la de la ira per als joves. Car ja tens un auditori en presència del qual n'has fet la demostració”. [Trad. F. J. Cuartero]

Convé fixar-se especialment en la frase “com sol passar entre filòsofs”, que confirma, em sembla, la mena d'imatge que els grecs tenien dels filòsofs que banquetegen a la manera socràtica: com en els fragments de Comèdia que hem analitzat, els filòsofs aquí plantegen “bajanades de sofistes” sota els efectes de la beguda. A continuació, gairebé per confirmar aquestes apreciacions sapiencials, es produeix una escena simpo-

12 Concretament, el fragment 345 de Von Arnim, *S/F*.

13 També Ciceró, *Fat.* V 10, assenyala la inclinació a la beguda d'Estilpó.

σίακα caracteritzada per l'excés (*Vida d'Isop* 69-71):

καὶ εἷς τῶν σχολαστικῶν, ἰδὼν τὸν Ξάνθον ἐπιφερόμενον, λέγει· “καθηγητά, πάντα ἀνθρώπων δυνατά;” [...] ὁ δὲ σχολαστικὸς δραμῶν εἰς τὰ ἀπόρρητα λέγει εἰ δύναταί τις τῶν ἀνθρώπων τὴν θάλασσαν ἐκπιεῖν. ὁ Ξάνθος λέγει· “τοῦτο εὐκόλον· ἐγὼ αὐτὴν ἐκπίομαι.” ὁ σχολαστικὸς εἶπεν· “ἐὰν οὖν μὴ ἐκπίης, τί ἐστίν;” ὁ Ξάνθος προνεκικημένος ὑπὸ τοῦ πολλοῦ ἀκράτου φησίν· “τίθημι περὶ τοῦ βίου μου τὰς συνθήκας· ἐὰν μὴ ἐκπίομαι αὐτὴν ἔσομαι ἄβιος.”

πρωΐας δὲ ἀναστὰς ὁ Ξάνθος καὶ θέλων ἀπονίψασθαι τὴν ὄψιν φησίν· “Αἴσωπε.” [...] Ξάνθος πεσὼν πρὸς τοὺς πόδας τοῦ Αἰσώπου φησίν· “δέομαί σου, Αἴσωπε, εἰ δυνατόν σοι <διά> τῆς σεαυτοῦ ἀγχινοίας εὐρεῖν τινα πρόφασιν δι’ ἧς νικήσω ἢ τὰς συνθήκας διαλύσωμαι.” Αἴσωπος· “νικήσαι μὲν οὐ δύναμαι, λυθῆναι δὲ <τὸ> ἐρωτώμενον ἐγὼ ποιήσω.” Ξάνθος· “τίνα τρόπον; δὸς γνώμην.” Αἴσωπος· “ὅταν ἔλθῃ ὁ συνθηκοφύλαξ σὺν τῷ ἀντιδίκῳ λέγων σοι τὴν θάλασσαν ἐκπιεῖν, μηδὲν ἀπαρνοῦ, ἀλλ’ ἄπερ παροινῶν ἔθηκας, <ταῦτα καὶ νήφων λέγε.> ἴαρον ἄ τράπεζαν κέλευσον παρατεθῆναι καὶ παιδία παριστάναι. τοῦτο ποιήσει τινα φαντασίαν· συνδραμεῖται γὰρ πᾶς ὁ ὄχλος ἐπὶ τὴν θεάν, ὡς μέλλοντός σου τὴν θάλασσαν ἐκπίνειν. ὅταν δὲ ἴδῃς ὅτι πάντα πεπλήρωνται τοῦ ὄχλου, πλήσας σκύφον ἐκ τῆς θαλάσσης καὶ προσκαλεσάμενος τὸν συνθηκοφύλακα λέγε ‘πῶς ἔθηκα τὴν συνθήκην;’ καὶ ἐρεῖ σοι· ‘ἵνα τὴν θάλασσαν ἐκπίης.’ σὺ δὲ εἰπέ· ‘μὴ τι ἕτερον;’ καὶ ἐρεῖ σοι· ‘οὐ.’ σὺ δὲ τοῦτο μαρτυρόμενος λέγε· ‘ἄνδρες πολῖται, πολλοὶ εἰσὶν ποταμοί, χεῖμαρροὶ τε <καὶ> ἀένναιοι, οἵτινες εἰς τὴν θάλασσαν ἀπορρέονται τὸ πολὺ τοῦ ρεύματος ...· τέθηκα δὲ συνθήκην μόνην τὴν θάλασσαν ἐκπιεῖν, οὐχὶ δὲ καὶ τοὺς προσεπιρρέοντας ποταμούς· κλεισάτω οὖν ὁ ἀντίδικος τὰ στόματα τῶν ποταμῶν, ἵνα τὴν θάλασσαν μόνην ἐκπίω. ἀδύνατον δὲ ἐστὶν τῶν καθόλου ὄντων εἰς τὸν κόσμον ποταμῶν τὰ στόματα κλεῖσαι· ἀδύνατον δὲ ἐστὶν καὶ ἐμὲ τὴν θάλασσαν ἐκπιεῖν.’ οὕτως τὸ ἀδύνατον τῷ ἀδυνάτῳ συμβληθὲν διάλυσιν τῶν συνθηκῶν ποιήσει.”

Un dels deixebles, veient que Xantos s'enfilava, diu: “Mestre, ¿és possible tot, a l'home?” [...] El deixeble, per tal de recórrer a temes insòlits, preguntà si algú del món és capaç de beure's l'aigua de la mar. Xantos respon: “Això és fàcil; jo me la beuré”. “I si no te la beus tota, ¿què hi ha?” —va dir el deixeble. Xantos, dominat per l'enorme quantitat de vi pur, fa “Hi aposto els meus béns; si no me la bec, em quedaré sense”. [...]

Havent-se llevat d'hora, Xantos va voler rentar-se la cara i cridà Isop. [...] Xantos, caient als peus d'Isop, diu: “Et prego, Isop, si t'és possible, que per mitjà de la teva llestesa, trobis algun pretext amb què pugui vèncer o anul·lar l'aposta”. “Vèncer, no ho puc pas —va dir Isop—; ara, jo faré que sigui anul·lat el que de-

manes”. “De quina manera? —preguntà Xantos—. Digues el teu intent”. “Quan vingui l’àrbitre amb el teu adversari —respongué Isop— a dir-te de beure’t la mar, no diguis no, ans allò mateix que vas prometre embriac, digues-ho ara serè; agafa una taula, ordena que la parin i que els criats es presentin. Això produirà una certa expectació; car tots la gent concorrerà a contemplar com et disposes a empassar-te la mar. Quan vegis que tot és ple de gent, omple una copa d’aigua de mar fes venir l’àrbitre i pregunta-li: “En quins termes vaig fer l’aposta?” Ell et dirà “De beure’t la mar.” Tu digues: “¿I no res més?” “No”, farà ell. Tu, llavors, demana testimonis i digues: “Ciutadans, són molts els rius torrencials que s’abocuen en la mar. Jo vaig fer l’aposta de beure’m només la mar, no, endemés, els rius que hi aflueixen. Així doncs, que el meu adversari tapi les boques dels rius, a fi que només em begui la mar. Ara bé, com que és impossible tapar les boques d’absolutament tots els rius que hi ha al món, és també impossible, per tant, que jo em begui la mar”. Així, la unió d’un impossible amb un impossible produirà l’anul·lació de l’aposta.” [Trad. F. J. Cuartero]

La cosa, és clar, acaba bé, i Isop aconsegueix així un cop més salvar Xantos del ridícul i de la pèrdua del patrimoni, amb un sofisma idèntic al que Plutarc atribueix a Bias de Priene (*Banquet dels set Savis* 6, 151d) i que recorda els certàmens de saviesa dels savis amb els monarques orientals (Kurke, 2011: 204-238). En tot cas, cal destacar que els efectes destructius del vi pur en els filòsofs i la seva propensió a ingerir-ne grans quantitats constituïen tot un tòpic ben definit.

De fet, en el punt més extrem de la revenja biogràfica contra la disbauxa de qui suposadament ha ser un asceta i no ho és, a les biografies, alguns filòsofs moren directament per causa del vi. Arcesilau va finir per haver begut massa vi pur (DL IV 44), igual com Lacides, que arribà a la paràlisi per l’excés de beguda (DL IV 61); Estilpó utilitzà el vi com a mitjà per a suïcidar-se (DL II 120), i encara Crisip morí després d’haver begut vi pur durant un sacrifici al qual l’havien convidat els seus deixebles: li agafà un fort vertigen i se n’anà d’aquest món després de cinc dies d’agonia (DL VII 184); una altra versió paral·lela ens informa que va expirar d’un atac de riure després de veure un ase que se li menjava les figues: la idea de fons és pràcticament idèntica, perquè Crisip demanà llavors a la vella propietària de l’ase que donés a l’animal vi pur per fer passar millor les figues, i va morir literalment de riure (DL VII 185)¹⁴.

També alguns autors dramàtics exhalen l’ànima de forma semblant: Sòfocles, per exemple, mor ennuecat per un gra de raïm verd; Cratí, en una variant del tema, mor pel dolor que li causa una bóta trencada que perd tot el vi. Al seu torn, Anacreont, proper a l’obscenitat de la Comèdia, mor en menjar una pansa (Piccolomini, 1988; Di Marco, 2010). Podríem pensar, doncs, que aquestes morts fan entrar els personatges en l’esfera

14 Lucilà (*Els longeus* 25) atribueix la mateixa mena de mort al còmic Filèmon.

dionisiàca; però, certament, així com per als tràgics el fet té força coherència ¹⁵, no hi veiem tant la relació per als filòsofs, llevat, és clar, que, com afirma Brelich (1958: 366-368), tots els herois siguin dionisiacs, perquè Dionís és l'únic déu que comparteix amb ells precisament la mort. És sobretot el vi sense mescla (ἄκρατον) el que troba el seu lloc en el culte heroic (Brelich, 1958: 163). El fet que existeixen contactes amb la mort dels autors dramàtics és demostrat per l'atribució de la mateixa mena de mort de Crisp al còmic Filèmon, però els motius, al nostre entendre, no són pas idèntics. A més, totes les morts per ingesta de vi provenen de la mateixa font, Hermip, de manera que es pot atribuir a ell la invenció d'aquesta mena de mort per a alguns filòsofs ¹⁶.

La qüestió fonamental que convé plantejar-se per mirar d'escatir el sentit d'aquestes morts per ingesta de vi pur és que prendre vi pur contravé una norma fonamental de la cultura simposiàca grega antiga. Com és ben sabut, la manera tradicional de beure vi en els simposis era barrejar-lo amb aigua: beure'l pur era considerat un costum propi de bàrbars i és causa de follia o de mort en algunes contalles. Les més conegudes són la follia de Cleòmenes, que Heròdot (VI 84, 3) atribueix al seu tracte sovintejat amb els escites —precisament: les prevencions d'Anacarsis adopten així un sentit encara més particular— i al vi pur. Ateneu (436de) esmenta la mort d'Arcadió a causa del vi pur. També Cares de Mitilene (fr. 118 *FHG*) conta que, durant els funerals d'Alexandre, hi hagué un concurs de bevedors de vi pur, que acabaren morint a l'acte o bé uns dies després.

De fet, el vi pur es feia servir a Grècia fonamentalment en l'àmbit ritual, sobretot en una mena de libacions anomenades, precisament, σπονδαὶ ἄκρατοι, i que apareixen ja en els poemes homèrics (*Iliada* II 341; IV 159), mentre que, en els simposis, era preceptiva una libació amb vi pur per l'ἀγαθὸς δαίμων, segons Ateneu (675 b).

Convé fixar-se també en un episodi de la vida d'Empèdocles, no tan espectacular com la resta dels que conformen la seva biografia, però especialment interessant, per tal com manifesta aquest particular capteniment de la cultura grega antiga pel simposi i la ingesta del vi. Convidat al banquet per un magistrat, no començaren a beure fins que arribà el secretari de l'Assemblea, que havia estat nomenat simposiarc de manera contrària a l'habitual —democràtica— de designar-lo, a la sort o per elecció durant el banquet; a més, el simposiarc ordena, de forma clarament tirànica, que hom begui o bé es llanci la beguda per sobre del cap. L'endemà, Empèdocles denuncia el simposiarc davant del tribunal, que el condemna a mort per estalviar la ciutat d'un futur tirà (DL VIII 64). Diògenes Laerci esmenta aquesta anècdota justament per manifestar que Empèdocles era tot un demòcrata (τὴν αἰτίαν ἅμα παρατιθέμενος τοῦ δημοτικὸν εἶναι τὸν ἄνδρα): la situació privada del banquet representa de manera simbòlica una situació

¹⁵ Vegeu l'acurat estudi sobre la simbologia dionisiàca de les morts dels tràgics en general a Palomar (1998).

¹⁶ Així ho creien Wilamowitz-Möllendorf (1881: 47, n. 6) i Wehrli (1974: 72).

política d'arbitrarietat i tirania, en la qual el simposiarc no és escollit democràticament, i, a més, les ordres que dona només deixen l'alternativa de la humiliació; en denunciar públicament davant del tribunal, al dia següent, allò que ha succeït en l'àmbit privat del banquet, Empèdocles manifesta el seu posicionament favorable a les lleis democràtiques i contrari a les faccions. En l'anècdota es mostren també els perills d'un beure desordenat en els simposis quan el simposiarc no fa bé la seva feina, que és, tal com assenyalava Plutarc (*QC* 620), la de conèixer bé els bevedors que governa, a fi de fer beure a tothom segons la freqüència que s'adigui al seu caràcter i constitució; i, és clar, es fa evident fins a quin punt era un afer seriós, el fet de beure en un simposi, a l'antiguitat.

Val a dir que els tres filòsofs que moren per excés de beguda, Estilpó, Arcesilau i Lacides, són acadèmics o socràtics, de manera que queden integrats, en la mentalitat popular, dins la tradició socràtica del banquet; de fet, una de les morts de Plató també fa referència a aquest context simposiàc: segons algunes fonts malèvols, i en contrast amb el seu ascetisme rigorós, Plató acaba morint per golafreria en un banquet (precisament!) de noces (DL III 2). El banquet és també l'espai per excel·lència de Sòcrates, capaç de resistir la beguda com ningú altre, i que és qualificat, en aquest mateix context, de Silè¹⁷. L'ambient és, sens dubte, igualment dionisiàc, però les implicacions ens semblen força més simples, si més no en la mentalitat popular: aquells que banquetegen a l'estil socràtic moren per un excés de vi, de ben segur en el moment en què ja no poden resistir, com solia fer el seu mestre, la ingesta d'una gran quantitat de beguda¹⁸. L'esquema seria, doncs, molt semblant al de la fi d'Homer, que mor quan ja no és capaç de resoldre l'enigma que li plantegen els nens (cf. Heràclit, frag. 22 B 56 DK): podríem dir que és una mort que es produeix quan el personatge ja ha perdut, per causa de la vellesa, les facultats que l'han fet cèlebre al llarg de la seva vida. Creiem que la fi d'Estilpó, tot i que Diògenes Laerci la presenti com una forma de suïcidi, respon igualment a aquest esquema, des del moment que fonts prou antigues, com el mateix Ciceró (*El fat* V 10), el retraten com un gran afeccionat a la beguda. Els filòsofs de tradició socràtica són, per tant, en la visió popular, homes que banquetegen i beuen vi a l'excés, com el seu mestre, cosa que els acaba provocant la mort.

De Crisip, en canvi, l'únic del grup que no és socràtic, s'especifica que beu vi sense mescla durant un sacrifici, en un context, doncs, diferent dels altres; a més, la seva mort és idèntica a la del poeta còmic Filèmon, de manera que, en aquest cas, potser sí que cal veure-hi una proximitat tipològica amb les morts dels autors dramàtics, d'esfera clarament dionisiàca. Convé recordar en aquest punt la indignació que provoquen a Diògenes Laerci les obscenitats que apareixen a les obres de Crisip (DL VII 187-188): potser la relació amb l'àmbit dionisiàc i els acostaments a la Comèdia

17 Cf. Pl. *Symp.* 215b-c; Xen. *Symp.* IV 19; V 7.

18 Convé recordar aquí el conegut final del *Banquet* platònic, on Sòcrates és l'únic que és capaç de beure a dojo sense adormir-se.

cal cercar-los en aquesta direcció.

De tota manera, Diògenes Laerci, i amb ell la tradició biogràfica, considera aquestes morts per excés de vi manifestament ridícules, com ho demostren els epigrames que consagra als qui les pateixen. En efecte, d'Estilpó afirma (DL II 120) que el vi era el seu refugi contra les xacres de la vellesa que l'assetjaven: podríem dir que Diògenes Laerci el tracta ben bé de vell borratxo. És una imatge que devia sortir, com és habitual, dels còmics; de fet, el comediògraf Sòfil se'n burla directament mitjançant un complicat joc de paraules:

γηραιὸν δὲ τελευτήσαι φησιν Ἑρμιππος, οἶνον προσενεγκάμενον ὅπως θάπτων
ποθάνη. Ἔστι δὲ καὶ εἰς τοῦτον ἡμῶν·
τὸν Μεγαρέα Στίλπωνα, γινώσκεις δ' ἴσως,
γῆρας, ἔπειτα νόσος καθεῖλε, δύσμαχον ζυγόν·
ἀλλ' οἶνον εὔρε τῆς κακῆς συνωρίδος
φέρτερον ἠνίοχον· πῶν παρ' <Ἄιδην> ἤλασεν.
προσεσκόφθη δὲ ὑπὸ Σωφίλου τοῦ κωμικοῦ ἐν δράματι Γάμψ·
Στίλπωνός ἐστι βύσμαθ' ὁ Χαρίνου λόγος.

Hermip (Frag. 35 Wehrli = *FGrHist* 1026 F 76) afirma que va finir anciana, per haver begut vi amb la intenció de morir més de pressa. I li hem dedicat també un dels nostres poemes (*Antologia Palatina*, apèndix 5, 42 Cougny):

Estilpó de Mègara, potser el coneixes,
la vellesa i després la malaltia l'abateren, jou irrefragable;
però trobà en el vi un auriga millor
que aquest coble malvat: havent begut, esperonà cap a l'Hades.

Fou objecte de befa per part de Sòfil, el còmic, en el seu drama intitulat *Casori*¹⁹:
“Taps d'Estilpó són aquest raonament de Carí”²⁰.

És molt probable que la forta crítica que reben, en la tradició biogràfica, els filòsofs que no practiquen un ascetisme rigorós i es lliuren a la golafreria i la beguda hagi exercit una certa influència a l'hora de considerar ridícules les morts per consum de vi, que fins i tot podrien ser una referència paròdica a la mort, molt més gloriosa, per

19 Frag. 3 Kassel-Austin. L'atribució d'aquesta comèdia a Sòfil, un poeta de la Comèdia Mitjana, és discutida pel fet que no se li coneix cap obra amb aquest títol: hi ha qui atribueix el fragment a Dífil o a Filèmon, que tenen entre les seves obres un *Casori*.

20 Roeper (1854) opina que els βύσματα ‘taps’ fan pensar en els πύσματα ‘interrogacions capcioses’ d'Estilpó, amb els quals tanca la boca dels seus oponents. Cal pensar que, en el context en què Diògenes Laerci insereix la citació, hi ha igualment un joc de paraules amb els taps de les bótes de vi, a les quals Estilpó, com hem vist, era afeccionat. D'aquest Carí, en canvi, no se'n sap res, llevat que devia ser un personatge de la comèdia esmentada.

ingesta de verí, a l'estil socràtic. Una associació que es pot deduir, per exemple, del diàleg entre dos esclaus al principi dels *Cavallers* aristofànics (80-87):

OI. B Κράτιστον οὖν νῶν ἀποθανεῖν. OI. A Ἀλλὰ σκόπει,
ὅπως ἂν ἀποθάνοιμεν ἀνδρικώτατα.
OI. B Πῶς δῆτα, πῶς γένοιτ' ἂν ἀνδρικώτατα;
Βέλτιστον ἡμῖν αἶμα ταύρειον πιεῖν·
ὁ Θεμιστοκλέους γὰρ θάνατος αἰρετώτερος.
OI. A Μὰ Δί' ἄλλ' ἄκρατον οἶνον ἀγαθοῦ δαίμονος.

ESCLAU 2. – Llavors el millor per a nosaltres és morir. ESCLAU 1. – Però mira com podríem morir de la forma més viril.

ESCLAU 2. – ¿Com, com podria ser de la forma més viril? El millor per a nosaltres fóra beure sang de brau, car la mort de Temístocles és preferible.

ESCLAU 1. – No, per Zeus, sinó vi pur, en honor del bon demò!

La mort de Temístocles a la qual fan referència es produí, segons la tradició, per ingesta de verí quan, desterrat a Pèrsia, preferí el suïcidi que no pas ajudar els perses contra els seus compatriotes grecs (cf. Diodor de Sicília IX 58); el fet que l'esclau, el borrarxo per antonomàsia, prefereixi el vi pur al verí bé podria estar a l'origen d'aquesta mena de mort dels socràtics, de regust tan còmic. Tampoc no s'ha de descartar que hi hagi en aquesta mena de paròdies alguna referència a les pràctiques habituals dels banquets en les escoles socràtiques, tal com ho defensa Pierre Boyancé (1927: 3).

En gairebé tots els casos, doncs, hem d'interpretar que aquesta mena d'anècdotes, plausiblement originades en els textos còmics²¹, quedaren incloses en les biografies per causa de les rivalitats entre escoles: la millor manera de desacreditar els seguidors és, evidentment, desacreditar el mateix mestre perquè actua en realitat de forma contrària a la doctrina que predica.

Podem concloure que beure vi era, doncs, una més de les activitats que la majoria de filòsofs no practicaven, per ascetisme, en fort contrast amb els costums socials dels seus conciutadans, que els percebien, per aquesta com per altres peculiaritats del seu capteniment, amb gran estranyesa, tal com es manifesta privilegiadament en els textos còmics. De retruc, es manifesta també en la Comèdia i en altres textos que en deriven una construcció menys idealitzada en la qual el filòsof, de fet, contradia la doctrina que predica amb els seus actes disbauxats i és presentat com un borrarxo impenitent, que

21 Sembla clar que la tradició peripatètica ja bevia sistemàticament de fonts còmiques: només cal pensar en Sàtir (i l'estudi de Schorn 2004: 37-43), Hermip (i l'estudi de Bollansée 1999: 117-154), Aristoxen o Camaleont (i el seu cèlebre "mètode", estudiat per Arrighetti 1977), per referir-nos només als exemples més significatius. Que els materials aplegats per ells passessin després a les biografies posteriors és perfectament admissible.

fins i tot acaba morint, de vegades, per la ingesta de vi pur, ben al contrari de l'actitud de moderació que se li pressuposava i que la deformació còmica explota, tal vegada a partir de defensors aferrissats del plaer com Aristip o Epicur, que es prestaven a aquesta mena d'exageracions. Tanmateix, convé no descartar tampoc una via per a la producció d'aquesta mena de construccions biogràfiques en l'estranyesa provocada a nivell popular pels simposis filosòfics a l'estil socràtic i platònic, sens dubte una de les cares més visibles d'aquesta novetat que fou la filosofia en la vida dels atenesos, en primer terme, i de tota Grècia poc més tard. Fos com fos, però, aquestes anècdotes acabaren per formar part de les biografies dels filòsofs antics tal com les conservem i ens permeten un acostament privilegiat, com a mínim, a la recepció dels filòsofs entre els seus contemporanis, que no és pas poca cosa.

Bibliografia

- Arnott, W. G. (1996) *Alexis: The Fragments. A Commentary*, Cambridge.
- Arrighetti, G. (1977) “Fra erudizione e biografia”, *SCO* 26, 13-67.
- Bieler, L. (1967) *ΘΕΙΟΣ ANHP. Das Bild des “göttlichen Menschen” in Spätantike und Frühchristentum I-II*, Wien, 1935-1936 [reimpressió a Darmstadt, 1967].
- Bollansée, J. (1999) *Hermippos of Smyrna and his Biographical Writings. A reappraisal*, Lovaina.
- Boyancé, P. (1972) *Le culte des Muses chez les philosophes grecs*, París.
- Brelich, A. (1958) *Gli eroi greci. Un problema storico-religioso*, Roma.
- Burkert, W. (1972) *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, Cambridge.
- Camps-Gaset, M. & Grau, S. (2011) “Philosophy for the body, food for the mind”, *Coolabah, Australian Studies Center online journal* 5, 83-101.
- Delatte, A. (1922) *La Vie de Pythagore de Diogène Laërce*, Brusel·les [reimpr. a Hildesheim 1988].
- Di Marco, M. (2010) “Un eccesso di Brindisi: la morte di Crisippo in un epigrama di Diogene Laerzio (VII 184 = AP VII 706)”, *SIFC* 8, 77-86.
- Dover, K. J. (1974) *Greek popular morality in the time of Plato and Aristotle*, Berkeley.
- Goulet-Cazé, M.-O. (1986) *L’ascèse cynique. Un commentaire de Diogène Laërce VI, 70-71*, París.
- Grau, S. (2009) “Come parlavano i filosofi? Analisi delle forme espressive dei filosofi greci nella biografia antica”, *Lexis. Poetica, retorica e comunicazione nella tradizione classica* 27, 405-446.
- Grau, S. & Narro, Á. (2013) “Vidas de filósofos y hechos apócrifos de los apóstoles: algunos contactos y elementos comunes”, *Estudios Clásicos* 143, 65-92.
- Haussleiter, J. (1935) *Der Vegetarismus in der Antike*, Berlín.
- Kurke, L. (2011) *Aesopic Conversations. Popular Tradition, Cultural Dialogue and the Invention of Greek Prose*, Princeton - Oxford.
- McGowan, A. (1999) *Ascetic Eucharistics. Food and Drink in Early Christian Ritual Meals*, Oxford.
- Mestre, F. (2003) “Anacharsis, the wise Man of abroad”, *Lexis* 21, 303-317.
- Palomar, N. (1998) “La figure du poète tragique”, dins N. Loraux, & C. Miralles (eds.) *Figures de l’intellectuel en Grèce ancienne*, París, pp. 65-106.
- Piccolomini, E. (1888) “Sulla morte favolosa di Eschilo, Sofocle, Euripide, Cratino, Eupoli”, *Annali delle università toscane* 18, 95-132.
- Pörtulas, J. & Grau, S. (2011) *Saviesa grega arcaica*, Martorell.
- Riginos, A.S. (1976) *Platonica. The anecdotes concerning the life and writings of Plato*, Leiden.
- Roeper, G. (1854) “Conjecturen zu Diogenes Laertius”, *Philologus* 9, 14-15.

Schorn, St. (2004) *Satyros aus Kallatis. Sammlung der Fragmente mit Kommentar*, Basilea.

Wehrli, F. (1974) *Hermippos die Kallimacheer*, Basilea-Stuttgart.

von Wilamowitz-Möllendorf, U. (1881) *Antigonos von Karystos*, Berlin.

Zanker, P. (1997) *La maschera di Socrate. L'immagine dell'intellettuale nell'arte antica*, Torí.