

Sobre Filodemo

La Historia de los Papiros Herculaneses

Entre los años 1750 y 1761 se llevó a cabo el descubrimiento y la excavación en Herculano¹ del edificio llamado *Casa di cam-pagna* o *Villa dei Papiri*. Característica muy importante de esta villa fue que, además de numerosas obras de arte², se encontraron en ella gran cantidad de rollos de papiro, hasta el punto de constituir una verdadera biblioteca.

El entusiasmo que suscitó este descubrimiento entre los eruditos de la época, convencidos de que en la biblioteca debían de contenerse sin duda obras de autores importantes, impulsó a Carlos de Borbón, entonces todavía rey de Nápoles, a crear una *Officina* donde se diera a luz el contenido de los volúmenes que las excavaciones habían ofrecido.

La tarea no era fácil. Los papiros, sepultados por la erupción vesubiana del 23 de noviembre del año 79 d.C., habían permanecido en un ambiente húmedo y falto de aeración que favoreció el proceso de carbonización, casi completo ya en el momento en que fueron hallados³. El conservador del Museo de Portici⁴, Camillo Paderni, intentó desenrollar los papiros por varios medios, pero con resultados completamente desastrosos⁵. Se hacía necesario encontrar un método para abrir los volúmenes de modo que durante el proceso no quedaran completamente destruidos. El encargado de ello fue el escolapio A. Piaggio quien llegó a Portici en 1753 procedente de la Biblioteca Vaticana, donde había trabajado hasta entonces como encargado de custodiar las miniaturas.

Piaggio inventó una máquina muy sencilla⁶ que se conserva todavía hoy y que permitió abrir⁷ más de 300 rollos. Sin embargo, la actividad de la *Officina* no se organizó de manera metódica hasta el año 1787, cuando después de reconstituir la Academia Herculanense, se decidió la publicación de los papiros. Piaggio recibió el encargo de dirigir los trabajos preparatorios de la *Collectio*⁸, que comprendían además de la labor de apertura, el dibujo del contenido de los papiros y el grabado posterior sobre cobre⁹. A la muerte de Piaggio en 1796 la labor prosiguió bajo el cuidado de G. B. Malesci, Gennaro Casanova, Antonio Lentari y Camillo Paderni que habían sido sus colaboradores, hasta que en 1798 el rey Fernando huyó a Sicilia, llevándose consigo cinco cajas llenas de papiros.

Los papiros volvieron a Portici en 1802, época en que aparece en la *Officina* la figura de John Hayter, bibliotecario en-

viado por el Príncipe de Gales¹⁰ para colaborar en la labor de publicación. Durante el período de su estancia en la *Officina*, Hayter¹¹ abrió doscientos papiros con la máquina de Piaggio, realizando él mismo las incisiones correspondientes a noventa y seis de ellos que se conservan¹² en la Biblioteca Bodleiana de Oxford y que se imprimieron entre 1824 y 1825¹³.

Con la llegada de los franceses en 1806¹⁴, los papiros y la *Officina* fueron trasladados al recién constituido Museo de Nápoles.

En el transcurso del siglo XIX el interés por parte de los estudiosos hizo que se renovaran los intentos para tratar de desenvolver los papiros de forma más rápida, pero todos los métodos se revelaron infructuosos¹⁵ y tuvo que continuar usándose la máquina de Piaggio.

En el año 1793 había salido el primer volumen de la *Collectio Prior*¹⁶; los restantes diez volúmenes de esta colección que contenía un total de diecinueve papiros fueron saliendo a intervalos hasta 1855. En este período se integraron al equipo de la *Officina* los nombres de Bernardo Quaranta, Antonio Ottaviano, Salvatore Cirillo¹⁷, Giustino Quadrari, Niccoló Lucignano y Carlo Malesci.

En 1862 se decidió reanudar la labor de publicación de los papiros con una nueva serie de once volúmenes, la *Collectio Altera*, en la que, tal como había sugerido años antes Carolina Bona parte, sólo se reproducirían los dibujos. Por este motivo, los papiros que en ella se contienen suelen considerarse inéditos. Gracias a que los editores de esta nueva serie pudieron beneficiarse del trabajo de sus antecesores en la *Officina*, la *Collectio Altera*¹⁸ acogió dos mil doscientos treinta y dos facsímiles pertenecientes a ciento setenta y seis papiros.

La *Officina* no conoció un nuevo período de intensa actividad hasta el nombramiento en 1906 de Domenico Bassi como director. Este procedió a una revisión y una nueva ordenación de todos los papiros, aunque tuvo que realizar casi completamente solo su labor. Bassi escribió numerosos artículos y emprendió la publicación de la *Collectio Tertia*¹⁹, de la que se imprimió únicamente el tomo I, que contenía el P.H. 1457 Περὶ κακῶν, y el P.H. 1050 Περὶ θανάτου, ambos de Filodemo. Bassi se proponía ofrecer los originales en reproducción fotográfica y su transcripción libre de errores. Su *Collectio* hubiera debido comprender los papiros inéditos merecedores de ser publicados, los de la *Collectio Altera* y aquellos de la *Collectio Prior* que no se habían reeditado teniendo en cuenta los originales. En la dirección de la obra intervenían además de Bassi ilustres académicos como Comparetti, De Petra, Martini y Sogliano, pero el proyecto fue interrumpido, seguramente por el estallido de la primera guerra mundial. Sin embargo, en este primer cuarto de siglo se publicaron gran número de papiros de forma independiente gracias al esfuerzo de estudiosos como J. Kemke, S. Mekler, S. Sudhaus, C. Jensen, A. Olivieri, C. Wilke y W. Crönert, cuyas ediciones fueron las primeras que podemos considerar como científicas.

En 1925, la *Officina*, dependiente desde 1909 de la Biblioteca Nacional, se transfirió al Palacio Real, lugar en el que permanece hoy en día. La segunda guerra mundial representó un nuevo lapso en sus actividades, que no se reestablecieron hasta 1955. En el transcurso de estos años han desfilado por la

Officina nombres prestigiosos de la filología italiana como V. de Falco, R. Cantarella, C. Gallavoti, F. Sbordone y últimamente M. Gigante, quienes han tratado de insuflar nuevos ánimos a los estudiosos²⁰ de los papiros herculanenses.

Inventarios y Catalogación

La numeración de los papiros herculanenses debe remontarse seguramente a la época de Piaggio, aunque no aparece utilizada hasta una reseña de carácter administrativo del año 1803²¹.

El primer catálogo de carácter general no se redactó hasta el año 1807²². En él figuran mil seiscientos noventa y seis papiros, de algunos de los cuales se da la fecha en que fueron abiertos.

En 1824²³ se estableció otro en el que el número de papiros llegaba a 1790, con indicaciones referentes a la apertura, al título y al estado de conservación. El catálogo del año 1853²⁴, en que el número de papiros se elevaba a mil ochocientos diez, se basó fundamentalmente en el anterior.

D. Comparetti redactó en 1878 un inventario parcial de las obras de título y autor cierto que se encontraban en estado más o menos fragmentario entre los papiros de Herculano, y otro catálogo²⁵ de los papiros ya abiertos pero inéditos y de aquellos cuyos dibujos se conservaban en la *Officina*, en la Biblioteca Bodleiana o en ambos lugares.

A esta misma época deben de pertenecer un *Catalogo dei papiri* carente de data en el que se describen sumariamente mil ochocientos seis, atribuyéndoles un valor de L. 1.790.000, y otro llamado *Catalogo dei papiri ercolanesi*, también sin fecha, en el que de estos mil ochocientos seis papiros se da una breve descripción con noticias sobre quienes los abrieron, su título y sus dimensiones.

El primer catálogo general impreso es el compilado por E. Martini, que figura en el libro de D. Comparetti y G. de Petra antes citado. Se inventarían mil ochocientos seis papiros, para cada uno de los cuales se dan los siguientes datos: el número del papiro en cifras arábigas, sus medidas, peso, estado de apertura²⁶ y estado de los dibujos²⁷, fecha y nombre de quien los abrió, estado de conservación. Asimismo, se indica si el papiro está entero o si se trata de las hojas superficiales (*scorsa*) o del núcleo (*midollo*), si ha sido publicado y donde, y si figura en los catálogos de Comparetti.

La relación de los facsímiles oxonienses figura en la obra de W. Scott, *Fragmenta Herculansia*, Oxford 1885.

D. Bassi fue también autor de varios catálogos parciales. Entre ellos cabe destacar el "Catalogo descrittivo dei papiri ercolanesi. Saggio", *RFIC*, 36, 1908, pp. 477-501, hecho con criterios verdaderamente científicos, pero que comprende tan sólo la descripción de dieciseis papiros²⁸, y otro "Papiri ercolanesi designati" *RFIC*, 41, 1913, pp. 427-464²⁹. En los inventarios que realizó para la *Officina*, es curiosa su preocupación por intentar hallar un valor estimativo en moneda a los papiros.

Posteriormente, sólo es digno de mención el *Catalogo descrittivo dei papiri ercolanesi*, vol I, Nápoles, Detken e Rocholl, 1929, obra de F. Castaldi, muy completo en cuanto a datos, pero

que comprende sólo treinta y siete papiros³⁰. En la actualidad la *Officina* prepara un nuevo catálogo que adjunta bibliografía sobre cada uno de los papiros.

La biblioteca de Filodemo

En su estado original, la biblioteca de la *Villa* de Hercula no guardaba probablemente unos ochocientos³¹ volúmenes. No obstante, el número de obras correspondiente debió ser en realidad más restringido, ya que cada volumen contenía un libro, e incluso algunas veces hay libros que ocupaban dos volúmenes³². Sólo en una pequeña parte se ha podido leer el título y el nombre del autor, permitiendo así identificar las siguientes obras, todas en estado más o menos fragmentario:

1º *Περὶ φύσεως*, la obra más importante de Epicuro, de la que no se ha conservado entera ni una sola columna. Los fragmentos, los más extensos de los cuales alcanzan la mitad de una columna, pertenecen a los libros II, XI, XIV, XV y XXVIII. De casi todos existen dos copias y de algunos incluso tres³³.

2º *Περὶ προνοίας* de Crisipo, aunque no queda gran cosa más que el título.

3º Dos escritos de Colotes, *Πρὸς τὸν Πλάτωνος Ἀδύσιν* y *Πρὸς τὸν Πλάτωνος Εὐθύδημον*, también en muy mal estado de conservación.

4º Dos escritos de Polístrato, que fue el tercer escolarca epicúreo, sucesor de Hermarco. Hemos recobrado unos pocos fragmentos, no muy largos, de una obra llamada *Περὶ φιλοσοφίας α'*, y un buen número de columnas en bastante buen estado, de una obra de largo título: *Περὶ ἀλόγου καταφρονήσεως, οἱ δ' ἐπιγράφουσιν πρὸς τοὺς ἀλόγως καταθρασυνομένους τῶν ἐν τοῖς πολλοῖς δοξαζομένων*.

5º Cinco escritos diferentes con el nombre de Demetrio: *Περὶ ποιημάτων*, numerosos fragmentos pero en malas condiciones; *Περὶ τινῶν συζηθέντων καὶ δίαίταν*, pocos fragmentos casi inservibles; otra obra de la que no se lee el título y cuyos fragmentos, pocos y pobres, no figuran en ninguna de las *Collectio*; *Περὶ γεωμετρίας*, pocos fragmentos que tampoco merecieron la atención de los académicos herculanenses, con los que quizás podrían relacionarse otros papiros que también hablan de geometría; *Πρὸς τὰς Πωλυαίνου ἀπορίας*, del que sólo se han salvado dos fragmentos. Es difícil afirmar si todas estas obras pertenecen a un único personaje. Del peripatético Demetrio de Bizancio sabemos que escribiendo una obra *Περὶ ποιημάτων*. Por otra parte conocemos también que las *ἀπορίαι* de Polieno se referían a un *Περὶ γεωμετρίας*, lo que permite concluir que las dos últimas obras son de un mismo autor con seguridad no epicúreo.

6º Una obra de un tal Carnisco, llamada *Φιλίστα*. El autor es del todo desconocido y la obra debía de ser larga; ya que el volumen que poseemos corresponde al libro 20 (k'). Los fragmentos, aunque numerosos, no dejan comprender con claridad el asunto tratado. Quizá fuera una especie de narración filosófica sobre la *φιλία*, tema muy apropiado para una biblioteca epicúrea. El título es sin duda un nombre de persona, pero no de mujer³⁴. Comparetti lo interpreta como el genitivo de un masculino dórico.

7º Veintiséis títulos de obras de Filodemo³⁵.

Esta biblioteca estaba por tanto formada principalmente por obras escritas en griego³⁶, referentes a la filosofía epicúrea. Esto no significa que estuvieran excluidos todos los escritos de otra naturaleza, como lo demuestran las obras de Crisipo y las de Demetrio de Bizancio. Parece ser que contenía también alguna obra griega de tema no filosófico³⁷ y se encontraron asimismo, dentro de una misma *capsa*, dieciocho papiros latinos de hermosa escritura, pero todos en tan pésimo estado que no es posible adivinar su argumento. El único volumen latino del que se pudo descifrar algo resultó ser un poema que se denominó *Carmen de Augusti bello aegyptiaco*, porque en él se habla de la toma de Pelusio y de Alejandría, es decir, de los últimos acontecimientos de la época republicana romana. Virgilio había querido con anterioridad tratar este tema, por lo que el autor debió de pertenecer a la época en que Augusto era ya emperador. Se conjeturó el nombre de Rabirio. El argumento de este poema parece significar que este volumen, y probablemente todos los latinos, fueron añadidos a la biblioteca después de la muerte del propietario epicúreo.

Comparetti, después de identificar al propietario de la *Villa dei Papiri* con L. Calpurnio Pisón³⁸, dedujo de la composición de la biblioteca, sobre todo del gran predominio de obras de Filodemo, que ésta pertenecía al propio Filodemo. Sugirió también la posibilidad de que en algunos manuscritos se pudiera identificar la mano de éste. Estas hipótesis, durante mucho tiempo en general aceptadas, experimentaron recientemente una fuerte crítica por parte de B. Hemmerdinger³⁹. Este aduce que las obras de Filodemo, que Comparetti consideraba de poca importancia, y por tanto, poco probable que figurasen en la biblioteca de alguien que no fuera el propio autor o algún allegado suyo, es posible que fueran tenidas en mejor concepto por los contemporáneos de Filodemo. Por otra parte es plausible que los Pisones hubieran tenido una *Villa* en Herculano, pero no poseemos sobre ello ningún testimonio ni epigráfico ni literario. En tercer lugar, no podemos hablar de escritos autógrafos en los papiros de Filodemo. Su obra *Σύνταξις τῶν φιλοσόφων* nos ha sido transmitida por los PP.HH. 164 y 1021. En el P.H. 1021, al margen y de segunda mano, aparecen dos pasajes que en el P.H. 164 se hallan en su lugar correspondiente. Para Comparetti y también para W. Crönert, esta segunda mano sería la del propio Filodemo quien corregiría el papiro escrito por su secretario. Pero ya Scott hizo notar que verosímilmente sólo se trataba de que el P.H. 1021 había sido escrito por un amanuense distraído y sus omisiones reparadas por un corrector anónimo.

Comparetti había propuesto también con anterioridad otra identificación⁴⁰. En los papiros de Herculano se utiliza siempre una escritura sin abreviaciones, excepto en el texto y notas del P.H. 157-152, *Φιλοδήμου Περί Θεῶν διαγωγῆς* y en una nota marginal del P.H. 1148 *Επιικούρου Περί φύσεως*. Para Comparetti estas abreviaciones habrían sido efectuadas personalmente por Filodemo, opinión que ya encontró objeciones en su momento.

Hemmerdinger, después de rechazar todas las suposiciones de Comparetti, emite su propia hipótesis. El hecho de que dos papiros de Epicuro, el P.H. 1149 y el P.H. 993 y otros dos de Polístrato, el P.H. 336 y el P.H. 1150 presenten el nombre de Marco Octaviano escrito en el margen inferior de su antepenúltima columna, le permite deducir que este personaje, que fue edil curul

en el año 50 a.C., era el propietario de la *Villa* y de la biblioteca. Basándose en que ésta fue encontrada junto a un busto de bronce copia del *Doríforo* de Policleteo firmado por un artista ateniense, y en que dieciseis de los papiros presentan indicaciones esticométricas en cifras áticas, supone que los volúmenes habían venido de Atenas, e interpreta como el nombre del librero ateniense del s. I a.C. la anotación del P.H. 1426.

La posición de Hemmerdinger, en algunos puntos algo aventurada, se inscribe en definitiva en la tendencia más reciente de considerar con mayor cautela la existencia de una relación privativa entre Filodemo y L.C. Pisón. Si sabemos que en aquel momento, 50 a.C., existía un nutrido núcleo de epicúreos romanos, y que era frecuente entre los ciudadanos notables -entre quienes se reclutaban los epicúreos- el poseer villas de recreo en la zona de Campania, el propietario de la *Villa dei Papiri*, sin duda epicúreo y probablemente amigo o discípulo de Filodemo, no es tan evidente que sea L.C. Pisón, como lo creyó Comparetti, aunque tampoco por ello su hipótesis deje de ser atractiva⁴¹.

Vida de Filodemo

Estrabón⁴², al describir la costa meridional de Palestina, nombra una ciudad ἡ Γαδάρως, cerca de Ascalón, añadiendo que fue la patria de Filodemo el epicúreo, de Meleagro, de Menipo y del retor Teodoro. Flavio Josefo⁴³, no obstante, cita repetidas veces otra ciudad ἡ Γαδάρα, situada en la región de Decápolis⁴⁴, como un núcleo fuertemente helenizado de la zona del Sur de Siria, y Plinio⁴⁵ se refiere asimismo a esta ciudad junto a la que discurre el río Hieromices. Situada en una zona fértil al este del lago Genezareth, Gádara⁴⁶, cuya fundación se atribuye al propio Seleúco I⁴⁷, gozaba de una prosperidad que atestiguan las ruinas de tres teatros, un gran templo, anchas calles y numerosos mosaicos de decoración helenística. Parece pues más probable que la patria de Filodemo fuera la ciudad de Decápolis, sobre cuya helenización⁴⁸ tenemos abundantes testimonios, en lugar de la Γαδάρως de la costa filistea que Estrabón es el único en mencionar.

Pero si bien conocemos el lugar de nacimiento de Filodemo, tenemos pocas noticias sobre el resto de su vida. Todo lo que sabemos proviene de una fuente única, Cicerón, el cual sin nombrarlo le dedica un amplio párrafo en su *Orationis in L. Pisonem*⁴⁹. Un siglo más tarde, Asconio⁵⁰ en su comentario revelará que el personaje descrito es Filodemo.

Las palabras de Cicerón nos indican que Filodemo, ciertamente mayor que L.C. Pisón, conoció al futuro cónsul⁵¹ cuando éste era todavía *adulescens*. Si aceptamos que según la terminología romana esto correspondía a una edad de 25 años, y sabemos que Pisón había nacido aproximadamente en 101 a.C., podemos suponer que Filodemo llegó a Roma alrededor del año 75 a.C. y que nació más o menos hacia 110 a.C.

De su infancia y de su familia lo ignoramos todo. Sus primeros años debieron ser testigos del desmoronamiento del Imperio Seleúcida⁵², de la expansión del reino judío y de la sorprendente animadversión que los nuevos señores de su ciudad demostraron por la cultura griega. Filodemo, a quien si no de familia

genuinamente griega hemos de considerar por lo menos como perteneciente a un medio fuertemente helenizado⁵³, tuvo que acusar este cambio de situación. Los múltiples atractivos que Atenas aún guardaba para los jóvenes curiosos de filosofía del mundo helenístico se agrandaron seguramente a sus ojos ante las adversidades que en su propia ciudad se le deparaban. Quizás toda su familia se viera obligada a marcharse, quizás fueron só lo sus ansias literarias las que le movieron a emprender el camino, lo cierto es que abandonó Gádara, a la que jamás había de volver, y partió para Atenas. Allí entró a formar parte del círculo epicúreo, no sabemos si inmediatamente o si después de haberse interesado por otras escuelas filosóficas. Es posible también que sus contactos con los círculos epicúreos hubieran empezado ya antes en su patria, puesto que sabemos de la existencia de comunidades epicúreas en Siria⁵⁴. Zenón Sidonio⁵⁵, otro sirio a la sazón escolarca en Atenas, fue su maestro según él mismo nos cuenta en P.H. 1005, col. IX: καὶ Ζήνωνος ἐγένετο μὴν περιόντος τε πιστοῦς ἐραστῆς καὶ τεθνηκότος ἀκοπίατος ὑμνητής.

De la profunda huella que en él dejaron estos estudios son testimonio además de las palabras que dedica a su maestro, la frecuencia con que reproduce sus enseñanzas; y el agradable recuerdo que guardó de su estancia en Atenas se refleja en el epigrama (A.P. VI, 349) donde pide a los dioses marinos que le conduzcan serenamente σφόν ἐπὶ γλυκερὰν ἕσσα Πειραίως.

Los incidentes de la primera guerra mitridática en la que las ciudades griegas⁵⁶ tuvieron que soportar las pesadas cargas impuestas por Sila y en la que Atenas sufrió especialmente, debieron de impulsar nuevamente a Filodemo a salir en busca de la paz necesaria para la consecución de sus ideales. El único lugar en que esto parecía ya posible era, paradójicamente, el corazón mismo de la potencia que había desequilibrado el mundo helenístico: la propia ciudad de Roma⁵⁷.

El considerar la capital del Imperio como nueva sede para la difusión de doctrinas filosóficas no era algo nuevo. Hacia la mitad del s. II a.C. todas las escuelas filosóficas intentaron extender allí su prestigio, y según testimonio de Ateneo y Eliano⁵⁸, también los epicúreos enviaron una embajada presidida por Alcío y Filisco durante el consulado de L. Postumio⁵⁹, en 173 a.C. o quizás con mayor probabilidad en 155 a.C. Esta expulsión ha sido casi unánimemente interpretada como indicio de que la doctrina epicúrea había encontrado eco en Roma, y dadas sus características, había sido considerada peligrosa por la clase dirigente. Es evidente que hay que admitir una cierta difusión de la filosofía epicúrea que se inicia con la embajada de Alcío y Filisco y continúa con las obras de T. Albucio, de C. Amafinio, de Catio y de Rabirio, sobre cuya actividad propagandística nos informa una vez más Cicerón⁶⁰. Y si no poseemos mayor número de testimonios sobre los seguidores de esta doctrina en la época de los Gracos y en los últimos decenios del s. II a.C. se debe en parte a que Cicerón, que constituye casi nuestra única fuente para este tema y este período, le era en el fondo hostil.

Al tratar de explicar el hecho de que en su tiempo el número de epicúreos fuera elevado en Roma, Cicerón aduce como motivo que cuando allí aparecieron los primeros escritos epicúreos, lo que para él constituía la filosofía verdadera, es de-

cir, la tradición socrática continuada por el Perípato, la Estoa y la Academia, gozaba de gran difusión entre la clase dirigente pero no contaba con textos escritos⁶¹. La publicación de los libros de C. Amafinio suscitó, según Cicerón, el interés de la multitud, que se inclinó por la doctrina epicúrea porque era "muy fácil de aprender y constituía una invitación a las agradables dulzuras del placer"⁶² además de que "no se había divulgado nada mejor".

Las críticas de Cicerón nos revelan que la principal característica de la obra de Amafinio era una exposición sencilla y clara de la doctrina física y de la moral de Epicuro que consiguió cautivar a sus lectores. También de estilo agradable aunque superficial nos dice Quintiliano⁶³ que eran las obras de Catio, cuatro libros sobre la física *De rerum natura* y un tratado ético *De summo bono*.

Según M. Gigante⁶⁴, el papel que desempeñaron Amafinio y Catio en la divulgación de la doctrina epicúrea en lengua latina es irrefutable, así como la popularidad alcanzada por esta doctrina gracias a ellos. La controversia surge al intentar precisar en qué medios sociales tuvo lugar esta difusión, si llegó a extenderse entre las masas populares o tan sólo penetró en las capas altas de la sociedad, las únicas que verosímelmente pudieran acceder a la filosofía mediante la lectura. Aunque puedan suponerse, como hace Gigante, dos canales para la difusión del epicureísmo en Roma, uno más amplio en lengua latina y otro más restringido y científico en lengua griega, creemos que siempre nos movemos entre las clases socialmente más elevadas.

Los testimonios contrapuestos de Cicerón, para quien la *mu chedumbre* se inclina al epicureísmo y de Lucrecio, quien afirma que el vulgo se separa de un sistema de pensamiento difícil como el epicúreo, responden a dos maneras diferentes de considerar esta filosofía. Para Cicerón, se trata sobre todo de una moral que atrae por su presentación del placer como bien soberano. Lucrecio, en cambio considera que este conocimiento, fundamentado en la ciencia física, no es fácilmente accesible. Ambos no se refieren, pues, a lo mismo, y hay que pensar que Cicerón quizás quiera confundir⁶⁵ como estrictamente epicúreas ciertas tendencias innatas, tan viejas como la humanidad, que determinan gran parte de la conducta de los hombres.

La decisión de Filodemo de trasladarse a Roma no carecía, por tanto, de fundamento⁶⁶. Si el epicureísmo había sido considerado indeseable por los contemporáneos de Catón, la crisis política y espiritual que se produjo en Roma en el período entre 90 y 50 a.C. hizo posible que esta misma filosofía pareciera aportar alguna solución a los problemas que se habían planteado.

Las guerras civiles y el malestar social de este período -de otra parte uno de los más esplendorosos de la historia de Roma-, pusieron de manifiesto la inoperancia de las antiguas instituciones sin que llegara a vislumbrarse cómo debían ser sustituidas, al mismo tiempo que hicieron tambalearse las bases tradicionales de los sentimientos religiosos y morales. La filosofía asumió entonces, a los ojos de un cierto sector de la sociedad, el papel de fundamento de las normas éticas, lo cual explica el enorme interés que la filosofía griega despierta en este momento en Roma, donde todas las escuelas estaban representadas. Sin embargo, sólo dos, el epicureísmo y el estoicis-

mo eran susceptibles, por sus especiales características, de ofrecer las afirmaciones, de uno u otro cariz, que la mayoría de la gente necesitaba para sentirse íntimamente segura y volver a hallar un sentido a la vida.

Ambos sistemas se fundaban en concepciones del hombre positivas y ciertas, pero respondiendo a tendencias opuestas en el espíritu humano. Por ello el estoicismo agrupó a quienes pretendían salvar lo que fuera posible de los principios tradicionales, y consideraban imposible alcanzar una base ética sin afirmar la dependencia del hombre de la providencia divina. Por el contrario el epicureísmo, que aparecía como una doctrina contraria a lo que era tradicional en política y religión, aglutinó a los que aspiraban a la libertad de la conciencia humana y deseaban que el hombre fuera dueño de sí mismo, sujeto a una moral surgida de su propia razón y conforme a su naturaleza.

Considerado de este modo el epicureísmo tuvo la virtud de atraer a gentes diferentes. Por una parte, intelectuales⁶⁷ a quienes gustaba su exaltación de la tranquilidad de espíritu, su amor por la naturaleza, su cultivo de la amistad. Por otra, hombres de negocios y políticos⁶⁸ que quizás vieron en su materialismo, en su utilitarismo y en su valoración del individuo argumentos destructores de un orden establecido que ellos deseaban modificar⁶⁹.

Puede decirse por tanto que en el momento de la llegada de Filodemo el epicureísmo estaba destinado ya en Roma a desempeñar un cierto papel, papel que no había sido previsto en el espíritu de su fundador. La labor, difícil, que esperaba a Filodemo era la de intentar adaptar la rígida tradición de las enseñanzas de Epicuro, nacidas hacía más de dos siglos en unas circunstancias bien determinadas y muy diferentes, a una nueva realidad que comportaba otras exigencias. Filodemo carecía de la originalidad y de la altura especulativa suficientes para salir airoso de la reinterpretación algo forzada que su empeño suponía y fracasó en el plano teórico como en otro plano fracasaron también los epicúreos romanos en los Idus de marzo del año 44 a.C.⁷⁰ Pero aún así, aunque su obra de filósofo fuera pronto olvidada y durante siglos sólo se recordara su nombre como el de un elegante y frívolo epigramatista, su propósito y su significado confieren un fuerte interés a su personalidad.

Sobre el tipo concreto de vida que Filodemo llevó en Roma, la noticia de Cicerón de que vivió siempre⁷¹ con L.C. Pisón desde el momento en que ambos se conocieron, aceptada durante mucho tiempo sin discusión y que constituyó la base de las hipótesis de Comparetti, ha sido examinada de modo más escéptico por T. Frank⁷², A. Rostagni⁷³ y E. de Lacy⁷⁴. Para estos filósofos Filodemo habría estado asociado con Sirón en el Jardín de Nápoles, y Rostagni supone incluso que ambos llegaron juntos a Roma. Filodemo no se habría encerrado en casa de un único "patrón"⁷⁵ romano, sino que el filósofo habría tenido su propia casa de la que, de vez en cuando, habría salido para establecer contactos beneficiosos⁷⁶ con altos personajes de la sociedad romana, como podrían ser L.C. Pisón y L.M. Torcuato⁷⁷. Es posible que fuera así y que la estrecha asociación entre Pisón y Filodemo, no sea más que la visión deforme de la *φιλία* epicúrea utilizada por Cicerón como un medio más en contra del personaje que pretende prestigiar⁷⁸.

Filodemo debió de morir hacia el año 40 a.C.

Obras de Filodemo

Los papiros herculanenses permitieron recobrar para Filodemo, autor de treinta y seis⁷⁹ epigramas de la *Antología Palatina*, los restos de más de treinta obras en prosa que abarcan una amplia gama temática. Entre ellos se encuentran una serie de escritos que versan sobre cuestiones que podríamos denominar típicamente epicúreas, tratados sobre teología como *Περὶ θεῶν*, sobre crítica de la religión como *Περὶ εὐσεβείας* y *Περὶ προνοίας*, un escrito de tema ético, la llamada *Ética Comparetti* que en un principio se atribuyó a Epicuro, y varias obras de tipo histórico-biográfico como *Περὶ Ἐπικούρου*, *Σύνταξις τῶν φιλοσόφων*, *Περὶ τῶν οὐκ ἰσχυρῶν καὶ τινῶν ἄλλων πραγματεῖαι*, *Πρὸς τοὺς ἑταίρους*, *Περὶ τῶν Στοικῶν*.

Lo que en la producción de Filodemo constituye una aportación nueva consiste en otra serie de escritos estético-literarios, en los que se discuten temas tradicionalmente considerados fuera de la atención de los epicúreos como son la música, *Περὶ μουσικῆς*, la retórica, *Περὶ ῥητορικῆς* y el arte poética *Περὶ ποιημάτων*. Asimismo el tratado *Περὶ σημειώσεων* nos revela que el ocuparse de lógica no fue en aquella época patrimonio exclusivo de los estoicos.

Una última parte de los papiros de Filodemo contiene gran número de pequeños tratados sobre vicios y virtudes, catalogados como diatribas⁸⁰. Son los llamados *Περὶ θανάτου*, *Περὶ πλούτου*, *Περὶ ὑπερρηφανίας*, *Περὶ κολακείας*, *Περὶ οἰκονομίας*, *Περὶ ἐπιχειρηματικῆς*, *Περὶ ὀργῆς*, *Περὶ παρησίας*, *Περὶ οὐμυλίας*, *Περὶ μανίας*, *Περὶ ἔρωτος*, *Περὶ φιλοδοξίας*, *Περὶ ὑβρέως*, *Περὶ χάριτος*, *Περὶ τοῦ καθ' Ὀμηρον ἀγαθοῦ βασιλέως* que quizás formaran parte a su vez de otras dos obras más generales *Περὶ κακῶν καὶ τῶν ἀντικειμένων ἀρετῶν* y *Περὶ ἡθῶν καὶ βίῶν*. Se ha supuesto que también hubiera escrito algunos *Diálogos*⁸¹, pero ningún texto de los que poseemos permite por ahora asegurarlo.

Poesía

Treinta y seis epigramas⁸² han sido atribuidos a Filodemo, aunque no todos ellos de manera segura⁸³. Su obra poética, que según lo que nos cuenta Cicerón debió procurarles buena parte de la fama que alcanzó en su época, no empezó a estimarse en su justa medida⁸⁴ hasta hace quizás unos cuarenta años. La obra de Filodemo en general ha aparecido durante mucho tiempo como de poco o ningún valor en cuanto a aportación personal y sus poesías eran juzgadas con el mismo criterio. Si algunos tratados sobre la literatura republicana o augustea le dedicaban alguna atención era refiriéndose a sus relaciones con los poetas latinos de la época y a la posible influencia que pudiera haber ejercido sobre ellos. Las poesías en sí merecían casi siempre un juicio convencional⁸⁵ y genérico, obstinándose en juzgarlas según la medida de los poetas helenísticos del s. III a.C., de quien Filodemo habría sido poco más que un hábil admirador. Era asimismo motivo de escándalo que este convencido teórico epicúreo que revelaron los papiros de Herculano fuera al mismo tiempo autor de composiciones eróticas. Sin embargo, nos dice L. A. Stella, no debe extrañarnos que Filodemo escriba poesía:

otros hombres de aquel momento seriamente preocupados por la política y la filosofía, así un César o un Cicerón, también la cultivaron. Además es probable que Filodemo no tomara muy en serio su actividad como poeta, que sus propios versos representarían para él una distracción. En ellos jamás asoma la pretensión de un consejo moral, jamás trata de derivarlos hacia la reflexión filosófica, motivo por el que algunos los creyeron fruto del entusiasmo propio de la edad juvenil⁸⁶.

El género escogido como medio de expresión poética, el epigrama, le enlaza con una tradición vieja ya de dos siglos, cultivada también por otros poetas sirios⁸⁷, que Filodemo habría podido empezar a conocer en su ciudad natal. Pero además, a su llegada a Italia, el interés que allí despierta la poesía helénica es ya muy vivo, Filetas y Asclepiades, Teócrito, Calímaco, Arato y Meleagro suscitan una admiración que más tarde habrá de cristalizar en la obra de los *poetae novi*.

Los epigramas de Filodemo⁸⁸, de tema erótico en su mayor parte⁸⁹, se caracterizan por su tono mesurado, por su cuidadosa factura bajo una apariencia de sencillez, por su equilibrio, por su buen gusto en suma. Sus composiciones, aún cuando traten de amor, nos hablan raramente del ardor de una pasión, y los poemas en que intenta analizar este sentimiento⁹⁰ son quizás los que resulten más fríos.

Son las cosas pequeñas, los momentos fugaces, los que conmueven fuertemente su ánimo y es esta impresión la que Filodemo sabe describir y comunicarnos⁹¹:

τὸν σιγῶντα, Φιλαινί, συνίστορα τῶν ἀλαλήτων
 λύχνον ἐλαιρηθῆς ἐκμεθύσασα δρόσου
 ἔξιθι, μαρτυρίην γὰρ Ἔρωσ μόνος οὐκ ἐφίλησεν
 ἔμπνουν· καὶ πτυκτὴν κλεῖε, Φιλαινί, θύρην.
 5 καὶ σύ, φίλη Σανθῶ με. σὺ δ', ὦ φιλεράστρια κοίτη,
 ἦδη τῆς Παφίης ἴσθι τὰ λειπόμενα.

Filodemo conoce el arte de hablar a las personas y a las cosas de modo familiar y anticonvencional⁹², con un estilo refinado y elegante. La viva admiración por la belleza⁹³ y la nostalgia por la fugacidad de la vida son los hábitos más sinceros que nos llegan de sus versos y aunque la melancolía por la hermosura que el tiempo destruye, por los amigos que se pierden, por la frialdad de la muerte, sean temas constantes en poesía, en sus dísticos vibra ese fondo de tristeza por la caducidad humana que jamás creencia alguna ha conseguido ahuyentar. La alegría del convite se desvanece apenas el recuerdo de los que ya no pueden acudir a él roza la mente del poeta, confirmando un toque de mayor profundidad a una composición que se inicia con la descripción banal de los preparativos del banquete⁹⁴.

ἦδη καὶ ῥόδον ἐστὶ καὶ ἀκμάζων ἐρέβινθος
 καὶ καυλοὶ κράμβης, Σωσύλε, πρωτότομοι
 καὶ μάλνη (ζαλαγεῦσα) καὶ ἀρτιπαγῆς ἀλίτυρος
 καὶ θριδάκων οὐλων ἀβροφυῆ πέταλα·
 5 ἡμεῖς δ' οὐτ' ἀκτῆς ἐπιβαίνομεν οὐτ' ἐν ἀπόψει
 γινόμεθ' ὡς αἰεὶ, Σωσύλε, τὸ πρότερον·
 καὶ μὴν Ἀντιγένης καὶ Βάκχιος ἐχθρὸς ἐπαιζον,
 νῦν δ' αὐτοῦς θάψαι σήμερον ἐκφέρομεν.

El encanto de sus versos reside en los sentimientos sobre entendidos, en el estado de ánimo melancólico que consigue comunicarnos, más que en lo realmente expresado. Cosas bellas, in significantes y fugaces, -la tierna gracia de una mujer, el perfume de una rosa, la compañía de un amigo-, son las que dan alegría a la vida y son al mismo tiempo la causa de su pesar ante la muerte. Uno de sus mejores epigramas es aquel en que le pide a Janto, la única mujer que quizás le haya inspirado algo de amor verdadero, que entone para él una canción, pero no una canción amorosa, sino una nostálgica evocación de la muerte⁹⁵.

Εανθῶ κηρόπλαστε μυρόχροε μουσοπρόσωπε,
 εὔλαλε, διπτερύγων καλὸν ἄγαλμα πόθων,
 ψῆλόν μοι χερσὶν δροσιναιῆς μύρον· ἐν μονοκλίνῳ
 δεῖ με λιθοδομήτῳ, δεῖ ποτε πετριδίῳ
 5 εὔδειν ἀθανάτως πούλυν χρόνον. ἄιδε πάλιν μοι,
 εανθάριον, ναὶ ναὶ τὸ γλυκὺ τοῦτο μέλος.

Esta llamada a la muerte en la plenitud de la vida, nos dice L. A. Stella, que da como un nuevo sabor amargo al gozo del amor en una oscura fusión de romanticismo y sensualismo, parece anticipar, a una distancia de casi dos milenios, la exaltación del misterioso lazo entre el amor y la muerte celebrado por la literatura ochocentista.

Pero con el paso de los años, el encanto de la belleza em pieza a perder para Filodemo ese atractivo que hacía despertar su inspiración poética. Así nos dice⁹⁶:

Ἐπὶ τριηκόντεσσιν ἐπέρχονται λυκάβαντες,
 ἦδη μοι βιότου σχιζόμεναι σελίδες·
 ἦδη καὶ λευκαί με κατασπείρουσιν, ἔθειραι,
 εανθίππη, συνετῆς ἀγγελοὶ ἠλικίης,
 5 Ἄλλ' ἔτι μοι ψαλμός τε λάλος κῶμοί τε μέλονται
 καὶ πῦρ ἀπλήστῳ τύφεται ἐν κραδίῳ·
 Αὐτὴν ἀλλὰ τάχιστα κορωνίδα γράψατε, Μοῦσαι,
 ταύτην ἡμετέρης, δεσπότιδες, μανίης.

Filodemo se halla en el umbral de la madurez y de ahora en adelante se abandonará cada vez menos al juego poético, pero en ninguno de sus escritos dedicados a la búsqueda de la verdad vol verá a encontrar los acentos con que nos conmovió al describir el encanto de una hetaira o la dulzura de una muchacha⁹⁷, ni los tonos vigorosos de la plegaria a Afrodita⁹⁸ ni el exquisito dibujo de los amantes iluminados por la luna⁹⁹. En su prosa filosófica, salvo quizás en algún fragmento del Περὶ θανάτου, su voz ha perdido calor, parece como si de pronto esa lengua griega a la que consiguió arrancar brillantes acentos, se hubiera convertido para él en idioma extranjero y difícil, que le obliga a escribir frases oscuras y frías.

Esta pérdida de inspiración se nota ya en aquellas composiciones que son simple poesía de ocasión, como las de forma dedicatoria, que se convierten sólo en pretexto para un ejercicio literario¹⁰⁰.

Αὔριον εἰς λιτὴν σε καλιάδα, φίλιτατε Πείσων,
 ἔξ ἐνάτης ἔλκει μουσοφιλῆς ἔταρος,
 εἰκάδα δειπνίζων ἐνιαύσιον· εἰ δ' ἀπολείψεις
 οὐθατα καὶ Βρομίου χιογενῆ πρόποσιν
 5 ἄλλ' ἔταρους ὄψει παναληθέας, ἀλλ' ἐπακούσῃ
 Φαιήκων γαίης πουλὸ μελιχρότερα·
 ἦν δέ ποτε στρέψῃς καὶ ἐς ἡμέας ὄμματα, Πείσων,
 ἄξομεν ἐκ λιτῆς εἰκάδα πιότερην.

De ahora en adelante¹⁰¹, aún cuando siga relacionándose con el mundo de la poesía a través de su trato con los poetas latinos, con Virgilio, con Horacio, con Quintilio Varo¹⁰², sólo el afán con que en el largo tratado sobre la poética intenta definir la poesía de modo compatible con los principios epicúreos, nos permitirá reconocer en él al poeta de los epigramas.

La calificación de poeta helenístico con que se define a Filodemo en la terminología genérica de los manuales ha hecho de él, en el juicio corriente, un mediocre epígono de Asclepiades y de Leónidas, de Calímaco y de Meleagro, de quienes, en realidad, sobre todo de los alejandrinos, está muy alejado por los gustos, por el temperamento y por la sensibilidad poética. Si lo contemplamos en el marco del mundo literario romano de final de la edad republicana, junto a Lucrecio, a Catulo, a Cicerón, Filodemo presenta una personalidad propia como poeta. Su inspiración no es fácil ni rica, y algunas veces se limita a ser un poeta elegante, pero las figuras y las imágenes que surgen de sus dísticos consiguen, en los momentos más felices, transmitirnos de forma sencilla y clara un vivo sentimiento de belleza que la conciencia de la brevedad de la vida tiñe de melancolía.

Escritos lógicos

El tratado *Περὶ σημειώσεων* se conserva en el P.H. 1065¹⁰³, uno de los rollos que en mejor estado poseemos. El título exacto de la obra ha sido objeto de considerables dudas. El dibujo oxoniense ofrece la lectura Φ.ΛΟΔΗΜΟΥ ΠΕΡΙ ΦΑ.Ν...ΝΙ..CH..ΙΩ-CEΩΝ que Hayter reconstituyó como *Περὶ φαινομένων σημειώσεων*. Scott interpretó *Περὶ φαινομένων καὶ σημειώσεων*, Gomperz¹⁰⁴ en su edición utilizó el de *Περὶ σημείων καὶ σημειώσεων*¹⁰⁵, basándose probablemente en la extensa discusión sobre los signos que presenta el texto. Philippon¹⁰⁶, a su vez, sugirió *Περὶ φαντασιῶν καὶ σημειώσεων*. Como resultado de todo ello se usa corrientemente el título *Περὶ σημειώσεων*, que es también el empleado por los últimos editores, Ph. y E. De Lacy¹⁰⁷.

La parte de texto conservada contiene una discusión entre estoicos y epicúreos sobre los métodos de inducción, pero los fragmentos hacen suponer que la obra se ocupaba además de otros temas. En ellos se encuentran referencias a la teoría del conocimiento epicúrea: a la percepción, a los métodos de comprobación directa e indirecta de las proposiciones sobre los objetos que no percibimos, así como la conocida división de las cosas en objetos presentes y perceptibles, objetos no presentes pero susceptibles de ser percibidos en un futuro, y objetos ni presen

tes ni perceptibles. Se mencionan asimismo los cuatro criterios empíricos de la verdad: sensaciones, anticipaciones, sentimientos y ἐπιβολαὶ τῆς διανοίας. Se defiende el uso de este cuarto criterio, sobre todo en referencia al conocimiento de los dioses. Todo esto nos indica que el tratado contenía una discusión general de la canónica epicúrea, previa a otra más especializada sobre la inducción. También es posible, por otra parte, que Filodemo escribiera esta obra como un *organon*, incluyendo una teoría de la percepción, una teoría del conocimiento y una elaboración del método empírico. Las reconstrucciones del título que añaden φαينوμένων ο φαντασιῶν¹⁰⁸ pretenden recubrir esta mayor extensión del tema tratado.

En la parte que las columnas nos han dado a conocer, Filodemo, a lo largo de cuatro discusiones, defiende el sistema epicúreo de inducción empírica frente a los estoicos, representados por Dionisio de Cirene¹⁰⁹. La primera tiene como portavoz de los epicúreos a Zenón, la segunda a Bromio, la tercera y la cuarta reflejan argumentos de Demetrio Lacón¹¹⁰. La polémica podría resumirse como sigue. Los estoicos afirman que los signos de relación son a priori y racionales¹¹¹, mientras que el punto de vista epicúreo es que los signos se basan enteramente en la percepción. El único proceso de inducción a través de los signos que los estoicos aceptan como válido es el de la contraposición, cuyo carácter racional reside en la distinción entre signo común y signo particular. El signo común existe aunque el objeto no perceptible que le sirve de base exista a su vez o no; el signo particular existe sólo si el objeto no percibido existe, por lo que si se niega la existencia del objeto, la existencia del signo queda denegada también. Frente a esta posición estoica los epicúreos consideran que la relación entre el signo y la cosa significada se conoce sólo mediante la percepción acompañada por el método analógico. De acuerdo con él, la naturaleza de los objetos que no percibimos la inferimos por analogía con los objetos de nuestra propia experiencia. Estoicos y epicúreos se muestran de acuerdo en rehusar la inferencia a partir de los signos comunes, pero difieren al tratar de los signos particulares. Los estoicos consideran que entre el signo particular y la cosa significada existe una relación lógicamente necesaria, necesidad lógica que los epicúreos sustituyen mediante el criterio de verosimilitud: la inducción analógica entre signos es válida si es inconcebible que exista el signo mientras la cosa significada no existe. La validez concedida a la verosimilitud se debe a que ésta es en el fondo un criterio empírico basado en la experiencia pasada y por ello la inferencia basada en este criterio es para los epicúreos tan válida como la basada en la contraposición, única que los estoicos aceptan. Estos arguyen en contra del método de inducción analógica epicúreo que éste se invalida por la existencia de casos únicos que carecen de precedentes y que destruyen la uniformidad de la experiencia como fundamento de la inducción. Consideran además los estoicos que la inferencia empírica no puede establecerse entre objetos idénticos, ya que si son realmente idénticos no hay nada para poder inducir, y tampoco puede realizarse entre objetos meramente similares, ya que las diferencias que presentan pueden ser suficientes para viciar la inferencia, además de que ésta siempre es incompleta dada la imposibilidad de examinar todas las apariencias, por lo que es

imposible alcanzar la seguridad de que no existe evidencia de lo contrario. La respuesta epicúrea a este tipo de objeciones, que se repiten varias veces a lo largo de la obra, se basa siempre en un argumento "estadístico"; para aceptar los resultados de un proceso de inducción analógica basta verificar que ésta se haya mostrado válida en un amplio número de casos. El escrito de Filodemo que termina con una propuesta de discusión del sistema empírico médico, nos muestra que los epicúreos propugnaron un empirismo no dogmático, basado en la observación de ciertos signos cuya presencia junto a determinados fenómenos en nuestra experiencia pasada nos permite formular generalizaciones o inferencias altamente probables, y que constituye un precedente mucho más cercano a nuestras ciencias inductivas que la dialéctica nominalista de Crisipo, en la que V. Brochard quiso ver un precedente de la actual lógica inductiva. Aunque los epicúreos no llegaron al concepto de experiencia médica como complemento de la inducción para establecer una relación entre antecedente y consiguiente más próxima a la de nuestras leyes científicas, la capacidad de hacer avanzar el conocimiento es mucho mayor en su sistema lógico que en el de los estoicos, para quienes el consiguiente no es en definitiva más que una repetición del antecedente.

Otra obra de tema lógico es la contenida en el P.H. 1389¹¹², de cuyo título sólo se leen las palabras φιλοδήμου ἐκ τῶν Ζήνωνος σχολῶν¹¹³. Como en el Περί σημειώσεων se contraponen las formas de conocimiento dialéctico de los peripatéticos y estoicos al conocimiento adquirido mediante la percepción y la μετὰ βραχίονα καθ' ὁμοίον. En algunos momentos de la polémica parece que los adversarios sean otros epicúreos, quizás los rodios. En el Frag. 13¹¹⁴ se nombra a un cierto Actos de Patara¹¹⁵ como si éste hubiese atacado a Zenón y a Demetrio en un escrito que más tarde debió llegar a manos de los oponentes de Filodemo. El P.H. 1003¹¹⁶, en cuyo título se lee exactamente lo mismo que en el P.H. 1389, parece que sea otro libro de esta misma obra. En él se defiende la sentencia de Epicuro¹¹⁷, τὸ μηδὲν ἀμεταπέσιτος πεπεῖσθαι μηδένα πλὴν τῶν σοφῶν contra falsas interpretaciones. En general trata del conocimiento analógico, ἀναλογιστικὴν δὲ γνῶσιν ἄλλως ἄλλοι τῶν ἡμετέρων ἐξεδέξαντο λέγεσθαι¹¹⁸, pero también aparece la controversia surgida en la escuela epicúrea sobre si el Maestro, bajo los términos ἀναλογισμός y ἐπιλογισμός, había comprendido asimismo la conclusión dialéctica -συλλογισμός¹¹⁹. En la discusión se halla de nuevo presente ὁ Παταρεὺς presumiblemente el mismo que en el papiro anterior.

Restos de una obra Περί αἰσθήσεως creyó descubrir Scott en los P.P.H.H. 19¹²⁰ y 698. Las semejanzas de lenguaje y de construcción gramatical y la presencia de una misma frase en ambos, le hicieron suponer que los papiros estaban conexonados, aunque más que dos copias de un mismo tratado le parecieron dos partes de un mismo rollo, que versaría sobre las funciones de los diferentes sentidos. A pesar de que el nombre del autor se haya perdido, el estilo sugiere el de Filodemo. El P.H. 634, citado por Philippson, en el que se discute sobre la vista, podría asimismo estar relacionado con los anteriores.

No es posible en cambio atribuir con seguridad a Filodemo otra serie de papiros, de los que se ha ocupado Crönert¹²¹, y que se refieren en su mayor parte a la teoría del conocimiento si bien en ellos no se ha conservado el nombre del autor.

Escritos sobre la Retórica

Las obras de Filodemo que se suponían de tema filosófico fueron las primeras en ser comentadas con la esperanza de que ayudaran a esclarecer las doctrinas epicúreas; en cambio, sobre los numerosos papiros dedicados a la retórica no se hizo nada hasta la edición de Sudhaus¹²², quien recopiló todos los fragmentos de esta obra, utilizando además los dibujos napolitanos y oxonienses y examinando personalmente los papiros¹²³. De su análisis, Sudhaus dedujo la existencia de dos obras sobre el mismo tema. Una *Περὶ ῥητορικῆς ὑπομνηματικόν*, en un libro, y otra *Περὶ ῥητορικῆς*, en siete libros. El tratado *ὑπομνηματικόν*¹²⁴ habría sido escrito para difundir en privado y entre los más íntimos ciertas teorías, en aquel momento objeto de interés y de polémica en el seno de la propia escuela epicúrea. Los puntos de vista que en él se exponían no eran originales de Filodemo, sino que procedían de su maestro Zenón, remontándose aún a escolarcas más antiguos como Hermarco y Metrodoro¹²⁵. La tesis defendida era que una cierta clase de retórica, a la que se denominaba sofística, es un arte, afirmación que los oponentes consideraban una herejía, ya que ellos interpretaban que en la condena epicúrea de la *παιδεία* debía incluirse la retórica en todos sus aspectos¹²⁶. Filodemo afirma no obstante que la parte epidíctica de la retórica es un tema de estudio necesario, y aduce argumentos para probar que sus concepciones pueden hallarse ya en Epicuro.

Este panfleto, según la hipótesis de Sudhaus, habría circulado anónimamente, pero por lo menos en Roma todos habrían sabido quien era su autor. No obstante, por casualidad, debió llegar a manos de un epicúreo de Rodas, que reconociendo las ideas de Zenón lo atribuyó a éste y publicó una réplica. Este ataque es el que habría decidido a Filodemo a volver sobre el mismo tema para responder a su crítico, siendo fruto de este segundo intento los siete libros del *Περὶ ῥητορικῆς*¹²⁷.

La estructura de la obra es la siguiente. El libro I¹²⁸ constituye la introducción general en la que se define la naturaleza de la *ῥητορικὴ*¹²⁹. En el libro II se analizan los argumentos a favor y en contra de la consideración de la retórica como una *τέχνη*¹³⁰, y Filodemo expone ya su punto de vista de que sí lo es la retórica epidíctica¹³¹ pero no la política. El libro III demuestra que la escuela sofística no contribuye a crear buenos estadistas¹³², sino que a menudo sus efectos son perjudiciales. Estas críticas se prosiguen con más detalles en el libro IV donde Filodemo demuestra la falta de fundamento con que los sofistas se enorgullecen de poseer un conocimiento universal, una moral superior y un estilo elegante¹³³. El libro V constituye el punto culminante de la obra en que la vieja polémica¹³⁴ entre retórica y filosofía se resuelve a favor de ésta, después de haber comparado la vida desgraciada del retor¹³⁵ con la existencia plenamente feliz del filósofo. Calurosas palabras de elogio se dedican en este libro a la figura del verdadero hombre de estado que no necesita de ninguna elocuencia artificial. En los libros siguientes se atacaban aquellas escuelas filosóficas que defendían el estudio de la retórica. Los fragmentos que se suponen del libro VI se refieren a Aristóteles y Nausífanos y los del libro VII a los estoicos.

En esta obra pueden distinguirse dos aspectos. De un lado,

la discusión¹³⁶ del valor moral y educativo de la retórica, -con trapartida del elogio obligado de todos los manuales-, y de otro, el intento de elaborar una doctrina sobre este tema que parece distinta a la considerada como tradicional en los epicúreos. Después de refutar las teorías de Nausífanos, Alexinos y Diógenes de Babilonia¹³⁷, Filodemo expone la suya propia que considera sancionada por la práctica y no formada como la de estos filósofos con el propósito de servir a una escuela determinada.

La τέχνη, afirma, es un hábito de actuar consiguiente a la observación de ciertos principios fundamentales, que se puede aplicar a un gran número de casos y que nos ofrece, de forma regular y segura, resultados fuera del alcance de quienes no conocen dicha τέχνη¹³⁸. Basándose en esta definición Filodemo analiza el concepto de retórica y establece una nueva triple división en σοφιστικὴ ρητορικὴ, ρητορικὴ propiamente dicha, que comprende la oratoria forense y deliberativa, y πολιτικὴ ρητορικὴ. La σοφιστικὴ ρητορικὴ es la única que merece la aprobación de Filodemo, y la restringe al estudio de los principios de composición con referencia especial a la oratoria epidíctica. De hecho esta retórica sofística recibe una consideración paralela a la poética y podría ser denominada también "arte de escribir prosa".

A las otras dos ramas ρητορικὴ y πολιτικὴ les niega la categoría de τέχνη, ya que carecen de la característica esencial de poseer una serie definida de principios que puedan ser impartidos de maestro a discípulo. Muy al contrario, la habilidad en la oratoria forense y en la oratoria política son fruto de la práctica¹³⁹ y de la experiencia individuales. El éxito del orador público puede ser comparado al de un buen comerciante, al de un cazador e incluso al de un ladrón, ya que se debe a su propia habilidad basada en la experiencia, si bien no podemos considerar que estas ocupaciones sean una τέχνη en el mismo sentido en que lo es la música.

Aunque H. Hubbell¹⁴⁰ afirme que la concepción de la retórica que se expresa en esta obra es sorprendente en un epicúreo, y que debemos considerarlo como un verdadero pronunciamiento literario en el que habrían estado implicados Filodemo y su maestro Zenón, quien ya fue alabado por sus buenas cualidades como escritor¹⁴¹, quizás debamos prestar mayor crédito a Filodemo cuando asegura que sus ideas están respaldadas por la autoridad de Epicuro¹⁴².

Una serie de testimonios antiguos nos informan de que Epicuro consideraba necesario que el sabio dejara obras escritas aunque "sin hacer panegíricos ni discursos de retor"¹⁴³, y de que creía que el perseverante esfuerzo de escribir, para aquellos que se atienen a un criterio estable, constituía un antídoto contra una excesiva inercia y rusticidad¹⁴⁴. Su concepción de que en cuanto al estilo no debe exigirse otra cosa que precisión y claridad nos es por otra parte bien conocida¹⁴⁵. Todos estos elementos nos permiten suponer que posiblemente Epicuro aceptara la necesidad de poseer ciertas normas que contribuyesen a la claridad de lo expuesto, rechazando¹⁴⁶ eso sí, los excesos retóricos que distraen de la importancia del contenido.

En el concepto epicúreo de τέχνη¹⁴⁷ usado por Filodemo hallamos combinados los significados acuñados en otras escuelas filosóficas: el de utilidad -platónico-, y el de conocimiento universal -aristotélico-. La calificación de la ρητορικὴ σοφιστικὴ como τέχνη se halla vinculada a la necesidad de garan

tizar que los escritos del filósofo posean los atributos exigidos de claridad y precisión, y aproxima el significado de ῥητορικὴ σοφιστικὴ a la definición de retórica como ἐπιστήμη τοῦ εὖ λέγειν formulada por Jenócrates y adoptada por los estoicos¹⁴⁸.

Parece pues que el desprecio por el arte del bien decir no sea entre los epicúreos tan categórico como afirman quienes se complacen en calificarlos de incultos, y que quizás pueda detectarse a través de Hermarco, escritor de bellísimas obras¹⁴⁹, de Zenón y de Filodemo, una corriente genuina que se remonta a Epicuro -recordemos la *Epístola a Meneceo*-, que aplica de forma moderada los principios retóricos en beneficio de la precisión filosófica y del buen gusto literario.

Escritos sobre la Poética

Entre el gran número de papiros de Filodemo que tienen por objeto la crítica literaria, destacan tres que ofrecen al final la indicación del título de la obra y del libro correspondientes. Se trata del P.H. 1425 que¹⁵⁰ conserva treinta y ocho columnas seguidas pertenecientes a la primera parte del libro V del tratado Περὶ ποιημάτων¹⁵¹, y del P.H. 1538¹⁵² que nos ofrece algunas líneas de las diez últimas columnas pertenecientes a la segunda parte de este mismo libro¹⁵³. El tercer papiro, el P.H. 207¹⁵⁴, escrito por la misma mano que el P.H. 1425, contiene las diez últimas columnas del libro IV. Además Scott¹⁵⁵ catalogó como relacionados con esta obra los PP.HH. 1676, 994, 444, 460, 463, 1073, 1074, 1081, 466, 403, 407, 1581, 1677 y 1087, de los que Hausrath¹⁵⁶ editó algunos como pertenecientes al libro II.

En este libro Filodemo se habría ocupado de las concepciones poéticas de los estoicos, y en especial de las teorías sobre la eufonía defendidas por Heracleodoro¹⁵⁷. En cuanto al tema tratado en el libro IV, Gomperz ya supuso que Filodemo polemizaba en él contra la *Poética* de Aristóteles. Más recientemente Sbordone¹⁵⁸ plantea el problema de si Filodemo se refiere precisamente a la *Poética* o al diálogo aristotélico perdido Περὶ ποιητῶν. Sbordone afirma que las críticas de Filodemo aunque atacan conceptos claramente aristotélicos como lo prueba el texto conservado de la *Poética*, atestiguan en general una formulación muy alejada de ésta, que podría referirse en cambio al diálogo Περὶ ποιητῶν¹⁵⁹. Filodemo se muestra en desacuerdo con el concepto de mimesis aristotélico. Para Filodemo Aristóteles sobrealza en la tragedia la importancia de la πράξις, de la acción que imita la vida, por lo que la finalidad de la tragedia no sería de orden moral, sino que se justificaría por la acción en sí. Según Aristóteles los actores no se mueven para imitar los caracteres, sino que a causa de la acción se incluyen también los caracteres, siendo la finalidad de la tragedia las acciones y su entrelazamiento. En opinión de Filodemo la eficacia de los actores tiene fines más modestos, queda limitada a la capacidad de mantener un diálogo aportando una manera de actuar característica del propio personaje¹⁶⁰.

Más interesante aún es lo que nos queda del libro V. Las treinta y ocho columnas conservadas no son más que una parte, menos de la mitad, de este libro que era lo suficientemente extenso como para ocupar dos rollos de papiro. Mientras en los

otros libros se trataban cuestiones que podríamos considerar más accesorias, en éste, por ser el último de la obra, se debate el problema central: qué es lo que distingue y caracteriza al verdadero poeta, en qué consiste la excelencia de una composición poética (ἀρετὴ ποιήσεως), cuál es la finalidad del arte poética.

El plan lógico¹⁶¹ que sigue Filodemo para llegar a esclarecer cuál es la función de la poesía, lo señalan las escuelas a las que pertenecen los filósofos con los cuales polemiza: Neoptólemo de Paros, Aristón de Quíos, Crates de Pérgamo y otros, de tendencia estoicizante, cuyos nombres no cita.

Neoptólemo no sabemos a que escuela pertenecía, pero Praxifanes y Demetrio de Bizancio, que aparecen en el transcurso de esta primera parte de la polémica, eran peripatéticos¹⁶². El primer grupo de columnas se referiría pues a los peripatéticos o aún mejor a todos aquellos que dependían de las directrices peripatéticas. El segundo grupo de columnas se refiere a los estoicos: primero a Aristón de Quíos, que aunque no fuera propiamente estoico se adhirió a ciertos principios de esta escuela, y luego a Crates de Pérgamo, en quien las doctrinas estoicas encuentran una segura y completa expresión. El tercer grupo está dedicado a la crítica de las teorías estoicizantes contenidas en los manuales escolásticos de uso corriente, ὑποθήκαι, de donde se extraían las δόξαι más típicas que constituyen el fondo de la cultura común.

La polémica, centrada como hemos dicho sobre la esencia (ἀρετή) de la poesía, no se limita al campo de lo abstracto y lo metafísico, sino que se transfiere al terreno práctico e histórico, artístico y literario, donde se analiza el efecto de esta ἀρετή de la poesía, es decir, de su poder psicagógico, al que las escuelas peripatética y estoica atribuían la función de enseñar y deleitar. El común denominador que unifica los diversos tiempos de la discusión es dilucidar la eficacia moral y educativa de la poesía.

El doble poder de educar y deleitar reconocido a la poesía por los adversarios, es hecho coincidir por éstos con las dos categorías, consideradas interdependientes, del contenido y de la forma. Del valor del contenido provenía el poder gnómico-didascálico de la poesía que se resolvía en provecho y utilidad, de la forma nacía el poder de deleitar que se resolvía en goce estético.

También para Filodemo son teóricamente válidas e interdependientes las dos categorías del contenido y la forma -y las funciones derivadas de provecho y deleite-, pero para que su validez sea real en la práctica, es necesario que la una no destruya a la otra. Filodemo demostrará que en el ámbito de las tendencias filosóficas de sus sucesivos adversarios, forma y contenido, proclamados interdependientes, acaban por no resultar efectivamente tales. El contenido de la poesía exaltada por aquellos filósofos es en realidad vacío y está privado de posibilidad y de eficiencia educativa, de manera que no puede, desde el punto de vista aducido por Filodemo, traer ningún beneficio. La forma queda por tanto aislada en sí misma como belleza vana, y el placer que se saca de ella, carente de un verdadero soporte espiritual, se convertirá en algo moralmente negativo.

A este presupuesto se remite el método crítico dialéctico con el que Filodemo afronta los diferentes momentos de la polé

mica. Para negar y destruir el pretendido provecho acompañado de placer atribuido por sus adversarios a la poesía clásica, le basará destruir y negar el valor moral del contenido de aquella poesía demostrando el concepto de virtud en el que ella se basa.

A la afirmación de Neoptólemo¹⁶³ de que el contenido de la poesía es *la realidad y lo verdadero*, Filodemo responde que sí, pero que aquella realidad es una pseudorealidad erróneamente valorada e interpretada, por lo que la forma pierde su efectivo valor estético, y se reduce a una fútil exaltación de valores externos privados en sí mismos de poder moral y educativo.

También Aristón colocaba el contenido moral (*διδόντων σπουδαίων*) en la base de la poesía, y basándose en él intentaba juzgar sobre la belleza de la composición poética. Pero Filodemo niega que el filósofo de Quíos tenga un concepto claro de lo que deba entenderse por contenido moral ni de los criterios con que debe distinguirlo. Pone en evidencia las contradicciones en las que cae Aristón cuando es incapaz de diferenciar el contenido moral de la poesía de Homero del de la de Antímaco o de Arquíloco. Por consiguiente, los conceptos de *hermoso* y *no hermoso* en poesía, que Aristón ha relacionado con el contenido moral, se anulan ya que se confunden entre sí y Aristón sólo exalta en realidad la poesía por sus valores formales y no por su poder gnómico-educativo, reduciéndola de este modo a un halago irracional del oído y no a un goce profundo del espíritu.

Lo mismo sucede con Crates, quien reconocía un valor moral y educativo a la poesía haciéndolo coincidir con la verdad divina revelada por la musicalidad de la *σύνθεσις* e interpretada por el poeta, el cual, en cuanto era *σοφός* al mismo tiempo, era capaz de recoger y expresar artísticamente tal verdad. Contra esta afirmación de Crates, Filodemo hace valer el derecho de los sentidos y de la razón, los únicos medios con los que el hombre puede entender y valorar el contenido moral de la poesía, mientras que Crates pretende hallar este valor no en el significado positivo inherente y expresado por el contenido, sino por un supersignificado de esencia divina, al que sólo puede llegar el poeta elevado por la intuición derivada de su sabiduría. Filodemo niega que tal supersignificado pueda existir en el orden natural de las cosas y afirma que es fruto de alucinaciones fantásticas, por lo que, concluye, el carácter moral de la poesía se ha afirmado de manera arbitraria y en su lugar queda una sola realidad, la de la forma valorable como puro y simple artificio.

Con el mismo criterio Filodemo no reconoce el valor moral atribuido a la poesía por los filósofos estoicizantes para quienes los valores formales requeridos como necesarios por la bella expresión poética son: viveza, plenitud, propiedad, claridad, etc. Filodemo considera que estos valores, separados de la realidad del contenido son fórmulas vanas, impropias y además insuficientes para distinguir el carácter peculiar de la técnica poética.

Para Filodemo, pues, el contenido es la parte vital, el índice del valor moral de la poesía. Si la poesía ha de ser útil, tal utilidad deriva del contenido, que él considera por tanto como parte viva y eficiente, como núcleo constitutivo de la sustancia poética. El contenido se compara al tronco del que brotan como valores subordinados los concernientes a la forma, de la misma manera que del vigor que la *φύσις* imprime el ánimo humano

dependen y nacen las formas del lenguaje.

Vemos por consiguiente que Filodemo ha convertido la discusión de un problema estético en una cuestión moral, que él resuelve de acuerdo con la moral epicúrea. La polémica ha surgido al comienzo del libro a propósito de la capacidad de educar y deleitar de la poesía clásica. Al ser el contenido de esta poesía de tipo mitopeico y mitológico -es decir no real y por tanto revestido de carácter moral negativo-, el arte con que se elabora dicha poesía queda también automáticamente devaluado a la categoría de artificio formal dañino, ya que quien se abandona al placer suscitado por la armonía de las formas creadas por estos poetas, corre el riesgo de aceptar al mismo tiempo las falsas verdades de las que ellos son portavoces¹⁶⁴.

Hasta aquí podría parecer que Filodemo no nos aporta nada nuevo, que se limita a confirmar y a desarrollar la condena que Epicuro¹⁶⁵ formulara de la poesía, cosa que sería sorprendente y claramente contradictoria no sólo con su propia actividad poética, sino con la sensibilidad y el gusto por la poesía de los que da testimonio su relación en los últimos tiempos de su vida con los poetas latinos. Sin embargo, el modo como Filodemo ha conducido la polémica lleva implícita la solución, solución que depende del utilitarismo de la ética epicúrea y de dos de sus afirmaciones capitales; el placer es siempre bueno, la verdad está de acuerdo con la ciencia de la naturaleza.

En efecto, Filodemo reconoce que en la armonía de la forma existe una fuente de placer, placer que debemos rechazar y condenar en el caso de que pueda conducirnos a aceptar conclusiones contrarias a las verdades enseñadas por la ciencia de la naturaleza como en el caso de la poesía clásica; pero que deja no obstante una puerta abierta para otra clase de poesía, aquella cuyo contenido esté de acuerdo con la φύσις, en cuyo caso será perfectamente lícito y bueno disfrutar del placer que nos proporciona el arte del poeta. Mediante este razonamiento, los dos tipos de poesía escrita por epicúreos que conocemos, la de Lucrecio¹⁶⁶ y la del propio Filodemo, no constituyen un contrasentido, sino que se inscriben con toda legitimidad en el marco de las convicciones filosóficas de sus autores. En Lucrecio, su inspiración contribuye a realzar la verdad de la que su poderosa expresión se ha hecho portavoz. En Filodemo, su arte como epigramatista no exalta jamás la ciega pasión amorosa que Epicuro condenara, ni el desenfreno en los banquetes, ni la desesperación ante la idea de la muerte: es más bien un suave sentimiento de φιλία el que une al poeta con los hombres y mujeres que desfilan en sus dísticos, y ni la alegría de la mesa ni el dolor ante el inevitable final del hombre que en ellos se expresa, son otra cosa que la realidad de la vida a la que el sabio debe saber adaptar su ἀγαθότητα.

Esta actividad poética de Filodemo, así como el contenido de sus escritos sobre la poesía han sido objeto de distintas interpretaciones. O. Tescari¹⁶⁷ quiso ver en ello la prueba de que los epicúreos llegaron a aceptar la poesía, pero sólo la de contenido trivial en la que se exaltaba el placer. A. Rostagni se esforzó en demostrar en una serie de artículos¹⁶⁸ que Filodemo era un ejemplo "avant la lettre" de las teorías estéticas de B. Croce, convirtiéndolo en representante de un movimiento que daba primacía a la forma y cultivaba la poesía por sí misma, independientemente de sus fines morales y colocando su esencia

en la intuición, por lo que sus concepciones poéticas serían el reverso del *Arte Poética* horaciana¹⁶⁶. Su convicción de que Filodemo cree que en la vivacidad de la representación se anulan la distinción entre forma y contenido y de que niega el fin utilitario de la poesía es compartida por A. Ronconi¹⁷⁰.

Más de acuerdo con la mentalidad epicúrea nos parece el punto de vista de P. Giuffrida¹⁷¹, quien en su extenso estudio pone de relieve el sentido utilitario-moral que Filodemo concede en último término a la forma poética y que le acerca a la posición estoica, por la que indudablemente se vieron influenciados los epicúreos del s. I. a.C., sobre todo los que vivieron en la república romana¹⁷².

Escritos sobre la música

Partes de un tratado de Filodemo *Περὶ μουσικῆς* que según parece comprendía cuatro libros, se encuentran en los PP.HH. 225, 411, 424, 1094, 1572, 1575, 1576, 1578, 1583 y 1497¹⁷³. Debido al interés que ofrece el tema, sobre el que no poseemos demasiadas obras en la antigüedad, ha sido objeto de varias ediciones¹⁷⁴ y estudios. La información musical de tipo técnico que se nos ofrece es no obstante de poco valor, aplicándose Filodemo mayormente a la refutación de la creencia en los valores éticos aportados por la música.

En el primer libro, según la costumbre de Filodemo, se exponían de forma más o menos esquemática las teorías de las escuelas filosóficas que se proponía combatir en los libros sucesivos. Así aparecen en el orden que casi se podría llamar canónico, las doctrinas musicales de platónicos, aristotélicos y estoicos. Encontramos temas del diálogo entre Clinias y el Ateniense¹⁷⁵, como son la función de la música como educadora del ciudadano libre y la regulación de las relaciones entre las diferentes partes del alma y del cuerpo por obra de la gimnasia y de la música. Se trata también de las teorías de los peripatéticos según las cuales las melodías tienen especial capacidad para incidir en determinados estados de ánimo y casi la capacidad de poner en movimiento el mecanismo del pensamiento. La música al suscitar una sensación de felicidad, incita a amar las cosas bellas y provoca nobles sentimientos de valor. Estas tesis estaban avaladas por una introducción del musicólogo Damón¹⁷⁶. Se afirma también que la acción de la música actúa sobre los estratos más profundos de la conciencia humana, en un plano prelógico e irracional. En la última parte de este primer libro, en pasajes de clara fuente estoica, se hallan relevantes analogías con el *Περὶ μουσικῆς* del Pseudo-Plutarco. Aparece otra vez el tema del control ejercitado por los legisladores sobre las innovaciones musicales y como personificación del innovador la figura de Filoxeno. Más adelante se presenta la doctrina que se refiere al influjo de los *τρόποι* sobre una recta educación. Sigue un largo discurso sobre la *αἴσθησις -αὐτοφύη* o *ἐπιστημονική*, sobre el placer que le sigue y sobre las tentativas de clasificar y catalogar la sensación musical, manteniéndola en el campo de lo irracional, pero incluyéndola en el ámbito al que pertenecen los géneros que influyen positivamente el alma humana. De forma superficial se alude también a la teoría de la *μεταβολή*, según la cual los cambios de ritmo musi-

cal provocan una alteración en la disposición del espíritu. Así mismo, se habla de la concepción de la música como *τί μιμητικόν* y con algo más de detalle de la utilidad de la música en el culto, en la educación y en otros campos específicos para la formación de diferentes virtudes¹⁷⁷. Siguen ejemplos concretos sobre la eficacia de la música como apaciguadora de tumultos y como guardián de las costumbres.

En los tres libros siguientes Filodemo hace la crítica de las teorías de las escuelas adversarias que ha expuesto en el libro I. Siguiendo el mismo orden, en el libro II se refuta el parecer de los platónicos, en el libro III¹⁷⁸ el de los peripatéticos y en el libro IV de los estoicos¹⁷⁹. Su punto de vista podría resumirse así. La música está compuesta de sonidos que no se refieren a los objetos exteriores, sino que derivan su significado y valor enteramente de las relaciones que surgen con el sujeto que la escucha. Los valores que pueden hallarse en la música son por ello profundamente distintos de los de tipo moral o práctico que se establecen por investigación empírica de la eficacia de ciertos modos de conducta para conseguir una vida mejor. Al ser la música irracional¹⁸⁰ no puede ser objeto de una investigación científica, y cualquier asociación que se produzca en el oyente entre sonidos y valores morales, constituye por completo materia de opinión que no encuentra base en la música misma. Los pretendidos efectos éticos se deben al texto que la acompaña, y si acaso se produjese un cambio de sentimiento en el alma, como en el ejemplo de los *Himnos Efesios* aducido por Diógenes de Babilonia, se debería en realidad al acto de piedad en relación a los dioses que éstos comportan. No puede afirmarse tampoco que la música posea el poder de estimular al hombre a la acción, ya que ésta nace bien a consecuencia de un proceso deliberativo, bien por los efectos de un impulso intuitivo que no se encuentran en el reino de la música. Los trabajadores a menudo cantan cuando trabajan, pero el sonido no les incita al trabajo, sino que sólo les produce una sensación placentera que les ayuda a soportarlo. Por tanto, frente a las afirmaciones de Diógenes de Babilonia que ha venido combatiendo a lo largo de todo el libro IV, de que la música posee "habilidad" para interpretar y poner de manifiesto todas las cualidades morales, Filodemo concluye que la capacidad de la música a este respecto es tan nula como la del arte culinario. Mediante esta comparación Filodemo asigna a la música el lugar que para él le corresponde, es decir, el de un arte que comunica impresiones y y estímulos al sentido del oído y que, por consiguiente, se halla en el mismo nivel que las artes que realizan idénticas funciones respecto a los otros sentidos, como pueden ser el arte de cocinar en relación al sentido del gusto o el arte de la preparación de ungüentos en relación al olfato. Su negación de la posibilidad de efecto moral de la música es total: la música no es camino que conduzca a la virtud, por lo que carece de importancia para el quehacer filosófico.

Escritos teológicos

La primera edición¹⁸¹ de este tratado *Sobre los dioses* daba el título: *Φιλοδήμου Περὶ τῆς τῶν θεῶν εὐστοχομένης διαγωγῆς κατὰ*

Ζήνωνα debido en su mayor parte, según opinión de Scott¹⁸², a la imaginación del editor napolitano. Del análisis del P.H. 152, que contiene el libro III, puede aceptarse como seguro el nombre del autor y las palabras περί y διαγωγής, siendo θεῶν sólo una lectura probable. Se conoce sencillamente con el nombre Περί θεῶν que aparece en otros libros de la obra.

El P.H. 26¹⁸³ contiene el libro I. En él se replantea el punto de vista del epicureísmo sobre los dioses, insistiendo en los perniciosos efectos de la religión popular y en el convencimiento de que la falsa noción sobre los dioses y el temor resultante de la muerte son los impedimentos fundamentales para alcanzar la ἀταραξία. La parte mejor conservada, de la columna X hasta el final, presenta dos argumentaciones diferentes. En primer lugar la objeción de que si las miserias del hombre son debidas a las ideas erróneas sobre los dioses, los animales, que no poseen estas nociones, deberían ser más felices que los hombres, es rechazada mediante la afirmación de que los animales están sujetos a terrores análogos a los de los humanos, pero no son capaces de liberarse de ellos mediante el ejercicio de la razón. A partir de aquí se discute la cuestión de si el miedo a los dioses causa mayor infelicidad que el miedo a la muerte. El punto de vista de Filodemo parece ser el de que la pregunta no tiene respuesta, ya que las dos clases de miedo se hallan inseparablemente conectadas. La solución reside en la doctrina epicúrea, capaz de liberar al hombre del miedo a los dioses y a la muerte, solución que rechaza la gente vulgar pero que sabe aceptar el σοφός.

El libro III¹⁸⁴ se refiere a los atributos divinos. Primero se plantea el problema de si existe amistad entre los dioses, al que se da respuesta afirmativa aunque no deba pensarse que sea la clase de amistad que surge de la mutua satisfacción de los deseos. En cambio no puede hablarse de amistad propiamente dicha al referirse a las relaciones entre el sabio y los dioses. Respuesta negativa merece la cuestión de si el conocimiento del futuro es elemento indispensable para lograr la felicidad, felicidad que cuando se refiere a la disfrutada por los dioses no debe recibir nunca los calificativos de "mayor" o "menor". En cuanto a la omnipotencia de los dioses es absoluta, pero sólo en aquello que se refiere a ellos mismos. Esta afirmación refuta expresamente la doctrina estoica de que dios es al mismo tiempo omnípotente y providente, considerada en sí misma contradictoria por los epicúreos. A continuación se trata de responder a la pregunta de dónde se halla situado el lugar de residencia de los dioses, para pasar a tratar de un problema importante en la θεῶν διαγωγή, el de la κίνησις θεῶν. Aristóteles había hecho de la inmovilidad de su dios uno de los pilares en que fundamentaba su Física y su Metafísica, pero Filodemo se desprende con brevedad y desenvoltura de la objeción que representa la teoría aristotélica afirmando que los dioses no pueden ser inmóviles, ya que no podemos imaginarnos un ser viviente privado de movimiento. Después, Filodemo dedica dos columnas de argumentación polémica y minuciosa a refutar la teología astral¹⁸⁵ de académicos y estoicos, siguiendo la estructura típica de sus tratados. Pero al tener que respetar las exigencias fundamentales de la θεῶν διαγωγή epicúrea, es decir, que los dioses están dotados de movimiento y al mismo tiempo sometidos a un continuo empobrecimiento de la sustancia atómica que los constituye, Filodemo se encuentra frente a la dificultad de tener que explicar el

proceso mediante el cual se substituye dicha sustancia al tiempo que se garantiza la existencia perenne de los seres divinos. Después de haber polemizado tanto contra la κίνησις de los astros-dioses que buscan en el cielo materia con que alimentar su incesante ardor, no se le ocurre otra solución para evitar a sus dioses este vagar errante y fatigoso, que postular que en las cercanías de las regiones habitadas por ellos se halla abundante materia vital de repuesto. La argumentación se cierra con una reducción al absurdo de las hipótesis de los adversarios. Apunta también la cuestión, perteneciente a la teología popular, de si los dioses tienen lechos, sillas y todos los demás objetos de uso cotidiano, pero Filodemo no da una respuesta directa, sino que nos remite a otra parte de la obra. Las columnas siguientes, destinadas a discurrir sobre el ὕπνος θεῶν muestran un tono no menos vivaz que las anteriores. Filodemo repite opiniones ajenas, aunque no les presta el acento cálido y personal de otras veces. Respecto al problema de si en la διαγωγή divina puede incluirse el sueño, la respuesta es claramente negativa. El motivo¹⁸⁶ se debe a que la filosofía griega no hacía entre sueño y muerte más que una distinción cuantitativa y que para los propios epicúreos una de las pruebas de la mortalidad del alma era el estar sujeta al sueño, como lo confirma Filodemo al decir: ὁ ὕπνος πολλὴν ἔχει θανάτῳ προσεμφέρειαν. La sujeción del dios al sueño significaría también su mortalidad, por lo que debe mantenerse alejado de este estado que además, a causa de la gran cantidad de ταραχή que reporta, es incompatible con la felicidad perenne, atributo de la divinidad.

Seguidamente se trata del problema del alimento de los dioses y de la lengua en que se expresan, afirmándose que si no es griego es algo que se le parece mucho. El final del libro contiene sin embargo una conclusión escéptica sobre nuestra capacidad de conocimiento acerca de los dioses, en relación a los cuales debemos pensar sobre todo que son eternos y poseen la propiedad de renovarse eternamente en aquello que necesitan.

Los fragmentos de este papiro nos dan información sobre la peculiar naturaleza corporal de los dioses y de la inmortalidad que de ella resulta. Aparece también la relación de los sentidos con la felicidad y la capacidad de los dioses para seleccionar las sensaciones y rechazar aquellas que podrían causarles turbación. El modo de tratar las virtudes divinas de prudencia y valor se aproxima al punto de vista estoico, guardando acentos más genuinamente epicúreos aquellos pasajes que se refieren a la συμποτικὴ y la ἐρωτικὴ ἀρετή. Filodemo no acepta que se aplique el denominativo de virtud a actos que implican tanta desfachatez como la bebida, los bailes y las conversaciones usuales en los banquetes. Respecto al amor, nos recuerda que es cosa dañina, máxima causa de turbación y que se halla muy cerca de la locura. No sabemos si a continuación se daba una explicación del por qué los dioses sin embargo aman y beben, ya que parece extraño que los epicúreos aceptaran estos atributos divinos, si les negaban el valor de la virtud. Más adelante se describe el estado de infinita beatitud que los dioses gozan desde la eternidad, aplicándoles los mismos esquemas de felicidad que al sabio: la fuente de felicidad que constituye el recuerdo de los placeres experimentados se ve aumentada en los dioses que disfrutan de la eternidad. La bienaventuranza -μακαριότης- es igual para los dioses que para los hombres, sólo

es distinto el modo en que se llega a poseerla, para los dioses es una condición natural de vida, para los hombres en cambio, el fruto de un largo y cotidiano ejercicio de sabiduría.

Otro fragmento responde al problema de por qué si los dioses son inmortales no lo son también los hombres, si éstos están también formados por una σύγκρισις de átomos que tiene que ser φθαρτή. Los hombres, se nos dice, quedan excluidos de la inmortalidad porque se hallan expuestos a innumerables παθή que comportan inevitablemente un cambio -μεταβολή- y cambiar, según afirma Lucrecio, significa morir. Lo que es eterno debe permanecer siempre igual, y por ello Epicuro niega a sus dioses la capacidad de experimentar sentimiento alguno, ni de amor ni de odio.

Los últimos fragmentos polemizan de nuevo contra los estoicos, quienes no aceptaban en los dioses epicúreos la capacidad de ser virtuosos por el hecho de su inactividad, cuestión importante ya que a través de ella se podía llegar a poner en duda la felicidad divina.

Con relación al libro IV de esta obra Περί Θεῶν Diels supuso que se encontraba en el P.H. 89 del que sólo se leen pocas palabras. La forma χρόνος que aparece varias veces, así como los vocablos διάστημα, ἀφθαρσία, τριπομένους recuerdan las polémicas entre epicúreos y estoicos sobre el concepto de tiempo¹⁸⁷, y especialmente del tiempo en relación a la divinidad. En los PP.HH. 1517 y 1579, que seguramente pertenecen también a esta misma obra, se atacan los conceptos estoicos de πρόνοια y de identificación de dios y del mundo¹⁸⁸. En otros papiros, los PP.HH. 1100 y 1008 aparece la polémica anti-estoica sobre la providencia divina y la ἐκπύρωσις¹⁸⁹.

En el primer papiro abierto en tiempos de Hayter, el P.H. 1428¹⁹⁰, se reconoció un escrito de Filodemo sobre la religión, el tratado Περί εὐσεβείας. Posteriormente¹⁹¹ un gran número de papiros se mostraron como pertenecientes a esta obra. Philippson¹⁹² intentó ordenar los abundantes restos de estos volúmenes que se habían juntado unos con otros de forma algo arbitraria. Según deduce de lo que poseemos la obra constaba de dos libros de los que el P.H. 1428 constituía el final del primero¹⁹³ que se dividiría a su vez en tres partes: 1º crítica de los mitos de los dioses en los poetas y mitólogos¹⁹⁴, 2º crítica de la fe del pueblo y de los ritos religiosos, 3º crítica de la teología filosófica¹⁹⁵.

El libro II se referiría a las enseñanzas de Epicuro sobre el verdadero sentido de la piedad. Es probable que parte de esta obra de Filodemo proceda de Zenón, a quien se cita también como autor de un escrito Περί εὐσεβείας.

Parte de un tratado sobre la providencia, Περί προνοίας parece, según Philippson, estar contenido en el P.H. 1670¹⁹⁶, inédito y sin título ni nombre de autor¹⁹⁷. Este papiro nos ofrece un notable testimonio sobre una polémica contra los estoicos, centrada en los conceptos de εἰμαρμένη y πρόνοια.

Los epicúreos que consideraban a la fortuna como una causa inestable, pero cuyos vaivenes son susceptibles de ser prevenidos, se vanagloriaban de proteger contra ella la vida del sabio, mientras que esto no era posible para los estoicos, quienes veían en la fortuna una ἄδηλος αἰτία. El otro error estoico que se combate en este texto es la doctrina sobre la providencia, es decir, el hecho de que aunque todas las cosas

se sigan necesariamente, algunos elementos dependan de la providencia divina. Los estoicos conciliaban estas teorías afirmando que las acciones humanas pueden considerarse libres, ya que no provienen exclusivamente de causas externas a la voluntad del hombre, sino que son también el resultado de fuerzas internas al sujeto operante. Sus adversarios objetaban no obstante que esta inserción de las energías individuales en la conexión de las causas necesarias destruía la absoluta fatalidad de los acontecimientos. La segunda objeción se refería al intento de explicar la providencia divina en coexistencia con los males del mundo, mediante la afirmación de que dios no se ocupa de las cosas menores, o que ciertas imperfecciones son inherentes a la materia y no se pueden cambiar, según la interpretación de Crisipo.

La atribución¹⁹⁸ a Filodemo se basa sobre todo en un fragmento del Περὶ θεῶν III, col. VIII (Scott) donde se usa una polémica semejante contra los estoicos y se alude a la posibilidad de tratarla más ampliamente en otra obra. Tampoco existen razones de estilo contrarias a esta atribución. La presencia de nombres como Basilides y Crinis, conocidos estoicos, y de un Finteas, que podría interpretarse como Filteas, autor de una obra Λυδία, hizo pensar a Philipsson que la parte interna del papiro podría estar en relación con otra obra de Filodemo, el *Index Stoicorum*.

Escritos histórico-biográficos

El P.H. 1018 trata de los filósofos estoicos y el P.H. 1021 de los filósofos académicos. A. Traversa, el último editor del P.H. 1018¹⁹⁹, creyó que era fácil afirmar la pertenencia de ambos papiros a la misma obra, ya que la forma de tratar el tema era semejante. Sin duda estos dos volúmenes formaban parte de un tratado más general que se refería menos a la historia científica de las diversas escuelas filosóficas que a la historia anecdótica de los filósofos según las distintas sectas a las que pertenecían, todo ello ordenado a la manera de un catálogo según escuelas y tendencias sucesivas en cada escuela, comenzando por el fundador hasta los representantes aún vivos en época del autor, motivo por el que F. Bücheler, al editar el P.H. 1021²⁰⁰ le dió el nombre de *Index Academicorum*.

De ambos papiros se ha perdido el título, ya que del último folio, que debía contenerlo, no ha quedado más que la parte superior privada de letras. Comparetti creyó descubrir en ellos los restos de la sola obra de Filodemo de la que se tenía noticia antes del hallazgo de la Villa de Herculano, es decir la Σύγγραμματα τῶν φιλοσόφων que Diógenes Laercio cita en la vida de Epicuro²⁰¹. Bücheler, quien en un principio también había supuesto lo mismo, rechazó más tarde esta hipótesis al interpretar que la expresión ἀρχοντος παρ' ἡμῶν Εὐγάμου se refería al autor del tratado, cosa que impedía pensar en Filodemo ya que éste no era ateniense y vivía en Roma. Más tarde se vió que estas palabras no debían estar referidas al autor sino a un poeta de quien éste citaba algunos versos. Otro motivo importante para la atribución a Filodemo lo constituye el que los últimos filósofos nombrados en ambos papiros sean contemporáneos suyos.

Una sola objeción, dice Traversa, puede hacerse a todas estas razones de verosimilitud, y es que no hay nada en estos dos

volúmenes que pueda hacernos pensar que el autor sea un epicúreo²⁰². Incluso en un pasaje del P.H. 1018 éste se muestra ferviente partidario de un filósofo estoico, rasgo que no deja de ser sorprendente. Pero hay que añadir, sigue diciendo Traversa, que aunque en el campo de la opinión filosófica Filodemo nos aparezca como un convencido epicúreo, no hay nada que nos pruebe que esto le sirviera de base para juicios de orden personal. No debemos por lo tanto maravillarnos si fue amigo de algún estoico, y si en una obra como ésta, puramente histórica y no polémica, ha narrado simplemente las opiniones de varios filósofos sin juzgarlas, haciendo justicia a la honestidad de tantos hombres cuyos puntos de vista no compartía.

Del *Index Stoicorum* sólo se nos ha conservado la parte superior de setenta y nueve columnas. Las primeras nueve de las que poseemos²⁰³ tratan de las doctrinas, del modo de ser y del saber de Zenón, el primero de los estoicos, seguido de una relación de sus discípulos, con mención detallada de Perseo, su compañero predilecto. A continuación habla detenidamente de Cleantes y con menor concisión de Dionisio Metatemenos, de Aristón de Escío y de Herilo. Las columnas siguientes que debían sin duda referirse a Crisipo son casi completamente ilegibles, aunque podemos apreciar que Filodemo le ha dedicado menos atención de la que dada su importancia cabía esperar. Después del catálogo de los discípulos de Crisipo se mencionaba al sucesor de éste, Zenón de Tarso y a Diógenes de Seleucia, sucesor de Zenón. Las columnas que debían referirse a Diógenes de Seleucia y a su discípulo Antipatro, quien mientras su maestro vivía aún abrió una escuela en la que empezó a formarse aquella renovación de la doctrina que debía culminar en Panecio, se han perdido casi del todo, conservándose en cambio la relación de los discípulos de ambos. Los largos párrafos dedicados a Panecio reflejan la gran celebridad que alcanzó este filósofo en la época de Filodemo. Después de los discípulos de Panecio se nombra a su sucesor Dardano sin hablar de él ni de otros diadocos posteriores de forma particular, hecho notable ya que la obra es posterior a Dardano y debido probablemente a que después de Panecio el estoicismo dejó de tener su sede principal en Atenas, alcanzando gran importancia las escuelas de otras ciudades como Tarso, Rodas y Roma, que seguramente eran citadas en las últimas columnas de la obra. El nombre de Posidonio que no aparece ninguna vez en el texto que poseemos, hay que suponer que se nombraba entre los discípulos de Panecio, aunque sin dar demasiadas noticias sobre él ya que no enseñó en Atenas.

El *Index Academicorum* presenta una serie de problemas en cuanto al orden de las columnas, que son treinta y seis en la parte del papiro que se nos ha conservado, más otras doce aportadas por los dibujos oxonienses y cuyo original se ha perdido²⁰⁴. W. Crönert²⁰⁵, después de estudiar detenidamente todos los dibujos del P.H. 1021 y del P.H. 164, otra copia del mismo libro, estableció la sucesión del tema tratado del modo siguiente. La historia de la Academia se inicia con la cronología de Platón, seguida de su biografía en la que se narran los dos viajes a Sicilia, su relación con Dión y Dionisio y el episodio de la esclavitud. Después de una disquisición sobre su importancia para el desarrollo de las matemáticas teóricas y su influjo sobre la arquitectura, y de referir varias anécdotas

en las que Platón merece un severo juicio, se pasa a hablar de la estancia de Aristóteles y Jenócrates en la corte de Hermias, de la corrupción del oráculo delfico por Heráclides y de los castigos que éste mereció juntamente con la Pitia. Más adelante se trata de otros discípulos de Platón que aspiraron a la tiranía, como Querón, y se da la lista de los restantes hasta que la dirección de la escuela fue asumida por Jenócrates. Sigue la presentación de Polemón, de Crates y sus discípulos, de Arcesilao, de Lacis, de Carneades y su viaje a Roma como embajador, de Clitomaco, de Crates de Tarso y de Metrodoro de Estratonicea. El libro se termina después de haber citado a Filón, Antíoco, Aristo, Aristón, Dión, Cratipo, Heliodoro, Fanostrato y Apolonio.

Otros escritos de los aparecidos en Herculano podrían pertenecer a la obra *Σύνταξις τῶν φιλοσόφων*, el P.H. 1508 que trata de los pitagóricos, el P.H. 327 en el que se habla de los filósofos eleatas y abderitas, los PP.HH. 558 y 495²⁰⁶ que parece que relatan la historia de Sócrates y su escuela, así como los PP.HH. 1780 y 1476²⁰⁷ que con gran extensión y detalle narran la historia de la escuela epicúrea, permitiéndonos conocer la sujeción en el escolarcado del Jardín, en la que se citan nombres de filósofos desconocidos con anterioridad. Después de Hermarco (271-240 a.C.) y Polístrato (240-210 a.C.), Dionisio había sido el tercer sucesor de Epicuro a la cabeza del κῆπος entre 210 y 180 a.C. Dionisio, para obtener su puesto, habría tenido que sostener luchas enconadas con un cierto Diótimo, que se supone discípulo de Polístrato. Los escolarcas siguientes fueron Basíli-des (180-150 a.C.), Apolodoro (150-120 a.C.) y Zenón (120-78 a.C.). El mismo texto ofrece además fragmentos de varios testamentos, que también podrían pertenecer a uno sólo, en los que se habla de prohibición de ventas, de liberación y donación de esclavos, de acreedores y deudores, etc. El nombre de Epicuro aparece en ellos con frecuencia pero no hay que pensar en atribuirselos, más bien podría tratarse del testamento de Polístrato.

Una obra de tipo histórico, pero de carácter polémico, es la llamada *Περὶ τῶν Στοικῶν* de la que poseemos dos ejemplares en los PP.HH. 339 y 155²⁰⁸. En ella se discurre sobre la Πολιτεία de Zenón y sobre la obra homónima del cínico Diógenes, referida a Antígono Gonatas, el monarca estoico, al tiempo que se critica la moral de la Estoa antigua.

Dos papiros, el P.H. 1232²⁰⁹ y el P.H. 1289²¹⁰ nos han conservado el nombre de Filodemo y el título *Περὶ Ἐπικούρου*. Otro papiro, el P.H. 176²¹¹, cuyo título se ha perdido, pertenece probablemente al mismo tratado. Más que su integración dentro de una obra más extensa²¹² hay que suponer que Filodemo quiso dedicar al Maestro una obra completa, dividida en varios libros, en la que se exponía la filosofía de Epicuro al tiempo que se agradecían sus enseñanzas. En los fragmentos que poseemos aparecen varios conceptos importantes de la ética epicúrea como *φιλία*, *αὐταρκεία*, *σωφροσύνη* y *ἀταραξία* de la que se afirma que no se alcanza con la prestancia física o las riquezas, sino con la perfección del espíritu y la inteligencia del bien. Restos del *Símposio* de Epicuro parece que se hallan en el Fr. 5 del P.H. 1232; además de cuestiones conviviales se trataba del amor y de sus consecuencias. Algunas cartas aparecen también en esta obra, entre ellas una dirigida a Leoncio en la que se critica

el comportamiento de un filósofo, probablemente Timócrates, nombrado en el P.H. 1289, otra dirigida a Metrodoro de Lampsaco para discutir el estado que mejor conviene a la naturaleza del hombre, y una tercera enviada por un epicúreo a un amigo suyo, seguramente también epicúreo, en la que se alaban los grandes méritos del maestro y el benéfico influjo de su doctrina. Un importante texto, donde se habla de la relación hombre-dios y se confirma la existencia de tíasos en los que amigos y discípulos se recogían para filosofar, se encuentra en el Fr. 8 del P.H. 1232. Otro fragmento de este mismo papiro describe la muerte de un hombre, sin que pueda afirmarse que éste sea Epicuro.

Los restos pertenecientes al P.H. 1289, que contenía el libro II, refieren polémicas con otras escuelas, especialmente con Timócrates, el discípulo que desertó del Jardín, y también contra el astrólogo geómetra Eudoxo y toda la escuela de Cízico.

El P.H. 176 estaba dedicado a los amigos de Epicuro, de quienes se citan abundantes cartas. Las columnas hasta la XXIII se refieren seguramente a Idomeneo y a Leoncio, las siguientes hasta el final de lo conservado parecen hablar de Polieno. No es probable que en la parte perdida se tratase de Metrodoro, filósofo más importante, que Filodemo probablemente había evocado en otro libro. La columna XXIV remite a un libro posterior, quizás referido a Hermarco y a otros personajes del círculo de Epicuro.

Partes de la obra *Περὶ τῶν οὐρανῶν καὶ τινῶν ἄλλων πραγμάτων*²¹³ que debía de ser importante, se han identificado en los PP.HH. 1418²¹⁴ y 310²¹⁵. Respecto al tema tratado, el *Index* de la C.A. indica junto a *πραγματεῖαι*: *nescimus qua de re disputari Philodemus*.

Numerosos estudiosos se ocuparon posteriormente de ella²¹⁶, consiguiendo identificar la naturaleza genérica del escrito, aun que todavía surgen dificultades al intentar hallar un nexo de unión en la forma de tratar el tema por Filodemo. Vogliano²¹⁷ interpretó que se trataba de una obra destinada a esclarecer las relaciones de Epicuro con los poderosos de su tiempo. Igual que en el P.H. 1005, *Πρὸς τοῦς...*, Epicuro se halla en un primer plano y aparecen personajes bien conocidos pertenecientes a su círculo más estrecho: Aristóbulo, Pitocles, Colotes, Hegesianacte, Herodoto, etc.

La última parte del escrito nos permite deducir que nos hallamos en presencia de una serie de extractos de cartas de Epicuro que ilustran las relaciones económicas entre éste y sus discípulos, sus admiradores y algunos personajes poderosos. Epicuro aceptaba las ofrendas tangibles, como se nos dice en el *Περὶ οἰκονομίας*, y aquí se nos ofrecen testimonios relativos a estas *συντόξεις* solicitadas por Epicuro no sólo en su favor, sino también para socorrer a otros. En la col. XXX hallamos dos extractos de cartas dirigidas a dos epicúreos, padre e hijo, en las que el mismo Epicuro fija la cuantía de la suma anual, idéntica para los dos, con que deben ayudarle. Conocidos son también los fragmentos de las cartas de Epicuro dirigidas a Mitres, el ministro de finanzas de Lisímaco y el resumen de otra, escrita o dictada por Epicuro al morir, que trata también de las prestaciones de los discípulos al maestro. Hay que destacar el interés por parte de Filodemo en refutar los reproches de mendicidad que con este motivo los adversarios dirigían a Epicuro.

Crönert²¹⁸ creía que el P.H. 176, que nosotros más bien he-

mos relacionado con la obra *Περὶ Ἐπιμοῦρου*, debía referirse a las *Πραγματεῖαι*. Philippson²¹⁹, en cambio, opina que debería conectarse con la presente obra más bien el P.H. 1005 *Πρὸς τοῦς...* en el que se hace referencia a otros dos libros. También podría formar parte de esta obra el P.H. 1787 que muestra escritura y contenido parecidos, hasta donde permiten conjeturarlo los pocos restos que de él poseemos.

Ultimamente F. Sbordone²²⁰ ha interpretado la palabra *πραγματεῖαι* como *negotia*, término que aludiría a las relaciones de carácter práctico que se constituían entre exponentes de la escuela de Epicuro y personalidades influyentes de la vida pública de la época.

El P.H. 1005²²¹ contiene un tratado sobre cuyo nombre y significado exacto los críticos han discutido ampliamente. Del título se ha conservado el nombre del autor y las palabras *Πρὸς τοῦς...* A causa de la simetría que guarda la escritura en columnas de los papiros, parece probable que la tercera palabra fuera de ocho o nueve letras, por lo que Diels²²² conjeturó *στοικουῦς*.

El libro hace una vehemente defensa de la vida y las doctrinas de Epicuro, y en él se mencionan repetidamente con reprobación unos epicúreos que se habrían apartado de la recta doctrina²²³. Vogliano al ocuparse por primera vez de este papiro supuso que los oponentes de Filodemo eran precisamente estos epicúreos desviacionistas. Pero más tarde Vogliano²²⁴ y con él su discípula L. Salvestroni²²⁵, después de un análisis más minucioso, cambiaron de opinión; los adversarios serían los estoicos, y entre ellos probablemente Posidonio²²⁶. Aunque el escrito es de carácter vivamente polémico Filodemo haría a sus oponentes la concesión de reconocer que algunos jóvenes epicúreos de su época interpretaban mal al Maestro, cometiendo arbitrariedades de tipo doctrinal. Así pues, el tratado no estaría dirigido ya contra estos epicúreos, algo desviados pero epicúreos al fin, sino contra los habituales adversarios, los estoicos, que habrían aprovechado la ocasión para hacer un ataque indiscriminado contra el Jardín.

Esta segunda hipótesis nos parece más verosímil, ya que sería bastante absurdo que Filodemo hubiera dedicado un amplio tratado para definir al σοφιστής como maestro de retórica epidictica, remontando este significado al propio Epicuro, y hubiera escrito por otra parte una obra en cuyo título apareciera la misma palabra con un significado completamente distinto. Este tratado, de carácter histórico, guarda evidentes relaciones con todos los demás que Filodemo dedicó a la memoria del Maestro.

Igual que en otras muchas de sus obras, los críticos han visto en los argumentos esgrimidos por Filodemo una reelaboración de las respuestas de Zenón Sidonio a los ataques de Posidonio.

Escritos éticos

Una de las obras mejor conservadas de las que poseemos de Filodemo es el tratado *Περὶ θανάτου*²²⁷, y podemos decir que en este caso la suerte ha favorecido a nuestro autor, ya que literariamente -a excepción de sus poesías- es también la mejor.

El tema de la muerte²²⁸ es central en la filosofía epicúrea. Conjurar el miedo y la angustia que la conciencia de su propia mortalidad producen al hombre es una de las finalidades que se propo-

ne Epicuro. Frente a la trascendencia que otras escuelas filosóficas se esfuerzan en atribuirle²²⁹, y a los tintes dramáticos con que el vulgo la acompaña, el método epicúreo consiste en banalizar su presencia, en hacerla desaparecer de nuestra vida mediante un juego casi de malabarismo. Filodemo funda su exposición en los argumentos que conocemos ya por la *Carta a Meneceo* y el libro III del *De rerum natura*, pero que él nos ofrece con mayor detalle y amplitud. La muerte no es nada para el hombre, ya que con la muerte nos vemos privados de sensación y los átomos del alma, que hasta aquel momento han permanecido estrechamente unidos, experimentan un proceso de διάκρισις que los integra otra vez a la materia del universo. Una vida larga no es sinónimo de una vida feliz, y aquí nos cita el ejemplo de la vida breve y de la felicidad de Pitocles, pero tampoco hay que desear una muerte prematura, ya que el vivir es de por sí un gran bien. El recto conocimiento de que la muerte no es nada para nosotros puede hacernos más gozosa la vida tanto si morimos jóvenes como si dejamos ya viejos este mundo. El excesivo afán de vivir sólo por temor a la muerte es el gran mal que envenena la vida haciendo de ella casi una muerte perpetua, pero aún así es un mal menor, preferible al de poner fin a la propia vida antes de haber gozado todo lo posible, o al de olvidarse de vivir para meditar sólo en la muerte; los poetas no tienen razón al afirmar que es mejor no haber nacido o que una vez nacidos vale más marchar muy pronto al Hades. El sabio afronta la muerte con una sonrisa y el necio es desgraciado durante toda su vida. La opinión de los que sobreviven poca importancia tiene para quien no puede oírla, y tampoco es una gran desgracia morir sin hijos para la continuidad de nuestro nombre, pues seguramente hay muchos que se llaman igual que nosotros. El morir en tierra extranjera o el no poseer sepultura tampoco deben preocuparnos, los caminos que llevan al Hades son iguales en todas partes y el fin de nuestro cuerpo es la desintegración que alcanza a todos, a los que fueron enterrados con honores, a los que lo fueron con sencillez y a los insepultos, y los entierros dispendiosos no presuponen haber vivido felizmente. También hay que arrostrar sin dolor la condena por parte de jueces injustos considerándola como una enfermedad y pensando que en todas las épocas los mejores tuvieron este final. El olvido tras la muerte no debe angustiarnos tampoco: por más que pueda ser deseable continuar viviendo en el recuerdo de nuestros semejantes después de una vida transcurrida con felicidad, hay que tener presente que la gloria posterior a la muerte reporta escaso beneficio a quien ha sufrido durante toda la vida.

Estos argumentos, que a lo largo de una detallada exposición han sido adornados aquí y allá por toques de simpatía y humanidad, -por ejemplo cuando afirma que sólo en un caso es comprensible el temor a la muerte, en el del padre que sabe que su desaparición acarreará hambre y miseria a su mujer y a sus hijos-, se recogen de nuevo en las últimas columnas del tratado, pero esta vez, según nos dice M. Gigante²³⁰, "liberados de escorias doctrinales y revividos con pureza filosófica, sostenidos por un hálito humano que les confiere no sólo el valor de principios de la ética epicúrea, sino de normas universales de la vida". Y es que en este final, a través de las bien construidas razones que deben defendernos como una fortaleza del miedo a desaparecer, aflora la conciencia del poeta sabedor de la fragilidad de la vida -la del sa

bio y la del necio-, y de la brevedad de su destino²³¹, hermosa flor de un día²³² gracias a la muerte que aún sin ser nada es la soberana de nuestra existencia.

Los papiros P.H. 163²³³, P.H. 200²³⁴, P.H. 95²³⁵ y P.H. 495²³⁶ pertenecen a un tratado *Περὶ πλούτου*. El título se lee de forma clara en los PP.HH. 163 y 200, pero el único que nos ofrece un texto inteligible es el P.H. 163²³⁷.

En los fragmentos que debemos suponer pertenecientes al inicio del libro primero²³⁸, se combate probablemente la clasificación estoica de los bienes, y se afirma que no podemos considerar la riqueza como algo de naturaleza indiferente, por el hecho de que, si se sabe usar, nos proporciona ventajas. Más adelante, Filodemo expone la doctrina de su escuela. La riqueza podría ser considerada un mal por la turbación que su pérdida puede ocasionarnos, pero ya que a menudo elegimos algún mal en vista de un bien mayor, no es conveniente rechazarla. El mejor medio para prevenir la infelicidad que podría acarreararnos la pérdida de riqueza es tratar de vivir pobremente, aunque sin caer en la indigencia y la necesidad que serían un mal. Por ello no es aconsejable abandonar la patria en busca de mayor fortuna²³⁹, pues nos exponemos a caer en una situación todavía más penosa, ya que no sólo hay que temer los cambios de la suerte que nos llevan de la riqueza a la pobreza, sino que también el paso de la pobreza a la riqueza puede ser fuente de turbación e inquietud.

No tienen razón quienes pretenden dar una definición absoluta de la pobreza²⁴⁰ y de la riqueza, ya que éstas no constituyen para todos un bien, un mal o algo indiferente. Lo único que puede afirmarse con seguridad a este respecto es: καὶ ἐν αὐτῇ σω(μᾶτος εἶ) νομίμῳ ἀδικεῖν τὴν ὑπεροχὴν πλούτου ὡς δὲ πενίας.

Como ventaja de la riqueza podemos aducir que ésta satisface inmediatamente los deseos físicos, pero su pérdida y destrucción también son fáciles. El libro se concluye con una exhortación a liberar el ánimo del deseo de riqueza, que nos reporta disgustos y turbación empujándonos a tráficos diversos y al servilismo, y con un elogio de la filosofía, fuente de tesoros verdaderos, que con sus sagradas normas nos encamina a placeres auténticos y estables. Ejemplos prácticos de esta teoría cree hallarlos D'Amelio²⁴¹ en los restos del P.H. 495²⁴² en el que Filodemo trata de aquellos discípulos de Sócrates a quienes el deseo de una vida más acomodada habría impulsado a ir a cortes extranjeras, especialmente a Sicilia (se refiere a Esquines y a Platón). Filodemo trataría con ello de hacer resaltar el valor moral de Epicuro frente a la actitud de miembros de escuelas adversarias que no supieron resistir a la pobreza. D'Amelio, quien acepta que Filodemo no se distingue en su doctrina de la de sus maestros y que en sus escritos se apoya siempre en la autoridad de uno de los cuatro καθηγεμόνες, considera que en este caso no parece posible que acudiera a Polieno -matemático-, ni a Hermarco, y que lo más verosímil²⁴³ es suponer que se basa en Epicuro, quien habría tratado el tema de forma teórica mientras que Metrodoro²⁴⁴ se había referido a la práctica. La teoría que nos ofrece Filodemo, cuyo eco se encuentra en las epístolas de Séneca, es quizá la más completa y elevada de las que formula la filosofía griega sobre este tema. Es curioso el afán de Filodemo por definir qué es la pobreza, seguramente para defender a los epicúreos, a quienes se acusaba de lanzarle reproches.

Varios papiros, cada uno de ellos designado con el nombre

que sugiere el tema que en él se trata, han sido considerados como pertenecientes a dos obras de carácter más amplio cuyo título aparece testimoniado en algunos rollos. Las obras serían, una, la llamada *Περὶ κακιῶν καὶ τῶν ἀντικειμένων ἀρετῶν*²⁴⁵, y la otra *Περὶ ἡθῶν καὶ βίῶν*²⁴⁶. Las dificultades surgen cuando, debido a las lecturas fragmentarias que se nos ofrecen, algunos tratados no se sabe exactamente a cual de las dos obras pertenecían.

Scott²⁴⁷, dado los varios títulos y temas de estos rollos, consideraba probable que Filodemo hubiera empezado por escribir distintos tratados sobre los diferentes vicios y virtudes, y que gradualmente hubiera concebido el plan de unirlos en una única obra en la que cada vicio y virtud formaría un libro separado cuyo título general sería *Περὶ κακιῶν καὶ τῶν ἀντικειμένων ἀρετῶν καὶ τῶν ἐν οἷς εἰσὶ καὶ περὶ αὐτῶν*, deduciéndolo del final del P.H. 1008 donde se lee *καὶ τὸν ὑπομνηματισμὸν δὲ τοῦτον αὐτοῦ καταπαύσομεν, ἐπισυνάψομεν δ' αὐτῶν τὸν περὶ τῶν ἄλλων κακιῶν, ὧν δοκιμάζομεν ποι(εῖ)σθαι λόγον*.

El propósito de Filodemo habría sido hablar de los vicios y de las virtudes opuestas, así como de las situaciones en las que aparecen. Así, el libro X, P.H. 1008²⁴⁸ trata de la soberbia, *τὴν ὑπερῶφάνειαν*. Por la parte conservada, donde aparecen frecuentes referencias a Teofrasto y al también peripatético Aristón de Ceos, puede pensarse que trataba sobre el comportamiento de los hombres inflados de soberbia, y la clase de desdichas a que se exponían. Estos hombres que discutiendo con los filósofos se jactan y se enorgullecen de cosas que si estuvieran en su juicio considerarían indignas, no se aperciben de que no hay que ensoberbecerse por hechos que debemos a la fortuna. Sólo las circunstancias adversas son capaces de hacer entrar en razón a esta clase de personas.

El libro VII llevaba por título "*Ὁ ἐστὶ περὶ κολακείας*"²⁴⁹. En él se ilustra el tema de la adulación con anécdotas que muestran las relaciones entre Alejandro y alguno de sus filósofos cortesanos.

Otro libro de la misma obra, el IX, sería el opúsculo conocido con el nombre *Περὶ οἰκονομίας*²⁵⁰, donde se discute la cuestión de cómo el sabio epicúreo debe conducirse respecto a la adquisición y preservación de la riqueza, para no turbar su *ἀταραξία*. Filodemo critica desde este punto de vista el *Económico* de Jenofonte y uno de los libros del mismo título atribuido tradicionalmente a Teofrasto. Scott supone que el vicio tratado en este libro fuese la *φιλαργυρία*, por lo que podrían relacionarse con él varios rollos anónimos en los que aparece con frecuencia esta palabra. Es probable también que buena parte del no largo tratado de Metrodoro *Περὶ πλοῦτου* figure en este librito de Filodemo.

Como perteneciente también al *Περὶ κακιῶν* se ha considerado el P.H. 1678, *Περὶ ἐπιχαιρεκακίας*²⁵¹, sobre la malicia, o según M. Gigante, sobre el alegrarse de los males ajenos.

Formarían parte en cambio de la obra *Περὶ ἡθῶν καὶ βίῶν* el tratado *Περὶ ὀργῆς*²⁵². Filodemo frente a Nicasícrates y Timaságoras, cuyo credo filosófico no queda bien determinado²⁵³, enseña que la ira que puede considerarse como vana es un mal, pero que la ira natural es un bien. No obstante, el sabio debe rehuir la ira y mantenerse alejado de quienes se dejan arrastrar por ella. Epicuro (Usener, Fr. 484) ya sostuvo que la ira incontrólada se iguala a la locura, y cuando Filodemo nos dice que *οὐ γὰρ σοφὸς συντόνοις περιπίπτει πάθει* (Col. 449) coincide con lo afirmado

por el maestro en *Sent. XXX*. Propósitos semejantes a los de Filodemo sobre la ira se encuentran en Séneca y en Plutarco, pero no por ello podemos afirmar que dependan de nuestro autor. Sabemos que los estoicos se ocuparon profusamente de la doctrina sobre la turbación. Filodemo, cuando describe a los iracundos, recurre a expresiones de los poetas, método que también usó Crisipo. Parece pues más verosímil suponer que tanto Filodemo como Plutarco toman una parte de su argumentación de Crisipo, a la que en nuestro tratado se le habrían añadido otras razones provenientes de escolios epicúreos.

Una obra que pertenece sin duda al *Περὶ ἡθῶν καὶ βίῳν* es el *Περὶ παρρησίας*²⁵⁴, cuyo contenido y significado han sido objeto de controvertidas interpretaciones. Philippson²⁵⁵, después de poner de relieve la analogía estructural de este tratado -que estaría basado en una transcripción de las lecciones del Maestro-, con las *διαπορίαι* del propio Epicuro y los *προβλήματα* del *Corpus Aristotelicum*, afirma que "incluso el contenido hace referencia a modelos peripatéticos" y que no comporta ningún aspecto específicamente filosófico. Al igual que los académicos napolitanos y que A. Olivieri, pone de relieve las analogías de esta obra con la de Plutarco *Quomodo adulator ab amico intermoscatur*, y señala para ambas fuentes peripatéticas (Aristóteles, Teofrasto, Aristón de Quíos), tanto en el contenido como en la forma, considerando el *Περὶ παρρησίας* como una diatriba y no como un trabajo científico. En su opinión sería una de las muchas diatribas escritas por Filodemo que se diferenciarían de las cínico-estoicas por su huela epicúrea. Para él no existirían dos obras de tipo general, sino que habría una sólo que lo abarcaría todo. El añadido *κατ' ἐπιτομήν ἐκ τῶν Ζηνῶνος σχολῶν* atestiguado en el *Περὶ παρρησίας*, podría valer para los otros escritos que deberían también ser considerados como extractos de las lecciones de Zenón. Como consecuencia de este intento de sistematización unitaria, Philippson considera la *παρρησία* como una *ἀρετή* (que en Plutarco se opone a la *κολακεία*) y la *ὀργή* como un *ἦθος*. El cambio de título revelaría la ampliación del plan original de la obra.

Más recientemente M. Gigante²⁵⁶ ha considerado que no puede aceptarse esta teoría de la unificación, y que por lo tanto, el *Περὶ παρρησίας* pertenece al *Περὶ ἡθῶν καὶ βίῳν*, y el *Περὶ κολακείας* al *Περὶ κακιῶν*. Gigante opina que este opúsculo expone el punto de vista de la escuela epicúrea sobre la libertad de palabra concebida como una técnica para la adquisición de la sabiduría y de la felicidad. No es pues una diatriba de inspiración preponderantemente peripatética; el propio Epicuro habría escrito una obra sobre los modos de vida y Filodemo, por otra parte, considera como bien sabido por todos que la *παρρησία* es una práctica ética²⁵⁷ que conduce a la conquista de la educación filosófica y de la perfección moral. N. de Witt²⁵⁸, quien dedicó dos interesantes artículos sobre este tema, afirma también que aporta un material genuinamente epicúreo, indispensable para comprender el sistema educativo propio de esta filosofía.

La *παρρησία* es una *τέχνη στοχαστική*, una técnica conjetural de los medios adecuados para alcanzar un fin. El sabio sabe aplicar la libertad de palabra como una investigación que tiene en cuenta de cada hipótesis posible para alcanzar la finalidad deseada, y emplea no un esquema rígido y arbitrario sino una gran variedad de argumentaciones verosímiles. Lo *εἰκός* es el motivo-guía de la conducta del sabio educador epicúreo, el cual, en el ejer-

cicio de su acción y en la aplicación de su método de investigación sabe por adelantado cuál será la reacción probable de buena parte de jóvenes en cuanto al ejercicio de la libertad de palabra. La *παρηγοία* posee asimismo evidentes relaciones con la medicina²⁵⁹ en cuanto ambas se guían por síntomas probables y no científicamente ciertos. La *παρηγοία* es también un arte de socorro, y Filodemo lo considera el único método educativo conveniente, la única terapéutica válida para curar los males del alma. Terapéutica que se revelará eficaz en cuanto el joven haya expuesto con absoluta libertad lo que en su persona haya menester de cuidados y el maestro le haya respondido usando de la misma libertad. La admisión del maestro debe ser bien soportada por parte del alumno, en el bien entendido de que la libertad de palabra por parte del maestro debe ser moderada y no llegar jamás al insulto. Esta amonestación del sabio debe alcanzar a todos e intentar hacerse oír incluso del político de primera línea. Este tratado nos ilustra, pues, sobre el clima de libertad y de camaradería, esencial para lograr el estado moral requerido para gozar de los beneficios de la filosofía epicúrea e indispensable para la convivencia en el Jardín.

Además de éstos existen aún otros papiros, mucho menos estudiados, que presumiblemente formaran parte de alguna de estas dos obras. Se trata de los llamados *Περὶ οὐμιλίας*²⁶⁰, *Περὶ μανίας*²⁶¹, *Περὶ ἐρώτος*²⁶², *Περὶ φιλοδοξίας*²⁶³, *Περὶ ὕβρεως*²⁶⁴.

El tratado *Περὶ χάριτος*²⁶³, versa sobre un tema interesante para el estudio del epicureísmo, dada su estrecha relación con los conceptos de *εὐνοία* y *φιλία*, base del sistema educativo epicúreo. La educación es el tema que aparece en las columnas I, V y VI de este papiro, y por ello, parece que podría relacionarse esta obra con la referente a la *παρηγοία*. Filodemo establece aquí una conexión entre educación y naturaleza del individuo, parangonando más adelante la educación del escolar con la del siervo o quizás refiriéndose a la *χάρις* del siervo y a su acto de agradecimiento respecto a su amo, motivado por la *εὐνοία* con que éste le trata. La *χάρις* sería, según permite deducir lo poco que puede leerse de este papiro, el sentimiento de gratitud que todos debemos experimentar hacia la naturaleza²⁶⁶ que nos ha concedido el beneficio de la vida y que es nuestro primer maestro en el arte de vivir, así como hacia el sabio que con sus benevolentes palabras nos guía en la tarea de alcanzar la serenidad. Los ingratos no respetan la naturaleza, nos dice Filodemo, *τοὺς ἀχαρίστους (ς τὴν φύσιν οὐχ ἄ)ζοντας*. Sin embargo, es difícil comprender en todos sus matices la esencia de esta *χάρις*, práctica moral que, al igual que la *φιλία*, necesita tiempo y ejercicio consuetudinario.

Otra obra ha sido recuperada para Filodemo. La atribución definitiva del P.H. 1251 a nuestro autor se debe a M. Gigante. Hasta este momento la paternidad del papiro había sido motivo de múltiples disquisiciones. Comparetti²⁶⁷ creyó reconocer en él, a partir de una cita de las *Κύρια Δόξαι*, el tratado *Περὶ αἰρέσεων κ. φυγῶν* de Epicuro, publicándolo como tal. La hipótesis de haber encontrado parte de un escrito de Epicuro que no perteneciera al *Περὶ φύσεως* sino a un tratado ético, satisfacía a Comparetti a quien no había dejado de extrañar que en la supuesta biblioteca de Filodemo no se hallaran más obras de Epicuro. Su suposición fue aceptada por Zeller²⁶⁸, quien así lo recogió en su *Historia de la Filosofía*, pero no por Usener²⁶⁹ quien la atribuyó a un *scriptor incertus*. Crönert²⁷⁰ fue el primero en

pensar en Filodemo, pero suponiendo que este papiro formaba parte del *Περὶ Θανάτου*. Bignone²⁷¹ y Diano²⁷² que lo retuvieron como un texto epicúreo importante y así lo publicaron, no tomaron posición en cuanto a su autor. Philippson²⁷³, en cambio, comenzó por atribuirlo sin ninguna argumentación a Filodemo, considerándolo una especie de protréptico en el que hallaba considerables analogías con el P.H. 831, y que él atribufa a Demetrio Lacón, proponiendo como título *Περὶ τοῦ φιλοσοφητέου εἶναι*. Más tarde, en una recensión a la edición que del P.H. 1251 hizo Schmidt²⁷⁴, propuso a Hermarco como autor. Después de un mejor examen del texto, Philippson reconocía que la discusión sobre la muerte no era suficientemente importante como para atribuirlo al *Περὶ Θανάτου*, ni tampoco lo era el tono protréptico que le pareció ver anteriormente. Aceptaba, al igual que Schmidt, el título que Comparetti le había dado, aunque sin referirlo a Epicuro, y a pesar de que pensaba que por el estilo y el tratamiento del hiato Filodemo no quedaba descartado, ciertos indicios en la polémica contra los estoicos le hacían suponer que el escrito era del s. III a.C. y que había sido redactado poco tiempo después de la muerte de Epicuro, por lo que lo atribufa a Hermarco, su sucesor.

Gigante aduce, además de coincidencias lingüísticas, otras de carácter conceptual que permiten atribuir con certeza a Filodemo este escrito que trata del comportamiento del sabio respecto a las leyes, a la muerte y a la riqueza, y que posee, al decir de Bignone, el mismo valor para la doctrina epicúrea que si se tratase de una obra de Epicuro²⁷⁵.

La obra *Περὶ καθ' Ὁμηρον ἀγαθοῦ βασιλέως*²⁷⁶ puede catalogarse entre las que tratan de problemas éticos. En ella se definen las características que debe poseer el gobernante ideal que se equipara en su esencia al sabio epicúreo. El buen rey, según consideraba Filodemo, se halla desvinculado de cualquier entidad trascendente, ya sea el estado, la justicia o los dioses. Para establecer los principios según los cuales tiene que regirse el quehacer público debe seguir sólo la senda que le señale la virtud epicúrea fundamental, la *φρόνησις*. El tema del gobernante ideal y de la convivencia social -que Filodemo ejemplifica en la imagen utópica del país de los Feacios- carece de precedentes en la historia del epicureísmo²⁷⁷. Este hecho y el que sugiera en un contexto romano, ha hecho suponer que su composición fue motivada por algún acontecimiento concreto relacionado con el personaje a quien la obra va dirigida, el cónsul Lucio Calpurnio Pisón²⁷⁸.

Estilo

Es difícil intentar una valoración del estilo de un autor de cuyos escritos en prosa se conservan pocas líneas completas seguidas. Hay que aceptar que gran parte de la oscuridad de sus textos se deben sin duda a las reconstituciones. Influye también el vocabulario propio de los epicúreos, así como el hábito filosófico de preferir los términos abstractos a los concretos y las expresiones impersonales a las personales. No obstante, existe una pesada redacción y prolijidad, propia de ciertos filósofos y retores, páginas que se repiten dedicadas a esclarecer el significado de los mismos conceptos. Aunque en su obra sobre la

Retórica Filodemo defiende la necesidad de unas normas en la composición de la prosa, en cuanto a la expresión propiamente dicha, su teoría coincide con la de Epicuro, en el sentido de que debe utilizarse el lenguaje de cada día, el cual nos proporciona mayor claridad que todas las escuelas de retórica. Así pues su griego es el de la κοινή literaria de la época sin los refinamientos del Aticismo, ya que Filodemo rehusa claramente cualquier intento de imitar a los antiguos.

L. Salvestroni²⁷⁹ dice que la mayor parte de los escritos de Filodemo son apuntes, ὑπομνήματα, esbozos de obras que probablemente no llegó a escribir, notas para las lecciones de su pupilo. Esto puede ser verdad, pero las dificultades de comprensión que ofrece una obra como Περί τοῦ καθ' Ὀμηρον ἀγαθοῦ βασιλέως, debida muchas veces a la atormentada sintaxis de columnas relativamente bien conservadas, nos induce a pensar que Filodemo, que era sirio, no ejerció sobre la lengua que utilizaba en sus escritos un dominio total como en el caso de otro sirio, de Luciano. Si en sus epigramas el estilo es mucho más cuidado, se debe seguramente a que por su brevedad era más fácil esmerarse en su composición. Quizás también escribiera algunos en la época de su estancia en Atenas. La larga permanencia en Roma, rodeado de gente que hablaba otro idioma, contribuyó, además de las directrices de su escuela, a que no se preocupara demasiado por esta cuestión.

En cuanto a la cronología de sus escritos, no puede decirse que se haya llegado a ninguna conclusión definitiva. Hubbell intentó fijar la fecha de composición de la *Retórica* basándose en la utilización del tiempo presente en los párrafos que se refieren a Zenón. Si la obra se había escrito en vida de éste²⁸⁰, tendríamos como fecha límite *ante quem* aproximadamente el año 75 a.C. Pero éste no es un argumento probatorio, ya que el uso del presente histórico es frecuente en Filodemo.

En cuanto al *De signis*, se ha tratado de determinar el momento en que fue escrita a partir de una referencia del texto al retorno de Antonio de Syria o Hyria como un hecho reciente. El nombre del lugar no se lee claramente y las fechas sugeridas son 54 a.C. y 42 a.C. Parece más probable la primera ya que Filodemo murió hacia el año 40.

El escrito Πρὸς τοὺς... fue situado por L. Salvestroni en la época posterior al asedio de Atenas por Sila.

Sobre los intentos de datación de *Del Buen Rey según Homero*, basará señalar aquí que tenemos la intención de dedicar en breve un estudio a esta obra en concreto.

Agradecimientos: a la Prof. Francesca Auricchio de la Universidad de Nápoles por la corrección de las citas bibliográficas; al Prof. M. Gigante de la Universidad de Nápoles, por haberme facilitado el acceso al "Centro Internazionale per lo Studio dei Papiri Ercolanesi"; a Pau Gilabert Barberá de la Universidad de Barcelona, por la revisión del texto.

NOTAS

1. Según el sistema que se seguía por aquel entonces en las excavaciones de esta ciudad, no se trató de sacar a la luz el edificio mismo como se hacía en Pompeya, sino de penetrar en él por medio de galerías subterráneas que lo recorrían en varios sentidos. Una vez que la excavación se dió por terminada, las galerías fueron vueltas a cegar. Actualmente existe encima de la *Villa* una plantación de claveles.
2. El museo de Nápoles posee dos salas en las que se expone todo el material referente a la *Villa*. Además de los planos conservados, figuran una colección de pequeños bronce de filósofos griegos, entre ellos Epicuro, Hermarco y Zenón, y otras estatuas de mayor tamaño en bronce y mármol, todas ellas de estimable calidad artística, que permiten hacernos una idea de lo que debían ser las fincas de placer que los ciudadanos romanos de la época republicana poseían en Campania.
3. Las *Memorias* del P. PIAGGIO, escritas por mandato del conde Ludolf, plenipotenciario de Carlos III, y que describen los acontecimientos de las excavaciones durante los años 1753 y 1754, narran como los obreros, al ver los rollos por primera vez, los creyeron redes de pesca o paquetes de tela quemada, y después de partirlos con el azadón, volvieron a mezclar gran parte de ellos con la tierra.
4. La *Officina*, considerada en principio sólo como un laboratorio donde abrir los papiros, tuvo su primera sede en el Museo de esta ciudad, situada muy cerca de Herculano.
5. Después de humedecerlos en alcohol y otros disolventes PADERNI los abría por la mitad con un cuchillo, vaciando el interior y conservando las hojas más exteriores (*scoræ*). A su experimento siguió el del Príncipe Sansevero quien intentó abrirlos con una disolución de mercurio.
6. La máquina consiste en una caja de madera con paredes de cristal. En el centro hay dispuesta una finísima tira de piel, casi tan ancha como el papiro, sujeta por unos hilos de seda que descienden de la parte superior de la caja y que se accionan lentamente mediante una pequeña rueda, mientras el papiro yace sobre un lecho de algodón en un soporte semicilíndrico de latón. La dificultad mayor reside en encontrar el borde externo del rólulo que a primera vista presenta una superficie compacta. Una vez desincrustado el borde y fijado en la piel, se regula el movimiento desenvolvente mediante los hilos de seda y con unas finas agujas se trata de separar las hojas.
7. El proceso era tan lento que se tardaron cuatro años en desenvolver el primer rollo, el P.H. 1497 del tratado Περὶ μουσικῆς de FILODEMO, que medía 3'5 m. El segundo en ser abierto fue el P.H. 1672 Περὶ ὁριζωνικῆς también de FILODEMO. Este resultó en tan buenas condiciones que se conservó en una única *cornice*, de 3 m. de largo. Los restantes papiros fueron colocados en *cornici* más pequeñas y manejables que contienen de cinco a seis columnas cada una.
8. *Herculanensium Voluminum quæ supererunt. Collectio Prior*, Nápoles 1793-1855, 11 vols.
9. El trabajo se realizaba del siguiente modo. Una vez elegidos los rollos que parecían adecuados, se hacía una prueba. Si daba resultado negativo, el papiro se volvía a colocar en el armario. Si parecía que respondía al intento de apertura, se continuaba la operación hasta obtener 3 ó 4 columnas que se separaban del resto del papiro y se fijaban sobre una tablilla. Estas tablillas se entregaban a los dibujantes quienes reproducían a lápiz los restos visibles de la escritura. A continuación se hacía la colocación entre dibujo y original. Si los dibujos recibían la aprobación de los eruditos académicos, el di

bujo se grababa sobre planchas de cobre que servían para la impresión de los facsímiles. Frente a ellos se colocaba la transcripción del texto en caracteres minúsculos, con las integraciones en letra roja y acompañados de notas.

10. El futuro Jorge IV de Inglaterra.
11. J. HAYTER, *A report upon the Herculanæum manuscripts in a second letter addressed to H.R.H. the Prince of Wales by the rev., Londres 1811*. Existe otra relación de Hayter del año 1800.
12. Los papiros originales se quedaron en la *Officina* y los dibujos volvieron a ser rehechos casi todos en Nápoles. No obstante, de los PP. HH. 78, 153, 215, 395, 989, 1380, 1385, 1463 sólo existe el apógrafo oxoniense.
13. *Herculanensium Voluminum Partes I, II*, Oxford, Clarendon, 1824-1825. La Universidad de Oxford eligió, entre las copias de los 96 papiros que poseía, las pertenecientes a los siete mejor conservados para reproducirlos. Los publicó sin transcripción, ni interpretación, ni comentarios, con unas pocas líneas introductorias y el catálogo de los demás dibujos que permanecían inéditos.
14. CAROLINA BONAPARTE se interesó vivamente por los papiros. Hizo donación de seis de ellos a Napoleón y de otro al Sr. WEST, consejero de la corte de Dinamarca, pero preocupándose siempre de que la colección no quedara perjudicada. En 1812 propuso un nuevo método para aligerar la publicación, proposición que en su momento no fue acogida, pero que en definitiva determinó la estructura de la *Collectio Altera*. La reina sugirió que el trabajo se limitara a la impresión de los dibujos tal como los habían interpretado los copistas, sin integrar las lagunas, sin traducción y sin comentario.
15. En 1820 el químico inglés H. DAVY abrió fácilmente veintidós papiros, pero no quedó en ellos ni una sola palabra legible.
16. *Herculanensium Voluminum quae supersunt. Collectio Prior*. Requirió sesenta y dos años de trabajo. El vol. VII que debía contener el tratado *Περὶ εὐσεβείας* de FILODEMO con dibujos de B. QUARANTA, no llegó a publicarse nunca. El vol. V está dividido en dos tomos.
17. A él se debe la primera edición del *Περὶ καθ' Ὀμηρον ἀγαθοῦ βασιλέως*.
18. *Herculanensium Voluminum quae supersunt. Collectio Altera*, Nápoles 1862-76, I-XI.
19. *Herculanensium Voluminum quae supersunt. Collectio tertia. Raccolta pubblicata a cura della Reale Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti di Napoli. Con riproduzioni fotomecchaniche*, vol. I, Milán, Hoepli, 1914.
20. La *Officina* adolece actualmente de falta de recursos para sufragar la investigación y de la consiguiente crisis de interés por parte de los estudiosos. No obstante hace algunos años A. FACKELMANN propuso un nuevo método para abrir los papiros todavía enrollados.
21. Las fechas de los catálogos del s. XIX, en su mayoría manuscritos inéditos, coinciden generalmente con cambios en los puestos directivos de la *Officina* o cambios de gobierno en el Reino de Nápoles, con motivo de los cuales se deseaba establecer un nuevo inventario de las colecciones artísticas, arqueológicas, etc.
22. *Catalogo de' papiri ercolanesi dati per isvolgersi e restituiti con la indicazione di quelli donati da S.M. a personaggi esteri*.
23. *Inventario della Reale Officina de' Papiri Ercolanesi*, Nápoles MDCCCXXIV.
24. *Reale Officina de' Papiri ercolanesi. Inventario generale de' papiri e di tutti gli altri oggetti ivi esistenti*.
25. Ambos figuran en la obra de D. COMPARETTI y G. DE PETRA, *La villa ercolanese dei Pisoni*, Turín 1883, (reimpresión 1972).
26. Se expresa en números romanos: I abierto por completo, II abierto parcialmente, III intentos infructuosos, IV ni abierto ni intentos.
27. Se expresa mediante letras mayúsculas: A dibujos y grabados, B sólo dibujos, C dibujable, D no dibujable.
28. Los papiros descritos son PP. HH. 89, 128, 188, 207, 215, 240, 296, 444, 460, 463, 697, 1008, 1061, 1073, 1074, 1675. De los papiros ya editados da el título o el tema, el estado de conservación, número de partes, anchura y longitud del papiro, anchura y longitud de las columnas, distancia en mm. entre columna y columna. Para los papiros inéditos añade la indicación del tamaño de las letras, la distancia entre las líneas, el número de líneas y el número de letras en cada línea. Un asterisco colocado junto al número de orden de la columna o del frag-

- mento, significa que queda poco del original respecto al dibujo, dos asteriscos, que queda muy poco. También se indica si el papiro está adherido sobre papel blanco o sobre cartón azul. Este catálogo, sin embargo, habría supuesto siempre la utilización simultánea de los de MARTINI y COMPARETTI.
29. Se catalogan en este artículo los dibujos reproducidos en la *Collectio Prior* y en la *Collectio Altera*, los dibujos que no fueron grabados y los apógrafos oxonienses. Difiere del *Catálogo* de MARTINI, ya que éste no indicaba la fecha de apertura ni la fecha de los dibujos para todos los papiros. Además el catálogo de MARTINI se detiene en el mes de febrero de 1882, mientras que el de BASSI añade los dibujos que se realizaron después y otros que pasaron desapercibidos a MARTINI.
 30. Se da la información siguiente: título, columnas o fragmentos, estado de conservación, dimensiones, número de *cornici* y de partes. Asimismo, observaciones paleográficas, gramaticales, históricas y hermeneúticas. Contenido de la obra y opinión de los críticos sobre ella. Relación entre los papiros que contienen la misma obra y entre los dibujos napolitanos y oxonienses. Noticias históricas del papiro. Fechas en que los papiros fueron abiertos y dibujados y las personas que lo hicieron. Número de las columnas y de los fragmentos dibujados. Bibliografía. Las descripciones se refieren a 9 papiros del vol. I de la *Collectio Altera*, a 16 del vol. II, a 3 del vol. III, a 7 del vol. IV y a 2 del vol. V.
 31. El número de los 1806 papiros a que se eleva el inventario de 1853 y el *Catálogo* de E. MARTINI, se debe a que desde el principio se distinguieron con otro número trozos o fragmentos pertenecientes en realidad al mismo volumen. El *Περὶ εὐσεβείας* procede de 13 papiros distintos.
 32. Por ejemplo el libro IV del *Περὶ μουσικῆς* y el libro V del *Περὶ ποιημάτων*, ambos de FILODEMO.
 33. GOMPERZ hizo notar que existían también dos ejemplares del *Περὶ ποιημάτων β'* y dos del *Περὶ ῥητορικῆς*.
 34. Se había pensado en la hermana de Pirrón, llamada así. Cf. D. COMPARETTI, *La villa ercolanese dei Pisoni*, Turín 1883 (reimpresión 1972) p. 75.
 35. No las citamos aquí ya que hablaremos de ellas más adelante. Toda la producción de FILODEMO que nos han ofrecido los papiros es en prosa.
 36. WINCKELMANN (cf. D. COMPARETTI, *o.c.*, p. 74), narra la curiosa historia de un papiro, el 5º en ser desenrollado, que contenía una obra de un tal Φανίας (interpretado como Fanias de Ereso, discípulo de Aristóteles) pero que, debido al mal olor que exhalaba, no fue conservado. Esta obra habría sido un tratado de botánica. Sin embargo, COMPARETTI cree que se trata de una fantasía, surgida a partir de un fragmento mal leído y mal comprendido, ya que el nombre del autor en los papiros de Herculano aparece siempre en genitivo y no en nominativo.
 37. Un pequeño fragmento descubierto en 1837 reveló un contenido geográfico o histórico-geográfico. Las noticias sobre los trogloditas que se refieren en él, hicieron pensar que el autor fuera JUBA, cf. D. COMPARETTI, *o.c.* p. 75.
 38. Incluso creyó ver su retrato en el conocido como pseudo-Séneca.
 39. B. HEMMERDINGER, "Deux notes papyrologiques", *REG* 72, 1959, p. 106.
 40. D. COMPARETTI, "La Villa dei Pisoni in Ercolano e la sua biblioteca", en *Pompei, e la regione sotterrata del Vesubio nell'anno LXXXIX*, Nápoles 1897, pp. 159-176.
 41. La pertenencia de la *Villa* a los Pisones fue afirmada de nuevo por H. BLOCH, "L. Piso Caesoninus in Samothrace and Herculenum", *AJA* 44, 1940, pp. 485 ss.
 42. *STR.* 16, 2, 29.
 43. *J. AJ* 13, 356; 14, 75.
 44. La región llamada Decápolis se halla entre el Jordán y los altos del Golán.
 45. PLIN. *HN* 5, 74 (ed. C. MAYHOFF, Leipzig 1906).
 46. Gábara debió su prosperidad a ser centro de un nutrido tráfico de caravanas y a su amplia y fértil comarca.
 47. Los seleúcidas fueron grandes fundadores de ciudades, en especial el primero de ellos, de quien APIANO (*Syr.* 57) dice que fundó hasta sesenta y a quien se atribuyeron en la Decápolis la creación de Pella, Dión y Gábara.
 48. Cf. C. SCHNEIDER, *Kulturgeschichte des Hellenismus*, I, Munich, Beck, 1967, p. 758.
 49. Discurso pronunciado en el año 55 a.C. La fuerte invectiva dirigida

contra Pisón tiene en realidad al propio Julio César como último destinatario. Los párrafos 68 y 70-72 trazan un retrato de Filodemo. Cicerón empieza con un elogio: *est quidam Graecus qui cum isto uiuit, homo, uere ut dicam -sic enim cognoui- humanus, sed tam diu quam diu aut cum aliis est aut ipse secum*. Este inicio ha sido interpretado por muchos, entre ellos R. PHILIPPSON, RE XIX, 2448 y F. SBORDONE, "Cicerone e Filodemo", *Atti I Congr. Intern. Studi Ciceroniani I*, Roma 1961, p. 188, como muestra de que Cicerón sentía una cierta consideración, casi simpatía por Filodemo. Basta no obstante la lectura completa del largo fragmento para desvanecer esta idea, y darse cuenta, como ha visto muy bien M. GIGANTE, "Il ritratto di Filodemo nella 'Pisoniana'", *Ricerche Filodemee*, Nápoles 1969, pp. 23-40, de que el tono es ambiguo. Más adelante Cicerón dice de Filodemo (Pis. 70): *Graecus facilis, ... non philosophia solum sed etiam ceteris studiis, quae fere ceteros Epicureos neglegere dicunt, perpolitus; poema porro facit, ita festiuum ita concinnum, ita elegans, nihil ut fieri possit argutus. In quo reprehendat eum licet, si qui uolet, modo leuiter, non ut improbum, non ut audacem non ut impurum, sed ut Graeculum, ut adsentatorem, ut poetam*. El personaje que ha empezado denominando *humanus*, es en realidad un filósofo poco serio, un hombre de poca voluntad, incapaz de cumplir con los preceptos de la doctrina que practica, un "griego de nada", cuya función es casi la de cronista de las orgías de su protector. La descripción termina así (Pis. 72): *sed idem casus illum ignarum quid profiteretur, cum se philosophum esse diceret, istius impurissimae atque intemperantissimae pecudis caeno et sordibus inquinauit*. Sin embargo este fragmento, a pesar del juicio definitivamente negativo que encierra sobre Filodemo, nos permite conocer una serie de datos sobre su vida. En otros momentos en que no se ve obligado a buscar a cualquier precio argumentos para su propia causa, Cicerón elogia a Filodemo y a Sirón (Fin. II, 119) llamándoles *familiares nostros... cum optimus uiros tum homines doctissimos*, reconociendo su valor moral y su cultura.

50. *Philodemum significat qui fuit epicureus illa aetate nobilissimus, cuius et poemata sunt lasciuia.*
51. L. Calpurnio Pisón fue elegido por César, quien un año antes se había casado con su hija Calpurnia, para ser uno de los cónsules del año 58 a.C. Su carrera política había sido normal pero anodina hasta su alianza con César.
52. En 110 a.C. reinaba en el imperio seleúcida Antíoco VIII, hijo de Cleopatra Tea y de Antíoco VII, quien sostuvo continuas luchas con su hermano Antíoco IX Ciziceno. Siria estaba fragmentada, y rémulos y partos amenazaban con sublevaciones e invasiones. Los judíos convertidos ya en estado independiente, iban acrecentando sus dominios y fortificando sus posiciones. Entre 104 y 102 a.C., a pesar de la crisis dinástica surgida a la muerte de Juan Hircano y a las luchas entre fariseos y asmoneos helenizantes, el estado judío se extendió por toda Palestina con Alejandro Janeo, quien aplastó las ciudades sirias donde imperaba la cultura griega.
53. Hubo quizás comunidades helénicas repartidas por el país sin estar adscritas a las ciudades, si bien se tenía en cuenta más la educación y la formación espiritual que la raza, y la cultura helénica podía adquirir en el gimnasio -la legislación escolar se había convertido en las ciudades helenísticas de la época en algo normal- y confirmarse con la efebía.
54. El epicureísmo había sido ya acogido en Siria por los príncipes Seleúcidas. Antíoco IV Epifanes, que reinó entre 175 y 164 a.C., fue adepto así como Demetrio Soter y el ministro de Seleúco Filadelfo, Heliodoro de Antioquía. Cf. W. CRÖNERT, "Die Epikureer in Syrien", *JOEAI* 10, 1907, pp. 145-152.
55. Zenón Sidonio debió de nacer hacia 150 a.C. Estuvo al frente del jardín de Atenas entre 120 y 79 a.C. No se ha conservado ninguna de sus obras. Un pequeño busto suyo apareció en la *Villa* de Herculano.
56. Una noticia de Eliano notada por Suidas y que debemos referir a esta época, dice que Filodemo fue expulsado de Himera, ya que las epidemias y el hambre que sufrió esta ciudad fueron atribuidas a sus enseñanzas sobre los dioses. La historia podría ser cierta, pero más bien parece un tópico paralelo al que aparece en la vida de tantos filósofos.
57. Roma se convirtió en esta época en centro de atracción para todos los retores, filósofos, historiadores, poetas, actores y artistas griegos y orientales que de las hundidas cortes de Pérgamo, Alejandría y An-

- tioquia buscaban refugio bajo su sombra. Muchos de ellos confluyeron después en la zona de Campania. Cf. G. DELLA VALLE, *Tito Lucrezio Caro e l'epicureismo campano*, Nápoles 1935.
58. ATH. XII, 547 a; AEL. VH IX, 12.
 59. Un cónsul de este nombre aparece en ambas fechas.
 60. A T. Albucio, Cicerón (*Brut.* 35, 131) le atribuye un excesivo y ridículo filhelenismo. Parece que escribió un poema de argumento filosófico que le haría uno de los precusores de Lucrecio.
 61. No es una afirmación seria, dice G. DELLA VALLE, o.c. Nigidio y Salustio se habían ocupado ya de pitagorismo, Junio Bruto de estoicismo, Bloisio y V. Sorano de academicismo.
 62. El placer se interpreta según nivel cultural, y cada cual lo entiende a su manera. Los ricos vulgares y corrompidos pudieron tomarlo como justificación filosófica de sus excesos, sin que esto tenga nada que ver con los epicúreos verdaderos. Cicerón lo sabía muy bien pero prefería confundir las ideas.
 63. QUINT. *Inst.* X, 1, 124.
 64. M. GIGANTE, "L'epicureismo a Roma", *Ricerche Filodemee*, Nápoles 1969, pp. 13-21.
 65. En *Pis.* 68 ss. al atacar el epicureísmo de su enemigo, Cicerón pone el mayor cuidado en distinguir claramente las diferentes formas de la doctrina, la más alta, capaz de inspirar los sentimientos más nobles, y la que practica, para su vergüenza, Pisón. Pero su mala intención es evidente.
 66. Anteriormente, hacia el año 90 a.C. dio lecciones en Roma un epicúreo, Fedro, que más tarde fue escolarca en Atenas (78-70 a.C.). A escucharle acudió Cicerón. El primer epicúreo llegado de Siria a Campania fue M. Pompilio Andrónico, quien ejerció como profesor de gramática en Roma y después se estableció en Cumas. Más o menos en la misma época que llegó Filodemo, lo hizo también otro oriental, posiblemente sirio, Sirón, que estableció en Posilipo una escuela, reproducción del Jardín de Epicuro en Atenas según A. ROSTAGNI, *Storia della letteratura latina*, Turín 1963, p. 433. A la muerte de Sirón (42 a.C.) su pequeña villa pasó a ser propiedad de Virgilio, quien nos habla de ella en un epigrama del *Catalepton*.
 67. En primer lugar Lucrecio, de quien no se sabe cómo llegó a conocer la doctrina epicúrea ni si estuvo en contacto con los núcleos epicúreos de su tiempo. Virgilio según supone A. ROSTAGNI, *Virgilio Minor*, Turín, Chiantore, 1933, impresionado por el poema de Lucrecio, buscó alivio para los males que empezaban a hacerle sufrir (guerras civiles, movimientos sociales, manías de riquezas y honores de sus contemporáneos) acogiéndose al Jardín de Sirón, al que acudió poco después del año 48 a.C. Este círculo fue frecuentado también por Horacio, posiblemente por Filodemo, y por otros escritores menos famosos como Cornelio Galo, Vario Rufo, autor de un *De morte*, y aún quizás el mismo Mesala Corvino.
 68. T. FRANK, *Vergil*, Nueva York, Henry Holt and Co., 1922, fue el primero en subrayar que el movimiento epicúreo romano parecía decididamente favorable al partido cesariano. El propio Julio César es definido como epicúreo por J. CAROPINO, *Jules César*, París 1936. A. MOMIGLIANO, en su reseña al libro de B. FARRINGTON, *Science and politics in the Ancient World*, Londres 1939, publicada en *JRS* 31, 1941, pp. 149-157, cree que T. FRANK simplificó demasiado las posiciones y que no todos los epicúreos estaban de parte de César. Precisamente Casio (CIC. *Fam.* XV, 16 y 19) se había convertido al epicureísmo en el año 46 a.C. y MOMIGLIANO considera que éste no fue un caso excepcional entre sus correligionarios. No obstante, más recientemente P. GRIMAL, en el prólogo de su edición de la *Orationis In L. Pisonem*, París, Les Belles Lettres, 1966, considera que uno de los motivos que indujeron a Julio César a aliarse con Pisón, fue precisamente la posibilidad de atraerse a los epicúreos, entre los que había hombres notables y ricos como el banquero T. Pomponio Atico y el jurista C. Trebatio Testa, el cónsul Pansa, y que contaba con simpatizantes como Hirtio y Dolabella.
 69. La animadversión de Cicerón por los epicúreos se entiende mejor, dice G. DELLA VALLE, o.c., si se piensa que los conservadores veían en el epicureísmo no sólo absurdas opiniones filosóficas sino peligrosas novedades políticas derivadas de la negación de las entidades colectivas abstractas. En realidad, los partidarios de la democracia radical,

- adversarios del conservadurismo senatorial, interpretaron las teorías antiestatales sólo como una emancipación de la aristocracia detentadora del poder.
70. A partir de Augusto el epicureismo romano pierde vitalidad.
71. CIC. Pis. 68: *Is, cum istum adulescentem iam tum hac distracta fronte uidisset, non fastidiuit eius amicitiam, cum esset praesertim appetitus; dedit se in consuetudinem, sic ut prorsus una uiueret nec fere ab isto unquam discederet.*
72. T. FRANK, o.c.
73. A. ROSTAGNI, o.c.
74. W. ALLEN y PH. H. DE LACY, "The patrons of Philodemus", *CPh*, 1939, pp. 62-69.
75. Algunas de las obras conservadas de Filodemo están dedicadas a Pisón, pero la *Retórica* lo está a un joven Gaius. W. ALLEN y PH. H. DE LACY, a.c., creen que éste es Memnio -el mismo a quien Lucrecio dedicó su poema-, que en su juventud había sido epicúreo (CIC. *Fam.* XIII, 1,2) y deducen de ello que Filodemo pretendía atraerse su favor como posible patrón. La costumbre del patronazgo literario en Roma parece haber nacido a partir de la *pretoria cohors* o *cohors amicorum*, iniciándose en tiempo de Escipión el Africano el Joven, a imitación de los monarcas helenísticos.
76. Recuérdense las relaciones de Epicuro con personajes notables de su época, explicadas precisamente en una obra de Filodemo, la conocida con el nombre de Πραγματεῖαι.
77. L. Manlio Torcuato, de joven, hacia los años 60 a.C. fue amigo de Catulo. En su boca coloca Cicerón la exposición de las doctrinas epicúreas y la alabanza de Filodemo y Sirón en *Fin.* II, 119. Su padre Lucio, amigo de T. Pomponio Atico, había cultivado también el epicureismo al igual que su pariente A. Manlio Torcuato. Los tres militaron contra César entre 50 y 49 a.C.
78. A pesar de su afirmación inicial favorable, no queda excluida, insistentemente, una cierta malevolencia respecto al propio Filodemo. W. CRONERT, "Die Epikureer in Syrien", a.c. p. 151, n. 41, creyó asimismo descubrir en el P.H. 986, frag. 19 la mención de una cierta enemistad entre Filodemo y Cicerón.
79. Es muy probable que existieran en la biblioteca otras obras de Filodemo que no se han conseguido identificar plenamente, algunos de cuyos títulos conocemos por citas del propio autor. Un tratado Περὶ φθόνου aparece nombrado en el P.H. 1082, otros Περὶ κάλλους y Περὶ ἔρωτος en el P.H. 1457.
80. Cf. R. PHILIPPSON, *RE* XIX, 2467.
81. Cf. R. PHILIPPSON, *RE* XIX, 2474-2475. De unas palabras de CICERON, Pis. 66: *Solet enim (Piso) in disputationibus suis oculorum et aurium delectationi abominis voluptates anteferre*, Philippson deduce que Filodemo escribió diálogos (*disputationes*) en los que trataba, entre otras cosas, de las relaciones entre estética y placer. También el P.H. 312 habla (cf. W. CRONERT, *Kolotes und Menedemos*, Leipzig 1906, pp. 125 ss. -reimpresión Amsterdam 1965) de συλλαίαι en la casa de Sirón de Nápoles y en Herculano, pero esto no significa que estas conversaciones Filodemo las desarrollara más tarde por escrito. Los ejemplos de verbos en segunda persona no nos parecen tampoco, dado el estado gravemente fragmentario de los textos presentados por Philippson, como suficientemente probatorios.
82. En la *Corona de Filipo* la *Antología Palatina* conserva 35. La *Antología* de Planudes omite once de los epigramas que figuran como de Filodemo en la *Palatina*, recoge otros tres sin mencionar el nombre del autor (A.P. X, 103; A.P. XI, 41; A.P. XI, 318), y añade uno más que no consta en ningún otro sitio. Los epigramas de Filodemo fueron editados formando un conjunto independiente por G. KAIBEL en *Index Scholarum in Universitate Litteraria Gryphiswaldensi*, Greifswald 1885. La última edición crítica es la de A.S.F. GOW y D.L. PAGE, *The Greek Anthology. The Garland of Philip*, Cambridge 1968.
83. El epigrama A.P. V, 80 figura como obra de "Platón" en la *Antología Palatina* y como de Filodemo en la de Planudes. El epigrama A.P. V, 107 es de Filodemo en la *Palatina* y de autor desconocido para Planudes. El A.P. V, 113 pertenece a Marco Argentario en la *Palatina* y a Filodemo en la *Antología* de Planudes. El A.P. V, 114 es de Macio en la *Palatina*, de Filodemo en Planudes. El epigrama A.P. V, 308 es atribuido a Antifilo en la *Palatina*, a Filodemo por Planudes. El epigrama A.P. VI, 113, que en la *Antología Palatina* es para algunos obra de Marco Argentario, se atribuye

buye con seguridad a Filodemo en la *Antología* de Planudes. G. KAIBEL no admitió como de Filodemo los epigramas A.P. V, 46, 126 y 308; A.P. VI, 246; A.P. X, 103; A.P. XI, 35 y 318 y A.P. I, 234. Para GOW y PAGE los epigramas A.P. V, 8 y 24 son de Meleagro, el A.P. V, 80 de Platón, el A.P. V, 113 y el A.P. VI, 241 de Marco Argentario, el A.P. V, 114 de Maicio y el A.P. V, 308 de Antifilo.

84. Cf. el estudio al que deben mucho las presentes páginas, de L. A. STELLA, *Cinque poeti dell'Antologia Palatina*, Bolonia 1949, pp. 239-307. E. BIGNONE, tradujo varios epigramas de Filodemo en su libro *L'epigramma greco*, Bolonia 1921. La última traducción italiana, acompañada del texto griego es la de M. GIGANTE, *Epigrammi scelti*, Nápoles 1970.
85. Así el artículo de R. DEL RE, "Filodemo poeta", *MC*, 6, 1936, pp. 121-142, termina con un juicio completamente negativo en comparación de Asclepiades.
86. Creo que, aunque la mayor parte de sus composiciones pertenezcan a su juventud, pudo continuar escribiendo después de modo ocasional. Es probable que su producción poética fuera mucho mayor y que la *Antología Palatina* haya conservado sólo una parte de lo que de él se conocía. L. A. STELLA opina que muchas de sus poesías están escritas después de que el poeta fijara su residencia en Campania.
87. Antípatro de Sidón, Arquías de Antioquia y Meleagro de Gábara.
88. KAIBEL le adjudica con seguridad 27 epigramas. GOW y PAGE le atribuyen 30. De hecho son 29 ya que el último es un fragmento de HORACIO, *Serm.* I, 2, 119 ss.
89. A.P. V, 4, εἰς Φιλαινίδα τὴν νεωτέραν, el poeta ruega a la sirvienta Filenis que apague el candil y abandone la habitación, se dirige después a su amante, Janto; A.P. V, 13, εἰς ἑταίραν τινὰ Χαριτώ, la belle za de Carito ha permanecido joven a pesar de sus 60 años; A.P. V, 25, εἰς Κυδίστην τὴν ἑταίραν, el amor del poeta por Cidile es peligroso pero irresistible; A.P. V, 46, πρὸς ἑταίραν' κατὰ πύθου καὶ ἀποκρισιν, representa un vivaz diálogo en la calle entre una meretriz y su cliente (KAIBEL no lo consideraba de Filodemo); A.P. V, 107, εἰς ἑταίραν ὑπερήφανον, un hombre, que se dispone a abandonar a su amante, le recuerda como ella le rechazó anteriormente a pesar de sus súplicas; A.P. V, 115, γραμματικῶς πολλὰς Δημοῦς φιλήσαντος, διὰ τοῦτο καὶ Φιλοδήμου, el nombre del poeta parece reflejar su destino porque siempre se enamoró de muchachas llamadas Demo; A.P. V, 120, εἰς τὴν ἑαυτοῦ μοιχαλίδα νυκτὸς πρὸς αὐτὸν ἔλθοῦσαν, una mujer abandona por la noche a su marido para ir, bajo la lluvia, al encuentro de un amante insensible; A.P. V, 121, εἰς Φιλέννιον ἑταίραν ἔπαινος θαυμασίος, el poeta desea gozar siempre del amor de Filenio, ... hasta que encuentre otra que le guste más; A.P. V, 123, εἰς Καλλίστιον τὴν ἑταίραν, una sensual y exquisita descripción de Calistio y su amante iluminados por la luna; A.P. V, 124, εἰς Λυσιδίκην παρθένον, Lisídice es todavía demasiado joven para el amor; A.P. V, 131, εἰς Σανθίππην, el alma del poeta sucumbe a la fascinación de Jantipe; A.P. V, 132, εἰς τὴν αὐτὴν Σανθίππην' μανίας μεστὸν καὶ θαυμαστικόν, los encantos de una muchacha pueden hacer olvidar sus defectos; A.P. V, 306, los reproches de una mujer a un amante poco cariñoso; A.P. IX, 570, a Janto, su amante; A.P. X, 21, oración a Afrodita; A.P. XII, 173, el poeta, que duda entre el amor de una he-taira y el de una muchacha inexperta, prefiere a esta última; A.P. XI, 41, el poeta, que ha cumplido ya 37 años, considera llegado el momento de abandonar los placeres y pide a las musas que le ayuden a escribir la palabra "fin" a su pasado; A.P. V, 112, ὅτι ἐν νεότητι ἐρωτόληπτος ὢν ἐν τῷ γῆρας μόνις ἐσωφρόνησε, el poeta ha alcanzado ya una época de lavida en que hay que sustituir los placeres de la juventud por nuevos objetivos más serios; A.P. VI, 349, plegaria para una feliz travesía hacia el Pireo; A.P. IX, 412, εἰς Εὐσύλον τινὰ φίλον, el poeta comparte con Sósilo la tristeza por la ausencia de los amigos que ya se fueron; A.P. XI, 34, los placeres de que ha disfrutado el poeta son demasiado extravagantes y gozan de mala reputación; A.P. XI, 35, preparativos para un banquete; A.P. XI, 44, una invitación a Pisón en la celebración del banquete en honor de Epicuro; A.P. X, 103, el pobre no puede comprar alimentos que no sean propios del tiempo, tiene que esperar a que la abundancia haga bajar los precios (KAIBEL rechazó este epigrama sin ninguna explicación, seguramente el tema no le pareció propio de Filodemo); A.P. V, 126, este epigrama, que trata del dinero que toma, no gustaba a KAIBEL quien no quiso atribuirlo a Filodemo; A.P. VII,

- 222, εἰς Τρυγόνιον ἐταῖραν τοῦ Σαβακῶν ἔθρους ὀρωμένην, parodia satírica de una inscripción para una tumba; A.P. XI, 30, sobre un amante impotente; A.P. XI, 318, sobre el nacimiento de Anticrates (KAIBEL lo rechazó también sin explicación, L. A. STELLA cree que aunque no se encuentren paralelos en la poesía alejandrina, responde a un gusto bastante difundido en Roma al final de la República, por ejemplo los feroces epigramas de Catulo contra César); A.Pl. I, 234, εἰς ἕτερον ἀγαθὸν Πανός, describe una estatua que combina la cabeza de Pan, el torso de Heracles y los brazos de Hermes (KAIBEL sostenía que el tipo de epigrama, *demonstrativum genus* y los rasgos dialectales dóricos que aparecen en él son motivos suficientes para rechazarlos. Para COW y PAGE el problema más importante sería en cambio el tipo de estatua descrito, de la que no habrían conseguido hallar ningún paralelo atestiguado para ningún período).
90. A.P. V, 25; A.P. V, 112; A.P. V, 120.
91. A.P. V, 4. Este epigrama, cuyo motivo es convencional, se distingue por la justeza y vivacidad de su estilo.
92. A.P. V, 46. Se nota la intención de componer con la técnica mímica un cuadro real. El realismo sin sobreentendidos, la naturaleza rápida del diálogo en un ritmo de preguntas y respuestas muy breves nos recuerda la comedia y el mimo.
93. A.P. V, 13; A.P. V, 32. Esta última composición emula casi la escultura al decir de los comentaristas. Es un poema muy admirado por el escultor, por RONSARD (*Elegías I, V*) y POLIZIANO (*Epigramas Latinos LXXXI*). P. LOUYS lo tradujo en su novela *Afrodita*. OVIDIO lo calcó casi al pie de la letra en *Amores, I, V, 19*. También HORACIO en *Serm. I, 2, 92*.
94. A.P. IX, 412.
95. A.P. IX, 570
96. A.P. XI, 41
97. A.P. V, 13 y A.P. V, 124.
98. A.P. X, 21.
99. A.P. V, 123.
100. A.P. XI, 44. Esta composición, cuidadosa en su vocabulario y estructura está dotada de una innegable elegancia. El tema de los feacios aparece frecuentemente en el tratado Περὶ τοῦ καθ' Ὀμηρον ἀγαθοῦ βασιλέως dedicado también a Pisón.
101. Aunque frecuentemente el poeta habla en primera persona, los únicos datos biográficos que pueden extraerse de los epigramas son además de un viaje a Atenas, un viaje a Galia (quizás en el séquito de Pisón, en 55, cuando éste acompañó a su yerno César), y la época de su amor por la citarista Janto y su propósito de cambiar de vida, que habría de situar entre el 70 y el 65 a.C. PHILIPPSON, *RE XIX*, 2446 pretende deducir de A.P. X, 21 que Filodemo se casó, pero nos parece una afirmación algo aventurada. Sus relaciones con los poetas augusteos hay que situarlas entre los años 50 y 40 a.C. y hemos aceptado que sus poesías son, en conjunto, preferentemente anteriores.
102. La relación de estos poetas con Filodemo es el tema que investiga P. GIUFFRIDA en su libro *L'epicureismo nella letteratura latina nel I secolo a.C.*, Turín 1940-1950, 2 vols., y que ha sido también objeto de otros estudios particulares. La cuestión es doble: de una parte la influencia concreta de Filodemo como poeta, de otra la de su personalidad como filósofo epicúreo, de su sensibilidad, de sus teorías estéticas. Es en este segundo aspecto que su huella en los poetas latinos parece más evidente. En cuanto a motivos puramente literarios, le imitan además de Horacio, Tiño, amigo de Cicerón, Ovidio algunas veces, y más tarde Marco Argentario, Estatilio Flaco y Rufino. Pero las resonancias se han hecho ya superficiales, y las más de las veces carentes de gusto.
103. El P.H. 1065 fue abierto en 1788 por F. CASANOVA. Consta de 39 columnas y 11 fragmentos. Existen dibujos oxonienses y napolitanos, éstos son obra de G. CASANOVA (1798), C. ORAZI y F. BIONDI (1864). Fue editado en *C.A. IV*, 1-41.
104. TH. GOMPERZ, *Philodem über Induktionsschlüsse, Herkul. Stud. I*, Leipzig, Teubner, 1865. Trató también de esta obra en "Die herculanischen Rollen", *ZOG I7*, 1866, pp. 691-708, y en el artículo publicado en *Mélanges Graux, Recueil de Travaux d'Érudition Classique Dedié à la Mémoire de Charles Graux*, París, Thorin, 1884, pp. 51-52. Gomperz no vio los papiros sino que se basó en los dibujos napolitanos y oxonienses.
105. Asimismo F. BAHNSCH, *Des epikureers Philodemus Schrift Περὶ σημείων καὶ ση-*

- μειώσεων, Lyck 1879. Fragmentos de este tratado aparecen recogidos tam-
bién en H. USENER, *Epicurea*, Leipzig 1887.
106. R. PHILIPPSON, *De Philodemí Libro qui est Περί σημείων καὶ σημειώσεων et Epicureorum doctrina logica*, Diss. Inaug. Berlín 1881 y los artículos "Zur Wiederherstellung von Philodemus Schrift Περί σημείων καὶ σημειώσεων", *RhM* 64, 1909, pp. 1-38 y "Zu Philodemus Περί σημειώσεων", *RhM* 65, 1910, pp. 313-316. PHILIPPSON se basó también en los dibujos, aunque en unos pocos pasajes conoció la lectura de los papiros a través de W. CRÖNERT y D. BASSI.
107. PH. HOWARD DE LACY y E. ALLEN DE LACY, *Philodemus: On methods of inference*, American Philological Association Philadelphia, Pennsylvania 1941. La edición está cotejada con los papiros y los dibujos oxonienses y se halla acompañada de una excelente traducción inglesa.
108. Los ocho primeros fragmentos hablan de las φωνασαίαι como base de la σημείωσις según los mismos presupuestos que Epicuro.
109. Dionisio de Cirene, discípulo de Antipatro de Tarso, aparece en el *Index Stoicorum* de Filodemo.
110. Bromio fue condiscípulo de Filodemo; Demetrio Lacón, aproximadamente de la misma generación que Zenón Sidonio.
111. Los estoicos a partir de Crisipo identificaron la lógica con la dialéctica, considerando a ésta como ἐπιστήμη ἀληθῶν καὶ ψευδῶν (D.L. VII, 62). El límite y objeto de la dialéctica fue definido por Crisipo como debiendo versar περὶ σημαίνοντα καὶ σημανόμενα, es decir, sobre los signos y las cosas significadas. Esto en sentido amplio incluye la gramática, ya que las palabras son signos, y en sentido estricto se limita al análisis de las cosas significadas o conceptos (λεκτά) que forman la base de las proposiciones y silogismos. Los estoicos ignoran la distinción entre las proposiciones universales y las particulares, sólo aceptan las singulares cuyo sujeto siempre es individual aunque más o menos determinado. La tesis dialéctica se refiere pues, según ellos, a la existencia de un acontecimiento que no es objeto de percepción actual, τὸ ἄδηλον, como la existencia de los dioses o la supervivencia del alma. Las cuestiones que resuelve la dialéctica son siempre cuestiones de hecho, ella extiende nuestra facultad de percepción no a cosas perceptibles, sino a hechos actualmente no percibidos, por lo que la demostración de la tesis supone que el hecho no percibido está en relación con hechos percibidos actualmente a fin de que la razón pueda hacerse cargo de ellos. El punto de partida de una demostración reside para los estoicos en una relación entre dos hechos, el hecho oscuro a demostrar y el hecho percibido por los sentidos. En cuanto a las diversas relaciones posibles, ya que se trata de algo susceptible de ser expresado, es natural que estén determinadas por las formas mismas del lenguaje, que ellos consideran en número de cinco: 1ª la relación de antecedente a consiguiente expresada por la proposición hipotética (συνημμένον), 2ª relación de causa a efecto indicada por la conjunción ὅτι, 3ª relación copulativa indicada por καὶ, 4ª relación disyuntiva indicada por ἢ, ἢτοι, 5ª relación de comparación. Los estoicos concedieron la mayor importancia a la proposición hipotética, dando el nombre de *signo* a la primera proposición que en un συνημμένον válido nos desvela la segunda (S.E. M. VIII, 244). Pero el criterio de los estoicos para la validez de las proposiciones no es su verdad o falsedad real, sino la naturaleza de la conexión establecida entre ellas. Para que un συνημμένον sea válido, es suficiente y necesario que el opuesto (ἀντικείμενον) del consiguiente, es decir, el consiguiente aumentado con la negación, sea contradictorio con el antecedente. Así en la proposición "si es de día, hay luz", el ἀντικείμενον del consiguiente es "no hay luz" que contradice el antecedente "es de día". La conclusión (el significado) está pues implícita o potencialmente contenida en el antecedente (signo), y esta consecuencia necesaria -o contraposición según la terminología estoica tardía- deja de ser una relación real para convertirse en un nexa puramente lógico, que coloca la dialéctica estoica bajo la dependencia del principio aristotélico de contradicción.
112. P.H. 1389, abierto en 1804 por L. CORAZZA y dibujado por G. CASANOVA (1807) y F. CELENTANO (1835). Los dibujos oxonienses figuran en *Ox. V*, 1070-1080. Editado por W. CRÖNERT, "Die Logικά ζητήματα des Chrisippos", *Hermes* 36, 1901, pp. 568-579. Por la anotación esticométrica constituye el libro III de la obra.

113. BASSI lo completó: κατὰ τῆς μαθήσεως ἐκ τῶν Ζήνωνος σχολῶν y CRÖNERT κατὰ τῆς ἀποδείξεως ἐκ τῶν Ζήνωνος σχολῶν.
114. Frag. 13: ὡπερ καὶ ἐνιοὶ πεπόνθασιν ἐνταῦθα τῶν Ἐπικουρεῶν περιπεσόντες γὰρ (*Ἀκτωὶ) τῷ Π(α)ραεῖ (ἐπι)κειμένωι τ(οῖς) ἡμετέροις) (suppl. PHILIPPSON RE, XIX, 2452).
115. Actos de Patara aparece también en el P.H. 1044, *Vida de Filónides* atribuida a Demetrio Lacón, pero que W. CRÖNERT, "Der Epikureer Philonides", *Sitz. d. Kön. Preuss. Ak. Wiss. zu Berlin*, 2, 1900, pp. 942-959, consideró de Filodemo.
116. El P.H. 1003, abierto en 1803 por G. CASANOVA y dibujado por el mismo en 1808. Consta de 18 trozos contenidos en 14 *cornici*, de lectura difícil y fragmentaria. Fue editado por W. CRÖNERT, en "Die λογικὰ ζητήματα des Chrisippos", *Hermes* 36, 1901, pp. 572-576.
117. H. USENER, *Epicurea*, Leipzig 1887, p. 222.
118. Cf. R. PHILIPPSON, RE, XIX, 2452.
119. ἤμιν συνοίδαμεν τὰ μὲν ἐπιλογισμοῦ δεδομένα ἐπιλελογισμένοι τὰ δὲ συλλογισμοῦ συλλελογισμένοι καὶ τὰ δι' ἀντιλήψεως ε(ὐ)ρήμενοι. Cf. R. PHILIPPSON, RE, XIX, 2452.
120. El P.H. 19 fue dibujado por G.B. MALESCI (1817) y por D. BASSI (1917). Consta de 15 trozos, contenidos en 7 *cornici*. Existen también dibujos oxonienses, Ox. I, 1-32. Fue editado por SCOTT, o.c.
121. W. CRÖNERT, *Kolotes und Menedemos*, Leipzig 1906, p. 103, no. 498, reimpression Amsterdam 1965, (PP.HH. 671, 861, 998); "Neues über Epikur und einige herkulanensische Rollen", *RhM*, 56, 1901, pp. 619 ss. (PP.HH. 998, 634). El P.H. 634 se refiere a la vista y el P.H. 998 a los diferentes sentidos.
122. S. SUDHAUS, *Philodemi Volumina Rhetorica* I, Leipzig 1892; II, 1896; *Supplementum*, Leipzig, 1895, reimpression Amsterdam 1964.
123. Sin embargo, Sudhaus consultó los originales después de aparecido el primer volumen, y las nuevas lecturas las comunicó parte en el vol. II, como *Lectiones Neapolitanae*, parte en el *Supplementum*. Sudhaus da en el vol. II, p. XXIV una *Tabula papyrorum adhibitorum*. Una clasificación de los diferentes papiros retóricos según los distintos amanuenses la intenta W. CRÖNERT en *Memoria Herculanensis*, o.c.
124. Que ésta era una obra independiente lo demuestra οὐτ' ἔγδοθεῖσος κατ' αὐτῶν γραφῆς τῆς τε πρὸς αὐτοὺς ὑπομνηματικῆς οὐσης; *Rh. Suppl.* p. 48 l.8. Se halla contenida en el P.H. 1506, el único del que tenemos restos de casi 100 columnas, y en el P.H. 1426 que parece ser otra redacción diferente. Según SCOTT, o.c., el P.H. 204 sería otra copia del mismo. El P.H. 1506 fue abierto en 1802-3 por F. PADERNI. Consta de 42 trozos conservados en 32 *cornici*. Los dibujos napolitanos fueron ejecutados por G. CASANOVA (1811) y C. MALESCI (1844). Los dibujos oxonienses se hallan en Ox. VI, 1315-1364 y 1366-67. Fue editado en C.A. III, 1-81 y S. SUDHAUS, o.c. II, pp. 196-272, El P.H. 1426 fue abierto por G.B. MALESCI, G. CASANOVA y A. LENTARI. Poseemos 4 trozos conservados en 4 *cornici*. Los dibujos napolitanos son de G.B. MALESCI (1809) y los oxonienses figuran en Ox. V, 1187-1204 y Ox. VI, 1312. Editado en C.P. IV, 1-46; E. GROS, *Philodemi Rhetorica*, París 1840, pp. 209-220; S. SUDHAUS, o.c. II, pp. 253-272.
125. Cf. PHLD., *Rh.* I, 12,19 = Suppl. p.8, 1.6 SUDHAUS.
126. Esta era también la opinión de CICERON, *Fin.*, II, 4, 12 y continua sien do la más difundida actualmente, cf. J.M. RIST, *Epicurus*, Cambridge 1972, p. 14.
127. R. PHILIPPSON en RE XIX, 2454, le atribuye seis libros. H. HUBBELL, *The Rhetorica of Philodemus*, New Haven 1920, cree que son siete.
128. Por la indicación esticométrica sabemos que el P.H. 1427 contiene el libro I; el P.H. 1672 el libro II, del cual el P.H. 1674 nos ofrece otra copia parcial, así como los PP.HH. 408, 409, 425, 1079, 1086, 1117, 1580 y 1583. El libro IV se divide en dos partes, P.H. 1423 (Φ. Περὶ ῥητορικῆς δ' τῶν εἰς δύο τὸ πρότερον) y P.H. 1007 (Φ. π. ῥ. δ' τῶν εἰς δύο τὸ δεύτερον). El P.H. 1015 que carece de indicación, ha sido atribuido al libro V. Existe además un gran número de rollos anónimos de tema retórico (PP.HH. 1004, 435, 238, 220, 1573, 1095, 1086, 224, 1601, 228, 250, 398, 426, 437, 469, 468, 473, 1079, 1099, 1101, 1114, 1608, 1619, 1633, 1646, 1693), parte de los cuales sin duda deben atribuirse a Filodemo. Es evidente que de esta obra existían en la biblioteca varios ejemplares. El P.H. 1427 fue abierto en 1757 por A. PIAGGIO. Consta de 2 trozos contenidos en 2 *cornici*.

- Los dibujos napolitanos son de A. LENTARI y G.B. MALESCI (1798) y G. CASANOVA y G.B. MALESCI (1807). Los oxonienses figuran en *Ox.* V, 1205-1213. Editado en *C.A.* V, 26-35 y S. SUDHAUS, *o.c.* I, pp. 1-12. El P.H. 1672 fue abierto por A. PIAGGIO en 1756, consta de 4 trozos conservados en 2 *cornici*. Los dibujos napolitanos son de A. CASANOVA (1783), y los oxonienses figuran en *Ox.* VI, 1426-1465. Editado por *C.A.* V, 36-76 y por S. SUDHAUS, *o.c.* I, 84-146. El P.H. 1674 fue abierto en 1798, se conservan 12 trozos en 12 *cornici*. Los dibujos napolitanos son de G. CASANOVA (1798) y los oxonienses figuran en *Ox.* VI, 1466-1587. Editado en *C.A.* IV, 42-108 y S. SUDHAUS, *o.c.* I, pp. 13-99. El P.H. 408 fue abierto y dibujado por G.B. CASANOVA en 1824. No existe apógrafo oxoniense. Editado en *C.A.* IV, 33-52 y por S. SUDHAUS, *o.c.* II, pp. 78-93.
129. La polémica sobre el valor de la retórica por parte de las escuelas filosóficas se remonta ya al momento de la aparición de los maestros de oratoria en Grecia. Los ataques que en principio se dirigieron más a la inmorality de la nueva profesión que a un análisis de sus principios o métodos, se convirtieron en Platón en una controversia de carácter técnico. Al intentar definir el campo de la filosofía, tuvo que trazar límites para distinguirla de la retórica, y para ello negó que ésta tuviera motivos para ser llamada una técnica. Probablemente los sofistas se referían a su ocupación como una τέχνη en el amplio sentido de la palabra, y algunos de sus escritos sobre retórica en los que se daba a entender que el arte de hablar se ajusta a ciertas normas que pueden reducirse a un sistema, se llamaban τέχναι. Platón, sin embargo, afirmó en el *Gorgias* y en el *Fedro* que la retórica no es τέχνη sino ἐμπειρία οὐ τριβή, ya que una τέχνη debe presuponer el conocimiento de los materiales, -animados o inanimados- sobre los que versa, así como de unos principios de acción basados en una relación de causa y efecto, además de que la τέχνη debe producir siempre un resultado beneficioso. No obstante, Platón acepta la posibilidad de la existencia de una verdadera retórica capaz de producir justicia en las almas de la gente.
130. Τέχνη significa en el lenguaje corriente por una parte arte, oficio o profesión y por otra, el conjunto formal de los principios de dicho arte u oficio.
131. *Rh.* I, pp. 122-23, ls. 30-36, ἡ σοφιστικὴ ῥητορικὴ τέχνη τίς ἐστίν περὶ τε τὰς ἐπιδείξεις, οἷας αὐτοὶ ποιοῦνται καὶ τὰς τῶν λόγων διαθεσεις, οἷων αὐτοὶ γράφουσιν τε καὶ σχεδιάζουσιν.
132. Era ya propósito de los primeros sofistas enseñar una serie de habilidades y conocimientos que permitieran a sus discípulos ocupar en poco tiempo, tanto en la vida cotidiana como en la actividad política, los mejores puestos a los que les fuera posible aspirar. Más tarde, la idea que guió a Isócrates al abrir su escuela en 390 a.C. era la de formar hombres políticos que fueran capaces de poseer un conocimiento exacto de las necesidades del estado, y que supieran expresar con precisión y belleza sus ideas para llegar a convencer al pueblo.
133. La retórica aspiraba a una educación total del hombre. Frente a la filosofía a la que considera como una serie de especulaciones teóricas que no sirven para nada en la vida práctica y ni tan sólo consiguen aportar la felicidad y sabiduría que prometen, el estudio de la retórica conduce a una actividad práctica y provechosa, guiada asimismo por un ideal que se constituye en base de la educación. Isócrates colocó este ideal en la noción del panhelenismo, que había sido glosada ya por Gorgias.
134. La división entre filósofos y retóricos iniciada por Platón se continuó durante toda la vida de las escuelas filosóficas. Aristóteles consideró la retórica como τέχνη y de hecho escribió un tratado científico sobre ella. Aristóteles no hizo hincapié en la necesidad de que una τέχνη sea beneficiosa, aunque es posible que en alguna de sus obras perdidas pertenecientes al período platonizante, como el *Gryllus* expresara reservas sobre el derecho de la retórica a ser denominada arte. Los peripatéticos siguieron las enseñanzas de Aristóteles hasta que Critolao rompió con la tradición de su escuela y adoptó la posición de los académicos que seguían fieles a Platón. Los estoicos desde muy al comienzo aceptaron que la retórica era un arte, pero con tal cantidad de reservas que su afirmación resultaba muy atenuada. El declive de las escuelas de retórica a la muerte de Isócrates y el hecho que la más influyente de las escuelas filosóficas hubiese incluido la retórica como una parte de su sistema filosófico, hizo que la cuestión no se

- volviera a suscitar hasta el s. II en que la retórica volvió a recobrar vitalidad. La polémica se encendió otra vez y los viejos argumentos platónicos fueron llevados hasta sus límites. Sobre este segundo momento, que se prolongó durante varios siglos y en el que la retórica se llevó en definitiva la victoria, nos ilustran obras como el *Περὶ ῥητορικῆς* de FILODEMO, el *De oratore* de CICERON, la *Institutio oratoria* de QUINTILIANO y el *Πρὸς ῥήτορας* de SEXTO EMPÍRICO.
135. ῥήτωρ significaba en griego una profesión determinada que abarcaba las actividades de un abogado, un predicador, un conferenciante y un hombre de estado. El uso de ῥήτωρ en Filodemo varía del orador al maestro de retórica, aunque para éste último acostumbra a utilizar el término ῥητορικὸς.
 136. La importancia de la cuestión, que podría parecernos trivial, se hace más comprensible si se tienen en cuenta sus repercusiones prácticas, ya que retores y filósofos tenían escuela abierta. Las pretensiones de proporcionar una educación completa de la retórica hacían que amenazara con suplantarse a la filosofía. Si sólo las τέχναι podían ser enseñadas y se probaba que la retórica no era una τέχνη los retores no tendrían nada que ofrecer a los estudiantes.
 137. Nausifanes de Teos, el maestro de Epicuro, es objeto de los reproches de Filodemo por su pretensión de fundamentar en la φυσιολογία, -es decir, en el estudio filosófico de la naturaleza-, la capacidad de un ejercicio inteligente y provechoso de la política, entendiéndose esta como aplicación de una retórica dotada de dominio y persuasión. Según M. ISNARDI PARENTE, *Techne. Momenti del pensiero greco da Platone a Epicuro*, Florencia 1966, p. 369, Filodemo resume los puntos de vista de Metrodoró, expuestos en su obra *Contra quienes afirman que la ciencia de la naturaleza contribuye a la formación de buenos retores*. El pensamiento de Metrodoró parece querer significar que ciencia de la naturaleza y capacidad de ejercitar la retórica política no nacen de una misma διάνοσις fundamental, sino que tienen campos de acción separados. En consecuencia, juzgar sobre los hechos políticos no entra dentro de las tareas del sabio.
 138. Aristóteles consideró que la τέχνη junto con la ἐπιστήμη se hallaba situada en el cuarto nivel de conocimiento, el único racional. Como tal se oponía a la ἐμπειρία, que se encontraba en el tercer nivel. Τέχνη y ἐπιστήμη actúan en el terreno de lo universal, y se diferencian porque τέχνη es el conocimiento del devenir -τὸ ἐνδεχόμενον- y de sus causas y ἐπιστήμη es el conocimiento de las verdades eternas -τὸ ἀναγκαῖον-. En consecuencia, los que poseen τέχνη pueden enseñar, ya que conocen las causas, ignoradas en cambio por los hombres que se basan sólo en la experiencia (Cf. C. de VOGEL, "L'éthique de Nicomaque", en *Autour d'Aristote, Recueil d'études de philosophie ancienne et médiévale offert à Monseigneur A. Mansion*, Lovaina 1955, pp. 307-323).
 139. La habilidad para hablar en la asamblea procede de la práctica y de la observación de los acontecimientos políticos.
 140. H. HUBBELL, o.c.
 141. Cf. CICERON, *N.D. I*, 21, 59 y *D.L. VII*, 1, 35.
 142. *Rh. I*, 12,9=Suppl. p. 8, l. 9 ss. SUDHAUS. No obstante, M. ISNARDI PARENTE, o.c., cree que la interpretación que Filodemo da de sus fuentes es forzada y por tanto no digna de crédito.
 143. *D.L. X*, 120 a.
 144. *D.H. Comp.* 24, 188.
 145. *D.L. X*, 14.
 146. Cf. *Gnomologio del Cod. Palatino 129*, Sent. V.
 147. En un escolio a Dionisio Tracio (Usener, Fr. 227) se lee que los epicúreos definían el arte como un método de investigación que proporcionaba lo que es útil a la vida.
 148. *S.E. M.* 6
 149. *D.L. X*, 25.
 150. El P.H. 1425 consta de siete trozos en muy buen estado contenidos en siete *cornici*. Los dibujos napolitanos se deben a G.B. CASANOVA (1811) y los oxonienses figuran en *Ox. V*, 1147-1186. Fue editado en *C.A. II*, 159-197, en *H.V. II*, pp. 117-155, y por C. JENSEN, *Philodemos über die Gedichte Buch V*, Berlín 1923, reimpresión Zurich 1973.
 151. Se discutió sobre la posible dedicación de esta obra a C. Calpurnio Pión, que habría impulsado a Horacio a dedicar su *Ars Poetica* a un miembro de la misma familia. Esta fue la tesis de A. MICHAELIS, "Die Horazischen Pisonem", *Com. phil. in honorem Th. Mommsen*, Berlín 1877, p. 420.

152. El P.H. 1538 consta de dos trozos contenidos en siete *cornici*. Los dibujos napolitanos son obra de G.B. MALESCI (1809) y los oxonienses figuran en *Ox.* VI, 1369-1381. Fue editado en *C.A.* II, 198-208.
153. TH. GOMPERZ, "Die herculanischen Rollen", *ZOG* 16, 1865, p. 721 demostró que ambos papiros eran duplicados.
154. El P.H. 207 consta de doce trozos contenidos en doce *cornici*. Los dibujos napolitanos son de G.B. MALESCI (1806-1811). Lo editó F. SBORDONE, "Il IV libro di Filodemo *Περὶ ποιημάτων*", *Atti dell'Accademia Pontaniana* 4, 1950-1952, pp. 129 ss. y "Il IV libro del *Περὶ ποιημάτων* di Filodemo", *Ricerche sui papiri ercolanesi*, Nápoles 1969, pp. 289-367.
155. W. SCOTT, *Fragmenta Herculanensia*, Oxford 1885.
156. A. HAUSRATH, "Philodemi *Περὶ ποιημάτων libri secundi quae videntur fragmenta*" *JKPh* 17, 1889, pp. 213-276, y también R. SCHÄCHTER, "Philodemi *Περὶ ποιημάτων l. II Frag. ex V.H. X collecta*", *Eos* 29, 1926, pp. 15-28.
157. Cf. F. SBORDONE, "Filodemo e la teoria dell'eufonia", *RAAN* 30, 1955 (Nápoles 1956) pp. 25-51 y "Filodemo contro Eracleodoro nel Pap. Ercolanese 1676", *RAAN* 32, 1957 (Nápoles 1958) pp. 173-180. Heracleodoro aparece en el Fr. III del P.H. 1676 como un crítico literario que concede la máxima importancia al sonido agradable en la obra poética.
158. F. SBORDONE, "Il IV libro di Filodemo *Περὶ ποιημάτων*", *a.c.*
159. C.O. BRINK, "Philodemus *Περὶ ποιημάτων* Book IV", *Maia* 24, 1972, pp. 342-344 considera que las teorías aristotélicas atacadas por Filodemo no pueden ser atribuidas con certeza al *Περὶ ποιητῶν* ni tampoco a la *Poética* que nosotros conocemos. Su hipótesis es que la crítica del s. I utilizaba y discutía quizás una obra sistemática de la primera escuela peripatética que trataba de la teoría literaria aristotélica.
160. No poseemos otros testimonios sobre la opinión que a los epicúreos les merecía el teatro. Según estos fragmentos parece que Filodemo se inclina por una acción de costumbres a base de prototipos como la comedia. Es evidente que a los epicúreos no debía gustarles la tragedia en la que la libertad del hombre entraba a menudo en conflicto con el destino y la divinidad.
161. Cf. A. ROSTAGNI, "Filodemo contro l'estetica classica. I La composizione e nesso logico del V libro *Περὶ ποιημάτων*", *RFIC* 51, 1923, pp. 401-423. Rostagni considera que la fuente de Filodemo en la parte que habla de las δόξαι es Zenón, pero en las columnas precedentes, tal como supuso C. Jensen, un cierto epicúreo desconocido, Filomelo, de quien derivarían las citas y el tono de la crítica.
162. *Περὶ ποιημάτων* V, col. IX, 28-35.
163. A. Rostagni cree que era peripatético, C. Jensen lo consideró académico. Se sabe poco de él, vivió quizás a finales del S. IV a.C. Las concepciones que defiende Neoptólemo son muy parecidas a las expuestas en el *Arte Poética* de HORACIO. Cf. C. JENSEN, *o.c.*, pp. 93-127. Neoptólemo había enseñado que la *Poética* se divide en *ποίησις* (*tractatio argumentorum*), *ποίημα* (género poético, elaboración artística y métrica), *ποιητής* (dotes naturales del artista reflejadas tanto en el pensamiento como en la forma).
164. *Περὶ ποιημάτων* V, XII, 17-26.
165. ATENEVO, V, 12, 187c, dice: "escribiendo cosas parecidas Epicuro y Platón expulsan a Homero de la Ciudad" y HERACLITO, *All.* 79, "Epicuro, el filósofo 'feacio' que cultiva el placer en sus propios jardines y rehuye cualquier poesía, no sólo la de Homero".
166. LUCRECIO, *De rerum natura* I, 943-950. La poesía es la miel que hará más atractivo el contenido filosófico de su poema.
167. La opinión de O. TESCARI es citada por P. GIUFFRIDA, *L'epicureismo nella letteratura latina nel primo secolo a.C.*, I-II, Turín 1940-1950.
168. A. ROSTAGNI, "Sulle tracce di un'estetica dell'intuizione presso gli antichi", *A&R* I, 1920, pp. 46-57; "Risonanze dell'estetica di Filodemo in Cicerone", *A&R* III, 1922, pp. 28-44; "Filodemo contro l'estetica classica. I Composizione e nesso logico del V libro *Περὶ ποιημάτων*", *RFIC* 51, 1923, pp. 401-423; "II Contro Neoptólemo e i peripatetici", *RFIC* 52, 1924, pp. 1-28.
169. HOR. A.P. 333-334: *aut prodesse volunt aut delectare poetae / aut simul et iucunda et idonea dicere vitae.*
170. A. RONCONI, *Orazio satiro*, Bari 1946, y "Appunti di estetica epicurea", *Miscellanea de studi alessandrini in Memoria di Augusto Rostagni*, Turín 1963, pp. 3-25.
171. P. GIUFFRIDA, *o.c.*

172. La aceptación de la poesía que enseña deleitando parece una conquista propia del epicureísmo influenciado por el pragmatismo romano. Además de Lucrecio y Filodemo, recordemos los intentos menos afortunados de T. Albucio y posiblemente de Rabirio.
173. El P.H. 1497 fue abierto en 1754 por A. PIAGGIO, consta de siete trozos y existen dibujos napolitanos y oxonienses. Contiene el libro IV de la obra *Περὶ μουσικῆς*, editado en C.P. III, 1-55. Para los restantes papiros cf. W. SCOTT, *Fragmenta Herculaniensia*, Oxford 1885 y O. LUSCHNAT, *Zum text von Philodemos Schrift de Musica*, Berlín, Akademie Verlag, 1953.
174. I. KEMKE, *Philodemi De Musica Librorum quae exstant*, Leipzig, Teubner, 1884. KEMKE utilizó sólo los apógrafos napolitanos, no vio los oxonienses ni los papiros, pero los dibujos napolitanos son copia de los oxonienses y parecen haber sido cotejados con el original, por lo que los errores no sean quizás tan graves como en otros casos. Una edición más reciente, que no hemos podido ver, es la de D.A. VAN KREVELEN, *Philodemus De Musiek met vertaling en Commentaar*, Hilversum 1939. G.M. RISPOLI, se propo ne reeditar todo este tratado, del que hasta ahora nos ha ofrecido "El primo libro del *Περὶ μουσικῆς* di Filodemo" *Ricerche sui papiri ercolanesi I*, Nápoles Giannini, 1969, pp. 25-286. Una edición parcial de esta obra, atribuida erróneamente a Diógenes de Babilonia figura en H. VON ARNIM, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, Leipzig, Teubner, 1903.
175. Pl. Lg. 802 a.
176. Damón, el maestro de música y consejero de Pericles, afirma en el libro I, col. 34, que a causa del valor moral de la música, útil en la educación, ésta es honrada por los atenienses y aún por todos los griegos. Sobre este tema cf. W.D. ANDERSON, *Ethos and Education in Greek Music*, Cambridge, Mass. 1966, pp. 15-176. Según PHILIPPSON, R.E. XIX, 2459, las opiniones de Damón que se habrían expuesto ampliamente en este libro I, provendrían de una obra de Heráclides, famoso por sus diálogos, en los que conversaban hombres de estado del pasado con filósofos.
177. G. ARRIGHETTI, "Filodemo *Περὶ θεῶν* III, Fr. 74-82. Pap. Herc. 157", pp. 44, 1955, pp. 322-356, cree que toda la polémica del *Περὶ μουσικῆς* no se dirige tanto contra la música en sí como contra la teoría de la virtud codificada por Crisipo.
178. Los fragmentos del libro II y los del libro III, del que se poseen unos setenta, no han sido todavía publicados.
179. Ateniéndose a esta estructura KEMKE distribuyó los fragmentos entre los cuatro libros.
180. En la col. 28, Cleantes manifiesta que la música es un medio mucho mejor que el λόγος filosófico para llegar al conocimiento de la divinidad. PHILIPPSON, R.E. XIX, 2457 interpreta que Filodemo pretende atacar aquí las directrices religiosas de Posidonio.
181. Figuran en C.P. VI, 1-183, Nápoles 1839. El editor se llamaba SCOTTI.
182. W. SCOTT, *Fragmenta Herculaniensia*, Oxford 1885, pp. 101-181, publicó el tratado entero. La tercera edición se debió a H. DIELS, *Philodemos über die Götter*, Abhandl. d. Preuss. Akad. Wiss., Phil. Hist. Klasse, 1916 (libro I) y 1917 (libro III), reimpresión Leipzig 1970. DIELS trabajó siempre sobre los dibujos napolitanos. Una revisión parcial sobre los papiros fue hecha por G. ARRIGHETTI en una serie de artículos "Filodemo *Περὶ θεῶν* III Fr. 74-82. P.H. 157", a.c.; "Filodemo *De dis* III, col. X-XI" *SCO* 7, 1958, pp. 83-99; "Filodemo *De dis* III, col. XII-XIII-XX", *SCO* 10, 1961, pp. 112-121.
183. P.H. 26 consta de siete trozos contenidos en siete *cornici*. Existen veintiseis apógrafos napolitanos y los apógrafos oxonienses figuran en Ox. 33-58. Fue editado en C.A. V, 153-175.
184. PP.HH. 157-152. SCOTT demostró que ambos formaban un rollo único que en el momento de ser abierto fue dividido en dos, del que se dio el nº 157 a la parte que contenía los fragmentos superiores y el nº 152 a la que contenía los fragmentos inferiores. El P.H. 157 fue abierto en 1802-3 por C. PADERNI y dibujado antes de 1808 por GENNARO y GIUSEPPE CASANOVA. Consta de cuarenta y tres trozos contenidos en veintitrés *cornici*.
185. Estos pasajes de la obra fueron motivo de que DIELS supusiera que para los epicúreos existían también dos clases de dioses, es decir, que aceptaran la existencia de dioses astrales. Ayudaron al equívoco las imprecisas afirmaciones de CICERON sobre la teología epicúrea en *De Deorum Natura* y el escolio a la *Máxima capital I* de EPICURO en que se habla erróneamente de dos tipos de dioses en lugar de dos tipos de

- εἰδῶλα divinos. Posteriormente G. FREYMUTH, *Zur Lehre von den Götterbildern in der epikureischen Philosophie*, Berlín, Akademie Verlag, 1953, después de un examen a fondo de todos los argumentos de la crítica, excluyó de forma definitiva que los epicúreos pensarán en dos tipos de dioses. Su posición fue compartida por G. ARRIGHETTI, "Sul problema dei tipi divini nell'epicureismo", PP. 44, 1955, pp. 404-415.
186. Así lo hizo notar DIELS.
187. Cf. V. GOLDSCHMIDT, *Le système stoïcien et l'idée de temps*, París, J. Vrin, 1969.
188. El tema recuerda CIC. N.D. I, 18 ss., y podría ser su fuente según PHILIPPSON, *RE XIX*, 2462.
189. PHILIPPSON, *RE XIX*, 2462, no sabe si deben emparejarse estos papiros, ni si deben relacionarse con la obra Περὶ θεῶν o con la obra Περὶ προνοίας.
190. El P.H. 1428 consta de catorce trozos conservados en ocho *comici*, en bastante buen estado. Por la relación del contenido de este papiro con el libro I del *De natura deorum* de CICERON, se creyó tener que atribuirlo a una obra de Fedro llamada Περὶ θεῶν o Περὶ φύσεως θεῶν, pero más tarde se reconoció en él un escrito de FILODEMO.
191. La primera y única edición de esta obra se debe a Th. GOMPERZ, *Herkulanische Studien II*, Leipzig, Teubner, 1866. Además del P.H. 1428, el más importante, utilizó en el siguiente orden los PP.HH. 242, 243, 247, 248, 433, 1088, 1609, 1648, 1610 (1a. parte), 1077, 1098, 1610 (2a. parte). Se incluían además el P.H. 437 con siete fragmentos, publicados en C.A. IX, 117-120 y el Fr. IX del P.H. 1788 (Cf. W. CRÖNERT, *Ko-lotes und Menedemos*, Leipzig 1906, p. 19), que GOMPERZ no tuvo en cuenta.
192. R. PHILIPPSON, "Zu Philodems Schrift über die Frömmigkeit", *Hermes* 55, 1920, pp. 225-278 y 364-372; 56, 1921, pp. 335-410. Para PHILIPPSON el P.H. 1077 no pertenecería a la obra Περὶ εὐσεβείας sino que sería un epítome del tratado Περὶ θεῶν, del que nos da noticia S. AMBROSIO (Is. Fr. 385); *atque hic* (Epicuro) *voluptatem in homine deo auctore creatam adserit principaliter, sicut Philominus (Filodemo) eius sectator in epitomis suis disputat*. Quizás pertenezca también a este epítome el P. H. 168, cuyos fragmentos 1 y 2 tratan temas de teología epicúrea que de una parte concuerdan con la cita de Ambrosio y de otra con la descripción de la teología epicúrea de CICERON en *De natura deorum*; por lo que PHILIPPSON deduce que este epítome pudo ser el modelo de CICERON quien sólo en la crítica de los adversarios habría utilizado el libro I Περὶ εὐσεβείας.
193. Este libro fue editado por H. DIELS, *Doxographi graeci*, Berlín 1879, reimpresión Berlín 1958, quien comparó sistemáticamente el escrito de FILODEMO con CICERON *De natura deorum* I, 15 ss. Por el orden en que se suceden citas de Antístenes, Aristóteles, Perseo, Crisipo y Diógenes, DIELS dedujo que la fuente de CICERON era FILODEMO, quien a su vez se remontaría a una obra doxográfica de Teofrasto. Las expresiones injuriosas que CICERON dedica a algunos de los filósofos citados serían originales suyas ya que FILODEMO se muestra mucho más contenido en sus juicios, demostrando sólo en ocasiones una ligera ironía.
194. Una aproximación a la obra de FILODEMO como fuente mitográfica ha hecho recientemente, A. HENRICHS en un artículo publicado en *Cronache Ercolanesi* 5, 1975, que no he podido consultar.
195. Esta última parte es la que probablemente utilizó CICERON en N.D. I, 128-141.
196. El P.H. 1670 fue abierto en 1798 quizás por A. LENTARI, quien realizó una parte de los dibujos napolitanos (1809). Otros son obra de F. CELENTANO (1841). Los dibujos oxonienenses figuran en Or. VI, 1420-1424.
197. Cf. E. BIGNONE, "Il Papiro Ercolanese 1670", *RFIC* 45, 1917, pp. 70-82 y D. BASSI, "Notizie di papiri ercolanesi inediti", *RFIC* 44, 1916, pp. 47-66..
198. SCOTT sugirió que quizás perteneciera al Περὶ φύσεως de EPICURO, pero BIGNONE no lo aceptó ya que le parecía que el autor impugnaba las teorías de Crisipo, quien nació 37 años después de la muerte de EPICURO.
199. El P.H. 1018 fue abierto por L. CORAZZA en 1808 y por A. COZZI en 1909. Consta de veintidós trozos contenidos en doce *comici*. Los dibujos napolitanos, en número de sesenta y seis se deben a L. CORAZZA y A. LENTARI (1808), C. MALESCI (1825), V. CRISPINO (1864) G. RUSSO (1864) y V. CORAZZA (1864). Fue editado por D. COMPARETTI, "Papiro ercolanese inedito",

- RFIC 3, 1875, pp. 449-555 y por A. TRAVERSA, *Index Stoicorum Herculansenis*, Génova 1952.
200. El P.H. 1021 fue abierto en 1791 por G. CASANOVA. Consta de ocho trozos conservados en ocho *cornici*. Los treinta y seis dibujos napolitanos son obra de G. CASANOVA (1811) y C. MALESCI (1840). Los dibujos oxonienses es tán contenidos en *Ox.* 717-761. Fue editado en *C.A.* I, 162-197; por F. BÜCHELER, *Academicorum Philosophorum Index Herculansenis*, Greifswald 1869 y por S. MEKLER, *Academicorum Philosophorum Index Herculansenis*, Berlín 1902.
201. D.L. X, 3. L. SPENGLER, "Die herculanensischen Rollen", *Philologus*, suppl. II, 1863, pp. 535 ss., creyó poder deducir de algunos pasajes del *Index Academicorum* que DIOGENES LAERCIO había utilizado la obra de FILODEMO. COMPARETTI por su parte consideró que en el *Index Stoicorum* no había nada que justificase esta afirmación, aunque DIOGENES LAERCIO confirme algunos de los datos que hallamos en FILODEMO y en ciertos puntos ambos autores se complementen.
202. F. NIETZSCHE creyendo descubrir en el P.H. 1021 una cierta tendencia estoica, pensó en atribuirlo a Jasón, sobrino de Posidonio. Pero más adelante BÜCHELER negó la existencia de este matiz estoicizante y COMPARETTI opinó también que esta hipótesis debía ser desechada ya que de este filósofo Jasón se había tratado en la parte perdida del P.H. 1018.
203. Lo que queda del papiro mide unos 4'90 m. y hay que suponer que tendría unos 6 m. Según TRAVERSA las columnas perdidas se habrían referido también a Zenón. La fuente del *Index Academicorum* son las *Xpovixá* de Apolodoro de Atenas.
204. El P.H. 1021 formaba parte de aquellos rollos que la corte borbónica se llevó a Palermo en el año 1806. A su regreso a Nápoles se habían perdido los dibujos realizados por la Academia Herculanense así como algunas partes del papiro, partes que se conservaron no obstante en los dibujos realizados por HAYTER, aunque su lugar en la sucesión de las columnas no quedara bien determinado. Nuevos dibujos se realizaron otra vez en Nápoles de la parte del papiro que se había conservado.
205. W. CRÖNERT, "Die Überlieferung des Index Academicorum", *Hermes* 38, 1903, pp. 357-405, puso de relieve que el desorden en que aparece el texto del P.H. 1021 se debe no sólo a las circunstancias reseñadas en la nota superior sino a que el copista del papiro, que tenía mucha prisa, se equivocó en el orden de las hojas sueltas que le servían de modelo. Este dato, el que copiara de hojas individuales y no de un rollo seguido, lo retuvo CRÖNERT como muy importante para la historia del libro antiguo.
206. El P.H. 495 fue abierto por C. MALESCI en 1830. Se conservan doce trozos contenidos en tres *cornici* y una parte sin abrir. Los dibujos napolitanos son obra de V. CORAZZA y los oxonienses figuran en *Ox. Clarendon Press* 38-40, 42, 44, 46-47. W. CRÖNERT, "Herkulanensische Bruchstücke einer Geschichte des Sokrates und seiner Schule", *RhM.* 57, 1902, pp. 285-300, identificó la parte superior de las columnas de este mismo papiro en el rollo catalogado como P.H. 558, que había sido abierto en 1888 por el mismo V. CORAZZA y que constaba de veinticinco trozos pequeños y uno mayor. Por desgracia, lo que se puede leer en ambos papiros es muy poco. La presencia de varios hiatos hizo dudar a CRÖNERT sobre su atribución a FILODEMO, no obstante PHILIPPSON los incluyó en *RE* XIX, 2464.
207. El P.H. 1476 fue abierto en 1746, pero no fue dibujado hasta 1849. Consta de varios fragmentos desordenados contenidos en tres *cornici*. Los dibujos napolitanos, obra de R. BIONDI, conservan quince fragmentos publicados en *C.A.* XI, 193-197. El P.H. 1780 fue abierto en 1852 por C. MALESCI y dibujado por él mismo en colaboración de G. BATTÀ. Fue publicado fragmentariamente por W. CRÖNERT, *Kolotes und Menedemos*, o.c., pp. 81-87.
208. El P.H. 339 fue abierto en 1803 por A. LENTARI y consta de ocho trozos conservados en seis *cornici*. Los dibujos napolitanos reproducen veinte columnas y el título, los dibujos oxonienses figuran en *Ox.* II, 307-326. Fue editado en *C.P.*, VIII por S. CIRILLO. El P.H. 155 fue abierto en 1803 por G.B. MALESCI, consta de trece trozos contenidos en cinco *cornici*; existen diez fragmentos reproducidos en los dibujos napolitanos, y tres en los dibujos oxonienses *Ox.* I, 106-109.
209. El P.H. 1232 fue abierto por A. LENTARI en 1804 y fue dibujado en 1811

- por G. CASANOVA. Se halla contenido en cinco *cornici*. Los dibujos napolitanos reproducen diez fragmentos y el título, los oxonienses el título y cinco fragmentos. Fue publicado en C.A. VI, 106-111. Lo editaron también D. BASSI en *Miscellanea Ceriani*, Milán, Hoepli, 1910, p. 516 ss.; E. BIGNONE en *RFIC* 43, 1915, pp. 530-538 y A. VOGLIANO en *Epicurei et Epicureorum scripta in herculanensibus papyris servata*, Berlín 1928, pp. 65-73.
210. El P.H. 1289 fue abierto por A. LENTARI en 1805. Los dibujos son obra de C. ORAZI (1806) y de BIONDI (1853) y COZZI (1907). Los dibujos napolitanos contienen doce dibujos y el título incompleto. El apógrafo OXONIENSE contiene seis columnas y el título entero. Fue editado por primera vez por D. BASSI en *Miscellanea Ceriani*, Milán, Hoepli, 1910, pp. 516 ss. Se ocuparon de él, W. CRÖNERT "Neues über Epikur und einige herkulanensische Rollen", *RhM* 56, 1901, p. 616; A. VOGLIANO, "Note Papirologiche", *RAL* 19, 1910, pp. 279-286 y *Epicurei et Epicureorum scripta, o.c.*; E. BIGNONE en el a.c. en la nota anterior y también en *L'Aristotele Perduto e la formazione filosofica di Epicuro*, Florencia 1973², 2 vols., donde traduce las últimas cuatro columnas.
211. A. VOGLIANO, *Epicurei et Epicureorum Scripta, o.c.*, negó la atribución de este papiro a FILODEMO. PHILIPPSON lo acepta en *RE* XIX, 2465.
212. Basándose en la afirmación de D. LAERCIO de que el libro X de la obra Σύνταξις τῶν φιλοσόφων de FILODEMO se refería a EPICURO, PHILIPPSON quiso integrar estos papiros en dicha obra. No obstante, A. TEPEDINO, *I papiri ercolanesi 1232 e 1289*, Nápoles, Tesis de Licenciatura, 1973, considera que constituyen una obra independiente cuyo tono es diferente del *Index Academicorum* y del *Index Stoicorum*.
213. TH. GOMPERZ, "Ein Brief Epikurs an ein Kind", *Hermes* 5, 1871, p. 386 res tituyó el título Περί Ἐπικούρου καὶ τινῶν ἄλλων πραγμάτων, en el que la palabra Ἐπικούρου se acordaba mal con las trazas de los dibujos oxonienses y napolitanos del P.H. 1418 donde se lee una O en lugar de una E (aunque la confusión entre O y E es frecuente en los dibujos). W. CRÖNERT, "Lectiones Epicureae", *RhM* 61, 1906, pp. 414-426, afirmó haber leído IE..KOYP.. en el P.H. 310, con lo que la presencia del nombre de Epicuro parece asegurada.
214. El P.H. 1418 fue abierto en 1792 por G. CASANOVA. De él se conservan veinticinco columnas y un fragmento. Los dibujos napolitanos son obra de G. CASANOVA (1806) y C. MALESCI (1844). La columna XXI, dibujada por C.M. ROSSINI (1801) lleva la anotación: *Le prime diciotto colonne non si sono potute trascrivere*, de las restantes se ha conservado sólo su parte inferior en una extensión de 14-15 líneas, por lo que queda un vacío difícil de suplir. Los dibujos oxonienses reproducen sólo catorce columnas y figuran en *Ox.* V, 1087-1102. Fue editado en C.A. I, 107-131.
215. El P.H. 310 fue abierto en 1804 por G.B. CASANOVA. Se conservan de él cuatro *scorze* y cuatro fragmentos. Los dibujos napolitanos, obra de F. CELENTANO y G.B. MALESCI, reproducen los cuatro fragmentos; los dibujos oxonienses, que reproducen un fragmento y una *scorza*, figuran en *Ox.* V, 1101-1102. Es copia del P.H. 1418.
216. Editaron parcialmente esta obra H. USENER, *Epicurea*, Leipzig 1887; L. SPENGLER, "Die herculanensischen Rollen", *Philologus*, suppl. 2, 1863, pp. 529 ss.; W. CRÖNERT, a.c.; T. GOMPERZ, a.c.; A. VOGLIANO, "Nuovi testi storici", *RFIC* 54, 1926, pp. 325 ss.; C. DIANO, *Lettere di Epicuro e dei suoi*, Florencia 1946 y *Epicuri Ethica*, Florencia 1946, G. ARRIGHETTI, *Epicuro, opere, frammenti e testimonianze*, Turín 1960, 1973. Para una bibliografía más detallada cf. W. LIEBICH, *Aufbau, Absicht und Form der Pragmateiai Philodems*, Berlín, Steglitz, 1960, quien ofrece la edición de las col. XII y XVIII-XXIII además de una completa información sobre la correspondencia entre las columnas del papiro y los dibujos napolitanos y oxonienses, así como noticias exhaustivas sobre las diversas ediciones de las restantes columnas.
217. A. VOGLIANO, a.c.
218. W. CRÖNERT, "Neues über Epikur und einige herkulanensische Rollen", *RhM* 56, 1901, pp. 613 ss.
219. R. PHILIPPSON, "Neues über Epikur und seine Schule", *NAWG*, 1930, pp. 7 ss.
220. F. SBORDONE, "Per la storia dell'epistolario di Epicuro", *Misc. Aless. in Mem. A. Rostagni*, Turín 1963, pp. 26-39.
221. El P.H. 1005 fue abierto por L. CORAZZA en 1803, consta de diecisiete trozos contenidos en cinco *cornici*. Los dibujos napolitanos son obra de G. CASANOVA (1811) y de C. MALESCI y G.B. CASANOVA (1845). Los

- dibujos oxonienses figuran en *Ox.* II, 447-471. Fue editado en C.A. I, 132-161 y por F. SBORDONE, *Philodemus adversus sophistas*, Nápoles 1947.
222. H. DIELS, *Philodemos über die Götter I*, o.c., p. 62.
223. Este problema fue discutido por F. CASTALDI, *Epicurei genuini ed epicurei sofisti*, Nápoles 1928. M. UNTERSTEINER en su *recensión* a F. SBORDONE, o.c., *RSF*, 1948, pp. 70-73 creyó que debían identificarse epicúreos degenerados con platónico-peripatéticos y sofistas. L. ALFONSI, "Il termine νεώτερον in Cicerone", *Mn*, 1949, pp. 217-223 cree que la polémica se desarrolla entre epicúreos ortodoxos y otros σοφισταί entre los que se encontraría Filodemo. Para este término propone el significado "corrompidos por la poesía".
224. A. VOGLIANO, "Nuovi testi epicurei", *RIFC* 54, 1926, pp. 37-48.
225. A. VOGLIANO y L. SALVESTRONI, "Philodemea", *Prolegomena* 1, 1952, pp. 71-87.
226. L. SALVESTRONI, "Sulle orme di Posidonio", *FCSF* 3, 1948, pp. 1-7, cree que la personalidad de Posidonio de Rodas es sugerida por el conocimiento del epicureísmo de que se alaba el adversario de Filodemo y por el estilo oscuro que éste le reprocha. Posidonio era un enciclopédico de gran fama y es muy posible que conociera bien a Epicuro. Por otra parte, se conocen sus preferencias por un estilo oscuro y retórico, empleado sobre todo en la redacción de una ἱστορία, parte de la cual sería un excursus con el nombre de Ἀριστοαία. El adversario de Filodemo se afirma autor de unas Ἀριστοαία o Ἀριστοαίος. Copiosas noticias sobre la actitud hostil al epicureísmo de Posidonio recoge W. CRÖNERT en "Die Epikureer in Syria", a.o.
227. P.H. 1051. Consta de treinta y nueve columnas, de las que poseemos los dibujos napolitanos y oxonienses (1807). Existe una transcripción y traducción latina debida a J. HAYTER y conservada en la Biblioteca Bodleiana. La *editio princeps*, obra de A. OTTAVIANI, figura en . . . , vol. IX, 1848. TH. GOMPERZ publicó las col. XXXVII, XXXVIII y XXXIX, en *Hermes* 12, 1877, pp. 223 ss. S. MEKLER dió una edición completa en *SAAW*, 1885, pp. 305 ss. D. BASSI la reeditó en *C.T.*, vol. I, 1914. Existe también una edición inédita de H. DIELS, utilizada por GIGANTE en su artículo "Filodemo De Morte", *PP* 44, 1955, pp. 357-389. La última edición, acompañada de traducción holandesa es la de T. KUIPER, *Philodemos over den dood*, Tesis doctoral, Amsterdam 1925. La primera traducción completa italiana es la de R. SAMMARTANO, *Filodemo di Gadara. I frammenti del IV libro dell'opera "Sulla Morte"*, Roma 1970.
228. Cf. C. BURESCH, "Consolationum a Graecis Romanisque scriptorum historia critica", *Leipziger Studien* 9, 1886, pp. 142 ss.; H. VON ARNIM, "Philodemea", *RhM* 43, 1888, p. 360; R. AMERIO, "L'epicureismo e la morte", *Filosofia* 3, 1952, pp. 97-137.
229. En las primeras columnas del Περὶ θανάτου se combaten las teorías platónicas, del Fedón especialmente; en las cols. XVII-XVIII se critica la doctrina aristotélica expuesta en la *Ética a Nicómaco*.
230. M. GIGANTE, "La chiusa del De Morte di Filodemo", *Ricerche Filodemeae*, Nápoles 1969, pp. 63-122.
231. Son numerosos los motivos recurrentes en esta obra de FILODEMO y la poesía horaciana. Cf. M. GIGANTE, a.o., p. 68.
232. Ecos del motivo de la caducidad de la vida y la eterna presencia de la muerte se hallan ya en los epigramas de FILODEMO.
233. El P.H. 163 fue abierto en 1802 por G. PADERNI. Consta de treinta trozos contenidos en dieciséis *cornici*. Los dibujos napolitanos son obra de C. ORAZI y de G.B. MALESCI (1802), C. MALESCI (1832) y C. ORAZI (1862). Existen dibujos oxonienses, *Ox.* I, 110-139; editado en C.A. III, 72-109.
234. El P.H. 200, fue abierto por G. PADERNI en 1805. Existen cinco dibujos de C. ORAZI (1858) y D. BASSI (1916) y dibujos oxonienses en *Ox.* II, 244-249. Se lee el título. Trataron de este papiro D. BASSI en "Papii ercolanesi disegnati", *RIFC* 41, 1913, p. 444 y F. CASTALDI, "Il concetto della ricchezza in Epicuro", *RAL* 4, 1928, p. 302. También W. CRÖNERT, "Neues über Epikur un einige herkulanensische Rollen", *RhM* 56, 1901, p. 624.
235. El P.H. 95 está sin estudiar.
236. El P.H. 495, fue abierto parcialmente en 1820 por H. DAVY y en 1830 por C. MALESCI. Consta de diez fragmentos contenidos en tres *cornici*. Los dibujos napolitanos se deben a V. CORAZZA (1853) y M. ARMAN (1915). Los dibujos oxonienses se encuentran en *Ox. Clarendon Press*, 38-40, 42-44 y 46-47.

237. TH. GOMPERZ, *ZOEG*, 1866, pp. 691 ss., estudió las columnas I-XXVII sobre la edición de la C.A., publicandolas los pasos mejor conservados.
238. En el P.H. 163 aparece la notación α' por lo que hay que suponer que tenía varios libros, siendo el primero el contenido en este papiro.
239. Esta doctrina se exponía en las cartas de EPICURO, y FILODEMO se valió seguramente de un epitome anterior a él. Cf. TH. GOMPERZ, "Ein Brief Epikurs an ein Kind", *Hermes*, 1871, p. 386.
240. FILODEMO hace la distinción entre πένια, πτωχεία y ἔνδεια. Sólo la segunda es un mal. Epicuro y Metrodoro ya condenaban la mendicidad.
241. M. D'AMELIO, *Di alcuni trattati epicurei sulla ricchezza*, Nápoles 1926.
242. W. CRÖNERT, "Neues über Epikur und einige herkulanensische Rollen", *RhM* 56, 1901, p. 624; "Herkulanensische Bruchstücke - Einer Geschichte des Sokrates und seiner Schule", *RhM* 57, 1902, p. 286. Como ya hemos visto antes CRÖNERT creyó que este papiro, junto con el P.H. 558, constituía un escrito sobre Sócrates y su escuela. D. BASSI, "Notizie di Papiri Ercolanensi inediti", *RFIC* 44, 1916, p. 483, lo atribuyó a Filodemo pero viendo en él los restos de un tratado retórico.
243. Cf. D'AMELIO, *o.c.*
244. El modo de tratar el tema es distinto al empleado por Metrodoro en lo que se conoce de su obra del mismo título.
245. Este es el título que aparece en los PP.HH. 1424 y 1675.
246. Título del P.H. 1471.
247. W. SCOTT, *o.c.*
248. El P.H. 1008 fue abierto en 1802 por A. LENTARI, quien junto con G. CASANOVA realizó los dibujos de veinticuatro columnas. Los dibujos oxonienses poseen veinticinco. Fue editado en C.P. III, 1-54 y en *Herculanensium Voluminum*, I, Oxford 1824, pp. 1-26. Existen además las ediciones de J.L. USSING, *Theophrasti Characteres et Philodemi de Vitis liber decimus cum commentario edidit ab*, Hauniae 1868; H. SAUPLIUS, *Philodemi de Vitis liber decimus. Ad voluminis herculanensis exempla neapolitanum et oxoniense distinctit, supplevit, explicavit ab*, Jahresb. über d. Wilhelm-Ernstische Gymnasium zu Weimar von 1849-1853 y C. JENSEN, *Περὶ κακῶν liber decimus edidit ab*, Leipzig 1911.
249. Contenido en el P.H. 1457, abierto por F. CASANOVA en 1810, quien lo dibujó en 1822. Consta de doce columnas y veinticuatro fragmentos con servados en ocho *cornici*. No existen dibujos oxonienses. Fue publicado por D. BASSI en *Collectio Tertia*. A la misma obra pertenecen los PP.HH. 222, 223, 1082, 1089 y 1675. En los fragmentos 6 y 7 y en las cols. VI y VII se conserva el libro V de los *Characteres* de TEOPRASTO. Cf. E. KONDO, "Il caratteri di Teofrasto nei papiri ercolanesi", *Cronache ercolanesi* 1, 1971, pp. 73-87.
250. Está contenido en el P.H. 1424 que lleva por título Φιλοδήμου περὶ κακῶν καὶ τῶν ἀντικειμένων ἀρετῶν καὶ τῶν ἐν οἷς εἰσι καὶ περὶ δ. Los dibujos napolitanos reproducen veintiocho columnas y veintidós los dibujos oxonienses. Fue editado en C.P. III 1, 1-55 y en *Herculanensium voluminum*, I, Oxford 1824, pp. 83-105; por J.A. HARTUNG, *Philodemi Abhandlungen über die Haushaltung und über den Hochmut und Theophrasts Haushaltung und Charakterbilder*, Leipzig 1857 y por C. JENSEN, *Philodemi περὶ οἰκονομίας qui dicitur libellus edidit ab*, Leipzig, Teubner, 1907. Según R. LAURENTI, *Filodemo e il pensiero economico degli epicurei*, Milán 1973, este tratado representa una página notable de economía, disciplina que con los sofistas y más tarde con Jenofonte y Aristóteles había despertado interés y había conocido un cierto desarrollo en el mundo griego, interés y desarrollo que se continuaron en la época helenística.
251. Contenido en el P.H. 1678, abierto en 1808 por G.B. CASANOVA, quien lo dibujó en 1808-1809. Sólo se conservan los fragmentos de la parte superior de diecinueve columnas, todas en mal estado. Fue editado por D. BASSI, "Papiro ercolanense inedito 1678", *RIGI* 4, 1920, pp. 65-67. El título le fue dado por BASSI, deduciéndolo del argumento tratado en el papiro, donde se encuentra más de una vez el sustantivo ἐπιχαίρεκακία y el verbo ἐπιχαίρεκακεῖν.
252. Contenido en el P.H. 182, abierto por G.B. CASANOVA en 1802. Los dibujos napolitanos son obra de C. ORAZI. La longitud del papiro conservado es de 5'30 m., que se guardan en veinte *cornici*. Fue editado en C.A. I, 16-73 y en *Herculanensium Voluminum* I, Oxford 1824, pp. 27-83; por TH. GOMPERZ, *Philodemi epicurei de ira liber, e papyro herculanensi ad fidem exemplorum oxoniensis et neapolitani nunc primum edidit*, Leipzig 1864 y C. WILKE, *Philodemi, De ira liber*, Leipzig, Teubner, 1914. COMPARETTI en "Relazione

- sui papiri ercolanesi", a.c. supuso que esta obra formaba parte del tratado *Περὶ κακῶν*. En contra de ello arguyó SCOTT que un epicúreo difícilmente clasificaría como κακία la ὄρη.
253. Supuso WILKE que fueron peripatéticos contemporáneos del epicúreo Basílides, escolarca entre 180-150 aproximadamente.
254. Contenido en el P.H. 1471, fue abierto en 1808 por F. CASANOVA. Consta de cuarenta y cinco trozos conservados en veintiuna *cornici*. Los dibujos napolitanos son obra de G.B. CASANOVA (1811-1817) y A. ORAZI. No existen dibujos oxonienses. Fue editado en C.P. V (1), pp. 1-48 y V (2) pp. 1-169, así como por A. OLIVIERI, *Philodemi Περὶ παρηγοίας libellus*, Leipzig, Teubner, 1914.
255. Cf. R. PHILIPPSON, en su recensión a la edición de OLIVIERI publicada en *Berliner Philologische Wochenschrift* 36, 1916, pp. 677-688.
256. M. GIGANTE, "Sur la liberté de parole", *Actes du VIII Congrès de l'Association G. Budé*, París, Les Belles Lettres, 1969, pp. 196-217, publicado también en versión italiana en *Ricerche Filodemee, o.c.*, pp. 41-61.
257. La παρηγοία es un rasgo característico del cinismo.
258. N. DE WITT, "Organization and Procedure in Epicurean Groups", *CPh* 31, 1936, pp. 205 ss. y "Epicurean Contubernium", *TAPHA* 67, 1936, pp. 55 ss. DE WITT intentó deducir de la obra de FILODEMO la estructuración concreta y los diversos cargos dentro de la comunidad epicúrea.
259. Cf. M. GIGANTE, "Philosophia medicans in Filodemo", *Cronache Ercolanesi* 5, 1975, pp. 53-61.
260. P.H. 873, abierto por G.B. CASANOVA en 1809, consta de seis trozos conservados en tres *cornici*. Los dibujos napolitanos fueron realizados también por G.B. CASANOVA en el mismo año. No existen dibujos oxonienses. Fue editado en C.A. V, 176-181 y por D. BASSI, "Papiro ercolanesi 873", *RFIC* 49, 1921, pp. 340-344. Los restos conservados son muy fragmentarios. La práctica de la conversación puede relacionarse con la libertad de palabra.
261. Se encuentra en los PP.HH. 57 y 353. El P.H. 57 fue abierto por G. CASANOVA en 1805, consta de ocho trozos conservados en seis *cornici*. Los dibujos napolitanos son obra de G.B. MALESCI (s.a.) y M. ARMANN (1814). Existen diez dibujos oxonienses. Este papiro es uno de los pocos que posee el nombre del autor y el título de la obra, pero ni COMPARETTI ni MARTINI en sus respectivos catálogos dan más que el nombre del autor, ya que no leyeron Π... MA... fácilmente integrable. Tampoco supo leerlo SCOTT quien sugirió como título *Περὶ φοβερῶν*. Lo editó D. BASSI, "Notizie di Papiro Ercolanesi Inediti", *RFIC* 45, 1917, pp. 457-466. CRÖNERT editó unas pocas líneas en *Kolotes und Menedemos, o.c.*, p. 108, n. 507. Los estudios sobre este papiro son prácticamente nulos. El P.H. 353 fue abierto en 1804-1805 por G. BRAIBANTI, consta de diez trozos conservados en cuatro *cornici*. Existen doce dibujos napolitanos obra de F. CELENTANO (1839), G.B. MALESCI (1874) y cuatro dibujos oxonienses. Fue editado en C.A. IX, pp. 1-10.
262. Contenido en el P.H. 1384, abierto en 1804 por L. CATALANO, que consta de trece trozos conservados en cinco *cornici*. Existen quince dibujos napolitanos obra de F. CELENTANO (1837) y fue publicado en C.A. XI, 52-66. El título es una conjetura de PHILIPPSON, teniendo en cuenta la afirmación del propio FILODEMO en el P.H. 1457, *Περὶ κολακείας* col. XI, donde se dice autor de una obra de este nombre. El tema de la última parte de las columnas conservadas es, según CRÖNERT, *Kolotes und Menedemos, o.c.*, p. 35, n. 183, la relación y los efectos del ἔρωσ sobre la política.
263. Otra obra también citada en el P.H. 1457, col. XI, *Περὶ φιλοδοξίας* cree identificar CRÖNERT, *Kolotes und Menedemos, o.c.*, p. 91, n. 447, en el P.H. 1025, del que se conservan veinticinco fragmentos en los dibujos napolitanos, y dos en los oxonienses, y que fue editado en C.A. X, 118-134.
264. P.H. 1017. Abierto en etapas sucesivas por G.B. MALESCI (1802), F. CASANOVA (1809) y C. MALESCI (1849). Consta de catorce trozos conservados en dos *cornici*. El título y la atribución son conjetura de D. BASSI, "Φιλοδοξίου Περὶ ὕβρεως", *RFIC* 5, 1921, pp. 16 ss.
265. El P.H. 1414, abierto por G.B. CASANOVA en 1802, consta de veintidós trozos. Existen diecinueve dibujos napolitanos. Conserva el nombre del autor y el título. Publicado en C.P. X, 1-36. Del mismo tema trata el P.H. 691.
266. Cf. USENER, *Epicurea*, Fr. 469: χάρις τῇ μακαρίᾳ φύσει ὄτι τὰ ἀναγκαῖα ἐπόησεν εὐπόριστα...

267. P.H. 1251, COMPARETTI lo publicó en *RFIC* 7, 1879, pp. 401 ss.
268. E. ZELLER, *Geschichte der Griech. Phil.* III, I 5.
269. USENER, *o.c.*, pp. XLVII ss.
270. W. CRÖNERT, *Kolotes und Menedemos, o.c.*, p. 115, n. 515.
271. E. BIGNONE, *L'Aristotele perduto* II, *o.c.*, p. 181.
272. C. DIANO, *Epicuri Ethica o.c.*
273. *RE* XIX, 2, 2460.
274. R. PHILIPPSON, "Der Papyrus Herculaneus 1251", *Mn.*, 1941, pp. 284 ss.
275. Cf. M. GIGANTE, "Filodemo quale autore dell'Etica Comparetti", *Ricerche Filodemee, o.c.*, pp. 131-158.
276. Está contenida en el P.H. 1507, desenvuelto en 1811 por Luigi Corazza, quien fue también el dibujante de veinticinco columnas del colofón y de la parte inferior de otras quince que se hallaban en peor estado. Los dibujos de la columna VI y del único fragmento de este papiro fueron realizados por C. Malesci en 1845 y 1852 respectivamente. Una anotación al pie de página del dibujo del colofón: "Finito ad incidere ott. 1842" nos informa de que los grabados sobre plancha de cobre, obra de F. Casanova, se realizaron de inmediato pero no fueron publicados hasta treinta y dos años después. La reproducción de los dibujos en los grabados no fue siempre tan fiel y cuidadosa como debiera.
277. Epicuro había escrito un tratado *Περὶ βασιλείας* en el que, según parece, destacaba los peligros que para la paz del espíritu comporta el ejercicio de la función pública. Es posible, no obstante, que Epicuro llegara a formular alguna atenuación a su condena de la política y a su prohibición de participar en ella.
278. Cf. O. MURRAY, "Philodemus on the good King according to Homer", *JRS* 1965, pp. 161-182; P. GRIMAL, "Le bon roi de Philodème et la royauté de César" *REL* 1966, pp. 254-285; M. JUFRESA, "Los epicúreos romanos y la retórica", *Actas del V Congreso Español de Estudios Clásicos*, Madrid 1978, pp. 377-381.
279. Cf. n. 225.
280. Cf. SUDHAUS, *Suppl. o.c.* pp. 44-45.