

Un bel morir tutta la vita onora... o no: formes de morir dels intel·lectuals de la Grècia antiga en la tradició biogràfica¹

Sergi Grau Guijarro
Universitat de Barcelona
s.grau@ub.edu
ORCID: 0000-0001-6599-0752

Recepción: 17/02/2025, Aceptación: 16/07/2025, Publicación: 19/12/2025

Resum

Les escenes dels darrers instants de la vida, sovint acompanyades d'anècdotes sucoses i frases memorables, no acostumen a faltar en les biografies dels intel·lectuals —si se'm permet l'anacronisme— ja des de la Grècia antiga. No obstant, les formes de morir d'aquests personatges presenten poca varietat, amb unes característiques ben definides, que es basen, plausiblement, en els exercicis de les escoles de retòrica i que, a més a més, resulten obertament simbòlics: el que determina la forma de la mort i el seu valor social, per a bé o per a mal, és la vida que l'intel·lectual ha portat, el gènere literari que ha conreat principalment o les tipologies de doctrina que ha professat.

Paraules clau

Biografia grega antiga; Diògenes Laerci; tòpics narratius; operadors culturals de la Grècia antiga.

Resumen

Un bel morir tutta la vita onora... o no: formas de morir de los intelectuales de la Grecia antigua en la tradición biográfica.

Las escenas de los últimos instantes de la vida, a menudo acompañadas de anécdotas jugosas y frases memorables, no suelen faltar en las biografías de los intelectuales —si se me permite el anacronismo— ya desde la Grecia antigua. Sin embargo, las formas de

1. Aquest treball forma part del projecte de recerca finançat pel Ministerio de Ciencia e Innovación "TOPOI: El repertorio de la paideía en la literatura griega de época imperial y tardoantigua" (PID2022-137964NB-I00)

morir de estos personajes presentan poca variedad, con rasgos bastante bien definidos, que se basan, plausiblemente, en los ejercicios de las escuelas de retórica, y que, además, resultan abiertamente simbólicos: lo que determina la forma de muerte y su valor social, para bien o para mal, es la vida que el intelectual ha llevado, el género literario que ha cultivado principalmente o el tipo de doctrinas que ha profesado.

Palabras clave

Biografía griega antigua; Diógenes Laercio; tópicos narrativos; operadores culturales de la Grecia antigua.

Abstract

English title. *Un bel morir tutta la vita onora...* or not: Ancient Greek intellectuals' ways of dying in the biographical tradition.

Scenes of the last moments of a life, often accompanied by juicy anecdotes and memorable phrases, have not been absent from biographies of intellectuals—if I may be so anachronistic—since ancient Greece. However, the ways in which these characters die present little variety, with fairly well-defined features, plausibly based on the exercises of the schools of rhetoric, and which, moreover, are openly symbolic: what determines the form of death and its social value, for better or worse, is the life the intellectual has led, the literary genre he has mainly cultivated or the type of doctrines he has professed.

Keywords

Ancient Greek biography; Diogenes Laertius; narrative topics; cultural operators in ancient Greece.

Un problema, gairebé programàtic, a l'hora d'encarar l'estudi de la biografia antiga és que es tracta d'un gènere constituït com a tal força tard. De fet, el terme βιογραφία pròpiament no apareix fins la *Vida d'Isidor*, de Damasci, al segle VI dC (frag. 6a, ed. Athanassiadi 1999). Aristòtil, doncs, no en va parlar ni el va definir, com sí que va fer, ben problemàticament, amb altres gèneres, i llavors ha tocat exclusivament als moderns d'ocupar-se'n.

Entre les definicions més citades, convé recordar la d'Arnaldo Momigliano, que és la que es va trobant en tots els manuals: "an account of the life of a man from birth to death" (Momigliano 1971: 11). Thomas Hägg va provar més recentment de precisar una mica més la definició: "a literary text of book length [as long as the life of the individual(s) is the structuring principle and main interest] telling the life story of an historical individual from cradle to grave (or a substantial part of it)." (Hägg 2012: ix). Convé remarcar que, en totes les definicions, hi apareix un element d'importància decisiva, que és el relat de la mort del protagonista. L'escena de la mort dels personatges il·lustres, certament, no sol manca gairebé mai, en les biografies antigues: és el famós tema dels *exitus illustrium uirorum* (Momigliano 1971: 72-73). Sembla que ja Hermip d'Esmirna hauria escrit una obra sencera sobre aquest tema,² i, en sòl romà, també Titini Capitó fou l'autor d'un *Exitus inlustrium uirorum*, que donà nom al gènere, si es pot definir així, segons que ens informa Plini el Jove (*Epístola* VIII, xii, 4-5). D'altra banda, és evident que circulaven, a les escoles de retòrica, col·leccions d'exemples de morts de personatges il·lustres per a ús dels retors: Ciceró sembla que va aplegar un recull d'aquests exemples en una obra perduda intitolada *Consolatio* (*L'endevinació* II, 22),³ en aquest cas motivat per la mort de la seva filla Túl·lia. En el passatge, Ciceró posa al mateix nivell les morts de personatges històrics i les dels grans models del mite: totes dues menes de relats han de servir als oradors per posar exemples adients que contribueixin a dotar de casos concrets els arguments que es facin servir en el seu discurs.

Les estampes sobre la mort dels intel·lectuals grecs antics que ens han pervingut provenen, plausiblement, d'aquestes fonts, i val a dir que el seu ús a les escoles de retòrica explica prou bé les múltiples variants i contaminacions entre relats que posseïm:⁴ allò que importa, en realitat, com sol passar en el gènere biogràfic, és la construcció tipificada d'un personatge que el faci significatiu. Tal com encertadament ho resumia Simon Goldhill, una biografia antiga acaba sent un repertori de relats breus la finalitat principal dels quals és construir una tipologia d'ideologia compartida, apta per ser explicada i recontada amb variacions,

2. Així ho suggeria Leo (1901: 126). En efecte, conservem fragments d'Hermip sobre les morts de Quiló, Demòcrit, Estilpó, Menip, Heraclides Pòntic, Arcesilau, Demetri de Falèron, Crisip, Epicur i Demòstenes. No ho creu així, però, l'estudiós més recent de l'obra d'Hermip, Jan Bollansée (1999), que considera que les escenes de mort dels personatges formaven part, simplement, de les seves biografies, com succeeix en tota la tradició; tanmateix, val a dir que els relats d'Hermip són, de molt, els més ben aconseguits des d'un punt de vista literari.

3. *Clarissimorum hominum nostrae civitatis gravissimos exitus in Consolatione collegimus.*

4. Ja advertia del procediment un estudiós ben bregat en els mètodes de l'escola peripatètica, Fritz Wehrli (1973). Ho va estudiar més tard amb tot detall, aplicat a l'obra de Diògenes Laerci, Kindstrand (1986). Vegeu també Luzzatto (2004). Per als usos de les anècdotes per a l'ensenyament de les escoles de retòrica són especialment útils els estudis de Hock & O'Neill (1986), Alexandre Jr. (1989), Criore (1996) i Morgan (1998).

sense que importi gaire el seu fons històric;⁵ el que compta no són les peculiaritats individuals, sinó que la manera de fer dels personatges s'adapti a característiques típiques, que per als antics eren plenament significatives d'un determinat caràcter, amb la finalitat de crear un sentit general, vàlid per a tota una col·lectivitat (Grau 2010). La biografia, en efecte, és una operació erudita de creació de sentit mitjançant un relat significatiu. És per això que només en el moment de la mort l'intel·lectual es confirma plenament, una idea que tal vegada prové del *Fedó* platònic, però que deu remuntar a una tradició ben antiga: el funcionament narratiu, de fet, és semblant a les escenes de mort que consagren els herois de la mitologia, amb què el relat de la fi dels intel·lectuals presenta sovint contactes.

Les menes de morts dels intel·lectuals grecs antics: un esbós de tipologia mínima

Fer una anàlisi tipològica de les menes de morts que la tradició biogràfica grega antiga presenta per als seus intel·lectuals —autors literaris o filòsofs, perquè no hi ha una distinció gens marcada entre les dues categories, a l'antiguitat— hauria de permetre, doncs, discernir quina era la imatge col·lectiva i el valor social que s'atorgava, en un determinat moment, a la seva obra i a la seva doctrina. Una part d'aquest estudi ha estat feta en els darrers anys,⁶ un cop superada del tot l'estèril recerca de veritat històrica en aquesta mena de relats biogràfics que no pretenen pas aportar cap veritat històrica, sinó una veritat d'una altra mena: exemplar, demostrativa. La mena d'estudi que falta per fer, però, i del qual voldria aquí oferir algunes primícies, és una tipologia completa de les menes de morts dels intel·lectuals i del sentit que se'n pot extreure.

L'objectiu principal d'aquest estudi, doncs, és mirar d'escatir, d'una banda, si hi ha gaires diferències entre les morts dels diversos operadors culturals de la Grècia antiga, poetes i filòsofs, a partir de l'anàlisi del moment significatiu que és el relat de la seva mort; de l'altra, analitzar la imatge de l'intel·lectual que aquesta mena de *photo finish* narrativa construeix. Es prenen en consideració, com és raonable, sobretot obres de caire biogràfic, particularment Diògenes Laerci i el corpus plutarqueu, però també qualsevol altra obra antiga que presenti dades biogràfiques, en el benentès que, com dèiem més amunt, tots els relats acaben derivant de la tradició erudita conreada i enriquida a les escoles de retò-

5. Goldhill (2009: 111): "Because anecdotes depend on an agreed recognition and acceptance of the ordinary in order to have their frisson of the surprise, anecdotes perform the ideological function of linking a speaker and an audience in a shared normative frame. [...] A life becomes a set of brief tales, to be retold. As Horace put it, *heu fabula quanta fiebam*."

6. Particularment, Lefkowitz (1981), Jerphagnon (1981), Chitwood (1986 i 2004), Pòrtulas (1994), Levine (2002-2003), Loraux & Miralles (1998), Dubel & Rabau (2001), Grau (2010), Kivilo (2010), Macris (2010), Kimmel-Clauzet (2013), Lucciano (2015-2016) i Kechagia (2016).

rica on inevitablement tots els autors, a partir d'època imperial, havien aconseguit l'utilatge expressiu, no pas menys que els materials narratius i el marc ideològic compartit, que manifesten les seves obres.

Mort fallida o quan fallen les facultats

És força freqüent que poetes i filòsofs tinguin una mort ingloriosa, absolutament ridícula, a la fi d'una vida completa i afortunada. Xenòcrates de Calcedònia, per exemple, a l'edat de vuitanta-dos anys, ensopegà amb una palangana en plena nit i es badà el cap (Diògenes Laerci, IV, 14): així s'esvaï tota esperança d'una mort gloriosa que honorés amb un gran final la seva vida virtuosa. Sembla, en efecte, que aquesta mort és una mena de retruc, en la tradició biogràfica, que fa morir d'una forma tan extremament risible i ingloriosa un home que fou tan greu i seriós durant la seva vida, fins al punt que Plató sempre li repetia que li convenia fer sacrificis en honor de les Gràcies (Diògenes Laerci, IV, 6). Aristó de Ceos morí d'un cop de sol, perquè era calb (Diògenes Laerci, VII, 164). És un cas ben semblant al d'Èsquil: una àliga el va confondre amb una roca perquè era calb i li deixà caure al damunt una tortuga amb la intenció d'obrir-li la closca per menjar-se-la (*Vida d'Èsquil*, 10-11; Valeri Màxim, IX, 12, ext. 2; Plini, *Història natural*, X, 3; Elià, *La naturalesa dels animals*, VII, 16; *Suda*, s. u.). Convé afegir-hi, en aquest cas, la intervenció de l'oracle que havia previngut el poeta de guardar-se d'un esfondrament, de manera que es mantenia sempre en espais oberts, fins que la caiguda de la tortuga va acomplir, ineludiblement, l'oracle (Plutarc, *La intel·ligència dels animals*, 984d).

Un joc oracular es dona, també, a la vida d'Hesíode i a la del gran Homer. En el cas d'Hesíode (Miralles & Pòrtulas 1998), un oracle li anuncia que trobarà la mort al santuari de Zeus Nemeu; el poeta, per defugir l'averany, fugí de Nemea i se'n va a la Lòcrida, però és assassinat en el santuari de Zeus Nemeu que ell ignorava, és clar, que existia en aquella contrada. El seu cadàver és llençat a la mar, però conduït a terra per un dofí (Plutarc, *El banquet dels set Savis*, 162cd; *Suda*, s.u.). La incomprensió d'un oracle que du a la mort és, naturalment, un mitema ben conegut (Moreau 1990): retrobar-lo en la biografia dels poetes, tanmateix, resulta ben significatiu per evidenciar la proximitat dels mecanismes compositius i la construcció de sentit que s'opera en ambdues menes de relats.

La llegenda que fa morir Homer en el joc de les endevinalles és coneguda entre els antics a través d'Heràclit (frag. 22, B 56 DK), per bé que el filòsof no explica la contalla sencera, perquè devia ser ben coneguda: a la riba de la mar, Homer preguntà a uns nois que tornaven de pescar com els havia anat, i ells respongueren que allò que havien vist i capturat ho deixaven, mentre que allò que no havien vist ni capturat, ho duïen amb ells; naturalment, no es referien pas als peixos, sinó als polls que s'havien estat traient. Homer morí llavors, ja molt vell, desencisat per no haver sabut resoldre l'enigma, ell que era el més savi dels grecs

(Levine 2002-2003). Algunes variants hi afegeixen un oracle que l'advertia que evités l'enigma dels nens (Pseudo-Plutarc, *Vida d'Homer*, 4; Procle, *Vida d'Homer*, I, 28-29). És quelcom similar al que li succeïa a Diodor d'Íasos, anomenat Cronos, el qual, incapaç de resoldre els raonaments dialèctics que li proposava Estilpó durant un banquet a la cort de Ptolemeu Soter, es retirà i, havent escrit un tractat sobre el problema, se suïcidà (Diògenes Laerci, II, 111-112).

Aquest és exactament el mateix esquema que retrobem en la forma de finir de Zenó d'Èlea que, en algunes versions, va caure a terra, en sortir de la seva escola, i es trencà el dit; de terra estant, tot tustant el sòl amb la mà, pronuncià un vers elegíac de la *Niobe* de Timoteu de Milet (frag. 787 Page): “Ja vinc. ¿Per què em reclames?”, i va morir tot seguit, aguantant-se la respiració (Diògenes Laerci, VII, 28-29). Segons Pierangiolo Berrettoni (1989), Zenó respon amb els seus mots a una crida a morir que ell interpreta que li fa la terra; els estoics usaven una complexa simbologia gestual per a representar alguns elements de la seva doctrina, dins la qual el dit era l'instrument, però, al mateix temps, el símbol del coneixement, de manera que trencar-se el dit equival a no poder ja conèixer ni investigar. Seguint la lògica estoica, doncs, precisament inventada per ell, Zenó dedueix que el trencament del seu dit és com un senyal, enviat per la terra, de la fi de la seva carrera filosòfica i, per tant, també de la seva vida, exactament com en el cas d'Homer: l'intel·lectual mor quan perd les facultats que li permetien la seva particular manera de viure. És el cas, també, de Teofrast, model de treballador infatigable, que mor justament després que va prendre's un temps de descans en la seva feina (Diògenes Laerci, V, 40).

També Heràclit coneix, en la tradició biogràfica, una mort ben ingloriosa i ridícula: havent contret una hidropesia, per causa de la seva dieta a base d'herbes i plantes, retirat com estava en la solitud de les muntanyes, cercà de fer-se guarir per uns metges de la vila veïna; però, atès que s'adreçava a ells per mitjà d'enigmes, tal com ho acostumava a fer, els metges no l'entenien: Heràclit els havia demanat si podien produir una sequera a partir d'un gran aiguat, fent referència a l'excés d'humitat en el cos provocat per la malaltia. Llavors el filòsof es colgà ell mateix de fems de vaca dins un estable, tot esperant que així provocaria l'evaporació de la humitat, però és d'aquesta manera que acabà finant (Diògenes Laerci, IX, 3). Aquesta mena de mort ridícula és, manifestament, una mena de retruc de la tradició biogràfica contra l'altivesa i la misantropia del filòsof: és la seva manera enigmàtica, arrogant, d'expressar-se allò que fa que els metges no el puguin entendre ni ajudar.⁷

Aquest retruc de la pròpia doctrina és un element important en aquestes construccions biogràfiques de la mort dels filòsofs, que tenen una mena de finalitat retributiva. El cas més paradigmàtic és el de Tales de Milet: en algunes versions, mor quan cau a una fossa mentre observava els astres en companyia de la seva es-

7. Per a una anàlisi més detallada dels efectes del retruc en la mort d'Heràclit, vegeu Fairweather (1973) i Chitwood (2004: 79-93).

clava (Diògenes Laerci, II, 4); aquesta caiguda no li provocava pas la mort en la versió tradicional (Plató, *Teetet*, 174a; Diògenes Laerci, I, 34), però ens permet veure una interessant evolució del tòpic del filòsof massa pendent de les coses que estan per sobre dels seus ulls i massa incurós d'allò que té als seus peus. Tales va morir, en aquesta versió, directament pel fet de ser astrònom, fins i tot pel fet mateix de ser filòsof. El filòsof es manifesta d'aquesta manera com un ésser estrany a la quotidianitat dels humans,⁸ que és una imatge compartida amb la del poeta. En el cas dels poetes, aquesta alteritat del seu art, que pertany a una esfera sagrada respecte de la vida quotidiana, es manifesta tot sovint emfasitzant la seva condició d'estranger, com en el cas de Museu, Orfeu o Tàmiris: la poesia que practiquen és de caire divinal, reservada a ocasions especials, i això els fa especials a ells, *outsiders* respecte de la vida quotidiana (Graf 1987: 99-101; Pòrtulas 1996).

Hi ha molts altres exemples, sobretot entre els filòsofs: Pitàgoras és capturat davant d'un camp plantat de faves perquè es nega a trepitjar-lo, igual com una quarantena dels seus deixebles (Diògenes Laerci, VIII, 39), o bé, en una versió alternativa, es deixa morir de fam, segons la versió de Dicearc (frag. 35b Wehrli), que fa morir Pitàgoras després d'un dejuni forçat de quaranta dies quan s'havia refugiat en un temple de les Muses a Metapont (Diògenes Laerci, VIII, 40). Certament, deixar-se morir de fam no és de cap manera una mort que pateixin ni els herois ni els poetes, ni tampoc cap altre operador cultural antic, de manera que podem considerar-la exclusiva dels filòsofs. De retruc pot també qualificar-se sens dubte la forma de finar de Diògenes cínic, que mor quan intentava menjar la carn crua d'un pop i agafa per aquest motiu el còlera (Diògenes Laerci, VI, 76), o bé mor mossegat al tendó per un ca quan intentava compartir el pop amb uns gossos (Diògenes Laerci, VI, 77).

De manera anodina i ingloriosa mor també Plató en algunes versions: mentre dormia la mona de l'empatx monumental que havia agafat en un banquet de nocces (*Suda*, s. u.), una versió que encaixa amb una de les causes de mort que li atribueix Diògenes Laerci (III, 2 i 45), segons el qual el filòsof expirà durant un banquet de nocces, tal com ho afirmava Hermip (frag. 41 Wehrli = *FGrHistCont* 1026 F 70). Aquesta mena de mort cal posar-la en relació, segurament, amb les acusacions de golafreria amb què la tradició negativa atacava Plató (Diògenes Laerci, VI, 25), i que contrasten amb els atacs del filòsof a la cuina (*Gòrgias*,

8. Hadot (2002: 267 i 269): "Précisément cette rupture du philosophe avec les conduites de la vie quotidienne est ressentie fortement par les non-philosophes. Chez les auteurs comiques et satiriques, les philosophes apparaissent comme des personnages bizarres, sinon dangereux. [...] On comprend mieux maintenant l'*atopia*, l'étrangeté du philosophe dans le monde humain. [...] Pour un tel homme, la vie quotidienne, telle qu'elle est organisée et vécue par les autres hommes, doit nécessairement apparaître comme anormale, comme un état de folie, d'inconscience, d'ignorance de la réalité. Et pourtant il lui faut bien vivre cette vie de tous les jours, dans laquelle il se sent étranger et dans laquelle les autres le perçoivent comme étranger. Et c'est précisément dans cette vie quotidienne qu'il devra chercher à tendre vers ce mode de vie, qui est totalement étranger à la vie quotidienne."

463b; 465d; 518b), en particular la siciliana (*Carta VII*, 326b-d). No deixa de ser un bon retruc doctrinal, a més, que Plató, que es mantingué cèlibe i era contrari al matrimoni (*Suda*, s. u.), morí precisament en un banquet de noces.

Mort volguda per un déu

És força freqüent en la tradició biogràfica grega antiga, que un déu intervingui directament fent morir un intel·lectual, de la mateixa manera que intervenia per fer morir un heroi en els relats mitològics. Per a alguns poetes, un déu s'encarrega de remarcar l'excepcionalitat de la seva obra i la protecció particular que li dispensen: els assassins d'Hesíode són fulminats pel llamp de Zeus (*Certamen d'Homer i Hesíode*, 14); Apol·lo expulsa del seu temple l'assassí d'Arquíloc afirmant que és impur, perquè ha occit un servent de les Muses (Dió Crisòstom, *Discurs*, 33; Eli Aristides, *Discurs*, 3; Galè, *Exhortació a l'estudi de la medicina*, IX, 8).

En el cas dels filòsofs, en canvi, un déu intervé de vegades directament en la seva mort per causa de les seves doctrines. El naufragi, per exemple, és la forma més habitual de fer morir un ateu, tal com és manifest en la contalla a propòsit de Diàgoras de Melos, que morí en un naufragi explícitament a causa del seu ateisme, i que apareix al costat de Teodor l'Ateu, de Sòcrates i de Protàgoras en la llista d'aquells a qui la pràctica filosòfica ha portat a la mort per haver elaborat teories atees (Ateneu, 611a). En efecte, Filòcor (*FGrHist* 328 F 217) ens informa que el vaixell que duia Protàgoras naufragà quan es dirigia cap a Sicília.⁹

Amb tot, l'únic exemple en què el càstig diví resulta explícit és el de la mort d'Heraclides Pòntic, que arribà a subornar la Pítia de Delfos i els enviats de la seva ciutat d'Heraclea quan anaven a consultar-la a propòsit d'una fam que assolava la regió, perquè proferís un oracle en virtut del qual havien d'honorar-lo amb una corona d'or i retre-li un culte heroic un cop mort si volien deslliurar-se de la plaga. Tot sortí segons els plans del filòsof, però, just en el moment en què ell era coronat al teatre, caigué fulminat per una apoplexia, els enviats van morir lapidats i la Pítia mateixa fou mossegada per una serp a l'interior del santuari (Diògenes Laerci, V, 91).

Una de les vies més curioses de càstig divinal per impietat és la mort per ftiriasi, anomenada també "malaltia pedicular". S'ha anat formant, al voltant d'aquesta afecció, tota una llegenda que convé resseguir aquí breument. Per començar, la φθειρίασις és una infecció del cos humà provocada per cucs, sense que cap part en quedi exclosa, per bé que el cap és sovint esmentat com l'indret més susceptible de tots (Keaveney & Madden 1982: 87): és a dir, es tracta, ras i curt, d'un atac de polls. En parla, per exemple,¹⁰ Aristòtil (*Història dels animals*, 556b, 24-557a, 4):

9. A propòsit de la delicada qüestió de l'ateisme a l'Antiguitat, que no és el que ara ens preocupa, vegeu particularment Whitmarsch (2015).

10. No és pas l'únic: també en parlen Plini, *Història natural*, XI, 114 i Galè, XII, 463. La des-

D'aquests insectes, les puces neixen d'una petita quantitat de matèria putrefacta (car pertot on es troben fems secs, es produeixen puces) i les xinxes procedeixen de la humitat que traspua dels animals i es condensa a l'exterior; quant als polls, neixen de carns. Quan estan a punt d'aparèixer es formen com uns petits grans sobre la pell, sense pus, i si hom els grata surten polls. En algunes persones es tracta d'una malaltia que s'esdevé quan la humitat és abundant en el cos. Se sap de persones que han mort d'aquesta manera, com el poeta Alcma i Ferecides de Siros. (trad. Juli Pallí, lleugerament modificada)

Allò que resulta interessant és la concepció que els mateixos grecs antics tenien sobre les causes, absolutament biogràfiques, d'aquesta malaltia: la mort per polls sembla reservada als personatges considerats impius, almenys segons l'opinió d'autors com Pausànias (IX, 33; XX, 7) i Elià (*Històries variades*, IV, 28), una idea que va reforçar-se en la tradició cristiana posterior, on molts perseguïdors del cristianisme moriren precisament atacats per insectes i cucs.¹¹ Ara, si analitzem de prop les fonts més antigues, aquesta associació entre impietat religiosa i atac de polls no és pas tan evident: no queda clar quina mena d'impietat van cometre Alcma o Ferecides, i, a més, cap dels filòsofs que són considerats ateus per la tradició biogràfica, com tampoc cap dels qui foren acusats d'impietat, no apareix enlloc com a víctima de la ftiriasi. D'altra banda, el tema dels polls com a càstig per impietat no figura en les fonts més antigues, ni a Aristòtil, ni tan sols a Plutarc, de manera que ha de ser més aviat una associació força posterior en la tradició biogràfica.¹²

Convé no descartar, com a probable origen d'aquesta mena de morts, d'una banda el simple joc etimològic entre φθῆρες 'polls' i φθείρω 'destruir', reconegut per Galè (*Ad Pisonem*, 18), i, de l'altra, la famosa contalla sobre la mort d'Homer que recordàvem més amunt, on precisament intervenen els polls, encara que sigui d'una manera indirecta, i que podria haver inspirat la imaginació a l'hora de construir altres morts semblants, amb els polls, aquesta vegada, com a agents directes. La mort per ftiriasi constituïria llavors, en tot cas, una nova variant de mort fallida.

També els personatges que moren devorats per gossos solen associar-se a una mena de càstig reservat als impius, com passa amb alguns personatges del mite: el

cripció més viva correspon, tanmateix, a la de la mort de Sulla que fa Plutarc (*Sulla*, 36-37), el qual afegeix, com Aristòtil, una llista dels qui patiren la malaltia a l'antiguitat.

11. Vegeu, per exemple, Eusebi, *Història eclesiàstica*, VIII, 16; Tertul·lià, *Carta a Escàpula*, III, o *La mort dels perseguïdors* de Lactanci. Probablement la idea prové també del passatge del Segon llibre dels Macabeus (9, 9), o dels Fets dels apòstols (12, 23), on Antíoc IV i Herodes Antípatre moren menjats pels cucs. Ja Nestle (1948), establí les bases per a aquesta interpretació de la presència de polls en la mort dels personatges antics, i la idea s'ha anat perpetuant en obres més recents, com l'estudi canònic de Lefkowitz (1981: 162), la qual continua acceptant que els poetes i els filòsofs que moren d'un atac de polls reben així un càstig diví per la seva impietat.

12. A aquesta conclusió arriben també Keaveney & Madden (1982: 95): "Contrary to what is generally believed, the disease is a real not an imaginary one. The ancients too regarded it in this way and only in very rare cases did they attribute it to the anger of a god."

cas més famós és el d'Acteó, devorat pels seus propis gossos durant una cacera perquè havia vist Àrtemis nua mentre es banyava (Pausànias, IX, II, 3; Apollodor III, iv, 4), o Linos, occit accidentalment pels gossos d'uns pastors amb qui s'havia criat (Pausànias I, 43, 7); a Glauc, en canvi, el devoraren les seves pròpies eugues per decret d'Àfrodita, ja que impedia que s'aparellessin per fer-les més veloces (Èsquil, frag. 38-39 Snell-Radt). Entre els poetes, el més cèlebre és Eurípides (*Vida anònima*, 57-59; Sàtir, col. XXI, 20-25 Schorn; Diodor de Sicília, XIII, cIII, 5), sovint qualificat d'ateu en la tradició biogràfica, segurament per culpa de les relacions que se li atribueixen amb Sòcrates, Anaxàgoras i Protàgoras, tots ells ateus consumats (*Vida anònima*, 9-15). Potser també la intervenció d'un gos que devora Heràclit mentre està enterrat en fems, en algunes versions (Neantes de Cízic, *FGrHist* 84 F 25, apud Diògenes Laerci, IX, 4), segueix aquest mateix esquema.

Tanmateix, el veritable càstig per impietat, sovint com a resultat d'un procés judicial, posa fi a la vida dels filòsofs fent-los beure acònit o cicuta. Es dona, però, la paradoxa que aquesta mena de mort està molt ben connotada en la tradició biogràfica, sens dubte perquè segueix, evidentment, el model socràtic. La mort de Sòcrates està marcadament idealitzada, com s'ha destacat sovint, perquè no sembla pas que la mort per ingesta de cicuta sigui gaire plàcida (Gill 1973): el que Plató pretén, en el *Fedó*, és presentar-la com una purificació de l'ànima de la presó del cos, no pas fer-ne un relat mèdic exacte, és clar. La tipificació narrativa, un cop més, és clau per entendre el funcionament de les biografies. A més, la mort de Sòcrates es torna contra els qui l'han administrada, en termes ben grandiloqüents, com succeïa també amb la mort d'Hesíode (Diògenes Laerci, II, 46).

Ara, tot i que els acusats per impietat són nombrosos (Derenne 1930; Marasco 1976; Bauman 1990), els qui realment moren en compliment de la condemna són molt pocs, com si la mort tan benaurada de Sòcrates fos un ideal excessiu per als altres filòsofs. I, de fet, aquesta mena de mort acaba estenent-se, per pur desig de prestigiar un filòsof, a relats de la mort d'altres personatges, fora de tota versemblança històrica. És el cas d'Aristòtil, condemnat, segons algunes versions, per haver compost un himne en honor del seu amic Hèrmias d'Atarneu on el presentava com si fos immortal (Diògenes Laerci, V, 5-8; Ateneu, 696a).¹³ Aristòtil, llavors, endurà la mort bevent acònit, exactament com Sòcrates (Diògenes Laerci, V, 6), de manera que hem de considerar-ho un calc exacte per tal de glorificar la figura de l'estagirita.¹⁴ Altres acusats, com Anaxàgoras,

13. Wormell (1935) suposava que l'elogi a Hermias va ser compost per a la seva memòria fúnebre. Això no obstant, Ateneu s'hi refereix més aviat com un σκόλιον, és a dir, un poema sense cap connotació religiosa específica, de manera que no hi devia haver en l'himne res de sacríleg. Per a una discussió sobre aquestes qüestions, vegeu Bowra (1938) i Santoni (1993).

14. Düring (1957: 345) afirma explícitament: "Eumelus transferred Socrates' age and the manner of his death to Aristotle, probably in order to glorify the head of his school." De la mateixa opinió és també Felix Jacoby en el seu comentari al fragment d'Eumel (*FGrHist* 77 F 1) i també Chroust (1973: 177-182).

acaben escapolint-se de la condemna (Diògenes Laerci, II, 12-13), i, per tant, perden la glòria que els podria haver comportat aquesta mena de mort. La mort de Sòcrates esdevingué, doncs, un model per a tot filòsof; a la pregunta sobre la manera com va morir Sòcrates, Aristip responia: “Tal com jo desitjaria!” (Diògenes Laerci, II, 76). La seva influència literària ressona encara en les relats sobre el suïcidi de Cató (Plutarc, *Marc Cató* 68, 2; 70, 4) i de Sèneca (Tàcit, *Annals*, XV, 60 i ss.; XVI, 34), i és, així mateix, el referent d’alguns màrtirs cristians quan es presenten davant del jutge (Simonetti 1956; Ricci 1964).

Morts benaurades

Hi ha una mena de morts que són clarament benaurades, de manera que aquells que les pateixen queden molt ben connotats en la tradició biogràfica i permeten apreciar la mena de reconeixement social que els és reservat.

La més beatífica és la mort enmig d’una immensa joia en l’extrema vellesa, sovint als braços d’un jovenet, que pot ser el propi fill o l’amant. Tales de Milet, per exemple, mor mentre participava com a espectador en un concurs gimnàstic, feble com estava per l’edat avançada (Diògenes Laerci, I, 39). En idèntiques circumstàncies mor un altre dels set savis, Quiló d’Esparta, a causa d’un excés de joia, ja vell, després d’haver abraçat a Pisa, prop d’Olímpia, el seu fill, vencedor en la boxa (Diògenes Laerci I, 72; Plini, *Història natural*, VII, 119; Tertul·lià, *Sobre l'ànima*, LII). Diògenes Laerci no estalvia elogis en l’epigrama que li dedica, tot afirmant explícitament que aquesta és la mena de mort que ell mateix desitjaria (Diògenes Laerci, I, 73).

Encara un altre savi, Bias de Priene, mor de manera semblant: després de defensar algú en un judici, acabat el seu discurs reposà el cap sobre els genolls del fill de la seva filla; el tribunal es pronuncià en favor de l’acusat defensat per Bias, i, en cloure’s la sessió, comprovaren que el savi havia mort, ancià com era (Diògenes Laerci, I, 84). I és així, també, com expiren els dos poetes més ben considerats per la tradició biogràfica: Píndar i Sòfocles, en algunes versions. En particular, la fi de Píndar, que mor de sobte, en el context d’un certamen atlètic, sobre els genolls del seu jovenet estimat (*Suda*, s.u.; Valeri Màxim, IX, XII, ext. 7), presenta exactament la mateixa estructura que les morts dels savis que acabem de comentar. Quant a Sòfocles, a banda de la contalla més coneguda de l’ennuegament amb un gra de raïm verd, hi ha una altra versió que el fa morir de joia a causa de la victòria aconseguida amb la seva darrera tragèdia, enmig d’una gran gentada (*Vida de Sòfocles*, 14; Diodor de Sicília, XIII, 103; Plini, *Història natural*, VII, 53; Valeri Màxim, IX, XII, ext. 5). Segurament cal considerar, doncs, aquesta mena de mort un premi dels déus per estalviar als qui l’experimenten els rigors de l’extrema vellesa, tot proporcionant-los una fi dolça, a l’estil de les llegendes dèlfiques sobre la bona mort —com els famosos trànsits de Clèobis i Bitó (Heròdot, I, 31), o de Trofoni i Agamedes (Plutarc, *Consolació*

a *Apolloni*, 109a), que es produeixen en la dolçor del son, com a premi diví, enmig de multituds que els aclamen i els honoren.

També semblen molt ben connotades les morts dels qui defensen a ultrança les seves conviccions i no es deixen doblegar pels poderosos, segurament perquè segueixen també, en darrera instància, el model socràtic. El cas més destacat és el de Zenó d'Èlea, el qual, havent projectat de matar el tirà Nearc —o Diomedont, segons altres fonts—, fou arrestat pel tirà i interrogat a propòsit dels seus còmplices; ell denuncià tots els amics de Nearc per tal d'isolar-lo completament, i després, dient-li que li volia comunicar a cau d'orella algunes coses, quan el tirà se li acostà ell li mossegà l'orella amb tanta força que no l'en pogueren separar fins que l'hagueren batut a cops (Diògenes Laerci, IX, 26); altres diuen que el que li mossegà amb tanta fúria fou el nas (Diògenes Laerci, IX, 27). En una versió paral·lela, interrogat pel tirà, l'insultà a la cara, provocà els qui eren presents acusant-los de covardia i acabà tallant-se la llengua amb les dents i escopint-la a la cara del seu inquisidor; arborats per l'exemple, els ciutadans lapidaren el tirà (Diògenes Laerci, IX, 27). Aquesta versió alternativa, tanmateix, ha estat contaminada amb la de l'enfrontament d'Anaxarc d'Abdera amb el tirà de Xipre, Nicocreont, que és pràcticament idèntica: capturat pel tirà després que el filòsof fos llançat contra la seva voluntat a les costes de Xipre durant un viatge per mar, Nicocreont el condemnà a morir, però Anaxarc pronuncià la seva frase més famosa: “Trinxa el bot d'Anaxarc, però Anaxarc no el trinxes pas!” Llavors el tirà ordena que li tallin la llengua, però és Anaxarc mateix que se la talla amb les dents i l'escup a la cara del tirà (Diògenes Laerci, IX, 59). És difícil de saber del cert quina de les dues biografies fou la primera que presentà aquest relat, però sembla plausible que la imatge tòpica passés del relat d'Anaxarc, on encaixa perfectament, al de Zenó d'Èlea, on no fa tant de sentit (Dorandi 1994). Al contrari, els tirans reben en general morts terribles i inglorioses que es contraposen a la mort serena del filòsof a les seves mans, com ho afirma Aristòtil, per al qual els tirans moren violentament precisament per causa de la seva iniquitat (*Política*, 1311a, 25).

La mort s'encarrega, doncs, de donar als intel·lectuals allò que els pertoca d'acord amb la mena vida que han menat. Aquest és exactament el sentit del mot βίος en grec, de fet: no pas simplement “vida”, sinó “forma de vida” o “manera de viure”. I aquesta pot ser la conclusió de tot aquest esbós tipològic volgutament mínim que hem provat de fer: poetes i filòsofs compartien, a la Grècia antiga, la majoria de formes de morir que els atorga la tradició biogràfica, tot sovint seguint paràmetres propers als relats mítics, amb ben poques especificitats, que tenen a veure amb la mena concreta d'ofici, nou i peculiar, que és la filosofia. A aquestes especificitats, en tot cas, convindrà dedicar un altre estudi.

Bibliografia

- ALEXANDRE JÚNIOR, Manuel, "Importância da criação na cultura helenística", *Euphrosyne*, 17 (1989), pp. 31-62, 17-07-25, <<http://dx.doi.org/10.1484/J.EUPHR.5.126554>>.
- BAUMAN, Richard A., *Political Trials in Ancient Greece*, London & New York, Routledge, 1990.
- BERETTONI, Pierangiolo, "Il dito rotto di Zenone", *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici*, 22 (1989), pp. 23-36.
- BOLLANSÉE, Jan, *Hermippos of Smyrna and his Biographical Writings, a Reappraisal*, Leuven, Peeters, 1999.
- BOWRA, Cecil M., "Aristotle's Hymn to Virtue", *Classical Quarterly*, 32 (1938), pp. 182-189.
- CHITWOOD, Ava, "The Death of Empedocles", *American Journal of Philology*, 107 (1986), pp. 175-191, 17-07-25, <<http://dx.doi.org/10.2307/294601>>.
- CHITWOOD, Ava, *Death by Philosophy. The Biographical Tradition in the Life and Death of the Archaic Philosophers Empedocles, Heraclitus, and Democritus*, Michigan, University of Michigan Press, 2004.
- CHROUST, Anton-Hermann, *Aristotle. New Light on his Life and of his lost Works, I*, London, Routledge, 1973.
- CRIBIORE, Raffaella, *Writing, teachers, and students in Graeco-Roman Egypt*, Atlanta, Scholars Press, 1996.
- DERENNE, Eudore, *Les procès d'impiété intentés aux philosophes à Athènes au Ve et au IVe siècles avant J.-C.*, Liège, Bulletin de l'Association Guillaume Budé, 1930.
- DORANDI, Tiziano, "De Zénon d'Élée à Anaxarque: fortune d'un topos littéraire", en *Ainsi parlaient les Anciens*, eds. Jacqueline Lagrée & Daniel Delattre, Lille, Presses Universitaires du Septentrion, 1994, pp. 27-37.
- DUBEL, Sandrine & RABAU, Sophie, eds., *Fiction d'auteur? Le discours biographique sur l'auteur de l'Antiquité à nos jours*, Paris, Honoré Champion, 2001.
- DÜRING, Ingemar, *Aristotle in the Ancient Biographical Tradition*, Göteborg, Institute of Classical Studies of the University of Göteborg, 1957; reimpr. New York, Garland Pub, 1987.
- FAIRWEATHER, Janet, "The Death of Heraclitus", *Greek, Roman & Byzantine Studies*, 14 (1973), pp. 233-239.
- GILL, Christopher, "The Death of Socrates", *Classical Quarterly*, 67 (1973), pp. 25-28.
- GOLDHILL, Simon, "The anecdote: exploring the boundaries between oral and literate performance in the second sophistic", en *Ancient Literacy: The Culture of Literacy in Greece and Rome*, eds. William A. Johnson & Holt N. Parker, Oxford, Oxford University Press, 2009, pp. 96-113.
- GRAF, Fritz, "Orpheus: A Poet Among Men", en *Interpretations of Greek Mythology*, ed. Jan Bremmer, London, Routledge, 1987, pp. 80-106.

- GRAU, Sergi, "How to kill a philosopher. The narrating of ancient greek philosophers' deaths in relation to their way of living", *Ancient Philosophy*, 30-2 (2010), pp. 347-381, 17-07-25, <<https://doi.org/10.5840/ancientphil201030233>>.
- GRAU, Sergi, "Tipificación en la biografía griega antigua de filósofos: la construcción de una imagen preconcebida", *Espíritu*, 140 (2010), pp. 435-492.
- HADOT, Pierre, "L'histoire de la pensée hellénistique et romaine", en *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris, Albin Michel, 2002.
- HÄGG, Tomas, *The art of Biography in Antiquity*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012.
- HOCK, Ronald F. & O'NEIL, Edward N., *The Chreia in Ancient Rhetoric: Vol. I. The Progymnasmata*, Atlanta, Scholars Press, 1986.
- JERPHAGNON, Lucien, "Les mille et une morts des philosophes antiques. Essai de typologie", *Revue Belgue de Philosophie et d'Histoire*, 69 (1981), pp. 17-28.
- KEAVENEY, Arthur & MADDEN, John A., "Phthiriasis and its victims", *Symbolae Osloenses*, 57 (1982), pp. 87-99.
- KECHAGIA, Eleni, "Dying philosophers in ancient biography. Zeno the Stoic and Epicurus", en *Writing Biography in Greece and Rome. Narrative Technique and Fictionalization*, eds. Koen de Temmerman & Kristoffel Demoen, Cambridge, Cambridge University Press, 2016, pp. 181-199.
- KIMMEL-CLAUZET, Flore, *Morts, tombeaux et cultes des poètes grecs*, Bordeaux, Ausonius, 2013.
- KINDSTRAND, Jan Fredrik, "Diogenes Laertius and the Chreia Tradition", *Elenchos*, 7 (1986), pp. 217-243.
- KIVILO, Maarit, *Early Greek Poets' Lives: The Shaping of the Tradition*, Leiden, Brill, 2010.
- LEFKOWITZ, Mary R., *The Lives of the Greek Poets*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1981.
- LEO, Friedrich, *Die griechische-römische Biographie nach ihrer literarischen Form*, Leipzig, Elibron Classics, 1901; reimpr. New York, 1990.
- LEVINE, Daniel B., "Poetic Justice: Homer's death in the ancient biographical tradition", *The Classical Journal*, 98 (2002-2003), pp. 141-160.
- LORAUX, Nicole & MIRALLES, Carles, eds., *Figures de l'intellectuel en Grèce ancienne*, Paris, Belin, 1998.
- LUCCIANO, Mélanie, "Sur la mise en scène de la mort des philosophes", *Ítaca. Quaderns catalans de cultura clàssica*, 31-31 (2015-2016), pp. 161-198.
- LUZZATTO, Maria Tanja, "L'impiego della "chreia" filosofica nell'educazione antica", en *Aspetti di letteratura gnomica nel mondo antico*, ed. Maria Serena Funghi, Firenze, 2004, vol. II, pp. 157-187.
- MACRIS, Constantinos, "Σημαινόντες θάνατοι φιλοσόφων στον Διογένη Λαέρτιο: Μία επανεκτίμηση", *Υπόμνημα στη Φιλοσοφία*, 9 (2010), pp. 11-52.

- MARASCO, Gabriele, "I processi d'empietà nella democrazia ateniese", *Atene e Roma*, 21 (1976), pp. 113-131.
- MIRALLES, Carles & PÒRTULAS, Jaume, "L'image du poète en Grèce archaïque", en *Figures de l'intellectuel en Grèce ancienne*, eds. Nicole Loraux & Carles Miralles, Paris, Belin, 1998, pp. 15-63.
- MOMIGLIANO, Arnaldo, *The Development of Greek Biography*, Cambridge Mass, Harvard University Press, 1971.
- MOREAU, Alain, "Déjouer l'oracle ou la précaution inutile", *Kernos*, 3 (1990), pp. 261-279.
- MORGAN, Teresa, *Literate Education in the Hellenistic and Roman Worlds*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
- NESTLE, Wilhelm, "Legenden vom Tod der Gottesverächter", en *Griechische Studien. Untersuchungen zur Religion, Dichtung und Philosophie der Griechen*, Stuttgart, Hannsman, 1948, pp. 567-596.
- PÒRTULAS, Jaume, "Vida y muerte del poeta", *Revista de Occidente*, 158-159 (1994), pp. 59-69.
- PÒRTULAS, Jaume, "Eumolpo el tracio", *Synthesis*, 3 (1996), pp. 57-66.
- RICCI, Maria Lisa, "Topica pagana e cristiana negli *Acta Martyrum*", *Atti dell'Accademia Toscana "La Colombaria"*, 38 (1964), pp. 82-85.
- SANTONI, Anna, "L'inno di Aristotele per Ermia di Atarneo", en *La componente autobiografica nella poesia greca e latina fra realtà e artificio letterario*, eds. Graziano Arrighetti & Franco Montanari, Pisa, Giardini, 1993, pp. 179-195.
- SIMONETTI, Manlio, "Qualche osservazione a proposito dell'origine degli Atti dei martiri", *Revue d'Études Augustiniennes*, 2 (1956), pp. 39-57.
- WEHRLI, Fritz, "Gnome, Anekdote und Biographie", *Museum Helveticum*, 30 (1973), pp. 193-208.
- WHITMARSH, Tim, *Battling the Gods. Atheism in the Ancient World*, New York, Alfred A. Knopf, 2015.
- WORMELL, Donald E. W., "The literary tradition concerning Hermias of Atar-neus", *Yale Classical Studies*, 5 (1935), pp. 57-92.

