

## DISCUSSIÓ SOBRE LA VALUA DE L'ATLETA

Joana ZARAGOZA GRAS

### 2 (2 D.)

ἀλλ' εἰ μὲν ταχυτῆτι ποδῶν νίκην τις ἄροιτο  
ἢ πενταθλεύων, ἐνθα Διὸς τέμενος  
παρ' Πίσσοο ῥόϋσ' ἐν Ὀλυμπίῃ, εἴτε καλαίων  
ἢ καὶ πυκτοσύνην ἀλγινόεσσον ἔχων,  
εἴτε τὸ δεινὸν ἀεθλον, ὃ παγκράτιον καλέουσιν, 5  
ἀστοῖσιν κ' εἴη κυδρότερος προσορᾶν  
καὶ κε προεδρίην φανερὴν ἐν ἀγῶσιν ἄροιτο  
καὶ κεν σιτ' εἴη δημοσίων κτεάνων  
ἐκ πόλιος καὶ δῶρον, ὃ οἱ κειμήλιον εἴη·  
εἴτε καὶ ἱπποῖσιν, ταῦτά κε πάντα λάχοι 10  
οὐκ ἔων ἀξιός ὥσπερ ἔγώ· ῥώμης γὰρ ἀμείκτων  
ἀνδρῶν ἢδ' ἱπκῶν ἡμετέρῃ σοφίῃ.  
'Ἄλλ' εἰκῆ μάλα τοῦτο νομίζεται, οὐ δὲ δίκαιον  
προκρίνειν ῥώμην τῆς ἀγαθῆς σοφίης.  
Οὔτε γὰρ εἰ κόχτης ἀγαθὸς λαοῖσι μετεῖη 15  
οὔτ' εἰ πενταθλεῖν οὔτε καλαισμοσύνην,  
οὐδὲ μὲν εἰ ταχυτῆτι ποδῶν, τόπερ ἐστὶ πρότιμον,  
ῥώμης ὅσσ' ἀνδρῶν ἔργ' ἐν ἀγῶνι κέλει,  
τούνεκεν ἂν δὴ μᾶλλον ἐν εὐνομίῃ πόλις εἴη.  
σμιχρὸν δ' ἂν τι πολεὶ χάρμα γένοιτ' ἐπὶ τῷ, 20  
εἰ τις ἀεθλεύων νικῶ Πίσσοο παρ' ὄχθας·  
οὐ γὰρ κιαίνει ταῦτα μυχοῦς πόλις.

En parlar de la lírica grega vénen al nostre pensament noms com Arquiloc, Tirteu, Alcman, Safo, Mimnerm, Ibic..., però Xenòfanes es queda una mica marginat, sense rebre el tractament que es mereix.

Considerat com a filòsof pre-socràtic per alguns, entre ells Guthrie: «Jenófanos no fue el rapsodo llamado equivocadamente filósofo, como algunos lo llamaron en el pasado... con él la filosofía abre nuevos caminos en más de una dirección y siembra una semilla nueva, de la que se recogerá pronto una cosecha fructifera de ideas»<sup>1</sup>, o Jaeger: «Jenófanos no es un pensador original pero es una figura de importancia en la historia del espíritu de su tiempo. Con él se abre en Grecia el capítulo relativo a la filosofía y la formación del hombre»<sup>2</sup>, es tingut molt poc en compte quan es parla de poesia. No obstant això, altres autors com Burnet o Cherniss: «es tracta d'un poeta i rapsode que ha arribat a figurar per error dins la història de la filosofia grega»<sup>3</sup>, creuen que és només un poeta que no té res a veure amb la filosofia.

Quedem-nos en un terme mig i acceptem que aquesta gran personalitat fou una barreja de rapsode i de filòsof.

Xenòfanes va néixer a Colofó, una de les ciutats amb més elements orientals. D'això ens en donen notícia Timeu, Sext Empíric, Hipòlit i Eusebi. Pel que fa a la cronologia, els autors antics no es posen d'acord, però en la seva pròpia obra podem llegir que als 92 anys encara escrivia, tal com diu el fr. D.K. 21 B 8, transmès per Diògenes Laerci (IX 18-19). La data de naixement, seguint Ritter, Diels, Zeller o Jacoby, entre altres, pot fixar-se, amb tota probabilitat, entre 580-570 a.C.

A la vida de Xenòfanes hi ha una qüestió de gran importància: la seva suposada relació amb l'escola eleàtica. En el que fa referència a aquest tema, tan sols podem afirmar que va viure a Elea i que va poder coincidir amb Parmènides. Guthrie creu que, tot i no sent un eleàtic, aquests estan molt en deute amb ell<sup>4</sup>.

La producció literària ofereix, tan sols en una petita part, caràcter filosòfic.

La part de la seva obra que ens ha arribat en millors condicions és el conjunt d'elegies. Quant a la seva estructura literària, les elegies s'ajusten, en part, al gènere tradicional, cultivat per Semònides, entre altres, i, en part, constitueixen una aportació original donat el seu to una mica satíric.

En la seva obra recomana l'expurgació de mites teològics, atacant Homer i Hesíode; critica l'antropomorfisme, ja que Déu no pot assemblar-se als homes. No condemna el culte als déus, sem-

pre que es tingui d'ells una idea exempta de la «vulgaritat» antropomòrfica. Fa una denúncia dels hàbits dissipats dels seus antics conciutadans. Ataca Tales, Pitàgores, Epimènides i la doctrina de la reencarnació pitagòrica. La moderació és un dels seus ideals, i això el portarà a queixar-se dels excessius honors que reben els atletes, que són, al seu parer, de menys valor que el seu art; aquesta és, per altra banda, una de les afirmacions característiques dels poetes de l'època. Té una alta estimació del saber i de la intel·ligència; la sabiduria és la més alta virtut humana, perquè és la font de l'ordre legal de la polis. La σοφία o educació espiritual s'aixeca sobre tots els ideals anteriors i els supera o els subordina; és la força de l'esperit que crea l'ordre just i el benestar.

La σοφία és un coneixement de quelcom no habitual per a l'home del poble i davant el qual aquest està disposat a inclinar-se; d'aquest tipus és el saber de Xenòfanes, qui denomina «la meua sabiduria» la seva revolució crítica de les concepcions habituals del món.

Els laments de Xenòfanes sobre la valoració excessiva de la força corporal bruta, aliena a l'esperit, trobaren un eco tardà quan l'atletisme professional va vèncer els lluitadors d'alt llinatge.

Enfront dels epinícis enaltidors d'atletes i gimnastes surt la personalitat de Xenòfanes, pensador independent, com el bateja Lesky, que anteposa l'esperit a la força i busca la moderació en totes les coses. Així preparava el terreny a Eurípides<sup>5</sup> i a Isòcrates<sup>6</sup> i posava en dubte uns valors que fins aleshores havien estat intocables.

El tema de l'elegia 2 (fr. D.K. 21 B 2) és l'oposició entre l'activitat de l'atleta i la del poeta, fent notar el reconeixement econòmic-social de cadescun, així com la seva funció dins la societat.

L'elegia, pel seu contingut, està dividida en tres parts: dues parts més llargues (vv. 1-11 i vv. 15-22) i una central (vv. 11-14) que és la subjectiva i la que justifica el caràcter de poesia lírica, on apareix el ἐγώ, el qual ja no tornarà a fer-ho en tot el poema.

La primera part és una acumulació de situacions corresponents al «no jo», que culmina en una oposició a la situació del «jo» (vv. 1-11). Al centre de l'elegia (vv. 11-14) el poeta justifica l'oposició que és, a la vegada, l'oposició entre la seva opinió i la de la gent o majoria, mostrant aquí la seva clara superioritat.

La primera part explica la desproporció existent entre la recompensa de l'atleta i la del poeta, sempre en detriment del segon.

Hi ha un aproximatiu ordre cronològic en la successió de les proves olímpiques, algunes d'elles testimoniades ja a l'epopeia, i aquestes proves són les que comporten els avantatges morals i ma-



terials per als guanyadors. Aquest ordre dels jocs suposa, a més, una gradació quant a esforç: en primer lloc, l'esforç d'un sol home en una sola prova, la cursa; a continuació, parla del pentatló que comprèn: salt de longitud, llançament de disc, llançament de javelina, cursa i lluita, i aquí ha entrat ja un segon personatge —la lluita d'un home contra un altre—; després, passa a la lluita i al pugilat, la suma dels quals és el pancraci, que és anomenat a continuació, però, a partir d'aquí, s'introdueix un nou element o instrument per tal d'aconseguir la victòria, que és la força del cavall en lloc de la de l'home. De totes aquestes proves es desprenen els avantatges per als guanyadors.

Ens parla de la προεδρία, privilegi de les classes dominants o d'aquells que havien aportat quelcom a la ciutat, i l'autor ens deixa sentir la seva reclamació perquè ara aquest privilegi s'atorgui als atletes i l'uneix als altres dos: σῖτα y δῶρον. Aristófanès<sup>7</sup> també es queixarà perquè la προεδρία es dona tan lliurement a l'Atenes del s.V., fent referència a les peticions dels estrategues, que, si no la rebien, no volien anar a la lluita.

Si la προεδρία fa referència al dret d'asseure's a primera fila en els Jocs atlètics i al tres representacions, la σῖτα ho fa respecte a la festa d'arribada dels guanyadors, que es feia al Pritanèon de la respectiva ciutat. Al s. VI era privilegi dels aristòcrates i dels benefactors de la ciutat. Xenòfanès no està d'acord que se l'atorgui als atletes, recordant-nos, en part, Soló, que va voler regularitzar la pràctica de menjar a costelles de l'erari públic, com en dona testimoni Plutarc<sup>8</sup>.

L'últim dels privilegis ve indicta pel substantiu δῶρον, que, juntament amb l'adjectiu κειμήλιον, és el regal de valor que es guarda i que està dipositat mentre se celebren els Jocs. Aquest tipus de regal el trobem ja a l'epopeia, com és el cas de l'ofert per Telèmac a Atenea, en el cant I de l'*Odissea*, o la copa que ofereix Aquil·les a Nèstor en el Jocs funeraris en honor a Patrocle, al cant XXIII de la *Iliada*.

Soló limita l'obsequi a 500 dracmes i diu en una de les seves obres<sup>9</sup> que els diners han de pertànyer a aquells que hi tenen dret o que l'han guanyat, defensant que els ἀγαθοί han de ser rics i els κακοί pobres. Xenòfanès torna a fer sentir la seva queixa, argumentant que això trastorna el bon ordre i reclamant per a sí mateix aquesta prerrogativa, i no per als atletes. El guanyador de les curses de cavalls reb també aquests honors, sense ser digne com ell: οὐκ ἔων ἄξιος ὥσπερ ἐγώ. Aquesta és la prova que té menys impor-

tància a l'època arcaica, i tanca, per tant, la llista dels Jocs que ha estat redactada seguint l'ordre d'antiguitat i importància.

Tot aquest seguit de pensaments ens porta als vv.11-12, on exposa que la seva capacitat poètica, σοφία —com a coneixement i pràctica de la poesia— és millor que la força dels homes i dels cavalls, justificant el οὐκ ἔων ἄξιος ὡςπερ ἔγω, i contraposant, al mateix temps, la seva opinió a la de la majoria.

Estableix una oposició entre els dos termes claus: ἔωμή i σοφία. El primer com a força bruta, però el segon té un significat més complex: s'ha d'entendre no com a sabiduria, sinó com a coneixement que pot ser d'utilitat a la ciutat. És un coneixement superior que fa d'ell, en tant que poeta, un intèrpret dels déus<sup>10</sup>. Aquesta paraula pot tenir l'accepció de tècnica, malgrat que a Heràclit ja se li pugui donar el valor de coneixement científic o filosòfic. El significat, en aquest fragment, seria més proper al que trobem a Homer, aplicat a la construcció de vaixells, o a Hesíode o Teognis, és a dir, l'art del poeta, i sembla estar en la mentalitat del moment, com es dedueix de la citació d'Aristòtil a *Ètica a Nicòmac*, alludint a èpoques passades, en la qual diu que σοφία era ἀρετή τέχνης. Xenòfanes qualifica el seu art com ἀγαθή de la mateixa manera que anomena bo el boxador en el v. 15.

L'oposició que estableix és entre la força física, necessària per als Jocs gimnàstics, i la seva capacitat poètica. El ἡμετέρη del v. 12 correspon al ἔγω del v. 11, referit a ell mateix, que parla en nom estrictament personal i distingeix la seva activitat, que considera ἀγαθή, de la dels altres poetes, com es pot llegir al fr. D. K. 21 B 1, quan es refereix als poetes més antics, que fan un altre tipus de poesia.

A partir de l'oposició força/tècnica de la poesia, la seva elegia adquireix un valor crític i de denúncia, i es posa en evidència l'actitud del poeta enfront de la seva societat. No podem assumir que representi la col·lisió entre ell, com a representant dels pensadors, i els aristòcrates, però sí que l'atac als Jocs —institució estimada per aquests— forma part d'una perspectiva anti-aristocràtica.

L'autor no vol negar als atletes els honors que els són propis, sinó més aviat reivindicar al seu favor un tractament, com a mínim, igual.

Fins aquí, doncs, Xenòfanes denuncia el caràcter arbitrari del costum que atribueix de manera desigual els honors, fent palesa la injustícia de la sobrevaloració de la força física.

Aquests pensaments queden resumits en el díctic dels vv. 13-14,

que, a la vegada, introdueixen l'argumentació que ve a continuació, funcionant com a frontissa estructural.

La segona part de l'elegia desenvolupa el tema de la funció social de les dues activitats: la de l'atleta i la del poeta. Enumera, un cop més, les proves, si bé aquesta vegada en redueix el nombre; suprimeix les dues últimes que han estat mencionades a la primera part, i les altres quatre les repeteix en diferent ordre, fins i tot amb les mateixes paraules, si bé canvia dos concrets per dos abstractes.

Exposa a continuació, en construcció negativa, la raó específica del seu judici: la presència dels atletes victoriosos no fa augmentar el bon ordre de la ciutat. Aquest és el punt crucial de la seva argumentació. La resta del discurs és tan sols una repetició del que ja havia anunciat: les victòries olímpiques proporcionen una satisfacció petita, ja que no engreixen les arques de la ciutat.

El substantiu *εὐνομία* era tot sovint relacionat amb *δίκη*. Hesíode les fa filles, junt amb Eirene, de Themis. Al s. V Eunomia i Dike havien estat reclams de les societats aristocràtiques i oligàrquiques. Al s. VI encara no ho eren, però sí que representaven la condició abstracta d'un bon govern. Soló<sup>11</sup> assegura que la *δυσνομία* porta tots els mals a la ciutat i, al contrari, *εὐνομία* posa ordre i fa parar la *hybris*. Soló desenvolupa, a la seva manera, la doctrina, ja exposada per Hesíode, dels resultats del bon o mal govern, desenvolupament que assoleix el seu zenit quan aplica aquesta idea a cadascun dels ciutadans. Per a ell, *εὐνομία* és quasi un estat de la ment o, si més no, una condició política produïda per un estat de la ment. Xenòfanes recull aquest pensament en dir que l'èxit atlètic no dona a una ciutat un millor govern, ans al contrari, els honors excessius porten a la *hybris*.

Xenòfanes atribueix a la seva poesia una funció, respecte l'ordre intern i la prosperitat de la ciutat, més important que la de la gesta atlètica. Per a saber de quin mode l'atleta pot contribuir a la *εὐνομία* de la ciutat, tan sols cal confrontar el text de l'*Autòlic* d'Eurípides (fr. 282N), que, per altra banda, ve citat junt a l'elegia comentada a les fonts antigues, i que acaba dient: «Això ho va treure Eurípides de les elegies de Xenòfanes de Colofó i diu així...»

Eurípides sosté que el llinatge dels atletes és un dels pitjors mals, ja que no saben adaptar-se a les situacions canviants de la vida, donat que estan habituats a un tipus de vida còmode i, a més a més, no són capaços de defensar la seva ciutat en cas de guerra. Creu que els homes savis i bons són els que han de ser coronats, enaltint els bons polítics i els poetes. Els primers, perquè intenten



conservar l'equilibri de la ciutat amb la seva prudència i justícia. Els segons, amb l'instrument que els és propi, la paraula, intenten eliminar les causes de discòrdia social. I això mateix és el que Xenòfanes sembla proclamar en la seva elegia.

L'últim vers és la justificació dels dos anteriors, en els quals diu que, si un atleta guanya en uns Jocs, no enriqueix la ciutat. Però encara més, fa referència a un principi general: el deure dels ciutadans de fer rica la ciutat i el dels que la governen que han d'assegurar aquest afavoriment econòmic. L'èmfasi en la importància de la riquesa pertany a època aristocràtica, però Xenòfanes, probablement, utilitza una idea encara més antiga: la creença d'Hesíode que tan sols un bon govern aconsegueix una terra rica i això fa que els seus habitants es vegin premiats amb una prosperitat<sup>12</sup>. De la qual cosa se'n dedueix que l'autor no emprà arguments revolucionaris, sinó que utilitza conviccions arrelades i tradicionals tan antigues com Hesíode i habituals en la societat aristocràtica de la seva època.

Fränkel palesa el caràcter utilitari del pensament de Xenòfanes i remarca que la superioritat de l'art sobre les victòries olímpiques es dona perquè, en atorgar una bona administració a la ciutat, permet l'enriquiment d'aquesta.

L'elegia no evidencia de cap manera que Xenòfanes fos un revolucionari, sinó tan sols que donà una gran importància a la seva obra i que desaprovava els honors excessius oferts als guanyadors i, com Tirteu i Soló, apreciava el valor d'una activitat segons la seva utilitat per a la ciutat.

Tot això ens ho presenta en un llenguatge tradicional, tot referint-se a la malfiança que els grecs tenien envers la *hybris* o l'alteració de l'ordre.

En els judicis morals era més sensible i més sever que molts homes del seu temps, però no fou tan revolucionari com en el que fa referència a teologia. Era un membre altruista d'una societat conscient de les seves obligacions morals i socials. Al s. VI els aristòcrates grecs no eren tan reaccionaris com Alceu ni tan homogenis en les seves opinions com han pretès alguns historiadors, i la pujança intel·lectual d'un estament que va tenir un Pitàgores o un Heràclit, va trobar una veu pròpia en Xenòfanes.

NOTAS

1. GUTHRIE, W. K. C.; *Historia de la Filosofía Griega* (Madrid 1948), p. 378.
2. JAEGER, W.; *Paideia* (México 1978), p. 171.
3. CHERNISS; *The Characteristics and Effects of Presocratic Philosophy* (S. P. P. 1), p. 18.
4. GUTHRIE, W. K. C.; *Historia de la Filosofía Griega* (Madrid 1948), p. 378.
5. Fr, 282 N.
6. *Panegiric* 4, 1.
7. *Cavallers* 575-6.
8. *Soló* 24.
9. Fr. 4.
10. Val la pena recordar l'*Olimpica I* de Píndar, v. 116: «Reconegut per la meua saviesa entre els grecs...».
11. 3, 30-39.
12. *Op.* 236-7.