

La inscripció epicúria de Diògenes d'Enoanda

Marta Torres Pla
Setembre de 2015
Grau en Filosofia
Treball de final de grau
Universitat de Girona
Tutor: Oriol Ponsatí-Murlà

ÍNDIX

0. Introducció.....	3
1. L'epicureisme:.....	5
1.1. Mapa conceptual d'autors-cronologia.....	5
1.2. Epicur inspirador del mur.....	6
1.3. L'epicureisme tardà.....	12
2. Diògenes a Enoanda	14
2.1. Context històric i filosòfic.....	14
2.2. Enoanda.....	17
2.3. El mur d'Enoanda: una declaració d'intencions	20
Retorn a la cultura grega	21
Els sofistes i el mur	23
L'estil filosòfic del mur	24
La recreació del passat.....	26
Diògenes i els textos	28
El mur i els déus, les profecies i endevinacions	31
2.4. Investigacions i descobertes de la inscripció, recerca, arqueologia i expedicions	34
2.5. Comentari dels textos de les inscripcions dels nous fragments referents a l'ètica (2007-2012).....	41
Fragment 1: NF 136 (teatre): 2007.....	42
Fragment 2: NF 146 = YF 216, precedint NF 129 = YF 185	44
Fragment 3: NF 168 = YF 237.....	46
Fragment 4: NF 157 = YF 217 (2009).....	47
Fragment 5: NF	48
Fragment 6: Fr. 29 + NF 207 = YF 271 (2012).....	50
2.6. La carta d'Epicur a la seva mare.....	53
5. Conclusions.....	56
6. Bibliografia	58
Annex	63
1. Dietari de viatge: de Istanbul a Enoanda	63
1.1. Plantejament i objectius del viatge.....	63
1.2. Dietari	64

0. Introducció

El present treball pretenia en un principi ser un estudi de l'anomenat epicureisme tardà. Un cop vam aprofundir en els diversos autors i corrents que provenien d'Epicur i s'allargaven durant tot l'hel·lenisme, vam sentir curiositat per estudiar el que per alguns fou el darrer Epicur: Diògenes d'Enoanda.

La recerca sobre la seva figura ens va portar a investigar el seu principal llegat: el mur d'Enoanda, situat a l'actual Turquia.

A partir d'aquí, el treball va agafar un caire interdisciplinari. Per una banda, vam haver de consultar diferents estudis arqueològics i per l'altra, vam documentar-nos sobre l'època d'Adrià (segle II dC). El fil conductor del treball van ser les diferents teories filosòfiques d'Epicur i el seu trasllat a l'època de Diògenes d'Enoanda.

Per fer-ho vam partir dels textos d'Epicur i d'una selecció de bibliografia sobre l'epicureisme tardà. Un dels objectius del treball sempre fou poder explicar la influència del mestre en l'alumne divulgador de la seva filosofia.

Per fer-ho, teníem com a objectiu principal el coneixement de primera mà de les inscripcions de Diògenes d'Enoanda i l'estudi d'aquestes a partir de la traducció anglesa de M.F. Smith. Cal destacar que, si bé tenim els textos en grec, per desconeixement ens ha estat impossible traduir-los directament.

La redacció del present estudi ha tingut com objectiu ser un recull de totes les informacions que s'han publicat sobre el mur. Ens hem centrat en la intencionalitat de l'autor i la importància de l'època per entendre'n els textos.

Si bé hem esmentat la Física d'Epicur i la seva importància en alguns fragments del mur, hem escollit els fragment més rellevants de l'Ètica, ja que s'ajustaven més als nostres interessos.

El fragment que s'ha anomenat "*Carta a la mare*" també fou objectiu de la nostra recerca. Després de garbellar les diferents interpretacions publicades, hem pogut plantejar una hipòtesis i verificar-la.

El darrer objectiu general del treball ha estat el que podríem anomenar "treball de camp". Calia anar a Enoanda i veure *in situ* l'estat actual de les "excavacions" arqueològiques i també entendre sobre el terreny com devia ser l'antiga ciutat grega d'Enoanda abans de que es realitzessin reconstruccions i espoliacions.

Si bé semblava que Diògenes era un autor molt poc estudiat, a mesura que hem avançat en alguns estudis, hem pogut descobrir una bona quantitat de bibliografia sobre el seu mur.

Malgrat tot, les principals ajudes que hem rebut han estat les de Harold Roig, d'una manera directa, com a únic investigador de la figura de Diògenes a Catalunya, i les publicacions periòdiques que ha anat fent al llarg de les darreres dècades Martin Ferguson Smith.

Cal esmentar aquí, a mode introductori, les abreviatures que durant tot el treball s'utilitzen referides a les classificacions dels fragments del mur, donada la importància que té la identificació dels diferents estudis. Aquestes abreviatures varien segons les diverses anàlisis arqueològiques que han realitzat els diferents organismes. Les abreviatures que hem utilitzat són:

Fr. = Fragments de Diògenes d'Enoanda, Smith (1993)

NF= Nous fragments (Smith)

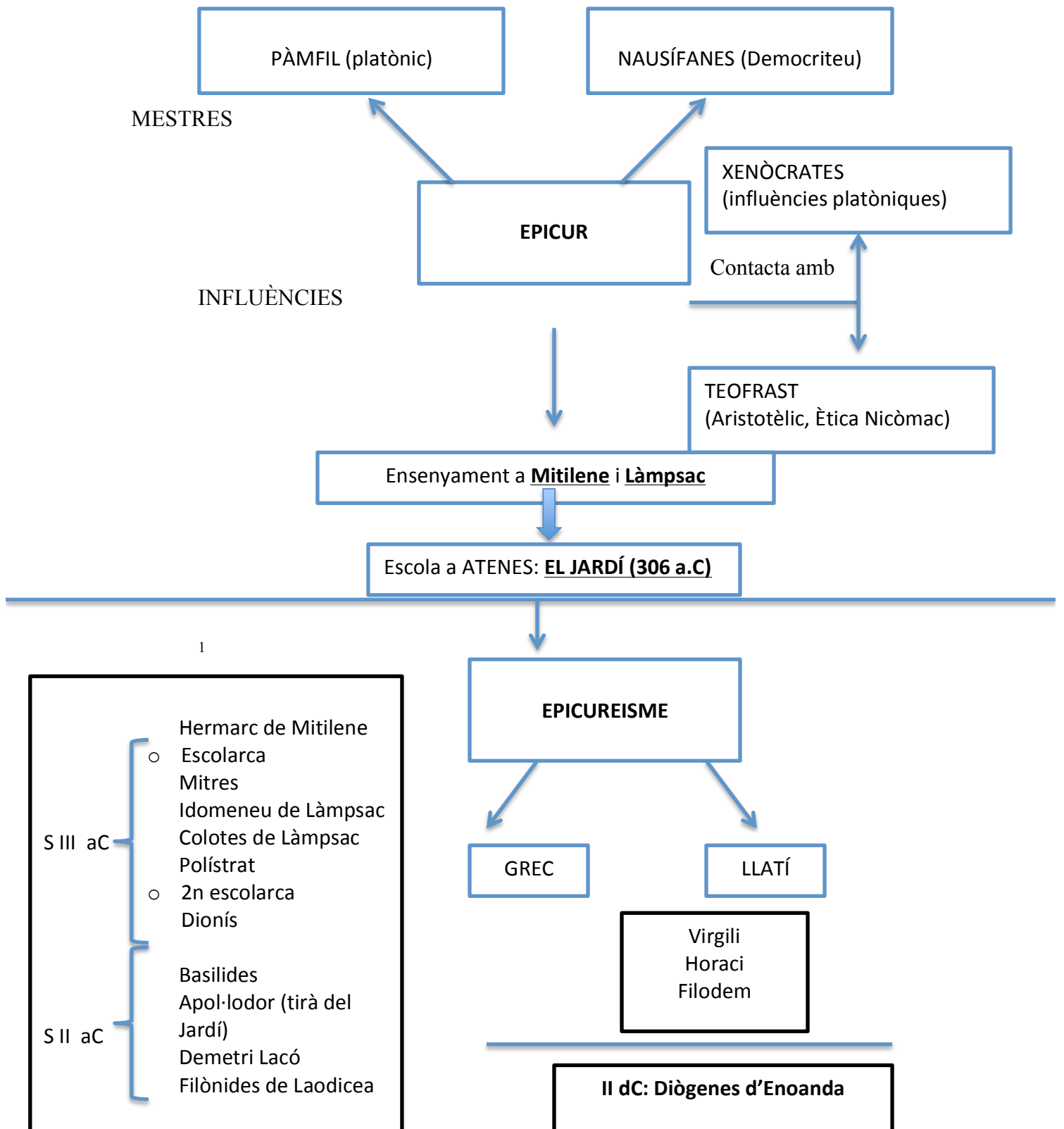
YF= Yazı Felsefi (Numeració turca de la inscripció).

Ch= Chilton

Finalment, hem cregut necessari incloure el dietari del viatge com a forma més informal i personal en un annex.

1. L'epicureisme:

1.1. Mapa conceptual d'autors-cronologia



¹ Font: *Historia de la filosofia*, Volumen II, La filosofia grega. Siglo XXI editores. 1983. p. 299.

1.2. Epicur inspirador del mur

Per comprendre les inscripcions d'Enoanda cal fer una breu referència al seu inspirador i situar-lo tant cronològicament com filosòficament.

Epicur va néixer a principis de l'any 341 a.C a Samos. El seu pare, Neocles, era també un mestre d'escola i és possible que fos ell qui l'introduís en el món del pensament. Epicur fou enviat a Theos on va seguir a Nausifanes, deixeble de Demòcrit. L'any 323 Epicur va viatjar a Atenes per complir amb les seves obligacions militars. No va poder retornar a Atenes per l'expulsió dels colons atenesos per ordre de Perdicas d'Orèstia. Neocles s'havia instal·lat a Colofó i Epicur es va reunir allà amb la seva família.

Entre els anys 322 i 306 hi ha poca informació sobre la vida d'Epicur; sabem que va viure a Colofó, també a Mitilene i posteriorment a Lámpsac, fins que a l'any 306 es va instal·lar a Atenes amb un grup de deixebles i amics. Va ser llavors quan va fundar l'escola del *Jardí* i, a part d'alguns viatges breus a Jonia, va viure allà fins la seva mort l'any 270 aC. Com ens demostra el *Jardí*, Epicur ens deixa l'últim testimoni d'una vida dedicada al culte a l'amistat. El cert és que de la gran obra d'Epicur ens ha arribat poc. Malgrat tot, Diògenes Laerci, en el llibre X de la seva obra, en transcriu tres cartes dirigides a Herodot, Pitocles i Meneceu. Aquestes constitueixen el resum del seu sistema. La primera, fa referència a la Física i a la Gnoseologia; la segona, a la Cosmologia, l'Astronomia i la Meteorologia i la última, a l'Ètica. En el llibre X trobem una recopilació de les Màximes Capitals, majoritàriament amb contingut ètic i gnoseològic. Hi ha també fragments trets de les cartes que ens serviran per entendre la inscripció de Diògenes d'Enoanda.

Altres fragments i testimonis ens han arribat per autors antics que citen Epicur, alguns exemples són Ciceró, Plutarc i Sext Empíric. Per últim trobem altres passatges també extrets de les cartes i citats amb un caire molt diferent com en les Cartes a Lucili.²

Sabem que l'any 1888 es va publicar una recopilació de vuitanta-una sentències epicúries que es van descobrir en el manuscrit del Vaticà. Algunes dels quals són dels seus deixebles. També es va descobrir els papirs d'Herculà, els quals foren trobats dins les runes d'una vila, possiblement la dels Pisons. El descobriment data del 1752 tot i que no es va fer l'estudi fins a mitjans del segle XIX. S'han identificat en les obres de Filodem fragments d'algunes obres perdudes d'Epicur, però en els papirs d'Herculà, hi ha fragments de nou dels trenta-set

² LLEDÓ, E. *El epicureismo*. Ed. Taurus 1995

llibres que componien el gran tractat d'Epicur *Sobre la naturalesa*: els llibres II, XI, XIV, XV, XXVIII, i quatre llibres més que no s'han identificat.³

Passem ara a fer un breu resum de la filosofia d'Epicur que serà cabdal per entendre la inscripció d'Enoanda.

Epicur edifica el seu sistema sobre la fe que té cap a la veracitat de les sensacions. La sensació és el mitjà primer i principal del coneixement de la realitat. Epicur ho demostra a través del següent argument: qui creu que és impossible tot coneixement admet a la vegada que ni tant sols es pot conèixer el contingut d'aquesta afirmació. Si és necessari admetre que existeix un mitjà de coneixement que comporta la possibilitat de conèixer la veritat, aquest mitjà només pot ser la sensació. Dues sensacions del mateix gènere no poden refutar-se una a l'altra, perquè ambdues són igual de vàlides. Tampoc es poden refutar una a l'altre perquè disposen cadascuna d'elles d'un camp d'acció particular, sense possibles interferències de l'altra. La confiança en que el control de la veracitat de les sensacions és la raó no és possible, ja que la pròpia raó depèn de les sensacions.

Segons Epicur, les sensacions només poden néixer del contacte. Si es pot aplicar al tacte i al gust també s'ha de poder aplicar a tots els sentits amb manca de contacte directe. Epicur imagina emanacions que surten de l'objecte i que arriben fins els òrgans sensitius. Per exemple, la teoria de la vista provenia d'un principi de la seva física, els àtoms, disposats en conjunts, no pateixen gairebé interrupcions en el seu moviment, i aquest moviment, gràcies al martell interior, porta a separar la superfície dels cossos d'on procedeixen. Aquestes membranes es mouen a una velocitat extrema gràcies a la seva constitució tènue i permet travessar fàcilment l'espai, determinant, pel seu fluir constant, la sensació de la vista. En l'esperit, pensar és com veure les coses, com si entressin en la ment directament.⁴

Malgrat tot, Epicur reconeix que els sentits ens poden enganyar, descobreix un criteri per tal de distingir quan és realitat i quan no ho és. Cal el criteri d'evidència clara. Les sensacions que provenen d'aquest criteri són indubtablement certes. Però la diversitat de sensacions que un mateix objecte pot produir en diversos individus planteja un problema que Epicur soluciona dient que tot depèn de la disposició variable dels àtoms dels òrgans dels sentits. I per això, també tot podia variar en un mateix subjecte depenent del moment i la

³ Informació extreta de: LAERCI, D. *Vidas de los más ilustres filósofos griegos*. Editorial Orbis. Barcelona, 1985. Volum II.

⁴ EPICUR, *Obras*. Traducción, estudio preliminar y notas de Jufresa, M. Editorial Tecnos, S. A. Barcelona, 1991. Pág. 7-36 (Carta a Herodot).

circumstància. Amb tot això, molts estudiosos d'Epicur, com Arrighetti⁵, coincideixen en que Epicur va establir diversos graus de coneixement, essent el primer la sensació. També esmenta dos altres criteris de veritat que són els afectes (plaer i dolor) i les prolepsis o anticipacions. Els afectes pertanyen a l'Ètica però segons el llibre X, 33, les anticipacions depenen de l'activitat de coneixement. Segons Epicur la *prolepsis* és una idea general que ens formem quan hem tingut moltes percepcions d'un mateix objecte. Gràcies a les prolepsis podem reconèixer a què es refereix una sensació concreta; per això, anem al nivell més elevat que la sensació. Lliguem les prolepsis a un nom i aquest a un objecte que el designa. Veiem aquí un inici de la famosa polèmica sobre els universals de l'Edat Mitjana i de teoria del llenguatge modern. Epicur també estableix una relació entre les prolepsis i els noms i distingeix respecte a l'origen del llenguatge tres moments: el primer moment és l'emissió de sons que provenen directament d'unes sensacions i imatges, depèn del medi. És instintiu i passional. En una segona fase, ja més racional, neix el llenguatge i es desenvolupa segons una convenció. Tots els homes del mateix medi utilitzen aquella paraula i això els facilita la relació social. La tercera fase és la introducció de noves paraules i expressions segons els coneixements que es van adquirint. A la *Carta a Herodot* 37, 6^o es refereix a aquesta doctrina de la *prolepsis*.

En un estat més avançat del coneixement apareix la possibilitat de l'error ja que hi ha una interpretació o judici sobre dos tipus d'objectes: els que esperen confirmació i els que no deriven de l'experiència dels sentits com el buit o els fenòmens celestes.

Totes aquestes reflexions porten a considerar que hi ha una activitat intel·lectual de l'ànima. Entrem en la psicologia d'Epicur⁷. Per Epicur l'ànima és corporal i com a tal, està formada d'àtoms. L'ànima té quatre elements: aire, vent i foc, i un quart més subtil i mòbil que no té nom. Els tres primers elements expliquen la diversitat de reaccions emotives (el foc-còlera, vent-por, aire-calma). Per això, depenent d'aquests elements les ànimes dels humans mostren diversos temperaments. El quart element al ser molt subtil i moure's molt, ens capacita per transmetre qualsevol moviment sensitiu al cos.

L'ànima, segons Epicur, estava dividida en dues parts, una (com l'ànima segons Lucreci) que s'estén per tot el cos i està lligada a ell i li proporciona les sensacions i la vida vegetativa. L'altre, (*animus*) és la més noble i està al pit, neta d'àtoms corporals i ens dona

⁵ ARRIGHETTI, G. *Historia de la filosofía*. Capitulo 9. Siglo XXI, editores 1982

⁶ EPICUR, *Obras*. Traducción, estudio preliminar y notas de Jufresa, M. Editorial Tecnos, S. A. Barcelona, 1991. Pág. 7-36 (Carta a Herodot).

⁷ EPICUR, *Obras*. Traducción, estudio preliminar y notas de Jufresa, M. Editorial Tecnos, S. A. Barcelona, 1991. Pág. 7-36 (Carta a Herodot).

raó dels dolors, les alegries, i les activitats psíquiques. Tot això ens fa pensar que Epicur creia que les sensacions venien dels òrgans sensorials i arriben a l'ànima a través del mateix òrgan. Això relaciona la psicologia amb la ètica: pot passar que el cos tingui una sensació dolorosa i que l'ànima ignori aquest dolor. Per altra banda, només l'objecte percebut pot ser al mateix temps pensat. Llavors *l'animus*, la segona part de l'ànima, té una funció molt més especulativa ja que pensa i arriba a conceptes científics. Aquesta segona part de l'ànima no només és coneixement sinó també voluntat. No es pot voler allò que no es coneix. Tot acte de voluntat ha d'estar precedit d'una elecció. Epicur també es centra en la llibertat de voler. El sistema de pensament materialista d'Epicur acaba admetent un principi de llibertat que es correspon amb el moviment dels àtoms. Demòcrit deia que tot depenia del xoc entre els àtoms. Epicur vol salvar la llibertat i es veu obligat a admetre un principi causal. Per això, va afirmar la declinació atòmica que també s'anomena *clinamen* o possibilitat que tenen els àtoms d'escapar-se espontàniament en un moviment natural de caiguda cap avall.

Una de les altres parts que el mur d'Enoanda rescatarà de la filosofia d'Epicur, i potser la més famosa, és la doctrina ètica basada en els afectes: plaer i dolor. Epicur separa els afectes de l'ànima dels del cos. Tots els plaers i els dolors, inclosos els de l'ànima poden ser reduïts a plaers i dolors del cos seguint el materialisme. Però Epicur no menysté els plaers de l'ànima, per això tant la seva vida com la seva filosofia desenvolupen el tema de l'amistat i la virtut en un sentit utilitari que, com veurem, inspirarà els primers fragments del mur d'Enoanda. El concepte de plaer d'Epicur no és el del poble de la seva època, sinó un de molt més modest: no experimentar dolor en el cos ni neguit en l'ànima.

Hem d'entendre que Epicur parteix de l'atomisme i que qualsevol cosa que existeix, si res ho altera, tendeix a arribar a la perfecció del seu ésser. Així doncs, el plaer no el podem entendre com allò que s'afegeixi a l'ésser per fer-lo perfecte. Les primeres formes de dolor sorgeixen de la manca d'allò que no deixa arribar a la plenitud de l'ésser (gana, set, fred). Eliminats aquests fenòmens, el cos gaudeix del plaer perquè s'equilibren els àtoms. Tot això no admet gradació perquè Epicur diu que la duració no augmenta el plaer per això, es pot gaudir de manera plena un dia o cent anys.

Amb tot, com que aquests plaers són relativament fàcils d'aconseguir i amb la intenció de no patir dolor del cos ni neguit de l'ànima, Epicur fa moltes recomanacions per una vida austera.

A l'ànima, els plaers i els dolors afecten la part intel·lectual que, com hem dit, ell situava al pit. L'altra part, ja que està barrejada amb els àtoms del cos, participa dels plaers i dolors

d'aquest però l'ànima pot separar-se d'aquests dolors mitjançant el record de quan ha gaudit de l'alegria. Això ho aconseguirà el savi. Epicur escriu tot això a *La Carta a Idomenes*⁸, en el seu llibre de la mort quan intentava superar els dolors del cos recordant les converses amb els amics.

Epicur, a diferència dels cirenaics, diu que els plaers i els dolors de l'ànima són més importants que els del cos. També els divideix en aquells que resideixen en l'absència de perturbació (ataràxia) i aquelles alegries particulars que l'ànima pot provar.

Però els humans continuem desitjant i Epicur analitza el desig de la següent manera, trobem tres tipus de desitjos: els desitjos naturals i necessaris, els naturals però no necessaris, i els no necessaris i no naturals. El plaer vertader i perfecte és aquell que és essencial per la plenitud de l'home, per tant, només els del primer grup de desitjos s'han de satisfer de la manera que sigui. El *tetrafarmakon* és l'element que conté quatre remeis. Tota la doctrina epicúria està resumida en quatre breus proposicions per la felicitat: no tenir por a la mort, no ens hem d'espantar per aquest fet ja que, com deia Epicur, "*mentre som vius la mort no existeix; i quan la mort és present, nosaltres ja no hi som*"⁹. La segona idea a tenir en compte és que el plaer és perfecte en tots els instants en el que podem gaudir d'ell. És important saber que la infinitud del temps no les pot afegir la plenitud de l'instant. Amb això la por a la mort s'ha de deixar enrere.

Al desitjar el plaer infinit, originem el temor a la mort. Això és degut a una interpretació esbiaixada dels desitjos carnals que aspiren a un plaer durador. La raó és la que s'ocupa de fixar-nos els límits dels desitjos i així treure'ns els temors.

La proposició sobre el dolor del *tetrafarmakon* és la que es troba en la quarta màxima de les Sentències Vaticanes. Quan el dolor és extremadament fort és poc durador ja que porta amb ell la mort. Quan dura molt, els sentits s'esmussen fent així que no hi hagi dolor.

Un altre punt, que també veurem en el mur d'Enoanda, és el tema dels deus. Epicur va creure en els déus tot i les acusacions d'hipocresia que va rebre. Sabem que creia en els deus perquè tenia arguments seriosos al respecte. Tenia una manera diferent d'entendre la religió del que era comú en l'època. Va tractar el tema de forma tan profunda i seriosa com molts d'altres ajustant-se perfectament a la seva doctrina. Té diverses formes de provar l'existència dels déus. La primera és fàctica: en l'home hi ha la prolepsis de ser feliços i immortals, com que no poden existir prolepsis d'allò que no existeix, els déus han d'existir.

⁸ EPICUR, *Obras*. Traducción, estudio preliminar y notas de Jufresa, M. Editorial Tecnos, S. A. Barcelona, 1991. Pàg. 90

⁹ EPICUR, *Obras*. Traducción, estudio preliminar y notas de Jufresa, M. Editorial Tecnos, S. A. Barcelona, 1991. Pàg 57 (Carta a Meneceu).

Un altre argument conegut¹⁰ és l'argument de la isonomia; aquest diu que, com que el món (i tots els altres mons) estan destinats a la destrucció (es sap que el món s'acabarà en algun moment), per tant, segons Epicur és necessari que en l'univers hi hagi forces que no morin. Per aquesta prolepsis, que és una prova de l'existència dels déus, tenim coneixement de que gaudien de la plena felicitat. Degut a aquesta beatitud, els déus exempts de qualsevol afecció humana, (no són dèbils com nosaltres, ni necessiten d'altres éssers) no manifesten sentiments com la còlera, l'odi, l'amor, etc. Sabent això, per Epicur, els déus no es preocupaven de res dels humans. No tenia sentit enviar ofrenes o calmar els deus mitjançant sacrificis. Els deus tampoc feien conèixer la seva voluntat a través dels oracles o per cap altre mitjà. Tampoc se'ls havia d'atribuir les ocupacions i preocupacions de la religió astral. Per Epicur, els déus oferien simulacres molt subtils que accedien directament a l'esperit. En cap moment deixa clar quines serien les similituds ni les diferències entre el cos humà i el cos dels déus, però ens diu que el seu cos havia de ser més subtil que el nostre¹¹. Però suposa que, el cos dels déus no es regeix per les lleis del món sublunar. Epicur els situava en un espai anomenat «metacosmos» que són espais de l'univers que separen els mons, on les lleis són les conservadores postulades per la isonomia i on els elements primaris, els àtoms, es conserven eternament. És per això que el cos dels déus, tot i que es va empobrint per l'emissió continuadament de simulacres, reemplaça constantment la seva composició de matèria.

Un altre punt a destacar és que són antropomòrfics, no només perquè així els representa la prolepsis, sinó també perquè la forma humana és la més bella. En el «metacosmos» els déus gaudeixen en el grau més elevat, sabent que mai els faltaran béns gràcies a la seva eternitat. Tenen les alegries que els homes només són capaços d'aconseguir mitjançant un llarg aprenentatge: gràcies als plaers del passat, i poder gaudir dels presents, i confiant en que n'hi haurà de futurs.

Els homes no han de témer els déus ni tampoc n'han d'esperar res. Amb això Epicur no vol dir que ens haguem de comportar com si els déus no existissin, hem de contemplar l'alegria eterna dels déus amb l'ànima alliberada de temors i considerar-los com un ideal. Epicur usa la religió, com en tota la seva filosofia, com un mitjà per aconseguir la felicitat.

Respecte a la física, Epicur parteix del principi de que res sorgeix del no res. Tot ha sigut i serà com en el moment actual. Hi ha dues realitats: els cossos (infinits en número) i

¹⁰ Font: Ciceró, *De natura deorum*, I, 50 i 109.

¹¹ EPICUR, *De los dioses*. Fragmentos de Herculano, Cf. Edición de Arrighetti.

l'extensió (buit). Fins aquí tot sona a Demòcrit. Els cossos, també poden ser de dues espècies: cossos primaris (indivisibles i immutables) i cossos compostos.¹²

Els àtoms que els formen tenen moltes combinacions però no són infinites. Els àtoms (i en això difereix de Demòcrit), tenen forma, magnitud i pes. En el buit tots tenen velocitat igual. Els àtoms no poden xocar per produir alguna cosa. Per això Epicur, com ja hem vist, va inventar-se el “*clinamen*” o capacitat de declinar en temps i lloc el seu moviment. Així es trencava la llei de la necessitat natural i s'introduïa la llibertat a les accions humanes.

En el pla físic els àtoms declinen originant el moviment atòmic creador. Xoquen entre sí i reboten formant nous mons. Cada món té les seves masses atòmiques i pot arribar el seu equilibri. Llavors, comença la decadència i la destrucció. A l'univers infinit els mons són infinits i poden ser semblants o diferents al nostre. Sense voler estendre'ns en la física d'Epicur, cal esmentar breument la concepció que tenia del temps i que de ben segur fou estudiada per Diògenes.

El temps és un tipus particular de qualitat accidental. No l'hem de situar com les altres qualitats en relació directe amb la realitat dels cossos, sinó amb altres esdeveniments que no es donen en l'experiència de cada dia, com el cas dels dies i les nits, o l'absència o presència d'afectes en nosaltres, el moviment o el repòs. El temps en definitiva és un accident.

1.3. L'epicureisme tardà

Diògenes d'Enoanda fa reviure Epicur a la inscripció del mur. Entre el mestre i el seu Jardí, i l'alumne i el seu mur hi ha un fil doctrinal que fa que Epicur segueixi viu al segle II dC.

La inscripció fou elaborada com un sistema coherent i lògic que feia que no es pogués criticar directament. I a més, com veurem en l'estudi, el mètode epicuri era des del principi un mètode de vida. Això feia que Epicur rebés una veneració que exclouïa el desenvolupament o correcció d'elements essencials.

Del que s'ha anomenat Epicureisme només en conservem noms i breus referències als seguidors al llarg dels segles d'Epicur. El que s'anomena escola epicúria acostuma a ser dividida segons l'emplaçament a:

- Atenes (el Jardí)
- Diversos centres fora de Grècia: en món antic, a l'Àsia Menor (Làmpsac i Mitilene), a Egipte i a Itàlia (Nàpols)

¹² EPICUR, *Obras*. Traducción, estudio preliminar y notas de Jufresa, M. Editorial Tecnos, S. A. Barcelona, 1991. Pág. 7-36 (Carta a Herodot).

El primer seguidor fou Metrodor, que provenia de Làmpsac i que va seguir-lo tota la vida (excepte sis mesos) segons G. Arrighetti. Sabem, per Diògenes Laerci, d'una carta dirigida al seu germà Timòcrates, també deixeble d'Epicur. Metrodor va marcar la vida de l'escola d'Epicur i va fer empresonar a Mitres, amic i protector dels epicuris davant Lisímac. Metrodor va morir set anys abans que Epicur i un altre alumne de Làmpsac, el matemàtic Poliè va seguir la doctrina del Jardí segurament des de Làmpsac. Segons els papirs d'Herculà, Poliè va ser influït per L'escola d'*Eudox de Cridos*.

Quan va morir Epicur (310 aC), Hermarc de Mitilene va ser el primer escolarca. Devia ser gran perquè va passar a ser el primer en ocupar aquest càrrec. Un altre nom que apareix entre els continuadors del Jardí és el Colotes de Làmpsac, que era del grup dels primers alumnes d'Epicur. El venerava tant, que inclús surt esmentat en molts documents del mateix Epicur. Entre les diferents distribucions de tasques que hi havia a l'escola i per lluitar contra els altres sistemes filosòfics, Colotes es va encarregar de la polèmica contra Plató, (contra el *Gòrgies i la República*).

El darrer alumne directe i veterà del mestre Epicur fou el successor d'Hermarc, anomenat Polistrat.

Després de Polistrat, en sabem ben poca cosa dels epicuris del segle II aC. A Polistrat el van seguir Dionisi, Basílides, Apol·lodor (el tirà del Jardí) i Demetri Lacó. D'aquest últim se sap que dominava la geometria i la gramàtica i que va estudiar de manera crítica els textos d'Epicur¹³.

Un altre epicuri important fou Filònides de Laodicea, a qui coneixem pels papirs d'Herculà. Se sap que va viure durant el regnat de Demetris Soter, de Síria, a mitjans del segle II aC. Va protegir l'escola davant del rei i va donar base científica-matemàtica a la doctrina d'Epicur. Filònides va recopilar i sintetitzar les cartes d'Epicur, Hermarc, Metrodor i Poliè. És possible que Sèneca utilitzes aquests textos per estudiar Epicur. Posteriorment, al segle I aC, a Nàpols es va constituir un centre d'estudi i difusió de l'epicureisme amb l'arribada de Filodem de Gadara al segle I dC. Aquest va estudiar amb Zenó de Sido, que era el cap de

¹³ Per més aquestes dades sobre l'epicureisme, hem consultat:

FARRINGTON, B. *La rebelión de Epicuro*. Ediciones de cultura popular, 1968

GRANADA, M.A, *Los filósofos y sus filosofías*. Vol. I. Epicuro. Editorial Vicens Vives Universidad. 1983.

WALLACE, W. *Epicureanism*. Edicions Enoanda.

WITT, N. W. *Epicurus and his philosophy*. The World Publishing Company 1967.

GARCÍA GUAL, C. *Epicuro*. Alianza editorial 1981.

l'escola d'Epicur fóra d'Atenes. Filodem, malgrat ser un epicuri considerat de segon ordre, va ser professor del poeta Virgili i d'Horaci a Nàpols on va fundar una nova escola d'Epicur. Amb tots aquests deixebles, i amb un buit de dos segles sense massa dades sobre l'epicureisme, passem a l'estudi del gran deixeble Diògenes d'Enoanda.

2. Diògenes a Enoanda

2.1. Context històric i filosòfic

El context de Diògenes és el món d'Àsia Menor durant l'Imperi Romà al segle II dC. Diògenes és un element important d'aquest segle no només per ser un epicuri a Lícia, sinó per la seva ortodòxia. Cal entendre que l'epicureisme de l'època era un sistema més flexible i innovador.¹⁴ Diògenes dóna una visió de l'epicureisme: l'escriu en pedra i el projecta amb la seva veu. El seu mur podria ser considerat un *manual de l'epicureisme* al voltant d'una estoa grega.

No s'ha datat la construcció en un any exacte, però la inscripció inicial va ser destruïda i com que alguns fragments estan en la nova muralla datada al segle III, sabem que el mur de Diògenes fou anterior¹⁵. Per l'estudi de la prosa i la forma de les lletres alguns el daten de finals del II dC.



P. Gordon¹⁶ s'atreveix a afirmar que es pot datar durant el regnat de Adrià (117-138 dC) i es basa en la similitud amb la grafia d'un picapedrer que va fer una altre inscripció a Enoanda. Aquesta altra inscripció fa referència a la fundació d'un festival i d'un concurs teatral l'any 124 dC feta per Juli Demòstenes.

¹⁷Per altra banda, hem de situar Diògenes en l'anomenat context de la *Segona sofística*. Aquí hi ha opinions contràries respecte l'existència real d'aquest moviment (Wilamowitz contra G.

¹⁴ GORDON, Pamela. *Epicurus in Lycia: The Second-century world of Diogenes of Oenoanda*, University of Michigan Press. pàg. 2

¹⁵ Smith, M.F. New fragments 122-124 (1984)

¹⁶ GORDON, Pamela. *Epicurus in Lycia: The Second-century world of Diogenes of Oenoanda*, University of Michigan Press.

¹⁷ Figura 1: Marta Torres, escultura d'Apol·lo. 2014.

Anderson¹⁸).

Podem afirmar que Diògenes estava immers en el renaixement de la cultura grega propi del segle II dC i encara que, com veurem, s'allunya dels sofistes, rep influències d'ells.

Diògenes serà com un nou Epicur que reneix i per tant, està entre els seus contemporanis del segle II, però contra d'ells. Suposava que l'antiga cultura grega podia ser la solució pels problemes que els envoltaven. Per tant, calia cultivar aquesta cultura. Segons H. Willis¹⁹, Homer i els historiadors i filòsofs de la Grècia clàssica eren molt més llegits al segle II dC que en qualsevol època antiga. Si es volia ser una persona de prestigi s'havien de tenir coneixements de cultura grega. La literatura era més estimada que mai i s'admirava més el model clàssic que la originalitat.²⁰

Alguns autors, com P. Gordon, parlen d'arcaisme cultural. I creiem poder-lo veure en l'entorn de l'estoa amb l'escultura²¹ que copiava obres mestres famoses.

Aquesta tendència arcaïtzant de Diògenes va influir en que al segle II dC s'utilitzessin noms homèrics, i de fet en trobem a Enoanda: Sarpèdon, Tlèpodem, Cresos, Simònides, Demòstenes i Diògenes.

El renaixement dels filòsofs també el trobem a les monedes de l'època de Diògenes perquè se sap que s'encunyen rostres d'Heràclit, Pitàgores i Anaxàgores.

El mur d'Enoanda és un intent de fomentar aquesta cultura en un lloc que originalment no havia sigut grec. Les doctrines d'Epicur ja passaven a ser tradicionals (paradoxalment, perquè Epicur estava contra l'educació tradicional).

Diògenes és el "nou Epicur" que vol protegir i ajudar a que llegeixin l'últim filòsof de l'antiguitat, ja que va créixer abans de la mort d'Alexandre. En el fragment 3 s'acomia de la vida amb un "peà de joia" imitant a Epicur.²²

El context de l'època era favorable als nous sofistes i Demòstenes era gairebé més important que Homer.

Molts filòsofs del segle II eren rivals dels sofistes i dels rètors. Diògenes volia competir amb tots aquests contemporanis. En aquells anys, o eres rètore, sofista o filòsof, però a vegades

¹⁸ Anderson, G. *The Second Sophistic: A Cultural Phenomenon in the Roman Empire* (Londres i Nova York, 1993).

¹⁹ H. Willis. *A Census of the literary Papyri from Egypt*. GBR 9 (1968) 205-241.

²⁰ REARDON, B.P. *Collected Ancient Greek Novels*. University of California Press. 2008. *Conrats litteraries* 8-9.

²¹ Fotografia: probablement d'Apol·lo, fotografiada a l'esplanada d'Enoanda durant la visita realitzada el desembre de 2014.

²² CLAY, D. *The Philosophical Inscription*, 25, 29-30"

podies tenir dos títols. (Filostrat: filòsof i sofista). Però Diògenes es considera un filòsof pur (fragment 29; Ch. fr. 24) i considerava la sofisteria i la retòrica com vicis (fragment 30).

En el fragment 28 ens diu segons la traducció de Chilton: “Però aquí és necessari desviar-se d’aquests discursos sofístics perquè són traïdors i abusius i estan compostos a partir de la vaguetat dels termes per a confondre la gent desgraciada”.²³

A part dels sofistes, Diògenes tampoc respectava als rètors. La inscripció contrasta la retòrica amb l’epicureisme i amb la filosofia en general. Com veurem en una de les màximes que analitzarem del mur, Diògenes diu: “L’essencial per a la felicitat és la nostra disposició, que podem controlar. El servei militar és aspre fins i tot si ets comandant. Essent un rètor ets ple de luxúria febril i desordre tant si la pots dominar com si no. Perquè doncs, perseguir una cosa així, en la qual altres tenen el poder?” Fragment 112. (Ch. fr. 41).

Al final del treball estudiarem el fragment 127 de la *Carta a la mare* de Diògenes. Ara però, cal avançar que en aquest fragment, Diògenes va en contra dels rètors. Hi ha dubtes que aquestes textos siguin directament de Diògenes perquè es creu que alguns són còpies de textos originals d’Epicur. El que està clar és que tant si Diògenes els va redactar com si els va copiar, creia que eren summament importants i per tant, estava d’acord amb el seu contingut, ja que aquest s’avenia amb la idea que es tenia al segle II on es condemnava l’oratoría i la retòrica en favor de la filosofia. Malgrat tot, cal dir que segons Filodem, Epicur considerava l’oratoría sofística com un art.²⁴

En el fragment 29 (Ch=Fr 24) de la introducció a l’Ètica Diògenes diu:

[[Molta gent] busca la filosofia [riquesa o la glòria], pensant que les obtindran d’individus privats o de reis que penen que la filosofia és una possessió gran i preuada. No hem corregut cap a aquest estudi seguint les mateixes coses mencionades més amunt, sinó més aviat perquè així podríem obtenir la felicitat, havent aconseguit l’objectiu natural de la vida. Què és aquest objectiu –i que mai la riquesa no el pot aconseguir, ni la reputació política, ni el regnat, ni una vida de luxúria, ni una bona taula, ni els plaers d’una activitat sexual exòtica ni res més, sinó que [només] la filosofia el pot proporcionar— és el que ara explicarem, posant tota la matèria davant teu.]²⁵

Tenim plena constància de que el context del segle II d.C influeix en la inscripció de Diògenes ja que és una època d’oralitat i ell mateix té un to filosòfic afectat. I el diàleg

²³ P. Herc. 1427, col 7-18-19. Extret de: CHILTON, C.W. *Diogenes of Oenoanda*. University of Hull, 1971

²⁴ P. Herc. 1427, col 7-18-19.

²⁵ CHILTON, C.W. *Diogenes of Oenoanda*. University of Hull, 1971.

esdevé per a ell un estil filosòfic (com en Plató contra la sofística). A *la Carta a Antipatra* té una conversa amb un amic seu, Teodòridas de Lindas (fragment 63, col IV, 7-9). També tenen forma de diàleg els fragments 137, 179 i 154.

És P. Gordon²⁶ qui fa notar els diferents estils filòsofs de Diògenes: diàleg, epístola, màximes, epítom i testament.

2.2. Enoanda



28

²⁶ GORDON, op. cit. pp. 30-35.

²⁷ Figura 2: Mapa de Turquia. Google Maps:

<https://www.google.es/maps/place/Turquia/@38.9574155,35.2413689,6z/data=!3m1!4b1!4m2!3m1!1s0x14b0155c964f2671:0x40d9dbd42a625f2a>

²⁸ Figura 3: Relleu d'Enoanda.

<https://www.google.es/maps/place/%C4%B0ncealiler,+48860+Ceylan%2FFethiye%2FMu%C4%9Fla,+Turquia/@36.800457,29.563566,13z/data=!3m1!4b1!4m2!3m1!1s0x14c10666d7083491:0x3971d582cd1e7a41>

En la primera fotografia observem el mapa de Turquia i trobem senyalada la zona de Lícia on es troba Enoanda. En la segona fotografia observem el relleu de la muntanya on hi havia la ciutat en estudi.



Enoanda etimològicament, rica en vi, pertany a l'antiga Àsia Menor a la província de Lícia. Segons Harold Roig²⁹, entre el 225 i el 175 aC sembla que hi va haver una gran immigració a Enoanda de pobles propers a la important ciutat de Termessos, propera a Enoanda. Lícia fou sotmesa a un procés d'hel·lenització un cop conquerida per Alexandre Magne. Enoanda està situada en un monticle de 1.400 metres al nord de Lícia. Es protegia gràcies als tres turons que rodejaven l'esplanada.

³⁰Enoanda va arribar a tenir una població de 10.000 habitants, entre la ciutat i els voltants, entre els anys 110-200 dC.

Diògenes d'Enoanda va viure en l'època romana però a la ciutat es parlava el grec i tenia les característiques d'una ciutat grega.

³¹Hem de situar Enoanda en el context de les ciutats de l'hel·lenisme i tal com ens recorda



Carlos Miralles ³² *“Estas ciudades del Asia Menor deben su prosperidad a la paz Romana, y Atenas y las ciudades más gloriosas de la Grecia Continental, si pueden conservar, culturalmente, algo de su pasada grandeza, ello es debido a la magnanimidad de*

²⁹ Web d'en Harold Roig: www.enoanda.cat

³⁰ Figura 4: Marta Torres, camí d'Enoanda. 2014.

³¹ Figura 5: Marta Torres, esquema de la ciutat d'Enoanda. 2014.

³² MIRALLES, C. *El Helenismo*, Editorial Montesinos, n.8, pp. 112-113.

*emperadores o millonarios*³³ que patrocinan empresas de conservación y construcción de monumentos como Hadriano o Herodes Ático. La prosperidad, con todo, de estas ciudades, así como sus pretensiones culturales, favorecen la creación de un mercado artístico de antigüedades e imitaciones; en literatura, el aparato de los sofistas, con la ejecución pública de sus discursos, cubre las necesidades de vez en cuando, en momentos culminantes; la escuela, los rétores, proporcionan con su educación un conocimiento de la antigua gran literatura. Pero no siempre hay un sofista en la plaza ni se va toda la vida a la escuela: los nuevos ricos tienen bibliotecas, sabemos, porque es de buen tono –tanto Trimalción como los ridiculizados por Luciano–; en estas condiciones, sobretudo la mujer, que, apartada de los negocios y de la vida pública, dispone de tiempo libre, ofrece un público potencial a síntesis culturales”.

Ens trobem en una ciutat amb diferents nivells. L'àgora, l'esplanada, els temples i l'amfiteatre són les diverses zones comunes. Diògenes ofereix la seva estoa a la ciutat amb l'objectiu d'ajudar als habitants de la ciutat de forma espiritual, tot distingint-se notablement de la resta de benefactors que hi havia en la seva època formats per magistrats i sacerdots, dient: “mentre no em dedico a la política”³⁴. En la molt mal conservada tercera columna, el fragment 3 ens diu que el seu regal és una bona alternativa a les donacions dels seus contemporanis. A partir de la referència que fa dels banys podríem imaginar-nos a Diògenes com a competidor d'Opramoas de Rodiàpolis qui sabem que va regalar a la ciutat un edifici impressionant de banys després d'un terratrèmol el 141 dC. L'estoa d'Enoanda segurament va ser feta amb una forma determinada per tal d'acollir la inscripció i és un exemple d'arquitectura cívica que pretenia enriquir i fer més bella la ciutat. Les estoas eren considerades donacions molt valorades. Durant segles, havien sigut l'espai dedicat a activitats com les discussions filosòfiques o els mercats. L'estoa d'Enoanda és un espai obert de 87 per 27 metres i està situada prop del centre neuràlgic de la ciutat entre tres pujols. Com es pot veure en la figura 5, de l'estoa en sorgeixen diversos elements. Cap al nord s'inicia un camí que porta a la muntanya de l'acròpolis. Cap a l'est queda la petita muntanya on resten parts d'un antic temple. Finalment, en direcció sud-oest hi ha una antiga fortificació sobre una elevació del terreny.

Entre aquests tres pujols, en la nostre visita vam poder distingir els principals carrers de la ciutat d'Enoanda i una carretera que baixa cap al sud que ens va portar a les restes d'una

³³ Entenem aquí Adrià i Diògenes d'Enoanda respectivament.

³⁴ CHILTON, C.W. *Diogenes of Oenoanda*. University of Hull, 1971. Fragment 2, columna 1, línies 4-5.

església cristiana. Si tornem al punt de vista de l'estoa, encara avui en dia es distingeix cap al nord-est un carrer que porta a dos edificis de banys en direcció l'esplanada.

Inclús amb l'ajut dels gràfics impresos a la caseta on avui en dia es guarden els fragments i de mapes de relleu, és difícil situar-se entre tots aquests elements arquitectònics ja que gran part d'ells foren saquejats i amb el pas dels anys la vegetació també ens desorienta. De totes maneres, cal donar èmfasis en el fet que el mur que va fer inscriure Diògenes d'Enoanda es trobava en l'estoa i que aquest emplaçament no era gratuït. Potser per la importància dels sofistes durant el segle II dC va fer que Diògenes decidís exposar-hi els principis bàsics de l'epicureisme allà i no en un altre lloc. Segurament volia competir amb els sofistes i fer que una activitat intel·lectual constituís un esdeveniment públic. Així doncs, l'estoa servia per filosofar i exposar petits textos i seguint les tradicions gregues i és per això que Diògenes va fer el mur a l'estoa.

2.3. El mur d'Enoanda: una declaració d'intencions

Com hem pogut veure en la primera aproximació a l'emplaçament del mur en l'espai i en el temps, Diògenes d'Enoanda tot i ser una figura considerada un autor secundari, ha inspirat nombroses publicacions i comentaris. Els primers fragments foren descoberts a Lícia, actual Turquia, el 1884³⁵. En aquest any només van trobar cinc fragments però amb una consciència absoluta de la rellevància del descobriment. Quan es van descobrir els fragments es va veient que podria ser un autèntic manual d'epicureisme. Actualment, s'han recuperat aproximadament sis mil paraules, però es creu que devia ser una cinquena o sisena part de la totalitat del mur. Es té constància de que els cinquanta centímetres inferiors no estaven escrits per tal que el lector no hagués d'ajupir-se. La inscripció estava ordenada de manera que cadascun dels seus continguts es poguessin llegir com si fossin els llibres desenrotllables de l'època.

Avui sabem que, Diògenes va fer dividir la inscripció en vuit apartats: física d'Epicur, ètica d'Epicur, *Carta a Antípatre*, *Carta a Dionís* (Carta a la mare), amistat i família, màximes d'Epicur, escrits d'Epicur i *Tractat sobre la vellesa*. El tractat sobre la vellesa va ser escrit per Diògenes, la resta eren reproduccions d'escrits d'Epicur. Enoanda no s'ha pogut excavar i l'esperança és poder recuperar la totalitat o gran part del mur original.

L'estructura segons M.F. Smith era: el *Tractat sobre la vellesa* a la part superior amb una lletra més gran per tal de poder-ho llegir, a sota, una barreja de fragments d'amistat i família

³⁵ Maurice Holleaux, Pierre Paris, i Charles Diehl van ser els encarregats dels descobriments de 1884.

i les cartes. A l'alçada dels ulls hi havia la física per la seva importància i a continuació l'ètica i, finalment les màximes.

S'ha intentat identificar Diògenes amb altres epicuris citats en fons externes o amb homes anomenats Diògenes en algunes de les moltes altres inscripcions a Enoanda però no hi ha hagut èxit. Es té constància de que el mur va ser enderrocat³⁶ en l'antiguitat i les inscripcions han estat trobades en diversos llocs a Enoanda i als voltants de la ciutat (inclús a set quilometres de la ciutat). Alguns s'han trobat dins la muralla de la ciutat que va ser construïda el segle III dC.

Tots els intents de datació del mur han estat lligats a la prosa de Diògenes i la forma que tenen les lletres. Els primers editors es van fixar en l'estil afectat i verbós de Diògenes, en la seva combinació de koiné i construccions aticistes i la seva ortografia. Segurament era del segle II dC. Les èpsilons, sigmes i omegues rodones, la travessera trencada de les alfes i l'ús de les lligadures, els àpexs i els serifs apuntaven a la mateixa època.³⁷

Des de ven aviat es va constatar que el segle II dC era un segle de renaixement documentat de l'epicureisme. La tria del mitjà també és rellevant; l'epigrafia va ser immensament popular i durant l'Imperi Romà i va créixer sense parar durant el període que va de Domicià a Septimi Sever. Diverses inscripcions trobades a Enoanda (i que no pertanyen al mur) es poden datar en el període que va d'Adrià als Severs igual que la de Diògenes.

Començarem establint una relació entre Diògenes d'Enoanda i el renaixement de la cultura grega en el segle II dC.

Retorn a la cultura grega

Com hem vist, el cultiu al pensament antic era el tret més notable de l'època de Diògenes. Hi ha un renovat interès pels clàssics que es trasllada directament al nombre de biblioteques construïdes per tot l'imperi. L'estatus i el prestigi anava lligat al coneixement que es tingués de la cultura grega, i la seva literatura va ser més estimada que mai pel seu valor educacional i moral.

Els textos dels grecs exercien una gran influència en el pensament contemporani i en la creativitat. S'admirava més la imitació erudita dels models clàssics que no la originalitat. L'arcaisme va esdevenir la norma, en totes les arts i és per això que se li pot dir arcaisme cultural.

³⁶ GORDON, Pamela. *Epicurus in Lycia: The Second-century world of Diogenes of Oenoanda*, University of Michigan Press. pàg. 16.

³⁷ El primer editor, G. Cousin, remarcava el 1892 «pour la forme, elle est subtile, précieuse, pas toujours claire et pas toujours correcte» («Inscriptions d'Oenoanda» BCH 16 [1892], 66).

La tendència arcaïtzant no només es reflexa en el llenguatge escrit en el mur sinó que, com vam poder comprovar *in situ*, també en l'escultura. L'ús de còpies idèntiques d'escultures famoses, especialment decoracions de les façanes també es posà de moda tal com posen de manifest innumerables fragments que hi ha en les ruïnes d'Enoanda. En la part del dietari podem ens referirem a algunes d'aquestes escultures. L'arcaisme impregnava també tots els detalls de la vida quotidiana. Com veiem en el mur hi ha els noms homèrics de Sarpèdon i Tlèpolem, noms apropiats per a nens nascuts a Lícia i a prop de Rodes, pàtries respectives d'aquests herois. També hi són representats Cresos, nom apropiat en vista a la proximitat a Lídia, Sinònides, Demòstanes i, naturalment Diògenes.³⁸

Arrià de Nicomèdia va estendre la seva imitació de Xenofont posant els mateixos noms als seus gossos. Molta gent posava noms grecs antics a llocs com Lícia, Cària i Frígia, tot i que administrativament ja no formaven part de la província romana.

Diògenes d'Enoanda es fa ressò d'aquest foment de la cultura grega i amb el seu monument públic també homenatjava Homer, Heròdot, Anaxàgoras, Aristip, Demòcrit, Tales, Sòcrates, Plató i Aristòtil, que seran esmentats en els fragments que estudiarem.

Epicur pertanyia a una època que era el llindar amb l'antiguitat respectable, però va néixer abans del tall: la mort d'Alexandre. Diògenes es dona a si mateix el títol de «nou Epicur» amb la pretensió que tenia d'ajudar o bé de protegir amb la inscripció a tot aquell que la llegís.³⁹

En el fragment 3 (Ch. fr. 2) Diògenes es descriu com estant a l'ocàs de la vida i marxant amb un peà de joia, està imitant el llenguatge atribuït tant a Metrodor com a Epicur. Mostra les màximes d'Epicur d'una forma creïble en una línia contínua al llarg de la inscripció, tot afegint sentències epicúries que aparentment havia escrit ell mateix. D'acord amb la pràctica d'Epicur, usa les cartes per als seus tractats. Es pot trobar una imitació inequívoca en la Carta a Antípatre, que repeteix la Carta a Pítocles d'Epicur en el reconeixement que fa de la instrucció per a un jove seguidor i el prec a la seva diligència.⁴⁰

³⁸ Aquests noms apareixen en la inscripció demosteneia del segle II *Michael Wörrle, Stadt und Fest in kaiserzeitlichen Kleinasien: Studien zu einer agonistischen Stiftung aus Oinoanda* [Munic, 1988]; cf. IGR III 487) i en la genealogia inscrita en el mausoleu dels segles III de Licina Flavilla (IGR III 500).

³⁹ Fr. 3 (Ch. Fr. 2), col. V, línia 7. Vegeu G. N. HOFFMAN, «Diogenes of Oenoanda: A Commentary» (Ph. D. Disc., University of Minnesota, 1976), 166. El joc de paraules podria haver estat àmpliament acceptat; també apareix en Ateneu, *Deipnosophistae* 7. 278 f.

⁴⁰ Smith, M. F. *Eight New Fragments of Diogenes of Oenoanda*, AS (1979), 72-73, sobre el fr. 63 (NF 107), i Clay, *The Philosophical Inscription*, 25-25 i seg. També s'hi troben ecos verbals: Clay compara el fr. 3 (Ch. fr. 2), col. II, línies 10-11 amb la Sentència vaticana 47.

En reproduir les seves últimes voluntats en pedra, Diògenes imitant Epicur, que probablement va fer públic el seu últim testament a Atenes⁴¹. Epicur fou el seu propi epitomista i Diògenes, tot imitant de nou al seu mestre, va presentar un dels seus tractats en forma d'epítom⁴².

Els sofistes i el mur

Com hem pogut veure en l'apartat anterior sobre el context cultural, el segle II dC és una època en que els oradors i els sofistes de la segona sofística tenien un paper rellevant. Sense distanciar-se de la oratòria popular, molts filòsofs del segle II entraren en rivalitat amb rêtors i sofistes. Malgrat les creences epicúries, Diògenes d'Enoanda va ser un dels qui decidí competir amb els seus contemporanis més destacats. No està massa clara la distinció a l'època de Diògenes entre el filòsof, el retor i el sofista. Cadascun dels tres termes era un títol honorífic apreciat, però no sempre en els mateixos cercles. El mateix Filòstrat (Vit. Soph. 479-492) ens recorda que hi havia «filòsofs que semblaven sofistes», per tant, devien tenir habilitats oratòries per exposar teories.

Una categoria que enllaci sofista i filòsof, seria molt apropiada per a Diògenes d'Enoanda. Però de ben segur que no li agradaria que el relacionessin amb els sofistes perquè ell es considera un filòsof pur. Del mateix mur en deduirem que, per a ell, la sofisteria i la retòrica eren vicis. En el fragment 34 (Ch. Fr. 28), se'ns diu: [Però aquí és necessari desviar-se d'aquella discursos sofístics perquè són traïdors i abusius i estan compostos a partir de la vaguetat dels termes [per confondre] la gent desgraciada...]⁴³.

Els rêtors tampoc eren respectats per Diògenes. Hi ha dos fragments en el mur que comparen la retòrica amb l'epicureisme i amb la filosofia. Primer, una de les màximes de Diògenes relaciona els problemes de la tasca de retor amb la vida dels soldats i ens ve a dir que cap retor no pot arribar a l'ataràxia epicúria. Traduïm el fragment 112 [L'essencial per a la felicitat és la nostra disposició, que podem controlar. El servei militar és aspre fins i tot si ets comandat. Essent un retor ets ple de luxúria febril i desordre tant si la pots dominar com no]. L'altre fragment, el 127, ens diu: [Giraràs l'esquena als discursos dels retòrics per escoltar les nostres doctrines. I a partir d'elles, tenim la ferma esperança que vindràs tan aviat com puguis a trucar les portes de la filosofia]. (Primer F. Smith va creure que, per les

⁴¹ El testament de Diògenes es troba en el fr. 117 (Ch. fr. 50) i el d'Epicur es troba en Diògenes Laerci a 10.16.

⁴² Epítom: compendi d'una obra externa fet amb finalitat didàctica.

⁴³ Traducció de Clay: The philosophical inscription 2542 M.

característiques de la lletra, i l'alçada de la columna de deu línies, era part de la carta a la mare, però després ho va negar, pàgines 559-560).⁴⁴

Com podem veure, el fragment 34 condemna l'estil de parlar dels sofistes. El fragment 112 critica la professió dels retors i en el 127 s'aconsella denunciar la retòrica en favor de la filosofia. Per tant, la inscripció del mur de Diògenes ens ve a dir que tant la retòrica com la sofisteria són grans perjudicis pel conreu de la filosofia.

Respecte el tema que ens ocupa, fóra bo esmentar un fragment de l'ètica, Fr. 29, en el qual Diògenes va fer escriure: [Molta gent] busca la filosofia per la [riquesa o la glòria], pensant que les obtindran d'individus privats o de reis que pensen que la filosofia és una possessió gran i preuada. No hem corregut cap a aquest estudi perseguint les mateixes coses mencionades més amunt, sinó més aviat perquè així podríem obtenir la felicitat, havent aconseguit l'objectiu natural de la vida. Què és aquest objectiu –i que mai la riquesa no el pot aconseguir, ni la reputació política, ni el regnat, ni una vida de luxúria, ni una bona taula, ni els plaers d'una activitat sexual exòtica ni res més, sinó que [només] la filosofia el pot proporcionar—és el que ara explicarem, posant tota la matèria davant teu.]⁴⁵

L'estil filosòfic del mur

De la lectura dels fragments recuperats en deduïm un to filosòfic afectat, segurament per influència dels sofistes contemporanis. Diògenes volia que el que s'escriués en el mur tingués un estil filosòfic, com expressa en el fragment 63, col. 4. «Aquest és el tipus de començament que tingué el nostre discurs». També per influència dels antics filòsofs, utilitza la forma de diàleg en els fragments 134, 179 i 154: «Llavors, Diògenes, si la felicitat no es troba ni en la riquesa...» (F. Smith pg. 421.).

També hem de tenir en compte que Plató era força popular al segle II dC i segurament Diògenes i els veïns d'Enoanda devien creure que el diàleg era un gènere filosòfic. La inscripció de Diògenes també adopta altres estils filosòfics: *la carta*, *la màxima*, *l'epítom* i *el testament* del mateix filòsof.

Com bé és sabut, el mestre de Diògenes, Epicur, ja havia escrit tractats filosòfics en forma d'epístola o carta. Diògenes fa la seva *Carta a Antípatre* (frs. 62-67, Ch. frs. 15-20), la *Carta als amics* (fr. 122, Ch. fr. 52), i *Carta a la mare* (frs. 125-126, Ch. frs. 52-53). Més trossos de cartes es troben en els fragments 68 i 128 (NF 58 i 110). *La Carta a Antípatre* és especialment reveladora perquè Diògenes imita Epicur i els filòsofs grecs.

⁴⁴ SMITH, M.F. *The epicurean inscription*. Babilopolis, 1993.

⁴⁵ Traducció de Harold Roig del fragment 29 de M. F. Smith: www.enoanda.cat

Tal com era una pràctica habitual en l'antiguitat, Diògenes d'Enoanda conserva en la seva inscripció una col·lecció de les famoses *kyriai doxai* d'Epicur i una altre col·lecció d'aforismes que segons P. Gordon va compondre ell mateix.

Tal com hem dit, Diògenes també utilitza l'epítom i el testament. El primer ja havia estat utilitzat pels epicuris i altres estoics i citats per Diògenes Laerci.

Diògenes sembla imitar Epicur quan titula una de les seves obres en el fragment 28, Ch. 23: *Diògenes d'Enoanda, sobre els sentiments i les accions, un epítom*.

Segons Gordon, el fragment 117, Ch. 50, deixa clar el desig del mateix Diògenes de mostrar-se com un filòsof que vol publicar el seu testament. (Segons M. F. Smith, aquest fragment no és part del testament).

S'han fet moltes especulacions sobre la motivació i les intencions de Diògenes però creiem que ell vol presentar la seva vida com un model de vida filosòfica. En el món del segle II dC un autèntic filòsof no era considerat per la seva afiliació a una escola sinó pel seu mateix estil de vida.

En el fragment 29 ens parla d'una vida austera que rebutja els diners, la fama i el poder. Així mateix, i com es pot veure en els fragments 2 i 3, Diògenes s'adonava de la necessitat que tenien els seus contemporanis d'un ensenyament franc que ell mateix descriu com la medecina epicúria pels mals i que l'impulsà a crear la inscripció. Per tant, Diògenes és més que un divulgador d'Epicur: encarna la vida epicúria.

Un aspecte a ressaltar de Diògenes és la relació que tenia amb els amics com un bon epicuri: Teodòrias, Antípatre, Mèneas, Dionisi, Carus i els seus altres amics d'Atenes, Calcis i Tebes, així com els de Rodes. Aquests, de la mateixa manera que es preocupaven també es compadien de Diògenes. Aquest s'adreçava a l'estoa com a «estimats amics». Però el més epicuri de Diògenes era la relació amb el dolor. La seva malaltia i quasi imminent mort va ser menys dolorosa gràcies a les ensenyances d'Epicur. Com hem vist, Epicur deia que el dolor extrem no durava molt, gràcies a això Diògenes mantingué la calma i amb una actitud despreocupada envers la malaltia (fr. 121 i 122), se'n riu de la mort. Com a demostració de la seva vida filosòfica, usa el seu testament com una oportunitat de transmetre saviesa epicúria pel que fa a l'actitud correcta davant la mort: «Si sobrevisc, acceptaré amb plaer la vida que se m'atorgui, però si no sobrevisc la mort no és res per a mi».

Un fragment que ha estat descobert recentment (fr. 72, NF 7), ens proporciona un exemple de relació entre biografia i filosofia. Aquest ens explica les penes d'Epicur arrel d'un naufragi. Estant ferit i havent caigut sobre unes roques aspres, va poder sobreviure. Aquí hi

entre en joc l'atzar, Epicur creu que l'atzar rara vegada afecta o perjudica al savi. La seva vida està governada per la raó i no per l'atzar (NF, 71).

La recreació del passat

La recreació autèntica del passat era impossible en el context de Diògenes d'Enoanda, tot i la celebració de l'hel·lenisme de l'època, l'emperador era romà i les ciutats hel·lenitzades de l'Àsia Menor seguien pertanyent a les províncies romanes. Hi havia trets culturals romans i administratius. A Enoanda es realitzaven espectacles de gladiadors, hi havia banys romans i els ciutadans tenien noms romans. Però la renaixença grega no va ser obstacle en territori romà. De totes les filosofies gregues, els romans s'havien fet seu l'estoïcisme. Contra els estoics hi havia dirigida molta polèmica en la inscripció de Diògenes. El renaixement grec no comportava una posició militar contra Roma. Hi havia sentiment anti-romà, tot i que per altra banda molts classicistes del segle II van manifestar-se a favor de Roma. Les ciutats fins i tot feien ofertes culturals gregues per tal d'atreure els emperadors romans i la cort al seu favor. El filohel·lènic Adrià va ser probablement qui més va donar suport a la renaixença grega.⁴⁶

El renaixement grec també el van promoure autèntics atenesos com Herodot Àtic, però va ser acceptat igualment per pobles amb vincles poc fermes amb l'hel·lenisme com ara Llucià, que era siri. Pobles dels límits del món grec semblaven haver estat especialment enèrgics en llur cultiu de la literatura i els valors grecs.

També cal dir que, a Lícia hi havia ciutats d'origen semític i homèric. Però, els enoandesos al estar situats en un encreuament entre Písida, Frígida, Lídia i Cària, és a dir, a un dels límits de Lícia, no rebien tanta influència homèrica en els seus noms. Malgrat tot, la família a la que pertanyia Diògenes va trobar els seus orígens en l'antiga Esparta⁴⁷. I a més a més, la ciutat també aclamava Apol·lo com el seu déu ancestral⁴⁸.

Mentre molts estaven ansiosos per establir un llinatge grec o trobar llurs ancestres en textos grecs, ser ètnicament hel·lènic no sembla que hagués estat un requisit. Se suposava que els no grecs no podien ser membres oficials del Panhel·lenion d'Adrià, però fins i tot aquí hi havia lloc per a la ingenuïtat: l'ètnicament diversa Cibra (una ciutat al nord d'Enoanda) hi fou admesa malgrat que fins al segle II o III no esdevingué una colònia dels lacedemonis i

⁴⁶ GORDON, P. *Epicurus in Lycia: The Second-century world of Diogenes of Oenoanda*, University of Michigan Press.

⁴⁷ Hall, *Who was Diogenes of Oenoanda*, JHS 99 (1979), 160-163.

⁴⁸ La fotografia anteriorment exposada d'una escultura en aquest treball creuen que possiblement fos d'Apol·lo.

relacionada amb els atenesos, una pretensió que va ser recollida en una pedra d'Enoanda⁴⁹. En general, l'entusiasme per l'hel·lenisme no sembla haver engendrat xenofòbia perquè les ciutats de l'est grec eren notablement obertes i hospitalàries amb els estrangers.

Diògenes s'adherí al cosmopolitisme dels seus contemporanis i amb el mur va promocionar una obertura sense precedents en la història de l'epicureisme. En el fragment 3 (Ch. fr. 2), Diògenes diu que és «filantròpic» oferir ensenyances epicúries als «estrangers», i en el fragment 32 (Ch. fr. 26), anuncia que el plaer és «el bé més gran i millor manera de viure», i diu que el seu missatge és per a «tothom, grecs i bàrbars» (col. II, línies 11-12). Després, en el fragment 30 (Ch. fr. 25), Diògenes exposa que la inscripció d'Enoanda està feta també per als anomenats *estrangers*. Queda clar que per «estrangers» vol dir no sols gent de més enllà dels límits d'Enoanda, Lícia o del món greco-parlant, sinó estrangers d'arreu del món. [...i no l'hem feta menys per aquells que se'ls anomena estrangers, tot i que en realitat no ho són. ja que, mentre diverses parts de la terra donen a pobles diferents diversos països, l'extensió total del món dóna a tots els pobles un sol país, la terra entera, i una sola llar, el món]⁵⁰.

Tots aquests valors cosmopolites creiem que eren més típics de l'època que no pas fruit de la doctrina epicúria. Potser Epicur no els hauria aprovat perquè hi ha documentades actituds de menyspreu del mateix Epicur cap als forasters: Epicur deia que només els grecs eren capaços de filosofar⁵¹.

De totes maneres, Diògenes en el mur ens ho deixa ben clar: el seu missatge és per a «grecs i estrangers». Però tampoc sabem de manera exacte com considerava a Roma dins l'imperi.

Què pretenia Diògenes amb el mur? Pretenia posar un element arquitectònic, proper a l'arcaisme grec, dins l'estoa d'Enoanda. Hem d'entendre l'estoa que acull el mur com:

1. Un espai proper a l'àgora on exposar la seva filosofia.
2. Un lloc on combatre els sofistes en el seu terreny.
3. Un lloc on arribar al màxim nombre de persones.
4. Un lloc on incloure un mur. Aquest també és indicatiu de l'estil de vida de l'intel·lectual itinerant que devia ser Diògenes. Per les inscripcions (fr. 62, =Ch. 15 i fr. 63, = Ch. 16), sabem que va viatjar a Rodes, Tebes, Calcis i Atenes.

⁴⁹ Spawforth i Walker, *The World of Panhellenion*, 82. Segons Estrabó (13.4. 17), el grec era una de les quatre llengües que es parlaven a Cibra; molts dels seus habitants parlaven pisidi, solimià o lidi.

⁵⁰ Traducció de Smith, *The Epicurean Inscription*, 381.

⁵¹ Strom, 1.15. Climent d'Alexandria.

Per tot això, Diògenes demana en el mur: Fragment 3: [Només us demano una cosa, com he fet ara mateix; no sigueu com els passavolants en el vostre contacte amb els textos, o amb un esperit descuidat i avorrit, parant una mica d'atenció a una secció i passant...] ⁵².

Diògenes i els textos

El mur, no només és un diàleg contra els sofistes, com ja hem deixat clar, sinó que Diògenes llegeix, interpreta i edita sobre pedra la filosofia del mestre Epicur, té en compte Lucreci i posa de manifest l'oposició de l'epicureisme antic amb els estoics i l'escepticisme. Creiem rellevant esmentar que molts dels arguments que es troben sobre la pedra desenvolupen clares idees anti-estoiques. Malgrat que sabem que Epicur en la seva vida no s'havia enfrontat a Zenó o Crisip, segurament l'oposició entre estoics i epicuris degué sorgir durant l'època romana, ja que el mateix Ciceró els tracta com a grans rivals.

Lucreci (99 aC) tampoc va esmentar als estoics, però està clara la seva continuïtat de l'epicureisme com a figura pont entre Epicur i Diògenes.

Diògenes segurament va agafar idees dels epicuris i no dels textos del mateix mestre. Sabem que Epicur va escriure entre el 341 i el 271 aC. Diògenes d'Enoanda era vell sota el regnat d'Adrià (76-138 dC) i devia ser contemporani de Plutarc (46-129 dC).

El mur d'Enoanda, doncs, fa de pont entre l'epicureisme antic i enllaça Lucreci amb Marc Aureli. L'epicureisme va poder ressorgir de les cendres, ho aconseguia amb la captació passiva dels lectors del mur. Ho sabem per Frischer. ⁵³

Per tal de fer una anàlisi seriosa dels fragments del mur d'Enoanda cal que ens plantegem quines versions, quines traduccions i què li havia arribat a Diògenes.

Malgrat que, se'ns escapen moltes coses de l'anomenat epicureisme tardà. Cal que ens preguntem:

Quins són els autors que poden influir i motivar la filosofia del mur? N'hem fet un recull:

1. Apol·lodor (180 aC-119 aC).
2. Filodem (seguidor d'Epicur, obres del qual són conegudes per Herculà) (110 aC-40 dC).
3. Ciceró i Plutarc (articulen una polèmica anti-epicúria, i juntament amb el cristianisme influeixen en la idea moderna sobre l'epicureisme) ⁵⁴.
4. Diògenes de Tars (Epitomista citat per D. Laerci, 10.118).
5. Lucreci (seguidor de l'epicureisme, 99 aC-55 aC)

⁵² Col. III. Traducció Chilton, Diogenes of Oenoanda, 11.

⁵³ FISCHER, B. *The sculpted word. Epicureanism and Philosophical Recruitment in Ancient Greece*. University of California Press 1982.

⁵⁴ De Witt, Epicurus, 3-6.

6. Marc Aureli (121 dC- 180 dC).
7. Regnat d'Adrià (121 dC- 181 dC).
8. Diògenes Laerci (font tradicional sobre l'epicureisme que dona a entendre una manca de base filosòfica).

Hi ha una altra dificultat: els textos d'Epicur eren restringits deliberadament als membres de la comunitat, tal com justifica l'estudi de B. Frischer.

Llavors, captaven nous seguidors, i com va sorgir o ressorgir l'epicureisme al segle I i II dC? La resposta de l'esmentat estudi és: amb estàtues estratègicament posades arreu de les ciutats. Eren estàtues d'Epicur assegut. Segurament fou un motiu publicitari, però creiem que no suficient per justificar-ne l'auge. Està clar que malgrat la restricció, els textos devien circular.

També, com és habitual podem parlar de textos estèrics i exotèrics. Un bon estudi és el de Usener a *Epicurea*, (Roma, 1963, XLII).

El llenguatge, fins i tot els textos exotèrics, com *La carta a Meneceu* d'Epicur semblen haver estat escrits per a una comunitat restringida. També cal fer notar que no ens han quedat textos d'escrits sobre Epicur de la generació després de la seva mort, cosa bastant indicativa.

I no és pas que Epicur fos prohibit, sinó que segurament tenia un estil difícil i especialitzat.

La generació posterior a la vida d'Epicur va produir textos encarats a un públic més ampli.

Hi ha proves de produccions d'epítoms de teories epicúries en el segles III, II i I aC.⁵⁵

Està clar que Epicur va escriure esbossos, inclosa la *Carta a Herodot*, «per aquells que són incapaços de treballar en detall tot el que he escrit sobre la naturalesa i no poden llegir atentament els llibres llargs que he escrit.»⁵⁶

Els resums d'Epicur no han sobreviscut, però sembla que els seus tractats devien ser fets pels nouvinguts a la filosofia. La transcendència dels seus escrits passa per Lucreci, Diògenes Laerci i Diògenes d'Enoanda fan que es popularitzin. També podem incloure aquí a Filodem.⁵⁷

El que fa més proselitisme de tots ells és, sense cap mena de dubte, Diògenes d'Enoanda, amb el seu desig de difondre els «remeis que porten la salvació». (Fr. 3 (Ch. fr. 2), col. III).

⁵⁵ A. Angelin, *Compendi, Eklogai, Tetrpharmakos: Due capitoli di dissenso nell'Epicureismo*. Chronache Ercolanesi 16 (1986), 54-55.

⁵⁶ EPICUR, *Obras*. Traducción, estudio preliminar y notas de Jufresa, M. Editorial Tecnos, S. A. Barcelona, 1991. Pág. 7-36.

⁵⁷ LONG, *Epicurus and Philodemus*, 629. University of California Press. 1986.

Hi ha un estudi de J. G. Keenan, que ens suggereix que Plutarc havia tingut accés als escrits autèntics d'Epicur, però que els estudiosos tenien dificultat per accedir-hi. Keenan diu que hi ha un papir del segle II a Alexandria que promet enviar «riu amunt la selecció de llibres epicuris».⁵⁸

Probablement al segle II dC circulaven altres escrits epicuris diferents dels de Diògenes d'Enoanda, però hi ha poques proves de circulació d'obres esotèriques d'Epicur a l'època.

Els fragments del *De natura* que han sobreviscut pertanyien a la biblioteca del mateix Filodem.

Sembla que més endavant els manuals sobre l'epicureisme substituïen als llibres originals d'Epicur.

Al segle II dC es va fer necessari respondre a les noves polèmiques. Diògenes d'Enoanda va refutar la doctrina estoica i a nivell evangèlic la profecia oracular.

Diògenes d'Enoanda no va catalogar (en els fragments que s'han recuperat), els rumors contra Epicur. Ens deixà ben clar a la introducció del mur que el seu propòsit va ser filantròpic. A la *Carta a la mare* va fer una defensa del fundador referint-se a la pietat filial. En referència a l'acusació d'ateisme, Diògenes el defensa en el fragment 6 (Ch. fr. 11), dient que eren Protàgoras i Anaxàgoras els ateus.

Segurament al segle II circulaven cartes falses de filòsofs antics donada la moda arcaïtzant de l'època.

Un altre tipus de text epicuri que segur que circulava a l'època de Diògenes d'Enoanda era l'aforisme. Ell feia servir una versió de les *Kyriai doxai*. Aquest títol ja és mencionat per Filodem, Ciceró, Plutarc, Diodor i Llucià. Lucreci les anomenava «*patria praecepta i aurea dicta*» al *De rerum natura* 3.9-13.

Segurament, si comparéssim les *Kyriai doxai* de Diògenes Laerci amb les de Diògenes d'Enoanda i les famoses sentències vaticanes (anomenades la veu d'Epicur) veuríem que són tres versions diferents de les col·leccions.

El text de les *Kyriai doxai* fet esculpir per Diògenes d'Enoanda està en molt mal estat, però els fragments de tretze de les seves màximes han estat identificats per F.M. Smith amb tretze màximes de Laerci. Irònicament, el pobre estat de conservació a Enoanda es deu molt a l'alt estatus que va atorgar Diògenes a les *doxai*. Degut al fet que les màximes originalment estaven escrites en lletres grans en una línia contínua, una sola màxima s'estenia al llarg de diverses pedres. Quan l'estoa va ser desmantellada, les pedres contigües van quedar separades, i per aquesta raó les *doxai* estan en pitjor condició que la resta de passatges que

⁵⁸ KEENAN, J. G. Papyrology and Byzantine historiography, *BASP* 30, 137-44. 1993.

estan inscrits en columnes estretes. Uns anys enrere es pensava que els fragments de les *Kyriai doxai* ens podrien ajudar a calcular la llargada original de tota la inscripció. Com que les sentències estaven inscrites en una línia contínua al llarg de tota la llargada, simplement s'havia de comptar el nombre de lletres de les *doxai* d'Epicur (i. E. En la versió de Diògenes Laerci) i multiplicar pel nombre de centímetres que ocupava cada lletra.⁵⁹

Segurament es trobaran més màximes si es pot excavar. Només llavors podrem discutir les diferències en punt de vista i èmfasi entre les tres col·leccions de sentències epicúries. Per ara, és clar que Diògenes d'Enoanda usà una col·lecció de les *Kyriai doxai* com a fonament de la inscripció i per damunt d'elles hi inscriví els seus propis textos. Les *doxai* representaven sentències que havia pronunciat Epicur, però estaven obertes al canvi.

Així doncs, la inscripció de Diògenes d'Enoanda il·lustra les diverses maneres en què l'epicureisme podia canviar, fins i tot si mantenia l'aparença d'ortodòxia.

El mur i els déus, les profecies i endevinacions

Un dels propòsits de Diògenes era fer campanya contra la «malaltia del fals judici» (fr. 3). Calia, com a «nou epicuri», anar contra les falses creences.

Hem recorregut a estudis extensos i clàssics, per contextualitzar aquest esforç, tals com els de Gibbon, Dodds⁶⁰ o Festugière⁶¹. Gibbon ens diu que l'època de Diògenes va ser la més feliç de la humanitat (entre la mort de Domicià i l'ascens de Còmode).⁶² Però alguns, com Festugière, parlen al segle XX d'una ansietat generalitzada a l'època. El que sembla clar és que era una època de canvi en les actituds religioses, no per un augment de la superstició, sinó per cert «contracte amb la divinitat», pel seu intent de retornar al passat. Si es podia «parlar amb la divinitat» es podia ser un nou «Epicur». Per tant, ni ell ni Epicur eren ateus.

Recordem que a la *Carta a Meneceu*⁶³ se'ns diu que de déus n'hi ha però no els podem veure si no és amb la ment.

Recordem, també, el fragment 16 que diu que «no som nosaltres (epicuris) sinó altres filòsofs qui es desempalleguen dels déus». (fr. 16 (Ch. fr. 11). Col. I, línies 5-7).

⁵⁹ Chilton, Diògenes d'Enoanda, XLIV, Smith, Thirteen New Fragments of Diogenes of Oenoanda, Denkschriften der österreichische Akademie der Wissenschaften, Philologisch-Historische Klasse, 117 (vienna, 1974), 48, i Smith, Fifty-Five New Fragments of Diogenes of Oenoanda. AS 28 (1978), 44.

⁶⁰ Dodds, *Los griegos y lo irracional*. Editorial Alianza. 1983.

⁶¹ Festugière, *Epicure et ses dieux*. Presses Univ. France, 1968.

⁶² Gibbon, *Decline and fall of the Roman Empire* (Nova York, 1932, 70).

⁶³ Epicur, *Obres*. Traducció, estudio preliminar y notas de Jufresa, M. Editorial Tecnos, S. A. Barcelona, 1991. Pág. 57.

Recordem, en tercer lloc, que per Epicur no hi ha un ordre teleològic en el món, ni una providència divina. Els déus no intervenen en els afers humans. La màxima capital I d'Epicur i el tractat d'Ètica del mur de Diògenes ens ho recorden.

Aquest darrer, en el fr. 19 del mur diu que els déus són éssers feliços i les seves estàtues han de reflectir llur benignitat.

Diògenes segueix a Epicur al veure que ens hem d'apartar de la política però seguir les pràctiques religioses tradicionals. Però, com tracta el tema dels déus a les estàtues d'Enoanda?

A l'època de Diògenes hi havia gran preocupació i ocupació en fer nous temples amb imatges o escultures als déus; però ell n'era bastant crític. També tenia una posició controvertida respecte a les suposades activitats dels déus. Al fragment 73 (Ch. fr. 14) sembla riure's de les Titiuses i les Tantaluses que alguns pinten a l'hades⁶⁴.

En els fragments 20 i 21 (NF 39 i 40) Diògenes ridiculitzà la idea que els déus creessin els homes i el món. Al fragment 20 creu ridícul que un déu sigui company dels mortals. I encara és més estranya (fr. 20, col II, l. II) la idea que déu va crear el món per als homes.

Al fragment 21 Diògenes diu que el mar és la prova que el món no va ser fet pels homes com a regal diví.⁶⁵

Totes aquestes falses religiositats ens fan pensar que Diògenes era molt crític amb l'expansió del cristianisme al segle II. Segurament estava informat de l'activitat missionera de Pau a Lícia i devia saber que el Colós de Rodes es trobava a 50 km d'Enoanda, i per tant, devia veure amb mals ulls el ràpid creixement del moviment religiós dels cristians al segle II a l'Àsia Menor. Molts hel·lens de l'època evitaven anomenar els cristians i no reconeixien la seriositat de les seves creences.

Els fragments 23, 52, 53 i 54 (Ch. 30, 31, 32 i NF 19) ens donen a entendre la seva posició sobre els oracles i les profecies: els relega a la pseudodoxia.

Diògenes, com molts epicuris del segle II dC, devia estar posat en la compra-venda de profecies oraculars típiques de l'època.

Dos passatges rellevants de la inscripció de Diògenes que desgraciadament, estan molt deteriorats, i el fragment 54 (Ch. fr 32) –en el qual Diògenes pregunta «Així, si l'endevinació es deixa de banda, quina altra prova hi ha del destí?»— han de ser la conclusió

⁶⁴ CLAY, *The philosophical inscription*, (2514) diu que s'adreçava o a Epicur o a una escola epicúria de Rodes.

⁶⁵ Aconsellem traducció de H. Roig dels fragments al català: www.enoanda.cat

d'una secció que encara no s'ha descobert. Hi ha, però, un altre fragment en el qual Diògenes menciona la traïdoria de les respostes oraculars ambigües (fr. 23 = NF 19):

[No és necessari donar més avisos contra les coses que resten secretes i esperen una emboscada, si doncs no pensis que no tenim en compte les grans desgràcies que han experimentat algunes persones a causa de l'ambigüitat i complicació dels oracles, o que tenim temps per explicar en detall el desastre que patiren els lacedemonis...]

Les profecies dels oracles en el segle II reben un reconeixement i volen copiar a Delfos. L'oracle d'Apol·lo a Dídima està datat entre el 100 dC i el 225 dC.

Més a prop d'Enoanda hi havia centres oraculars apol·linis a Pàtara, Sura i Ciànees. Aquestes ciutats no han estat excavades del tot, però segons Parke (*Oracles*, 184-197) hi ha indicis que ens fan pensar que havien reviscut al segle II.⁶⁶

Els oracles també eren la preocupació de l'epicuri Diogenià, també del segle II, que va fer un tractat contra la doctrina del destí de Crísip.⁶⁷

Tant Diogenià com Diògenes d'Enoanda actuaven com a epicuris lleials, no repetint Epicur, sinó aplicant-lo a les necessitats del segle II i lluitant contra les profecies dels oracles.

Diògenes fa esculpir al mur la resposta a la pregunta bàsica: qui és déu?

[Nascut d'ell mateix, intocable, sense mare, sense forma,
Sense donar lloc a cap nom, plurianomenat, vivint en el foc,
Així és Déu; nosaltres som una part de Déu, els seus àngels.
Així, doncs, pels qüestionadors de la naturalesa de Déu
El déu replica anomenant-los contempladors de l'Èter: a ell
doncs, mira'l
I prega'l a l'alba, mirant cap a l'est.]⁶⁸

La crítica dels oracles pregonada per Diògenes i altres epicuris difícilment constitueix una polèmica passada de moda i agafada directament dels escrits d'Epicur; al contrari, constitueix la crítica seriosa d'una pràctica contemporània. La profecia oracular estava experimentant un renaixement, i els epicuris es sentien cridats a denunciar-ne el frau.

⁶⁶ Citat per P. Gordon.

⁶⁷ S. Ferguson, *Epicureanism under the Roman Empire*, ANRW II, 36.4 (1990), 2289-90.

⁶⁸ LOUIS ROBERT, *Un oracle gravé à Oinoanda*. CRAI (1971), 597.

A l'època de Diògenes, Marc Aureli (121-180 dC) ens dóna a entendre que la creença que «els déus tot ho veuen» era bastant arrelada. Per altra banda, el poder profètic dels somnis també circulava al segle II dC.

L'afirmació d'Epicur que els déus apareixen en els somnis dels mortals no implica que ells es comuniquin amb les persones a través dels somnis, com recorda l'estudi de Clay⁶⁹. A la *Carta a la mare*, del mur d'Enoanda, les visions dels somnis «no són tangibles sinó intel·ligibles» (Fr. 125 (Ch. fr. 52) col. II, l. 3-4).

Diògenes creu que les idees de Demòcrit sobre els somnis són tan equivocades com les dels estoics. (Fr. 10, (NF,1), 5^a col.):

[Perquè és impossible que aquestes [sc. capacitats] pertanyien a les fines membranes d'aquesta manera, membranes que no tenen la profunditat d'una naturalesa sòlida. Així que aquests homes, els estoics i Demòcrit les dota d'un poder que no tenen. Però en realitat, la naturalesa dels [somnis]...] ⁷⁰.

En el fragment 9 Diògenes deixa clar que els somnis no són enviats pels déus. En el fragment 43 Diògenes torna a la idea de Demòcrit i diu que els somnis poden portar tant al bé com al mal.

En conclusió, Diògenes i altres epicuris del segle II dC que dissentien de la creença popular en l'endevinació, sostenien una posició excèntrica i fins i tot subversiva. I encara més, malgrat que la presentació de l'epicureisme de Diògenes estava en harmonia tant amb el renaixement de l'antiga cultura grega com amb l'entusiasme del segle II per l'arquitectura cívica, les seves idees sobre la divinitat no estaven amb les dels seus contemporanis. Tampoc no sembla que Diògenes hagués produït cap canvi important, si tenim en compte el desmantellament de l'estoa poques generacions després de la seva construcció com a indicatiu de la resposta local. En realitat, tenia una esperança en una època d'or futura, on cada persona de la terra viuria la vida de felicitat dels déus epicuris.

2.4. Investigacions i descobertes de la inscripció, recerca, arqueologia i expedicions

Al llarg del present estudi ens hem trobat amb diferents reptes que, en conjunt, li han donat una càrrega de pluridisciplinarietat. Un problema que hem hagut d'afrontar ha estat les diferents numeracions dels fragments segons les descobertes. També cal esmentar que les interpretacions dels fragments són de vegades substancialment diferents depenent de si les expedicions provenien dels britànics, alemanys o turcs. Per tot això hem cregut necessari

⁶⁹ CLAY, *The philosophical inscription*

⁷⁰ Traducció de Chilton, *Diogenes of Oenoanda*, i Clay, *The Philosophical Inscription*.

afegir un apartat que oferís una visió cronològica de les diferents investigacions i expedicions que s'han fet sobre el terreny i que han esdevingut, en definitiva, la matèria bàsica del nostre treball. L'apartat que presentem aquí vol ser un resum de les diferents recerques arqueològiques dels fragments del mur de Diògenes des de 1884 fins al 2012.⁷¹ Per sort, a principis de 2015 es va posar al mercat la darrera edició dels últims deu anys de recerca de Hammerstaedt i M. F. Smith: *The epicurean inscription of Diogenes of Oinoanda*, que ens ha proporcionat la cronologia més propera de les investigacions.

Diògenes d'Enoanda era completament desconegut fins que l'octubre de 1884 Georges Cousin va descobrir a la muntanya de la ciutat d'Enoanda un bloc de pedra amb les lletres AIOGENO. Fou la primera paraula del mur on Diògenes va fer una inscripció a l'edat antiga. Pertanyia a una paret, que ara s'estima d'uns 100 metres i que tenia la inscripció grega sobre pedra més llarga mai trobada. La inscripció va ser situada a una estoa enganxada al sud del que Cousin va anomenar l'*esplanade*.

Cousin va publicar els fragments de 64 blocs separats amb Maurice Holleaux, Pierre Paris, i Charles Diehl. Havien investigat des del 1884 fins el 1889. Els austríacs Heberday i Kalinka van publicar els fragments addicionals que van descobrir en la seva visita el 1895, i així el total es va incrementar a 87. Els seus descobriments van ser impressionants, sobretot tenint en compte poca durada de les seves visites. Malgrat tot, ho van aconseguir mitjançant mètodes que avui no serien considerats acceptables, ja que els homes que movien les grans pedres, no només van tirar a terra parets senceres, sinó que a més a més no van anotar com estaven col·locades després de l'enderrocament. Malgrat que els descobriments del segle XIX van ser substancials, no hi va haver cap intent seriós fins passats uns 70 anys.

El segon capítol de l'aventura d'Enoanda en la recerca de la inscripció de Diògenes van ser unes investigacions britàniques que van durar els trenta anys compresos entre 1968 i 1997. Fou el mateix 1968 que Martin Ferguson Smith va fer la primera de les seves visites a Enoanda i va treballar-hi fins el 1973 pel seu compte i després com a membre d'un equip de

⁷¹ HAMMESTAEDT J. *The importance of the site of Oinoanda and its inscriptions for interdisciplinary research, cultural heritage and society in the 21st century*. University of Cologne. Conferències de la Universitat de Mugla, setembre 2014, en fase de publicació.

HAMMERSTAEDT, J., SMITH, M.F, *Anatolica Epigraphica* 40 (2007). The inscription of Diogenes of Oinoanda. .

HAMMERSTAEDT, J., SMITH, M.F, *Anatolica Epigraphica* 41 (2008). Diogenes of Oinoanda: The discoveries of 2008 (NF142-167).

HAMMERSTAEDT, J., SMITH, M.F, *Anatolica Epigraphica* 42 (2009). Diogenes of Oinoanda: The discoveries of 2009 (NF167-181).

HAMMESTAEDT, J. SMITH, M.F. *The epicurean inscription of Diogenes of Oinoanda. Ten years of new discoveries and research*. Ed. Verlag Dr. Rudolf Habelt GmbH · Bonn. 2014.

recerca que entre 1974 i 1983 va ser dirigit per Alan Hall i després per Stefan Mitchell el 1994. Fins el 1997 els equips no estaven autoritzats legalment per excavar, i el mateix Smith sempre va centrar la seva atenció en Diògenes, malgrat que d'altres estaven més preocupats per altres edificis o inscripcions d'Enoanda. Amb tot, entre 1968 i 1994 es van trobar 125 nous fragments i es van redescobrir 59 dels fragments que s'havien trobat el segle XIX. Algunes de les noves descobertes van sortir a la llum com a resultat d'excavacions il·legals fetes per buscadors de tresors locals que havien estat actius almenys durant 40 anys. L'única excavació legal feta al segle XX que va tenir caràcter científic va ser la que es va dur a terme la tardor de 1997. Va ser una col·laboració entre el *British Institute of Archaeology at Ankara* (BIAA) i el museu de Fethiye, el director del qual va ser nomenat també director de l'excavació mentre que Smith va rebre el càrrec de director científic. Aquesta recerca va durar només deu dies i disposà d'un equip petit, però els resultats van ser excel·lents. Es van gravar deu nous fragments i se'n van incloure vuit que havien estat trobats en la primera de les tres trinxeres que havien estat obertes.

A partir del 1997 Smith va tenir problemes de salut i es va preferir que la recerca arqueològica fos controlada per algú que visqués i treballés a Ankara i no per algú que, com M.F. Smith, vivia en una illa remota d'Escòcia. Malgrat tot, no es va fer res a Enoanda fins al 1998 quan hi va haver un permís d'excavació a finals d'estiu. També van resultar infructuoses les campanyes del doctor Hugh Elton entre 1999 i 2000. Smith va visitar Enoanda al maig de 2002 i juny del 2003 a la seva segona ocasió amb Elton com a director de BIAA, el professor Jeremy Rossiter de la Universitat d'Alberta i la professora Angela Kalinowski de la Universitat de Saskatchewan. La intenció era que Rossiter aconseguís una sol·licitud de les autoritats turques per excavar. El desembre del 2004 es va aconseguir un permís per treballar-hi l'estiu següent, però Rossiter no va aconseguir el finançament necessari.

La BIAA havia estat pagant des del novembre de 1997 un salari al vigilant, conegut per nosaltres durant la visita, esperant que el treball britànic fos dut a terme, però el març de 2006 les autoritats turques van rescindir-li el contracte. Tot això va posar de manifest la impossibilitat de noves recerques. Amb la línia d'investigació anglesa anquilosada, al maig del 2006 es va obrir la possibilitat d'un projecte alemany liderat per l'entusiasta Jürgen Hammerstaedt. El resultat fou que el desembre del 2006 en Martin Bachmann, director de *Deutsches Archäologisches Institut*, Istanbul (DAI), i un expert en arquitectura antiga, van acordar dirigir un nou projecte a Enoanda per tal de fer possible el començament d'un altre

nivell d'investigació sobre Diògenes.

La tardor del 2007 es va aconseguir un generós permís del Ministeri de Cultura i Turisme de la República de Turquia. Com a objectiu principal tenien centrar-se en l'esplanada i disposaven dels últims equipaments tècnics, utilitzant escàners làser 3D per gravar la part sud de l'esplanada. Una segona part dels treballs que es van dur a terme el 2008 utilitzant la tècnica de GPS per determinar la posició exacte dels fragments de Diògenes. Els fragments estaven escampats en una àrea àmplia i malgrat tenir referències dels descoberts i redescoberts entre 1968 i 1994, tornar-los a col·locar no va ser fàcil, especialment, perquè hi havia parts de les pedres que havien estat enterrades o esborrades. A més a més, les referències de les expedicions britàniques no eren fàcilment localitzables sobre el terreny. Durant la temporada del 2007 Smith va tornar a numerar 82 fragments. Hammerstaedt va aprofitar per examinar, fotografiar i extreure tota la informació possible dels fragments de la inscripció i també va gravar altres inscripcions no filosòfiques. Malgrat que els lladres no estiguessin interessats en inscripcions, va començar a ser preocupant la preservació dels fragments. Algunes pedres (Fr. 137) havien sigut partides en dos per danys infligits al voltant de l'esplanada des de 2003. Moltes altres peces de la inscripció estaven en risc de ser fetes malbé accidentalment o deliberadament perquè estaven escampades sobre llocs on s'hi podia caminar. Es feia absolutament necessària una operació de rescat de tots aquests fragments coneguts. El lloc obvi per recollir-los junts era l'esplanada. Començava a parlar-se de la possibilitat d'una reconstrucció del mur on Diògenes va gravar la seva inscripció però eren necessàries investigacions posteriors i semblava imprudent unir fragments si el lloc on havien estat trobats no havia sigut determinat almenys per geo-radar. Un altre dificultat de 2007 era la mida de molts dels fragments i la impossibilitat de moure'ls (com els que estaven a la part oest del gran mur). Per altra banda, alguns blocs de la inscripció havien format part d'altres edificis, com set blocs que formaven part de la porta d'entrada de l'edifici oest de l'última àgora. Calia primer investigar la seva estructura per veure a quina part del mur havien format part.

M.F. Smith esmenta una visita al poble de Kinik on es van descobrir tres fragments del mur que havien sigut traslladats des de Kemerarasi (a la part nord de la muntanya d'Enoanda) als anys 70 i que havien sigut trobats el 1983. De YF 180-181 (numeració turca) havien sigut utilitzats per una font pública.

Malgrat que durant 2007 no es va poder fer una excavació formal, es van localitzar dues inscripcions a la paret sud d'una torre de la ciutat hel·lenística i altres d'inscripcions no

filosòfiques, i van sorgir cinc nous fragments (NF) de Diògenes. Un d'aquests, NF 139, es va trobar al costat del fr. 108. Un altre, NF 141 va ser localitzat al carrer sud de la plaça de l'església, malgrat no contenir cap text, era identificable com un dels blocs de Diògenes. També es va trobar el fragment 161 d'Smith que havia sigut descobert el 1976. Un altre, NF 140 va ser trobat a l'edifici dels banys Antonins. Altres fragments estaven a la cantonada sud-oest de l'última àgora.

El 2007, havien sigut trobats 88 dels fragments del segle XIX, i s'havien afegit al conjunt dels 141 que tenien el 1968. Sumant en total 229.

Posteriorment, el 2008 es va treballar amb un programa de creació d'imatges 3D dels fragments i es van escanejar amb *plotter* 185 fragments de la inscripció.

El 2008 tampoc va ser possible una excavació però gràcies al gran nombre de participants en el camp de treball, es van descobrir 26 nous fragments. La majoria d'aquests van ser trobats en una petita àrea propera a l'esplanada, a prop de la primera de les dues àgores de la ciutat. El fragment 48, que pertanyia a la quarta columna dedicada a la física, va resultar ser una de les primeres cinc peces que havien trobat Maurice Holleaux i Pierre Paris al desembre del 1884.

El NF 45 (Fr. 98, Smith) era un monòlit de les màximes i ja havia estat trobat el 1974 a un metre del gran mur. El fragment 42 va ser redescobert a prop de la plataforma i també se l'atribuïa a la física.

Molts altres nous fragments van sortir a la llum a la part sud de l'esplanada, com el NF 160 i el NF 162, que eren propers al fragment 28, el qual portava part del títol de l'ètica. El 2008 també es van descobrir a l'oest del gran mur els NF 159 i 163. El NF 143 estava de cap per vall a l'anomenada *Martin's hill* al sud de l'esplanada i a l'est de l'última àgora i eren importants per les recerques que s'havien fet sobre els fragments entre els anys 70 i 80. Aquest, va ser trobat enterrat a sota el NF 10 (fr. 70) i finalment també es va trobar el NF 167 a l'est de la pista que portava a *Martin's hill*. La temàtica d'aquests fragments era sobre la física i seguia la discussió sobre els oracles. També es va trobar el NF 146 que portava tres columnes i mitja de text inscrites, tractaven el tema de l'ètica i havia estat descobert el 1997.

El 2009, la temporada de recerca a Enoanda va començar el 15 de juliol i va acabar el 15 d'agost. Va ser dirigida per M. Bachmann (DAI). M.F Smith i Hammerstaedt van participar en el treball i van poder publicar les seves noves descobertes: els nous fragments NF 167-181. També hi van participar la filla i la neta de Ferguson Smith. Curiosament el nostre

“guia” Sedat Atçi, a Enoanda, també va ser empleat pel Fethiye Museum. Gràcies a l’ajuda d’un grup d’estudiants de la Universitat de Colònia, es va acabar la feina de GPS-plotting de tots els fragments de Diògenes i també es va fer un inventari de totes les numeracions. Es van afegir al 160 les peces trobades a la font de Kinik. També es van afegir 17 fragments coneguts que ja havien estat descoberts i redescoberts des del 68. Uns altres 26 no havien estat trobats des del segle XIX i de 10 d’ells només se’n sabia per les investigacions dels francesos durant la dècada de 1880. Al final, van afegir molts més fragments petits.

Arrel de la necessitat d’emmagatzemar i preservar tots els fragments, el director del museu de Fethiye va estar treballant l’hivern i la primavera del 2010 per tal d’aconseguir una caseta «Storehouse» amb fons públics i privats que van des del DAI fins a la contribució del filòsof Alain de Botton, i fins i tot la Societat Catalana d’Estudis Clàssics.



72



73

La temporada de recerca del 2010 es va centrar en la construcció de la caseta i, com sempre, va estar marcada per una de les violents tempestes que, com vam poder comprovar, sovintegen a la contrada. Sortosament, van acabar l’emmagatzematge de 93 fragments, 36 dels quals estaven escampats per la zona. També es van revisar i documentar 120 altres pedres. La major part dels fragments de Diògenes tancats a la caseta venien del cementiri, al sud de l’estoa al sud de l’esplanada, que era la part on es dipositaven els fragments de les diverses expedicions des del principi de les recerques britàniques. Gràcies a Sedat Atçi, es van trobar allà un total de 57 fragments i es van guardar a la caseta. No es van trobar 14 fragments que havien estat amagats (descoberts entre el 1975 i el 1997). La recerca es va aplaçar al 2011. La nova recerca es faria amb un *booklet* que contenia les descripcions i les

⁷² Figura 6: Marta Torres, caseta on guarden els fragments d’Enoanda. 2014.

⁷³ Figura 7: Marta Torres, part de la caseta on es veu la col·laboració de la Societat Catalana d’Estudis Clàssics. 2014.

fotografies de les peces perdudes. Malgrat tots aquests esforços, hi havia gran quantitat de blocs i pilons de runes de diverses èpoques, a més de grans embolics creats pels francesos i austríacs entre el 1884 i el 1895 que havien enterrat alguns d'ells. Malgrat tot, el 2010 gràcies a un dels *booklets* es va trobar el fragment 166 del qual només es tenia una referència el 1895. En la publicació de la recerca del 2010, Martin Ferguson Smith inclou els NF que van des del 182 al 190.

La recerca del 2011 es va fer entre el 17 de setembre i el 14 d'octubre i va ser dirigida també per M. Bachmann, a part de la col·laboració de molts arqueòlegs i universitats, com sempre esmentades en els articles publicats per Martin Ferguson Smith. Es tractava de transportar més fragments de Diògenes a la caseta. Van aconseguir el permís de les autoritats turques i van afegir 93 petits fragments i altres blocs. Les decisions finals sobre l'emplaçament de cada lloc les va prendre Hemirhan Süel com a representat del museu de Fethiye i es va obtenir el permís de reobrir el cementiri a la recerca de 14 peces que havien estat trobades i inventariades però amagades durant les investigacions britàniques de les darreres dècades del segle XX.

Aquest any no es van descobrir peces noves, però al final es van traslladar 54 blocs, alguns dels quals pesaven més de 500 kg i que havien estat descoberts des del 1973, a més de dos altres provinents de la exploració austríaca del 1895. Van ser identificats gràcies als *booklets* que s'havien preparat al 2010. També es va redescobrir el fragment 121 que havia estat mogut.

La numeració dels NF del 2011 va des del 191 al 205 i inclou el NF 127, el NF 130 i el NF 133.

La sisena i última campanya de recerca a Enoanda, que havia començat el 2007, es va dur a terme entre el 25 de setembre i el 5 d'octubre de 2012 sota la mateixa direcció. Amb nous finançaments del DAI, l'objectiu va ser concloure el transport de tota la inscripció de Diògenes a la caseta. El mateix director del museu de Fethiye va prendre les decisions finals sobre blocs separats i gràcies al bon temps va ser capaç de moure 17 grans blocs i dos petits fragments a la caseta que ara permet la recerca de 177 dels 299 fragments del mur de Diògenes. Es va gravar un *planning* de l'interior de la casa i es van entregar les còpies al museu de Fethiye.

Encara queden extraviats 22 dels fragments trobats al segle XIX i 22 més de les investigacions britàniques compreses entre 1968 i 1997. Es coneix la posició de 81 pedres però la majoria d'elles estan mig enterrades o formen part d'estructures posteriors o són

massa llunyanes per transportar-les a resguard. De les tres pedres de la font de Kinik dues encara estan allà i una va ser robada l'hivern entre el 2007 i el 2008. El 2012 no es disposà dels escàners anteriors, malgrat això, es van gravar amb càmeres fotomètriques 38 pedres ja publicades. El 2012 Berner va recollir totes les dades dels escàners i amb un *CAD* va iniciar una reconstrucció tridimensional, en realitat virtual, de la inscripció del mur de l'estoa de Diògenes.

Hem de recalcar que hem fet un resum de les edicions de les recerques amb el criteri d'oferir una visió global al lector del nostre estudi sobre com s'han dut a terme les investigacions i sense ànim d'aprofundir en temes filosòfics.

2.5. Comentari dels textos de les inscripcions dels nous fragments referents a l'ètica (2007-2012)

A l'apartat 1.2 hem tractat els principals temes de l'ètica d'Epicur que van inspirar a Diògenes per tal de fer el mur. Malgrat la complexitat que suposa unir recerca arqueològica amb continguts filosòfics i arribar a una traducció rigorosa i fiable dels trossos de fragment del mur, aportem aquí una selecció i posterior estudi de sis dels nou fragments (NF) que tracten exclusivament el tema de l'ètica. Aquests nous fragments són part de la recerca que M.F. Smith i Hammestaedt acaben de publicar a finals del 2014⁷⁴ i dels quals fins a principis de 2015 no n'hem pogut gaudir. La selecció d'aquests sis fragments ha seguit els següents criteris: tractar temes de l'ètica epicúria, ser representatiu de les troballes anuals dintre del quinquenni esmentat, i tenir suficients referències gregues i angleses com per proposar una traducció al català aproximada.

Els sis fragments escollits com a més representatius són: NF 136 (2007), NF 146 (2008), NF 168 (2008), NF 157 (2009), NF 192 (2011), NF 207 (2012).

⁷⁴ HAMMESTAEDT, J. SMITH, M.F. *The epicurean inscription of Diogenes of Oinoanda. Ten years of new discoveries and research*. Ed. Verlag Dr. Rudolf Habelt GmbH · Bonn. 2014.

Fragment 1: NF 136 (teatre): 2007.

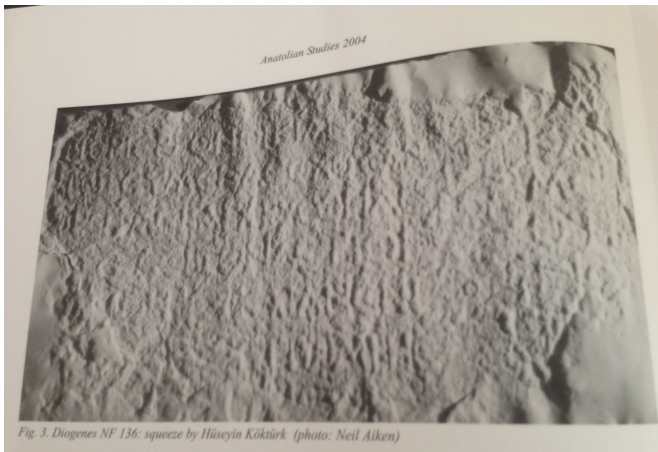


Fig. 3. Diogenes NF 136: squeeze by Hüseyin Köktürk (photo: Neil Aiken)

75

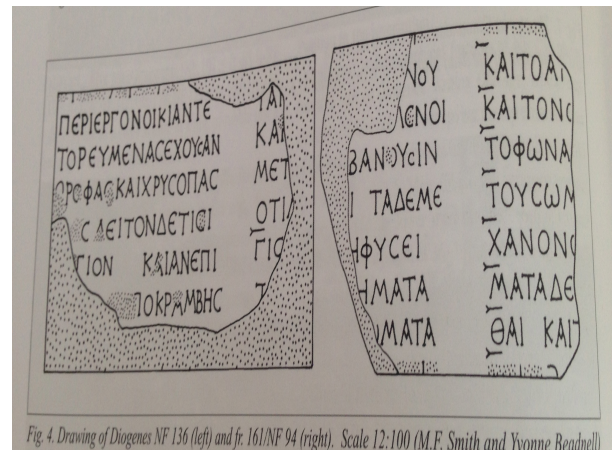


Fig. 4. Drawing of Diogenes NF 136 (left) and fr. 161/NF 94 (right). Scale 12:100 (M.F. Smith and Yvonne Beadnell)

El NF 136 va ser trobat a l'auditori del teatre a la part central de la fila de dalt del *parodos*. Com que el teatre probablement data dels temps d'August i la inscripció de Diògenes, tal com hem dit, segurament és del segle II dC, pressuposem que la pedra va ser utilitzada per reparar o augmentar la cabuda del teatre d'Enoanda. Aquesta pedra tenia tres columnes de lletres gregues i malgrat que la restauració sigui incerta, sembla raonable, segons M. F. Smith, suggerir que Diògenes està defensant el cos contra aquells que el menyspreen i assenyala que sense el cos no hi hauria ni sensació, ni pensament, ni discurs possibles. Partiem de la interpretació de M. F. Smith que justifica les lletres que ell mateix pressuposa deuen anar en mig de les paraules. El sentit i la importància del cos forma part del nucli conceptual de l'ètica d'Epicur i fou tractat també per Lucreci. Per Epicur el plaer és bo i el dolor és dolent, però no tots els plaers han de ser escollits i no tots els dolors han de ser evitats. De la mateixa manera que en Epicur hi ha desitjos naturals i necessaris com tenir una llar, roba o menjar i beure, tots aquests poden ser satisfets fàcilment (com hem explicat al principi). Diògenes ens deixa clar en la primera columna d'aquest fragment que no hauríem de viure en una casa luxosa i que hauríem de vestir i menjar de manera simple. Estaria d'acord amb Epicur en que una dieta bàsica és més saludable i ens fa apreciar millor els luxes ocasionals. Aquest tema ja fou tractat en el fragment 109 per Diògenes i també en el de Ciceró TD 5.99-100. El que en podem treure de la primera columna del fragment 136 és que a les línies anteriors i posteriors està en diàleg amb la filosofia de Lucreci 2.20-36, (i per

⁷⁵ Figures de les inscripcions tretes del llibre: HAMMESTAEDT, J. SMITH, M.F. *The epicurean inscription of Diogenes of Oinoanda. Ten years of new discoveries and research*. Ed. Verlag Dr. Rudolf Habelt GmbH · Bonn. 2014.

això veiem que la naturalesa del cos no és altre que passar amb poques necessitats fent esvaïr el dolor i aconseguir el màxim nombre de plaers. Fins i tot si les entrades de les cases no tenen figures d'or de noies joves, o no estan gaire il·luminats els banquetes per torxes).

Malgrat que el passatge de Lucreci és molt més detallat i elaborat que el que conservem de Diògenes, ambdós autors assenyalen, com a punts essencials, la mateixa idea. De totes maneres, segons va dir Smith el 1986, no hi ha evidències que Diògenes conegués el treball de Lucreci, i és possible que de manera independent seguissin les idees d'Epicur. En els estudis publicats en el 2014 sobre aquest fragment, Smith estudia el tipus de vocabulari utilitzat per ambdós autors i es centre en la paraula *temple* entre d'altres. Malgrat que Smith va molt en compte a l'hora de suggerir les paraules dels fragments perduts entre les columnes II i III del fragment 136 + Fr. 161/NF 94, gosa suggerir una traducció a l'anglès. Encara amb més cautela, nosaltres afegim aquí la nostra traducció catalana del fragment:

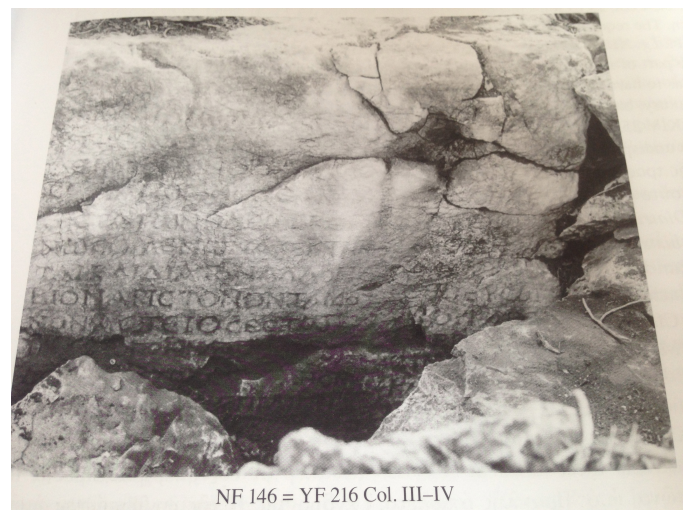
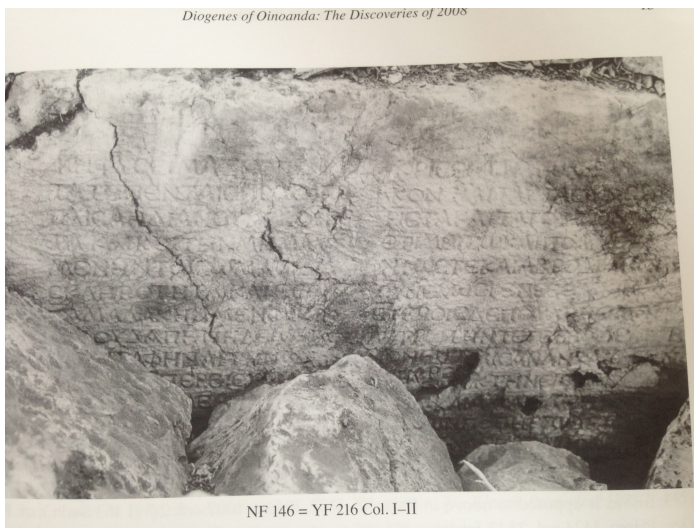
[Occupy a modest dwelling, not] an elaborate house with fretted and gold-spangled ceilings. Also [wear] clothing that is simple and unostentatious. Cabbage gives [us as much pleasure as luxurious foods]they receive a share of whatever [is necessary].

But [some people bring] the most serious [accusations against] nature [when they belittle the] body [and regard it as something worthless compared with the soul. These accusations are unjust. In fact, the body is indispensable and deserving of respect. For indeed being born is impossible without] the body, as is [experiencing sensation] and [thinking of anything and uttering] words, [So, as I say, our bodies ought to be treated with respect]. And...

Traducció al català:

«[Ocupar un habitatge modest, no] una casa elaborada amb sostres amb trasts i daurat de lluentons. També [portar] roba que és simple i no ostentosa. La col ens dona [tant plaer com els aliments de luxe]..... reben una part de qualsevol cosa que calgui [sigui necessari]. Però [algunes persones fan] les més greus [acusacions contra] la naturalesa [quan menyspreen] el cos [i el consideren com una cosa sense valor en comparació amb l'ànima. Aquestes acusacions són injustes. De fet, el cos és indispensable i mereixedor de respecte. Perquè de fet néixer és impossible sense] el cos, com és [la sensació d'experimentar] i [pensar en qualsevol cosa i proferir] paraules. [Així que, com dic, els nostres cossos han de ser tractats amb respecte]. I...

Fragment 2: NF 146 = YF 216, precedint NF 129 = YF 185



El NF 146, quan va ser descobert, l'any 2008, no era possible examinar-ne la major part de la cara escrita ni les últimes ratlles del que hauria estat una columna de 14 línies. La part més danyada és la de dalt a la dreta com s'aprecia a la fotografia adjunta.

El fragment pertany, segons Smith, a l'ètica de Diògenes i n'és el bloc de pedra més ample que se n'ha trobat. Es va dubtar en un principi que fos part de la *Carta a Dionís* que, com explicarem en el proper apartat, conté algunes discussions ètiques. Però la columna IV ha sigut identificada com les línies del principi del NF 129 que correspon a la ètica i fou trobat el 1997. Quan es va poder accedir a la part posterior de la pedra, s'esperava veure un marge i una continuació de la part de la màxima epicúria corresponent. Smith, a través de les referències de Diògenes Laerci, determina que aquest fragment 146 va seguit del 129 a l'ètica.

Hem de partir del que Diògenes diu al fragment 34, fent explícita la necessitat d'investigar el que és una vida plaent, tant en estats com en accions. Ell comença amb els "estats" i després para atenció a la necessitat de radicar els quatre problemes (*tetrapharmakon* epicuri) que priven la tranquil·litat de la ment en la que només es troba el veritable plaer. Recordem que eren: la por als déus, la por a la mort, la por al dolor i els desitjos sense moderació. Però el descobriment del NF 146 altera la situació. Tot i que la importància d'alliberar-nos de la por a la mort sembli ser el tema central del NF 129, col. II, el NF 146, col. I-III, no es centra en la por a la mort sinó en la necessitat de tenir una vida simple i plena gaudint del menjar moderadament, dormint en un llit que no sigui massa dur, utilitzant robes que no siguin ni massa suaus ni massa incòmodes, ajudant als altres en les seves dificultats, compartint les possessions amb els altres i comportant-se d'una manera civilitzada. Aquest passatge conté

idees que formaven part de l'ètica en el fragment 29 en el qual Diògenes deia als seus lectors que l'objectiu de la felicitat (*eudaimonia*), s'aconsegueix només a partir de la filosofia i no a través de la salut o la fama política, ni el poder reial, ni una vida plena de luxes, menjars o plaers sexuals. Respecte a les accions, ens hem de referir a la part final de l'ètica, on Diògenes, cap al final del fragment 56 (el famós passatge "Golden Age"), ens ofereix la recomanació d'una bona vida a la Terra.

Traducció de M.F. Smith:

[Life offers us for our nutrition, although] (I) barley-bread [is sufficient] for our nature, many (foods) that do not involve unpleasantness when they are taken, and a bed that does not fight against the body because of hardness, and clothes that are indeed not extremely soft, but also not so extremely rough that our nature is repelled, just as if we were clothing ourselves [...]what] (II) pricks our [constitution]. And in fact these things and those much greater than these are easily obtained, so that it (life) becomes one of continual luxury, and to others perhaps both a beneficial redeemer in their necessity, and ----- [a supporter (?)] of the incapacitated in need, and whatever ... (III) ... to acquire ... and [because of an] abundance of the [correct] arguments, which is a guide especially of those who will gladly share what they have acquired, and because of his other (Epicurean) way of life, which alone is best, let him be a refined man. ... (IV + NF 126 I) ... what is natural (or "physics") ...but nevertheless ... why ... I do not know. For see, ... that exceeds the bounds of nature... would not...vain...

Traducció al català:

[La vida ens ofereix per a la nostra nutrició, encara que] (I) fins i tot amb pa en tinc prou] per a la nostra naturalesa, molts (aliments) que no són desagradables quan es prenen, i un llit que no lluita contra el cos a causa de la duresa, i la roba que de fet no és extremadament suau, però també no tan extremadament aspra que la nostra naturalesa es repeli com si nosaltres mateixos fóssim la roba [...] (II) punxa la nostra [constitució]. I de fet aquestes coses i aquelles molt més grans que aquestes s'obtenen fàcilment, de manera que (la vida) es converteix en un luxe continu, i per als altres potser tots dos un redemptor beneficiós en la seva necessitat, i ---- [un seguidor (?)] de les incapacitats necessita, si tot el que ... (III) ... per adquirir ... i [a causa d'una abundància] dels arguments [correctes], que és una guia especial d'aquells que amb molt de gust compartiran el que han adquirit, i a causa de l'altra forma de vida, (epicúria) que és l'única millor, deixa que sigui un home refinat. ... (IV + NF 126 I)...

el que és natural (o “físic”)... però no obstant... per què... no ho sé. Per veure, ... què excedeix als límits de la natura... no... va...

Fragment 3: NF 168 = YF 237

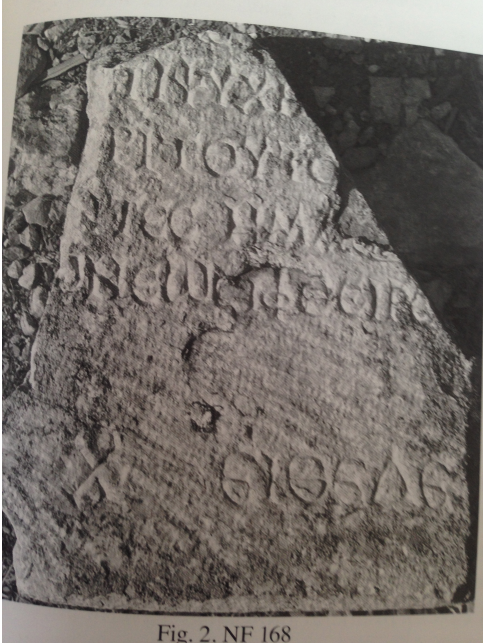


Fig. 2. NF 168

Segons M.F. Smith, les lletres de talla mitjana que es troben a l'espai del marge inferior ens mostren que el NF 168 pertany a l'ètica de Diògenes la qual ocupava la part més baixa de la inscripció. Només els blocs de l'ètica tenen aquesta ralla, la qual era continua i contenia màximes ètiques. (Sobre les Principals Doctrines i altres Dites d'Epicur.)

M.F. Smith intenta interpretar la paraula solta del marge inferior i especula sobre la possibilitat o no de que pertanyi a nous fragments de l'ètica en comptes de a una màxima.

El contingut del NF 168 suggereix que es refereix a la naturalesa i al destí de l'ànima i forma part de la discussió sobre la por a la mort que Diògenes va encetar en el fragment 34. Diògenes ja s'havia enfrontat a les opinions de Plató i els estoics des del punt de vista epicuri en tant que l'ànima no pot sobreviure sense el cos. Tenint en compte el fragment 39, Diògenes va contra la creença de Plató sobre la immortalitat de l'ànima i contra la teoria estoica especialment la de Crisip que parlava de la purificació d'algunes ànimes i posterior alliberament del cos. El participi “ντεε” segons M.F. Smith a la persona esmentada a línia següent on el subjecte del verb representa alguna escola filosòfica. Sembla clar que el passatge és polèmic i que Diògenes està anant contra diversos oponents més que contra una persona. Es queixa d'aquells que creuen que l'ànima humana té alguna mena d'existència posterior a la mort i Diògenes, seguint el punt de vista d'Epicur, creu que estem formats de cos i ànima i que no es poden separar sense destruir-ne el binomi. L'ànima és corpòria i com a tal forma part del cos.

D'acord amb Hammerstaedt, Diògenes va contra els estoics perquè ja els va criticar al fragment 39. Però Smith creu que Diògenes va contra Plató i els seus seguidors, o potser també contra Pitàgores i Empèdocles als que Plató estava seguint en la creença de la reencarnació de les ànimes. La seva hipòtesi es basa en la suposició que les dues primeres lletres de la darrera línia fossin les del nom de Plató, al qual també havia fet esment en el

fragments 38 i 39. Aleshores, la traducció de Smith seria la següent:

Traducció de les paraules:

...soul... about this/these... but us...they allow to perish...

Traducció de Smith i Hammerstaedt:

They say that every soul is deathless, being completely mistaken about this. But you and your followers, Plato, allow us to be destroyed...

Traducció nostra al català:

...ànima... sobre aquest/aquests... però nosaltres... ens permeten perir...⁷⁶

Traducció de Smith i Hammestaedt de l'anglès al català:

Diuen que cada ànima és immortal, estant completament equivocats sobre això. Però vostè i els seus seguidors, Plató, ens permeteu ser destruïts...

Fragment 4: NF 157 = YF 217 (2009)

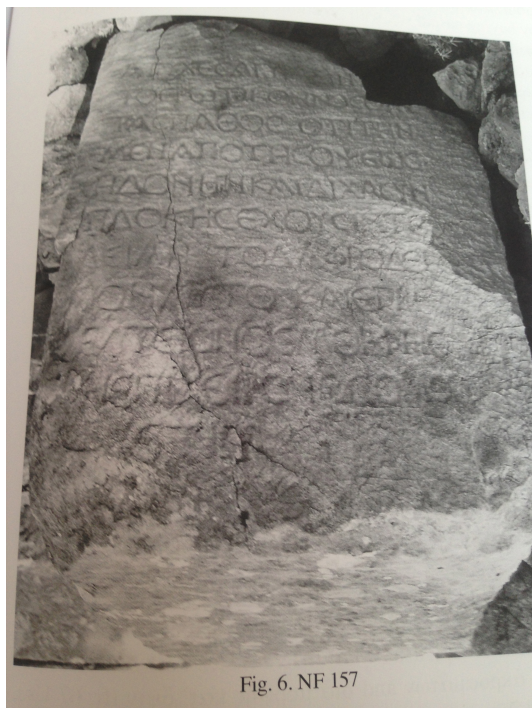


Fig. 6. NF 157

Excepte en la seva part superior dreta, en que la pedra està trencada, el fragment 157 és un monòlit que conté una de les màximes. És l'únic que està dedicat exclusivament al tema del sexe i podria ser que hagués estat proper al fragment 107 que parlava sobre els desitjos, els plaers, etc. La importància del text és que ens dona informació sobre l'actitud epicúria vers l'amor carnal. Possiblement són més detallades les referències de Lucreci. Però com que el tractat d'Epicur sobre el sexe del qual en fa referència Diògenes Laerci es va perdre, considerem molt important el NF 157 pel que fa a la doctrina epicúria que devia

transcendir en el mur de Diògenes. Epicur creia que el desig sexual s'havia de reconèixer com un bé però que el plaer no havia de ser el nostre objectiu si podia portar-nos al dolor. Per tant, el sexe és com un bé, amb la presumpció de que pugui ser dolent. Tant el fragment 62 (Us. Sent. Vat. 51) com el 574, ens donen a entendre que d'acord amb els epicuris mai és un benefici en si mateix en tant que ens pot fer mal. És millor suprimir el desig sexual si no es pot satisfer a menys que, com deia Lucreci, es pugui apaivagar amb prostitutes. El que en

⁷⁶ Perir: deixar d'existir.

definitiva hem d'evitar són els afers amorosos apassionats perquè la seva naturalesa irracional i tempestuosa farà impossible l'*ataràxia*.

Hi ha un punt que cal tenir en compte, tant Diògenes com Epicur i Lucreci, tracten la passió sexual des del punt de vista masculí malgrat que Lucreci dóna a entendre que les dones també el poden gaudir.

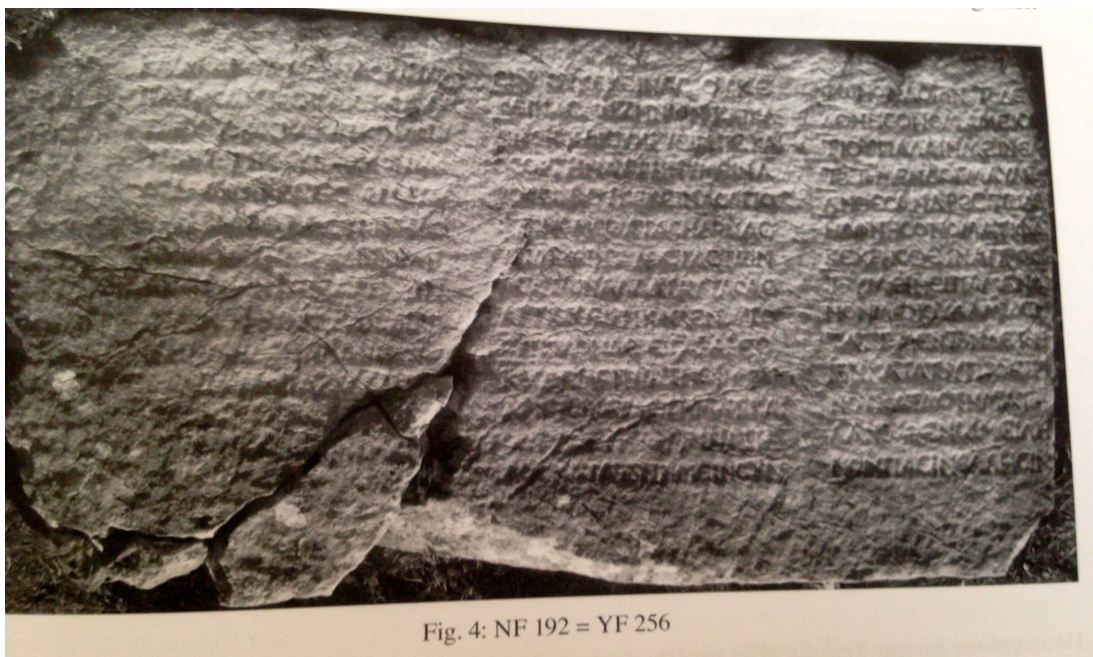
Traducció de Smith:

It is unfortunate that those who are sick with the passion of love do not realize that they derive pleasure to the highest degree from looking even without copulation, while the sexual act itself, whether one's partner has a superior or inferior figure, is the same.

Traducció nostra al català:

És una pena que els que estan malalts amb la passió d'amor no s'adonin que ells eleven el plaer al més alt grau mirant-se fins i tot sense copular, mentre que l'acte sexual en si, tant si la parella té una figura superior o inferior, és el mateix.

Fragment 5: NF



Es tracta d'un fragment sencer malgrat que té alguns danys, que per les característiques físiques i epigràfiques, sembla pertànyer a l'ètica de Diògenes. El tema central és la disputa contra els estoics sobre la identitat del finalisme ètic en l'ésser humà, i per tant, està relacionat amb els fragments 32 i 33. En aquests, Diògenes deia que la virtut no és com creien els estoics al final de la moral, sinó que significa el fi, i per tant, el plaer. Aquesta

disputa també és continuada en el fragment 33, després d'un espai buit de nou o deu columnes. Aquest podria ser l'espai del NF 192. Segons M.F. Smith també podria anar després del fragment 32 perquè es parla sobre la virtut i el principi del plaer.

A la columna III 1-2,7, trobem una triple anàfora que, segons M.F. Smith, dóna gran èmfasi als atacs que els epicuris rebien quan se'ls acusava de buscar els plaers sensuals. Diògenes aquí contrasta amb Lucreci, esmentant diferents filòsofs de manera individual i de vegades, apostrofa els seus noms: *Heraclitus, Democritus, Plato i Empedocles*. Diògenes sovint esmenta els "estoics" i en algun lloc a Zenó. Però en aquest NF és l'únic lloc on s'esmenta a Cleants i Crisip.

Mentre que els epicuris deien que la natura ens ensenya que el plaer és bo i el dolor és dolent, i que el plaer és la finalitat que ha de ser buscada, els estoics deien que els nens i els animals no busquen el plaer de manera natural, sinó com a forma d'autopreservació i que, a mida que els éssers humans creixen, aquest instint és reemplaçat per la raó que ells acaben identificant amb el bé. Per això, per a ells, viure d'acord amb la natura és viure d'acord amb la raó, en tant que la paraula no només és racional sinó també bona i virtuosa. Només reconeixen la virtut o saviesa com l'únic bé i, el vici o follia com l'únic mal. Les altres coses són indiferents, encara que per molts estoics hi havia les categories de: coses indiferents, coses preferents i coses no preferents. En conclusió, Diògenes segueix la idea d'Epicur en la que la *edoné* és el *telos* (felicitat-fi). Al final del NF 192, es suggereix que els estoics no hi estarien d'acord amb tot això i es refereix a que no és una nova moda el tractar aquest tema sinó que ja era un tema recurrent en els grecs.

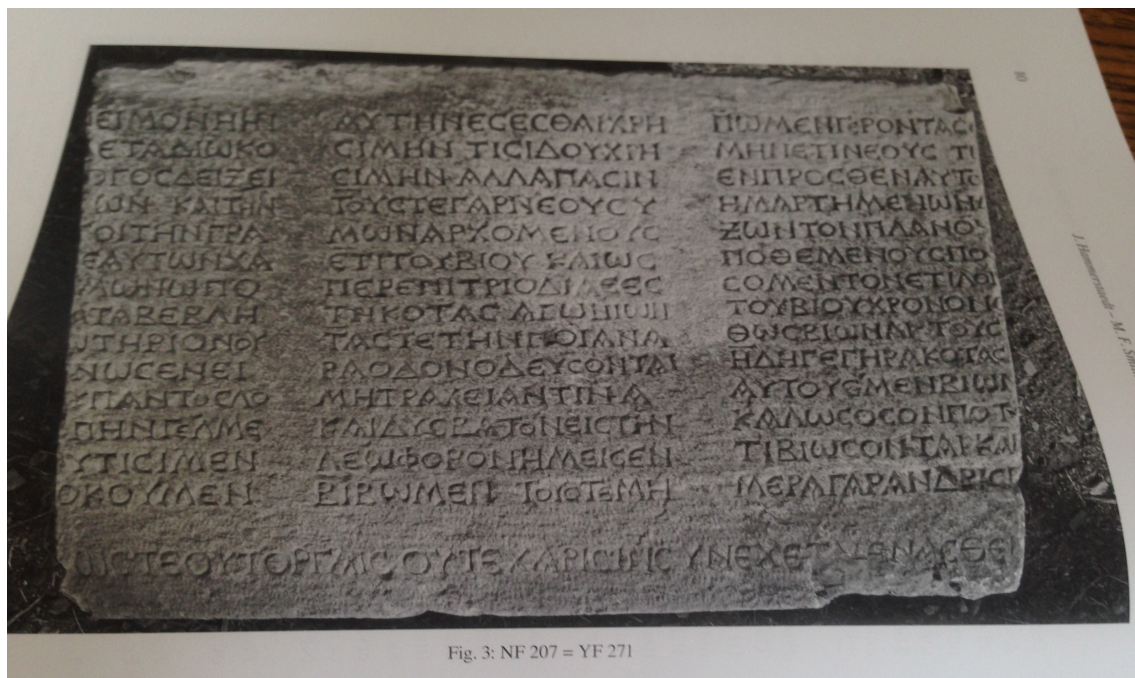
Traducció de M.F. Smith:

(II)... pleasures, and having deceived...through so many pleasures concerning profligates the [true name (?)] of happiness. If [we partake] of each pleasure.....[So when we say that pleasure is a good in accordance with nature], (III) it is not those, it is not those, Zeno and Cleanthes and you, Chrysippus, and all who follow the same path as you, it is not those pleasures of the masses that we advocate as being an end, but only these which we have just mentioned are an end. For if it is your doctrine that the natural good is a king of harmony with us, but you hate the name of pleasure, why did you not say to us long ago? –“ Your doctrine is true, gentlemen, but you have misused the name of pleasure”, so that we might have said to you in opposition is by no means new, but from the beginning [Epicurus proclaimed it] in an address to all Greeks [...]”.

Traducció al català:

(II)... plaers, i d'haver enganyat... a través de tants plaers relatius llibertins [nom veritable (?)] de felicitat. Si [participem] de cada plaer [Així que quan diem que el plaer és un bé en conformitat amb la naturalesa], (III) no són aquells, no són Zenó i Cleants i vostè, Crisp, i tots els que segueixen el mateix camí que vostè, no són aquells plaers de les masses els que nosaltres defensem com un fi, però només aquests que acabem d'esmentar són la seva fi. Perquè si és la seva doctrina la que diu que el bé natural és un rei de l'harmonia amb nosaltres, però odies el nom del plaer, per què no ens ho vas dir fa molt de temps? –“La seva doctrina és vertadera, senyors, però s’ha fet un mal ús del nom del plaer”, per tant el que li podríem haver dit a vostè en oposició no és res de nou, però des del principi [ho va proclamar Epicur] en un discurs dirigit a tots els grecs [...].”

Fragment 6: Fr. 29 + NF 207 = YF 271 (2012)



Es tracta d'un bloc complet del qual es conserva la totalitat del text. Conté tres columnes de catorze ratlles amb lletra petita i puntuat en paràgrafs. El bloc pertany a l'ètica de Diògenes en tant que és una continuació del fragment 29 i que s'ha comprovat que pertany a la mateixa columna que ara queda complerta. El fragment 207 confirma definitivament que l'ètica havia de ser llegida després de la física i per tant, no queda cap mena de dubte que l'ètica ocupava la part inferior de la inscripció mentre que la física anava a sobre. Quan

Diògenes ens diu, al principi del fragment, que només la filosofia pot assegurar el final buscat per natura, es refereix a la filosofia d'Epicur (Fr. 62 i 127) i no només a la física d'Epicur. Aquesta és l'única medecina afectiva amb la que es poden combatre les malalties morals que afligeixen a la major part de gent i que han estat anomenades pors i desitjos com la por als déus i a la mort. A la part 6-7 Diògenes ens mostra que el propòsit de la seva inscripció en el mur és ajudar als altres. Els ciutadans d'Enoanda i els seus visitants deuriem estar familiaritzats amb inscripcions que fessin honor a persones concretes pels seus beneficis filantròpics, però que una inscripció en sí mateixa fos un benefici i que aportés als seus lectors una vida millor i més feliç, segurament hauria de ser una cosa nova.

En el NF 207, Col. II, Diògenes deixa clar que el seu missatge epicuri no està adreçat a tothom sinó a aquells que estan ben formats per natura i educació. La idea de que la filosofia és beneficiosa tant pels joves com pels vells, és comparable al famós fragment de la *Carta a Meneceu* d'Epicur⁷⁷. Diògenes està preocupat en aquest fragment, sobretot per la felicitat dels vells. També Plató i Sòcrates havien tractat el tema però el text de Diògenes combina la descripció de la saviesa dels homes joves per si la seva vida en el futur serà fàcil o difícil típica de la *República*, amb la descripció de l'ansietat del caminant en una cruïlla de camins de les *Lleis* de Plató. Quan Diògenes es refereix a la cruïlla usa una variant de "*tridia*" perquè en l'antiguitat les cruïlles eren la trobada de tres camins i no de quatre. Diògenes intenta prevenir als joves de triar el camí dur i difícil de l'estoïcisme i intenta portar-los cap a l'epicureisme.

La idea que la vida és un camí és molt comú en la literatura grega i llatina i també en la filosofia. Lucreci descriu aquells que busquen el camí de la vida i, igual que Epicur, defineix articles de la por i el desig i revela la naturalesa del bé suprem. Diògenes promet a la gent jove un camí fàcil i ample. Per aconseguir el plaer de la vida epicúria un no ha de viatjar per una llarga i difícil carretera, segons el text.

Traducció de M.F. Smith:

(Fr. 29 I) [*There are many who*] pursue philosophy for the sake of [*wealth and fame,*] with the aim of procuring these either from private individuals or from kings, by whom philosophy is deemed to be some great and precious possession.

⁷⁷ Epicur, *Obres*. Traducción, estudio preliminar y notas de Jufresa, M. Editorial Tecnos, S. A. Barcelona, 1991. Pág. 57.

Well, it is not in order that we too might gain any of the above-mentioned objectives that we have embarked upon the same undertaking, but so that we may enjoy happiness (Fr. 29 II) through attainment of the goal craved by nature.

The identity of this goal, and that neither wealth can furnish it, nor political fame, nor royal office, nor a life of luxury and sumptuous banquets, nor pleasures of choice love-affairs, nor anything else, but philosophy (Fr. 29 III + NF 207 I) alone, the one which we pursue, secures it, the developing argument will demonstrate.

Moreover, we have set down this inscription not for our own sake, but for your sake, citizens, as a means of salvation for you, as we announced at the opening of the whole discourse. And we do not consider (NF 207 II) that it (the inscription) will be useful to certain people and not useful to certain people, but (that it will be useful) to all. To explain: those of you who are young, still at the beginning of your lives and as it were standing at a crossroads, being apprehensive about what kind of road they will travel, in case it is one that is rough and hard to traverse, we will put on the highway; while both those who are not yet (NF 207 III) old, but not indeed young either, we will make lay aside the error of the opinions wrongly held by them before, and live correctly for the rest of their lives, and as for those who are already old (we will make) them also live well, so long as ever they will still live. For even a day for a good man...

Marge Inferior (Epic. Sent. 1)

The blessed and imperishable being] neither experiences trouble itself nor causes it to another, so that it is not affected by feelings either of anger or of favour; [for] it is to the weak [that such emotions belong.]

Traducció al català:

(Fr. 29 I) [Hi ha molts que] persegueixen la filosofia per aconseguir [riquesa i fama,] amb l'objectiu de procurar-se aquests, tan sigui dels particulars o de reis, per la qual cosa, es considera la filosofia com una gran i preciosa possessió.

Bé, no és amb l'objectiu d'aconseguir també els objectius abans esmentats que hem emprès el mateix camí sinó per poder gaudir de la felicitat (Fr. 29, II) a través de la consecució de l'objectiu anhelat per la natura.

La identitat d'aquest objectiu, i que no pot proporcionar la riquesa ni la fama política, ni l'ofici real, ni una vida de luxe i sumptuosos banquets, ni els plaers de l'elecció d'amors ni cap altra cosa, només la filosofia (Fr. 29, III + NF 207 I) per si sola la que perseguim

l'assegura, l'argument desenvolupat ho demostrarà.

A més, hem establert aquesta inscripció no pel nostre propi bé, però pel vostre bé, el dels ciutadans, com un mitjà de salvació per a vosaltres, com vam anunciar en l'obertura del discurs. I no considerem (NF 207 II) que (la inscripció) sigui útil per a certes persones i no sigui útil per a algunes persones, però (que serà útil) per a tothom. Per explicar-ho a aquells de vostès que sigueu joves, encara al començament de les vostres vides, com si us trobéssiu de peu en una cruïlla, sou aprensius sobre en quina mena de carretera viatjareu, en cas que sigui una de dura i difícil de travessar, anireu per l'autovia; mentrestant els que encara no són (NF 207 III) d'edat avançada, però no precisament joves, farem a un costat l'error de les opinions errònies del passat, i viuran correctament per a la resta de les seves vides, i pel que fa als que ja són vells (farem) que ells també visquin bé, sempre que vulguin seguir vivint. Fins i tot, un dia per a un bon home...

Marge inferior (Epic. Sent.1)

[L'ésser beneït i imperible] ni experimenta problemes en sí, ni els causa a una altre, de manera que no es veu afectat pels sentiments, ja siguin d'ira o de favor; [Ja que] és als dèbils [que aquestes emocions pertanyen.]

2.6. La carta d'Epicur a la seva mare

Un dels objectius que van anar sorgint un cop aprofundíem en la figura de Diògenes i en els textos del mur va ser el de formular una hipòtesi sobre la part del text que s'ha titulat "Carta a la mare" i la seva autoria.

La *Carta a la mare* (associada a la *Carta a Dionís*), es troba en els fragments 125-126 (Ch. 52-52). La carta sembla ser una resposta lleial a un missatge de la seva mare, que estava preocupada per uns malsons que havia tingut en relació a ell.

En el fragment 125 el fill tranquil·litza a la mare amb una explicació epicúria sobre les falses creences.

[les imatges de les persones que no són presents són justament del mateix tipus de les dels presents. Perquè, tot i que les imatges són percebudes no pels sentits sinó per la ment, tenen el mateix poder, ja que en elles descansen persones que estan presents com quan existien amb aquelles altres persones també presents. Per tant, pel que fa a aquests temes, mare, fes el cor fort: no creguis que les visions que tens de nosaltres siguin dolentes, sinó que, quan les vegis, pensa que nosaltres estem adquirint coses bones i guanyant en felicitat. Perquè no són petits o superflus aquests beneficis que ens fan sentir divins i ens mostren que fins i tot ni la nostra moralitat ens fa inferiors als immortals i benaurats; ja que quan som vius, estem

alegres com els déus].⁷⁸

Després d'un tros que sembla que l'escriptor hagi dit que «la mort no és res per nosaltres», el fragment 126 ens ve a dir que la felicitat guanyada no pot ser arrabassada per la mort. Abans que el text torni a «trencar-se» de nou, dues columnes més tard, el fill esmenta el tema dels diners.

Ja des dels primers fragments publicats per Cousin el 1892 sembla que tots els estudiosos de Diògenes han rebutjat la possibilitat que aquest text sigui una carta del mateix Diògenes i el consideren d'Epicur⁷⁹.

El mateix Cousin creia que el llenguatge de la carta era més simple i clar que el de la resta del mur. Però ell ho argumentava amb el contingut de la carta perquè el contingut financer era més relacionable amb la biografia d'Epicur que amb Diògenes. A més, sabem que la mare d'Epicur, Querèstrata, feia ritus purificadors per les cases.

També és significativa la moneda esmentada: les altres inscripcions a Enoanda parlen de denaris romans, no de mines gregues.

Però el 1907 J. William⁸⁰ va argumentar que la *Carta a la mare* era una peça de la correspondència de Diògenes cap a la seva mare. La història dels estudis sobre la *Carta a la mare* també fou descrita per Chilton, *Diogenes of Oenoanda: The fragments* (Oxford, 1971), 106 i seg.

William argumentava però que la carta tenia més elements de *koiné* que els escrits d'Epicur. I també calia tenir en compte que a la carta hi ha la paraula θνητότης (Fr. 52, col. IV, 4-5) que no apareix abans de l'època de Diògenes.

Atribuir la carta a Diògenes pot ser corroborat pel mateix llenguatge ja que hi ha moltes repeticions i això era molt improbable en Epicur.

Malgrat tot, Chilton⁸¹ (108), el 1972 ens diu: «El to i contingut de la carta és del tot incompatible amb el to benestant, aristocràtic i no gaire filosòfic de Diògenes, però està perfectament d'acord amb el coneixement que tenim d'Epicur.»

Sembla que la carta pogués pertànyer a una secció que tenia altres cartes d'Epicur, cosa que podem deduir de Clay⁸². Però, i si la qüestió fos una altre? No podia ser una obra de ficció de Diògenes? El tipus de correspondència privada sembla encaixar amb l'epicureisme. (Era un format de carta personal). Però perquè Diògenes va inventar una carta d'Epicur al mur?

⁷⁸ Traducció de Chilton. *Diogenes of Oenoanda*.

⁷⁹ G. Cousin, *Inscription d'Oenoanda*, BCH 16 (1982), 1-70.

⁸⁰ J. William fou l'editor del text de 1907 de Teubner.

⁸¹ CHILTON, op. cit. 108.

⁸² CLAY, *The philosophical inscription*, 2541-48.

Quan busquem als textos dels estudiosos d'Epicur, no trobem cap referència a la *Carta a la mare*. Tampoc hi ha fonts antigues.

Perquè escriure una carta a la mare d'Epicur? Potser Diògenes volia parlar del rol de les dones en el cercle filosòfic d'Epicur. (N'hi hagué i estan documentades).

També cal reconèixer la relació lògica del sexe amb el menjar. Epicur, a la *Carta a Meneceu* 132 ens diu: «Perquè no és el beure sense mesura i les festes i el gaudir de nois i dones i peixos i altres coses que proporciona la bona taula el que produeix una vida plaent, sinó el recte raonar.» El mateix Diògenes d'Enoanda (fr. 29 (Ch. 24)), inclou el bon menjar i els «plaers de l'activitat sexual exòtica» en la seva llista de possessions que són buscades erròniament per arribar a la felicitat.

Potser la *Carta a la mare* respon a aquestes difamacions i volen donar un retrat favorable d'Epicur. Ara se'l presenta com un home que escriu cartes útils a la seva mare ensenyant-li com aconseguir l'ataràxia. La carta reflexa un filòsof embrancat en una discussió amb la mare i li dóna a entendre que el seu interès en portar dones al Jardí era honorable.

Hi ha un fragment més a tenir en compte. Si rellegim el fragment 27 (NF 24) de Diògenes que M. F. Smith havia atribuït a la carta, podem pensar com, D. Clay, que no es dirigeix a la mare sinó a Hermarc, perquè la mare d'Epicur no se l'havia d'aconsellar de deixar-se captivar per discursos públics. Al segle IV aC, època d'Epicur, una dona no estudiava filosofia ni retòrica. Però a l'època de Diògenes, el mateix D. Laerci dedicà a una dona la famosa obra «vides i opinions dels filòsofs més il·lustres». A l'època de Diògenes d'Enoanda hi havia dones magistrades i importants «*patronissai*⁸³». Així, com conclou la mateixa P. Gordon, la primera impressió d'Smith que deia que el fragment pertanyia a la carta podia ser correcte.

L'últim parany que ens cal resoldre és el de la moneda esmentada a la tercera columna del fragment 126 (Ch. fr. 53). Però si Diògenes volia fer una carta de ficció en nom d'Epicur, llavors queda justificat l'anacronisme de la moneda.

En conclusió, ens reafirmem en que és molt probable que la carta fos escrita pel mateix Diògenes o un epicuri proper a ell. Com a carta de ficció, en nom del seu mestre.

⁸³ Patronissai: dones patrones → Broke Holmes, *Dynamic Reading: Studies in the Reception of Epicureanism*. Classical Presences. Oxford, 2012.

5. Conclusions

Que un epicuri del segon segle de la nostra era, Diògenes d'Enoanda, fes gravar un resum de la filosofia d'Epicur en un mur del pòrtic de la seva ciutat, és un petit tresor per a qualsevol estudiós de la filosofia clàssica.

Malgrat que el mateix Epicur tingués dubtes sobre l'habilitat de la gent corrent per embarcar-se en la filosofia, Diògenes creu necessari oferir a la seva gent una guia perquè arribessin a ser feliços. De la mateixa manera, tots dos feien una lloança lògica del món i una aprovació divina de les estructures socials humanes.

Si apareixen més fragments del mur als voltats d'Enoanda, podrem arribar a saber si Diògenes donà instruccions per a la conservació de l'estoa, o si volia fer un Jardí a Enoanda. Potser el que desitjava era que els seus amics esperessin l'adveniment d'una època d'or, on homes i dones fossin "nous epicuris".

El present treball ha intentat ser un recull bibliogràfic sobre Diògenes d'Enoanda i les recerques arqueològiques dels fragments del seu mur. Aquesta part ha ofert al lector una visió formal i acadèmica del contingut filosòfic de les inscripcions.

Per altra banda, i de manera més informal, hem volgut oferir al lector el dietari del viatge de manera que quedi palesa la mena d'informació que trobarà qualsevol que visiti l'emplaçament. A més, hem pretès donar una visió general de l'estat d'abandonament en el qual es troba actualment la muntanya d'Enoanda, i de la mateixa manera reivindicar la necessitat d'actuacions a nivell europeu ja que el govern de Turquia se'n desentén.

Durant el treball hem volgut seguir un mètode científic formulant una hipòtesis,



contrastant-la en diverses fonts i teories, i verificant-la posteriorment. Com hem exposat, creiem que els fragments de la *Carta a la mare* del mur de Diògenes són una obra de ficció del mateix Diògenes.

No sabem quants visitants van poder aplicar a la seva vida els ensenyaments que la inscripció els oferia. Potser no

atragué grans masses de gent però segurament fou admirada per aquells que gaudiren de les ofertes culturals de la ciutat. Encara que Enoanda era petita tenia un teatre⁸⁴ i acollia

⁸⁴ Imatge pròpia del teatre d'Enoanda.

festivals escènics i competicions atlètiques⁸⁵. Enoanda era visitada per venedors ambulants, atletes, filòsofs, sofistes i mags. Gràcies a la seva ubicació a la ruta de Lícia cap al nord, la ciutat no estava aïllada com avui en dia. A més, era el lloc de residència d'una de les famílies més distingides de Lícia, entre els quals hi havia sacerdots, senadors romans i cònsols, dels que en suposem relació amb els emperadors.

És una llàstima que aquesta ciutat no hagi estat excavada de manera continuada i que a part dels estudis de M. F. Smith i de la *British School of Archaeology* a Ankara només rebi negatives per part del govern de l'actual Turquia al respecte.

També es podia iniciar algun tipus d'estudi des de l'UDG amb col·laboració de l'Institut d'Estudis Clàssics, que ja ho havia fet abans de la crisi econòmica actual.

Havent llegit els estudis disponibles sobre aquest racó històric, esperem noves publicacions per part d'estudiosos com Harold Roig i Pamela Gordon, d'entre altres.

Malgrat l'actitud negativa del govern de Turquia cap als estudis del mur i les dificultats econòmiques, esperem que la situació actual prosperi per seguir col·laborant i investigant (excavant i fent recerca) els misteris que ens ofereix Enoanda.

⁸⁵ Michael Wörrle, *Stadt und Fes tim kaiserzeitlichen Kleinasian: studien zu Einer agonistischen Stiflung aus Oinoanda* (Munic, 1988).

6. Bibliografia

ARRIGHETTI, G. *Historia de la filosofía*. Capítulo 9. Siglo XXI, editores 1982

BACHMANN, M. *Framework and Results of the Oinoanda Survey Project 2007-2012*. Deutsches Archäologisches Institut- Istanbul. Conferències de la Universitat de Mugla, setembre 2014, en fase de publicació.

BAILEY, C. *The greek atomists and epicurus*. Oxford University Press 1928; reimp. Russell & Russell 1964

HOFFMAN, G.N. *Diogenes of Oenoanda: A Commentary*, Ph. D. Disc., University of Minnesota, 1976.

CASANOVA, A. *I fragmenti di Diogene d'Enaonda*, (Firenze), 1984.

CHILTON, C.W. *Diogenes of Oenoanda*. University of Hull, 1971.

CLAY, D. *The Philosophical Inscription of Diogenes of Oenoanda: New Discoveries 1969-1983*. Baltimore, Maryland.

CLAY, D. *Paradosis & Survival. Three Chapters in the History of Epicurean Philosophy*. University of Michigan Press 1998.

CLAY, DOI: 10.1111/ 2041-5370. 2007. Tb02428x. Bulletin of the Institute of Classical Studies. Vol. 50, Issue 94p1, pages 283-291. Juny 2007.

COULTON, J. *Oenoanda: the Agora*. Publ. Anatolian Studies, 36. 1986.

De Tales a Demòcrit. El pensament presocràtic. [Edicions de la ela geminada](#), 2011

Erevistas: *Continuidad y ruptura en el ideario político y social Epicúreo: Epicuro, Lucrecio, Filodemo y Diogenes de Enaonda*. Victor Daniel Albornoz, Universidad de los Andes, Mérida, Venezuela

EPICUR, *Obras*. Traducción, estudio preliminar y notas de Jufresa, M. Editorial Tecnos, S.

A. Barcelona, 1991.

ERLER, M. *Diogenes against Plato. Diogenes' Critique and the tradition of Epicurean Antiplatonisme*. Julius- Maximilians- Universität Würzburg Institut für Klassische Philologie. Conferències de la Universitat de Mugla, setembre 2014, en fase de publicació.

Ethienne A, O'Meara, Dominic, trad. *La philosophie sur pierre, les fragments de Diogène de Oenoanda*. Fribourgo-Paris, Editions Universitaires de Fribourg, 1996.

FARRINGTON, B. *La rebelión de Epicuro*. Ediciones de cultura popular, 1968

FERGUSON, S. *Epicureanism under the Roman Empire*, ANRW II, 36.4 (1990)

FISCHER, B. *The sculpted word. Epicureanism and Philosophical Recruitment in Ancient Greece*. University of California Press 1982.

GARCÍA GUAL, C. *Epicuro*. Alianza editorial 1981.

GORDON, Pamela. *Epicurus in Lycia: The Second-century world of Diogenes of Oenoanda*, University of Michigan Press.

GOURIANT, J.B. *La critique des stoïciens dans l'inscription*. Centre Léon Robin. Conferències de la Universitat de Mugla, setembre 2014, en fase de publicació.

GRANADA, M.A, *Los filósofos y sus filosofías*. Vol. I. Epicuro. Editorial Vicens Vives Universidad. 1983.

GÜREMEN, R. (Mimar Sisan University – Istanbul), *Diogenes of Oinoanda and the Epicurean Epistemology of Dreams*. Mimar Sinan University- Istanbul. Conferències de la Universitat de Mugla, setembre 2014, en fase de publicació.

HAMMESTAEDT J. *The importance of the site of Oinoanda and its inscriptions for interdisciplinary research, cultural heritage and society in the 21st century*. University of Cologne. Conferències de la Universitat de Mugla, setembre 2014, en fase de publicació.

HAMMERSTAEDT, J., SMITH, M.F, *Anatolica Epigraphica* 40 (2007). The inscription of Diogenes of Oinoanda. .

HAMMERSTAEDT, J., SMITH, M.F, *Anatolica Epigraphica* 41 (2008). Diogenes of Oinoanda: The discoveries of 2008 (NF142-167).

HAMMERSTAEDT, J., SMITH, M.F, *Anatolica Epigraphica* 42 (2009). Diogenes of Oinoanda: The discoveries of 2009 (NF167-181).

HAMMERSTAEDT, J. SMITH, M.F. *The epicurean inscription of Diogenes of Oinoanda. Ten years of new discoveries and research.* Ed. Verlag Dr. Rudolf Habelt GmbH · Bonn. 2014.

HOFFMAN, G.N, *Diogenes of Oenoanda: A Commentary.* University of Minnesota, 1976

KEENAN, J. G. Papyrology and Byzantine historiography, *BASP* 30, 137-44. 1993

LAERCI, D. *Vidas de los más ilustres filósofos griegos.* Editorial Orbis. Barcelona, 1985. Volum II.

LEONE, G. *Diogène d'Oenoanda et la polèmiques sur les meteora.* Università degli Studi di Napoli Federico II. Conferències de la Universitat de Mugla, setembre 2014, en fase de publicació.

LONG, *Epicurus and Philodemus*, 629. University of California Press. 1986.

LOUIS ROBERT, *Un oracle gravé à Oinoanda.* CRAI (1971)

ISIK, F. *Anadolu Lykia Uygarligi.* Mugla Üniversitesi. Conferències de la Universitat de Mugla, setembre 2014, en fase de publicació.

LLEDÓ, E. *El epicureismo.* Ed. Taurus 1995.

Lletres. *Fundació Bernat Metge, Epicur.* Ed. Alpha 1975.

MIRALLES, Carlos. *El helenismo.* Editorial Montesinos. Barcelona, 1981.

MOREL, P.M, *Diogène d'Enoanda et la politique.* Université Paris I – Panthéon Sorbonne.

Conferències de la Universitat de Mugla, setembre 2014, en fase de publicació.

OBBINK, D. *Diogenes of Oenoanda on the Gods*. University of Oxford. Conferències de la Universitat de Mugla, setembre 2014, en fase de publicació.

REARDON, B.P. *Collected Ancient Greek Novels*. University of California Press. 2008.

RIST, J.M. *Epicur*, Ed. Obrador Edendum 2009.

ROSKAM, G. *Diogenes' Polemical Approach, or How to Refute a Philosophical Opponent in an Epigraphic Context*. Catholic University of Leuven. Conferències de la Universitat de Mugla, setembre 2014, en fase de publicació.

SMITH, M.F. *The epicurean inscription*. Bibliopolis 1993.

SMITH, M.F. *Supplement to Diogenes of Oinoanda. The epicurean inscription*. Bibliopolis 2003.

SMITH, M.F. *The philosophical inscription of Diogenes of Oinoanda*. Österreichische Akademie der Wissenschaften 1996.

SPAWFORTH, A.J., WALKER, S. *the world of the Panhellenio Athens and Eleusis*. Vol. 75 (1985), pp. 78-104.

TSOUNA, V. *Diogenes of Oinoanda and the Cyrenaics*. University of California – Santa Barbara. Conferències de la Universitat de Mugla, setembre 2014, en fase de publicació.

VERDE, F. *Plato's Demiurge (NF 155 = YF 200) and Aristotle's Flux (5 Smith)*. *Diogenes of Oinoanda on the History of Philosophy*. Sapienza Università di Roma. Conferències de la Universitat de Mugla, setembre 2014, en fase de publicació.

WALLACE, W. *Epicureanism*. Edicions Enoanda. Ebook.

WITT, N. W. *Epicurus and his philosophy*. The World Publishing Company 1967.

Webgrafia:

www.enoanda.cat

Video: A Gigantic Jigsaw Puzzle: The Epicurean Inscription of Diogenes of Oinoanda/
Devasa Yapboz Middle East Technical University.

<https://www.youtube.com/watch?v=1s-z7uZd9X8>

<https://www.youtube.com/watch?v=IkT9kC9n3as>

Annex

1. Dietari de viatge: de Istanbul a Enoanda

1.1. Plantejament i objectius del viatge

El dietari que segueix a continuació és una transcripció de les anotacions fetes durant el viatge a Enoanda.

Cal dir que aquest, potser com tots els viatges, va sorgir fruit de la curiositat. Després de les primeres aproximacions a l'existència del mur i de les lectures d'estudis clàssics i contemporanis es va anar forjant la necessitat de veure sobre el terreny el turó d'Enoanda.

També cal explicar que les anotacions que el formen no són les que faríem ara, que tenim el treball ja escrit. Vam redescobrir l'emplaçament del mur i les impressions que vam rebre al poder finalment accedir a la muntanya d'Enoanda.

Ben segur que hagués estat molt més fructífera una recerca molt més profunda a l'inici i que n'haguéssim extret molt més tant pel que fa a fotografies, com a informacions concretes dels fragments. De totes maneres, també el fet d'anar-hi sense saber-ne massa res, ens va evitar molts prejudicis.

Finalment, cal dir que la redacció del dietari només segueix un ordre cronològic i no té cap pretensió ni literària ni filosòfica.

Malgrat tot, el fet de pujar a Enoanda, trobar la persona adequada (el que havia estat guardià de la caseta dels fragments) i poder tocar alguns dels trossos de mur amb les pròpies mans i sentir-ne el tacte que el picapedrer devia tenir dels blocs de pedra, va il·luminar la nostra curiositat i la va transformar en afany de coneixement.

Moltes de les idees allà inscrites, i enterrades entre altres fragments formen un puzle tan gran de ruïnes, i desprenen tal admiració, que ens animen a continuar tant la recerca filosòfica i aprofundir més endavant en l'estudi de l'epicureisme i de Diògenes d'Enoanda, el "nou Epicur".

1.2. Dietari

Viatge a Enoanda: 26 al 30 de desembre de 2014

Primera parada Istanbul, dia plujós però una ciutat que cal visitar. Hem de tornar-hi ja que no l'hem pogut gaudir com es mereix.

⁸⁶El que més m'ha sobtat són els turcs, ja que són atents i molt detallistes. Només arribar a



l'hotel ens han convidat a un còctel i a un dolç turc i ens han ajudat amb tot el que hem necessitat. A Istanbul només hi hem passat unes hores però hi hem menjat bé, hem visitat les grans mesquites com Santa Sofia i La mesquita blava i també el Palau Topkapi. Hem sopat en un agradable restaurant turc i hem passat la nit a un hotel cèntric.

De bon matí hem agafat el vol cap a Antalya, al arribar hem decidit anar amb un taxi. El viatge ha estat llarg, més de 3 hores per arribar a la ciutat de Fethiye. El taxista que ens ha portat era molt amable i ens ha convidat a un Snack tot i que no tenia idea

de parlar anglès i així doncs, no hem parlat fins arribar a Fethiye on trobar l'hotel ha estat molt complicat ja que era un taxista d'Antalya i no coneixia per res la zona.

De Fethiye ens ha sobtat primerament la poca distància entre el mar i la muntanya ja que estan a molts pocs metres l'un de l'altre. Més endavant hem descobert que és una ciutat volcànica i les muntanyes es van endinsar al mar i és per això que estan tant a prop.

La gent és segurament més atenta a Fethiye que a Estambul, és un lloc molt turístic de la zona mediterrània de Turquia.

Hem passat un dia de tempesta però hem pogut descobrir botigues tan o més europees que les de Catalunya i d'altres de turques on hem fet algunes compres.

Al retornar a l'hotel després de fer un vol per la ciutat i d'anar a prendre quelcom a un bar encantador del centre, hem preguntat al recepcionista i a la noia que l'ajudava si sabien com anar a Enoanda. Aquí, com a tot Turquia, ningú en sap res d'aquesta ciutat perduda en mig

⁸⁶ Totes les figures del dietari van ser realitzades per: Marta Torres, el desembre de 2014.

de muntanyes nevades. Però finalment hem descobert, després de moltes consultes a internet i gràcies als mapes del llibre de Ferguson, que la noia té família ben a prop de Enoanda i ens ha ensenyat com hi podem arribar. Ens han recomanat que si el temps no és adequat, el millor és que no hi anem però no és difícil d'arribar-hi ja que les carreteres són bones. Hem estat parlant una bona estona i finalment hem acabat sopant unes hamburgueses mentre ens explicava els conflictes que hi ha al país, ja que a causa del governant cap de les excavacions són executades perquè no vol que la història de l'actual Turquia canvi el més mínim. Ens ha explicat que l'imperi Otomà caigué per causa dels britànics que ja el que volien era el poder i el petroli de la zona.

Ens ha explicat també que Fethiye al ser una ciutat volcànica hi ha terratrèmols a diari de 2.8-3° i que és una ciutat on hi ha moltes coses a visitar ja que per aquí han passat des de perses, grecs, romans, fenicis... de fet, l'hotel on ens allotgem es diu *Minu* que en persa vol dir paradís.

Turquia està dividida en tres parts, la part de la costa mediterrània on són republicans, més europeus i molt contraris als kurds ja que hi varen fer diverses massacres contra els pobles de Lícia, vestint uniformes del imperi Otomà. La banda est on són comunistes i liberals i de dretes, hi ha el conflicte del cordistan i problemes ètnics entre kurds i turcs. Entre kurds sumites i alberins. La part nord i centre influïda per el govern d'Erdogan que si bé vol fer creure que segueix l'Islam i va en contra de l'imperialisme Americà i Alemany, es deixa influir econòmicament per ells i neda a dues aigües sobretot en el conflicte amb Síria i l'Estat Islàmic. Altres coses que ens han sobtat molt és la diferència de les dones entre Istanbul i Fethiye, a la zona mediterrània on ens trobem, la religió no té un pes tant



important i es nota la diferent política entre un lloc i l'altre. A Fethiye poques dones van tapades i es veu un lloc acollidor, familiar i amb una forma de vida semblant a la nostre, per altra banda, Istanbul i d'altres llocs més tancats com l'est i el centre del país, són molt més religiosos i amb una forma de viure no tant semblant a la nostre.

El dia s'ha llevat solejat i hem llogat un cotxe. No les teníem totes però sabíem que era la nostra única oportunitat d'arribar a Enoanda, així doncs, hem començat el viatge per muntanyes a munt amb poques

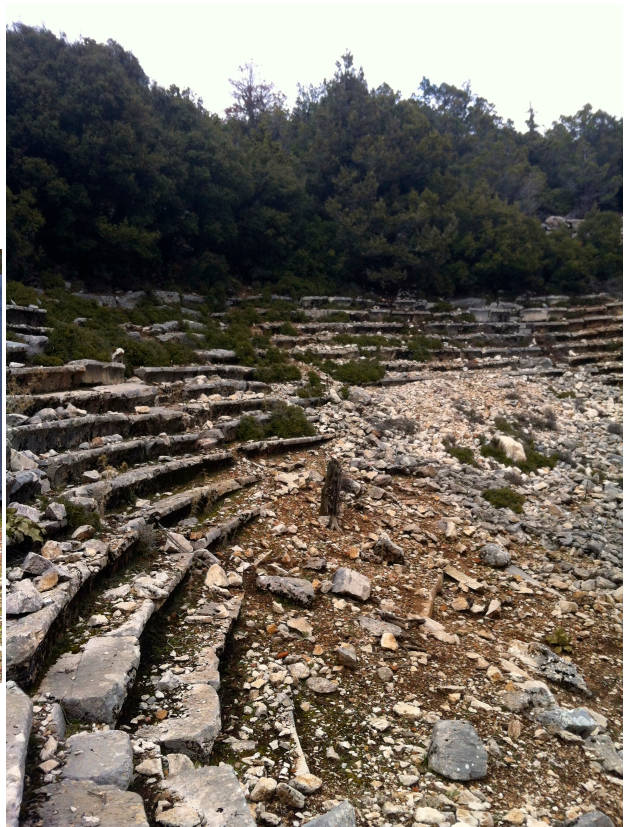
referències ja que el “google maps” no tenia constància de res més que una gasolinera i un kebab. Per sort, ho hem trobat després d’una hora i poc de viatge i sabíem on havíem de girar. Just després de l’encreuament hem vist un cartell que posava “Oinoanda” i a partir de llavors la nostra cara de poca seguretat ha canviat notablement per una cara de felicitat. Només entrar al poble hem parat per preguntar i comprar aigua i alguns dolços a una espècie de botiga d’Incealiler (poble del costat d’Enoanda) i l’home ens ha dit que només faltava un kilòmetre per la muntanya. Al arribar a les cases la gent que estava en un bar (tots homes i la majoria d’avançada edat) ens han advertit de que havíem de parar el cotxe i aparcar. Al baixar hem preguntat al més jove de tots com podíem anar a Enoanda i ens ha tret de la seva cartera un carnet que posava que era guia. Era l’únic recurs que teníem per saber el camí fins a Enoanda. Així doncs, l’hem seguit. La pujada ha estat molt dura i cansada però quan portàvem caminant pocs metres hem trobat quatre turcs que pujaven davant nostre. Hem pensat que potser la raó era que Enoanda començava a ser més coneguda pels turcs però aviat ens hem adonat que no era així. Després d’una bona caminada hem aconseguit arribar,



ho hem sabut de seguida ja que la quantitat de ruïnes que hem trobat era increïble. Al entrar a l’emmurallada ciutat hem pogut gaudir d’una increïble vista de les muntanyes nevades i un llac. De seguida els acompanyants ens han preguntat si estàvem allà per la inscripció epicúria. El guia no parlava anglès però els nois que eren de Istanbul sí. Un d’ells, el més gran, era arqueòleg i també empresari. Ens ha anat molt bé que parlessin anglès ja que en sabien molt del tema i ens han pogut explicar mil i una cosa que ens anirà d’allò més bé pel treball. El primer i més destacat que ens ha explicat l’arqueòleg és que la epicúria no és la primera inscripció realitzada a la ciutat. N’hi ha una de més antiga dels anomenats

“*Temorosos de Déu*”, una religió poc coneguda semblant a la cristiana i contemporània a la grega. Ens han mostrat la inscripció que es conserva que són dos pedres picades al mur més exterior de la muralla. Ens han convidat a fumar, ens hem pres un descans i hem seguit endavant ja que ens esperaven unes tres hores llargues de visita. El guia ens anava mostrant les pedres en les quals hi havia inscripció epicúria ja que la gran majoria estaven boca avall o bé molt amagades. Ens han explicat que la gent es pensava que dins hi havia or i és per aquest motiu que les han d’amagar i també per això i per raons de seguretat de la inscripció els alemanys les han guardat en una caseta en mig de la segona estoa. Hem anat avançant en la nostra visita mentre el guia ens portava i l’arqueòleg ens explicava tot el que sabia d’aquelles terres poc conegudes per la gent de Turquia. Hem vist escultures d’Apol·lo mig destruïdes, el gran amfiteatre (amb les seves particulars i espectaculars vistes), arcs, murs fets de forma octogonal, i finalment la caseta on guarden les inscripcions que encara no sabíem com ni perquè el nostre estimat guia en tenia la clau, no ens ha deixat fer fotos però hem pogut entrar i veure la quantitat de pedres ven posades que hi havia allà dins.







Baixant ens hem parat a l'espectacular sarcòfag que hi ha en un turó amb les vistes més espectaculars impossible.

Quan hem arribat al poble ens han convidat a un té i hem intercanviat alguns llibres que ens interessaven mútuament. Ens hem acomiadat i ens han ofert anar a Istanbul que ells ens obrien les portes de casa seva i ens farien de guia per la ciutat.

La tarda ha sigut tranquil·la i estàvem mortes. Hem descansat a l'hotel i a l'hora de sopar hem anat a un increïble restaurant del port, tot de fusta i preciós on hem menjat d'allò més



bé per un preu també increïble.

Hem fet un passeig per la ciutat de Fethiye i ben d'hora hem retornat a l'hotel per fer feina i avançar en la nostra investigació.

Avui, 29 de desembre el nostre amic de l'hotel ens ha recomanat un poble el qual n'hi diuen el poble fantasma. Kayakoy és un increïble poble en ruïnes sobre una muntanya. La història del

poble és d'allò més curiosa i trista, va ser abandonada durant el segle XVIII per una sèrie de massacres de l'imperi Otomà. També va patir una guerra i un terratrèmol fort que van fer que acabes sent una ciutat abandonada, una ciutat de no més de 500 cases que està en bon estat ja que quan arribes al poble et penses que és un poble normal sobre una muntanya i al apropar-te veus que en realitat és un poble en ruïnes. Ha estat declarat patrimoni per la UNESCO.



Hem gaudit d'una tarda de compres i de tranquil·litat. Al arribar a l'hotel hem continuat amb la nostra investigació i hem sopat amb el nostre amic de l'hotel un menjar típic turc.

Ja era hora de tornar a casa, ens esperava un llarg viatge des de les 11 del matí que un bon home ens vindria a buscar a l'hotel, fins a les 2 del matí aproximadament que arribaríem a Hostalric. Dos avions i dos cotxes i s'hauria acabat la nostra aventura turca.