

El *Yambo* 1 de Calímaco y la soberanía ptolemaica
[Callimachus' *Iambus* 1 and Ptolemaic Sovereignty]

Sebastián Eduardo Carrizo*
Universidad Nacional de La Plata

Resumen: El presente trabajo propone una lectura del *Yambo* 1 de Calímaco de Cirene (c. 320-244 a. C.) ligada a la imagen del poder real en Egipto bajo la égida de Ptolomeo II Filadelfo. En este sentido, nuestra hipótesis considera que en la parábola de la copa de Baticles -relato enmarcado dentro del poema-, el recorrido trazado por el viaje de la mítica copa ofrecida como premio al mejor de los Siete Sabios de la Antigüedad podría estar remediando un mapa geopolítico en el que se plasman las pretensiones de soberanía de la dinastía ptolemaica sobre distintas regiones de Licia, Caria y el sur de Jonia; en particular, sobre la ciudad de Mileto y el santuario de Apolo en Dídima. Consideramos, finalmente, que la relevancia de Mileto y Dídima en Calímaco podría corresponderse con la importancia política de la ciudad y el santuario para la dinastía ptolemaica.

Abstract: The present paper aims at a reading of Callimachus of Cyrene's *Iambus* 1 (c. 320-244 BC) linked to the image of real power in Egypt under the aegis of Ptolemy II Philadelphus. In this sense, our hypothesis considers that in the parable of Bathycles' cup –a framed narrative within the poem-, the route traced by the journey of the mythical cup offered as a prize to the best of the Seven Sages of ancient Greece could be mimicking a geopolitical map that embodies the claims of sovereignty of the Ptolemaic dynasty over different regions of Lycia, Caria and southern Ionia; in particular, over Miletus and the Apollo's temple at Didyma. We consider, finally, that the relevance of Miletus and Didyma in Callimachus could correspond to the political importance of the city and the sanctuary for the Ptolemaic dynasty.

Palabras clave: Calímaco, Hiponacte, poesía yámbica, simposio, Ptolomeo II Filadelfo

Keywords: Callimachus, Hipponax, iambic poetry, symposium, Ptolemy II Philadelphus

Recepción: 27/11/2019

Aceptación:

04/03/2020

Con la publicación en 1995 del libro *Callimachus and his Critics* de Alan Cameron, en el que se revisa el contexto literario y social de la poesía

* **Dirección para correspondencia:** Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Centro de Estudios Helénicos. Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Universidad Nacional de La Plata (Argentina). Calle 51 e/ 124 y 125 - Edificio C Oficina 301. Ensenada (1925) - Buenos Aires – Argentina. E-mail: carrizo_sebastian@hotmail.com

Agradezco a la Dra. Claudia Fernández por la lectura del presente trabajo y sus invaluable observaciones, y a los informantes de la revista por sus recomendaciones y clarificadores aportes.

helenística en general y la de Calímaco en particular, se inicia un camino de reconsideración de los medios y las formas de producción y transmisión de la poesía en la Alejandría ptolemaica. Su propuesta (recibida con cierto escepticismo y muy discutida posteriormente) postula, entre otras cosas, el espacio del simposio como un importante medio de *performance* de las obras del poeta de Cirene.¹

Cameron cuestionó los lugares comunes desde los que se abordaba la obra calimaquea: esencialmente, el conformado por la imagen del poeta recluido en la torre de marfil (en este caso, en la biblioteca de Alejandría), ajeno a los eventos de la corte ptolemaica. Por fortuna, con los debates iniciados a raíz de esta publicación se sucedieron numerosos estudios que comenzaron a cuestionar la imagen heredada de la tradición greco-romana de un Calímaco libresco, enfrascado esencialmente en esteticismos literarios, componiendo una poética sofisticada, saturada de alusiones y referencias por mera impostura erudita, y totalmente desentendido del contexto social, histórico y político de su época.²

En esta línea de lectura, el presente trabajo se propone analizar las posibles relaciones que el *Yambo* 1 de Calímaco entabla con el contexto social y político de Alejandría bajo el reinado de Ptolomeo II Filadelfo. En primer lugar, nuestra hipótesis señala que en este poema, particularmente en la parábola de Baticles (relato enmarcado dentro del yambo), el recorrido trazado por el viaje de una copa mítica, ofrecida como premio al mejor de los Siete Sabios de la Antigüedad, podría estar remediando un mapa geopolítico en el que se plasman las pretensiones de poder de la dinastía ptolemaica. En segundo lugar, sostenemos que la representación de un simposio de eruditos alejandrinos, reunidos por el poeta arcaico Hiponacte, *persona loquens* en el yambo, funciona como elemento de cohesión temporal y espacial entre la Alejandría ptolemaica y distintas ciudades de la Grecia arcaica, y constituye además un indicio importante al considerar la posibilidad del simposio como contexto performativo de este yambo.

¹ En su estudio de Theoc. *Id.* 14, J.B. Burton, 1992, había ya realizado una propuesta similar al enfoque que posteriormente desarrollará Cameron con respecto a la obra de Calímaco y a la poética helenística en general.

² La perspectiva de estos estudios apareció posteriormente reflejada, entre otras, en publicaciones como M. Fantuzzi-R. Hunter, 2004; E. Lelli, 2004; B. Acosta-Hughes-L. Lehnus-S.A. Stephens (eds.), 2011; B. Acosta-Hughes-S.A. Stephens, 2012.

Hiponacte en el simposio alejandrino

El *Yambo* 1 de Calímaco se inicia con la voz del famoso poeta Hiponacte de Éfeso (s. VI a. C.) que ha retornado desde el mundo de los muertos y se ha hecho presente en la Alejandría del s. III a. C. Por medio de esta suerte de *anábasis*, el yambógrafo arcaico regresa del Hades por un breve período de tiempo para amonestar en *propria persona* a los eruditos del Museo a causa de las continuas rivalidades y disputas intelectuales que los mantienen en permanente confrontación.

En los primeros versos del poema, Calímaco pone en movimiento elementos de diferentes registros temporales y espaciales que van a confluír en el aquí y ahora de la performance poética. Por un lado, se descubre abruptamente la identidad de la persona poética que inicia el yambo y de su auditorio interno. Mediante una enálage autorreferencial (Ἀκούσαθ' Ἰππώνακτος), Hiponacte irrumpe ante la presencia de eruditos alejandrinos exigiéndoles que le presten atención.³ Por otro, los versos en colíambos o hiponacteos (cuya invención ha sido atribuida al poeta de Éfeso), y también la referencia explícita a sus famosas disputas con Búpalo, rival por antonomasia del yambógrafo, evocan las particularidades formales y las virulentas inectivas que caracterizaban a este género poético en el período arcaico. De este modo, a través de un Hiponacte redivivo, estilística y temáticamente la voz yámbica de la Grecia arcaica se hace presente en la Alejandría ptolemaica.

Sin embargo, como él mismo lo manifiesta, el poeta arcaico ha regresado trayendo un yambo que ya no canta su pelea con Búpalo (φέρων ἴαμβον οὐ μάχην [ἀείδ]οντα / τὴν Βοῦλυπ[τ] [ἀλ]εῖον, vv. 3-4). Entonces, si no trae el yambo de inectiva que caracterizó a este género poético por más de tres siglos ¿qué tipo de yambo es el que Hiponacte presenta en una época y un escenario tan distante y diferente del de Éfeso en el s. VI a. C., tal como lo era la Alejandría durante el dominio de Ptolomeo II Filadelfo?

En principio, las *Diégesis* del s. II d. C. (comentarios e interpretaciones que acompañan a los *Aitia* y a los *Yambos* en el *P.Mil.* vogl. 1.18) nos aportan algunos indicios sobre los motivos del regreso de Hiponacte. El comentarista al *Yambo*

³ Calímaco emula, de este modo, el típico empleo de la enálage autorreferencial por parte de Hiponacte en sus yambos; véanse por ejemplo fr. 42b Dg.: δὸς χλαῖναν Ἰππώνακτι καὶ κυπασσίσκον; fr. 46 Dg.: ἐκέλευε βάλλειν καὶ λεύειν Ἰππώνακτα; fr. 196 Dg. (*dub.*): ἀγχοῦ καθῆσθαι: ταῦτα δ' Ἰππώναξι.

1 (*Dieg.* 6) afirma que Calímaco retrata a Hiponacte habiendo retornado de la muerte para convocar a los filólogos en el Parmenio, templo de Serapis, y exhortarlos a que dejen de lado las envidias entre ellos (ἤκουσι δ' αὐτοῖς κατ' εἶλας ἀπαγορεύει φθονεῖν ἀλλήλοις, *Dieg.* 6.4-6). De acuerdo con la diégesis, por lo tanto, la aparición de Hiponacte tiene como fin apaciguar los rencores intelectuales surgidos en el seno del Museo alejandrino.⁴

Siguiendo la línea de lectura propuesta por el comentarista de las diégesis, se ha interpretado que la intervención de Hiponacte en los primeros versos del poema calimaqueo tiene el carácter de un proemio programático de la totalidad del libro titulado *Yambos*. Es decir, Hiponacte presentaría a beneficio de Calímaco un “nuovo ἰαμβίξειν”, para decirlo con las palabras de Cozzoli.⁵ Esta nueva forma de composición yámbica habría sido concebida a partir de la voluntad de Calímaco por actualizar el género al nuevo escenario helenístico, adoptando principalmente la métrica, la persona poética, la fábula y los proverbios al refinado auditorio de eruditos alejandrinos, y dejando de lado, en cambio, la invectiva personal (ὄνομαστὶ κωμωδεῖν) y las expresiones vulgares que lo caracterizaban en el período arcaico. Por lo tanto, al comienzo del poema, Hiponacte tendría la función de explicitar la renuncia al carácter bélico del yambo e invitar al auditorio de filólogos a escuchar lo que tiene para decirles y firmar posteriormente una *pax poetica*.⁶

El comentarista (*Dieg.* 6.5-21) nos informa además que, con el fin de que los eruditos entren en razón y abandonen de una vez por todas las disputas, luego de reunirlos en el Parmenio, Hiponacte les cuenta una parábola sobre el comportamiento ejemplar de los Siete Sabios de la Antigüedad ante el ofrecimiento de un premio destinado al mejor de ellos. Sin embargo, como se intentará demostrar, es posible que la famosa parábola de la copa de Baticles no

⁴ Las disputas entre los eruditos del Museo alejandrino eran famosas en la Antigüedad, tal como puede observarse en la famosa sátira de Timón de Fliunte, *SH786* (=Ath. 1.41.1-8 Kaibel). Sobre este tema, véanse E. Lelli, 2004, pp. 1-5; A.T. Cozzoli, 2015, pp. 1-16.

⁵ En su concepción del “nuovo ἰαμβίξειν” de Calímaco, A.T. Cozzoli, 1996, p. 129, afirma: “Callimaco presenta un Ipponatte inedito: nuovi sono il suo spirito di conciliazione e la sua esortazione alla concordia, nuovo è il suo ‘giambo che non canta più la lotta contro Bupalò.’ Egli cioè, pur sottolineando le radici ipponattee di questa sua opera, intende al tempo stesso differenziare il proprio ἰαμβίξειν da quello del suo modello. Il poeta di Cirene rifiuta la violenza tipica di questo genere: tuttavia il suo rifiuto presuppone, implicitamente, anche una meditata scelta di un nuovo tipo ben definito di poesia giambica.”

⁶ A.T. Cozzoli, 1996, p. 141.

sea simplemente una narración con una moraleja ejemplar; tal vez sea posible leer detrás de este relato, y del yambo en general, una crítica velada contra la vanidad de los adversarios del poeta de Cirene y un enaltecimiento de la figura de Ptolomeo II Filadelfo, el único digno de recibir un honor tan grande como el premio de sabiduría.

LA COPA DE BATICLES

Luego de pedir silencio y de solicitar que se ponga por escrito aquello que va a decir, Hiponacte inicia el relato de la parábola sobre la copa de Baticles y los Siete Sabios:⁷

ἀνὴρ Βαθυκλή|ς Ἀρκ|άς –οὐ μακρὴν ἄξω,
ὦ λῶ|στε μὴ σ|ίμαι|νε, καὶ γὰρ οὐδ' αὐτός
μέγα σχολάζ[ω·] | δ[ε]ῖ|ι | με γὰρ μέσον δινεῖν
φεῦ φ|εῦ Ἀχέρο[ντ]ος– τῶν πάλαι τις εὐδαίμων 35
ἐγένετο, π[ά]ν|τα δ' εἶ|χεν οἴσιν ἀνθρωποι
θεοί τε λευκ|ὰς ἡμέ|ρας ἐπίστανται.
ἤδη καθίκ[ειν οὔτ]ος ἡνί|κ' ἡμελλεν
ἐς μακρὸν [.....] –καὶ γὰρ ε...ος ἔζωσε–,
τῶν.....[....] τοὺς μὲν ἔνθα, τοὺς δ' ἔνθα 40
ἔστησε τοῦ κλιντῆρος –εἶχε γὰρ δεσμός –
μέλλοντας ἤδη παρθένους ἀλινδεῖσθαι.
μόλις δ' ἐπά[ρας] ὡς πότης ἐπ' ἀγκῶνα
..]...ν ὁ Ἀρκ[ὰς κ]ἀνὰ τὴν στέγην βλέψας
..]...νοῖς.[...].[45
ἐ]πειτ' ἐφ[ησε
ὦ π|αῖ|δες ὦ| εἰμαὶ τῶπιόντος ἄγκυραι
..]...λο..[
β]ούλεσθε ῥέξω[
σ]ὺν θεοῖσι καὶ.[50
....].-[

(*desunt versus fere 15 in II*)

|ἔπλευσεν ἐς Μίλητον· ἦν γὰρ ἡ νίκη
Θάλητος, ὅς τ' ἦν ἄλλα δεξιὸς γνώμην]⁸

⁷ Sigo el texto de la edición de R. Pfeiffer, 1949. La traducción de los textos griegos es propia.

⁸ Si bien en esta sección del papiro se han perdido 15 versos, se han añadido 2 versos (52-53) a partir de la cita de Ach. Tat. *Intr.Arat.* 1.58-61.

καὶ τῆς Ἀμάξης ἐλέγετο σταθμῆσασθαι
 τοὺς ἀστερίσκους, ἧ πλέουσι Φοίνικες. 55
 εὗρεν δ' ὁ Προυσέληνο[ς] αἰσίῳ σίττη
 ἐν τοῦ Διδυμέος τὸν γέρ[ο]ντα κωνήῳ
 ζύοντα τὴν γῆν καὶ γράφοντα τὸ σχῆμα,
 τοῦξεῦρ' ὁ Φρυξ Εὐφορβ[ος], ὅστις ἀνθρώπων
 τρ[ίγ]ωνα καὶ σκ[αληνὰ] πρῶτος ἔγρ[α]ψε 60
 καὶ κύκλον ἔλ[ικα][κῆ]δίδαξε νηστεύειν⁹
 τῶν ἐμπνεό[ντων· ο]ί[] Ἴταλοὶ δ' ὑπήκουσαν,¹⁰
 οὐ πάντες, ἀλλ' οὐς εἶχεν [οὔτερος δαίμων.
 πρὸς δὴ [μ.]ιν ᾧδ' ἔφησε.[
 ἐκεῖ[νο] τοῦλόχρυσον ἐξ[ελὼν πῆρης· 65
 'οὐμὸς πατῆρ ἐφεῖτο τοῦ[το τοῦκπωμα
 δοῦ[ναι], τίς ὑμέων τῶν σοφ[ῶν ὀνήμιστος
 τῶν ἐπτά· κῆγὼ σοὶ δίδωμ[ι πρωτῆ]ον.'
 ἔτυψε δὲ] σκίπωνι τοῦδα[φος πρέσβυς
 καὶ τ]ὴν ὑπήνην τῆτέρη [καταψήχων 70
 ἐξεῖπ[ε·] 'τὴν δόσιν μὲν [οὐκ ἔγωγ' ἄζω·
 σὺ δ' εἰ [το]κεῶνος μὴ λό[γοις ἀπειθήσεις,
 Βίης [...]]εἰλ[

(*desunt versus fere 20 in II*)

Σόλων· ἐκεῖνος δ' ὡς Χίλων' ἀπέστειλεν

 πάλιν τὸ δῶρον ἐς Θάλητ' ἀνώλισθεν 75

 'Θάλης με τῷ μεδεῦντι Νείλεω δήμου
 δίδωσι, τοῦτο δις λαβῶν ἀριστῆον.'
 Calímaco, *Yambo* 1 (fr. 191.32-78 Pf.)

Baticles, un arcadio -no lo haré demasiado largo,
 mi buen amigo, no frunzas la nariz, yo tampoco
 tengo demasiado tiempo: debo dar vueltas,

⁹ En este verso sigo la integración κύκλον ἔλ[ικα], H.A. Diels, 1912³, p. 7.

¹⁰ Sigo aquí la lectura ο]ί[] Ἴταλοὶ δ' ὑπήκουσαν, H. Lloyd-Jones, 1967, pp. 125-127; véase también G.B. D'Alessio, 2007, p. 586 n. 28.

¡ay!, en medio del Aqueronte-, era antiguamente 35
uno de los hombres bienaventurados, tenía todo aquello por
lo que los hombres y los dioses reconocen los días felices.¹¹
Cuando ya estaba a punto de arribar
al largo... -de hecho había vivido...-,
de sus [hijos] hizo colocar a unos de un lado, y a los otros 40
del otro lado de la cama -pues sufría artritis-¹²
ahora que estaban en edad de revolcarse con las jóvenes.
Levantándose apenas, como un bebedor, sobre el codo
... el arcadio mirando al techo...
... 45
luego dijo...
“Hijos, anclas de mi partida...
...
ustedes quieren que haga...
con ayuda de los dioses y... 50
...
navegó hasta Mileto: la victoria era
de Tales, hábil de pensamiento en otras cosas,
se decía que hizo los cálculos de las estrellitas
del Carro con las que navegan los Fenicios.¹³ 55
El hombre prelunar halló, por un auspicioso pájaro carpintero,¹⁴
al anciano en el Didimeo: con el puntero
surcaba la tierra y trazaba la figura
que había descubierto el frigio Euforbo, aquél que entre los hombres (fue)
el primero que trazó triángulos rectángulos escalenos 60
y un círculo [en forma de espiral]¹⁵ y predicó abstenerse

¹¹ Literalmente “los días blancos”; cfr. Callim. fr. 178.2 Pf.: ἡὼς οὐδὲ πιθοιγίς ἐλάνθανεν οὐδ’ ὅτε δούλοις / ἤμαρ Ὀρέσσειοι λευκὸν ἄγουσι χόρες.

¹² Para la frase εἶχε γὰρ δεσμός, sigo la interpretación de E.A. Barber, 1951, p. 80, quien considera que Baticles está postrado porque sufre de δεσμός ἄρθρου = ankylosis; cf. *LSJ* s. v. δεσμός: “δ. ἄρθρου in Hp. Fract. 37 is expld. by Gal. ad loc. as ankylosis.”

¹³ Es decir, la constelación de la Osa Menor.

¹⁴ Cfr. Call. fr. 528 Pf.; *Sch. RV Aristoph. Av.* 704. La aparición de un pájaro carpintero era de por sí un buen augurio.

¹⁵ Sigo aquí la lectura de R. Pfeiffer, 1949, p. 168, “trigona et polygona” a partir de la glosa de Hsch. 815 Schm.: σακαληόν· σκολιόν, πολύγωνον. τοῦ γὰρ τριγώνου εἶδη τρία· ἰσό πλευρον

de los seres que respiran. Los italianos le obedecieron,
 no todos, sino aquellos a los que el otro espíritu dominaba.
 Y a él le dijo así...
 tomando aquella (copa) toda de oro del saco: 65
 “Mi padre me ha enviado para [entregar esta
 copa] al que sea el mejor
 de ustedes, los Siete Sabios, y yo te la doy a ti [en primer lugar.]”
 [Pero el anciano golpeó] con el bastón el suelo
 [y acariciándose] la barba con la otra (mano) 70
 contestó: “el regalo...
 pero si no [quieres desobedecer] la voluntad de tu padre,
 Bías...”
 ...
 Solón. Y este lo envió a Quilón...
 ...
 de nuevo el regalo retornó a Tales. 75
 ...
 “Al protector del pueblo de Neleo, Tales
 me ofrenda, tras recibir este premio dos veces.”

Como se puede observar, el papiro está muy deteriorado en esta sección y el texto presenta muchas lagunas. Sin embargo, a partir de la información que aporta la diégesis es posible reconstruir una idea general del relato que Hiponacte les narra a los eruditos reunidos en el templo de Serapis:

... ἀπαγορεύει φθονεῖν 5
 ἀλλήλοις λέγων ὡς Βαθυκλῆς Ἀρκὰς τελευ-
 τῶν τήν τε ἄλλην οὐσίαν διέθετο καὶ δὴ
 χρυσοῦν ἔκπωμα τῷ μέσῳ τῶν υἱῶν
 Ἀμφάλλη ἐνεχείρισεν, ὅπως δῶ τῷ ἀρίστῳ
 τῶν ἑπτὰ σοφῶν. ὁ δὲ ἔλθὼν εἰς Μίλητον 10
 ἐδίδου τοῦτο Θάλητι ὡς διαφέρ[ο]ντι τῶν ἄλλων,

ἰσοσκελές σκαληνόν; y otra de Aët., *Doxogr. Gr.* p. 408, 15 D.: σκαληνὰ καὶ τρίγωνα. La interpretación de estas figuras ha suscitado varias hipótesis. La de mayor consenso es la que representa a Tales realizando en el suelo del Didimeo la demostración gráfica del teorema de Pitágoras. Con respecto a la integración κύκλον ἑλ[ι]α Diels y a la lectura general de este pasaje, sigo la interpretación de M. Di Marco, 1998, pp. 95-107.

ὁ δὲ ἀπέπεμψε πρὸς Βίαντα τὸν Πριηνέα, ὁ
δὲ πρὸς Περιάνδρον τὸν Κορίνθιον, ὁ δὲ ὡς Σό-
λωνα τὸν Ἀθηναῖον, ὁ [δ]ὲ πρὸς [ς] [Χίλωνα τὸν]
Λ[α]κεδαι[μό]νιον, ὁ δὲ πρὸς Π[ιτ]τακὸν τὸν Μι- 15
τυλη[ναῖον, ὁ δ]ὲ πρὸς [Κ]λεῦ[βο]υλ[ο]ν τὸν Λί[ν-]
δι[ο]ν. [τὸ δὲ ἔκπωμα] ὑπὸ τούτου [π]εμφθὲν [ἤλ-
θε πάλιν εἰς Θάλητα· ὁ] δὲ ἀνατίθη[σι] τῷ [Δ]ιδυμ[εῖ]
Ἄπρόλ[λωνι δις λαβ]ῶν ἀριστε[ῖο]ν. τοιγαρ[ὶ] οὖν]
ἔφη .[.....]αιο .[.....] ἀλλήλων . 20
κρ.τ[.....]ιοῖστ[.....] ἐρίζεσθε.

Diégesis 6.5-21 (Scholia ad Fr. 191 Pf.)

... él los exhorta a que no tengan envidia 5
unos de otros, contándoles cómo el arcadio Baticles
a punto de morir repartió sus posesiones y encomendó
a su hijo del medio, Anfalces, una copa
de oro para que se la diera al mejor
de los Siete Sabios. Yendo a Mileto 10
se la dio a Tales, (sabiendo) que sobresalía de los demás.
Pero este se la envió a Bías de Priene,
y este a Periandro de Corinto, este al ateniense Solón,
este al lacedemonio Quilón,
este a Pítaco de Mitilene, 15
y este a Cleóbulo de Lindos.
Y la copa, enviada por este último, retornó
nuevamente a Tales, quien la consagró a Apolo Dídimo,
tras haberla recibido en premio por segunda vez. Por eso
dijo: “ unos a otros, 20
..... disputen.”

De este modo, la diégesis describe concisamente cómo era la narración que Hiponacte dirigió a los eruditos alejandrinos: un arcadio, de nombre Baticles, en su lecho de muerte encarga a su hijo Anfalces que le entregue al mejor de los Siete Sabios una copa de oro como premio a la sabiduría. Anfalces se dirige primero a Mileto para otorgarle la copa a Tales, pero este no la acepta y lo envía a Priene para que se la conceda a Bías. Anfalces recorre sucesivamente cada una de las siete ciudades con la copa, pero ninguno de los sabios se considera digno

de semejante premio. Finalmente retorna a Mileto, y Tales al recibir la copa por segunda vez la ofrenda a Apolo en el santuario de Dídima, el único que puede ser estimado como verdaderamente sabio.¹⁶

Es probable, sin embargo, que en el texto calimaqueo la parábola haya contenido referencias y alusiones importantes acerca de cada uno de los sabios y de sus ciudades, como puede observarse con respecto a Tales de Mileto en los vv. 52-72 del *Yambo* 1. Por el contrario, la diégesis nos presenta un resumen escueto y simplificado del poema de Calímaco, evitando la riqueza alusiva y las múltiples referencias que caracterizan a las composiciones del poeta de Cirene.

De acuerdo con la diégesis, la parábola que trae Hiponacte desde el Hades habría tenido un fin didáctico para los eruditos alejandrinos: a pesar de ser reverenciados como los hombres más sapientes de la historia de Grecia, ninguno de ellos se habría considerado lo suficientemente digno como para aceptar la distinción de ser el mejor de los Siete Sabios (ἄριστον τῶν ἑπτὰ σοφῶν, *Diég.* 6.9-10). El relato tendría como moraleja seguir el ejemplo de humildad de los sabios de la Antigüedad y abandonar de una vez y para siempre los resquemores

¹⁶ D.L. 1.27-32 transmite varias versiones de esta leyenda, entre ellas la del propio Calímaco. Estas variantes se diferencian en cuanto al premio, al canon de los sabios y al santuario en donde el premio fue consagrado a Apolo. La versión más difundida cuenta que unos jóvenes jonios compraron toda la pesca levantada por la red de unos pescadores milesios. Dentro de la red se hallaba también un trípode de oro, por el cual comenzaron a discutir los jóvenes y los pescadores de Mileto. Al consultar al oráculo de Delfos, el dios vaticinó que el trípode debía ser entregado a aquél que fuera el primero de todos en sabiduría (τίς σοφίη πάντων πρώτος). De acuerdo con el oráculo, entregaron el trípode a Tales, pero este no lo aceptó y se lo envió a otro sabio, y este último al siguiente, y así el trípode pasó de mano en mano hasta llegar a Solón. Al recibirlo, Solón dijo que el dios era el primero en sabiduría (σοφία πρώτων εἶναι τὸν θεόν), y envió el trípode a Delfos. Una variante afirma que el trípode era parte de un cargamento enviado por Periandro a Trasíbulo que naufragó cerca de las costas de Cos. Otra sostiene que el trípode fue hallado cerca de Atenas, a orillas del mar. Otra versión afirma que había sido forjado por Hefesto como regalo de bodas para Pélope e Hipodamia, y que posteriormente llegó a manos de Menelao por medio de Atreo; y que cuando Paris raptó a Helena se llevó también el trípode, pero ella lo arrojó al mar, cerca de Cos, porque pensó que sería motivo de disputas. Otra variante de la historia sostiene que en realidad el premio era una copa de oro que había enviado Creso para al más sabio de los griegos. Dentro de las diferentes versiones cambian también los sabios que aparecen destacados, en algunas de ellas es Tales, en otras Solón, Bías, o Misón. Las variantes en los relatos podrían haberse originado a partir de adaptaciones de una antigua tradición oral con el fin de destacar identidades culturales locales de diferentes regiones de Grecia. En este sentido, R.P. Martin, 1998, pp. 108-128, relaciona a los Siete Sabios griegos con los Siete Rsis de los antiguos textos vedas y remonta esta tradición hasta las culturas indoeuropeas.

y envidias que los han mantenido en permanente disputa. Si el inmejorable Tales de Mileto, que recibió como premio a su sabiduría la copa de oro no una sino dos veces, nunca se consideró mejor que los demás mortales, ¿qué queda entonces para el “enjambre” (*Iamb.* 1.28; *Dieg.* 6.5) de eruditos alejandrinos? La verdadera sabiduría comienza, como lo muestra la parábola, en la humildad, con el abandono del orgullo y la vanidad.¹⁷

Sin embargo, esta interpretación del *Yambo* 1 nos conduce a pensar que Calímaco revive a un Hiponacte sorprendentemente moderado y conciliador, que ha abandonado las encendidas invectivas contra Búpalo para componer un yambo puramente formal, en colíambos, dentro del registro de lo risible (γελῶϊον), pero despojado de la invectiva (ψόγος), o al menos de la ridiculización personal (ὄνομαστὶ κωμῶδειν), y que pone en el centro de su poética la parábola y la fábula (αἶνος) como elemento pedagógico y moral para la corrección de las conductas individuales.

Como hemos observado con anterioridad, desde esta perspectiva, además, el objetivo del nuevo yambo sería alcanzar una *pax poetica* entre los eruditos alejandrinos, es decir, una imagen totalmente opuesta y ajena a la del poeta agresivo y sarcástico que desde el período arcaico y, particularmente, dentro del período helenístico se venía forjando sobre Hiponacte.¹⁸

¹⁷ Para N. Natalucci, 2003, pp. 542-545, el yambo helenístico de Calímaco contraponen la parábola frente a la invectiva personal. Esta autora considera que al colocar el αἶνος de la copa de Baticles y las figuras ejemplares de los Siete Sabios al inicio de la colección de *Yambos*, Calímaco quiere poner de manifiesto el rol central de la parábola en la inspiración de una poesía destinada, por tradición y por elección personal, a educar, amonestar y corregir, y señala: “La vera esemplificazione della poetica callimachea deve essere ricercata tuttavia, come si è detto, soprattutto nella favola dei Sette Sapienti, il giambo portato da Ipponatte, che, se nello stile e nel metro imita il ‘vecchio’, si rivela programmaticamente diverso nei toni dell’invettiva non bupaleo come dice Callimaco stesso per bocca di Ipponatte: ἵαμβον οὐ μάχην ἀείδοντα τὴν Βουπάλειον. Il suo porsi in forma di favola lo riaggancia del resto immediatamente al filone che, all’interno della poesia giambica, si caratterizza come piú esplicitamente gnomico e piú direttamente legato all’idea di saggezza e ad un’etica di misura e prudenza legata alla vita pratica.”

¹⁸ Esta interpretación entra en abierta contradicción con la fama que tenía Hiponacte dentro del período helenístico. Fama que se evidencia en varios epigramas que juegan ficcionalmente con la inscripción en la tumba del poeta. Entre ellos, por ejemplo, aparece el epigrama de Filipo de Tesalónica (*AP* 7.405), que recomienda al viajero huir de la tumba de Hiponacte, la cual arroja versos como granizo y cuyas cenizas ventilan el odio contra Búpalo, y le advierte no despertar a la avispa dormida que ni siquiera en el Hades puede descansar; también encontramos el de Leóndias de Tarento (*AP* 7.408), que describe a un Hiponacte capaz de arrojar sus

Pero, lo más extraño y contradictorio es que en esta supuesta cruzada de pacificación y reconciliación Calímaco haya insistido nuevamente en alterar la tradición literaria, procedimiento poético que era el motivo principal de las críticas dirigidas contra él y que generaba un profundo rechazo entre sus detractores. Precisamente, en el *Yambo* 13 Calímaco se defiende contra la desaprobación de su obra por la multiplicidad de formas (*πολυείδεια*) que ella manifiesta: mezcla de dialectos, metros y géneros, sin atenerse a los patrones y modelos poéticos tradicionales, y achacándole no haber viajado a Éfeso (metafóricamente hablando) en búsqueda del yambo, es decir, no seguir en forma cabal los paradigmas de la tradición yámbica que representa Hiponacte.¹⁹

En verdad, la propuesta de lectura de un Hiponacte converso, que en su anábasis desde el Hades -al contrario de lo ocurrido en la catábasis de *Ranas* de Aristófanes- viene no a juzgar quién es el más sabio sino, por el contrario, a predicar la concordia y la humildad, genera interrogantes. Insta a preguntarnos si Calímaco habría realmente querido expresar que, así como su Hiponacte había abandonado su eterna batalla contra Búpalo, los eruditos del Museo deberían también dejar de lado los resentimientos y las envidias que los separaban y vivir en paz bajo el ejemplo de los Siete Sabios. Aunque el comentarista de la diégesis parece confirmar esta lectura, es posible también considerar el *Yambo* 1 de Calímaco desde una perspectiva diferente.

Hiponacte y Calímaco: entre la parábola moralizante y la crítica yámbica

Se podría realizar una lectura alternativa a partir de la observación de los diferentes niveles en los que se despliega la comunicación poética del yambo. Por un lado, Hiponacte en tanto *persona loquens* ocupa la posición de interlocutor/narrador frente a esa muchedumbre de eruditos reunidos en el templo de Serapis que conforma el auditorio interno ocupando la posición actancial de interlocutario/narratario. En este nivel, propiamente enuncivo (*énoncif*) se define entonces la situación de comunicación entre un destinador y un

inectivas más violentas incluso desde el Hades; o el de Alceo de Mesenia (*AP*7.536), en donde se dice que en torno a la tumba del yambógrafo arcaico no crece la parra como reparo para el viajero, sino arbustos espinosos o con frutos amargos, y que aquél que se acerque a ella solo deberá conformarse con desearle un descanso benigno a Hiponacte; y el de Teócrito (*AP*13.3), en que se remarca la virulencia del poeta arcaico contra los injustos.

¹⁹ Para el concepto de *πολυείδεια*, véase B. Acosta-Hughes, 2002, pp. 7-12; para Call. *Iamb.* 13 y la defensa frente a sus detractores, véase S.E. Carrizo, 2017, pp. 344-374, con bibliografía.

destinatarios caracterizados claramente como personajes dentro del poema. Y es en este nivel también donde debería comprenderse la narración de la historia de Baticles y los Siete Sabios como una parábola didáctica y moralizante.

Sin embargo, en un nivel más profundo, el plano enunciativo (*énonciatif*), la situación de comunicación poética se define a partir del vínculo entre la representación lingüística de Calímaco en tanto enunciador yámbico y su contraparte, la representación lingüística del auditorio externo o extradieгético, en tanto instancia de recepción del yambo en el contexto de la performance poética.²⁰

La diferenciación de estos niveles permite considerar que si en el plano enunciativo, el ‘yo’ inscripto en el enunciado refiere a un Hiponacte conciliador y moralizante (no el histórico, obviamente, sino el redivivo en el poema), en el plano enunciativo, sin embargo, el ‘yo’ del enunciador Calímaco podría estar llevando contra su enunciatario una invectiva o una crítica velada tras la máscara del poeta arcaico.²¹

Pero, tratándose de una parábola, parece inminente preguntarnos entonces dónde sería posible hallar dentro del yambo esa función de crítica o invectiva que hemos postulado. Ciertamente, consideramos que una lectura dirigida, por un lado, a examinar los elementos que proyectan una imagen particular del simposio dentro del poema, y, por otro, a trazar una determinada representación geopolítica de la soberanía ptolemaica, podría aportarnos en el plano enunciativo una mirada crítica de Calímaco contra aquellos eruditos alejandrinos con los cuales polemizaba.

En primer lugar, partiendo del concepto de “dimensión metasimpótica”, expuesto por F. Hobden, 2013, pp. 22-65, que podría definirse como el reflejo del simposio que nos devuelven los poemas y canciones compuestos para ser

²⁰ Para los conceptos semióticos y de la teoría del discurso que se emplean aquí, remito a A.J. Greimas, 1966; A.J. Greimas–J. Courtés, 1979 y 1986; y, particularmente en relación a la poesía griega antigua, véase C. Calame, 1995.

²¹ La utilización de una *persona loquens* como forma de enmascaramiento de la invectiva es un procedimiento poético descrito por Aristóteles en relación a los yambos de Arquíloco de Paros. En *Rh.* 1418b, al discutir acerca del carácter de los argumentos que se esgrimen en una deliberación o en un juicio, Aristóteles sostiene que es conveniente que cuando una de las partes quiera acusar o criticar a la otra lo haga poniendo las palabras en boca de un tercero (ἕτερον χρῆ λέγοντα ποιεῖν), tal como lo hace Arquíloco al realizar sus invectivas (ὡς Ἀρχίλοχος ψέγει). Posteriormente, Aristóteles ilustra su premisa con dos yambos del poeta de Paros, donde claramente se ve el empleo de *personae loquentes*. Acerca de este tema remito a S.E. Carrizo, 2017, pp. 131-140; 2018c.

ejecutados en el propio simposio, es posible trazar una imagen particular de este tipo de reuniones festivas a través de diferentes operadores pragmáticos y referenciales que aparecen en el *Yambo* 1 de Calímaco, imagen que aparece en franco diálogo entre la Grecia arcaica y la helenística.

Por un lado, además de la presencia de la figura de Hiponacte y del propio género poético como marco de referencia paradigmática del simposio arcaico, la imagen de esta celebración aparece también como escenografía que reactualiza una ocasión específica pero ficticia. En los vv. 6-8, por ejemplo, Hiponacte nombra a Dioniso, a las Musas y a Apolo, al dirigirse a los eruditos alejandrinos, lo cual, en su contexto, además de aludir a distintos grupos literarios en pugna,²² podría formar parte de la invocación y las libaciones ofrecidas a estas divinidades en el momento mismo de inicio de un simposio.²³

La misma copa de la parábola aparece como un elemento metasimpótico.²⁴ Además, si nos detenemos en la escena en que Baticles reúne a sus hijos, podemos observar una analogía con los hombres congregados en torno al simposio. Literalmente, el yambo dice que en su lecho de muerte Baticles se incorpora apenas sobre uno de sus codos como un bebedor (ὥς πότης ἐπ' ἀγκῶνα, v. 43), es decir, del mismo modo que lo haría un simposiasta al recostarse sobre la κλίνη. En esta posición les habla a sus hijos y le encarga a Anfalces que le entregue la copa al mejor de los Siete Sabios.

²² R. Pfeiffer, 1949, p. 162, indica en aparato crítico que los vv. 7-8 se refieren a los filólogos que se mencionan en *Dieg.* 6.2-4: “7. sq. viros, quos convocat Hipponax redivivus, *Dieg.* φιλολόγους appellat.” En realidad, como el mismo Pfeiffer señala, en Π se lee φιλοσόφους, pero *m. rec.* sobrescribe λ en σ y γ en φ, es decir φιλολόγους. A. Kerkhecker, 1999, pp. 20, 26: “the gods mentioned (Dionysus, the Muses, Apollo) suggest poets or literary scholars (...) *Dieg.* VI 3 calls them scholars –but can one list scholars κατὰ γένη? The answer is: yes. Which is correct? Both –the distinction seems artificial, and may not have been Callimachus’. The *Diegesis* simplifies. Hipponax’ audience, it appears, are ποιητὰὶ ἄμα καὶ κριτικοί, with their respective special interests.”

²³ Cfr. las libaciones inciales del simposio en Call. fr. 203 Pf. (*Iamb.* 13); fr. 384 Pf. (*Sos.*); *Jov.* 1.

²⁴ Para un recorrido de la significación de la copa simpótica dentro de la literatura griega véase R. Gagné, 2016, pp. 207-229, quien, en referencia a Call. *Iamb.* 1, argumenta que la copa no es una elección obvia como premio en un certamen de sabiduría, lo más esperable sería un trípode. Señala además que la ofrenda de una copa a Apolo no tiene ningún tipo de significación particular, más allá del hecho de que sea de oro y preciosa. Para este autor, la copa como premio de sabiduría al mejor de los siete sabios debe ser vista en este yambo como un símbolo simpótico.

Como se ha observado, el premio circula de mano en mano por cada uno de los sabios hasta que retorna nuevamente al primero de ellos. Esta circulación de un sabio a otro remeda entonces el rito de traspaso de la copa entre los simposiastas. De este modo, el viaje que la copa realiza por distintas ciudades de la Antigüedad (Mileto, Priene, Corinto, Atenas, Esparta, Mitilene, Lindos y finalmente Dídima) sugiere en cierta forma un inmenso simposio del cual participan los ya míticos Siete Sabios. Pero la imagen de un simposio panhelénico no queda simplemente anclada a un pasado mítico (“allá-en otro tiempo”), sino que de manera alusiva sirve para reflejar el simposio de los eruditos alejandrinos. Bajo la égida de los Ptolomeos, los sabios más destacados de toda Grecia fueron congregados para preservar y transmitir, en el “aquí y ahora” de la Alejandría del s. III a. C., una sabiduría que trasvasada en la copa ha ido pasando de mano en mano desde los antiguos sabios.²⁵

De esta manera, la copa se erige como símbolo de sabiduría y su viaje permite la superposición de planos espaciales y temporales: desde la Grecia arcaica hasta la helenística, desde el simposio imaginario de los Siete Sabios hasta el real de los eruditos alejandrinos.²⁶ En su designación metonímica, la circulación de la copa de mano en mano y la sabiduría transmitida de generación en generación otorgan al *Yambo* 1 una forma claramente circular. Si ponemos además en consideración el carácter programático de todo el libro de *Yambos*, que se inicia y se cierra con la figura central de Hiponacte, esta forma anular adquiere una dimensión de mayores proporciones.²⁷

Pero la copa de oro no es solo un símbolo de sabiduría, sino también un premio en disputa dentro de un certamen. En la parábola, este certamen se

²⁵ Es interesante observar que en el yambo de Calímaco la sabiduría aparece asociada a la conservación y transmisión de una tradición que trasciende la muerte: Hiponacte retorna para traer un yambo, pide además que “escriban sus palabras” (γράφεσθε τὴν ῥῆσιν, v. 31) para que estas pervivan; Baticles a punto de morir entrega un premio de sabiduría; Tales dibuja en el suelo el teorema de Pitágoras, quien creía ser la reencarnación del frigio Euforbo; Tales, también, graba una inscripción en la copa y la consagra a la posteridad en el santuario de Apolo en Dídima.

²⁶ Para una defensa del simposio como uno de los principales ámbitos de difusión de las obras poéticas de Calímaco en particular y de los poetas helenísticos en general, véase A. Cameron, 1995, pp. 24-103.

²⁷ En forma elíptica el *Iamb.* 13 retoma los hilos compositivos, genéricos y temáticos abiertos en el *Iamb.* 1 y desarrollados a lo largo de la colección, para darles una clausura. En este cierre, la figura de Hiponacte aparece nuevamente en primer plano en la disputa entre los eruditos del Museo alejandrino.

resuelve por medio de la humildad de los Siete Sabios, quienes tras dejar de lado la vanidad y el orgullo terminan ofrendando el premio a Apolo Dídimo. La preferencia de Calímaco por Tales de Mileto como encargado de la ofrenda en el santuario en Dídima, y no en Delfos, podría haber sido una elección cuidadosamente deliberada. Como hemos podido observar, dentro de la cultura griega existían diferentes tradiciones orales acerca del premio de sabiduría y los Siete Sabios. H. Wulf, 1896, pp. 12-20, por ejemplo, recopila once variantes de esta leyenda, las cuales difieren en la situación en que se ofrece el premio, en el canon de sabios, y en quién de ellos es el que realiza la ofrenda a Apolo. Es probable, tal vez, que cada una de las versiones de esta tradición oral pusiera el énfasis en determinados elementos (tales como la procedencia del premio, las personas involucradas antes de que sea ofrecido a los sabios, los dictámenes de los oráculos acerca de lo que debía hacerse con este premio, la elección del sabio que realiza posteriormente la ofrenda a Apolo, etc.), de acuerdo con los intereses regionales que se pretendieran destacar. En razón de esto y teniendo en cuenta los distintos relatos, el santuario en Dídima no aparece en ninguno de ellos como destino para la consagración del premio a Apolo, por lo cual, es posible que la versión de Calímaco, transmitida por un tal Meandr(i)o o Leandr(i)o de Mileto, historiador y escritor de unas *Milesiaká* (cfr. *FGrH* 491-2), haya estado motivada por una mirada política sobre la región de Mileto, nos referimos precisamente a las pretensiones de soberanía que los Ptolomeos reclamaban sobre Licia, Caria y el sur de Jonia.²⁸

Mileto y Dídima en contexto

Tras la muerte de Alejandro (323 a. C.) y la repartición del imperio entre los diádocos, Mileto pasó a estar dentro de la gobernación de Tracia y bajo el dominio de Lisímaco. Sin embargo, los reinos de Egipto, con Ptolomeo I Sóter y su hijo Ptolomeo II Filadelfo, y de Asia Menor y Babilonia, con Seleuco I Nicátor y su hijo Antíoco I Sóter, se disputaron por más de medio siglo la influencia sobre la región y buscaron, mediante el ejercicio de la diplomacia y

²⁸ En las diferentes versiones del premio a la sabiduría y los Siete Sabios que transmite D.L. (1.27-32), a excepción del relato de Calímaco, el santuario elegido para realizar la ofrenda a Apolo es el de Delfos. Hay además una larga tradición que involucra al santuario délfico con los sabios arcaicos; por ejemplo en Pl. *Pr.* 343.a-b se dice que los Siete Sabios expresaron su saber con frases breves y que de común acuerdo consagraron estas máximas como principios de sabiduría en una inscripción situada en el templo de Apolo en Delfos. Sobre el *lamb.* 1 y los Siete Sabios, véanse W. Wiersma, 1933-1934, pp. 150-154, y N. Natalucci, 2003, pp. 542-545.

diversas acciones de política exterior, ejercer el protectorado sobre Mileto y anexionar de este modo la ciudad a sus propios reinos.²⁹

La urbe que constituían Mileto y Dídima habría tenido un doble atractivo, por un lado, se distingue claramente el carácter estratégico de Mileto por su ubicación geográfica, su influencia política y el desarrollo económico de su puerto. Con respecto a esto, cabe destacar que la región era el punto de confluencia entre las tres gobernaciones más poderosas de este período: Egipto, Tracia y Macedonia, y Babilonia y Asia Menor. Por este motivo, la hegemonía territorial y, eventualmente, el avance militar sobre los demás reinos dependían en gran medida de la dominación y del control sobre Mileto.³⁰

Por otro lado, el caudal simbólico y religioso que representaba Dídima para el mundo griego de la época podría haber sido un patrimonio de vital importancia en el sustento ideológico y en la construcción de soberanía de cada uno de estos reinos. Particularmente, en el caso de la dinastía de los seléucidas y la de los ptolomeos, al ser gobiernos griegos en proceso aún de consolidación en territorios extranjeros, cualquier proclama proveniente de Apolo Dídimo que avalara la legitimidad del rey y de su soberanía era inestimable para el ejercicio de la administración en regiones con complejas transposiciones culturales, religiosas y políticas. En este sentido, por ejemplo, el oráculo de Amón en Siwa e inmediatamente el de Apolo en Dídima habían revelado la ascendencia divina de Alejandro Magno como hijo de Zeus.³¹ Por lo tanto,

²⁹ Para las disputas entre la dinastía de los seléucidas y la de los ptolomeos en el contexto de las Guerras Sirias, véanse J.D. Grainger, 2010; 2017, pp. 75-102. Para una lectura de Call. *Ap.* en relación con las disputas por la hegemonía política en la región de Mileto, véanse particularmente M.E. Brumbaugh, 2011; 2016.

³⁰ Para el contexto histórico-político de la región, véanse R.S. Bagnall, 1976, pp. 239-246; J. Ma, 1999, pp. 39-41; J. Hölbl, 2001, pp. 7-76; C. Marquaille, 2008, pp. 39-64; A. Meadows, 2012, pp. 113-133.

³¹ Callisth. Olynth. *FGrH* 124 F14a (=Str.17.1.43) reporta el famoso episodio de Alejandro Magno en el oráculo de Amón en Siwa y la declaración de su descendencia como hijo de Zeus, y también transmite la llegada a Menfis de los milesios con la proclamación de Apolo Didimeo sobre el nacimiento divino de Alejandro. Una honra similar podría haber recibido Seleuco I Nicátor, pero como descendiente de Apolo (*OGIS* 237); véase J.E. Fontenrose, 1988, pp. 184-185. Tras la derrota y el derrocamiento de Timarco, Antíoco II fue honrado con el epíteto "*Theos*" y se le rindieron honores como divinidad en vida. Véanse A. Cameron, 1995, p. 171; M.E. Brumbaugh, 2011, pp. 211-213.

dentro de la disputas por la hegemonía del poder político hacia el interior y hacia el exterior de cada uno de los reinos, la promulgación de un oráculo similar habría impulsado simbólicamente el fortalecimiento del programa ideológico-político de cada uno de los herederos macedónicos.³²

En este contexto, el evidente interés de Calímaco en Mileto y su zona de influencia, explícitamente acentuado en la etiología del santuario y del oráculo de Apolo en Dídima,³³ se podría encuadrar dentro de una topografía que pone de manifiesto las aspiraciones de poder de Ptolomeo II sobre la región; en otras palabras, la relevancia de Mileto y Dídima en la obra de Calímaco se corresponde con la importancia política que la ciudad y el santuario de Apolo tenían para la dinastía del imperio ptolemaico.

De acuerdo con esta lectura, el auditorio alejandrino del *Yambo* 1 podría haber comprendido la parábola de la copa de Baticles no solo como un relato erudito sobre los Siete Sabios de la Grecia arcaica, sino también como una composición literaria que en algún punto tocaba temas de actualidad política para la corte ptolemaica. El viaje imaginario de la copa, que parte de la propia Alejandría a través del relato de Hiponacte, viaja por distintas ciudades

³² Probablemente, ya en el año 322 a. C., Ptolomeo I Sóter había comprendido el potencial de este capital simbólico al trasladar los restos de Alejandro desde Babilonia para darles sepultura en Egipto, contraviniendo la decisión de Olimpia, madre del emperador, de sepultar a su hijo en el cementerio de los reyes macedonios en Egeas, y enfrentando militarmente al general Pérdicas, quien había ordenado la repatriación de Alejandro.

³³ Calímaco estaba muy familiarizado con las tradiciones y la cultura de la urbe que constituían Mileto y el santuario de Dídima, y esta temática aparece en seis poemas que pertenecen a cuatro colecciones diferentes. En Call. *Dian.* 225-7 incorpora detalles relacionados con la fundación de Mileto por parte de Neleo y distingue claramente el culto milesio a Ártemis Quitona; también propone, en el fr. 117 Pf., una etiología para el topónimo *κεραϊστής*, un paraje en el camino sagrado que conducía desde Mileto a Dídima (cfr. *EM* 504.10 y *Et. Gud.* 315.28); en Call. *Aet.* 3 (frs. 80-83 Pf.), cuenta además la historia de amor entre Frigio, hijo del rey de Mileto, y Pieria, hija de una familia noble de Miunte, que por un conflicto bélico entre las dos ciudades debían permanecer separados, pero, por mediación de la divinidad, se encontraron en el templo de Ártemis en Mileto y se enamoraron. Por otra parte, el fr. 229 Pf. relata el don de la profecía otorgado por Apolo a su amado Branco y la consecuente fundación del oráculo de Apolo en Dídima. Por último, en el fr. 194.29-32 Pf. se hace referencia a la plaga que Apolo envió a los milesios en castigo por la muerte de Branco. Sobre el interés de Calímaco en la región véanse H.W. Parke, 1985, pp. 2-6, 55-56; 1986, pp. 121-131; A. Cameron, 1995, pp. 167-172.

de la Antigüedad de la mano de los sabios locales, es consagrada posteriormente en el santuario de Dídima, y retorna con el cierre de la parábola a la Alejandría contemporánea, podría haber despertado en el auditorio la imagen de una soberanía panhelénica desde el encuadre ideológico de la dinastía ptolemaica. Esto no significa que Ptolomeo II Filadelfo tuviera aspiraciones sobre cada una de las ciudades que se nombran en el relato, pero sí que ellas se enmarcan dentro del ideario panhelénico heredado de Alejandro. En cierta forma, la geografía poética que teje Calímaco a través de la narrativa mítica y etiológica de los *Yambos*, y de su obra en general, podría haber tenido fundamentación en una geografía política.³⁴

Dentro de esta interpretación pueden entenderse también las distorsiones deliberadas que Calímaco realiza de ciertos relatos y tradiciones míticas como, por ejemplo, la elección del santuario de Apolo en Dídima y no en Delfos, o el texto de la inscripción que Tales graba en la copa antes de dedicarla al dios, texto que difiere de las versiones canónicas.³⁵ Es posible que por medio de estas pequeñas modificaciones y tergiversaciones Calímaco introdujera en sus poemas alusiones al mundo y al contexto político del reinado ptolemaico.

En sus tareas de recopilación, transcripción y catalogación de los libros de la tradición griega, los eruditos alejandrinos trabajaban con un inmenso capital simbólico, y ciertamente es muy difícil que estos intelectuales desconocieran los procesos políticos e ideológicos en que esos textos fueron concebidos. Estos mismos eruditos fueron los que, en la emergente dinastía ptolemaica en Egipto hacia principios de s. III a. C., desplegaron estrategias ideológico-literarias para la consolidación simbólica de la soberanía de los descendientes macedónicos. En este sentido, durante la primera generación, las estrategias giraban en torno a exaltar los vínculos de Ptolomeo I Sóter con Alejandro Magno. Por lo cual, durante este período, el imaginario del poder real se concentró en la imagen de Zeus, padre putativo de Alejandro, y en el legado que detentaba legítimamente Ptolomeo I como sucesor del conquistador

³⁴ M. Asper, 2011, pp. 155-177, considera que Calímaco crea en su obra el espacio panhelénico del poder ptolemaico, y muestra a través de los conceptos de “geopoética” y “geopolítica” cómo detrás de la narrativa mitológica del poeta se manifiesta el presente político e ideológico de los ptolomeos. Su análisis se centra en cinco regiones relevantes en los *Iamb.*, *Hymn.* y *Aet.*: Mileto, Ática, Ceos, Cos, y Roma-Sicilia.

³⁵ Véase n. 16.

griego en la satrapía de Egipto y Libia. En esta primera etapa de la dinastía, a la que probablemente pertenece el *Himno a Zeus* de Calímaco, Ptolomeo I comenzó a ser asociado a la figura de Zeus Sóter.³⁶

Luego de la muerte de Ptolomeo I Sóter y durante el transcurso del reinado de su hijo Ptolomeo II, el imaginario se fue desplazando sutilmente de la preponderante influencia de Zeus hacia la búsqueda de una representación divina que sirviera para fundamentar el ejercicio de un poder autónomo por parte de Ptolomeo II Filadelfo, independiente y autárquico ya de la imagen de su padre y de Alejandro. Poéticamente, Calímaco favoreció la figura de Apolo como sustento ideológico de la soberanía. A través de los himnos (*Himno a Zeus*, *Himno a Apolo*, *Himno a Ártemis* e *Himno a Delos*) puede verse que la transición de la figura de Zeus a la de Apolo se produce mediante la acentuación y el contraste de rasgos de continuidad y ruptura entre padre e hijo, entre la supremacía de Zeus y la emergencia de una ideología apolínea del poder y la autoridad.³⁷

Por lo tanto, es posible pensar que la aparición de Mileto, Dídima y Apolo en el *Yambo* 1 de Calímaco, compuesto en el período de mayor influencia de Ptolomeo II Filadelfo sobre esa región (279-259 a. C.), estuviera motivada por los acontecimientos políticos de ese momento histórico. Del mismo modo que sucede en los himnos, la aparición de esta divinidad en el *Yambo* 1 también podría asociarse a la búsqueda de emparentar al rey Ptolomeo II con la figura de Apolo.³⁸

³⁶ Véase S.A. Stephens, 2015, pp. 48-49.

³⁷ Véase S. Barbantani, 2011, pp. 178-200. En esta misma línea de lectura, M.E. Brumbaugh, 2011, pp. 162-163 y 169, señala: “Despite the fact that the collection begins with Zeus, the Apolline hymns constitute the dominant voice in the *Hymns*, making up sixty-five percent of the text. More importantly than the word count, the Apolline hymns also mark an ideological shift in the presentation of kingship. The general model of kingship, a hierarchical one premised on inequality and meritocratic advancement, remains substantially the same throughout, but reading across the *Hymns* poem by poem, in the order presented moves from Zeus’ kingship and towards Apollo’s. (...) The substitution of Apollo for Zeus is subtle and emphatically not occasioned by the *eris*, or strife, that typically accompanies the replacement of one king with another, particularly in the mythological narratives of the Greek poetic tradition. That this transition is effected smoothly, however, is not to say that *eris* is completely sublimated in the Apolline hymns.”

³⁸ La identificación de Ptolomeo II con la figura de Apolo aparece en Call. *Del.* 162-197, donde se narra que Leto al llegar a Cos para dar a luz escucha a su hijo Apolo que desde el vientre le dice que no se detenga en esa isla porque las Moiras la han destinado para “otro dios, suprema

Como hemos visto, la parábola que narra Hiponacte a los eruditos alejandrinos concluye con el retorno del premio de sabiduría nuevamente a manos de Tales. Sin dejarse llevar por la vanidad, humildemente Tales decide grabar un epigrama en la copa y ofrendarla al dios en el templo en Dídima. De acuerdo con la versión de Calímaco, Tales consagra la copa a Apolo por medio de Neleo, el mítico fundador de Mileto: “Al protector del pueblo de Neleo, Tales me ofrenda, tras recibir este premio dos veces.”

Algo curioso es que Calímaco emplea el jónico Νεΐλεως, es decir la forma original del nombre, lo cual, no obstante, parece ser una excepción frente al usual Νηλεύς que emplea el propio poeta y otros escritores para referirse al hijo de Codro.³⁹ Esto ha llevado a considerar la existencia de un juego de palabras basado en la homofonía de Νεΐλεως y Νεῖλος (“Nilo”), altamente probable si se tiene en cuenta que esta es la única versión de los epigramas votivos grabados en la copa de sabiduría en que aparece el nombre de Neleo.⁴⁰ Por medio del juego con la homofonía podría “oírse” que Tales, al grabar el epigrama y consagrar la copa, no solamente estaría dedicando el premio de sabiduría “al protector del

estirpe de los Soterés” (θεὸς ἄλλος ἐστί, Σαωτήρων ὕπατον γένος), en referencia a Ptolomeo II Filadelfo, nacido en Cos. En el mismo pasaje, Apolo anuncia que los continentes y las islas acudirán bajo la corona del macedonio y se someterán de buena voluntad, vaticinando la derrota de los gálatas que se asentaron en Asia Menor y amenazaban Grecia, y también manifestando de alguna manera la vigencia del ideal panhelénico bajo el reinado de los ptolemeos. Esta identificación entre Ptolomeo II Filadelfo con el dios aparece de manera explícita en Call. *Ap.* 25-27:

ἢ ἢ φθέγγεσθε· κακὸν μακάρεσσιν ἐρίζειν.
ὅς μάχεται μακάρεσσιν, ἐμῷ βασιλῆι μάχοιτο·
ὅστις ἐμῷ βασιλῆι, καὶ Ἀπόλλωνι μάχοιτο.

¡Griten *hié, hié!* Es malo rivalizar con los bienaventurados.

El que confronta con los bienaventurados, confronta con mi rey:
quien a mi rey ataca, también ataca a Apolo.

³⁹ Véase por ejemplo Call. *Dian.* 226: χαῖρε, Χιτῶνη / Μιλήτω ἐπίδημε· σὲ γὰρ ποιήσατο Νηλεύς / ἡγεμόνην. Esta forma también aparece en el fr. 80.18 Pf.: μούν[ης νηὸν ἐς] Ἀρτέμιδος π]ωλεῖσθαι Νη]ληϊδο[ς; Plb. fr. 16.12.2: ἐπαγαγομένων τῶν προγόνων τὸν Νηλέως υἱὸν τοῦ κτίσαντος Μίλητον; Plu. *Mor.* 254a.1: οὔσης οὖν ἑορτῆς Ἀρτέμιδι καὶ θυσίας παρὰ Μιλησίοις, ἦν Νηληϊδα προσαγορεύουσιν; Polyæn. *Str.* 8.35.1: Πύθου ἀνδρὸς ἐνδόξου θυγάτηρ Πιερία ἑορτῆς οὔσης παρὰ Μιλησίοις, ἦν Νηληϊδα κλήζουσιν, ἦκεν ἐς Μίλητον. Sobre las variantes del nombre Neleo véanse las notas en *ap. cr.* al fr. 80.18 (*Phrygius et Pieria*) en la edición de R. Pfeiffer, 1949, p. 89; A. Herda, 1998, pp. 1-2; G. Massimilla, 2010, p. 406; A. Harder, 2012, p. 682.

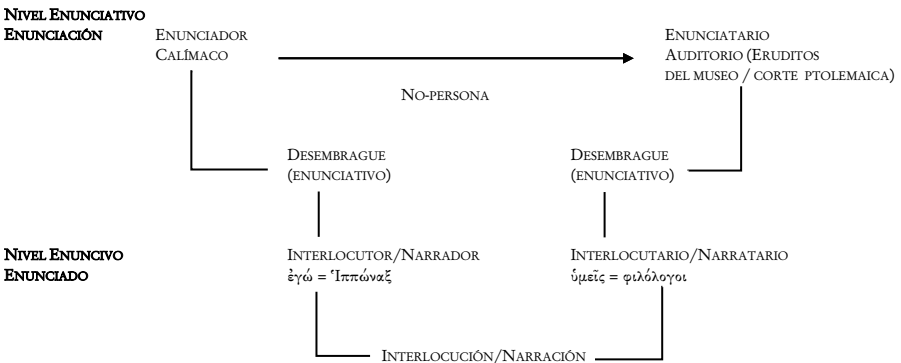
⁴⁰ R. Gagné, 2016, p. 10, sostiene: “As Stephen White has argued, it is hard not to hear echoes of Νεῖλος in Νεΐλεως in this Alexandrian poem (...)”

pueblo de Neleo”, sino también “al protector del pueblo del Nilo”, es decir, a Ptolomeo II Filadelfo. Mediante este procedimiento, además de la dedicatoria del premio de sabiduría a Ptolomeo II, también se produce sutilmente la identificación entre el soberano de Egipto y el dios Apolo.

A modo de conclusión

Para finalizar, nos parece importante traer a cuenta aquí la elección por parte de Calímaco del género yámbico para transmitir una parábola con una enseñanza sobre la humildad de los antiguos sabios y para celebrar, en última instancia, la soberanía de Ptolomeo II Filadelfo sobre la región de Mileto, ¿por qué no un epinicio o un himno?, ¿por qué un yambo y por qué la figura particularmente virulenta de Hiponacte?, ¿es posible pensar que esta elección haya recaído únicamente en la preferencia métrica y formal por el poeta de Éfeso, a la que luego le adaptará una función pedagógica y moralizante muy distante de la intención original del género arcaico?

Como hemos observado unos párrafos más arriba, es posible distinguir que la comunicación poética en el *Yambo* 1 se despliega en dos niveles diferentes: por un lado, en el nivel enuncivo, aparece el plano de comunicación entre Hiponacte (interlocutor/narrador) y los φιλόλογοι alejandrinos reunidos por el yambógrafo arcaico en el templo de Serapis (interlocutario/narratario); y, por otro lado, en el nivel enunciativo, se manifiesta el plano de comunicación entre Calímaco (enunciador) y el Auditorio (enunciatarario) en la instancia de *performance* poética. Podríamos esquematizar esta estructura enunciativo-enunciva de la siguiente manera:



Esta diferenciación de niveles de comunicación, que se distingue con claridad en la materialidad del enunciado y la virtualidad de la enunciación, también puede hacerse extensiva a la superposición de planos temporales y espaciales entre el período arcaico y el helenístico, entre los sabios de la Antigüedad y los eruditos alejandrinos. Desde esta perspectiva, es posible observar que esa mítica copa de Baticles que viaja de una ciudad a otra, de un sabio a otro, rememora el acto de las libaciones que se realizan en la apertura del simposio y por esta razón podría identificarse también con la copa que se han pasado unos a otros los eruditos alejandrinos, quizás, en la instancia misma de ejecución del *Yambo* 1.⁴¹ El ritual simpótico entabla, de este modo, un conjunto de paralelismos identitarios entre el pasado y el presente. Las personas, el espacio y el tiempo de la narración (“ellos”, “allá”, “en otro tiempo”) se superponen e

⁴¹ A. Cameron, 1995, pp. 24-102, analiza los contextos literarios y sociales del mundo helenístico, particularmente ligados a la producción poética de Calímaco. Su estudio reexamina las evidencias que sustentan las caracterizaciones modernas de Calímaco y de sus contemporáneos como eruditos reclusos, encerrados en la biblioteca de Alejandría escribiendo sus obras, y aislados de la cultura y la sociedad helenística. Además sostiene que los poetas asociados con la biblioteca participaban de una tradición en que la ejecución pública de poesía continuaba sin grandes interrupciones desde el pasado clásico; argumenta también que el simposio helenístico era el escenario natural para la ejecución de las distintas formas poéticas después de los festivales públicos, tal vez el contexto social más importante dentro del mundo cultural de los Ptolomeos para la *performance* de literatura no remunerativa. En la misma línea, A.T. Cozzoli, 2015, p. 2, afirma: “In età ellenistica il simposio allargato o ristretto è ormai divenuto lo spazio performativo principale in cui i poeti comunicano, pubblicano e trasmettono in anteprima letteraria ad un uditorio ampio o più selezionato le loro creazioni, non ancora diffuse in un’edizione scritta e definitiva. Il ‘nuovo convito’ tra dotti, nato per così dire dalle ceneri di quello attico, passato attraverso le esperienze di quello filosofico, diviene quindi un circuito privilegiato di formazione, di discussione, di diffusione e di propaganda per la poesia elitaria; di riflesso, o, di conseguenza, anche i letterati tendono a configurare la forma dei loro testi scritti come discussioni simposiali reali o immaginarie, spesso ideali o idealizzate; oppure utilizzano modalità di comunicazione improntate ad un codice simposiale. Secondo una fenomenologia già tipica della poesia aurale l’occasione continua a condizionare la forma con cui si struttura il testo scritto o è addirittura presupposta, inglobata in esso. Il Simposio è cioè divenuto non solo la metafora mediatica con la pubblicità e si esprime il proprio modello poetico e culturale, ma si presta ad essere considerato in un certo senso un sistema per descrivere la circolazione letteraria intertestuale di questo periodo storico in toto.” Para el simposio como contexto de ejecución real de la poesía helenística y en particular de Calímaco, véanse también A.D. Morrison, 2007, pp. 37-42; P. Bing, 2009, pp. 106-115; B. Acosta-Hughes-S.A. Stephens, 2012, pp. 84-104.

interpretan en reciprocidad con las personas, el espacio y el tiempo de la enunciación poética (“nosotros”, “aquí”, “ahora”).

En este punto son esclarecedoras las palabras de C. Calame, 2009, p. 5, al analizar cómo, en el fr. 17 V. de Safo, la relación lingüística del poema “teje” el tiempo y espacio de un pasado heroico, a partir de un relato mítico, con el “*hic et nunc*” de la *performance* poética: “the time and space of the heroic action are narrowly linked to the time and space of the sung action, of the *song act* represented by the poem’s performance: the order of ‘myth’ penetrates the order of ‘ritual!’” Al igual que la narración mítica en el poema de Safo, en el *Yambo* 1 de Calímaco, por medio de la parábola de Baticles, la mítica copa del certamen de sabiduría “penetra” en la copa del simposio helenístico.

Este juego de planos temporales y espaciales superpuestos nos permitiría concluir por lo tanto que la intención conciliadora de la fábula se ubica en el nivel enuncivo, es decir, en la instancia de comunicación entre el Hiponacte (interlocutor / narrador) y los φιλόλογοι (interlocutario / narratario); mientras que en el nivel comunicativo entre Calímaco (enunciador) y su Auditorio (enunciario) el yambo podría contener otro tipo de intención.

Detrás del enmascaramiento en Hiponacte, la fábula presentada en la instancia del aquí y ahora de la ejecución poética ante el refinado y culto auditorio alejandrino más que apaciguar los ánimos podría haber funcionado como una nueva manzana de la discordia, arrojada esta vez sobre el banquete de los eruditos y con la leyenda “para el más sabio”. ¿Quién, de aquellos eruditos del Museo y de la corte ptolemaica que componían el auditorio, podría haberse arrogado el derecho de retener para sí esa copa que parte del relato mítico y se identifica con la copa de sabiduría que circula en el simposio?, ¿cuál de todos sería capaz de considerarse mejor que los antiguos sabios o siquiera compararse con ellos?, ¿quién podría interrumpir definitivamente la circulación del premio al mejor de los sabios que el arcadio Baticles puso en movimiento? Probablemente ninguno de los eruditos, que provenían de distintas ciudades de la Grecia helenística y que vivían en Alejandría a expensas de los ptolomeos, habría sido capaz de atribuirse la consideración de ser merecedor del premio. Por esta razón, la copa seguirá su periplo y retornará a las manos de Calímaco quien, al igual que Tales al dedicarla a Apolo Dídimo, terminará consagrándola a través de su poema al único verdaderamente sabio, Ptolomeo II Filadelfo, representante de la soberanía apolínea.

Ediciones y traducciones

- G.B. D'Alessio, 2007, *Callimaco: Inni Epigrammi Ecalle Aitia Giambi e altri frammenti* (4° ed.), Milano.
- A. Harder, 2012, *Callimachus: Aetia*, Oxford.
- G. Massimilla, 2010, *Callimaco. Aitia. Libro terzo e quarto*, Roma-Pisa.
- R. Pfeiffer, 1949, *Callimachus. Fragmenta* (Vol. 1), Oxford.
- R. Pfeiffer, 1953, *Callimachus. Hymni et Epigrammata* (Vol. 2), Oxford.
- S.A. Stephens, 2015, *Callimachus. The Hymns*, Oxford.

Referencias bibliográficas

- B. Acosta-Hughes, 2002, *Polyeideia: The Iambi of Callimachus and the Archaic Iambic Tradition*, Berkeley.
- B. Acosta-Hughes-L. Lehnus-S.A. Stephens (eds.), 2011, *Brill's Companion to Callimachus*, Leiden-Boston.
- B. Acosta-Hughes-S.A. Stephens, 2012, *Callimachus in Context: from Plato to the Augustan Poets*, Cambridge.
- M. Austin, 2006, *The Hellenistic World. From Alexander to the Roman Conquest* (2° ed.), Cambridge.
- M. Asper, 2011, "Dimensions of Power: Callimachean Geopoetics and the Ptolemaic Empire", en *Brill's Companion to Callimachus*, B. Acosta-Hughes-S.A. Stephens-L. Lehnus (eds.), Leiden-Boston, pp. 155-77.
- R.S. Bagnall, 1976, *The Administration of the Ptolemaic Possessions Outside Egypt*, Leiden-Boston.
- S. Barbantani, 2011, "Callimachus on Kings and Kingship", en *Brill's Companion to Callimachus*, B. Acosta-Hughes-S.A. Stephens- L. Lehnus (eds.), Leiden-Boston, pp. 178-200.
- E.A. Barber, 1951, "The Fragments of Callimachus - Pfeiffer R.: Callimachus. Volumen I: Fragmenta", *CR* 1.2, pp. 78-80.
- P. Bing, 2009, *The Scroll and the Marble. Studies in Reading and Reception in Hellenistic Poetry*, Ann Arbor.
- M.E. Brumbaugh, 2011, *Constructing Ideologies of Kingship in the Hymns of Kallimachos*, Los Angeles.
- M.E. Brumbaugh, 2016, "Kallimachos and the Seleukid Apollo", *TAPhA* 146.1, pp. 61-97.
- J.B. Burton, 1992, "The Function of the Symposium Theme in Theocritus' *Idyll* 14", *GRBS* 33, pp. 227-245.
- C. Calame, 1995, *The Craft of the Poetic Speech*, Ithaca.

- C. Calame, 2009, “Referential Fiction and Poetic Ritual: Towards a Pragmatics of Myth (Sappho 17 and Bacchylides 13)”, *Trends in Classics* 1: 1-17.
- A. Cameron, 1995, *Callimachus and his Critics*, Princeton.
- S.E. Carrizo, 2017, *Persona yámbica. Procesos de enmascaramiento del 'yo' en la poesía yámbica de la Grecia arcaica y helenística* (Tesis Doctoral), La Plata. Fecha de acceso 25/02/2020. Disponible en: <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/66007>
- S.E. Carrizo, 2018a, “*Persona yámbica* en Hiponacte: el caso de la máscara de suplicante”, *Synthesis* 25.2. Fecha de acceso 15/02/2020. Disponible en: <https://www.synthesis.fahce.unlp.edu.ar/article/view/SYNe040>
- S.E. Carrizo, 2018b, “Invectiva, burla, obscenidad: los orígenes rituales de la yambografía antigua”, *Circe* 22.1. Fecha de acceso 25/02/2020. Disponible en <https://cerac.unlpam.edu.ar/index.php/circe/article/view/3321>
- S.E. Carrizo, 2018c, “*Persona yámbica*: el caso de Arquíloco de Paros”, *AFC* 31.
- A.T. Cozzoli, 1996, “Il I giambo e il nuovo iambizein di Callimaco”, *Eikasmos* 7, pp. 129-147.
- A.T. Cozzoli, 2015, “Filosofi e filologi a simposio. I Silli di Timone di Fliunte e il primo dei Giambi di Callimaco”, *Aitia* 5, pp. 1-16.
- M. Di Marco, 1998, “Un problema di geometria nel Giambo I di Callimaco (fr. 191, 59 ss. Pf.)”, *RCCM* 40.1/2, pp. 95-107.
- N. Ehrhardt, 2003, “Poliskulte bei Theokrit und Kallimachos: das Beispiel Milet”, *Hermes* 131.3, pp. 269-289.
- M. Fantuzzi–R. Hunter, 2004, *Tradition and Innovation in Hellenistic Poetry*, Cambridge.
- J.E. Fontenrose, 1988, *Didyma: Apollo's Oracle, Cult, and Companions*, Berkeley.
- R. Gagné, 2016, “The World in a Cup: Expomatics In and Out of the Symposium”, en *The Cup of Song: Ancient Greek Poetry and the Symposium*, V. Cazzato–D. Obbink–E. Prodi (eds.), Oxford, pp. 207-229.
- J.D. Grainger, 2010, *The Syrian Wars*, Leiden-Boston.
- J.D. Grainger, 2017, *Great Power Diplomacy in the Hellenistic World*, London-New York.
- A.J. Greimas, 1966, *Sémantique structurale. Recherche de méthode*, Paris.
- A.J. Greimas–J. Courtés, 1979, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris.

- A.J. Greimas–J. Courtés, 1986, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage II (Compléments, débats, propositions)*, Paris.
- C. Habicht, 1956, *Gottmenschen und griechische Städte* (2° ed.), München.
- A. Herda, 1998, “Der Kult des Gründerheroen Neileos und die Artemis Kithone in Milet”, *JÖAI* 67, pp. 1-48.
- F. Hobden, 2013, *The Symposion in Ancient Society and Thought*, Cambridge.
- G. Hölbl, 2001, *A History of the Ptolemaic Empire*, London-New York.
- W. Huss, 2001, *Ägypten in hellenistischer Zeit 332–30 v. Chr.*, München.
- A. Kerkhecker, 1999, *Callimachus' Book of Iambi*, Oxford.
- J.J.H. Klooster–M.A. Harder–R.F. Regtuit–G.C. Wakker, 2019, *Callimachus Revisited. New Perspectives in Callimachean Scholarship*, Leuven-Paris-Bristol.
- E. Lelli, 2004, *Critica e polemiche letterarie nei Giambi di Callimaco*, Alessandria.
- E. Lelli, 2005, *Callimaco. Giambi XIV-XVII*. Roma.
- H. Lloyd-Jones, 1967, “Callimachus, fr. 191.62”, *CR* 17.2, pp. 125-127.
- J. Ma, 1999, *Antiochos III and the Cities of Western Asia Minor*, Oxford.
- C. Marquaille, 2008, “The Foreign Policy of Ptolemy II”, en *Ptolemy II Philadelphus and his World*, P. McKechnie–P. Guillaume (eds.), Leiden-Boston, pp. 39-64.
- R.P. Martin, 1998, “The Seven Sages as Performers of Wisdom”, en *Cultural Poetics in Archaic Greece: Cult, Performance, Politics*, C. Dougherty–L. Kurke (eds.), Oxford, pp. 108-128.
- A. Meadows, 2012, “*Deditio in Fidem*: The Ptolemaic Conquest of Asia Minor”, en *Imperialism, Cultural Politics, and Polybius*, C. Smith–L.M. Yarrow (eds.), Oxford, pp. 113-133.
- A.D. Morrison, 2007, *The Narrator in Archaic Greek and Hellenistic Poetry*, Cambridge.
- N. Natalucci, 2003, “Il Giambo 1 di Callimaco e i Siete Sapianti”, en *Studi di filologia e tradizione greca in memoria di Aristide Colonna*, F. Benedetti–S. Grandolini (eds.), Napoli, pp. 539-551.
- H.W. Parke, 1985, *The Oracles of Apollo in Asia Minor*, London.
- H.W. Parke, 1986, “The Temple of Apollo at Didyma: The Building and its Function”, *JHS* 106, pp. 121-131.

- S.M. Sherwin-White–A. Kuhrt, 1993, *From Samarkhand to Sardis: A New Approach to the Seleucid Empire*, Berkeley.
- O. Vox, 1995, “Sul Giambo I di Callimaco”, *Rudiae* 7, 273-287.
- C.B. Welles, 1934, *Royal Correspondence in the Hellenistic Period*, New Haven.
- M.L. West, 1971, “Callimachus on the Pythagoreans”, *CR* 21.3, pp. 330-31.
- W. Wiersma, 1933-1934, “The Seven Sages and the Prize of Wisdom”, *Mnemosyne* 1.2, pp. 150-154.
- H. Wulf, 1896, *De fabellis cum collegii septem sapientium memoria coniunctis quaestiones criticae*, Halle.