

Simon, Mariana Romina. "Las interpretaciones homéricas en los discursos de Ayante y Odiseo de Antístenes".  
 Circe, de clásicos y modernos 20/ 1 (enero-junio 2016).  
 DOI: <http://dx.doi.org/10.19137/circe-2016-200104>



## LAS INTERPRETACIONES HOMÉRICAS EN LOS DISCURSOS DE AYANTE Y ODISEO DE ANTÍSTENES

**Mariana Romina Simon**

[Universidad de Buenos Aires]  
 [romisimon@gmail.com]

**Resumen:** Los discursos de Ayante y Odiseo, cuya autoría se adjudica al filósofo socrático Antístenes, nos ofrecen la oportunidad de rastrear posibles vinculaciones entre filosofía, sofística y poesía. En la base de estas relaciones encontramos un elemento clave de la filosofía antisténica del lenguaje: la noción de *χρησις τῶν ὀνομάτων* (uso de los nombres). Examinaremos de qué modo escenas de la tradición épica se montan, junto con estrategias argumentativas propias de la retórica, sobre un marco delimitado por una concepción del lenguaje según la cual la significación de un término depende de las condiciones histórico-sociales en las que se lo utiliza.

**Palabras-clave:** Antístenes - filosofía - retórica - poesía - lenguaje

### Homeric interpretations in Antisthenes' discourses Ajax and Odysseus

**Abstract:** The speeches by Ajax and Odysseus, whose authorship is ascribed to the Socratic philosopher Antisthenes, give us the chance to trace some possible connections between philosophy, sophistic and poetry. In the bases of these connections we can find an important element present in Antisthenes' conception of language: the notion of *χρησις τῶν ὀνομάτων* (use of names). We are going to examine how some scenes from the epic tradition, together with some rhetorical strategies, are seen through a conception of language in which the meaning of a word depends on the social and historical conditions in which that term is used.

**Keywords:** Antisthenes - Philosophy - Rhetoric - Poetry - Language

En los desarrollos de la filosofía antigua las relaciones entre filosofía, sofística y poesía han oscilado entre la demarcación y el conglomerado. Si bien el avance de cada una de estas áreas del conocimiento ha dado lugar a la emergencia de especificidades propias, en las producciones teóricas de los filósofos de la Antigüedad es posible encontrar puntos de enlace en los que se yuxtaponen motivos poéticos, estrategias retórico-sofísticas y doctrinas filosóficas. Tal es el caso de los discursos de Ayante y de Odiseo que debemos a la pluma de Antístenes. Estos escritos, además de conjugar personajes y situaciones de la tradición épica con técnicas retóricas propias del desarrollo de la sofística, ponen de manifiesto ideas fundamentales de Antístenes acerca de la

relación entre el lenguaje y la realidad y, además, dan muestras de preocupaciones filosóficas de corte ético muy caras al ambiente socrático.

En efecto, los discursos de Antístenes ponen en escena una disputa que se asienta sobre determinaciones de sentido disímiles respecto de la valentía. Y en el marco de esta querrela se deja entrever un elemento clave de la concepción antisténica acerca del lenguaje: la noción de  $\chi\rho\eta\sigma\iota\varsigma\ \tau\omega\nu\ \delta\omicron\nu\mu\acute{\alpha}\tau\omega\nu$  (uso de los nombres). La misma indica que para saber si un nombre es utilizado correctamente es necesario atender al contexto en el cual se lo utiliza. Es decir, se trata de detectar acciones o individuos a los que, en situaciones determinadas, se aplica el nombre en cuestión para así determinar su sentido.

En el segundo apartado de este trabajo presentaremos un análisis de los discursos que pretende mostrar, entre otras cosas, de qué modo esta noción antisténica se encuentra operando en la construcción de los argumentos enunciados por Odiseo. Nuestra apuesta exegética se asienta en la hipótesis de que, en la concepción antisténica del lenguaje, el contexto a tener en cuenta al momento de determinar el sentido de un término bien puede ser discursivo cuanto extradiscursivo. De modo que la significación de un nombre estará determinada o bien por las relaciones que ese nombre establezca con otros en el marco de un *corpus* textual, o bien por las condiciones histórico-sociales en las que se utiliza. Veremos de qué modo esta perspectiva filosófica se

encuentra en la base de la construcción de dos discursos que, además de recuperar personajes y situaciones propios de la tradición épica, ponen en juego estrategias argumentativas propias de la retórica.

## El orden de los discursos

Al acercarnos al estudio de los filósofos socráticos nos encontramos frente al complejo problema de las fuentes: la transmisión fragmentaria de sus producciones escritas nos obliga a contentarnos con un cúmulo de fragmentos y testimonios a partir de los cuales reconstruir el pensamiento de estos filósofos<sup>1</sup>.

En el caso particular de Antístenes, de entre los más de trescientos pasajes que tenemos a disposición, solo dos fragmentos parecen ser producto de la pluma del socrático. Se trata de unas cuantas líneas correspondientes a dos obras atribuidas a Antístenes: *Ayante* o *Discurso de Ayante* (SSR V.A. 53; FS 812) y *Odiseo* o *Sobre Odiseo* (SSR V.A. 54; FS 813).

---

1 En el marco de las investigaciones en filosofía antigua, el estudio en torno a los filósofos socráticos adquirió un nuevo impulso a partir de la edición de fragmentos y testimonios llevada a cabo por GIANNANTONI (1990). Esta edición se encuentra hoy enriquecida por el trabajo de MÁRSICO (2014 a y b), que ofrece la primera traducción a lengua moderna de dicho *corpus*. En lo que sigue, para cada fragmento o testimonio, ofreceremos referencia a ambas obras: la primera indicada con las siglas SSR V.A. (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*) y la segunda con las siglas FS (*Filósofos Socráticos*), seguidas ambas por la numeración de los pasajes en cuestión.

Ambos discursos, que fueron conservados en un códice en apéndice a la oración de Antifonte, recuperan la disputa entre los míticos héroes de la guerra de Troya por la obtención de las armas de Aquiles. Estos fragmentos motivaron una discusión acerca de su autenticidad. Quienes los creyeron apócrifos aportaron toda una serie de justificaciones al respecto: que los pasajes en cuestión deben ser desestimados por no ser dignos de la pluma de Antístenes; que el ejercicio retórico presente en los mismos –ejercicio que, al igual que la *Defensa de Palamedes* o el *Encomio de Helena* de Gorgias, consiste en asumir la defensa de una figura cuya reputación haya sido cuestionada– solo comenzó a ser frecuente hacia el 345 a.C., es decir, con posterioridad al momento histórico en que Antístenes compuso su obra; que los fragmentos corresponden a una falsificación de época tardía en la cual fueron puestos en prosa ciertos discursos hallados en una tragedia de Teodectes titulada *Ayax*. Con todo, las voces a favor de la autenticidad de estos pasajes no se hicieron esperar. La razón que ofrecen quienes así los consideran radica en que, más allá de la forma literaria presente en los mismos, es posible detectar profundas consonancias con la doctrina lógico-dialéctica de Antístenes anunciada en otros fragmentos cuya autenticidad no ha sido puesta en cuestión<sup>2</sup>.

2 Para una profundización de las diferentes perspectivas aquí mencionadas respecto de la autenticidad de los fragmentos mencionados, cfr. GIANNANTONI (1990: 257-264).

Según Diógenes Laercio (*Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* 6. 15-18), los dos discursos mencionados componen, junto a otras decenas de obras, el *corpus* textual atribuido al socrático. Diógenes nos ofrece un catálogo con los sesenta y un títulos de las obras escritas por Antístenes. Asimismo agrupa esas obras en diez tomos, cada uno de los cuales, a su vez, remite a un área temática determinada que permite dar cuenta del contenido de los textos que lo integran<sup>3</sup>. Las obras que nos interesan en este caso, las dedicadas a Ayante y Odiseo, se encuentran ubicadas en el primer tomo, el cual nuclea escritos de carácter retórico. Es decir que los discursos a los cuales tenemos acceso por medio de esos fragmentos corresponderían a escritos de signo retórico-sofístico que, siguiendo el procedimiento gorgiano puesto de manifiesto en la *Defensa de Palamedes* y el *Encomio de Helena*, tomarían a un personaje destacado para ensayar su defensa.

Este ordenamiento de las obras en sus respectivos tomos responde a una lectura de la producción antisténica que toma en consideración cuestiones de orden biográfico, a saber: las relaciones discipulares que Antístenes mantuvo con Gorgias y con Sócrates. Para la transmisión antigua,

3 Para un desarrollo más completo de esta temática de la clasificación de las obras como así también de los criterios de clasificación que desarrollaremos en este apartado, cfr. PATZER (1970: 127-136). Para profundizar la tematización del catálogo de obras, cfr. GIANNANTONI (1990: 235-256) y BRACCACCI (1990: 17-24).

Antístenes fue discípulo de Gorgias y tomó clases de retórica antes de conocer a Sócrates y adentrarse en la filosofía (SSR V.A. 11, 12; FS 749, 750). De modo que la tradición quiso colocar los escritos de retórica al comienzo de su labor por considerar que representaban la influencia temprana de Gorgias sobre Antístenes. De acuerdo a este mismo criterio, las obras de Antístenes que despliegan una perspectiva socrático-filosófica son ubicadas a continuación y, entre ellas, se agrupan en primer lugar aquellos escritos que tematizan cuestiones relativas a la ética (tomos II, III, IV, V). Este ordenamiento supone que, de las obras escritas por Antístenes bajo la influencia socrática, los escritos de carácter ético reflejan el corazón de la filosofía antisténica. Y, por este mismo motivo, a los escritos de contenido dialéctico-ontológico les es reservado el segundo lugar en orden de importancia, es decir que, aunque contengan los principios fundamentales de la filosofía antisténica, son ubicados en los tomos subsiguientes (VI, VII). Los escritos de poética, puesto que retoman las problemáticas éticas y dialéctico-ontológicas, van en tercer lugar (tomos VIII, IX). El último lugar lo ocupan textos respecto de los cuales el editor tuvo dudas o prejuicios acerca de su contenido (tomo X).

Con todo, este criterio de clasificación de las obras, sustentado sobre datos biográficos que suponen en el desarrollo del pensamiento antisténico un primer período sofístico y un segundo período socrático, no se

encuentra exento de problemas. Por una parte, la posibilidad de contacto directo y relación discipular entre Antístenes y Gorgias ha sido puesta en cuestión a partir de un argumento de orden cronológico. La razón de esta negativa a considerar que Antístenes haya sido primero discípulo del sofista de Leontino y luego del filósofo ateniense descansa en el dato según el cual Gorgias llegó a Atenas por primera vez en 427 a.C. (A4 DK) y permaneció allí hasta el 425 a.C. Sin embargo, por ese entonces, el joven Antístenes ya había trabado relación discipular con Sócrates<sup>4</sup>. Por otra parte, y sumado a las cuestiones cronológicas ya mencionadas, se ha señalado que una relación discipular sería improbable sobre la base de que la concepción filosófica de Antístenes (fundamentalmente su perspectiva lógico-gnoseológica) dista en demasía de la gorgiana<sup>5</sup>. Sin embargo, y aun teniendo en cuenta las dos razones antes mencionadas, es posible conjeturar cierta influencia de la sofística en general y de Gorgias en particular en la producción teórica de Antístenes.

4 Contra la afirmación de NATORP (1894) de que efectivamente hubo un contacto directo entre el sofista y el joven Antístenes y que los efectos de esa relación discipular pueden visualizarse en ciertos rasgos del pensamiento antisténico, se pronuncian DECLIVA CAIZZI (1966: 119) y GIANNANTONI (1990: 204 y 276).

5 Sobre las diferencias entre Antístenes y Gorgias respecto de la problemática relación entre el lenguaje y la realidad, cfr. MÁRSICO (2005a).

En este sentido, los discursos que mencionamos al comienzo de este apartado dan muestras de cierta herencia gorgiana amalgamada con elementos propios de la filosofía antisténica. En efecto, dichos discursos han sido objeto de análisis de un número considerable de estudios que, desde perspectivas diversas, han puesto en juego los aspectos filosóficos, retóricos y poéticos que se entrecruzan en los mismos. En algunos casos, se ha centrado la atención en su contenido filosófico teniendo en cuenta las resonancias entre dichos discursos y pasajes diversos que reponen ideas fundamentales de la filosofía de Antístenes. En otros casos, la atención se ha focalizado en la forma de estos discursos a los fines de identificar los recursos retóricos y motivos poéticos de los mismos. Finalmente, otra línea interpretativa ha procurado trazar vinculaciones entre el contenido filosófico, las estrategias retóricas y los motivos poéticos a los fines de dar con una lectura de los discursos lo más integral posible<sup>6</sup>.

Esta tercera línea de análisis nos permite poner en cuestión el criterio de clasificación de las obras previamente explicitado, ya que el ordenamiento de los escritos antisténicos en compartimentos estancos según áreas temáticas específicas obstaculiza el trazado de vinculaciones entre aspectos filosóficos, retóricos y poéticos. Es posible pensar que dicho inventa-

rio de obras sea más bien producto de las categorías de clasificación de los editores que del propio Antístenes, en cuyos escritos detectamos claros enlaces entre las tres disciplinas ya mencionadas.

## El análisis de los discursos

En lo que sigue nos abocaremos al análisis de los dos discursos mencionados. La lectura que proponemos procurará señalar las relaciones entre retórica, poética y filosofía. En este sentido, veremos que la estructura y formato retórico de los discursos es un marco sobre el que se montan, de una parte, reconocidos motivos de la tradición poética y, de otra parte, ciertos elementos de la concepción antisténica relativa al lenguaje. Más concretamente, notamos que los discursos de Ayante y Odiseo, además de conjugar –al modo de la *Defensa de Palamedes* de Gorgias y de *Odiseo, contra la tradición de Palamedes* de Alcídamente– personajes y situaciones de la tradición épica con técnicas retóricas, ponen de manifiesto ideas fundamentales de Antístenes acerca del lenguaje y preocupaciones de corte ético referidas a la determinación de la valentía.

Los discursos antisténicos titulados *Ayante* (SSR V.A. 53; FS 812) y *Odiseo* (SSR V.A. 54; FS 813) recuperan un tópico del ciclo troyano muy recurrente: aquel referido a la disputa entre Ayante y Odiseo por las armas de Aquiles. Tras la muerte de Aquiles, Ayante y Odiseo se ocuparon de la recuperación del cadáver y de las

6 En relación con las diversas perspectivas de análisis mencionadas, cfr. EUCKEN (1997), ROSSETTI (1977 y 2008), ROMEYER-DHERBEY (2001) y KNUDSEN (2012).

armas del héroe. Las acciones en el marco de dicho rescate dieron lugar, posteriormente, a una querrela entre ambos cuando Tetis decidió conceder las armas de Aquiles al más valiente de los griegos. Tanto Ayante como Odiseo reclamaron las armas y, con ello, iniciaron la disputa que es retomada por los fragmentos que mencionamos. Estos ponen en escena el enfrentamiento entre los dos héroes que, por medio de sendos discursos, ofrecen las razones por las cuales cada uno sería merecedor de las armas del héroe caído.

Este es el primer rasgo de los discursos que llama la atención respecto de su estilo. Nos referimos a la recuperación de figuras mitológicas y situaciones diversas sugeridas por la tradición épica a los fines de montar escenarios judiciales sobre los cuales dichas figuras, a semejanza del formato forense, alcen su propia voz para enunciar su defensa. Esta conjunción de elementos responde a una estrategia didáctica particular que desarrolló la sofística del siglo V: la invención de casos judiciales que sirvieran para instruir en técnica retórica. En este sentido, tanto la *Defensa de Palamedes* de Gorgias y el *Odiseo, contra la traición de Palamedes* de Alcídamente, como los dos discursos de Antístenes son escritos en los que se enseña a argumentar brindando no solo técnicas sino también ejemplos concretos. En el caso del *Ayante* (SSR V.A. 53; FS 812) podemos identificar tres momentos y la puesta en juego de, al menos, dos estrategias argumentativas que responden a las

pretensiones de persuasión propias de los alegatos judiciales. Nos referimos concretamente a la comunicación del *êthos* del sujeto de enunciación y a la construcción de argumentos que operan directamente sobre la disposición anímica de los oyentes.

El primer momento tiene lugar al inicio del discurso, cuando el orador impugna el modo en que se sustancia el proceso judicial. Ayante no cesa de señalar, a sabiendas de la habilidad oratoria de su oponente, que tanto él como Odiseo deben ser juzgados según las acciones cometidas y no según los discursos formulados acerca de lo sucedido. Por eso objeta que quienes juzgan no hayan estado presentes ante “los hechos mismos” (τοις ἔργοις αὐτοῖς). De allí que, con frecuencia, interpele a los jueces con la despectiva expresión “ustedes, que nada saben”, porque el verdadero conocimiento se obtiene a partir de los hechos (ἔργα) y no de los discursos (λόγοι).

Sin embargo, en un segundo momento, parece conceder al *lógos* el valor que le corresponde en el marco de un proceso judicial así determinado. Si quienes juzgan no estuvieron presentes ante los hechos, la única opción de Ayante es la de apelar al discurso para narrar su propio desempeño en relación a la situación en cuestión. Según Ayante, los hechos indican que, mientras Odiseo se abocó al rescate de las armas, él procuró recuperar el cadáver de Aquiles. Desde su perspectiva, si se trata de determinar la valentía de uno y de otro a partir de sus actos, entonces su modo

de proceder sería digno de reconocimiento y señal de valentía por sobre el de Odiseo. Y ello porque fue él y no Odiseo el que, al rescatar el cuerpo de Aquiles y no las armas, estuvo expuesto a los mayores peligros, ya que los troyanos querían tomar no tanto las armas sino el cadáver, a fin de obtener a cambio de este el rescate pagado en su momento por el cuerpo de Héctor (§ 14. 2).

Inmediatamente, este argumento da lugar a un tercer momento en el que Ayante despliega toda una serie de valoraciones respecto del accionar de Odiseo que van más allá de los desnudos hechos que pretendía evidenciar con su discurso. Los reproches que dirige al accionar de Odiseo brindan la ocasión para que Ayante disponga a su favor el parecer de los jueces promoviendo ante ellos su propio *êthos* de orador sincero y recto guerrero.

A decir del héroe, la acción de Odiseo no solo es objetable por haberse encaminado al rescate de aquello que no hubiese suscitado mayores inconvenientes, sino que, además, de obtener las armas estas no podrían reportarle ningún beneficio más que el derivado de su venta. La razón por la cual, según Ayante, Odiseo se vería obligado a vender las armas de Aquiles radica en que no podría hacer uso de estas sin que las mismas pusiesen de manifiesto el carácter indigno y cobarde de su portador (§ 14. 3). ¿Por qué las armas de Aquiles, en poder de Odiseo, harían manifiesta su cobardía? La razón de esta afirmación puede ser explicada a partir de otra de las

acciones llevadas a cabo por Odiseo en el marco de la guerra de Troya y recuperada por Ayante para sustentar su acusación: el robo del Paladio de Atenea.

Heleno les había revelado a los griegos que, según un oráculo, la ciudad de Troya no caería a menos que, entre otras cosas, los griegos robaran el Paladio de Atenea que protegía la ciudadela. Una de las tradiciones indica que los elegidos para realizar esta hazaña fueron Diomedes y Odiseo. Estos trazaron un plan según el cual el primero debía azotar salvajemente al segundo para que Odiseo, luciendo sus magullones y cubierto de harapos sucios y ensangrentados, pudiese ingresar a la ciudad de Troya haciéndose pasar por un esclavo fugitivo<sup>7</sup>. Este es el episodio que trae a cuento Ayante para puntualizar el tipo de acciones reprochables que llevó a cabo Odiseo: permitir que lo torturaran y lo golpearan, haber vestido harapos, haber penetrado de noche el muro de los enemigos y haber saqueado el templo. Odiseo no solo reconocerá haber sido el autor material de estos hechos sino que además, dice Ayante, se jactará de ello y pretenderá persuadir al resto de haber actuado bien (§ 14. 6). Sin embargo, el modo de luchar de Odiseo resulta, a los ojos de su contrincante, innoble y propio de un cobarde. No hay rastro de valentía alguna en el acto de ocultarse (en la

7 Sobre este motivo del ciclo troyano, cfr. Homero, *Odisea* 4. 242 ss.; Eurípides, *Hécuba* 239-250; Sófocles, *Filoctetes* 1337-1342; Apolodoro, *Epítome* 5. 9-10; Tzetzes, *Sobre Licofrón* 911.

noche o tras un disfraz de mendigo) y de robar. Quien hace de la lucha contra el enemigo un despliegue de mentiras, robos y engaños jamás podría hacer uso apropiado de las nobles armas forjadas por Hefesto, destinadas a un combate limpio y cuerpo a cuerpo con el enemigo. Por eso, las armas de Aquiles no solo quedan holgadas a un guerrero de la talla de Odiseo sino que, además, hacen manifiesta la cobardía inherente al acto de ocultarse.

Los argumentos que se despliegan en este discurso parecen afirmarse en un juego de oposiciones: si la cobardía de Odiseo está determinada por actuar a escondidas, entonces la valentía será propia de quien actúe a la vista de todos. Precisamente, Ayante se distancia de Odiseo y declara:

él no podría hacer nada de modo manifiesto, mientras que yo no me atrevería a hacer nada de modo oculto. Yo, precisamente, no aguantaría ser tenido en mal concepto, tampoco ser agraviado, mientras que él, aunque sea colgado, si sacara provecho, lo haría (FS 812, § 14. 5)<sup>8</sup>.

Ayante, a diferencia de Odiseo, no actuaría sino a la vista de todos, ni haría nada que pudiese ser puesto en cuestión por quienes fuesen testigos de su accionar. Uno y otro proceden a partir de principios diferentes: mientras Ayante cuida de la rectitud

8 SSR V.A. 53, § 5: ὁ μὲν γὰρ οὐκ ἔστιν ὁ τι ἂν δράσειε φανερώς, ἐγὼ δὲ οὐδὲν ἂν λαθρὰ τολμήσοιμι πράξαι, κἀγὼ μὲν οὐκ ἂν ἀνασχοίμην κακῶς ἀκούων, οὐδὲ γὰρ κακῶς πάσξων, ὁ δὲ κἀν κρεμᾶμενος, εἰ κερδαίνειν τι μέλλοι.

de sus actos, Odiseo solo vela por la efectividad de sus acciones. Así, en el discurso pronunciado por Ayante, la cobardía se opone a la valentía como el actuar ocultamente se opone al actuar de modo manifiesto. Y si continuamos con este juego de oposiciones, el luchar de noche se contrapone al luchar de día: mientras Ayante se expone de día a la vista de todos y a la lucha cuerpo a cuerpo con el enemigo, Odiseo se oculta en la noche y ataca al enemigo cuando este duerme<sup>9</sup>.

Por su parte, el *Odiseo* (SSR V.A. 54, FS 813) contiene la respuesta que Odiseo dirige a las acusaciones de Ayante y que contradice la lectura que este hace acerca del desempeño de uno y otro respecto del rescate de Aquiles y de sus armas. Según Odiseo, a los troyanos no les interesaba apoderarse del cadáver sino de las armas, porque mientras a estas podrían haberlas consagrado a los dioses, a aquel tendrían que haberlo devuelto ya que “no hay vergüenza para los que no recogen los cadáveres, sino para

9 Según ROMEYER DHERBEY (2001: 333-350) este juego de oposiciones da cuenta de dos lógicas de guerra contrapuestas. Por un lado, la guerra hoplita (un modo de lucha que procede según cierta normativa: enfrentamiento de falanges numéricamente equivalentes, combate diurno cuerpo a cuerpo en llanura abierta sin invasión de las ciudades enemigas) y, por otro lado, la guerra de aniquilación (guerra de excepción propia en situaciones extremas que, fuera de toda regla, habilita las incursiones nocturnas y las estratagemas para aniquilar al enemigo). Ambas lógicas de guerra estarían encarnadas en las figuras de Ayante y Odiseo respectivamente. Volveremos sobre esta distinción más adelante.

quienes no los devuelven para enterrarlos” (FS 813, §12)<sup>10</sup>. La elección de Ayante de cargar con el cuerpo de Aquiles fue desatinada, porque no era el cuerpo sino las armas lo que hubiese puesto en aprieto a los griegos.

En su discurso Odiseo despliega de un modo mucho más habilidoso las estrategias retóricas ya señaladas en el caso del discurso de Ayante. Por ejemplo, con destreza oratoria, omite cualquier tipo de reproche explícito hacia los jueces, lo cual permite suponer que está en mejores condiciones que su contrincante para ganarse la simpatía de los mismos y disponerlos a su favor. Con argumentos altamente convincentes responderá a cada una de las críticas que le fueron dirigidas y se defenderá, fundamentalmente, de la acusación de cobardía demostrando que, en realidad, él es más valiente que su contendiente. Pero este discurso pone en escena algo más que una serie de ejemplos de estrategias retóricas. Los argumentos que construye a los fines de exaltar los rasgos del propio carácter y persuadir a los jueces que determinarán el resultado del enfrentamiento revelan cierta preocupación filosófica por definir la valentía que se asienta sobre una concepción del lenguaje que empalma con la perspectiva antisténica evidenciada por otras fuentes.

Antes de adentrarnos en la lectura detenida de los argumentos ofrecidos por Odiseo, repongamos brevemente

la concepción del lenguaje sostenida por Antístenes<sup>11</sup>. La misma queda delineada a partir de la lectura conjunta de una serie de testimonios. Según Epicteto, Antístenes sostuvo que “el examen de las palabras es el principio de la enseñanza” (Epicteto, *Disertaciones* 1. 17.12). Esta importancia dada al examen de las palabras como ejercicio central de la educación se explica a partir de un pasaje de Aristóteles en el que se nos indica que Antístenes creía que “no se puede decir nada excepto el *lógos* propio, uno para cada cosa” (Aristóteles, *Metafísica* 5. 1025). Esta aseveración nos permite colegir que Antístenes, afirmándose en un objetivismo radical, sostiene que cada nombre tiene un correlato objetivo y real al cual hace referencia. La adecuación exacta entre cada término del lenguaje y cada entidad del mundo garantiza entonces que, mediante el estudio de las palabras mismas, se pueda tener acceso al conocimiento de la realidad. De este modo se explica el pasaje de Epicteto: si el examen de las palabras tiene que hallarse en la base de la educación es porque el lenguaje, gracias a su correlación exacta con lo real, garantiza una ampliación del conocimiento.

La estricta correspondencia entre cosa y nombre no solo hace de los nombres una vía de acceso al conocimiento de la realidad sino que además, como sostiene Aristóteles en el pasaje ya citado, permite afirmar

10 SSR, V.A. 54, § 12: τοὺς γὰρ νεκροὺς οὐ τοῖς οὐκ ἀναιρουμένοις αἰσχροῖν, ἀλλὰ τοῖς μὴ ἀποδιδοῦσι θάπτειν. σὺ μὲν οὖν τὰ ἔτοιμα ἐκόμισας·

11 Para la recomposición de la doctrina antisténica del lenguaje seguimos de cerca el análisis más detallado presente en MÁRSICO (2005b).

que “no es posible contradecir y casi no es posible decir algo falso”. Con todo, eso no implica que la relación lenguaje-realidad sea transparente e inmediatamente reconocible. La existencia de términos polisémicos, por ejemplo, parecería impugnar la correlación mencionada. Sin embargo, para abordar estos casos, la doctrina antisténica se refugia en un método que, asentándose sobre la confianza en la estricta correlación entre las cosas y las palabras, ofrece diversas técnicas y procedimientos de análisis de los nombres (ἐπίσκεψις τῶν ὀνομάτων) que permiten despejar el sentido de las palabras y demostrar que las ambigüedades son solo aparentes. Este análisis de los nombres se efectiviza a partir de dos procedimientos: una atención al uso de los nombres (χρησις τῶν ὀνομάτων) y una distinción en clases de los términos (διαλέγειν κατὰ γένη). En esta ocasión nos interesa particularmente el primero de estos procedimientos.

La noción de χρησις τῶν ὀνομάτων atribuida al socrático nos sitúa frente a una teoría que sostiene que para saber si un nombre es utilizado correctamente es necesario atender a su utilización. Es decir que se trata de detectar acciones o individuos a los que, en contextos específicos, se aplica el nombre en cuestión para, a partir de allí, determinar su significación. Esta atención al uso de los nombres se encuentra evidenciada en un pasaje de Porfirio en el que se tematiza el sentido del término πολύτροπος, el epíteto que Homero atribuye a Odiseo.

Antístenes afirma que Homero no elogia ni critica a Odiseo cuando lo llama ‘polifacético’ (πολύτροπος). No ha hecho a Agamenón y Ayante de muchos modos, sino simples y generosos. Tampoco Néstor el sabio es, por Zeus, traicionero e inestable en el carácter sino que se une completamente a Agamenón y a todos los demás y, si algo bueno tenía para el campamento, aconsejaba y no se escondía. Y Aquiles tanto se abstiene de aprobar un modo de este tipo, que consideraba un mal similar a la muerte a aquel ‘que oculta en sus designios una cosa y dice otra’ (SSR V.A. 187 / FS 1011)<sup>12</sup>.

El método antisténico de análisis de los nombres entraría en juego para despejar la siguiente interpretación: el término πολύτροπος, aplicado a Odiseo, tendría el sentido de “mentiroso” y pretendería dar cuenta del vil carácter del héroe. Sin embargo, la atención al uso de los nombres nos indica que los mismos deben ser analizados en los contextos en los cuales se encuentran funcionando para, a partir de ese marco de aplicación, determinar su sentido. En el contexto de la *Iliada* y la *Odisea* no habría razones para suponer en Homero la intención de contraponer el carácter de Odiseo al de los otros héroes sino que, al nombrarlo πολύτροπος, lo estaría equiparando a Agamenón, Ayante, Néstor y Aquiles. De allí que el pasaje

12 Ofrecemos aquí la traducción del fragmento de Porfirio realizada por MÁRSICO (2014b: 272) a partir de la edición del texto que ofrece GIANNANTONI (1990: 209). Este último, a su vez, remite a la edición realizada por SCHRADER (1890) de los fragmentos conservados entre los escolios a la *Odisea*.

de Porfirio nos ofrezca la siguiente alternativa: “¿y entonces qué? ¿Acaso es malvado Odiseo porque fue llamado πολύτροπος, y no <es posible pensar que Homero> lo llamó así porque era sabio?” (SSR V.A. 187 / FS 1011)<sup>13</sup>.

Esta significación alternativa de πολύτροπος en tanto que ‘sabio’ encuentra respaldo en un análisis del término en el que se toman en cuenta aspectos semánticos y etimológicos. El análisis del término básico τρόπος arroja como resultado tres acepciones diferentes: en el ámbito ético significaría εὐτροπος, el varón que tiene el carácter vuelto (τρέπω) hacia el bien (εὖ); en el ámbito retórico los τρόποι darían cuenta de los varios estilos y usos del discurso; finalmente, en el ámbito de la música, τρόπος hace referencia a la variedad de melodías. Por su parte, el primer componente del término (πολύς) reafirma la noción de multiplicidad presente en las dos últimas de las acepciones mencionadas y la consideración de las mismas permite afirmar que “Por eso dice Homero que Odiseo, dado que es sabio, es πολύτροπος, porque sabía convivir con los hombres de muchos modos” (SSR V.A. 187 / FS 1011)<sup>14</sup>. De modo que la sabiduría que Homero atribuye a Odiseo es la propia de quien, mediante un uso variado del

discurso, puede dirigirse hábilmente hacia audiencias variopintas.

Pero volvamos sobre la primera de las cuestiones mencionadas: la atención al uso de los nombres otorga relevancia al contexto de utilización de un término para establecer su significación. Ese contexto puede ser discursivo, como en el caso del pasaje de Porfirio ya aludido, donde el *corpus* homérico nos ofrece la trama que circunscribe el posible sentido del término analizado a partir de las relaciones que el mismo puede establecer con otros términos y significaciones. Pero ese contexto bien podría ser extradiscursivo. La correlación exacta entre nombre y cosa sostenida por la concepción antisténica del lenguaje implica que la significación de un nombre estará determinada, en última instancia, por el estado de cosas al cual refiere. Y dicho estado de cosas, podemos agregar nosotros, se encuentra sujeto a coordenadas histórico-sociales variables. Es precisamente aquí donde encontramos la clave para analizar el discurso de Odiseo que ya presentamos.

En el marco de la disputa por la determinación de la valentía, el discurso de Odiseo hace alusión a la guerra de Troya como contexto que permite definir la valoración de las acciones llevadas a cabo. Si la guerra de Troya opera como el marco de acción en función del cual deben ser valorados los actos de los dos guerreros, entonces tendremos que tener en cuenta las características de dicho enfrentamiento bélico. Según Odiseo, todos conocen el motivo por el cual se dirigieron

13 SSR V.A. 187: Λύων οὖν ὁ Ἀντισθένης φησὶ τί οὖν; ἄρα γε πονηρὸς ὁ Ὀδυσσεύς ὅτι πολύτροπος ἐπέθη, καὶ μὴ, ὅτι σοφός, οὕτως αὐτὸν προσείρηκε;

14 SSR V.A. 187: διὰ τοῦτό φησι τὸν Ὀδυσσεῦα Ὅμηρος σοφὸν ὄντα πολύτροπον εἶναι, ὅτι δὴ τοῖς ἀνθρώποις ἠπιστάτο πολλοῖς τρόποις συνείναι.

a Troya: “no vinimos aquí para luchar contra los troyanos, sino para recuperar a Helena y tomar Troya” (FS 813, § 2)<sup>15</sup>. A sabiendas de este objetivo, todos están en condiciones de ponderar aquellas acciones conducentes a la meta propuesta y desestimar aquellas otras que resulten inconducentes a tal fin. Si el criterio valorativo es la eficacia de las acciones con vistas al fin mencionado, entonces Odiseo está en condiciones de mostrar en qué medida él es más valiente que Ayante.

Frente a la descalificación de Ayante en relación al modo de proceder de Odiseo respecto del Paladio de Atenea, este responde diciendo:

Cuando se anunció que Troya sería inexpugnable, a no ser que primero tomáramos la estatuilla de la diosa que nos había sido robada, ¿qué otro sino yo traje aquí la estatuilla? Precisamente ese al que llamas sacrilego (FS 813, § 3)<sup>16</sup>.

Desde la perspectiva de Odiseo, Ayante reprocha las acciones de un hombre que hizo lo que era necesario para cumplir con el fin de la guerra. Es este contexto de guerra, con esa finalidad ya señalada, aquello que permitirá definir con claridad cuál de los

dos modos de proceder es propio de un hombre valiente y cuál es propio de un hombre cobarde. Para Odiseo “si era noble tomar Ilion, también es noble encontrar el modo para hacerlo” (FS 813, § 4)<sup>17</sup>. Las acciones que este llevó a cabo, entonces, pueden ser tenidas por nobles y valientes en la medida en que el éxito o el fracaso de las mismas resultaba determinante para la victoria o la derrota del enfrentamiento. Por eso dice Odiseo:

en mis propios peligros, los que corría yo solo, si llegaba a tener éxito, se lo graba para nosotros todo aquello por lo cual vinimos aquí, mientras que si fracasaba, solo les quitaban un hombre (FS 813, § 2)<sup>18</sup>.

Si la guerra de Troya tenía como fin la invasión y el exterminio del enemigo, entonces queda planteada como una guerra de aniquilación y, en ese sentido, habilita una mirada aprobatoria de las acciones de Odiseo<sup>19</sup>. No hay condena alguna en vestir harapos para engañar al enemigo, ocultarse en la noche y atacarlo mientras duerme, ya que son tales acciones las que garantizarán la victoria. Y es por eso que Odiseo puede reivindicar su accionar diciendo: “como un esclavo, un mendigo o un pordiosero iba

15 SSR V.A. 54, § 2: οὐ γὰρ ἵνα μαχοίμεθα τοῖς Τρωσὶ δεῦρ' ἀφίγμεθα, ἀλλ' ἵνα τῆν τε Ἑλένην ἀπολάβοιμεν καὶ τὴν Τροίαν ἔλωιμεν.

16 SSR V.A. 54, § 3: ὅπου γὰρ ἦν κεκρημένον ἀνάλωτον εἶναι τὴν Τροίαν, εἰ μὴ πρότερον τὸ ἀγάλμα τῆς Θεοῦ λάβοιμεν τὸ κλαπέν παρ' ἡμῶν, τίς ἐστὶν ὁ κομίσας δεῦρο τὸ ἀγάλμα ἄλλος ἢ ἐγώ; ὄν σὺ γὰρ ἱεροσυλίας χρίνεις.

17 SSR V.A. 54 § 4: καίτοι εἴπερ καλὸν γέ ἦν εἰλεῖν τὸ Ἴλιον, καλὸν καὶ τὸ εὐρεῖν τὸ τούτου αἴτιον.

18 SSR V.A. 54 § 2: ἐν δὲ τοῖς ἐμοῖς κινδύνοις, οὐς ἐγὼ μόνος ἐκινδύνεον, εἰ μὲν κατορθώσαμι, ἅπαντα ἡμῖν ἐπετελεῖτο ὧν ἕνεκα δεῦρο ἀφίγμεθα, εἰ δ' ἐσφάλην, ἐμοῦ ἂν ἐνός ἀνδρός ἐστέρησθε.

19 Cfr. nota 9.

a hacerle un mal a los enemigos” (FS 813, § 9)<sup>20</sup>. Las incursiones nocturnas tampoco pueden ser reprochables sino que, muy por el contrario, resultan necesarias para obtener la victoria. De allí que afirme:

Y tampoco la noche me disuadió nunca, como a ti que muchas veces has dejado de luchar lo más campante. Al contrario, mientras roncas, yo te estoy salvando y le estoy haciendo un mal a los enemigos (FS 813, § 10)<sup>21</sup>.

Asimismo, la oposición entre lo manifiesto y lo oculto y entre lo vergonzante y lo noble es retomada por Odiseo para censurar las acciones de Ayante. Si este se exponía a la vista de todos, era tan solo para vanagloriarse de su arrojo. Pero para Odiseo, si se trata de vencer al enemigo, no hay acción que conduzca a tal fin que pueda provocar vergüenza alguna en quien la acomete. Sin importar la estima de los testigos, este se dispone a llevar a cabo cualquier acción que permita domeñar a los troyanos. Y ello porque, según Odiseo, “la guerra suele no ser siempre para aparentar sino para actuar tanto de día como de noche” (FS 813, § 9)<sup>22</sup>. La valentía no

tiene que ver con acometer acciones que puedan garantizar buena fama o una imagen noble de uno mismo, sino que exige hacer todo lo necesario para destruir al enemigo.

Así como la valentía no está dada por actuar exhibiéndose ante todos y evitando a toda costa las acciones escondidas, ni por elegir las acciones nobles apartándose de las acciones vergonzantes, de la misma manera, la valentía tampoco puede estar determinada por las armas con las cuales se lucha. Por el contrario, quien se procura armas nobles e invulnerables parece ser, según Odiseo, quien más teme a la muerte. De modo que estas no hacen más que constatar el carácter cobarde de quien las porta. A decir de Odiseo, si Ayante se expone al combate cuerpo a cuerpo con el enemigo, si es tan arrojado como para actuar siempre de modo manifiesto, es solo porque cuenta con un escudo de siete capas de cuero que hace las veces de muralla detrás de la cual se oculta. Por el contrario, Odiseo, al conocer la finalidad de la guerra y al reconocer la modalidad de lucha que esta exige, siempre está dispuesto a luchar del modo que sea (§ 9), no duda en avanzar sin armas hacia los muros de los enemigos, e incluso es capaz de penetrar los mismos muros para atacar a los adversarios y hacerlos prisioneros con sus propias armas (§ 8). Por otra parte, la invulnerabilidad de las armas no es garantía de victoria cuando el enemigo cuenta con iguales recursos (§ 7).

Y así como la calidad de las armas propias bien podría ser equiparada por las armas del enemigo, del mismo

20 SSR V.A. 54 § 9: ἀλλ' εἶτε δούλος εἶτε πτωχὸς καὶ μαστιγίας ὦν μέλλοιμι τοὺς πολεμίους κακὸν τι δράσειν.

21 SSR V.A. 54 § 10: καὶ οὐδὲ νῦν πρόποτέ με ἀφείλετο, ὥσπερ σὲ πολλαῖς μαχόμενον ἄσμενον πέπαυκεν· ἀλλ' ἦνίκα ἂν ῥέγχις σὺ, τηνικαῦτα ἐγὼ σῶζω σέ, καὶ τοὺς πολεμίους ἀεὶ κακὸν τι ποίω.

22 SSR V.A. 54 § 9: οὐ γὰρ δοκεῖν ὁ πόλεμος ἀλλὰ δράναι ἀεὶ καὶ ἐν ἡμέρᾳ καὶ ἐν νυκτὶ φιλεῖ.

modo la fuerza física de la que se jacta Ayante también podría serlo. Es decir, si las armas portadas no son criterio suficiente para medir la valentía del guerrero, la fuerza física tampoco lo es. El traslado del cuerpo de Aquiles por parte de Ayante tan solo puede ser valorado positivamente si el criterio para determinar la valentía de un guerrero fuese la fuerza física. Sin embargo, la misma acción podría haber sido llevada a cabo por dos hombres que equiparan en potencia al fornido Ayante y, en ese caso, estos hombres estarían en condiciones de disputar el título y las armas de Aquiles (§ 11). De modo que la decisión de Ayante de priorizar el rescate del cuerpo no solo fue desafortunada desde el punto de vista estratégico, sino que, además, el despliegue de fuerza del que dio muestras bien podría haber sido igualado por otros.

Esta es la razón por la cual Odiseo regaña a Ayante acusándolo de ignorante:

porque eres fuerte (ισχυρός), crees que eres también valiente (ἀνδρείος). No sabes que la sabiduría relativa a la guerra (σοφία περί πόλεμον), es decir la valentía (ἀνδρεία), no es lo mismo que ser fuerte (οὐ ταυτόν ἐστιν ἰσχύσαι), y la ignorancia (ἀμαθία) es el peor mal para los que lo poseen (FS 813, § 13)<sup>23</sup>.

La ignorancia de Ayante se manifiesta doblemente: pasa, por un lado, por tomar como coextensivas nocio-

23 SSR V.A. 54 § 13: διότι γὰρ ἰσχυρός, οἶει καὶ ἀνδρείος εἶναι, καὶ οὐκ οἶθα ὅτι σοφία περὶ πόλεμον καὶ ἀνδρεία οὐ ταυτόν ἐστιν ἰσχύσαι, ἀμαθία δὲ κακὸν μέγιστον τοῖς ἔχουσιν.

nes diferentes e identificar la valentía con la fuerza física y, por otro lado, por hacer caso omiso al contexto en función del cual deben ser definidos los términos y valoradas las acciones.

En relación al primer punto señalado, la ignorancia que padece Ayante, que no le permite vislumbrar que no hay identificación alguna entre la valentía y la fuerza física, lo lleva a actuar con arrojo y a hacer gala de sus acciones a la vista de todos. Sin embargo, desde la perspectiva de Odiseo, esta errónea identificación entre nociones colindantes condiciona el accionar de Ayante y lo hace proceder de modo iracundo y desenfrenado. Este modo de actuar, según Odiseo, equipara a su contrincante a un burro estúpido (τοῖς νωθέσιν ὄνοις) y a un cerdo salvaje (ὄς ἄγριος). Se trata de un modo de conducirse que no solo es contraproducente a los fines de la guerra, sino que resulta ser nocivo para Ayante mismo pues, vaticinando el trágico final del héroe, lo conducirá a una muerte segura. En palabras de Odiseo:

¿O crees que eres mejor porque hacías eso frente a todos? ¿Y después me hablas de virtud? Tú, que en principio no sabes cómo se lucha y que arrastrado por la ira como un cerdo salvaje probablemente algún día te vas a matar a ti mismo al caer mal sobre tu espada. ¿No sabes que el hombre noble no tiene que sufrir mal ni ninguna otra cosa ni a causa de sí mismo, ni de un compañero, ni de sus enemigos? (FS 813, § 6)<sup>24</sup>.

24 SSR V.A. 54 § 6: σὺ δὲ ὅτι φανερώς ἐμόχθεις καὶ μάτην ἠλίθιος ἦσθα . <ῆ> ὅτι μετὰ πάντων τοῦτο ἔδρασα, οἶει βελτίων εἶναι;

En relación al segundo punto, la falta de sabiduría de Ayante respecto a la guerra no le permite tomar en consideración las variables históricas que determinan la finalidad de la misma y, con ella, la modalidad de acción adecuada. La situación de guerra contra los troyanos hace que la valentía (que Ayante pretende determinar por medio de la calidad de unas armas, de la exhibición en acciones nobles y de la fuerza física) tenga que ser definida en otros términos. En este caso, fueron a Troya a tomar la ciudad y a rescatar a Helena; y la ciudad no podrá ser atacada a menos que se robe el Paladio de Atenea. Llevar a cabo ambas empresas exige un modo de lucha apropiado, el cual requiere un despliegue de estrategias acordes a la misión. Ninguna de las dos cosas podría haberse logrado de haber seguido los principios de acción defendidos por Ayante.

La estrategia de Odiseo consiste en atenerse al contexto de utilización de los términos ‘valentía’ y ‘cobardía’ para determinar su sentido exacto. Dicho contexto es la guerra de Troya y en función del mismo Odiseo reorganiza los términos de la discusión para mostrar su verdadero significado. A diferencia de lo que cree Ayante, la valentía no está determinada por la acción manifiesta (δράσειε φανερώς), la portación de armas

ἔπειτα περὶ ἀρετῆς πρὸς ἐμὲ λέγεις; ὃς πρῶτον μὲν οὐκ οἶσθα οὐδ’ ὅπως ἔδει μάχεσθαι, ἀλλ’ ὥσπερ ὕς ἀγχιος ὄρη φερόμενος τάχ’ ἂν ποτε ἀποκτενεῖς σεαυτὸν κακῶ περιπεσῶν τῷ <Ξίφει>. οὐκ οἶσθα ὅτι τὸν ἄνδρα τὸν ἀγαθὸν οὐθ’ ὑφ’ αὐτοῦ χρη οὐθ’ ὑφ’ ἐταίρου οὐθ’ ὑπὸ τῶν πολεμίων κακὸν οὐδ’ ὀτιοῦν πάσχει;

ilustres (ἐπισημοῖς ὄπλοις), ni por la fuerza física (ἰσχυρός). Por el contrario, Odiseo, ostentando la mencionada sabiduría respecto de la guerra, despliega una serie de cualidades capaces de conducir a la victoria: esfuerzo, astucia y recursos. Odiseo se define a sí mismo como

enormemente esforzado (πολύτλα-ντα), ingenioso (πολύμητιν), pleno de artilugios (πολυμήχανον) y saqueador de ciudades (πτολίπορθον), y el único que tomó Troya (μόνον τὴν Ἰτροίαν ἐλόνητα) (SSR V.A. 54 § 14 / FS 813, § 14).

De este modo, traza la red en la cual quedará inserto el término ‘valentía’. En este sentido, y en atención a su contexto de aplicación, la valentía queda dentro del aro de influencia de todos los términos mencionados: πόλυτλας (muy esforzado, o resistente), πολυμήχανος (de muchos recursos), πολύμητις (astuto). Por tanto, será valiente aquel cuya sabiduría respecto de la guerra le permita el despliegue de una multiplicidad de esfuerzos, recursos y astucias necesario para obtener la victoria.

## A modo de cierre

Al comenzar este escrito hemos hecho referencia al catálogo de obras de Antístenes y a los criterios en función de los cuales fue ordenada su producción escrita. En dicho ordenamiento los discursos analizados quedan ubicados en un tomo específico que nuclea escritos en los cuales,

bajo la influencia de la sofística, Antístenes habría desarrollado cuestiones relativas a la retórica. Estas obras se distinguen de otras que, por su forma y contenido, se habrían abocado al abordaje de problemáticas específicamente filosóficas (ética, política, ontología, dialéctica) o al despliegue de ideas vinculadas a la poética.

Sin embargo, una lectura atenta de los discursos habilita una perspectiva diferente que permite establecer lazos entre elementos que la tradición insiste en escindir. Estos escritos dan cuenta de un montaje que empalma personajes y situaciones de la poesía homérica a los fines de ensayar estrategias retóricas propias de los discursos de defensa judicial; y en el despliegue de argumentos que posibilita este ejercicio resuena una concepción filosófica que otras fuentes y testimonios nos permiten atribuir a su autor. Se trata, como hemos visto, de la perspectiva antístenica acerca del lenguaje.

Para Antístenes existe una correlación exacta entre el lenguaje y la realidad. Este tipo de relación entre los nombres y las cosas permite la formulación de una teoría según la cual el análisis de los nombres es una vía de acceso al conocimiento de la realidad. Dicho análisis se sostiene sobre una serie de procedimientos, uno de los cuales es la atención al uso de los nombres en circunstancias específicas. Entendemos que el contexto a tener en cuenta al momento de determinar el sentido de un término remite tanto al plano discursivo como al plano extradiscursivo. En relación a esto último, los argumentos desplegados en los discursos

analizados hacen hincapié en la guerra de Troya en tanto situación determinante a partir de la cual especificar el sentido de nociones tales como las de valentía y cobardía. Son los motivos y la finalidad de dicha guerra los que permiten trazar la red de sentido en la cual quedará inserto el término 'valentía'. De este modo, la guerra de Troya, en tanto guerra de aniquilación, determina la valentía como el despliegue de astucia (πολύμητις), esfuerzo (πόλυτλας) y recursos (πολυμήχανος) y no como la realización de acciones manifiestas (δράσειε φανερώς), la portación de armas ilustres (ἐπισημοίς όπλοίς) o la puesta en juego de la fuerza física (ισχυρός). Se trata de dos redes de sentido disímiles habilitadas por dos lógicas de combate diferentes. Ante la ausencia de significaciones absolutas, será propio del hombre sabio reconocer el contexto de acción en función del cual serán definidos y valorados sus actos.

## Ediciones y traducciones

- CALVO MARTÍNEZ, T. (trad.) (2007). *Aristóteles. Metafísica*. Barcelona: Gredos.
- DECLIVA CAIZZI, F. (ed.) (1966). *Antisthenis Fragmenta*. Milano: Cisalpino.
- DIELS, H.G. y KRANZ, W. (ed.) (1952<sup>6</sup> [1903]). *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Berlin: Weidmannsche.
- GARCÍA GUAL, C. (trad.) (2007). *Diógenes Laercio. Vida y opiniones de los filósofos ilustres*. Madrid: Alianza Editorial.
- GIANNANTONI, G. (ed.) (1990). *Socratis et socraticorum reliquiae*. 4 vols. Napoli: Bibliopolis.

- MÁRSICO, C. (ed. y trad.) (2014a). *Los filósofos socráticos. Testimonios y fragmentos I. Megáricos y Cirenaicos*. Buenos Aires: Losada.
- MÁRSICO, C. (ed. y trad.) (2014b). *Los filósofos socráticos. Testimonios y fragmentos II. Antístenes, Fedón, Esquines y Simón*. Buenos Aires: Losada.
- ORTIZ GARCÍA, P. (trad.) (1993). *Epicteto. Disertaciones*. Madrid: Gredos.
- SCHRADER, H. (ed.) (1890). *Porphyrii Quaestionum Homerocarum ad Odysseam pertinentium reliquias*. Leipzig.
- PATZER, A. (1970). *Antisthenes der Sokratischer. Das literarische Werk und die Philosophie, dargestellt am Katalog der Schriften* (Diss.). Heidelberg.
- ROMEYER DHERBEY, G. (2001). “Les deux discours de la guerre d’Antisthène” en ROMEYER DHERBEY, G. (ed.). *Socrate et les socratiques*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin; 333-350.
- ROSSETTI, L. (1997). “Il Logos Amarturos nel contesto della retorica attica” en SCOCCHIA, S. y TONEATTO, L. (eds.). *Lingue tecniche del latino e del greco*. Vol. II. Bologna: Pàtron; 129-149.
- ROSSETTI, L. (2008). “El panfleto sofístico, o la comunicación en dos niveles” en ÁLVAREZ SALAS, O. D. (ed.). *Cultura clásica y su tradición. Balance y perspectivas actuales*. México: UNAM; 293-309.

## Bibliografía citada

- BRANCACCI, A. (1990). *Oikeios Logos. La filosofía del linguaggio di Antistene*. Napoli: Bobliopolis.
- EUCKEN, CH. (1997). “Der schwache und der starke Logos des Antisthenes”. En *Hyperboreus* 3/ Fasc. 2; 251-273.
- KNUDSEN, R. (2012). “Poetic Speakers, Sophistic Words”. En *American Journal of Philology* 133/1; 31-60.
- MÁRSICO, C. (2005a). “Argumentar por caminos extremos. II. La necesidad de pensar lo que es. Antístenes y la fundamentación semántica de la noción como adecuación” en CASTELLO, L. y MÁRSICO, C. (eds.). *El lenguaje como problema entre los griegos. ¿Cómo decir lo real?* Buenos Aires: GEA; 87-132.
- MÁRSICO, C. (2005b). “Antístenes y la prehistoria de la noción de campo semántico”. En *Nova Tellus* 23/2; 70-99.
- NATORP, P. (1894). “Antisthenes” en *Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft I*. Stuttgart: Kroll; coll. 2538-9.

---

Recibido: 02-03-2016

Evaluado: 29-04-2016

Aceptado: 02-05-2016

