

EL MOTIVO DEL MAL MENOR EN EXPRESIONES GNÓMICAS DE LA *ODISEA*

María Estela Guevara de Alvarez
Universidad Nacional de Cuyo

El conjunto de expresiones gnómicas y proverbiales de *Ilíada* y *Odisea* se ofrece como un campo vasto y fecundo para el estudio de determinados aspectos de la cosmovisión homérica. El objeto de este artículo es determinar la formulación gnómica del motivo de la elección del mal menor en sentencias de la *Odisea*, poema en que, por la naturaleza del argumento y por el carácter de sus personajes, se desarrolla este motivo con más frecuencia que en la *Iliada*.

Fruto de la afición de los antiguos por conservar en antologías sentencias de valor ético, la tradición gnómico-proverbial grecolatina ha legado al mundo occidental un material rico y profuso, en donde se reconoce la fuente de numerosas máximas y dichos contemporáneos. Esta primera afirmación plantea de por sí dos cuestiones controvertidas. La primera tiene que ver con la dificultad de deslindar dos conceptos de límites borrosos: γνῶμη (sentencia) y παροιμία (proverbio). Los intentos de críticos antiguos y modernos en tal sentido han fracasado y sólo ha sido posible establecer una distinción desde el punto de vista teórico, pues en la práctica sentencias y proverbios suelen convivir en gnomologios y colecciones paremiográficas.¹ La segunda cuestión es la de la relación entre el conjunto de sentencias y proverbios legados por la Antigüedad y el acervo contemporáneo. La notable similitud entre expresiones antiguas y modernas ha sido objeto de distintas

interpretaciones. Según la teoría de la generación espontánea, los arquetipos resultantes de la unidad estructural del alma humana y procedentes del subconsciente colectivo son la causa de una poligénesis o múltiple generación de respuestas análogas (mitos, motivos, dichos, creencias, rituales)². Según la teoría de la migración, aplicada sobre todo a productos literarios, existe una difusión geográfica de motivos, lo que da lugar a influjos entre una cultura y otra³. En el ámbito de la literatura comparada se postula también la coexistencia de ambos factores -coincidencia e influencia- para explicar productos literarios afines⁴. Pero, conviene recalcarlo, éstas son sólo algunas de las teorías que se ofrecen para la interpretación de la relación entre sentencias antiguas y modernas.

Respecto de las dos cuestiones mencionadas bastará aquí con señalar su existencia y su carácter polémico, que necesariamente se mantendrá abierto, toda vez que la delimitación del concepto de sentencia y de proverbio y la historia de la evolución y transmisión del material a través de las épocas constituyen materias inabarcables dentro de los límites de una investigación.

Hechas estas precisiones inherentes a nuestro objeto de estudio, conviene recordar que en el campo de los estudios sobre *gnome* en poesía griega se debe a Ahrens el mérito de haber realizado la distinción entre *gnomai* y proposiciones gnomoides, y el de haber incorporado estas últimas al campo de la investigación. Por *gnome* Ahrens entiende "una proposición que tiene por tema un modo posible de comportamiento humano o que se refiere de manera mediata a él, que contiene además un juicio que no admite duda acerca del comportamiento necesariamente recto y reclama validez universal"⁵. Dentro de las *gnomai* propiamente dichas es preciso incluir las proposiciones dependientes de un verbo principal de pensamiento (οἶδα, *Od.* XV 20-23), de un verbo declarativo (φημι /, *Od.* VIII 138-139) y de verbos que denotan un juicio de censura o de aprobación (νεμεσσωμαι, *Od.* XV 69-71; τέρπομαι, *Od.* IV 193-194). Las proposiciones gnomoides, por su parte, comparten con la *gnome* la expresión de una idea general, pero ven menguada su validez universal por la dependencia sintáctica o por la inclusión de alguna referencia ligada al

contexto. En Homero se pueden identificar al menos tres tipos de proposiciones gnomoides: a) proposiciones introducidas por un pronombre o un adverbio relativo cuyo antecedente queda fuera de la sentencia en cuestión (*Od. I 283*); b) comparaciones (*Od. V 394-398*); c) expresiones gnómicas con elementos contextuales (*Od. II 310-311*)⁶.

El motivo de la elección del mal menor -conocido en la tradición latina bajo la forma *mínima de malis* "de los males, los menores" (cf. Cicerón, *Off. 3, 29, 115*)- aparece en seis sentencias de la *Odisea* que se adscriben al tercer tipo de proposiciones gnomoides mencionadas, pues se vinculan con circunstancias contextuales concretas. Estas expresiones, puestas en boca de personajes que hablan en primera persona, plantean una comparación entre dos hechos negativos que atañen a su propia vida o a la de terceros y se resuelven por la elección del que resulta menos perjudicial de los dos. El trasfondo gnómico que subyace en este tipo de expresiones es la convicción de que, dada una situación adversa, es preferible la elección del mal menor. Como veremos más adelante en el análisis de cada sentencia, se trata de un planteamiento que con frecuencia se ofrece a los personajes de la *Odisea* y que pone en juego su prudencia y su raciocinio para evaluar una determinada situación.

Desde el punto de vista formal, las proposiciones gnomoides de la *Odisea* referidas al mal menor son introducidas por dos tipos de construcción:

- a) con el verbo βούλομαι "prefiero" (*Od. XII 350-351*) o βουλοίμην ἄν / κέν "preferiría" (*Od. III 232-234, XI 489-491, XVI 106-107*).
- b) con la construcción φέρτερόν ἐστι XII 109-110, XXI 154-155).

Los dos tipos de construcción incluyen una comparación entre dos términos, conectados con la partícula ἤ. Desde un punto de vista estilístico la construcción del primer tipo tiene menor fuerza expresiva pues el verbo βούλομαι "prefiero" expresa un punto de vista subjetivo, no una verdad aceptada por todos; si este verbo aparece en modo optativo acompañado de las partículas ἄν / κέν se atenúa aún más el vigor de la afirmación. En el segundo tipo de construcción aparece εἰμί,

verbo característico del lenguaje proverbial en todos los idiomas y de uso frecuente en las sentencias honnéricas. El empleo de εἰμί en modo indicativo confiere al enunciado el carácter de una afirmación categórica e indiscutida, libre de subjetividad, y cuando se construye con infinitivo, como en estas sentencias, alcanza su mayor fuerza axiológica⁷.

A continuación examinaremos cada una de las sentencias, según su orden de aparición en el poema.

1. *Od.* III 232-234: βουλοίμην δ' ἄν ἐγὼ γε καὶ ἄλγεα πολλά
μογήσας
οἴκαδ' ἔλθέμεναι καὶ νόστιμον ἦμαρ ἰδέσθαι,
ἢ ἐλθὼν ἀπολέσθαι ἐφέστιος

(Preferiría, después de sufrir muchos pesares, regresar a mi casa y ver el día del regreso a morir, al llegar, en mi propia morada.)

Atenea, bajo la figura de Mentor, amonesta a Telémaco porque ha manifestado escepticismo en la posibilidad de que Odiseo, aun contando con el favor divino, regrese a su hogar.

La diosa, a continuación (vv. 234-235), cita el caso de Agamenón, que murió a manos de Egisto y de su esposa en cuanto regresó de Troya. El destino de Agamenón y de su familia sirve en la *Odisea* como contrapunto para ilustrar hechos que el hombre debe evitar o imitar, lo que obedece a esa tendencia del pensamiento arcaico de expresarse a través de opuestos. Así pues en los poemas se ofrecen en contraste la muerte ignominiosa de Agamenón frente a la restauración plena y definitiva de Odiseo en su reino; la traición de Clitemnestra, artífice de la desgracia de su esposo, frente a la fidelidad de Penélope; la resolución de Orestes en llevar a cabo la venganza de su padre frente a la irresolución inicial de Telémaco.

En este contexto Atenea, concedora de los designios divinos respecto del regreso de Odiseo, deja en claro que, aun cuando el héroe debiera padecer numerosos pesares antes de regresar a su hogar, este

padecer sería siempre preferible al triste fin que cupo a Agamenón Atrida. La proposición gnomoide confronta así dos νόστοι distintos: el νόστος de Agamenón, realizado en tiempo pero funesto, frente al νόστος de Odiseo, demoroso y sufriente, pero de final venturoso. En definitiva, el mal menor, refrendado categóricamente por la autoridad de Atenea, supone en última instancia una opción por la vida.

2. *Od.* XI 489-491: βουλοίμην κ' ἐπάρουρος ἐν θητευέμεν
ἄλλω,
ἀνδρὶ παρ' ἀκλήρῳ, μὴ βίσιος ᾧ πολὺς εἶη,
ἢ πᾶσιν νεκύεσσι καταφθιμένοισιν ἀνάσσειν.

(Preferiría vivir sobre la tierra y servir a otro,
a un hombre pobre que no tuviera muchos
recursos, a reinar sobre todos los muertos que
perecieron.)

El alma de Aquiles, en el Hades, rechaza el consuelo que Odiseo le ofrece por haber tenido una existencia feliz y gozar de gloria entre vivos y muertos.

La respuesta de Aquiles es terminante: él, que en vida fue considerado "el mejor de los aqueos", quisiera ahora estar reducido a la condición de un θήξ, es decir, de uno de esos trabajadores a sueldo que, si bien libres, carecen de vínculo con casas nobles y quedan librados a su propia suerte; en otras palabras, Aquiles desearía ocupar el puesto más bajo en la escala social antes que ostentar reinado alguno entre los muertos.

La confrontación que plantea la proposición gnomoide es sencillamente una opción entre la vida y la muerte, con un contraste llevado a su máxima expresión: vida en la más penosa condición, muerte rodeada de gloria. Y lo que ha sorprendido a la crítica homérica es que en este contexto Aquiles haya optado por lo primero. En efecto, esta preferencia incondicional del héroe por la vida parece irreconciliable

perder la vida en pos de su anhelo de venganza (//. XVIII 88-93, 98, 115).

El pasaje se presta a diversas interpretaciones. Desde una postura analítica, se puede atribuir esta incoherencia en el perfil del héroe a las contradicciones que derivan del proceso de múltiple autoría y transmisión del poema. Por otro lado, la cuestión se relaciona con la naturaleza misma de la poesía épica, una poesía de carácter oral que muestra vacilaciones, contrastes, silencios e incoherencias como consecuencia de una amalgama de elementos pertenecientes a distintas épocas.

En relación con la dificultad que ofrecen ciertos pasajes homéricos para la interpretación, no deberíamos desatender la reflexión de J. B. Hainsworth⁸ al respecto. Hainsworth considera que las relaciones entre literatura y vida son complicadas: por un lado, la literatura es más lógica que la vida, porque la mayoría de los hechos de la vida, hechos accidentales e irrelevantes, son eliminados de la obra literaria; por otro lado, la literatura -especialmente la literatura oral- es menos lógica que la vida pues pretende mover a su público y para hacerlo atribuye a los personajes palabras y acciones que no pueden someterse a una explicación racional. En un análisis convencional, advierte Hainsworth, se tiende a enfatizar el primer aspecto, es decir, a buscar el carácter lógico de la literatura, y a descuidar el segundo.

La complejidad del pasaje que nos ocupa puede resolverse de manera más segura a partir de un enfoque desde el punto de vista argumental, esto es, atendiendo exclusivamente al contexto en que son pronunciadas las palabras de Aquiles. En esa línea de interpretación, A. Heubeck⁹ ha considerado con acierto que, tras la muerte, la perspectiva de un ser humano cambia radicalmente:

"Now that Achilles is dead, his spirit yearns for life with the same vehemence with which it had once embraced death, In wild hatred of Agamemnon and wilful contradiction of his own character Aqhilies had once played briefly with the idea that life was

dearer to him than anything else; now, in death,
this has become his genuine conviction."

El mal menor que escoge Aquiles, el de la posibilidad de seguir viviendo a cualquier precio, no hace más que confirmar el apasionado anhelo de vida que se agita en los héroes homéricos -vida que se hace más deseable cuanto más sombrías son las perspectivas del más allá- y la convicción de que con la muerte se acaba cualquier expectativa humana.

3. *Od.* XII 109-110: ... ἐπεὶ ἢ πολὺ φέρτερόν ἐστιν
ἐξ ἐτάρους ἐν νηὶ προθήμεναι ἢ ἅμα πάντα.

(...pues es mucho mejor
echar en falta a seis compañeros en la nave que
a todos juntos.)

Circe aconseja a Odiseo que cuando atraviere el difícil paso cercado por los dos promontorios marinos navegue cerca de Escila y evite a Caribdis.

El proceder que aconseja Circe no exime a Odiseo de la muerte de algunos queridos compañeros -uno por cada cabeza de Escila- pero se muestra, con todo, preferible a la muerte segura de todos si la nave se acerca a Caribdis, que tres veces al día sorbe el agua marina y luego vuelve arrojarla con fuerza. Es ésta otra muestra de ese sentido práctico que dirige los pasos del protagonista del poema cuando, impelido por la necesidad, se ve forzado a reconocer con absoluta objetividad las ventajas de una situación a todas luces penosa.

En este contexto la elección del mal menor se ha instalado una vez más en el terreno de la muerte: se trata en ambos casos de una muerte horrenda y violenta a manos de monstruos marinos pero -he aquí la opción- muerte de unos pocos frente a la aniquilación de todos.

4. *Od.* XII 350-351:

βούλομ' ἄπαξ πρὸς κῦμα χανῶν ἀπὸ θυμὸν
ὀλέσσαι ἢ δῆθ' ἀ στρεύγεσθαι ἑὼν ἐν νέσῳ
ἐρήμῃ.

(Prefiero perder la vida de una vez, de bruces
contra una ola, a consumirme durante largo
tiempo en una isla desierta.)

Euríloco persuade al resto de sus compañeros de que, a pesar de la prohibición de Odiseo, se alimenten con las vacas del Sol.

El discurso de Euríloco, breve y efectivo, comienza con una *gnome* propiamente dicha, que plantea un tema de singular trascendencia en el poema: πάντες μὲν στυγεροὶ θάνατοι δειλοῖσι βροτοῖσι, ' λιμῷ δ' αἰκτιστον θανέειν καὶ πότμον ἐπισπεῖν "Todas las formas de muerte son terribles para los míseros mortales, pero lo más lamentable es encontrar la muerte por hambre" (*Od.* XII 341-342).

A continuación Euríloco propone a sus compañeros la captura de las vacas del Sol con la promesa de que se levante un templo al Sol cuando arriben a Ítaca. El parlamento se cierra con la proposición gnomoide que analizamos, cuyo tema es el mismo de la *gnome* inicial, pero desarrollado aquí a través de un punto de vista personal con el verbo βούλομαι. La opción planteada por Euríloco explícita por contraste el carácter de dos clases de muerte: una, el ahogarse en el mar, ocurre rápidamente (ἄπαξ), como conviene a las cosas malas; otra, el perecer de hambre, es gradual (δῆθ' ἀ) y por ende más penosa.

Los personajes de la *Odisea* dejan oír a lo largo del poema numerosas quejas sobre la cruel tiranía del hambre. Es ésta una penuria que afecta a los πτωχοὶ "mendigos" (*Od.* XVII 228, 559; XVIII 53, 364, 380) y también a los hombres nobles que se ven privados de alimento por los avatares del destino (*Od.* IV 369, XII 332). Otras *gnomai* se suman a las sentencias del canto XII para expresar las connotaciones negativas que el vientre (γαστήρ) suscita en el poema (*Od.* VII 216-218, XV 344-345, XVII 286).

En torno de este imperativo que pesa sobre los personajes de la *Odisea* -en franco contraste, por ejemplo, con la austeridad de un Aquilas que desprecia "el odioso banquete" (//, XXIII 48)- los antiguos emitieron una opinión de censura pues entendían que el velar tan prolijamente por las necesidades del cuerpo no condecía con la dignidad de un héroe épico (Platón, *R.* 390a-b; Ateneo 412 b-d, 422a-b, 513a-e; Luciano, *Trag.* 261-262). Entre los críticos modernos Pucci¹⁰ ha llegado al extremo de identificar el *gaster* con un *thumós* inferior, negativo y maligno, que impele a los hombres a la ruina; más aún, considerado como una entidad o casi una 'bestia' que debe ser escuchada y atendida, el *gastarse* convierte en la fuerza secreta que se mueve tras las aventuras de la *Odisea*. En una postura más moderada, Russo¹¹ se inclina por descubrir en la mención del *gaster* un valor simbólico: representa la necesidad humana de sustento en un mundo heroico físicamente agotador.

Si se reconoce, pues, la magnitud con que la necesidad de alimento gravita sobre los personajes del poema, la proposición gnomoide que analizamos adquiere su verdadero valor. Hecha la salvedad de que la muerte es de suyo un mal para los hombres (v. 341), el único consuelo que queda es tratar de evitar aquella muerte que suponga mayor sufrimiento. El mal menor atañe, en suma, al tipo de muerte que puede sobrevenir al ser humano y en este sentido queda claro que, a riesgo de irritar a los dioses, es preciso luchar por no perecer de hambre.

5. *Od.* XVI 106-107: βουλοίμην κ' ἐν ἐμοίσι κατακτάμενος μεγάροισι
τεθνάμεν ἢ τάδε γ' αἰὲν ἀεικέα ἔργ' ὀράσθαι

(Preferiría morir asesinado en mi palacio
antes que mirar una y otra vez estas acciones
indignas.)

Odiseo, bajo la figura de un anciano mendigo, expresa a Telémaco la indignación que le produce el enterarse del comportamiento

inminente de los pretendientes. Tal vez por su condición de arúspice de los pretendientes o porque estaba harto de sus locuras, como se dice en *Od.* XXI 146-147, Leodes propone que se abandone una prueba que indefectiblemente conducirá al fracaso y que cada uno escoja a otra aquea por esposa.

En este contexto la opción planteada tiene que ver con la vergüenza del fracaso: la muerte es preferible antes que comprobar que, después de un asedio tan largo como el que han mantenido los pretendientes en el palacio, el premio se escapa de las manos. Sucede que en el marco de la sociedad caballeresca el éxito en cualquier terreno trae consigo la aprobación social; el fracaso, el escarnio y la condena. En efecto, en una sociedad de hombres que luchan por la supremacía y por la defensa de la propia estima, el jactarse por la victoria sobre el enemigo es una actitud legítima. En la *Iliada* numerosos combates singulares son precedidos por un intercambio de palabras en donde los contendientes alardean de su inminente victoria, en una típica escena de provocación, o se cierran con un discurso jactancioso del vencedor ante el vencido que está a punto de morir. Si hay que pensar en algún ejemplo de soberbia, allí está Aquiles, anunciando a Héctor su muerte segura, negándole el consuelo de una sepultura (//. XXII 331-354) y entonando más tarde un peán victorioso sobre el cadáver de su enemigo (//. XXII 391-392). En la *Odisea*, Odiseo no puede evitar revelar su verdadero nombre y ufanarse ante Polifemo de ser él quien lo ha engañado (*Od.* IX 475-476).

En relación con este tema, dos frases homéricas perduraron en la tradición paremiográfica posterior: "no erré el blanco" (*Od.* XXI 425) se usó proverbialmente para expresar la jactancia en la victoria; "erraste y no me alcanzaste" (//. V 287), para burlarse del contrincante que falla. Esta vergüenza, precisamente, es la que quiere evitar Leodes en el pasaje que nos ocupa, la vergüenza de quedar expuesto a la burla de la sociedad ante un fracaso patente. A tal punto pesa la opinión de los demás sobre el comportamiento individual, que el mundo homérico ha llegado a ser interpretado como una 'cultura de la vergüenza', esto es, una cultura en donde el hombre evita todo aquello que le puede acarrear el desprecio o la burla de sus semejantes.¹² Y si un héroe debe

mostrarse siempre a la altura de las circunstancias, se explica que en la opción que plantea la proposición gnomoide el mal menor sea la muerte antes que el fracaso.

El análisis de las proposiciones gnomoides de la *Odisea* que desarrollan el motivo del mal menor permite arribar a las siguientes conclusiones:

1. Homero configuró el motivo del mal menor no en la forma de *gnomai* propiamente dichas, sino a través de proposiciones gnomoides, más numerosas en la *Odisea* que en la *Ilíada*.¹³
2. Opera en estas sentencias el procedimiento del contraste, característico del pensamiento griego arcaico.
3. Desde el punto de vista formal, el contraste se expresa a través de dos construcciones especialmente aptas para desarrollar el pensamiento polar: la del verbo βούλομαι y la de εἶμι con el adjetivo comparativo φέρτερον, de mayor fuerza expresiva. Ambas construcciones permiten la inclusión de dos términos paralelos coordinados por la partícula ἢ.
4. Desde el punto de vista temático, a través del contraste se confrontan dos circunstancias opuestas que ejemplifican perjuicios y beneficios de una situación dada. El pensamiento polar aborda siempre en uno de sus términos el tema de la muerte: en dos sentencias la muerte es el mal mayor que hay que evitar (III 232-234, XI 489-491); llegado el caso, se debe evitar la muerte de todos (XII 109-110) y, en el trance de morir, se debe eludir la muerte que suponga mayor sufrimiento (XII 350-351); por el contrario, en las dos sentencias restantes la muerte es algo que se debe preferir como mal menor cuando la opción es seguir viviendo en una situación ignominiosa (XVI 106-107, XXI 154-155).

El hecho de que el motivo del mal menor haya sido desarrollado en la *Odisea* exclusivamente en torno a la muerte demuestra que este tema, además de manifestarse sentenciosamente en el ámbito que le es propio (trance de morir, ritos fúnebres, inexorabilidad del destino) invadió otros motivos gnómicos que no le eran absolutamente pertinentes y, en este sentido, abre una nueva perspectiva que debe ser examinada cuando se aborda el estudio del concepto de muerte en la

poesía homérica.

NOTAS

1 El término *παροιμία* tenía entre los antiguos un significado muy amplio. Aristóteles, *Rh.* 1395^a 20-21, asocia la *παροιμία* a la *γνώμη*. A Teofrasto se atribuye la distinción entre *παροιμία* (proverbio) y *ἀπόφθεγμα* (apoteigma), dictio breve pronunciado por un autor célebre (Leutsch et Sclineidewin, 1965: I, iii), Clearco, según informa Ateneo (457c), asoció los proverbios a los acertijos (*γρίφοι*). Sobre la interpretación moderna del antiguo concepto de *παροιμία*, ver Bieler (1936), Stromberg (1954), Kindstrand (1978) y García Romero (1999).

2 La teoría de la generación espontánea deriva de un enfoque psicoanalítico, basado en el concepto junguiano de arquetipo. Arquetipo, al decir de Jung (1955: 134), es "la sabiduría que la experiencia de innumerables milenios ha depositado en las vías del cerebro humano". Los arquetipos se producen en cualquier época o lugar del mundo y no responden a una transmisión directa o "fertilización cruzada" mediante transmisión, sino que son modelos de pensamiento colectivo de la mente humana de carácter innato y heredado (Jung *et al.*, 1984: 66, 72-73).

3 Tosí (1997: ix). Rodríguez Adrados (1999) aplica la teoría de la migración a la literatura sapiencial de origen griego, que habría llegado a España a través de dos vías: la vía árabe (influjo griego a través de fuentes intermedias árabes que tradujeron o reelaboraron el material) y la vía latina (influjo griego difundido en Occidente a través del latín). España fue el punto de convergencia de ambas líneas y el de su lanzamiento a la Europa latina y germánica.

4 Weisttein (1975: 168), Frenzel (1980: x).

5 Ahrens(1937: 9).

6 Guevara de Alvarez (2003: 32-40).

7 Caplan (1997) considera que el verbo $\epsilon\acute{\iota}\pi\eta\iota$, de uso tan frecuente en Homero (cerca de 2.800 apariciones en *Iliada* y *Odisea*), es no sólo una palabra esencial desde el punto de vista léxico para la concepción homérica del mundo sino también el punto alrededor del cual se articula todo un sistema de valores.

8 Hainsworth (1990: I, 316-317).

9 Heubeck (1990: II, 106).

10 Pucci(1987: 173-187).

11 Russo(1992:49).

12 Dodds (1980: 30-31). Por su parte Di Mauro Battilana (1985), al igual que otros críticos, rechaza la posibilidad de que la sociedad homérica sea clasificada como una cultura de la vergüenza, pues esta tipología corresponde a las sociedades acéfalas, sin autoridad central, y en la *Odisea* sólo se presenta una ausencia prolongada del *basileús*, ausencia que, por otra parte, no parece incidir demasiado en la vida de los itacenses.

13 Ahrens (1937:70) considera que al lenguaje cortesano de la *Odisea* le resulta muy áspera la sentencia de tipo universal, por eso en muchas ocasiones recurre a proposiciones gnomoides con elementos individuales, como pronombres de primera y de segunda persona, para atenuar la dureza de una afirmación.

BIBLIOGRAFÍA

AHRENS, E. (1937) *Gnomen in gñechischer Dichtung (Homer, Hesiod, Aeschylus)*. Würzburg-Aumühle, Konrad Triltsch.

BIELER, L. (1936) "Die Nāmen des Sprichworts in den klassischen Sprachen". En *Riieinisches Museum* 85, pp. 240-253.

CAPLAN, Th. (1997) $\{HSUXIA$ (quiet), *Parmenides' Conception of*

DODDS. E. R. (1980) *In griecos y In jnaciopfir* Mí^drifi, Al;ín;?i Edicióna;

i^RENZEL. E. '1960) *D>cciónano de mctivcs oo ia ^iterüiura miiversa!* Madrid, Gredos

GARCÍA :<OMERO. f (1599) "Soac '••h. eíirnoiOü'a "--. oaro-u^a' Or-
Paremia 8, pp.219-223.

GUEVARA de ALVAREZ, M,E. (2003) *Proverbios homéricos. Estudio sobre las paroimiai de la Odisea a la luz de< Comentario de Eustao de Tesalónica y del Corpus F-'aroerniographorum Graecorum.* Meridoza. Universidad Nacsonai de Cuyo, Tesis doctoral.

HAINSVVORTH. .,], B, (1990) Commerdary to books V-VIM, En Heubeck, A. *et al.. A Cornmentary on Homer's Oayssey.* Voi,! introduction and books i-Vüi. Oxford.

HEUBECK. A. (1990) Corrimeníary ío books IX-Xii. En Heubeck, A. and Hoeksíra, A., *A Cornmentary on tiomer' s Odyssey.* Vol IliX-XVI. Oxford,

"-v; > " ' ^ _ "V ; . c/eíife, Buenos Aires, L osada

' . " ' '* 99- A nombre y sus S'inbo'os. Baroelona,

LEUTSCH et SCHNEIDEWIN edd. (1965) *Corpus Paroemiophorum Graecorum*. Hüdeshelm, Olms. Vol. I.

PUCCI, P. (1987) *Odysseus polutropos. Intertextual Readings in the Odyssey and the Iliad*. Ithaca, Cornell University Press.

RODRÍGUEZ ADRADOS, F. (1999) "Nuevos textos sapienciales griegos en obras árabe-castellanas". En *Ementa* LXVII / 2, pp. 195-217.

RUSSO, J. (1992) Commentary to books XVII-XX. En Russo, J. et al, *A Commentary on Homer's Odyssey*. Voi III; books XVII-XXIV. Oxford.

TOSI, R. (1997) *Dizionario delle sentenze latine e greche*. 12 ed. Milano, Biblioteca Universale Rizzoli.

STICKNEY, T. (1903) *Les sentences dans la poésie grecque; d'Homère a Eurípide*. Paris, Société Nouvelle de Librairie et d'Édition.

STRÓMBERG, R. (1954) *Greek proverbs; a collection of proverbs and proverbial phrases which are not Usted by the ancient and Byzantine paroemiographers*. Göteborg, Wettergren & Kerbers Forlag.

WEISSTTEIN, U. (1975) *Introducción a la literatura comparada*. Barcelona, Planeta.