

POETICIDAD Y POTENCIA EPISTÉMICA DE LA PALABRA EN LAS FILOSOFÍAS SOCRÁTICAS

Claudia Mársico

Universidad de Buenos Aires
Universidad Nacional de San Martín
Comisión Nacional de Investigaciones
Científicas y Técnicas (CONICET) (Argentina)
claudiamarsico@conicet.gov.ar

RESUMEN

Este trabajo parte del fenómeno de constitución del diálogo socrático como formato discursivo para avanzar en la caracterización del modo en que varios representantes de este movimiento comprenden los límites del lenguaje, su poeticidad y su capacidad para representar lo real. La crítica homérica en Antístenes y de los desarrollos sobre erótica en Esquines ofrecen un contexto interesante para sopesar los desarrollos platónicos y estudiar, en el contexto de conformación de la filosofía como género autónomo, la importancia y alcances de las teorizaciones acerca de la poeticidad y la potencia epistémica del lenguaje.

PALABRAS CLAVE

Lenguaje, socráticos, ontología, erótica, discurso.

ABSTRACT

This paper studies the formation of the Socratic dialogues discourse in order to characterize the way in which several representatives of this movement understand the limits of language, its poetic character and its capability to represent reality. Homeric criticism in Antisthenes and Erotics studies in Aeschines offer an interesting context to measure Platonic works and to study the importance and scope of the theories about the poetic character and epistemic power of language in the context in which Philosophy was formed as an autonomous genre.

KEYWORDS

Socratic language, Ontology, Erotics, Discourse.

POETICIDAD Y POTENCIA EPISTÉMICA DE LA PALABRA EN LAS FILOSOFÍAS SOCRÁTICAS

Pensar en términos de filosofías socráticas nos enfrenta a un fenómeno habitualmente obliterado, dado que la transmisión sesgada de textos lo ha ocultado de una manera llamativa. En rigor, la cuestión socrática se ha orientado casi exclusivamente al problema de las inferencias que pueden hacerse sobre la figura, doctrina y práctica de Sócrates, limitando esta búsqueda a los rasgos que emergen de las obras de Platón y Jenofonte, los socráticos considerados mayores. Sin embargo, entre las figuras condenadas a una perenne minoridad se cuentan autores como Antístenes, Esquines, Aristipo de Cirene, Fedón de Elis y los megáricos¹, de quienes la doxografía testimonia no solo cuantiosas obras sino también una exitosa penetración en el clima intelectual de la época. En este sentido, una investigación sobre el perfil de Sócrates requiere avanzar primero en la recuperación de las posiciones de estas líneas silenciadas por razones que nada tienen que ver con su papel en concierto de su época.

En los últimos años se ha avanzado en la revisión de la historiografía tradicional y su tendencia a priorizar la lectura interna de obras de ciertos autores considerados relevante y se ha relegado el contexto de producción a un lugar secundario. La restitución de esas voces silenciadas ha mostrado la importancia de incorporar los desarrollos surgidos de estas líneas poderosas y exitosas en su época. Su papel en la constitución del diálogo socrático como formato discursivo merece especial atención y el posicionamiento que cada uno toma frente a este fenómeno ofrece elementos sig-

¹Todas las referencias a fuentes primarias corresponden a las traducciones al español que constan en FS = Filósofos socráticos, Testimonios y fragmentos, I/ Megáricos y Cirenaicos, Buenos Aires, Losada, 2013 y Filósofos socráticos, Testimonios y fragmentos II / Antístenes, Fedón, Esquines y Simón, Buenos Aires, Losada, 2013, i.e. Mársico (2013 c y d).

nificativos respecto del modo en que comprenden los límites del lenguaje, su poeticidad y su capacidad para representar lo real. En este trabajo examinaremos estos puntos, comenzando por la caracterización del fenómeno del diálogo socrático como género, para avanzar luego en el análisis de dos modelos socráticos encarnados por Antístenes, que presenta una peculiar adopción de la crítica homérica; y Esquines, que en sus desarrollos sobre erótica ofrece un contexto interesante para sopesar la relación entre práctica filosófica y creación literaria. Así, un estudio desde esta perspectiva permitirá evaluar hasta qué punto estos planteos surgieron de una preocupación general del grupo y ofrecen pistas fundamentales sobre la conformación del imaginario de la época clásica.

1. TRAS LAS HUELLAS DEL GÉNERO PERDIDO

Entre los aspectos llamativos de las filosofías socráticas se cuenta, como cuestión preliminar, el peculiar modo expresivo que acuñaron. Todos estos autores adoptaron de modo único o prevalente un formato textual que Aristóteles considera en *Poética* un género literario con peso propio, el diálogo socrático, al que no se le adjudicó un nombre pero podría, sin dudas, haber reclamado uno². Frente a esto, cabe notar que el siglo XX ha sido permeable al estudio del lenguaje en sus más diversas variantes. Las teorías de análisis del discurso y las reflexiones sobre los géneros literarios no han sido una excepción. Desde el punto de vista historiográfico, sin embargo, solo de manera esporádica y con pocos ecos han emergido voces que apliquen estos desarrollos disciplinares a la tradición clásica. En efecto, la llamada “cuestión socrática” se mantuvo a flote apoyada en la discusión acerca de las fuentes confiables para la reconstrucción fidedigna de las doctrinas y prácticas

² Véase Aristóteles, *Poética* (2.1447a27-b11). Sobre la comparación con el caso del mimo siciliano, véase Clay (1994).

de Sócrates, y todavía hoy hay líneas de pensamiento que apelan a las obras de juventud de Platón como plataforma para inferir doctrinas que se remontarían al pensamiento del iniciador del grupo³. Como contrapartida cabe notar que ya en 1895 Karl Joël esbozó con claridad la idea de que los diálogos socráticos tienen un carácter ficcional determinante (cfr. Joel, 1895, pp. 466-483). Se ha notado que el interés por impulsar los testimonios aristotélicos acerca de Sócrates puede haber operado como un elemento que desdibujó la importancia de este dato acerca de los diálogos y obligó a esperar varias décadas para que esta afirmación sea comprendida en todas sus implicaciones.

En rigor, son numerosos los aspectos que pueden aducirse para mostrar la plausibilidad de esta tesis. Uno de ellos reside en la constitución misma del formato de diálogo socrático, que, en nuestra perspectiva, se conforma como una mutación respecto de la práctica, especialmente extendida en la retórica, que apelaba a figuras del acervo mítico para desarrollar tesis novedosas, de modo que lo tradicional atenuaba el posible vanguardismo de la innovación⁴. Las obras gorgianas, como el *Encomio de Helena* y la *Defensa de Palamedes*, son ejemplo de ello, así como también el *Odiseo* de Alcídamente y el *Elogio de Helena* de Isócrates⁵. Con modelos ficcionales, los diálogos socráticos introducen, por cierto, un “compromiso ontológico” derivado de la adopción de un ser humano concreto y conocido, como lo era Sócrates, pero a la vez replican la posibilidad de tomar distancia de la mera descripción de situaciones efectivamente acaecidas. Cabe notar que la *Apolo-gía de Sócrates* de Platón, leída tantas veces como una suerte de

³ Véase Dorion (2010, pp. 1-23). Sobre la pervivencia de esta línea en desarrollos contemporáneos, véase, por ejemplo, Irwin (1995, pp. 13 y ss.).

⁴ A propósito de las hipótesis sobre el surgimiento del diálogo socrático, véase Clay (1994), Rossetti (1974; 1975) y Mársico (2010b).

⁵ Sobre estas producciones de Gorgias, véase Consigny (1992, pp. 43-53) y el trabajo clásico de Segal (1962, pp. 99-155). Sobre Alcídamente, véase Muir (2001) y Castello (2010). Sobre Isócrates, véase Timmerman (1998).

“versión taquigráfica” del juicio, está atravesada de una serie de vínculos intertextuales con la *Defensa de Palamedes* de Gorgias que sugieren que se trata de una obra en la que Platón incluye una toma de distancia del modelo gorgiano, haciendo de la práctica socrática un modelo retórico alternativo fundado en parámetros de verdad como correspondencia, y no como mera coherencia de enunciados⁶.

Las razones para que personajes muy distintos vean con agrado la adopción de este nuevo formato textual son difíciles de desentrañar, pero es claro que no puede tratarse de una cuestión menor o reductible al azar, ya que el número de obras asociadas con esta línea es enorme. En el cálculo de L. Rossetti, los diálogos superaron el número de trescientos, lo cual implicaría una obra por mes durante un cuarto de siglo (cfr. Rossetti, 1974; 1975; 2003, pp. 11-35). La tradición posterior retrató a Jenofonte recomendando en una carta la práctica conjunta: “Me parece realmente que tenemos que redactar lo que Sócrates dijo e hizo. Esta podría ser su mejor defensa ahora y en el futuro, ya que no discutimos en el tribunal, sino relatando la virtud de este hombre durante toda la vida” (Carta XV, citado en Mársico, 2012). Se trata de una defensa de Sócrates, al mismo tiempo que una defensa propia contra las líneas detractoras de los socráticos. Esta posición se vislumbra, por ejemplo, en Isócrates, autor que se oponía a los sofistas considerando en esta categoría primariamente a los socráticos, vistos como un rejunte de mentirosos que prometían logros pretensiosos e incumplibles (cfr. Isócrates, *Contra los sofistas*, 1y ss.). En este sentido, la situación de extrañamiento producida por la estancia del grupo fuera de Atenas tras la muerte de Sócrates, primero en Mégara y luego en Siracusa, puede haber incentivado esta empresa colectiva, reforzada por el contexto de hostilidad que al parecer

⁶ Sobre la relación intertextual entre estas obras, véase Coulter (1964, pp. 269-303), Feaver-Hare (1981, pp. 205-16), Seeskin (1982, pp. 94-105), Barret (2001, pp. 3-30) y Mársico (2010a).

encontraron en su vuelta a Atenas más de un lustro después de haberse ido.

El Panfleto de Polícrates, que atacaba a Sócrates con virulencia varios años después de su muerte, puede haber sido un indicio de la reacción del entorno de intelectuales no socráticos que habían acaparado el campo intelectual ateniense durante los años de la diáspora⁷. Frente a este clima, el accionar común comprometido en la defensa de la figura y el legado socrático constituía una estrategia de sobrevivencia y posicionamiento para los integrantes del grupo. El compromiso con un formato textual, que suponía un acuerdo corporativo, no afectaba, sin embargo, el contenido que cada uno imprimía a los textos, de modo tal que en el seno de las creaciones del grupo emergieron tantos Sócrates como socráticos se avinieron a esta empresa de producción teórico-literaria (cfr. Agustín, *La ciudad de Dios*, VIII.3 [= FS, 24]). Múltiples Sócrates auspiciaron múltiples doctrinas, y en ellas, múltiples concepciones sobre lo estético y su relación con la dicción filosófica. Muy conocidas son las que se despliegan en Platón, el más famoso de sus discípulos, y sus derivas sobre la tensión entre poesía y filosofía⁸. Personajes separados por rencillas personales y teóricas se avinieron a crear un modo de volcar sus resultados de investigación que los aunó más allá de las distancias entre sus propuestas filosóficas. Este fenómeno llamativo está además atravesado por una disputa encendida en torno de las políticas de apropiación del legado literario de cuño homérico y de los resortes adecuados para hacer de las obras espacios que fusionen poeticidad y potencia epistémica. Esta tensión se comprende mejor si reconstruimos el contexto de plasmación de esta posición incorporando dos

⁷ Sobre el Panfleto de Polícrates, véase Humbert (1931, pp. 20-77), Chroust (1957, cap. 4), Gribble (1999a, pp. 214-59); Janko (2009, esp. 57-9), Brickhouse-Smith (1990, esp. 71-87) y Nails (1995).

⁸ Véase especialmente el planteo platónico en *Ion*, *República*, II-III y X, *Fedro* y *Leyes*. Sobre esta debatida cuestión, véase Halliwell (1988) y Mársico (1998, pp. 51-63).

posiciones socráticas con tesis firmes en este terreno, como las de Antístenes y Esquines.

2. LA CRÍTICA HOMÉRICA EN EL SISTEMA DE ANTÍSTENES

Antístenes, mayor que Platón y, por lo que relata Jenofonte, uno de los discípulos más cercanos a Sócrates, desarrolló un sistema objetivista de alto grado de economicidad. Partía de un correlato estricto entre lenguaje y realidad que hacía innecesario perderse en consideraciones ontológicas y habilitaba, en cambio, la posibilidad de analizar el lenguaje para colegir a partir de allí los rasgos de lo real⁹. En esta construcción descansa su enfoque, conocido como *epískeipsis onomáton*, “investigación de los nombres” (cfr. Epicteto, *Disertaciones*, I.17.10-12 [FS, 967; SSR, V.A.160]). Esta propuesta, que se entrelaza con la paradoja que hace imposible decir lo falso e impacta en múltiples discusiones metafísicas de este clima cultural¹⁰, sobresalió por ajustar su obra no solo al formato del diálogo socrático, sino también a la práctica de crítica homérica.

Antístenes propuso que pensar en términos de “qué es x” constituye una pérdida de tiempo, lo cual sugiere interesantes conexiones que invitan a reconsiderar el lugar común de pensar en esta fórmula como “pregunta socrática”¹¹. Si uno de sus principales discípulos la rechazaba, se refuerza la posibilidad de que estemos, en el mejor de los casos, frente a una “pregunta del Sócrates platónico”. Lo cierto es que Antístenes, en lugar de esta búsqueda con altos riesgos de recursividad infinita y además inútil para hablantes nativos que no necesitan, para operar en su vida

⁹ Para el funcionamiento del sistema, véase Brancacci (1990), Romeyer-Dherbey (1991, pp. 171-186) y Mársico (2005a, pp. 109-132).

¹⁰ Véase Aristóteles, *Metafísica*, VIII.3.1043b4-32 (FS, 956; SSR, V.A.150) y el comentario de Alejandro en *Sobre la Metafísica de Aristóteles*, 553.31-554.33 (FS, 957; SSR, V.A.150). Véase también Bostock (1984, pp. 266-9).

¹¹ Sobre esta cuestión y sus derivas, véase Vlastos (1981; 1983), Benson (2000, pp. 100 y ss.) y Scott (2004, pp. 3 y ss.).

diaria, definiciones sobre los conceptos que conforman su lengua, propuso orientarse a la explicitación de “cómo es x”, tarea que implicaría desplegar las relaciones semánticas entre conceptos en lo que podemos considerar un proto-desarrollo de la noción de campo semántico (cfr. Mársico, 2005, pp. 70-99). En el ejemplo que ofrece Aristóteles: no se puede decir qué es la plata, sino que es como el estaño. Esto implica que para un hablante nativo no solo es engorroso, y probablemente fallido, definir la plata por medio de otros términos, sino que es innecesario, dado que este hablante comprende el término y en todo caso lo que le falta es activar la red de relaciones en la que ese término se halla dentro de la lengua. El significado de “plata” se esclarece si se inserta en el campo semántico de los metales, por ejemplo, y se explicita la serie de vínculos y diferencias que establece con otros elementos de dicho campo. Aquí es donde la crítica homérica cobra importancia, ya que es concebida como un ámbito de aplicación del método de *epískepsis onomáton*.

Para el esclarecimiento de este punto se vuelven de vital importancia los testimonios que nos llegan por medio de Porfirio en sus escolios de las obras homéricas, en los que recupera las tradiciones de crítica literaria. A propósito del pasaje inaugural de *Odisea*, la figura de Antístenes es convocada con motivo de la evaluación del epíteto *polútropos*, “polifacético”, a los efectos de desentrañar si Homero consideraba a Odiseo mentiroso o en este término se infiere otro sentido (cfr. Porfirio, *Escolio a Odisea*, I.1 [FS, 1011; SSR, V.A.187]; Luzzatto, 1996, pp. 275-358; Brancacci, 1996, pp. 359-406). El decurso del texto complementa el ejemplo de Aristóteles y muestra la operatoria en el caso de este término peculiar. Antístenes propone una hipótesis alternativa, en la cual se lo llama *polútropos* por ser sabio, y la sostiene aplicando la metodología de *epískepsis onomáton*. Para ello aísla el componente *trópos* y señala que se asocia con el carácter, pero también con la dimensión del discurso, pues “*trópoi* de los discursos son los estilos variados”, de modo que decir lo mismo de muchos modos acomodándose a las necesidades del auditorio equivale a ser *polútropos*. La figura de

Pitágoras y sus cuatro discursos en su llegada a Crotona dirigidos por separado a niños, mujeres, jóvenes y viejos señala la brecha de sabiduría tradicional en la que Antístenes instala su discurso (cfr. Hermann, 2004, pp. 44 y ss.). “Es ignorancia valerse de un único modo de discurso frente a los que son disímiles”, sostiene inmediatamente. Por esta vía, también el elemento *polús* del compuesto *polútropos* se revela positivo, en un movimiento que parece contravenir la idea de una correspondencia unívoca entre nombre y cosa. Cabe notar, en este sentido, que esta correspondencia básica no constituye un obstáculo para la dimensión poética y retórica, sino, por el contrario, un anclaje básico que permite avanzar por esas derivas sin despeñarse en el error. La *polutropía* es en Antístenes el basamento de lo poético y la justificación de su amplio trabajo de redacción literaria.

El final del testimonio de Porfirio sostiene que “lo de forma única, dado que es inadecuado para audiencias diferentes, hace que sea, por motivos diferentes, un discurso inútil para la mayoría, porque es un discurso inútil para ellos”. Esta idea ofrece elementos para colegir que la noción de *polutropía* es relevante en la propuesta teórica antisténica como justificación de la apelación a la argumentación en formatos distintos, lo cual entrañaría una crítica a los métodos rígidos, en los que se incluiría la dialéctica platónica asociada con el *élenchos* desde la perspectiva de Antístenes. Este tratamiento aparece también en el *Hippias Menor*, donde Platón retoma explícitamente la cuestión de la *polutropía* en relación con el epíteto de Odiseo¹². El contraste revela la tensión entre los dos

¹² La conexión entre los tratamientos se advierte en que en *Hippias Menor* se discute, a partir de 364e y ss., el sentido del término *polútropos* y su aplicación a Odiseo revisando, como en Antístenes, variantes éticas y cognitivas que aluden a la maldad y la sabiduría. Por otra parte, ambos contextos contienen alusiones a la trilogía Odiseo, Néstor y Aquiles, lo cual señala la comunidad de aspectos analizados. Ambos contextos comentan el pasaje de *Iliada*, IX.313, como se ve en *Hippias Menor* (369e). Sumado a esto, hemos examinado la posibilidad de que el desarrollo de la estrategia del *alter ego* en *Hippias Mayor* sea un ejercicio de *polutropía* de cuño platónico que contrasta con la variante antisténica en su rechazo a la utilización de crítica literaria (cfr.

enfoques socráticos en este punto: para Platón, la línea antisténica apela impropriamente a la crítica homérica en lugar de desarrollar un método de investigación estrictamente argumentativo; para Antístenes, el enfoque platónico, que en el *Hippias Menor* aparece a través de la aplicación del método hipotético, está afectado por una rigidez que lo debilita, ya que requiere un tipo de receptor que soporte los vericuetos de la argumentación dialéctica. En este *agón* entre métodos, Antístenes parece haber esgrimido las ventajas de la plasticidad aliada a la estética de la palabra.

La presencia de una zona de tensión dialógica en torno de esta cuestión se hace clara si incorporamos el testimonio de Porfirio a propósito del episodio de Calipso (cfr. Porfirio, *Escolio a Odisea*, psi, 337 [FS, 1012; SSR, V.A.188]; Montiglio, 2011, cap. 1). En una alusión que tal vez se remonte al *Sobre Odiseo y Penélope*, que se menciona en el catálogo de Diógenes Laercio como una obra del octavo tomo de las obras de Antístenes (cfr. Diógenes Laercio, VI, 15-18 [FS, 792; SSR, V.A.41]; Patzer, 1970; Giannantoni, 1990, t. IV, pp. 235-256), se afirma que este sostenía que la sabiduría de Odiseo, que acabamos de ver conectada con la *polutropía*, lo hacía comprender que “los que aman mienten mucho y prometen cosas imposibles”. Esta sospecha habría estado en la base del rechazo del ofrecimiento de inmortalidad de Calipso y su preferencia por Penélope, lo cual emergería en el texto del apelativo “reflexiva” (*períphron*) que predica respecto de la esposa cuando las compara. Cabe subrayar, entonces, que crítica homérica, *polutropía* y uso de la mentira constituyen tópicos antisténicos que vemos reaparecer en Platón como indicio de los puntos que los separan en la concepción que cada uno tiene de la función del lenguaje y los modos de arbitrarlo.

Un tercer ejemplo provisto por Porfirio nos ofrece el caso de los cíclopes. Homero dice que se trata de criaturas “soberbias y sin ley” (*hyperphialoi kai athémistoi*) (cfr. Porfirio, *Escolio a Odisea*,

Mársico, 2011, *ad loc.*; Giuliano, 1995).

IX.106 [FS, 1014; SSR, V.A.189]; Di Benedetto, 1966, pp. 208-228). Antístenes se propone liberar al grupo de este mote y sostener que “sólo Polifemo es injusto”. Para ello despliega un claro ejemplo de aplicación del método de *epískepsis onomáton*. El mecanismo consiste en partir del término *hyperphialoi*, que en el texto homérico implicaría la supuesta carga negativa de la soberbia, y examinar usos de la preposición *hypér*, que no implican exceso sino superioridad, como sucede con *hyperoché*, “excelencia”. Este tipo de análisis lingüístico tiene implicaciones que exceden este terreno (cfr. Mársico, 2005; 2013c). No es posible determinar fehacientemente a qué obra pertenecía este desarrollo, pero puede haber formado parte de un estudio sobre el mejor modo de vida, en el marco de la nutrida cantidad de proyectos políticos “irrealistas” que se desarrollaron durante los siglos V y IV a. C. (cfr. Dawson, 1992; Futre Pinheiro, 2006; Illarra, 2011, pp. 247-274). Hay elementos en Antístenes para inferir una posición naturalista extrema donde se debe vivir satisfaciendo solo las necesidades mínimas, hasta el punto de que es plausible que ese planteo antisténico haya sido el objeto de crítica tras la postulación platónica de la *pólis* sana de *República*, II (cfr. Guggenheim, 1901, p. 149-54; Dümmler, 1882; Mársico, 2013a; Rodier, 1911).

La consideración de este punto es vital para comprender la distancia que separa la posición de Platón de la de su condiscípulo Antístenes. Este último se suma al horizonte que une *paideía* a herencia homérica enmarcando su enfoque en la práctica tradicional. Este ensamblaje puede haber parecido forzado a Platón, quien denunció la impropiedad de la mixtura de los dos ingredientes: por un lado, el texto homérico no está en condiciones de ofrecer una base que auxilie al pensamiento filosófico, sino que las marcas de lo que Husserl llamaría mucho más tarde “actitud natural” lo tornan un obstáculo que hay que superar; por otro, la práctica antisténica, asociada con la investigación de los nombres y su aplicación a los textos homéricos, constituye una vía muerta

que pretende travestir de autoridad lo que son solamente intentos fallidos de un materialismo contradictorio.

De este modo, los dispositivos poéticos del lenguaje están puestos al servicio de la dicción de verdad, en un contexto de optimismo epistémico que convierte en desafío la explicación del error. Cabe recordar que sobre Antístenes se cuenta que “habiéndolo visto que los atenienses festejaban a gritos en el teatro <el verso> ‘qué cosa es vergonzosa, si no lo parece a los que se valen de ella’, arrojándose sin reservas <dijo>: ‘lo vergonzoso es vergonzoso, parezca o no parezca’” (Plutarco, *Cómo los jóvenes deben escuchar a los poetas*, 12.33c [FS, 1020; SSR, V.A.195]). Podemos inferir de esta reacción que la palabra poética, ya sea en su formato homérico o en su legado trágico, es vivenciada por Antístenes como la vía privilegiada de expresión del saber filosófico. Es entendible, entonces, que Platón dedicara ingentes esfuerzos, desde el temprano *Ion* hasta sus últimas obras, a esbozar maneras de limitar este influjo que consideraba un riesgo para el despliegue de la dialéctica.

3. LA DIMENSIÓN POÉTICA DE LA ERÓTICA ESQUÍNEA

La estrategia de respuesta corporativa a los embates de los intelectuales ajenos al grupo socrático explica el hecho de que prácticamente todos los socráticos abordaron un punto álgido que constituía un elemento que manchaba la reputación de Sócrates y proyectaba la mácula sobre sus seguidores. Nos referimos a la figura de Alcibíades y su reconocida relación con el iniciador del grupo (Gribble, 1999b; Gagarin, 1977; Durán, 1991, pp. 113-128). Conocidos son los tratamientos que Sócrates dedica a esta figura. A ellos hay que sumar que sabemos de obras con el título *Alcibiades* redactadas por Euclides, Antístenes y Esquines¹³. Podría

¹³ Véase, sobre Euclides, Diógenes Laercio, II.108 (FS, 78; SSR, II.A.10) y Suda, s.v. Euclides (FS, 79; SSR, II.A.10). El catálogo de obras de Antístenes incluye un *Alcibiades* en el tomo X. Véase Diógenes Laercio, VI.15-8 (FS, 792; SSR, V.A.41). El *Alcibiades* de Esquines es mencionado en Suda, s.v. Fedón (FS, 1064; SSR, III.A.8). Aristipo se

decirse que Alcibiades exalta los ánimos y propicia despliegues literarios, por lo cual constituye un buen intersticio para investigar la posición de los autores socráticos respecto de la relación entre poeticidad y potencia epistémica. Por otra parte, Esquines ofrece un ejemplo de imbricación entre erótica y poética que, fiel al clima socrático, es, al mismo tiempo, muy diferente de la platónica y emerge con claridad en su *Alcibiades*.

La primera diferencia llamativa con el tratamiento platónico acerca de la relación entre Alcibiades y Sócrates es la inexistencia de una mención a la inversión de la relación amante-amado, que es clara en la versión platónica en *Banquete* (219a) y reaparece en Jenofonte cuando se relata el rechazo de las pretensiones de Antístenes en *Banquete* (8.4-6) (cfr. FS, 755; SSR, V.A.14). Para Esquines, Alcibiades es el amado y Sócrates el amante que se preocupa por su bienestar, con la peculiaridad de que el retrato esquíneo no sugiere, como el platónico, que será el entorno y el deslumbramiento político lo que pierda a un Alcibiades de buena naturaleza, sino que establece que desde el inicio estaba perdido. Esto sitúa los intentos eróticos de Sócrates en un territorio cercano a la tragedia, donde los espectadores, que conocen el final, puedan asistir a los intentos inútiles de huir de un destino ineluctable. Alcibiades es condenado por la filosofía misma y se sanciona que su virtud es irrecuperable¹⁴. Si este es el diagnóstico, cabe preguntarse si en el *Alcibiades* de Esquines hay algo más que una justificación de la inocencia de Sócrates a través de la idea de que Alcibiades ya estaba perdido cuando lo conoció. A nuestro juicio, este terreno remeda los desafíos a los que gustaban exponerse sofistas como

refiere también a Alcibiades en su *Acerca de la vida lujuriosa*, como surge de Diógenes Laercio, II.23 (FS, 563; SSR, IV.A.153).

¹⁴ “El verdadero castigo de Alcibiades era mucho más antiguo, propio de una legalidad más antigua y de jueces más antiguos. Cuando salió del Liceo y fue acusado por Sócrates y desterrado por la filosofía, entonces quedó exiliado Alcibiades, entonces estuvo preso” (Máximo de Tiro, *Disertaciones filosóficas*, VI.6 [frag. 1; FS, 1212; SSR, VI.A.42]).

Gorgias, eligiendo causas perdidas para mostrar la potencia de su técnica¹⁵. Del mismo modo, Esquines elige el caso de Alcibiades para mostrar los alcances de la metodología que sostiene, una suerte de terapia filosófica de choque (cfr. Mársico, en prensa).

El punto que elige el Sócrates de Esquines para acceder a Alcibiades es eminentemente erótico. Despierta sus celos apelando a la figura de Temístocles y sus logros políticos, causando heridas narcisísticas que transforman la soberbia del joven Alcibiades en abierta vulnerabilidad¹⁶. Alcibiades pierde el control y se despliega la posibilidad de operar sobre su mente. Abierto un primer resquicio, el diálogo avanza precipitando a Alcibiades en emociones contrarias: se parte de la arrogancia que permite a Alcibiades criticar a Temístocles, solo para pasar a una alabanza extrema que lo muestra como un maestro de los “tiempos políticos” que opera con éxito sobre el entorno, apelando incluso a medias verdades de las que saca provecho¹⁷. Lo que por momentos parece un estímulo al tipo de vida que finalmente adoptó Alcibiades, y que por cierto tiene varios paralelos con la de Temístocles, como surge de sus exilios y su amistad con los que primero fueron enemigos, se vuelve sin embargo poco después una base que señala que este modelo existencial es insuficiente y resulta necesario trascenderlo¹⁸. El mecanismo de habilitar un tercer nivel que no se

¹⁵ Claro ejemplo de este procedimiento está constituido por obras de Gorgias como el *Encomio de Helena* y la *Defensa de Palamedes*. Véase el punto 1, y especialmente la nota 5.

¹⁶ De una actitud de abierta soberbia se pasa a la fractura anímica de Alcibiades, frente a la cual se dice que Sócrates lo instó a “llorar con la cabeza apoyada en las rodillas amilanado porque su preparación no era ni por cerca como la de Temístocles” (Elio Aristides, *Sobre los cuatro*, 576-7 [= *Orat.*, XLVI.2, p. 369 D.] [frag. 10; *FS*, 1222; *SSR*, VI.A.51]).

¹⁷ Véase el relato de los artilugios de Temístocles para congraciarse con los persas y aprovecharlo luego en el exilio en Elio Aristides, *Sobre los cuatro*, 348-9 (= *Orat.*, XLVI.2, p. 292-4 D) (frag. 9; *FS*, 1221; *SSR*, VI.A.50).

¹⁸ Véase en Elio Aristides, *Sobre los cuatro*, el corolario sobre Temístocles: “‘Entonces, piensa, Alcibiades’ dije yo, ‘que para un hombre así no fue suficiente el saber, aun siendo tan grande, como para cuidarse de no caer ni perder los honores de su

aprecia a primera vista semeja la estrategia que Platón utiliza en *República* (IX. 584d y ss.), en el contexto del “símil del ascensor”, para afirmar que la mayoría de los hombres oscilan entre el dolor y el placer somático, sin advertir que sobre este último se encuentra el placer intelectual. En el caso de Esquines, está la vida del mero ciudadano, la del ciudadano sobresaliente, y por encima, la del ciudadano virtuoso, que opera sobre otras modificaciones que van más allá de los cambios contingentes. Estrictamente, el modelo de Temístocles, orientado por un saber del entorno, cede ante el modelo de Sócrates, guiado por éros y que en tanto amante emprende la tarea filosófica de mejorar a Alcibíades.

A primera vista puede parecer que si la filosofía está sujeta a una condición erótica, Sócrates podría a lo sumo ser efectivo ante Alcibíades, mientras los “otros” quedan desplazados hacia los márgenes. Otra figura, tan controvertida como Alcibíades, nos auxilia en este punto. Aspasia, la compañera de Pericles, es asociada a menudo en el entorno socrático con el vínculo entre *paideía* y erótica y constituye una figura a la que apelan varios integrantes del grupo (cfr. Henry, 1995). En la versión de Esquines, Calias busca un maestro para su hijo Hipónico, y Sócrates le recomienda a Aspasia (cfr. Máximo de Tiro, *Disertaciones filosóficas*, XXXVIII.4 [frag. 19; FS, 1235; SSR, VI.A.62]). Ante la sorpresa de Calias, Sócrates despliega un muestrario de mujeres exitosas, vinculadas claramente con la dimensión erótica. La primera, Rodogine, es una gobernante guerrera que sojuzga rebeliones (Anónimo, *Sobre la mujer*, 8 [frag. 20; FS, 1237; SSR, VI.A.63]; Filóstrato, *Imágenes*, II.5 [frag. 20; FS, 1238; SSR, VI.A.63]). Como rasgo de fuerza, se la caracteriza abandonando su peinado para montar a caballo, con la cabellera al viento. Es un modelo de éros agresivo y exterior, primariamente orientado al poder. La segunda, Targelia, alterna

ciudad, sino que no le bastó. ¿Entonces qué crees que pase con hombres mediocres que no cuidan en nada de sí mismos?” (348-9 [= Orat., XLVI.2, p. 292-4 D] [frag. 9; FS, 1221; SSR, VI.A.50]).

con figuras masculinas –una o varias– poderosas y detenta el poder en las sombras (Plutarco, *Vida de Pericles*, 24.3-4, p. 165b [frag. 21; FS, 1239; SSR, VI.A.64]; Anónimo, *Sobre la mujer*, 11 [frag. 21; FS, 1240; SSR, VI.A.64]). Su éros apunta a la seducción suspendiendo o desplazando la dimensión de entrega. Así como del *Alcibiades* se infiere que los tipos humanos son múltiples y existen varios modelos para seguir, del *Aspasia* surge que también los tipos de éros son variados. Suponiendo que el modelo de la relación entre Sócrates y Alcibiades, atravesada por el cuidado mutuo, pueda sumarse a esta serie, el último ejemplo que se ofrece en el *Aspasia*, que trata de la figura que suscita el diálogo y da título a la obra abre la dimensión de un éros, trasciende la ambición individual y también la dimensión de pareja. El tercer modelo, en efecto, muestra a Aspasia intercediendo entre Jenofonte y su esposa¹⁹. Mediante un procedimiento, que las fuentes conectan con la inducción, propone primero a la esposa situaciones en las que si un vecino posee objetos mejores que los propios ella los prefiere, para presentarle luego el caso en que otra mujer posea un mejor marido, ante lo cual la mujer se sonroja y se niega a decir que prefiera el esposo de otra. El mismo procedimiento se aplica luego al marido. El resultado es una situación de vergüenza y confusión, que recuerda el llanto en que cae Alcibiades cuando Sócrates instiga sus celos contra Temístocles. El resultado es el mismo: Alcibiades debía mejorar su virtud para sobrepasar a Temístocles, y Jenofonte y su esposa, se dice ahora, se alejarán del peligro de deseos adúlteros

¹⁹ Véase Filóstrato, *Cartas*, LXXIII (frag. 22; FS, 1241; SSR, VI.A.65); Plutarco, *Vida de Pericles*, 24.4-5, p. 165b-c (frag. 23; FS, 1242; SSR, VI.A.66); Escolio a Platón, *Menéxeno*, 235e, VI.329 (frag. 23; FS, 1243; SSR, VI.A.66); Luciano, *de salt.*, 25 (frag. 23; FS, 1246; SSR, VI.A.66; = SSR, I.C.116); Plutarco, *Vida de Pericles*, 32.1-5, p. 169 d-e (frag. 24; FS, 1247; SSR, VI.A.67); Dion Crisóstomo, *Oración*, LV.38.22 (frag. 25; FS, 1248; SSR, VI.A.68); Prisciano, *Instituciones gramaticales*, XVIII.296 (frag. 26; FS, 1249; SSR, VI.A.69); Cicerón, *Sobre la invención*, I.31.51-3 (frag. 27; FS, 1250; SSR, VI.A.70); Quintiliano, *Instituciones oratorias*, V.11.27-9 (frag. 27; FS, 1251; SSR, VI.A.70); Victorino, *Sobre la retórica*, I.31, pp. 240.20-241.15 (frag. 27; FS, 1252; SSR, VI.A.70); Jenofonte, *Económico*, 3.14 (frag. 28; FS, 1253; SSR, VI.A.71); Jenofonte, *Memorabilia*, II.6.36 (frag. 29; FS, 1254; SSR, VI.A.72). Sobre estos pasajes, véase Ehlers (1966) y Kahn (1994).

si mejora cada uno hasta el punto de ser la mejor opción para su pareja. En última instancia, Aspasia recomienda valerse de la relación erótica como motor de mejoramiento.

En lo que a nuestro recorrido concierne, los testimonios que conservamos de este diálogo muestran al Sócrates de Esquines apelando a formatos persuasivos que requieren no solo acceder al nivel de la argumentación sino provocar en los interlocutores un *shock* que los ponga en condiciones de sopesar lo que en otras condiciones carecería de sentido. Esto nos permite inferir un elemento intertextual adicional. Los puntos de contacto entre los tratamientos platónicos y los de Esquines son reconocidos, tal como surge de los paralelos entre el *Aspasia* y los diálogos platónicos *Menéxeno*, donde hay referencias a Aspasia, y *Banquete*, donde Diotima ha sido vista como la figura que Platón opone al modelo de Esquines (cfr. Gigon, 1953, II.6.36; Gaiser, 1969, p. 208; Kahn, 1994, pp. 100-1). En esta línea, entonces, cabe sugerir que el pasaje de *Banquete* (199c-201c) donde Sócrates desarrolla el diálogo refutativo respecto del discurso de Agatón que luego identifica con el procedimiento que Diotima había usado con él, puede ser interpretado como un pasaje intertextual que recupera el tipo de estrategia típico de Esquines, pero colocado en un punto de la argumentación en el que se advierte que este estadio es meramente preliminar y no agota la tarea de búsqueda filosófica²⁰. Mediante este subterfugio Platón establece sus propios desarrollos como una alternativa superadora respecto de la filosofía de Esquines. Los aspectos estético-literarios estarán en ambos en primer plano, porque coinciden en la importancia de trasponer los límites argumentativos para alcanzar la interioridad del sujeto. Para eso no suelen bastar los fríos razonamientos, sino que hace

²⁰ Sobre la relación entre los primeros interlocutores del *Banquete* como representantes de técnicas de la época, véase Rowe (1998), Juliá (1999) y Mársico (2001). Sobre la alusión a otros pensadores, especialmente el paralelo entre Agatón y Gorgias, véase Bieda (2010, pp. 213-241). Se puede notar aquí, como mera sugerencia, que las referencias a los socráticos se concentran en el discurso Sócrates-Diotima.

falta desplegar la potencia de la palabra que se esconde en lo poético. En estas líneas, entonces, no hay que apelar a Homero, sino examinar los caminos que conmueven hasta el punto de desear las transformaciones que acerquen a las variantes superiores de la existencia.

4. LOS SOCRÁTICOS COMO FIGURAS LITERARIAS

Por lo que llevamos visto, cabe afirmar que el grupo socrático plasmó posiciones que aunaron sus desarrollos doctrinarios con una reflexión sobre la dimensión literaria asociada con la dicción filosófica. Vale la pena notar un fenómeno llamativo adicional. Este grupo poliformo y atravesado por polémicas numerosas excedió el papel de teórico literario para convertirse en personaje de obras literarias. No nos referimos, obviamente, solo al iniciador del grupo en tanto figura central del formato dialógico, sino de alusiones a otros integrantes por parte de autores del entorno socrático y, sobre todo, de creadores posteriores que convirtieron a estos personajes en protagonistas de historias variopintas.

En el caso de los dos autores a los que hemos referido, Esquines ofrece un caso llamativo de una doble tradición evaluativa. Para algunas fuentes, el socrático de Esfeto fue un hombre moderado y virtuoso, dotado de un estilo versátil que aventajaba a sus condiscípulos en maestría para retratar la práctica socrática (cfr. Diógenes Laercio, II.60 [FS, 1151; SSR, VI.A.3]; II.34 [FS, 1155; SSR, VI.A.6; I.D.1]; Séneca, *Sobre el beneficio*, I.8.1-2 [FS, 1154; SSR, VI.A.6]). Los críticos literarios de la segunda sofística, especialmente, fueron grandes admiradores de la pericia artística de Esquines, que lo posicionaban como el que mejor reflejó la práctica socrática (cfr. Hermógenes, *Sobre las Formas*, II.12.2 ed. L. Spengel, Rh. G. II.419.25-420.7 [FS, 1181; SSR, VI.A.20]). En la tradición alternativa Esquines era un individuo corrupto y un estafador de poca monta perseguido por acreedores, que debía su fama literaria a haber conseguido que la viuda de Sócrates le cediera escritos del maestro que hizo pasar como suyos (cfr. Diógenes Laercio, II.60

[FS, 1183; SSR, VI.A.22]; Frínico, según Focio, Bibliotheca, 61 [FS, 1200; SSR, VI.A.33]). Un fragmento del orador Lisias, transmitido por Ateneo, lo representa con claridad. Después de dejar sentado que se aprovechaba de su relación con Sócrates para pasar como un hombre probo, dice:

[...] porque, señores jueces, no sólo es así conmigo, sino también con todos los demás con los que trata. ¿Los comerciantes que viven cerca, de quienes toma créditos sin pagarles, no lo están llevando a juicio, después de cerrarle los negocios? ¿Y sus vecinos no sufren cosas tan terribles por él que dejan sus casas y alquilan otras más lejos? Cuantos préstamos toma, no devuelve los pagos restantes. Así, con un pillo de este tipo se destruyen completamente. Tantos llegan a su casa todos los días para pedirle lo que les debe que los que pasan creen que van como cortejo porque él se murió. Los del Pireo están en tal estado que creen que es mucho más seguro navegar por el Adriático que comerciar con él, porque él considera que lo que toma en préstamo es mucho más suyo que lo que su padre le dejó. ¿No se quedó con la propiedad de Hermeo el perfumista, después de seducir a su mujer que ya tenía setenta años? Pretendiendo estar enamorado de ella la afectó de tal manera que transformó a su marido y sus hijos en mendigos, y a él lo terminó haciendo perfumista en lugar de comerciante. De modo tan erótico manipuló a la jovencita, gozando de la juventud de ella, a la que era más fácil contarle los dientes, tantos menos eran, que los dedos de la mano. Vengan ahora los testigos de estos actos. De este tipo es la vida del sofista. (Ateneo, XIII.611d-612f [FS, 1179; SSR, VI.A.16])

Lisias, el hijo de Céfalo y hermano de Polemarco, en cuya casa transcurre el espacio ficcional de *República*, fue autor de una Apología de Sócrates. Difícil es determinar su contenido, pero su presencia en el *Fedro* de Platón es una muestra de la proyección literaria de su figura en las obras del grupo, que se complementa con el modo en que él mismo se convirtió en vehículo privilegiado para la construcción de la línea antiesquínea que atraviesa la tradición.

Antístenes fue, del mismo modo, convertido en personaje por la corriente que en épocas de la segunda sofística acuñó las cartas de los socráticos. Podríamos decir que no solo existe en las discusiones del grupo originario una relación entre poeticidad y potencia epistémica de la palabra, sino que la pervivencia de las filosofías del grupo estuvo asociada a una política de recepción que no careció de sus propios instrumentos asociados con lo estético. En este movimiento merece especial atención el caso de las *Cartas* de Sócrates y los socráticos. Los primeros siglos de nuestra era, especialmente entre los siglos I y III, acogieron los desarrollos de la segunda sofística, movimiento cultural amplio en el cual la redacción de cartas ficcionales es una estrategia extendida de recreación de los orígenes de las líneas filosóficas más influyentes (cfr. Rosenmeyer, 2006, p. 98). En ellas, Antístenes queda plasmado en su rigorismo ético, derivado de la fórmula “prefiero enloquecer antes que sentir placer”, que resultaba el negativo de la línea cirenaica, caracterizada por su hedonismo somático, según la cual filósofo no es quien reprime sus deseos sino quien los lleva hasta sus extremos sin pagar luego por ello el precio de la adicción²¹. La prueba del filósofo es, entonces, la experimentación de los placeres. Sobre esa tensión la tradición posterior edificó un diálogo epistolar que hace de Antístenes un indignado censor de las conductas de Aristipo en Siracusa, que lo lleva a reclamarle sus relaciones con los poderosos tachándolas de locura e instándolo a abandonar esos espacios. La respuesta atribuida a Aristipo revela la vivacidad con que estas figuras ingresaron en el imaginario de la época helenística, mostrando

²¹ Lo característico de la fórmula se verifica en su aparición en variadas fuentes. Véase Eusebio, *Preparación evangélica*, XV.13.6-8, p. 816b-c (FS, 790; SSR, V.A.139); Aulo Gelio, *Noches áticas*, IX.5.1-3 (FS, 909; SSR, V.A.122); Diógenes Laercio, VI.3 (FS, 910; SSR, V.A.122); Sexto Empírico, *Contra los profesores*, XI.73-4 (FS, 911; SSR, V.A.122); Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, III.23.181 (FS, 912; SSR, V.A.122); Clemente de Alejandría, *Stromata*, II.20.121.1 (FS, 913; SSR, V.A.122); Eusebio, *Preparación evangélica*, XV.13.7 (FS, 914; SSR, V.A.122), y Teodoreto, *Curación de las enfermedades griegas*, III.53 (FS, 916; SSR, V.A.123).

que el influjo de sus discursos los mantuvo como integrantes con vigencia del diálogo de épocas posteriores:

Somos infortunados, Antístenes, sin medida. ¿Cómo no vamos a ser infortunados si estamos junto a un tirano, comiendo y tomando todos los días de manera lujosa, perfumados con uno de los más fragantes perfumes y arrastrando suaves vestimentas de Tarento? Y nadie me liberará de la crueldad de Dionisio, que me retiene como a un rehén, no alguien ignoto, sino un custodio de los argumentos socráticos, como dice, alimentándome, perfumándome y rodeándome de todas estas cosas, y no teme a la justicia de los dioses ni tiene respeto por ningún hombre quien me otorga esto. Pero ahora, a su vez, también lo malo se convierte en lo más temible, ya que me ha regalado tres mujeres sicilianas elegidas por su belleza y muchísimo dinero. (2) Y cuándo cesará este hombre de hacer eso, no lo sé. Entonces, haces bien en afligirte por el infortunio de los demás, mientras yo disfruto con tu felicidad, para que te parezca que yo hago lo mismo y me des las gracias. Adiós. Evita los higos secos para que tengas en el invierno, y conserva la cebada de los Cretenses, pues parece que eso es mejor que el dinero. Lávate y bebe en la fuente de los nueve caños y usa la misma túnica sucia en verano y en invierno, como conviene a un hombre libre y que vive en Atenas democráticamente. (Carta VIII, trad. Mársico, 2012, ad loc.)

La ironía se mezcla aquí con un diagnóstico claro de los puntos nodales de las posiciones en conflicto. El texto está compuesto con alusiones respecto de anécdotas efectivamente atribuidas a Aristipo, de modo que ofrece datos disponibles en un formato que constituye una nueva forma de diálogo socrático, ya no comprometida con la figura de Sócrates como protagonista, sino que convierte en protagonistas a los hacedores de este género clásico. Si se tiene en cuenta la mirada en perspectiva que podía desarrollarse avanzada la época helenística y tardo-antigua sobre los herederos de Sócrates, no parece un despropósito que una de las maneras de ahondar en los orígenes de esta multiplicación de escuelas de orígenes comunes y propuestas tan dispares haya

sido la recreación literaria de las relaciones entre los iniciadores de estas líneas. Si no se comprendía bien a la distancia cómo los discípulos de un mismo hombre alumbraron ideas tan distintas, un acercamiento a sus interacciones, emociones, afinidades y odios resultaba un tipo de explicación del interrogante.

Una mirada al grupo socrático devuelve, entonces, el espectáculo de una preocupación extrema por los formatos textuales adecuados para la transmisión de sus investigaciones filosóficas, lo cual los enfrenta a la discusión por los modos de apropiación de la tradición codificada en el texto homérico y al desafío de arbitrar fórmulas que aúnen poeticidad y potencia epistémica. Este entramado, como hemos visto, se repite como un eco en la tradición posterior, que hace del grupo socrático mismo un núcleo susceptible de convertirse en un tópico literario.

REFERENCIAS

- Barret, J. (2001). Plato's *Apology*: Philosophy, Rhetoric, and the World of Myth. *The Classical World*, 95 (1), 3-30.
- Benson, H. (2000). *Socratic Wisdom: The Model of Knowledge in Plato's Early Dialogues*. Oxford: OUP.
- Bieda, E. (2010). Gorgias en el Banquete de Platón: ecos del Encomio de Helena en el discurso de Agatón. *Elenchos*, 31, 213-241.
- Bostock, D. (1984). *Aristotle, Metaphysics: Books Z and H*, Oxford: OUP.
- Brancacci, A. (1990). *Oikeios logos. La filosofia del linguaggio di Antistene*. Napoli: Bibliopolis.
- Brancacci, A. (1996). Dialettica e retorica in Antistene. *Elenchos*, XVII, 359-406.
- Brickhouse, T. & Smith, N. (Eds.). (1990). *Socrates on trial*. Oxford: OUP.
- Castello, L. (2010). *La tensión entre oralidad y escritura en Grecia y el testimonio de Alcidas de Elea*. Buenos Aires: Editorial de Facultad de Filosofía y Letras-UBA.
- Chroust, A. (1957). *Socrates, Man and Myth. The two Socratic Apologies of Xenophon*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Clay, D. (1994). The Origins of the Platonic Dialogue. En P. Vander Waerdt (Ed.), *The Socratic Movement*. Ithaca-New York: Cornell University Press, 23-47.

- Consigny, S. (1992). The Styles of Gorgias. *Rhetoric Society Quarterly* (Philadelphia), 22 (3), 43-53.
- Coulter, J. (1964). The Relation of the *Apology of Socrates* to Gorgias' *Defense of Palamedes* and Plato's Critique of Gorgianic Rhetoric. *Harvard Studies in Classical Philology*, 68, 269-303.
- Dawson, D. (1992). *Cities of the Gods: Communist Utopias in Greek Thought*. Oxford: OUP.
- Di Benedetto, V. (1966). Trace di Antistene in alcuni scoli all' *Odissea*. *Studi italiani di filologia classica*, 38, 208-228.
- Dorion, L. (2010). The Rise and Fall of the Socratic Problem. En D. Morrison (Ed.), *The Cambridge Companion to Socrates* (pp. 1-23). Cambridge: CUP.
- Dümmler, F. (1882). *Antisthenica*. Halle: Hendel.
- Durán, M. (1991). Alcibiades según Platón. *Habis*, 22, 113-128.
- Ehlers, B. (1966). *Eine vorplatonische Deutung des sokratischen Eros. Der Dialog Aspasia des Sokratikers Aischines*. München: Beck.
- Feaver, D. & Hare, J. (1981). The *Apology* as an Inverted Parody of Rhetoric. *Arethusa*, 14, 205-16.
- Futre, M. (2006). Utopia and Utopias: a Study on a Literary Genre in Antiquity. En S. Byrne, E. Cueva & J. Alvares (Eds.), *Ancient Narrative: Authors, Authority and Interpreters in the Ancient Novel. Essays in Honor of G. Schmeling*. Groningen: Barkhuis, 147-171.
- Gagarin, M. (1977). Socrates' Hybris and Alcibiades' Failure. *Phoenix*, 31 (1).
- Gaiser, K. (1969). *Protreptik und Paraenese bei Platon*, Stuttgart: Kolhammer.
- Giannantoni, G. (1990). Nota 25: Antistene: gli scritti. En *Socratis et Socraticorum Reliquiae* (t. iv, pp. 235-256). Napoli: Bibliopolis.
- Gigon, O. (1953). *Kommentar zum zweiten Buch von Xenophons Memorabilien* (II.6.36). Basel: Reinhardt.
- Giuliano, F. (1995). Uno ZHTHMA omerico nell' *Ippia minore* (pp. 9-57). En G. Arrighetti (Ed.), *Poesia greca (Ricerche di filologia classica, IV)*. Pisa: Giardini.
- Gribble, D. (1999a). Plato and the sokratiks. En *Alcibiades and Athens: a study in literary presentation* (pp. 214-59). Oxford: OUP.
- Gribble, D. (1999b). *Alcibiades and Athens: A Study in Literary Presentation*. Oxford: OUP.

- Guggenheim, M. (1901). Antisthenes in Platons Politeia. *Philologus*, LX, 1, 149-54.
- Halliwell, S. (1988). *Plato, Republic, 10*. Warminster: Aris & Phillips.
- Henry, M. (1995). *Prisoner of History: Aspasia of Miletus and Her Biographical Tradition*. New York-Oxford: OUP.
- Hermann, A. (2004). The Four Speeches (pp. 44-47). En *To think like God: Pithagoras and Parmenides. The origins of philosophy*. Las Vegas: Parmenides Publishing.
- Humbert, L. (1931). Le pamphlet de Polycrates et le Gorgias de Platon. *Revue de Philologie*, 5, 20-77.
- Illarraga, R. (2011). Una lectura integral de *República* y *Timeo* de Platón. Sobre la posibilidad de un estado basal del pensamiento político platónico. *Dissertatio. Revista de Filosofía*, 22, 247-274.
- Irwin, T. (1995). Plato's Attitude to Socrates. En *Plato's Ethics* (pp. 13 y ss.). Oxford: OUP.
- Janko, R. (2009). Socrates the freethinker (pp. 48-62). En S. Ahbel-Rape & R. Kamtekar (Eds.), *A Companion to Socrates*. New York: John Wiley and Sons.
- Joel, K. (1895). Der logos socratikos. *Archive für Geschichte der Philosophie*, 8, 466-483.
- Juliá, V. (1999). Reseña de C. Rowe, Il Simposio di Platone. Cinque lezioni sul dialogo. Sankt Augustin. *Méthexis*, XII.
- Kahn, C. (1994). Aeschines on Socratic Eros (pp. 87-106). En P. Wander Waerdt (Ed.), *The Socratic Movement*. Ithaca: Cornell University Press.
- Luzzatto, M. (1996). Dialettica o retorica? La *polytropia* di Odisseo da Antistene a Porfirio. *Elenchos*, XVII, 275-358.
- Mársico, C. (1998). Poesía y origen del discurso filosófico en la *República* de Platón. *Pomoerium* (Bochum, Alemania), 3, 51-63.
- Mársico, C. (2001). Los géneros y las artes. En la Introducción a Platón, *Banquete*. Buenos Aires: GEA.
- Mársico, C. (2005a). Antístenes y la prehistoria de la noción de campo semántico. *Nova Tellus* (México), 23 (2), 70-99.
- Mársico, C. (2005b) "Argumentar por caminos extremos: II) La necesidad de pensar lo que es. Antístenes y la fundamentación semántica de la verdad como adecuación. En L. Castello & C. Mársico (Eds.), *¿Cómo decir lo real? El lenguaje como problema entre los griegos* (pp. 109-132). Buenos Aires: GEA.

- Mársico, C. (2010a). Sócrates, Palamedes y otros malentendidos en torno del diálogo socrático como género discursivo. En A. Poratti (Ed.), *Actas de las V Jornadas Nacionales "La(s) retórica(s) en la antigüedad y sus proyecciones. Persuasión y comunicación, del mundo antiguo a las prácticas contemporáneas"*. Rosario: Universidad Nacional de Rosario.
- Mársico, C. (2010b). Un elemento omitido: el fenómeno de los sokratikoi lógoi (Cap. 2.3). En *Zonas de tensión dialógica. Perspectivas para la enseñanza de la filosofía antigua*. Buenos Aires: del Zorzal.
- Mársico, C. (2011). Cuestiones homéricas: Aquiles y Odiseo. En Platón, *Hippias Mayor-Hippias Menor*. Introducción, traducción y notas de C. Mársico. Buenos Aires: Losada.
- Mársico, C. (2012). Sócrates y los socráticos, *Cartas*. Estudio preliminar, traducción y notas. Buenos Aires: Miluno.
- Mársico, C. (2013a). Sobre los cerdos. Aspectos de la *phýsis* en Antístenes. En E. Bieda & C. Mársico (Eds.), *Explorar la phýsis. Conceptualizaciones antiguas sobre la naturaleza*. Buenos Aires: UNSAMEdita.
- Mársico, C. (2013b). Zonas de tensión dialógica. Los socráticos y el pensar situado (pp. 191-213). En N. Cordero (Ed.), *El filósofo griego frente a la sociedad de su tiempo*. Buenos Aires: Rhesis.
- Mársico, C. (2013c). Filósofos socráticos, *Testimonios y fragmentos. II/ Antístenes, Fedón, Esquines y Simón*. Buenos Aires: Losada.
- Mársico, C. (2013d). Filósofos socráticos. *Testimonios y fragmentos I/ Megáricos y Cirenaicos*. Buenos Aires: Losada.
- Mársico, C. (En prensa). Shock, erotics, plagiarism and fraud: Aspects of Aeschines of Sphettus' philosophy. En F. De Luise, A. Stavru & C. Moore (Eds.), *Socrates and the Socratic Dialogue*. Milano: Limina Mentis.
- Montiglio, S. (2011). *From Villain to Hero: Odysseus in Ancient Thought*. Michigan: Ann Arbor Press.
- Muir, J. (Ed.). (2001). *Alcidamas: The Works and Fragments*. Bristol, Bristol: Classical Press.
- Nails, D. (1995). The Socratic Problem (pp. 8-31). En *Agora, Academy and the Conduct of Philosophy*. Dordrecht: Kluwer.
- Patzner, A. (1970). *Antisthenes der Sokratiker. Das literarische Werk und die Philosophie, dargestellt am Katalog der Schriften*. Diss., Heidelberg.

- Rodier, G. (1911). Note sur la politique d'Antisthène: le mythe du Politique. *Année philosophique* 22, reimpreso en *Etudes de Philosophie grecque*, Paris, Vrin, 1957.
- Romeyer-Dherbey, G. (1991). La théorie du langage chez Antisthène. *Argumentation. An International Journal of Reasoning*, 5, 171-186.
- Rosenmeyer, P. (2006). *Ancient Greek literary letters: selections in translation*. New York: Taylor & Francis.
- Rossetti, L. (1974-5). Alla ricerca dei *logoi sokratikoi* perduti (I-III). *Rivista di Studi Classici* [Torino], XXII-III.
- Rossetti, L. (2003). Le dialogue socratique *in statu nascendi*. *Philosophie Antique*, 1, 11-35.
- Rowe, C. (1998). Socrates and Diotima: eros, creatitivity and immortality (pp. 239-259). *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, 14.
- Scott, G. (2004). *Does Socrates Have a Method?: Rethinking the Elenchus in Plato's Dialogues*. Pennsylvania: Penn State Press.
- Seeskin, K. (1982). Is the Apology of Socrates a Parody? *Philosophy and Literature*, 6, 94-105.
- Segal, C. (1962). Gorgias and the Psychology of the Logos. *Harvard Studies in Classical Philology* (Cambridge, MA), 66, 99-155.
- Timmerman, D. (1998). Isocrates' Competing Conceptualization of Philosophy (pp. 145-159). *Philosophy and Rhetoric*, 31(2).
- Vlastos, G. (1981). What did Socrates Understand by His "What is F?" Question (pp. 410-417). En G. Vlastos, *Platonic Studies*, Princeton: Princeton University Press.
- Vlastos, G. (1983). The Socratic Elenchus (pp. 27-58). *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 1.