

SOPHÍA EN LAS OBRAS CONSERVADAS DE ARISTÓFANES¹

Juan Antonio López Férrez

Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED). Madrid

jalferez@flog.uned.es

A la memoria de Kenneth J. Dover

Resumen

El propósito de este estudio es delimitar el sentido de *sophía* en las obras conservadas de Aristófanes. Cada una de las catorce secuencias en que aparece el vocablo será estudiada con los recursos propios de la filología, donde entran aspectos lingüísticos (morfológicos, sintácticos, léxicos, estilísticos) y literarios. El trabajo mostrará que en el cómico el espectro semántico del término es bastante amplio y rico en matices, tal como se recoge en las conclusiones.

Palabras clave: *sophía* - obras conservadas – Aristófanes - estudio filológico.

Abstract

The purpose of this study is to define the meaning of *sophia* in the surviving works of Aristophanes. Each of the fourteen sequences in which the word appears will be studied with the resources of philology, including linguistic (morphological, syntactic, lexical, stylistic) and literary aspects. The paper will show that, in the comedian, the semantic spectrum of the term is very broad and rich in nuances, as stated in the conclusions.

Keywords: *sophía* - preserved plays - Aristophanes - philological study.

a. El tema *soph*-², registrado desde Homero, experimentó un incremento enorme en la literatura griega a partir del siglo V. Para abarcar la evolución del

¹ Realizado dentro del Proyecto de investigación FFI2010-22159/FILO. Dirección General de Investigación (Ministerio de Ciencia e Innovación).

La indicación [...] quiere decir que he suprimido elementos innecesarios para este trabajo.

² Con respecto a σοφία, Frisk (1954-1972: II, 754-755) destaca el carácter "incierto" (unerklärt) del vocablo; Chantraine (1968:1030-1031) subraya que no hay ninguna etimología aceptada. Ambos autores insisten en que la comparación establecida, a veces, con σάφα y Σίσυφος, no aporta ninguna luz.

mismo puede ayudarnos el *TLG* on line³, de donde, con las debidas reservas⁴, sacamos los resultados puestos entre paréntesis. En primer lugar el número de secuencias; en segundo, el de vocablos: s. VIII (5-2), VII (41-2), VI (237-7), V (1999-11).

Si seguimos con el *TLG*, y nos concentramos en varios autores relevantes desde los primeros testimonios hasta mediados del siglo IV⁵, hallamos los datos recogidos a continuación, presentados en orden decreciente, y correspondientes, respectivamente, a poesía y prosa⁶:

-Eurípides (280- 6), Aristófanes (122-6)⁷, Píndaro (61-4), Esquilo (49-5), Sófocles (48-5), Teognis (21-3), etc.

-Platón (918-8), Jenofonte (109-7), Heródoto (57-4), Isócrates (56-3), Hipócrates y escritos hipocráticos (41-5), Demócrito (35-4), etc.

b. Antes de entrar en el examen de *sophía* dentro de las obras aristofánicas conservadas, recogeré algunos puntos que expuse en unos trabajos dedicados a la presencia de ese concepto en Eurípides⁸, y, de modo especial, en Medea⁹. El sustantivo abstracto σοφία lo leemos a partir de Homero, donde a propósito de un carpintero experto se nos dice: “el cual todo su saber/ bien lo conoce por inspiración de Atenea”¹⁰. Este pasaje contiene un detalle que tendrá gran

³ *TLG=Thesaurus linguae graecae*, Universidad de California, Irvine. En las obras aristofánicas me baso en la edición ofrecida por dicho instrumento, a saber, la publicada por Wilson (2007). Para los fragmentos, véase Kassel-Austin (1984). De extraordinario importancia para el estudio del léxico siguen siendo la *Concordance* (reimp. 1973) y el *Index* (1932), superadas, en parte, mediante el uso del *TLG*.

⁴ Los datos deben ser tratados siempre con sumo cuidado, pues encontramos algunos dislates notables. Por ejemplo, se sitúa en el siglo VI a Esquilo y Píndaro; y, en el V, a Platón y Jenofonte. Por otro lado, cuando se hace una búsqueda por siglos, algunos autores aparecen en dos centurias diferentes. Así, pues, el helenista ha de ser cauto en todo momento y comprobar sistemáticamente la cronología. Cuento dentro del adjetivo las formas de comparativo y superlativo. En cambio, considero el adverbio respectivo como vocablo independiente.

⁵ Ya que Aristófanes vive entre los años 444 y 385 a. C.

⁶ Por simplificar, prescindo de los ejemplos en que dicho tema aparece en composición.

⁷ σοφία (14), σοφίζω (4), σοφίσμα (6), σοφιστής (3), σοφός (81: 54+6 compar.+21 superl.), σοφῶς (8).

⁸ López Férez (1990).

⁹ López Férez (1996 y 2002). Cfr., asimismo, Maslanka-Soro (1996).

¹⁰ Il. 15. 412:[...] ὅς ῥά τε πάσης / εἰς εἰδῆ σοφίης ὑποθημοσύνησιν Ἀθήνης.

resonancia en buena parte de la literatura posterior hasta llegar al siglo V: la habilidad, el saber, la sabiduría que tienen los hombres, la adquieren por inspiración divina.

Complicada es la evolución semántica del citado sustantivo hasta llegar a la citada centuria¹¹. Si nos centramos en la tragedia, comprobaremos un cambio notable, pues, en una ocasión, dicho nombre lo utiliza Sófocles referido a la esfera humana¹². Por su lado Eurípides sobresale en el número de secuencias, y, especialmente, por la gran riqueza de acepciones¹³. En este trágico la oposición entre “sabiduría” divina y humana queda reflejada en algunos pasajes de *Bacantes*: la verdadera sabiduría consiste allí en la aceptación devota de la religión dionisiaca¹⁴.

c. En las obras conservadas de Aristófanes encontramos *sophía* en catorce ocasiones. La distribución, según número y caso, es como sigue: sg: nom. 1; gen. 6; dat. 1, ac. 5; pl. nom. 1. Por otra parte, el reparto por obras es significativo: *Nu.* 7; *R.* 3; *Au.* 2; *V.* 1; *Pl.* 1. Advertimos que *Nubes* contiene la mitad de las apariciones.

Siguiendo un criterio cronológico y basándome en las ediciones, comentarios y estudios más destacados, así como en los escolios, pretendo presentar, traducir y contrastar todas esas secuencias dentro de sus contextos, a fin de entender mejor los matices del término buscado. Es un trabajo filológico en que entran aspectos lingüísticos (morfológicos, sintácticos, léxicos, estilísticos)¹⁵ y literarios¹⁶, siempre dentro

¹¹ Destaco algunos usos en poesía: Hesíodo (1), *Himnos homéricos* (2), Safo (1), Estesícoro (1), Anacreonte (1), Solón (2), Teognis (10), Píndaro (20), Sófocles (3), Eurípides (15), etc.

¹² *Ant.* 620, a propósito de un ser anónimo, pero humano, que dijo una frase con sabiduría.

¹³ Cfr. *Med.* 827 donde se apunta a la sabiduría humana adquirida por los Erecteidas. En dicha pieza euripídea es donde encontramos más ejemplos (3) del término que buscamos.

¹⁴ Véase *Ba.* 178-189; en especial, 179 y 186.

¹⁵ Aparte de lo que digamos en notas oportunas, hemos tenido en cuenta numerosas aportaciones de gran utilidad para nuestro propósito. Así, los estudios sobre la lengua, entre ellos, los de Ruipérez (1948), Komornika (1964), Southard (1991), López Eire (1996), Willi (2003), Stelter (2004), etc. En lo referente al léxico de los antropónimos presentes en la comedia aristofánica y en la Atenas de la época, ofrecen mucha luz: Fraser (1994), Traill (1994-2012), Kanavou (2010).

¹⁶ Además de los señalados en notas concretas, selecciono unos pocos entre muchos. Entre los generales, Lasso de la Vega (1972), Harriot (1986), Heath (1987), Thiery (1986), Bremer (1993), Macdowell (1995), Mastromarco (1996). En punto a composición y representación: Zimmermann (1984-1987), Rodríguez Alfageme (2008), Jay-Robert (2009); respecto al estilo nos han ayudado mucho Spyropoulos (1974).

del fin concreto que nos anima: delimitar, en cada ocasión, el sentido del vocablo examinado.

1. Las *Nubes*¹⁷ ofrecen el mayor número de ejemplos del sustantivo indicado. Habla el Corifeo, el cual, dirigiéndoles la palabra a Estrepsíades y Sócrates, se refiere, en concreto a este último:

Y tú, sacerdote de sutilísimas chácharas, dinos qué necesitas.
Pues no escucharíamos a ningún otro de los hoy expertos en asuntos celestes, salvo a Pródico, por su sabiduría e inteligencia, y a ti porque te pavoneas por las calles y mueves los ojos de soslayo, y, descalzo, soportas muchos males y adoptas ante nosotras un aire solemne¹⁸.

Conviene subrayar, por lo que se refiere a nuestro propósito, la oposición lingüística establecida entre Pródico y Sócrates: uno destaca por su saber adquirido (σοφία) y, asimismo, su inteligencia (γνώμη); el otro, por motivos bastante diferentes. Es relevante que el Corifeo le llame a Sócrates “sacerdote”¹⁹, tomándolo por guía y modelo de una nueva religión, la de hablar a tontas y a locas,

¹⁷ No hay acuerdo sobre la fecha en que fue revisada la obra que nos ha sido transmitida, la más estudiada, entre las aristofánicas, desde la Antigüedad hasta nuestros días: seguramente, después del 422 (Cleón murió en el verano de ese año) y antes del 416 (ostracismo de Hipérbolo) (Dover, 1988: XXIX. Véase, también, Dover, 19681). La primera versión, con el mismo título, perdida para nosotros, fue llevada a la escena en 424/423 (Guidorizzi, 1996: XLVII-XLIX). Ante la falta de datos sobre qué elementos de la primera versión han quedado en el texto de que disponemos, me atengo al criterio de buena parte de los estudiosos, a saber: las *Nubes* que nos han llegado serían de una fecha anterior a las *Avíspas*. (Las indicaciones bibliográficas breves apuntan, en cada caso, a las ediciones consultadas, recogidas oportunamente al final del estudio).

¹⁸ Nu. 361: Xo. [...]

σύ τε, λεπτοτάτων λήρων ἱερεῦ, φράζεε πρὸς ἡμᾶς ὃ τι χρῆζεις•
οὐ γὰρ ἄν ἄλλω γ' ὑπακούσαιμεν τῶν νῦν μετεωροσοφιστῶν
πλὴν ἢ Προδικῶ, τῷ μὲν σοφίας καὶ γνώμης οὐνεκα, σοὶ δέ,
ὅτι βρενθῦει τ' ἐν ταῖσιν ὁδοῖς καὶ τῶφθαλμῷ παραβάλλεις
κάνυπόδητος κακὰ πόλλ' ἀνέχει κάφ' ἡμῖν σεμνοπροσωπεῖς.

Todas las traducciones son mías, bastante literales por lo general. Aquí, y en lo sucesivo, anoto solo el verso en que aparece el término relevante.

¹⁹ Guidorizzi (1996: 243) destaca la función de Sócrates como sacerdote, verdadero iniciador de Estrepsíades y representante de una “secta mística, aunque atea”. Aquel, al actuar como oficiante, prepara la epifanía de las *Nubes*, mencionando sus ritos y virtudes. Con respecto a las *Nubes*, en general, acúdase a Fischer (1984). Acerca de la figura de Sócrates en el comediógrafo, véase Strauss (1996).

pues a eso apunta el sentido de λῆρος, “charla”, “habladuría”, “cháchara”; es decir, algo que se dice por el placer de hablar sin trascendencia alguna.

Los *scholia* vetera nos aportan datos importantes sobre el texto recogido: a propósito de Pródico señalan su condición de sofista y experto en los fenómenos celestes, pues dicho pensador había alcanzado su mejor momento en los años de Sócrates y había sido el primero en cobrar cincuenta dracmas por un discurso (361 a); el escoliasta interpreta que el paralelo entre los dos pensadores indicados no lo estableció el cómico por su amistad hacia Pródico, sino, más bien, por su odio hacia Sócrates (361 b y c). Además, nos parece digno de consideración lo que leemos en 362 b, a saber, que la contraposición de los dos mencionados se hace “en la idea de que Pródico es un sabio, y que Sócrates solo recogió como fruto una vana opinión en punto a su saber”²⁰.

Con respecto a Pródico, un escolio²¹ al pasaje que estamos revisando incide en un aspecto esencial relacionado con el sofista. Efectivamente en ese comentario a Nu. 361 leemos que el autor “está mencionando ahora a Pródico ridiculizándolo, porque este tenía una grandísima fama sobre sí mismo, en la suposición de que estaba por encima de todos en sabiduría” (μὲμνηται δὲ νῦν τοῦ Προδίκου διασύρων, ὅτι μεγίστην δόξαν εἶχε περὶ ἑαυτοῦ, ὡς ὑπὲρ πάντας ὦν τῇ σοφίᾳ)²².

²⁰ *Scholia* vetera 361: ὡς τοῦ μὲν Προδίκου ὄντος σοφοῦ, τοῦ δὲ Σωκράτους κενὴν μόνον δόξαν ἐπὶ σοφίᾳ καρπούμενον. En este mismo sentido leemos en los *scholia* recentiora Tzetzae (358 a 13) que “el cómico muestra a Sócrates como un sabio fútil, pero a Pródico como sabio en realidad” (ὥστε τὸν Σωκράτην ὁ κωμικὸς κενόσοφον δείκνυσσι, Πρόδικον δὲ τῷ ὄντι σοφόν). Bowie (1993: 109-110) señala que la decisión tomada por Heracles en las Horas de Pródico pudo haber servido de modelo para el debate establecido entre Discurso mejor y Discurso peor dentro de la pieza que examinamos.

²¹ *Scholia recentiora Eustathii*...361 a.

²² En el cómico tenemos otros pasajes que nos sugieren una cierta crítica del sofista. En el primero, el Corifeo de Aves (Au. 692) se dirige a éstas con la siguiente admonición: “a fin de que, oyendo de nosotras, perfectamente, todo lo relativo a los fenómenos celestes/ naturaleza de las aves, y origen de dioses, ríos, Érebo y Caos, le digáis de mi parte a Pródico que lllore en lo sucesivo” (ἴν’ ἀκούσαντες πάντα παρ’ ἡμῶν ὀρθῶς περὶ τῶν μετεώρων/ φύσιν οἰωνῶν γένεσιν τε θεῶν ποταμῶν τ’ Ἑρέβους τε Χάους τε/ εἰδότες ὀρθῶς, Προδίκῳ παρ’ ἐμοῦ κλάειν εἴπητε τὸ λοιπόν/), con lo que apunta a que, desde ese momento, no harían falta los conocimientos del sofista sobre dichos fenómenos, referidos dos versos antes del antropónimo. En el segundo, un fragmento (Fr. 506) de la obra perdida Freidores (Ταγηνισταί) alude a un personaje que, guiado quizá por las teorías de filósofos como Pródico, habría criticado la felicidad del otro mundo defendida por algunos; llegado el momento, dicho individuo recibió un varapalo de otro personaje anónimo, quien habla de aquel en estos términos: “a este hombre le echó a perder un libro/, o Pródico, o alguno de los charlatanes” (Τοῦτον τὸν ἄνδρ’ ἢ βιβλίον διέφθορον/ ἢ Πρόδικος ἢ τῶν ἀδολεσχῶν εἰς γέ τίς).

Otro escolio tardío aporta una exégesis relevante en el plano de la representación dramática, pues, aparte de las razones dadas por el cómico para oír atentamente a Pródico, añade la del conocimiento verdadero (γνώσεως ἀληθοῦς) y subraya, en cambio, en Sócrates, su mirada altiva, a la manera de un toro, cuando relajaba las partes carnosas de las cejas (καὶ σοβαρὸν βλέπεις ταυρηδὸν τὰ τῶν ὀφρύων σαρκώδη ἐπιγαλῶν)²³.

Para los fines de este estudio, resulta significativo que el saber sea ya propio de un estudioso, un pensador que mucho ha aprendido. Además, ese sabio es un experto en asuntos celestes: μετεωροσοφιστής, innovación léxica de Aristófanes²⁴. Según dos escolios diferentes del pasaje se trata o de quienes explican (διδασκόντων)²⁵ los fenómenos celestes, o de los que investigan sobre los mismos (ἐξεταζόντων)²⁶.

Dover (1988: 106) se detiene en la chispa cómica de la secuencia, indicando que Pródico era la figura intelectual y literaria más destacada de su época, hasta tal punto que mereció, años después, el aprecio de un autor de gustos tan conservadores como Jenofonte (*Mem.* 2.1.21), mientras que Sócrates, en realidad, podía ser considerado, a la sazón, un parásito sin obra alguna. Por su lado, Sommerstein (1991: 180) incide en la atención de Pródico hacia la semántica en general, y la sinonimia, de modo especial, así como la ética y el origen de la religión; al mismo tiempo, señala que el cómico es el único autor en quien hallamos una relación de dicho sofista con la astronomía y cosmología.

En mi opinión, la secuencia nos ilustra sobre el saber alcanzado por un hombre concreto, pensador sobresaliente, como resultado de largos estudios y esfuerzos en diversas áreas: es una sabiduría humana, producto de la reflexión y el trabajo, sin conexión alguna con la divinidad. Puede deberse a la exageración y deformación propias del género cómico contar a Pródico entre los estudiosos de los fenómenos celestes, aunque al comediógrafo ese paralelismo le venía bien a los efectos de establecer una comparación con la escuela de Sócrates,

²³ *Scholia recentiora Tzetzae* 358 a 7. Con respecto a la mirada de toro propia de Sócrates, cfr. Platón, *Phd.* 117 b.

²⁴ El *TLG* lo registra cinco veces; cuatro de ellas apuntan a este pasaje; la quinta, es un texto de Isidoro de Pelusio (siglo V d. C.), *Ep.* 1487. Consúltese, por lo demás, Betta (2004: 151).

²⁵ *Scholia recentiora Eustathii* ...360.

²⁶ *Scholia recentiora Eustathii* ... 360 b 1.

dedicada, según la pieza, a lucubraciones de poco fuste²⁷.

Puede concluirse, pienso, que el valor de *sophía* en el pasaje es, o abiertamente positivo, o, al menos, neutro, carente de los matices abiertamente negativos que hallaremos en otros contextos.

2. El Corifeo de *Nubes* se dirige a Estrepsíades:

¡Oh hombre que deseas el gran saber a partir de nosotras!
¡Qué dichoso serás entre los atenienses y los helenos
si eres memorioso y pensador y el aguante se da
en tu alma y no te cansas ni de estar de pie ni de caminar
ni sufres demasiado los fríos ni deseas comer
y te abstienes del vino y de los gimnasios y de las demás insensateces
y piensas que esto es lo mejor, lo que es natural como hombre hábil:
vencer al actuar, aconsejar y discutir con la lengua!²⁸.

Atendiendo al propósito de nuestro estudio insistiré en el concepto de σοφία, pues, en esta secuencia, el cómico hace hablar al Corifeo en la línea tradicional,

²⁷ Según Sommerstein (1991: 180), la lectura de *Au.* 690-2 permite deducir que el pensador había escrito un relato sobre el origen del universo. Por su lado, comentando dicho pasaje de *Aves*, Dunbar (1995: 433-437) explica que τὰ *metéōra*, “los fenómenos celestes”, comprenden la astronomía y la meteorología, y, al mismo tiempo, ofrece varios testimonios cómicos sobre el particular. Se detiene, por otro lado, en Platón, *Ap.* 23 d, donde Sócrates alude a las acusaciones sostenidas contra todos los filósofos, entre las que figuraban el ocuparse de los fenómenos celestes y de los asuntos de bajo tierra. Dunbar apunta, asimismo, con referencia a la secuencia que revisamos, que, para el ateniense medio, dedicarse a los asuntos celestes era una pérdida de tiempo, y, además, una inclinación deplorable hacia un escepticismo impío, en tanto que, para algunos filósofos, la tierra, sol, luna y estrellas (dioses importantes, según la tradición) eran simple materia inerte.

Algunos testimonios antiguos señalan que Pródico escribió sobre la naturaleza de las cosas (Cicerón, *de orat.* 3.32.128) y sobre la naturaleza del hombre (Galeno, *de diff. febr.* 2.6. 7.348.1 K.). Dunbar (1995: 436-437), por su parte, tras analizar varias fuentes, duda que el sofista hubiera escrito sobre los fenómenos celestes.

²⁸ Nu. 412: Χο. ὃ τῆς μεγάλης ἐπιθυμίας σοφίας ἄνθρωπε παρ’ ἡμῶν,
ὡς εὐδαίμων ἐν Ἀθηναίοις καὶ τοῖς Ἑλλήσι γενήσῃ,
εἰ μνήμων εἶ καὶ φροντιστῆς καὶ τὸ ταλαίπωρον ἔνεστιν
ἐν τῇ ψυχῇ καὶ μὴ κάμνεις μήθ’ ἐστὼς μήτε βαδίζων,
μήτε ῥιγῶν ἄχθει λίαν μήτ’ ἀριστᾶν ἐπιθυμεῖς,
οἴνου τ’ ἀπέχει καὶ γυμνασίων καὶ τῶν ἄλλων ἀνοήτων,
καὶ βέλτιστον τοῦτο νομίζεις, ὅπερ εἰκὸς δεξιὸν ἄνδρα,
νικᾶν πράττων καὶ βουλευῶν καὶ τῇ γλώττῃ πολεμίζων.

mantenida desde Homero, según la cual el saber procede de la divinidad. Con respecto a Estrepsíades se ha señalado que, en realidad, no se preocupa por la “sabiduría”, pero el Corifeo presume que sí le interesa por pertenecer a la escuela de Sócrates (Starkie, 1966: 107). Conviene indicar que aquel establece dos planos distintos: el propio de las Nubes y el del “hombre”, Estrepsíades en este caso, cuyas palabras se asemejan a las de un semidiós, como ocurre con las pronunciadas por Sócrates algo antes²⁹.

Algunos escolios nos aportan cierta luz sobre el texto que ahora examinamos. En uno de ellos, muy breve, simple nota marginal, tenemos un sinónimo del vocablo que nos interesa: “sabiduría: conocimiento”³⁰. Otro nos indica que “la sabiduría es el conocimiento de las cosas divinas y de todos los seres”³¹, donde el comentarista, en su afán por aclarar el contenido, apunta al objeto de ese saber. El campo del conocimiento resulta algo restringido, pues se limitaría a poseer información, en primer lugar, sobre los asuntos divinos, y, de paso, acerca de todo lo existente. Otro escolio nos suministra una glosa del concepto que revisamos, cuando nos dice: “sencillamente, el conocimiento, pues ese tiene lugar tanto respecto a las cosas importantes como las pequeñas”³².

Un escoliasta colige que el saber procede de unas divinidades, y que se alude, precisamente, a ese. Se trata, en realidad, de una paráfrasis de los ocho versos que he seleccionado: “Las Nubes, por tanto, viendo como buscador de tales asuntos a Estrepsíades, afirman ante él: “Oh deseador de la gran sabiduría que procede de nosotras [...]”³³. Con esta interpretación entramos de lleno en la línea del pensamiento tradicional.

Volviendo al texto griego y enfocando el plano sintáctico, vemos que ἐπιθυμέω (muy frecuente en el cómico) se construye aquí con genitivo de la cosa deseada. En el siglo V hallamos también algún ejemplo con genitivo de persona. En el

²⁹ Véase, *Nu.* 223, cuando Sócrates responde a la llamada de Estrepsíades de este modo: “¿Por qué me llamas, oh mortal?” (ΣΩ. τί με καλεῖς, ὦ φήμερε;).

³⁰ *Scholia anonima recentiora* 412 b: σοφίας] γνώσεως.

³¹ *Scholia anonima recentiora* 412 c: σοφία γάρ ἐστιν ἡ τῶν θεῶν γνώσις καὶ πάντων τῶν ὄντων.

³² *Scholia anonima recentiora* 412 c: καὶ ἡ γνώσις ἀπλῶς. ἐπεὶ οὖν καταγίνεται περὶ μεγάλα καὶ μικρὰ αὐτή.

³³ *Scholia recentiora Tzetzae* 417 a: αἱ Νεφέλαι δῆθεν ζητητὴν τοιοῦτων πραγμάτων ὀρώσαι Στρεψιάδην φασὶ

caso presente, pues, tenemos la construcción normal más otra precisión muy significativa, a saber, un genitivo de procedencia: “deseas, a partir de nosotras, el gran saber”³⁴. Por lo demás, el adjetivo *μεγάλης*, precedido del artículo, subraya un punto decisivo: no se trata de un saber cualquiera, sino “del grande”, el importante, el verdadero, el que viene de las divinidades. Los escolios y comentaristas no aportan mucho en este punto clave, creo, para entender el mensaje de las diosas, las Nubes. Puede ayudar, pienso, a comprender la magnitud del indicado saber el contraste lingüístico y funcional entre las divinidades, suministradoras del mismo, y Estrepsiades, “un hombre” (*ἄνθρωπος*). En este vocablo, de etimología discutida, se ha señalado la importancia de interpretarlo partiendo precisamente de su función, es decir, estableciendo una oposición entre la clase de los dioses y la propia de los humanos (Chantaine, 1968: 90-91).

Para centrar el pasaje insistiré en las condiciones que Estrepsiades debe reunir para ser dichoso entre los atenienses y los hombres todos³⁵, a saber: tener memoria, capacidad de reflexión y aguante, conceptos esenciales en la formación de un nuevo discípulo³⁶. El primer adjetivo, *μνήμων*, presente en Homero³⁷ y recogido por Sófocles³⁸, no vuelve a ser usado hasta este momento³⁹: precisamente en la necesidad de tener buena memoria para el proceso educativo

³⁴ Así lo han entendido varios traductores recogidos en la bibliografía: Mastromarco: “O uomo che desidera da noi la grande sapienza”; Del Corno, “O tu uomo, che da noi desidera la sapienza somma”; Sommerstein, “You who desire the higher wisdom from us”; Henderson: “Ah, creature who yearn for grand wisdom from us”; Gil: “hombre deseoso de la gran sabiduría que emana de nosotras”; etc.

³⁵ Dover (1988: 111) señala que “entre los helenos” equivale al “resto del mundo”.

³⁶ Guidorizzi (1996: 247-8) apunta que, según las instrucciones dadas por el Corifeo, el futuro sabio debía abstenerse de los elementos que contribuían a la “dolce vita”, aspiración de todo ateniense acomodado: banquetes, amores efébcos y placeres varios.

³⁷ *Od.* 8.163; 21.95.

³⁸ *Aí.* 1390. Atribuido a la Erinis. Es el único ejemplo, hasta fines del V, en que se aplica a una divinidad.

³⁹ Véase, asimismo, *Nu.* 484. Por otro lado, solo Cratino y Aristófanes, dentro del siglo V, emplean el derivado *μνημονικός*. Por varias fuentes sabemos que la memoria era muy apreciada por Sócrates (véase, Jenofonte, *Mem.* 4.1.2) y los Sofistas (Hippias, por ejemplo, había inventado un método mnemotécnico, según nos informa Jenofonte, *Smp.* 4.62). Más información en Starkie (1966: 107).

se insiste varias veces en la pieza⁴⁰. El segundo, φροντιστής, es una creación de nuestro cómico, que lo usa solo en la obra que revisamos⁴¹; innovación léxica también es la denominación del lugar idóneo para las lucubraciones pertinentes⁴². El tercero, ταλαίπωρος, utilizado desde Esquilo, pone el acento en la resistencia y sufrimiento ante las adversidades, y es compartido por poetas y prosistas del siglo V⁴³.

En el pasaje revisado hallamos, pues, a primera vista y en el plano externo, una concepción arcaica de la sabiduría entendida como una concesión otorgada

⁴⁰ Nu. 129, 483, 629-631, etc. Cfr. Sommerstein (1991: 183). Si en 129 Estrepsíades reconoce que es olvidadizo (κάπιλήσιμων), en 483-5, a la pregunta de Sócrates, de si tiene buena memoria, contesta que, si alguien le debía algo, se acordaba muy bien, pero, si era él quien tenía deudas, se olvidaba por completo.

⁴¹ Nu. 266 (referido a Estrepsíades), 456, 1039. Además contamos con otra innovación en v. 101: μεριμνοφροντισταί, compuesto de estructura paradójica. En efecto, la primera parte (μέριμνα), usada desde Hesíodo, casi exclusivamente poética hasta finales del V, la hallamos, por ejemplo, en Empédocles (31 B 11 D.-K) para aludir al pensamiento filosófico. Por lo demás, con otro sentido ("preocupación", "pena", "cuidado"), es bien conocida por Esquilo (8) y Eurípides (13), entre otros; Aristófanes la ofrece exclusivamente en Nu. 420, 952 y 1404 (fuera de estos ejemplos hay algunos otros de los compuestos). El segundo (φροντιστής) lleva normalmente connotaciones negativas en el comediógrafo (Cfr. Guidorizzi, 1996: 201). Así sucede en los únicos pasajes aristofánicos que lo ofrecen. A saber, *Nubes* 266 (en boca de Sócrates), 414, 456 (pronunciado por Estrepsíades que pide que hagan una salchicha con él y se la den a comer a los pensadores, entre los que se incluye) y 1039 (donde el Discurso Peor sostiene tener ese nombre entre los "pensadores"). Dos eximios discípulos de Sócrates recogen el calificativo para referirse a su maestro: de un lado, Jenofonte nos recuerda que aquel disuadía precisamente de llegar a ser "meditador" de los fenómenos celestes (*Mem.* 4.7.6). En otro lugar jenofonteo, el anónimo siracusano le pregunta a Sócrates si era aquel a quien llamaban el "meditador" (*Smp.* 6.6), y, más concretamente, "meditador de los asuntos celestes", asuntos vanos y dañosos como las nubes y las estrellas (*Smp.* 6.7); de otro, Platón, que alude a quienes acusaban al mencionado de ser un hombre *sophós* y cavilador de los fenómenos celestes, así como investigar todo lo que hay bajo tierra y hacer más fuerte el argumento más débil (*Ap.* 18 b).

⁴² τὸ φροντιστήριον. Nu. 142, 181, 1144, 1487.

⁴³ Esquilo (4), Sófocles (9), Eurípides (36), Aristófanes (3); Heródoto (3), Tucídides (8). En el pasaje que nos concierne está sustantivado, posiblemente por primera vez en la literatura griega. Un tratado hipocrático (*Aêr.* 12) también lo recoge precedido del artículo, pero suele fecharse a fines del V. A su vez, el sustantivo abstracto correspondiente (ταλαίπωρία) lo hallamos a partir de Heródoto (3) y Tucídides (7). Otra chispa cómica es hablar de la "resistencia", la entereza, de Estrepsíades, cuando versos antes, nada más aparecer las Nubes, se había puesto a temblar, lleno de miedo, afirmando: "Si es lícito, ahora precisamente—y aunque no sea lícito—, siento ganas de hacer de cuerpo" (Nu. 295: κεί θέμις ἐστίν, νυνὶ γ' ἤδη, κεί μὴ θέμις ἐστὶ, χερείω).

por los dioses a los humanos. Con ello tendríamos una diferencia conceptual manifiesta respecto a lo que veíamos en el ejemplo anterior, donde el saber era resultado de la preparación de un hombre (Pródico), alcanzada a lo largo de la vida por medios humanos y ajena a la influencia divina. Ahora bien, el espectador inteligente había oído poco antes cómo Sócrates, con aire sacerdotal y hermético, pide que el anciano (Estrepsíades) guarde silencio ritual (εὐφημεῖν) y escuche su súplica⁴⁴. A continuación invoca a Aire, Éter y Nubes⁴⁵; precisamente a estas les da el calificativo de “fulmitonantes” (βροντησικέραυνοι), con lo que parecen asumir dos de los poderes exclusivos de Zeus: el rayo y el trueno. Y, a continuación, añade: “Surgid, mostraos, oh señoras, al pensador alzadas por los aires”⁴⁶. En este verso hay dos elementos, al menos, que nos permiten subrayar, por un lado, una parodia cómica de los cultos místéricos, y, por otro, una fina crítica del círculo socrático. Efectivamente, φάνητε es una forma verbal fácilmente asociada con los ritos místéricos⁴⁷; y llamar φροντιστής a Estrepsíades, cuando hasta ese momento (como sucederá también después, a lo largo de la obra), había dado señales evidentes de sus cortas luces, era otro guiño jocoso para el público inteligente.

Si en el calificativo dado por Sócrates a las Nubes puede verse una crítica de la fe religiosa tradicional, la comedia que revisamos contiene algunas declaraciones expresas de ateísmo e irreligiosidad, si bien puestas en boca de Sócrates y Estrepsíades⁴⁸.

⁴⁴ Gil (1996: 97) subraya la crítica del comediógrafo respecto a las plegarias, sacrificios, procesiones y otras muestras propias de la religiosidad popular.

⁴⁵ *Nu.* 263-266. En otro lugar de la obra se habla de otras tríadas: Caos, Nubes y Lengua (*Nu.* 424) y Respiración, Caos, Aire (*Nu.* 627). Los estudiosos han visto aquí una parodia de Eurípides, a propósito de Aire (Guidorizzi, 1996: 228) y de Éter (Sommerstein, 1991: 174) por quien se hace juramento en el citado trágico (*Fr.* 487), y al que se le tiene por cabeza de los dioses (*Fr.* 919) y creador de hombres y dioses (*Fr.* 839), y se le llama directamente Zeus (*Fr.* 877, 941). Para el tratamiento de Eurípides dentro del comediógrafo, véase Gil (2013).

⁴⁶ *Nu.* 266: ἄρθητε, φάνητε, ὃ δέσποιναι, τῷ φροντιστῇ μετέωροι.

⁴⁷ Guidorizzi (1996: 221). Cfr. Φάνης (Fanete o Fanes), divinidad órfica (*Orph. H.* 1.6.8; A. 2.15); acúdase, entre otros, a Diodoro, 1.11.3; Eusebio, *PE* 1.9.3; Nono, *D.* 9. 141; 14. 192; 19.207; etc. El teónimo se ha relacionado etimológicamente con ἐράνηθι: Chantraine (1968: 1171).

⁴⁸ *Nu.* 365-367, donde Sócrates habla sobre las Nubes:

Só. Esas, realmente, son las únicas diosas. Todo lo demás es charlatanería.
Estrep. Para vosotros, ¡vamos!, Zeus olímpico, ¡por la tierra!, ¿no es un dios?
Só. ¿Qué Zeus? No digas tonterías. Tampoco existe Zeus.
Σω. αὐται γάρ τοι μόναι εἰσὶ θεαί, τᾶλλα δὲ πάντ' ἐστὶ φλύαρος.
Στ. ὁ Ζεὺς δ' ὑμῖν, φέρε, πρὸς τῆς γῆς, οὐλύμπιος οὐ θεός ἐστιν;
Σω. ποῖος Ζεὺς; οὐ μὴ ληρήσεις• οὐδ' ἔστι Ζεὺς.

Un punto chocante es que, casi al final de la obra (*Nu.* 1458-1461), sea el Corifeo quien diga que serán las Nubes quienes castiguen a los que desean cosas malas, para que así aprendan a temer a los dioses. Ahora bien, la venganza divina debieran haberla tomado Zeus y los otros dioses olímpicos, no las Nubes, divinidades nuevas con que Sócrates intentaba suplantar a las tradicionales⁴⁹.

Creo, por lo explicado, que “el gran saber” prometido por las Nubes forma parte de la fina crítica y aguda ironía del cómico respecto al círculo socrático. Las connotaciones negativas de la citada σοφία quedarían en evidencia, al menos, para el sector intelectual del público que presenciaba la pieza.

3. Estrepsiádes quiere aprender a hablar mejor que ningún griego para vencer en los juicios y escapar de sus acreedores. El encargado de enseñarle es Sócrates, que le pregunta ante todo si tiene buena memoria⁵⁰. El diálogo entablado recoge estas frases:

Sócrates. ¡Ea, pues! Cuando te lance algún elemento sabio
relativo a los asuntos celestes, lo atraparás inmediatamente.

Estrepsiádes. ¿Y qué? ¿Comeré sabiduría a la manera de un perro?⁵¹

Sócrates. Este hombre de aquí es ignorante y bárbaro.
Temo que tú, anciano, necesitas unos golpes [...]⁵²

A nosotros nos interesa especialmente el juego léxico entre la expresión de Sócrates “algún elemento sabio relativo a los asuntos celestes” y la respuesta de Estrepsiádes en el sentido de si lo que le iba a ser arrojado, la sabiduría,

⁴⁹ Gil (1996: 95). En general, véase su capítulo “La crítica religiosa”: 90-98.

⁵⁰ *Nu.* 483: εἰ μνημονικὸς εἶ. En vv. 658-9, Sócrates le insistirá en la misma línea, diciéndole que, antes del argumento más injusto, debía aprender cuáles de entre los animales cuadrúpedos son propiamente masculinos. O’Regan (1992), se detiene en el poder del *lógos* y su relación con la persuasión y la violencia.

⁵¹ Green (1979) ha visto que Estrepsiádes, en toda esta pieza, muestra una atención especial por lo concreto, lejos de cualquier interés por la abstracción intelectual.

⁵² *Nu.* 491: Σω. ἄγε νυν ὅπως, ὅταν τι προβάλωμαι σοφὸν
περὶ τῶν μετεώρων, εὐθέως ὑφαρπάσει.

Στ. τί δαί, κυνηδὸν τὴν σοφίαν σιτήσομαι;
Σω. ἄνθρωπος ἀμαθὴς οὕτωσὶ καὶ βάρβαρος.
δέδοικά σ’, ὡ πρεσβύτα, μὴ πλιγῶν δέει[...]

había de ser su comida. El último confirma en su réplica que no comprende el lenguaje especializado que Sócrates intenta enseñarle, por lo que le contesta creyendo que este le va a arrojar por el aire algún objeto del que él tuviera que alimentarse. Una primera dificultad la introduce el futuro que encontramos en la admonición socrática. Un escoliasta la interpreta así: “Mediante “atraparás” alude enigmáticamente a la filosofía cínica. Por ello también introduce “a la manera de un perro”” (διὰ τοῦ “ὑφαρπάσης” αἰνίττεται τὴν κυνικὴν φιλοσοφίαν• διὸ καὶ τὸ “κυνηδὸν” ἐπήγαγεν)⁵³.

El adverbio *κυνηδόν* solo lo tenemos tres veces hasta fines del V a. C: dos de ellas en nuestro comediógrafo⁵⁴; la otra en un fragmento sofocleo⁵⁵. Es bien conocida la forma en que reaccionan ciertos perros, especialmente los amaestrados, cuando se les arroja algo, sobre todo si se trata de comida, pues, alzándose rápidamente, atrapan al vuelo lo que se les ha lanzado. Un escolio, bastante preciso, introduce una exégesis breve, pero clara, precisando la equivalencia del adverbio con un giro preposicional: *κυνηδὸν] δίκην κυνός*⁵⁶. Otro, en cambio, comete un evidente anacronismo cuando lo interpreta de este modo: “Con respecto a “arrebatar” jugó aludiendo a la filosofía cínica. Quizá aquel tomó también lo de “a modo de perro” de los filósofos cínicos” (ἐπαίξε πρὸς τὸ ὑφαρπάσαι αἰνιττόμενος τὴν κυνικὴν φιλοσοφίαν. ἴσως δὲ κάκεινος ἀπὸ τῶν κυνικῶν φιλοσόφων ἔλαβε τὸ κυνηδόν)⁵⁷.

Con referencia a la acción y resultado de alimentarse de “sabiduría” contamos con un ejemplo importante en la *Medea*⁵⁸ de Eurípides, donde el Coro glorifica y honra a la patria ateniense, mencionando a los Erecteidas de los que afirma que marchaban por el purísimo aire “nutriéndose de famosísima sabiduría”

⁵³ *Scholia recentiora Eustathii*...490 b. Revermann (2006: 179-235) examina la relación entre el texto transmitido y los problemas que plantearía la posible representación de la obra que examinamos.

⁵⁴ La segunda aparición la encontramos en *Eq.* 1033. Starkie (1966: 123) cree que, en el pasaje que estamos revisando, puede haber una referencia a la *sophía* propia de los cínicos, así como a los modos de vida “bestiales” que propugnaban.

⁵⁵ *Fr.* 722. La literatura posterior recoge el término: Plutarco (1), Elio Herodiano (1), Luciano (1), Dión Casio (4), Eliano (1), y, luego, en escritores y léxicos más tardíos. El *TLG* aporta, en total, 60 secuencias.

⁵⁶ *Scholia vetera* 491 d.

⁵⁷ *Scholia vetera* 491 b.

⁵⁸ Llevada a la escena en el 431 a. C.

(φερβόμενοι/ κλεινοτάταν σοφίαν, *Med.* 828-829). Aunque el texto apunta a los herederos del fundador mítico de la ciudad de la Acrópolis, los estudiosos señalan que, por extensión, el trágico estaba pensando en los atenienses del último tercio del siglo V, periodo caracterizado por una atención especial a la educación y los saberes, sobre todo a partir de Solón, y, luego, de forma más intensa, con la llegada de la democracia⁵⁹. La frase llamó la atención de un escoliasta, que, sin duda extrañado, explicó la frase del siguiente modo: “lo de nutriéndose de sabiduría, está en lugar de recibir y alcanzar por su educación una sabiduría completa. Y así indicó que tan indispensable es para ellos (sc. los atenienses) la educación, como el alimento para otro pueblo”⁶⁰. En la presencia de esa idea sobre que la sabiduría es algo que puede “comerse”, pudiera haber una influencia de Eurípides en nuestro comediógrafo, tan atento siempre a las innovaciones de aquel, incluso en expresiones sintácticas y léxicas.

Para ayudarnos a delimitar el término que estamos revisando pueden servirnos las palabras que el cómico pone en boca de Sócrates, quien rápidamente comprende el proceder y palabras de Estrepsíades. Dos adjetivos delimitan claramente el modo de ser del discípulo, a saber, los calificativos *ἀμαθής* y *βάρβαρος*. El primero aparece en el siglo V: Demócrito (3), Heródoto (2), Tucídides (5), Eurípides (14), Aristófanes (9) lo conocen bien: es el “ignorante”, “estúpido”; propiamente, el que no ha aprendido⁶¹. Digno de subrayar nos parece que de las nueve ocasiones en que lo usa nuestro cómico, tres estén referidas a Estrepsíades en esta misma obra que examinamos⁶². El segundo,

⁵⁹ Cfr. López Férez (2002: 42-43). Acerca de la educación en Eurípides, puede acudirse a López Férez (1995). Al lector interesado le recomiendo, asimismo, mi estudio sobre la educación en Aristófanes (1997).

⁶⁰ Cfr. Schwartz, 1966: II, 184: τὸ δὲ φερβόμενοι σοφίαν, ἀντὶ τοῦ προσλαμβάνοντες καὶ παιδεύομενοι πᾶσαν σοφίαν. οὕτω δὲ εἶπεν ὡς ἀναγκαίως αὐτοῖς οὕσης τῆς παιδείσεως, καθάπερ ἄλλοις τροφῆς.

⁶¹ Piénsese en el alfa privativa y el tema *math-*, *manth-*, que subraya la idea de aprendizaje personal (con o sin maestro).

⁶² *Nu.* 135, en boca del discípulo, que increpa a Estrepsíades por haber golpeado a patadas la puerta del Pensadero (o Pensatorio); es además, la primera palabra que le dirige al recién llegado que tan malos modales estaba mostrando; viene, después, nuestra secuencia; y en la tercera (*Nu.* 842) es el propio Estrepsíades, quien, afirmando que con Sócrates y los suyos pueden aprenderse todos los saberes que hay entre los hombres, se dirige a Fidípides, su hijo, de esta manera: “Y te conocerás a ti mismo: ¡qué estúpido y basto eres!” (γνώσει δὲ σαυτὸν ὡς ἀμαθῆς εἶ καὶ παχύς). Dover (1988: 146) señala que *παχύς* (“graso, denso”, y, por extensión, “grosero, basto”) no vuelve a aparecer en la comedia con ese

bastante usado en la mencionada centuria, aparte de su sentido general (“extranjero”, “que no habla griego”)⁶³, alude aquí, por extensión, a quien tiene unas costumbres rudas, groseras, zafias.

Para resumir: dado el contexto, el momento y la atribución de la pretendida σοφία al círculo socrático, nuestro cómico, según mi opinión, está connotando negativamente el término objeto de nuestro estudio.

4. Sigue un ejemplo que conviene insertar en un contexto amplio. En virtud de la convergencia estilística tenemos, en las palabras del Corifeo, seis términos de la misma familia léxica⁶⁴. Presento una secuencia bastante extensa para poder

valor, el cual resulta raro antes de la literatura helenística. Para encuadrar la sorprendente expresión de Diceópolis, quien muestra con los términos utilizados estar al corriente del lenguaje especial usado en el círculo socrático, recordemos la frase delfica que Sócrates procuró seguir en su comportamiento: “conócete a ti mismo” (γνώθι σαυτόν), cuyas primeras menciones las ofrecen Ión de Quíos (1), Platón (*Alc.* 124 a; más otras cinco) y Jenofonte (*Mem.* 4.2.24).

⁶³ Chantraine (1966: 164-5) subraya que el adjetivo comenzó refiriéndose a los no hablantes de griego, pero, después de las guerras médicas, cobró el sentido de “brutal, rudo”. Frisk (1954-1972: I, 219-220) se refiere al posible origen sumerio-babilónico del término. Tanto *LSJ* como *DGE* registran este pasaje aristofánico como el primero donde se advierte el segundo sentido de que hablamos.

⁶⁴ *Nu.* 517, 520, 522, 526, 535, 547. Los ofrezco en cursiva para comodidad del lector.

510 Xo. ἀλλ' ἴθι χαίρων
τῆς ἀνδρείας εἵνεκα ταύτης.
εὐτυχία γένοιτο τάν-
θρώπων ὅτι προήκων
εἰς βαθὺ τῆς ἡλικίας
515 νεωτέροις τὴν φύσιν αὐ-
τοῦ πράγμασιν χρωτίζεται
καὶ σοφίαν ἐπασκεῖ.

ὦ θεώμενοι, κατερῶ πρὸς ὑμᾶς ἐλευθέρως
τάληθῆ, νῆ τὸν Διόνυσον τὸν ἐκθρέψαντά με.
520 οὕτω νικήσαιμι τ' ἐγὼ καὶ νομιζοίμην σοφὸς
ὡς ὑμᾶς ἡγούμενος εἶναι θεατὰς δεξιούς
καὶ ταύτην σοφώτατ' ἔχειν τῶν ἐμῶν κωμωδιῶν
πρώτους ἡξίωσ' ἀναγεῦσ' ὑμᾶς, ἢ παρέσχε μοι
ἔργον πλείστον· εἶτ' ἀνεχώρουν ὑπ' ἀνδρῶν φορτικῶν
525 ἠττηθεὶς οὐκ ἄξιός ὢν· ταῦτ' οὖν ὑμῖν μέφομαι
τοῖς σοφοῖς, ὧν οὐνεκ' ἐγὼ ταῦτ' ἐπραγματεύομην.
ἀλλ' οὐδ' ὧς ὑμῶν ποθ' ἐκὼν προδώσω τοὺς δεξιούς.
ἔξ ὅτου γὰρ ἐνθάδ' ὑπ' ἀνδρῶν, οἷς ἦδὸν καὶ λέγειν,
ὁ σῶφρων τε χῶ καταπύγων ἄριστ' ἠκουσάτην,

referirme a la misma, ahora y después, cuando me ocupe de otros términos presentes en ella.

Coro. Marcha contento

por esa valentía.

La buena suerte⁶⁵ acompañe a
este hombre, porque, avanzando
hasta el fondo profundo de su edad⁶⁶,
colorea⁶⁷ su naturaleza

- 530 κάγω, παρθένος γὰρ ἔτ' ἦν κοῦκ ἐξῆν πώ μοι τεκεῖν,
ἐξέθηκα, παῖς δ' ἑτέρα τις λαβοῦσ' ἀνείλετο,
ὑμεῖς δ' ἐξεθρέψατε γενναίως κάπαιδεύσατε,
ἐκ τούτου μοι πιστὰ παρ' ὑμῶν γνώμης ἔσθ' ὄρκια.
535 νῦν οὖν Ἥλέκτραν κατ' ἐκείνην ἦδ' ἡ κωμωδία
ζητοῦσ' ἦλθ', ἦν που 'πιτύχη θεαταῖς οὔτω σοφοῖς.
γνωσεται γάρ, ἦν περ ἴδιη, τὰ δελφοῦ τὸν βόστρυχον.
ὥς δὲ σῶφρων ἐστὶ φύσει σκέψασθ', ἦ τις πρῶτα μὲν
οὐδὲν ἦλθε ῥαψαμένη σκύτινον καθεμμένον,
ἐρυθρὸν ἐξ ἄκρου, παχύ, τοῖς παιδίοις ἴν' ἢ γέλως·
540 οὐδ' ἔσκωπεν τοὺς φαλακροὺς, οὐδὲ κόρδαχ' εἴλκυσεν,
οὐδὲ πρεσβύτης ὁ λέγων τᾶπη τῇ βακτηρίᾳ
τύπτει τὸν παρόντ', ἀφανίζων πονηρὰ σκώμματα,
οὐδ' εἰσηῖξε δᾶδας ἔχουσ' οὐδ' "ιοῦ ἰοῦ" βοᾶ·
ἀλλ' αὐτῇ καὶ τοῖς ἔπεσιν πιστεύουσ' ἐλήλυθεν.
545 κάγω μὲν τοιοῦτος ἀνὴρ ὢν ποητῆς οὐ κομῶ,
οὐδ' ὑμᾶς ζητῶ 'ξασπατᾶν δις καὶ τρις ταῦτ' εἰσάγων,
ἀλλ' αἰεὶ καινὰς ἰδέας εἰσφέρων σοφίζομαι
οὐδὲν ἀλλήλαισιν ὁμοίας καὶ πάσας δεξιάς [...]

⁶⁵ Starkie (1966: 127) cree que el término εὐτυχία sería quizá una especie de fórmula litúrgica con que se aludiera a la bienaventuranza prometida a los iniciados en los misterios órficos. Un reflejo podría verse en Eurípides, *HF* 613, donde Heracles afirma: "Tuve la suerte de contemplar los ritos de los iniciados", τὰ μυστῶν δ' ὄργι' εὐτύχησ' ἰδῶν.

⁶⁶ Starkie (1966: 127) sugiere que con el aprendizaje a una edad avanzada podría apuntarse a los cínicos.

⁶⁷ En *Nu.* 103, la expresión τοὺς ὄχρῳῶντας subraya el color pálido, algo verdoso de los discípulos de Sócrates, muy diferente de la tez morena del ciudadano corriente que vivía al aire libre. En 261-262, Estrepsíades refiere que Sócrates, durante la ceremonia de iniciación, le está echando encima flor de harina; seguramente, para que adquiriera un aspecto semejante al de sus alumnos. Por su parte, en las *Bacantes* de Eurípides (*Ba.* 457-9) se apunta al color propio de quien no recibe el sol, asociado allí al afeminado Dioniso. Véase Guidorizzi (1996: 202-203).

con nuevas⁶⁸ empresas
y practica la *sabiduría*⁶⁹.

Corifeo⁷⁰: ¡Oh espectadores! ¡Diré ante vosotros libremente
la verdad! ¡Sí, por Dioniso que me crió!
Así venza yo y sea considerado sabio,
como, pensando que vosotros sois espectadores inteligentes⁷¹

⁶⁸ Starkie (1966: 128) analiza el término *prágmata*, cargado, con frecuencia, de notas negativas, y lo compara con las palabras de Fídipides en v. 1399.

⁶⁹ Nótese que solo el Coro apunta a la "sabiduría" de Estrepsíades, por lo que hemos de ser cautos ante la carga irónica del cómico en el pasaje. Starkie (1966: 231) apunta que pudiera tratarse de un elogio de sentido dudoso, porque es utilizado también, en v. 517, para referirse a las artes sofisticadas. En cambio el Corifeo, en repetidas ocasiones, alude a lo "sabios" que son los espectadores. Dover, en su comentario a las *Ranas* (1993: 12-13, 19, 192, 277, 284, 331, 372, 373-4) se detiene en repetidas ocasiones en el término σοφός, cuyos valores oscilan entre un sentido general ("sabio", "inteligente", "entendido") y otro sarcástico, cuando se le aplica a una persona (o grupo) de quien se quiere subrayar su falta de agudeza e inteligencia. Tal ocurre cuando Estrepsíades se encomia a sí mismo por lo sabio que es (Nu. 1207) o cuando considera σοφώτατος a Eurípides (Nu. 1378). Además, en el pasaje que revisamos, el propio poeta (por boca del Corifeo) gusta de ser considerado "sabio", "inteligente", "entendido", en su arte, como vemos en el v. 520, interpretado por Guidorizzi (1996: 257) con un valor crítico y literario, más que intelectual y filosófico, pues el adjetivo subraya la capacidad expresiva del poeta considerado "maestro de la verdad". Obsérvese que es la única ocasión en que el autor, sin empacho alguno, se califica a sí mismo de "sabio". La idea se nos presenta mediante un optativo cupitivo, sin partícula y reforzado con οὔτω, referido al futuro: obtener la victoria y ser considerado "sabio", en el sentido de experto en la creación de comedias. Por otro lado, a continuación, el escritor declara que las *Nubes* son la obra "más inteligente de entre sus comedias" (Nu. 522). En estos dos casos no hay duda de que el matiz de σοφός es altamente positivo.

⁷⁰ Así lo interpretan, entre otros, Mastromarco, Sommerstein, Guidorizzi y Henderson en sus respectivas ediciones. Sidwell (2009: 3-30) examina la parábasis, especialmente vv. 518-562, puntualizando que la pieza no fue nunca representada. Añade que, por el texto que nos ha llegado, puede afirmarse que el comediógrafo era un demócrata radical y no un nostálgico conservador, tal como nos lo había presentado la crítica tradicional.

⁷¹ Starkie (1966: 129) indica que los atenienses valoraban, ante todo, la *sophía* y la *dexiôtês*. Dover, en su comentario a *Ranas* (1995: 12-13), se detiene en la pareja *sophós-dexiós*, y puntualiza que este último puede entenderse como "inteligente", en el sentido de capaz de entender rápidamente y con profundidad una idea, pero, al mismo tiempo, dotado de talento creativo, campo en que roza con los valores de *sophós*. Aristófanes acude con frecuencia a ambos calificativos cuando quiere adular a los espectadores. En lo referente a *dexiós*, además del pasaje que estamos viendo, consúltense Nu. 526, Eq. 228, 233, etc. Por lo demás, *dexiós* dejó de utilizarse a fines del V: no lo encontramos en Jenofonte, oradores del IV, Comedia Media, y es raro en Platón y Comedia Media. Para *dexiós* en nuestro autor, véase Biles (2011: 124, 127, 205).

y que esta, de entre mis comedias, contiene *los pensamientos más sabios*, creí oportuno que vosotros probaseis los primeros la que me ha dado muchísimo trabajo. Luego, me apartaba en retirada vencido por unos hombres vulgares sin merecerlo⁷². Pues bien, eso os lo reprocho a vosotros, *los sabios*⁷³, por los que yo me esforzaba en eso. Mas, ni aun así, traicionaré de grado a los inteligentes de entre vosotros, desde que aquí, de parte de unos hombres a quienes es agradable incluso hablarles, el Sensato y el Pordetrás⁷⁴ oyeron las mejores palabras, y yo, pues era soltera⁷⁵ todavía y no me estaba permitido parir,

⁷² Alusión a la derrota de la primera versión de las *Nubes* en el 423, cuando quedaron en tercer puesto. El primer premio fue para la *Damajuana* (Πυτίνη) de Cratino; el segundo lo obtuvo el *Cono* (Κόννος) de Amipsias. Cfr. Guidorizzi (1996: 371).

⁷³ Starkie (1966: 130) destaca el tono irónico con que está utilizado el vocablo. En V. 1044-1050, el comediógrafo alude a sus “planes recientes” (καινοτάτας [...] διανοίας) que resultaron estériles por culpa del público (“vosotros”) que vio la obra, aunque nadie había oído jamás versos mejores; y añade que, incluso en el momento de su derrota, recibió el aprecio de los espectadores “sabios” (ὁ δὲ ποιητῆς οὐδὲν χείρων παρὰ τοῖσι σοφοῖς νενόμισται).

⁷⁴ Los dos personajes protagonistas de los *Comensales* (Δαιταλῆς), comedia perdida del 427 a. C., llevada a la escena cuando el autor tenía solo 17 años (había nacido en 444 a. C.). En la pieza tenía lugar un agón entre los dos citados, que eran hermanos: el primero, un joven tradicional y decente, y el segundo, un disoluto sexual y, al mismo tiempo, leguleyo seguidor de los sofistas (Guidorizzi, 1996: 257). Precisamente, este último, *Καταπύγων*, formación aristofánica, presente en el cómic trece veces, creada a partir del sustantivo *πυγή*, “nalga”, “trasero”, es de difícil, si no imposible, versión al español, por lo que propongo el apelativo eufemístico ofrecido. El adjetivo hace referencia al varón que se somete a penetración anal, aunque la comedia—también ocurre en otros géneros anteriores— suele emplearlo, con un sentido general, a modo de injuria o menosprecio: cfr. Dover (1988: 120-121). Además, acúdase a Dover (19892: 113-114, 141-143), y consúltese Henderson (1991: 209-212), para lo relacionado con la homosexualidad pasiva. Las traducciones del término son muy diversas. Así, Baraibar, lo vierte por Deshonesto; Van Daele, Débauché; Adrados, Desvergonzado; Mastromarco, Invertito; Del Corno, Pervertito; Sommerstein y Henderson, Buggered Boy; Thierry, Giton; Gil, Maricón; etc.

⁷⁵ Dover (1988: 121) puntualiza que *παρθένος* debe entenderse como joven “no casada”, más bien que “virgen”. Mastromarco (1983: 372) indica que, a causa de esa circunstancia, al poeta no le era lícito dar a luz, y, por ello, tuvo que exponer el recién nacido. Por lo demás, la tragedia, y luego, de manera especial, la comedia Nueva, recogen numerosos casos de exposición.

la expuse, y otra muchacha, recogíendola, se la llevó⁷⁶,
y vosotros la criasteis noblemente y la educasteis,
y desde entonces tengo seguros juramentos de vuestro criterio.
Por tanto, según la famosa Electra⁷⁷, esta comedia
ha llegado buscando si se encuentra por ventura con espectadores
tan *sabios*.
Pues reconocerá, nada más verla, la gueudeja de su hermano.
Observad qué casta es por natura, pues, en primer lugar,
no vino tras coserse un cuero colgante
rojo por la punta, gordo, a fin de ser motivo de risa para los niños.
Ni se mofó de los calvos⁷⁸, ni forzó un córdax⁷⁹;
tampoco un anciano, diciendo sus versos, con el bastón
golpea al que está presente, disimulando mofas ridículas;
ni entró con antorchas, ni grita ¡ay!, ¡ay!,
sino que se presentó confiada en sí misma y en sus versos.
Y yo, siendo un poeta tal, ni llevo melena⁸⁰
ni pretendo engañaros trayendo a escena, dos o tres veces, lo mismo,
sino que demuestro mi saber introduciendo siempre ideas nuevas ,

⁷⁶ Aristófanes recurrió a un director artístico de notable experiencia: Calistrato. Cfr. Mastromarco (1983: 372). Sabemos de otras ocasiones en que obras del comediógrafo fueron llevadas a escena bajo el nombre de otros (Guidorizzi, 1996: 258). Por otro lado, hay en el original cuatro verbos, transitivos por lo general, carentes de objeto directo. El autor juega con la sintaxis y el léxico en dos planos distintos: refiriéndose al niño expósito y aludiendo a su comedia. Por eso he introducido sendos "la", anafórico que apunta tanto a "la criatura" como a "la obra".

⁷⁷ Mención de las *Coéforas* de Esquilo (*Ch.* 164-200), donde Electra reconoce los mechones de la cabellera de su hermano, depositados por éste sobre la tumba del padre. Cfr., con más información, Mastromarco (1983: 372); Guidorizzi (1996: 258); Thiery (1997: 1082-1083). Si allí la heroína advierte en seguida que Orestes había estado junto al sepulcro paterno, aquí los espectadores inteligentes advertirían de inmediato que la comedia que estaban presenciando tenía muchos rasgos comunes con los *Comensales*.

⁷⁸ Es conocida por varias fuentes la calvicie del cómico. Cfr. *Pax* 771.

⁷⁹ Era una danza licenciosa. Según un pasaje de Teofrasto (*Char.* 6.3), bailarla sin estar borracho ni ser miembro de un coro cómico, era señal de insensatez. Cfr. Dover (1988: 122).

⁸⁰ El verbo κομῶω, aparte del sentido de llevar largos los cabellos, puede significar, como aquí, engullecerse por algo, ufanarse.

sino que demuestro mi saber⁸¹ introduciendo siempre ideas nuevas⁸², nada parecidas entre sí y todas apropiadas [...]

Dada la amplitud del texto seleccionado me ceñiré a nuestro objetivo, pues ya he recogido en notas breves otros puntos que pueden ayudar a entender mejor la secuencia. Sobre la expresión “practica la sabiduría” (*Nu.* 1025: σοφίαν ἐπασκεῖ) las ediciones comentadas aportan poca luz. Hay, no obstante, tres puntos que, en mi opinión, conviene señalar.

Por un lado, el verbo “practicar”, que apunta al ejercicio diario, constante, metódico, incansable, de alguien que se propone una meta concreta y está dispuesto a los mayores esfuerzos con tal de alcanzarla. Un escolio nos dice: “practica”: “recibe enseñanza”, “recibe instrucción”, “busca”⁸³. Otro aporta una interpretación semejante: “practica”: “aprende”⁸⁴.

En segundo lugar, el objeto directo la “sabiduría” señala y limita la extensión de esa práctica constante. Estrepsiádes, en efecto, está dispuesto a lo que sea si al final va a ser capaz de vencer en los juicios a sus acreedores.

En tercer lugar, la acumulación léxica de vocablos referentes al saber. Precisamente, al ponerlos en cursiva, he querido subrayar una idea presente en todo el pasaje: la del “saber”, el “sabio”, el resultado “más sabio”, actuar como un “sabio”, o experto consumado. En tres ocasiones (v. 520, 525 y 547) los términos ocupan el lugar final del verso, posición claramente enfática. Si Estrepsiádes practica la sabiduría, los espectadores son calificados de “sabios”, es decir, entendidos en el contenido de la comedia que están presenciando y en las referencias visuales y textuales que les están entrando por dos órganos sensoriales diferentes, a saber, vista y oído; el público que contempla la obra no puede permanecer impasible ante lo que el Coro, y, luego, el Corifeo les están diciendo.

⁸¹ Conviene puntualizar que σοφίζω, desde su aparición en Hesíodo (*Op.* 649), “convertirse en experto”, y Teognis (19: “ejercer un arte”) tiene un valor positivo, aunque, a lo largo del siglo V, adquiere connotaciones dudosas o ambiguas cuando funciona con el sentido de “hacer”, o “pensar” algo ingenioso o lleno de artificio (como es el caso que tenemos delante, o el de Eurípides, *IA* 744). En cambio, el significado abiertamente negativo, “engañar”, surge a partir de época helenística.

⁸² Varias fuentes contemporáneas confirman el gusto de los atenienses por las novedades de todo tipo: cfr. Tucídides, 1.70.2;3.38.5.

⁸³ *Scholia anonima recentiora* 517: ἐπασκεῖ] ἐκπαιδεύεται, παιδεύεται, μετέρχεται.

⁸⁴ *Scholia recentiora Tzetzae* 517: ἐπασκεῖ] μανθάνει.

Tras las indicaciones anteriores pienso que pueden establecerse dos planos dentro del texto seleccionado: el Coro, el único que habla de la “sabiduría” de Estrepsíades, y el Corifeo, que, como en otras piezas, expone la opinión del autor. En el segundo caso puede hablarse de un sentido positivo de los términos referentes al “saber”, tanto cuando califican a los espectadores como cuando apuntan al propio comediógrafo. En cambio, en el primer caso, el Coro se excede al calificar de “sabiduría” la práctica llevada a cabo por Estrepsíades dentro del círculo socrático. El Coro es parte interesada en ampliar el número de seguidores y adeptos, y, en versos anteriores al del pasaje recogido, no había dudado en hacer grandes promesas al neófito, adulándolo a las claras⁸⁵; aquí, siguiendo ese proceder, tiene a bien elogiar de modo desmesurado a un iniciando de tan escasas entendederas como Estrepsíades.

De todo lo expuesto puede afirmarse, creo, que “sabiduría”, en labios del Coro (v. 517), está cargada de rasgos negativos.

5. El Discurso Peor (DP) y el Discurso Mejor (DM)⁸⁶ exponen sus argumentos

⁸⁵ Nu. 456-461: que su fama llegaría hasta el cielo; 468-475: que numerosas personas se sentarían en su puerta para consultarle a propósito de procesos y denuncias de muchísimo dinero.

⁸⁶ Si en la versión de las *Nubes* conservadas ambos aparecen vestidos de personajes de la época (DP, con un manto; DM, con atuendos de sofista), en la correspondiente a la primera representación, perdida para nosotros, se mostraron ante los espectadores de modo singular, según nos informan los *Scholia vetera* 889 c y *Scholia recentiora Eustathii*. . . 889 d: “Los discursos, luchando entre sí a manera de gallos, están depositados en escena dentro de unas jaulas entrelazadas”, ὑπόκεινται ἐπὶ τῆς σκηνῆς ἐν πλεκτοῖς οἰκίσκοις οἱ λόγοι δίκην ὀρνίθων διαμαχόμενοι. Cfr. Guidorizzi (1996: 293).

Los editores y traductores no se ponen de acuerdo en cómo llamar a los dos personajes. Dover (1988: XXIII) aborda detenidamente el problema: varios argumentos de la obra, la lista de personajes de la misma y los escolios los llaman, respectivamente, “El discurso justo” (ὁ δίκαιος λόγος) y “El discurso injusto” (ὁ ἄδικος λόγος). Ahora bien, desde el primer momento en que Estrepsíades los menciona (vv. 111-114) y, sobre todo, cuando, enfrentados sobre la escena, dicen ambos quiénes son (888 ss.), sus nombres son Discurso fuerte (ὁ κρείττων λόγος) y Discurso débil (ὁ ἥττων λόγος). El editor inglés es partidario de traducirlos por Verdadero y Falso. Otros vierten el adjetivo (un intensivo, en realidad, no comparativo), no atendiendo a su poder (fuerte/débil), sino a su contenido (mejor/peor). Por su lado, el sustantivo correspondiente ha sido entendido de distintas maneras: Discurso, Argumento, Razonamiento, etc. El agón de ambos personajes está, en cierto modo, relacionado con la afirmación de Protágoras sobre que, respecto de cualquier asunto, había dos discursos opuestos (80 B 6 a D.-K.): uno fuerte y otro débil. Pensemos también en los *Discursos dobles* (*Δισσοὶ λόγοι*) de orientación sofística, una buena muestra de los cuales nos ha sido transmitida (90 D.-K.). Guidorizzi (1996: 204-205) aporta abundantes datos sobre la cuestión.

ante Fidípides, hijo de Estrepsiádes, intentando, cada uno por separado, atraérselo a su bando. En un momento dado — y esto es muy importante para nuestro propósito—, DM le echa la culpa al otro de que los jóvenes no quieran ir a la escuela, y le advierte que algún día los atenienses serían conscientes de qué cosas les enseñaba a los insensatos.

En este punto oímos lo siguiente:

DP. Estás reseco⁸⁷ de modo repulsivo.

DM.

Tú, en cambio, lo pasas bien.

Aunque antes eras un mendigo,
afirmando ser Télefo el misio
y mordisqueando de un zurrón
máximas pandeleteas⁸⁸.

⁸⁷ *αὐχμέω*, referido a una persona, apunta a la piel reseca por el sol. Guidorizzi (1996: 296) señala la posibilidad de que los dos actores llevaran máscaras pintadas de colores distintos: bronceada la de DM, amarillenta la de DP.

⁸⁸ La imagen del zurrón nos recuerda a Odiseo, disfrazado de mendigo (*Od.* 437-438) y portador de dicho objeto, donde iba depositando los alimentos que le daban. Con respecto a Télefo, hijo de Heracles y Auge y rey de Misia, recordemos que Eurípides había escenificado, en el 438, una tragedia homónima, perdida para nosotros, en que el héroe se presentaba en escena cubierto de harapos. Los tres trágicos escribieron sendos dramas titulados *Télefo*, lo que nos permite pensar en la buena acogida que tuvo dicha figura entre los espectadores atenienses. Aristófanes, por su parte, parodió la pieza eurípidea en varias ocasiones, especialmente en *Acarnienses* y *Tesmoforiantes*. Un escolio (*Scholía recentiora Tzetzae* 920 a 5) señala lo siguiente: “Eurípides representa a Télefo como un pobre, aun siendo estratega de Misia, que fue mendicante hasta la Hélade con un zurrón y se convirtió al final en portero del palacio de Agamenón”, *οἷον πτωχὸν Εὐριπίδης συσκευάζει τὸν Τήλεφον στρατηγὸν ὄντα Μυσίας μετὰ πηριδίου ἐλθόντα προσαιτην εἰς τὴν Ἑλλάδα καὶ τῆς Ἀγαμέμνονος αὐλῆς μόλις ποτὲ πτωχὸν γεγονότα*. Para el uso y función de las menciones de Télefo en las obras aristofánicas, consúltese Platter (2007: 143-175). A su vez, Silk (2000: 52) pone el acento en la obsesión del comediógrafo por la tragedia, en general, a lo largo de su producción literaria. Con respecto a la obra que examinamos, concluye (p. 358) que es la más trágica de las aristofánicas, y, por tanto, la que menos contenido aristofánico posee.

Por su lado, Pandéleto era un rétor ateniense y, además, sicofanta (Cfr. Cratino, *Fr.* 242). En *Scholía vetera* 924 d 1 lo tenemos tal como hemos descrito. Otro escolio (*Scholía vetera* 924 c 1) señala lo siguiente: “Se alimenta de su maldad en vez de pan. Denuncia a los oradores sosteniendo que se enriquecían a expensas de los pobres”, *ἀντὶ ἄρτων τῆ πανουργία σιτούμενος. διαβάλλει δὲ τοὺς ῥήτορας ὡς ἐκ τῶν πτωχῶν πλουτοῦντας*.

Otra nota marginal (*Scholía anonyma recentiora* 924 d 1) interpreta la expresión “mordisqueando máximas” de la siguiente manera: “Dice pandeleteas, a partir de un Pandéleto que vivía de la delación”, *πανδελειτιος ἔφη, ὡς ἀπὸ Πανδελέτου τινός, δς ἦν ζῶν ἐκ συκοφαντίας*.

El contexto nos permite establecer una diferencia sintáctica entre la “sabiduría”, aplicada por DP a su propio comportamiento en el pasado, y la “locura”, que DM atribuye tanto a DP (refrendada, para evitar toda ambigüedad, por el posesivo τῆς σῆς) como a la misma Atenas⁹¹.

Se ha dicho que, cuando DP menciona la sabiduría, puede estar apuntando a dos realidades: a la listeza que tuvo para haber vivido sin trabajar en sus días de mendigo, o a la inteligencia que le permitió pasar de los harapos a la riqueza (Sommerstein, 1991: 206).

Por lo que a nosotros se refiere, la forma sintáctica en que está expresada esa “sabiduría”, un genitivo exclamativo, y el personaje que la pronuncia, un sicofanta, son dos rasgos suficientes que proporcionan una connotación negativa al concepto que revisamos.

6. Sigue el debate entre DP y DM. El Coro interviene:

Coro. Ahora mostrarán, confiados ambos
en habilísimas
palabras, reflexiones
y preocupaciones acuñadoras de sentencias,
cuál de los dos
resultará mejor al hablar.
Pues ahora, aquí, está en juego⁹²
todo el riesgo de la sabiduría,

desde los 28 años (cuatro septenios) hasta los 49, considerado el periodo propio del “hombre adulto”, y, a partir de los 56 (octavo septenio), empieza la etapa del “viejo”: “Y, así, en la naturaleza del hombre hay siete estaciones que llamamos edades: niño pequeño, niño, adolescente, joven, hombre adulto, persona de edad, viejo” (Οὔτω δὲ καὶ ἐπ’ ἀνθρώπου φύσιος ἑπτὰ ὥραι εἰσὶν ὡς ἡλικίας καλεῶμεν· παιδίον· παῖς· μετράκιον· νεηνίσκος· ἀνὴρ· πρεσβύτης· γέρον). Por otro lado, en punto al debate entablado respecto a la antigua educación (defendida por DM) y la nueva (propuesta por DP), especialmente en vv. 925-938, 984-989, puede consultarse, entre otros, López Férez (1997: 90-91).

⁹¹ Starkie (1966: 207) apunta que el primer genitivo es una expresión de gozo y alegría, mientras que el segundo muestra dolor y aflicción.

⁹² Dover (1988: 154); Mastromarco (1983: 402); Guidorizzi (1996: 299); Thiery (1997: 1088); etc., indican que en el pasaje flota la idea de echar los dados; se explicaría el perfecto ἀνεῖται, “está lanzado”, “está echado”, con referencia al lanzamiento de aquellos. La misma interpretación en Taillardat (1965: 487).

por la cual mis amigos⁹³
mantienen disputa grandísima⁹⁴.

La secuencia merece un estudio detenido en que no puedo detenerme. Destacaría quizá en ella dos adjetivos. De un lado, *περιδέξιος*, presente solo una vez en Homero, y luego, únicamente aquí, en nuestro autor⁹⁵: hay un cambio de sentido relevante, pues en el poema homérico se está hablando del héroe Asteropeo, que era ambidextro, con lo que el preverbio *peri-* resulta utilizado dentro del significado que usualmente se le atribuye (“a uno y otro lado”, “en ambos lados”), pero en el cómico advertimos un desplazamiento semántico de dicho preverbio, que apunta ahora a lo que destaca o sobresale entre otros, con lo que funciona a modo de un intensivo: “especialmente hábil”, “muy hábil” (Chantraine, 1968: 886). De otro, *γνωμοτύπος*⁹⁶, “acuñador de máximas”, invención del comediógrafo (2), donde está registrado asimismo el respectivo adjetivo en *-ikós* (1) y el verbo pertinente (1). Formas, todas ellas, registradas por primera vez en él.

Creo que *σοφίας* funciona en este pasaje como genitivo subjetivo, es decir, el giro equivaldría a “la sabiduría corre un riesgo”. Tal construcción, con *κίνδυνος*,

⁹³ Dover (1988: 154) señala que el Coro llama “amigos” a los contendientes en el sentido de que ambos son compañeros suyos dentro de la escuela dirigida por Sócrates. Sommerstein (1991: 206-207) opina, en cambio, que, aunque en este caso el mensaje pudiera resultar ambiguo para los espectadores, las Nubes, conforme avanza la pieza, demostrarán ser enemigas y castigadoras de los socráticos. Véase, asimismo, en el mismo sentido, Thiery (1997: 1088).

⁹³ *Nu.* 956. Χο. νῦν δείξετον τὸ πισύνω [στρ.

τοῖς περιδέξιοισιν
λόγοισι καὶ φροντίσι καὶ
γνωμοτύποις μερίμναις,
λέγων ἀμείνων πότερος
φανήσεται. νῦν γὰρ ἅπας
ἐνθάδε κίνδυνος ἀνεῖται σοφίας,
ἧς περὶ τοῖς ἑμοῖς φίλοις
ἔστιν ἀγὼν μέγιστος.

⁹⁵ Son las dos únicas apariciones del adjetivo indicado hasta fines del V a.C.

⁹⁶ Starkie (1966: 212) sugiere que el vocablo pudo formar parte de la jerga propia de círculos refinados (véase, dentro de Aristófanes, *Eq.* 1379; y, además, *Th.* 55, donde se dice a propósito de Agatón, discípulo de Pródico), añadiendo que las *γνώμαι* fueron pronto estudiadas en las escuelas de retórica y que los sofistas solían introducir en ellas sorpresas y paradojas. Con respecto a *R.* 877, véase nota 155.

es rara⁹⁷. Por otra parte hallamos en la secuencia un adelanto del ἀγὼν σοφίας de que me ocuparé más abajo (R. 883). Entiendo que el Coro se muestra neutral en este pasaje, habida cuenta de que ambos contendientes son sus compañeros, discípulos todos ellos de Sócrates. Si aceptamos esa idea, σοφία.

7. Tras una intervención del DM el Coro afirma de este modo:

Coro. ¡Oh, tú, que sabiduría de hermosas torres,
famosísima, practicas!
¡Qué dulce flor⁹⁸ sensata
reside en tus palabras!
Bienaventurados fueron
los que vivieron entonces.
A estas palabras, tú, ¡oh poseedor de musa refinada!,
debes decir algo nuevo,

⁹⁷ Cfr. en *LSJ* esta misma secuencia, y, además, Píndaro, *N.* 9.35 y Tucídides, 2.71.2. Lo hallamos asimismo con genitivo epexeagético: un ejemplo del mismo lo ofrece el tratado hipocrático *Prog.* 3: “peligro: muerte rápida”, κίνδυνον θανάτου ὀλιγοχρονίου. Un escolio repara en la dificultad sintáctica (*Scholia scholiorumque*...956): “está lanzado: está echado, se ha dado. Ahora tenemos por delante correr un riesgo a propósito de toda la sabiduría”, ἀνεῖται: κεῖται, δέδοται• νῦν πρόκειται ἡμῖν ὑπὲρ ἀπάσης τῆς σοφίας κινδυνεύσαι. Por su lado, otro intérprete se centra en el sentido del término que nos interesa (*Scholia anonyma recentiora* 956 c): “sabiduría: conocimiento”, σοφίας] γνώσεως. Finalmente, otra nota marginal de cierta extensión (*Scholia recentiora Tzetzae* 949 a 5-6 bis) aporta alguna luz sobre el contenido: “Pues ahora está lanzado y se ha concentrado aquí todo el riesgo sobre la sabiduría; o ahora es el certamen final y decisivo sobre la sabiduría. Respecto a la sabiduría tienen mis amigos grandísima preocupación: o lo afirma (sc. el poeta) de esos dos discursos presentados como personajes, el mejor y el peor; pues, para los áticos, amigos son tanto los discursos como los pensamientos; o las Nubes llaman amigos a los espectadores expertos en los pensamientos, a los cuales les había hablado antes de la guedeja de Orestes; o llaman amigos a Sócrates y Estrepsiades”, νῦν γὰρ ἀνεῖται καὶ καταλέλειπται πᾶς κίνδυνος τῆς σοφίας ἐνθάδε, ἦτοι νῦν ἐστὶν ὁ ἔσχατος καὶ κριτῆς σοφίας ἀγὼν• περὶ ἧς σοφίας ἐστὶ μεγίστη φροντὶς τοῖς ἐμοῖς φίλοις, ἦ τοῖς δυοῖς τοῦτοις προσωποποιηθεῖσι λόγοις, φησὶ, τῷ κρείττονι καὶ τῷ ἥττονι• φίλοι γὰρ τοῖς Ἄττικοῖς οἱ λόγοι καὶ τὰ νοήματα. ἦ αἱ Νεφέλαι φίλους καλοῦσι τοὺς τῶν νοημάτων κριτικούς θεατάς, οὓς καὶ βόστρυχον ὀπισθεν Ὀρέστου. ἦ φίλους καλοῦσι Σωκράτην καὶ Στρεψιάδη(v).

⁹⁸ Starkie (1966: 231) repara en el uso lírico del sustantivo “flor”: Píndaro, *O.* 6.105; 9.48; *N.* 7.53; etc. En contextos tales puede entenderse como “esplendor”, “culminación”, “exquisitez”.

pues este hombre acaba de ganarse el respeto⁹⁹.

Conviene apuntar que el Coro dedica los seis primeros versos a DM, que acaba de exponer su razonamiento. También alude al mismo la última frase, recogida en el verso final de nuestra traducción. En cambio, se refieren a DP los versos séptimo y octavo del texto seleccionado, como contrapunto de lo afirmado respecto de DM. Si, dentro del ejemplo que hemos visto anteriormente, en v. 956 se menciona la “sabiduría” justo antes de la intervención de DM, ahora se recoge, a modo de construcción anular, tras la intervención del mismo. Ahora bien, si en aquel caso el contexto no permite saber si el Coro se refiere a la antigua sabiduría o a la nueva, ahora parece claro que alude a la antigua¹⁰⁰.

Un escolio nos ayuda a entender mejor el pasaje¹⁰¹: “¡Oh sabiduría de hermosas torres”: el Coro de las Nubes lo dice para el discurso justo. “¡Oh tú que practicas y buscas, o enseñas a otros, la famosísima sabiduría de altas torres!”. De hermosas torres es la provista de torres del modo más hermoso y que ensalza a quienes la buscan. Pues eterno es el ensalzamiento y fama procedentes de la sabiduría[...]”, καλλιπυργον σοφίαν: ὁ χορὸς τῶν Νεφελῶν τῷ δικαίῳ φησὶ λόγῳ ὃ ἐπασκῶν καὶ μετερχόμενος, ἢ ἄλλοις διδάσκων, τὴν καλλιπυργον κλεινοτάτην σοφίαν. καλλιπυργον δὲ τὴν καλλίστως πυργοῦσαν καὶ ὑψοῦσαν τοὺς ταύτην μετερχομένους. αἰωνία γὰρ ἐστὶν ἢ ἐκ σοφίας ὕψωσις καὶ δόξα.

Hasta finales del V a. C. solo contamos con tres apariciones de καλλιπυργος. Aparte de la que estamos viendo ahora, hay dos referencias en Eurípides, de las cuales hay una que pudo haber conocido el cómico, tan atento siempre a las in-

⁹⁹ Nu. 1024: Χο. ὃ καλλιπυργον σοφίαν [ἀντ.
κλεινοτάτην ἐπασκῶν,
ὡς ἡδύ σου τοῖσι λόγοις
σῶφρον ἐπεστὶν ἄνθος.
εὐδαίμονες γ' ἦσαν ἄρ' οἱ
ζῶντες τότε ἐπὶ τῶν προτέρων•
πρὸς τάδε σ', ὃ κομψοπρεπῆ μοῦσαν ἔχων,
δεῖ σε λέγειν τι καινόν, ὡς
ἠυδοκίμηκεν ἀνὴρ.

¹⁰⁰ Sommerstein (1991: 211). Freyberg (2008: 11-110), en el primer capítulo de su estudio, señala que el discurso mantenido por DM fracasa del mismo modo que el pronunciado por Sócrates en la *Apología* platónica, pues ambos pretenden la verdad, no la victoria.

¹⁰¹ *Scholia recentiora Tzetzae* 1024 a 3.

novaciones de todo tipo introducidas por el mencionado. Se trata de *Supp.* 618¹⁰², donde el Coro, de modo retórico, se pregunta cómo podría llegar a las “llanuras de hermosas torres” (τὰ καλλίπυργα πεδία), pasaje en que no se pronuncia, pero se sobreentiende, el nombre de Tebas¹⁰³.

Los versos en que se alaba al DM vienen cerrados por un elogio del tiempo de los antepasados. En contraste con esas palabras están las dirigidas a DP, en las que no me detendré, pero donde quisiera recordar dos adjetivos (κομψοπρεπῆ, calificador de la inspiración, la musa de DP; y καινόν, referido al contenido de su discurso futuro) que no disfrutaban de mucha simpatía a ojos de nuestro comediógrafo. El primero, hasta fines del V, solo está registrado en él, e incide en las nociones de elegancia y habilidad. Un esolío nos dice así¹⁰⁴: “refinada: maliciosa y persuasiva”, κομψοπρεπῆ] πανούργων καὶ πιθανῆν. Otro reza de este modo¹⁰⁵: “refinada: orgullosa”, κομψοπρεπῆ] ὑπερήφανον. El segundo tiene varios valores, casi siempre referidos a lo que es nuevo, pero con un matiz no siempre positivo: “inventado”, “improvisado”.

De este modo, por decirlo en breves palabras, el Coro establece una evidente contraposición entre el discurso de DM, elogiado de varias formas, y el de DP, todavía no pronunciado, pero ante el que expresa evidentes reservas.

Tras analizar la secuencia, infiero que, en ella, el valor de σοφία es abiertamente positivo, sin rastro alguno de connotación negativa. Todo parece indicar que el Coro está elogiando la “antigua” sabiduría, manifestada por DM, de ningún modo contaminada por los efectos de la “moderna”.

8. El Coro de *Avíspas*¹⁰⁶ felicita a Bdelicleón por haber tratado a su padre (Filocleón) con amabilidad e inteligencia en sus varios intentos de apartarlo de su pasión desordenada por ser miembro del jurado en los innúmeros procesos

¹⁰² La tragedia fue presentada en el 424 a. C., es decir, dos años antes que *Nubes*.

¹⁰³ Dicha ciudad recibe, de modo expreso, el calificativo en *Ba.* 1202.

¹⁰⁴ *Scholía recentiora Eustathii...* 1030 c.

¹⁰⁵ *Scholía recentiora Tzetzae* 1030 d.

¹⁰⁶ Presentada en las Leneas del 422 a. C., quedó en segundo lugar. Para esta pieza, aparte de las ediciones citadas en notas posteriores, hemos acudido a las de Starkie (1968), Van Leeuwen (1968) y Martins de Jesus (2008). Paduano (1974) abordó varios aspectos de la comicidad conseguida en esta obra.

Tras alcanzar mucho elogio de parte mía
y entre quienes bien razonan
se marchará por su
amor a su padre y sabiduría
el hijo de Filocleón¹⁰⁷.

El contexto ofrecido es breve, pero suficiente para deducir que está lleno de adjetivos absurdos, calificadores del modo de ser de Bdelicleón. Me detendré en varios puntos que permitan comprender mejor el pasaje. Por un lado, “quienes bien razonan” son posiblemente los enemigos de Cleón (Sommerstein, 1983: 244). Por su parte, φιλοπατρίαν ha causado numerosas dificultades a los comentaristas. En primer lugar, es casi un verdadero *hárax* legómenon, pues solo lo tenemos aquí y en un escritor muy tardío¹⁰⁸. Los escoliastas lo interpretaron de dos maneras¹⁰⁹: “Por haber luchado en defensa de la patria, o del padre”, διὰ LhAld τὸ ὑπὲρ τῆς πατρίδος ἠγωνίσθαι. VLhAld ἢ τοῦ πατρός. Ald.

Es muy posible que el cómico haya invertido el sentido normal de las palabras al utilizar tanto el sustantivo apuntado como asimismo σοφίαν, que viene a continuación, pues, de la lectura atenta de la pieza, no se ve por ninguna parte ni el amor filial ni la sabiduría de Bdelicleón. Sommerstein (1983: 244), comentando un adjetivo que también se le atribuye a dicho personaje dos versos después (ἀγανῶ, “dulce”, “gentil”), pone el acento en lo absurdo de tal calificativo, cuando el mencionado había encerrado a su padre, y, tras ordenar que le pegaran, acababa de meterlo a patadas en casa. Señala el editor inglés que, probablemente, el comediógrafo recurre a la ironía a expensas del Coro, que se muestra ahora partidario de Bdelicleón de un modo tan irreflexivo y ciego como antes lo fuera

¹⁰⁷ V. 1465: Xo. πολλοῦ δ' ἐπαίνου παρ' ἐμοὶ [ἀντ.
καὶ τοῖσιν εὖ φρονούσιν
τυχῶν ἄπεισιν διὰ τὴν
φιλοπατρίαν καὶ σοφίαν
ὁ παῖς ὁ Φιλοκλέωνος. [...]

¹⁰⁸ Neófito Incluso (monje eremita de fines del XII-comienzos del XIII d. C.), *Homilía* 8.14.7.

¹⁰⁹ *Scholía vetera, recentiora Tricliniana et Aldina* 1465. Por su interés, ofrezco las variantes de los códices. Incluso los Diccionarios oscilan al interpretarlo: LSJ, “patriotism”; Bally, “amour pour son père, piété filiale”; Montanari, “amore per la patria o per il padre”. Los editores y traductores lo entienden como amor al padre: Van Daele, “amour filiale”; Macdowell, “love for his father”; Mastromarco, “amore filiale”; Sommerstein y Henderson, “filial love”; Thierry, “amour filiale”.

de Cleón.

En mi opinión, si en la φιλοπατρία atribuida a Bdelicleón por medio del Coro no hay amor al padre por ninguna parte, en la adjudicación de la σοφία puede verse un encomio excesivo, basado en la paradoja, pues se le ensalza sin merecerlo, simplemente a modo de juego retórico. El espectador inteligente, al recordar las acciones realizadas por el mencionado, confirmaría, supongo, lo dicho. Deduzco de lo expuesto que la σοφία, si no abiertamente negativa, es altamente sospechosa en el pasaje revisado.

9. En *Aves*¹¹⁰ el heraldo de las mismas aborda a Pisetero:

Heraldo. ¡Oh, Pisetero! ¡Oh bienaventurado, o sapientísimo,
oh ilustrísimo, oh sapientísimo, oh elegantísimo,
oh tres veces bienaventurado, oh...! ¡Hazme una señal!

Pisetero. ¿Qué quieres decir?

Her. Con esta corona de oro, por tu sabiduría,
te coronan y honran todas las gentes¹¹¹.

¹¹⁰ Fue representada en las Dionisias de 414. Obtuvo el segundo puesto. Para el estudio de esta comedia es fundamental el trabajo de N. V. Dunbar (1996: 61-71). La investigadora examina los argumentos sofisticos empleados por Pisetero (63), pero no acepta que se le considere un sofista tal como, en las *Nubes*, pudieran ser considerados Sócrates o DP. Con respecto a las *Aves*, no admite, frente a diversos intérpretes, que *sophós* se entienda como “educado en las ideas sofisticas”. Además, aunque el nombre de *Peisétairos* (o *Peithétairos*) pudiera hacernos pensar que los espectadores lo asociaran con grupos oligárquicos, la lectura de la obra no permite extraer esa conclusión (64). Dunbar se opone a los críticos que ven en Pisetero ya un sofista con ambiciones tiránicas (66), ya una figura antidemocrática (68), ya un impio (71). Si es cierto que Pisetero llega a ser una ave y un dios, también lo es que sigue siendo un ateniense de mente sana que logra librar a la ciudad de todos los graves problemas que la aquejaban. Dicho personaje es presentado como un ateniense enérgico y elocuente, pero próximo y parecido a lo que serían muchos de los espectadores presentes en la obra (71).

Para *Aves* y *Ranas* nos ha servido mucho la edición de Mastromarco-Totaro (2006).

¹¹¹ *Au.* 1274: ΚΗΡΥΞ ὦ Πεισέταιρ', ὦ μακάρι', ὦ σοφώτατε,

ὦ κλεινότατ', ὦ σοφώτατ', ὦ γλαφυρότατε,

ὦ τρισμακάρι', ὦ—κατακέλευσον.

Πε. τί σὺ λέγεις;

Κη. στεφάνῳ σε χρυσῷ τῷδε σοφίας οὐνεκα
στεφανοῦσι καὶ τιμῶσιν οἱ πάντες λεῷ.

La secuencia presenta varias dificultades. Selecciono algunos puntos importantes para nuestro objetivo. La lista de vocativos hace pensar en un himno de alabanza, pues, en cierto modo, Pisetero es asimilado a un dios. El imperativo (*κατακέλευσον*), propio del lenguaje marinero, puede referirse a la acción de remar (“dame el ritmo”) y, de ahí, a pedirle al actor que le diga otros posibles elogios, o aludir, asimismo, a una petición u orden de guardar silencio¹¹², en el sentido de que el heraldo estaría agotado tras haber pronunciado todos esos vocativos de una sola tirada. Se ha sugerido, igualmente, que la orden estaría dirigida al apuntador, no a Pisetero. Por su lado, conviene subrayar que la corona de oro era el mayor honor que podía conferírsele a un ciudadano ateniense: se le otorgaba en el teatro de Dioniso antes de los agones teatrales (Sommerstein, 1987: 282-3; Zanetto, 1987: 281).

Por lo demás, tras la intervención del heraldo-ave, Pisetero acepta la corona y pregunta por los motivos de la honra recibida. Aquel le contesta que, antes que este fundara la ciudad celeste, todos los hombres padecían laconomanía, y, ahora, ornitomanía: comportándose como aves, picotean leyes y se alimentan de decretos¹¹³; incluso muchos de ellos ya llevan nombres de diversas aves; y algunos entonan canciones sobre las mismas. Era de esperar que, de un momento a

¹¹² *Scholia vetera* 1273.1. La anotación procede de Dídimo: Dunbar (1995: 633-635). La estudiosa aporta también el escolio 1273.7, de Símaco (comentarista de Aristófanes: debió de vivir hasta el primer tercio del II d. C.), en donde el heraldo le pide a Pisetero que le dé la orden de acabar; la editora aporta, asimismo, varias interpretaciones acerca de la repetición del vocativo “sapiéntísimo” y “bienaventurado”, con otras observaciones oportunas: que la iteración del primero es fundamental para justificar posteriormente la concesión de la corona como premio a su “sabiduría”; que “bienaventurado” se predica normalmente de dioses, y raramente de humanos; que la alusión a la sabiduría abre el camino a la explicación pertinente sobre la concesión de la corona; que “elegantísimo” hay que tomarlo aquí referido a las cualidades mentales (“sutil”, “astuto”), y, por tanto, asociado a σοφός. Dunbar subraya también que, hasta el 409 a. C., no hay pruebas de que ninguna ciudad griega hubiera concedido una corona de oro a un extranjero por sus servicios conspicuos a la misma, y anota que, según el testimonio de Heródoto (8.124.2), los espartanos, tras la derrota de los persas en Salamina, les otorgaron sendas coronas de olivo tanto a su almirante Euríbiadas como al ateniense Temístocles; a éste, precisamente, por su “saber y destreza” (σοφίης δὲ καὶ δεξιότητος). Cf. *Commentarium in Aves*, 1272. Guardan silencio, sobre el particular, los escolios editados por Dübner.

¹¹³ Sobre la presencia y función de “ley” (*nómos*) y “decreto” (*pséphisma*) en Aristófanes, así como la crítica abierta de las leyes “nuevas” y la afirmación de que la única diferencia entre “hombres” y “animales” consiste en que éstos no redactan decretos, cfr. López Férez (1997: sobre todo, 386-389).

otro, llegaron más de diez mil atenienses para pedir alas y costumbres predatorias¹¹⁴.

El espectador informado dudaría quizá sobre el verdadero sentido de la indicada “sabiduría” de Pisetero, la cual, en realidad, había consistido en pasar de una enfermedad mental a otra peor. La presencia y repetición en el pasaje del calificativo σοφώτατε en grado superlativo, la estructura semejante a un himno de alabanza, la concesión de la corona con la consiguiente sorpresa del home-najeado son varios de los rasgos hiperbólicos que nos permiten pensar en una consciente distorsión de la σοφία por parte del comediógrafo.

10. Mientras Jantias, esclavo de Pisetero, llega lentamente con una cesta llena de alas, y este la apremia a traer más, el Coro de Aves canta así en la estrofa:

Coro. ¿Qué hermosura no existe en ésa
en bien de un hombre para establecerse en ella?
Sabiduría, Deseo, Gracias inmortales
y el rostro sereno
de amable Tranquilidad?¹¹⁵

Me ceñiré a algunos elementos que pueden contribuir a precisar el sentido del concepto que analizamos. En primer lugar, μετοικεῖν, verbo que ya había sido usado en poesía por Esquilo, Píndaro y Eurípides, pone el énfasis en que quienes acudieran a establecerse como residentes en la ciudad celeste dispondrían de los mismos derechos y obligaciones que los metecos atenienses. Sintáctica-

¹¹⁴ Au. 1277-1307; especialmente, 1281 y 1284.

¹¹⁵ Au. 1320: Χο. τί γὰρ οὐκ ἐνὶ ταύτῃ
καλὸν ἀνδρὶ μετοικεῖν;
Σοφία, Πόθος, ἀμβρόσια Χάριτες
τό τε τῆς ἀγανόφρονος Ἥσυχίας
εὐήμερον πρόσωπον.

Rothwell (2007) dedica todo el capítulo quinto de su libro a interpretar el Coro de esta pieza, y concluye que la obra debe examinarse dentro de la línea de pensamiento defensora de la teoría del progreso. Por su lado, Zannini Quirini (1987: 20) señala que, tanto en esta pieza, como en otras de la Comedia antigua, los mitos son modificados y adaptados a las nuevas circunstancias, al mismo tiempo que se propugna el pacifismo.

mente cabría entenderlo como infinitivo libre, bien determinativo dependiente de *καλόν*, aquí sustantivado (“hermoso para establecerse”), bien de limitación o absoluto (“en cuanto a establecerse”). A su vez, el dativo *ταύτη* parece funcionar como locativo (“en ésa (sc. ciudad)”). Esta es mencionada cinco versos antes, dentro del pasaje); por su lado, *ἀνδρί* sería un *dativus commodi* (“en provecho de un hombre”). Así lo entiendo.

Más interés nos ofrecen las abstracciones personificadas de cierto sabor pindárico¹¹⁶, aunque en el poeta tebano están en conexión con divinidades locales, mientras que en el cómico parecen responder al elogio de los logros intelectuales y artísticos de Atenas (Dunbar, 1995: 649), en la misma línea que tenemos en la *Medea*¹¹⁷ de Eurípides, donde el Coro, aparte de decir que los erecteidas se nutren de famosísima sabiduría¹¹⁸, habla de Cipris, que “ciñéndose siempre/en los cabellos fragante corona de rosas/envía a los Amores que se sientan junto a Sabiduría,/colaboradores de toda virtud”¹¹⁹. En este pasaje del tragediógrafo aparece personificado, por primera vez, pienso, el concepto que revisamos. Según mi opinión, en la secuencia aristofánica que examinamos pudo haber influido el citado texto eurípideo que había sido representado veintiséis años antes.

11. El Coro, en la parábasis de *Ranas*¹²⁰, canta de este modo:

Coro. Musa, entra en los coros sagrados y ven por placer
de mi canto,
para ver la gran masa de gentes cuyas sabidurías

¹¹⁶ Zanetto (1987: 285). Dunbar (1995: 649-650), por su parte, observa el sabor pindárico de poner al frente de la ciudad personificaciones de ciertos conceptos, y, al mismo tiempo, señala que *Χάριτες* y *Πόθος*, aparecen juntos, dentro del cómico, en *Pax* 456 (observación apuntada previamente por Sommerstein, 1987: 287); además, advierte que en las *Bacantes* de Eurípides (vv. 414-415; la pieza fue representada en el 405, muerto ya el trágico), son atribuidos a Pieria, residencia de las Musas. Tanto Sommerstein como Dunbar subrayan la sorprendente presencia de *Ἡσυχία* (personificada ya en Píndaro, *O.* 4.16; *P.* 8.1; *Fr.* 109.2. También, más tarde, en nuestro autor: *Lys.* 1289) en una situación de intensa actividad y movimiento escénico, con el traer y llevar de las alas, por lo que puede haber en el pasaje una fuerte dosis de ironía cómica.

¹¹⁷ Llevada a la escena en el 431 a. C.

¹¹⁸ *Med.* 827.

¹¹⁹ *Med.* 844: [...] *αἰεὶ δ' ἐπιβαλλομένην / χαίταισιν εὐδότη ῥοδέων πλόκον ἀνθέων / τῆ Σοφία παρέδρους πέμπειν Ἐρωτας / παντοίας ἀρετῆς ξυνεργούς.*

¹²⁰ La obra es del 405 a. C.

sin número están asentadas
más honorables que Cleofonte, sobre cuyos labios charlatanes en
dos lenguas
emite bramido terrible
una golondrina tracia,
sentada sobre hoja bárbara, y gorjea
trino lloroso de ruiseñor: que morirá,
aunque empaten los votos¹²¹.

Es la última parábasis aristofánica conservada. En ese elemento de la comedia el poeta, por boca del Coro, se dirige abiertamente a los espectadores, apuntando, con sentido crítico y agonal, a sucesos o problemas de aquellos momentos. Como viene siendo norma en este trabajo, revisaré algunos elementos contextuales que pudieran servir para entender mejor el concepto estudiado. La invocación a la Musa¹²² mezcla el plano eterno y la realidad palpitante: frente a los coros sagrados, imposibles de fijar en el tiempo, mezcla el plano eterno y la realidad palpitante: frente a los coros sagrados, imposibles de fijar en el tiempo, el placer del Coro¹²³, el aquí y ahora más actual; a la realidad perceptible apunta,

¹²¹ R. 676:

Χο. Μοῦσα, χορῶν ἱερῶν ἐπιβηθὶ καὶ ἔθ' ἐπὶ τέρψιν ἅ- [στρ.
οιδᾶς ἑμᾶς,
τὸν πολὺν ὀψομένη λαῶν ὄχλον, οὐ σοφαίαι
μυρίαί κἀθηνται
φιλοτιμότεραι Κλεοφῶντος, ἐφ' οὗ δὴ χεῖλεισιν ἀμφιβάλοις
δεινὸν ἐπιβρέμεται
Θρηκία χελιδῶν
ἐπὶ βάρβαρον ἐζομένη πέταλον, τρύ-
ζει δ' ἐπὶ κλαυτὸν ἀηδόνιον νόμον, ὡς ἀπολείται,
κἂν ἴσαι γένωνται.

¹²² El poeta, en otros lugares de su obra, se dirige a una musa innominada: *Au.* 737, 906; *Pax* 774; etc.; también en plural: *R.* 876; *Ec.* 882. En el pasaje que examinamos, según un escolio muy breve (*Scholia vetera*, 675.25: Μοῦσα: Τερψιχόρη) pudiera pensarse en Terpsicore, explicación que parece desprenderse del sustantivo τέρψιν aquí usado. Por otra parte, la relación de esa Musa con las danzas la tenemos desde Platón, *Phdr.* 259 c.

¹²³ El genitivo “de mi canto” puede interpretarse de varias formas: entre otras, como subjetivo (el canto sería el sujeto del sustantivo verbal τέρψιν. Es decir, “mi canto produce placer a la Musa”, pues uno de los fines del canto coral es precisamente honrar a la divinidad) u objetivo (el canto funcionaría como objeto directo del verbo correspondiente al indicado sustantivo: “la Musa hace placentero mi canto”).

asimismo, el participio de futuro ὀψομένη, con el que se le pide a la divinidad que acuda a contemplar lo que en aquellos momentos está sucediendo; viene, después, la mención del gentío, la muchedumbre, a la que están referidas las “sabidurías”, en plural, precisadas con un cuantificador general (“innúmeras”, “infinitas”). Nos hallamos dentro de un elemento dramático esencial donde el autor suele dirigirse abierta y directamente a los oyentes, recurriendo con frecuencia a la lisonja y adulación de la concurrencia¹²⁴.

Algunas otras consideraciones pueden ayudarnos a situar mejor el contexto. Los muchos espectadores anónimos merecen más elogio que Cleofonte (un demagogo ateniense, jefe del partido popular a partir del 411, hijo de madre tracia. De ahí, lo de la capacidad bilingüe: griego y tracio. No obstante, con ἀμφιλάλους, el poeta pudiera indicar que el mencionado hablaba con dificultad ambas lenguas, o que sus palabras eran ambiguas, dotadas de varios sentidos¹²⁵), que cometía ciertas incorrecciones al expresarse en ático. Se justifica, así, la alusión al chillido estridente de la golondrina, la cual anuncia la muerte del político aunque hubiera un empate en el recuento de votos¹²⁶. Entiéndase la expresión “sentada sobre hoja bárbara” como equivalente a “sobre el labio inferior de Cleofonte”¹²⁷.

¹²⁴ Sommertein (1996: 213) señala que el comediógrafo, con respecto a los espectadores, alterna con frecuencia su adulación con un ataque despiadado, pasando del calificativo de “sabios”, al de “necios”. Dentro de esta misma obra, si en v. 700 los tiene por los “más sabios por naturaleza” (ὁ σοφώτατοι φύσει), en 734, les llama “estúpidos” (ἄνοητοι).

¹²⁵ Sommerstein (1996: 214). Por otra parte, leemos en un escolio (*Scholia recentiora Tzetzae* 679 b): ἀμφιλάλους] πολυλόγους, μακρολόγους.

¹²⁶ En contra de lo que era habitual (salvarse en caso de empate, como leemos en el famoso juicio de Orestes: cfr. Esquilo, *Eu.* 741) aquí se asegura la muerte del demagogo sea cual fuere el resultado de la votación. Dentro de la mención del ruiseñor hay una velada referencia al mito de Procne, transformada, según algunas fuentes, en esa ave, tras haber dado muerte a su hijo (Itis) para vengarse de su esposo, Tereo (rey tracio), el cual había violado a Filomela, hermana de la mencionada, y, además de esa felonía, le había cortado la lengua para que no contara los hechos (La tradición literaria ofrece numerosas variantes, pero, a partir de la versión de Ovidio en sus *Metamorfosis* (6. 424-674), Filomela resulta convertida en golondrina, su hermana, Procne, en ruiseñor, y Tereo, en abubilla). La maestría del poeta cómico le permite combinar en pocos versos los sustantivos golondrina y ruiseñor, y, además, el gentilicio “tracio”: cfr. Sommerstein (1996: 215). Un escolio (*Scholia vetera* 681.6) interpreta ἀηδόνιον νόμον de este modo: “en tanto que el ruiseñor lamenta a Itis, su propio hijo”, παρόσον ἢ ἀηδὼν τὸν ἑαυτῆς υἱὸν ἴτην θρηγεῖ.

Por otro lado, desde Esquilo (A. 1050-1051), el sonido producido por una lengua diferente de la griega es comparado con el pjar de la golondrina.

¹²⁷ Sommerstein (1996: 215), apoyado en la interpretación de varios estudiosos.

De ahí que, con las debidas reservas, podría pensarse que, más que aludir a las diversas formas y posibilidades de tener “sabiduría”, como cabría esperar del plural, quepa entender aquí “cualquier número de personas que sean σοφοί”¹²⁸. Las sabidurías equivaldrían, en suma, a los espectadores presentes en el teatro en aquella ocasión. No debe olvidarse, por otra parte, que el uso del sustantivo abstracto, a modo de consagración solemne de lo que podía pensar cualquier ciudadano corriente, confiere al pasaje un cierto color burlesco¹²⁹.

12. Antes del enfrentamiento de Esquilo y Eurípides, el Coro entona un himno en honor de las Musas:

Coro. ¡Oh nueve doncellas puras hijas de Zeus,
Musas, que desde arriba divisáis unas mentes de discursos sutiles,
astutas,
propias de varones acuñadores de sentencias, cuando entran en disputa
enfrentándose con luchas profundamente preparadas, entrelazadas,
venid a observar el poder
de dos bocas habilísimas en aportar palabras y virutas de versos,
pues ahora ya la gran competición de sabiduría
se encamina hacia la acción!¹³⁰

El Coro dirige a las Musas un himno de invocación¹³¹, de ritmo esencialmente

¹²⁸ Dover (1993: 277). Un escolio, muy breve, entiende el uso del abstracto por el concreto (los espectadores), y dice así (*Scholia recentiora Tzetzae* 676 b): σοφίαι] τινές.

¹²⁹ Del Corno (1983: 196).

¹³⁰ R. 883:

Χο. ὦ Διὸς ἐννέα παρθένοι ἀγναὶ
Μοῦσαι, λεπτολόγους ζυνετὰς φρένας αἰ καθορᾶτε
ἀνδρῶν γνωμοτύπων, ὅταν εἰς ἔριν ὀξυμερίμοις
ἔλθωσι στρεβλοῖσι παλαιίσμασιν ἀντιλογούντες,
ἔλθετ' ἐποψόμεναι δύναμιν
δεινοτάτοις στομάτοις πορίσασθαι ῥήγματα καὶ παραπρίσματ' ἐπῶν.
νῦν γὰρ ἀγῶν σοφίας ὁ μέγας χω-
ρεῖ πρὸς ἔργον ἤδη.

¹³¹ Para las peculiaridades del himno clético, con que suele invocarse a los dioses, consúltese Me-
nandro rétor, 333.4, 336.19, 424.3-430.8.

dactílico, donde tenemos varias resonancias épicas. En este tipo himnico suelen mencionarse los orígenes de la divinidad a que se ora, y, al mismo tiempo, ofrecerse algunos detalles sobre sus poderes, así como aludir a los lugares donde recibe culto especial. Presentarlas como hijas de Zeus¹³², nueve¹³³ en total, es canónico desde Homero y Hesíodo.

Solo unas palabras sobre los otros dos atributos de la divinidad invocada: *παρθένος*, aparte de otros usos ya homéricos como “joven no casada” (no necesariamente “virgen), se atribuye a ciertas diosas virginales como Atenea y Ártemis¹³⁴; y, por otro lado, *ἄγνός*, referido, con el sentido de “sagrado”, en Homero y Hesíodo, a Ártemis, Perséfone y Deméter, en Safo y Alceo, a las Gracias, y en Esquilo, a Zeus

Tal como hemos visto en el ejemplo revisado anteriormente, podemos distinguir dos planos: si en una primera parte del himno podríamos imaginar, como distantes de las realidades humanas, a esas divinidades, que desde lo alto, y en un plano intemporal, miran lo que sucede, en la segunda se pide que vengan (ya en un momento determinado del tiempo, a saber, en ese instante preciso) “para contemplar” con detenimiento unas realidades concretas.

Con el propósito de contribuir a entender bien la secuencia en que aparece el término que revisamos, conviene quizá añadir algunas explicaciones, léxicas y de otro tipo, referentes, en lo esencial, a los dos rivales que acababan de aparecer en la escena: Esquilo y Eurípides.

Dos son los calificativos de “mentes”. En primer lugar, *λεπτολόγους*. Este adjetivo, innovación léxica del cómico, tiene un primer componente que apunta a lo que es “delgado”, “fino”, y, de ahí, “sutil”, por vía metafórica (Dover, 1993: 295). El propio comediógrafo registra el verbo correspondiente a propósito de Estrepsíades¹³⁵, y, asimismo, aporta otras dos formas de verbos relacionados

¹³² *Il.* 2.491.598; etc.; *Th.* 25.52; etc. Nacieron de la unión del padre de los dioses con Mnemósine: *Th.* 54,915.

¹³³ *Od.* 24.6; *Th.* 60, 76, 917.

¹³⁴ Dice (o Justicia: Hesíodo, *Op.* 256; Cfr. Esquilo, *Th.* 662), Atenea (Baquílides, 2.21), Erinis (Sófocles, *Ai.* 835), Ártemis (Eurípides, *Hipp.* 17); etc.

¹³⁵ *Nu.* 320: “Mi alma está revoloteando/ y busca ya decir cosas sutiles”, *ἡ ψυχὴ μου πεπότηται/ καὶ λεπτολογεῖν ἤδη ζητεῖ.*

con dicho adjetivo y dotados de preverbio¹³⁶. Una formación léxica semejante la vemos también en otros cómicos¹³⁷. Un escolio anónimo señala que el indicado compuesto adjetival se dice a propósito de Esquilo¹³⁸; otros aportan alguna precisión sobre el sentido¹³⁹. En segundo lugar, *ξυνετάς*, que, sin olvidarnos de Esquilo¹⁴⁰, apunta directamente a Eurípides¹⁴¹.

Viene luego el genitivo posesivo al que se refieren las “mentes”, a saber, unos “hombres”, pero precisamente *γνωμοτύπων*, término acuñado por el cómico como innovación¹⁴², en donde figura la imagen del poeta que, tal como un herrero prepara los metales, así forja él las sentencias. A los dos trágicos mencionados les viene bien la primera parte del compuesto, la *γνώμη*, vocablo polisémico entre cuyos valores está la “capacidad de juzgar”, el “entendimiento”, la “opinión”, la “máxima”, la “sentencia”. Si dejamos a un lado la fuerte presencia del concepto en los dos grandes historiadores del V, Heródoto y Tucídides, los trágicos, Esquilo (21), Sófocles (58) y Eurípides (74), destacan sobre sus contemporáneos por la abundancia de empleos ofrecidos. Algo ayudan los escolios a entender el sentido. El más importante nos dice así¹⁴³: “acuñadores de sentencias”: “los que acuñan las propias sentencias mediante

¹³⁶ *Nu.* 1496 (*διαλεπτολογούμαι*), *R.* 828 (*καταλεπτολογήσει*).

¹³⁷ Cratino, *Fr.* 342: *ὑπολεπτολόγος*, y Hermipiro, *Fr.* 21: *λεπτολογίαν*, término del que se ocuparía, mucho más tarde, Galeno (lo recoge en seis ocasiones: cfr., por ejemplo, 17 a 221.4; 18 a 646.17).

¹³⁸ *Scholia recentiora Tzetzae* 876: *λεπτολόγους] περὶ Αἰσχύλου*. Ahora bien, no debe descartarse la posibilidad de que el cómico piense también en Eurípides, en quien el tema *λεπ-* aparece 19 veces; solo en *Med.* tenemos seis secuencias, y, en una de ellas, Jasón lo atribuye a la inteligencia de la protagonista (*Med.* 529: “Tienes inteligencia sutil”, *σοὶ δ’ ἔστι μὲν νοῦς λεπτός*).

¹³⁹ *Scholia vetera* 741 a: *ἔνθεν καὶ λεπτολόγος, ὁ ἀκριβολόγος*. Es decir, se interpreta como el que habla con términos exactos, ajustados.

¹⁴⁰ Dover (1993: 20) insiste en cómo explica el Coro la victoria de Esquilo sobre Eurípides (*R.* 1482-1499) por su “inteligencia dotada de precisión” (1483: *ξύνεσιν ἡκριβομένην*) y por “ser inteligente” (1490: *διὰ τὸ συνετὸς εἶναι*).

¹⁴¹ Sommerstein (1996), partidario, en este pasaje, de entender el adjetivo como “astuto”, subraya el alto número de ejemplos del mismo (o de términos relacionados con él) en Eurípides: 36, frente a solo uno en Esquilo y otro en Sófocles.

¹⁴² Lo hallamos también en *Nu.* 942 (*γνωμοτύποις μερίμναις*) a propósito de las “preocupaciones”, o problemas, que se planteaban tanto Sócrates como sus discípulos: pudiera haber, en el pasaje que ahora examinamos, algún reflejo de lo que allí se señala. El adjetivo es muy raro: lo encontramos una vez en Aristóteles, *Rh.* 1395 a 7, atribuido a los campesinos, considerados, de modo especial, “creadores de máximas”; mucho después serán los lexicógrafos quienes se ocupen de él.

¹⁴³ *Scholia vetera* 877.

los que las dejan como muestras para los posteriores; o que se golpean mutuamente con las sentencias”, γωμοτύπων : Τῶν τὰς οἰκείας γνώμας διὰ τῶν λόγων τυπούντων. ἢ τῶν τύπους αὐτὰς τοῖς ὕστερον καταλιμπανόντων. ἢ τῶν ταῖς γνώμας ἀλλήλους τυπτόντων.

Con respecto a la frase εἰς ἔριν [...] ἔλθωσι se ha señalado la posible presencia de la disputa más conocida e importante de la literatura griega: la de Agamenón y Aquiles en el canto primero de la *Ilíada*¹⁴⁴. En el texto que ofrezco he preferido la lectura ὄξυμερίμοις, pues es la que presentan los manuscritos sin excepción, y la que recogen casi todos los editores, aunque algunos, como Wilson, prefieren la conjetura de Blaydes¹⁴⁵, ὄξυμέριμοι, forma concertada, en este caso, con el sujeto. Estamos ante otra innovación léxica del cómico: solo la tenemos aquí. Los escolios nos aportan dos aclaraciones sobre el adjetivo. En uno de ellos, tras el vocablo, tenemos lo siguiente: “las cosas descubiertas con reflexión y oscuras”, Τοῖς μετὰ σκέψεως εὕρισκομένοις καὶ ἀσαφέσι. Nuestro comediógrafo supo aprovechar bien el sustantivo μέριμνα, “pensamiento, preocupación, inquietud”, usado desde Hesíodo y corriente para aludir al pensamiento filosófico (Chantraine, 1968: 687): lo utiliza en siete ocasiones¹⁴⁶, y, aparte del adjetivo que nos ocupa, en otros dos casos se trata de innovaciones¹⁴⁷. La presencia del indicado sustantivo es conspicua, dentro del siglo V, en Píndaro (10), Esquilo (10) y Eurípides (17), entre otros. No sabemos hasta qué punto pudo haber influido en el cómico la innovación léxica eurípidea que puede leerse en *Medea*, cuando el mensajero sostiene que no temblaría al afirmar que quienes parecen sabios y “buscadores de razones”¹⁴⁸ son los que reciben mayor condena.

En el verso siguiente encontramos una construcción, en participio concertado, donde se mezcla la realidad del enfrentamiento verbal (ἀντιλογούντες) con

¹⁴⁴ *Il.* 1.6-8. Precisamente, el Coro, dentro de la obra que recorreremos, llamará Aquiles a Esquilo en *R.* 992. Cfr. Del Corno (1983: 209), que recoge una sugerencia de Cantarella.

¹⁴⁵ F. H. Blaydes, *Aristophanis quatuor fabulae*, Londres, Gilbert-Rivington, 1873.

¹⁴⁶ No deja de ser significativo que, salvo un fragmento, las otras seis apariciones las hallemos en dos comedias muy especiales: *Nubes* y *Ranas*.

¹⁴⁷ *Nu.* 101: μεριμνοφροντισταί. *Nu.* 136: ἀπεριμερίμωνος.

¹⁴⁸ *Med.* 1226: μεριμνητὰς λόγων. Page (Eurípides. *Medea*..., 1967: 165) relaciona la expresión con los μεριμνοφροντισταί aristofánicos, y sugiere que se refiere a los sofistas y falsos filósofos de los días del propio Eurípides.

una metáfora expresada en dativo instrumental. La frase alude al mundo de la lucha agonal entre contendientes atléticos¹⁴⁹. Los debates dialécticos del último tercio del siglo V están bien reflejados en un sofista de primera hora como Protagoras, autor de unas *Antilogías* y amigo de Eurípides¹⁵⁰. A su vez, el sustantivo ἀντιλογία lo hallamos en Heródoto (3) y Tucídides (6), así como en la *Antígona*¹⁵¹ sofoclea. Por su lado nuestro cómico conoce bien términos relacionados con los temas *antilog-* (6)¹⁵² *antileg-*(10)¹⁵³.

Si la lucha y el arte pertinente son conocidos desde Homero, propio del siglo V es el sustantivo abstracto πάλαισμα, el cual, salvo el caso de Heródoto (1), aparece solo en la poesía de dicha centuria: Esquilo (3), Píndaro (3), Frínico (1), Sófocles (3), Eurípides (3), Aristófanes (2)¹⁵⁴. Ciertamente es raro el adjetivo στρεβλός -usado por el cómico solo aquí y en *Tesmoforiantes*¹⁵⁵-, que apunta a lo que es “retorcido”, “curvo”, y, de ahí, a lo “intrincado” y “tramposo” de ciertas “llaves” practicadas por los luchadores¹⁵⁶.

Distinto es el poder de las dos bocas aludidas más abajo: una, la de Esquilo, procurar palabras; otra, la de Eurípides, virutas de versos. A lo largo de la pieza hay un deseo evidente de oponer los dos trágicos, precisamente mediante esos dos sustantivos¹⁵⁷.

¹⁴⁹ Para el léxico de las competiciones atléticas dentro del comediógrafo, acúdase a Campagner (2001).

¹⁵⁰ Algunos sostenían que el discurso del sofista *Sobre los dioses* se había leído en casa del trágico: cfr. Diógenes Laercio, 9.54.

¹⁵¹ *Ant.* 377.

¹⁵² De modo significativo, los usos están concentrados en *Nubes* (3), *Avispas* (1) y *Ranas* (2).

¹⁵³ *Nubes* presenta cuatro secuencias. En Heródoto tenemos una aparición; en Tucídides, ocho.

¹⁵⁴ La otra mención la leemos en *R.* 689, con referencia a las trampas del estratega Frínico, uno de los instigadores de la revolución oligárquica recogida, por ejemplo, en Tucídides (8.68.3).

¹⁵⁵ *Th.* 516, donde alude a la baya de pino. Cfr. *Thesmophoriazusae*, eds. Austin- Olson (2004: 207), donde leemos que las primeras apariciones las encontramos en Eúpolis (*Fr.* 195.2) e Hipócrates, *Aér.* 14. Por cierto, en este texto hipocrático, el adjetivo hace referencia al que es estrábico.

¹⁵⁶ Un escoliasta prescinde del sentido metafórico y lo atribuye exclusivamente a la dificultad de los discursos opuestos. Así, *Scholia recentiora Tzetzae* 878: στρεβλοῖσι] ἄσφαρέσι.

¹⁵⁷ Sommerstein (1996: 228) da una lista de secuencias en donde se advierte dicha contraposición. Un escolio nos da algunos detalles al respecto (*Scholia vetera* 881.3): “palabras y virutas: las palabras, a propósito de Esquilo; las virutas, a propósito de Eurípides, que era de habla sutil”, ῥήματα καὶ παραπίσματα: Τὰ μὲν ῥήματα πρὸς τὸν Αἰσχύλον, τὰ δὲ παραπίσματα πρὸς τὸν Εὐριπίδην λεπτολόγον ὄντα. Otro escolio insiste en comentar la frase “virutas de versos” (*Scholia recentiora Tzetzae* 880.4): “virutas de versos, también las palabras de Eurípides: sutiles, corrientes e innecesarias”, παραπίσματα δὲ ἐπὼν καὶ λεπτεπιλέτους εὐτελεῖς καὶ ἀγρησίμους λόγους τῷ Εὐριπίδῃ.

Se ha señalado (Dover, 1993: 302), asimismo, que el primero es un término general para indicar cualquier manifestación del lenguaje articulado, mientras que el segundo apunta al “serrín”, o polvillo producido cuando se corta la madera¹⁵⁸.

Llegamos ya a la expresión ἀγών σοφίας ὁ μέγας. El sustantivo ἀγών (íntimamente relacionado con el verbo ἄγω) tiene en Homero dos valores importantes: “reunión”, “asamblea”, y, de aquí, la convocada para presenciar los juegos; a partir de ese sentido secundario pasa a significar, por extensión, “lucha, combate” (Chantraine, 1968: 17), valor que predominará en la literatura posterior. Dentro de las obras conservadas de nuestro cómico tenemos catorce apariciones de ἀγών, algunas de ellas provistas de connotaciones cercanas a las del texto que estudiamos¹⁵⁹. Pues bien, creo que, como en tantas otras ocasiones, Eurípides ha podido ser una fuente de inspiración para Aristófanes a la hora de utilizar tanto ese sustantivo como los dos determinantes con que aparece. El citado sustantivo está bien representado en Esquilo (14), Sófocles (17) y Eurípides (84). En este, además, con respecto al determinante μέγας, he encontrado seis ejemplos conspicuos¹⁶⁰. En lo pertinente al genitivo de cualidad, corriente con abstractos, Sófocles ofrece un buen antecedente¹⁶¹, pero, muchos más, Eurípides¹⁶². Por último, el giro preposicional πρὸς ἔργον tiene algunos precedentes poéticos en Píndaro¹⁶³, Sófocles¹⁶⁴ y Eurípides¹⁶⁵.

¹⁵⁸ Sommerstein (1996: 235) señala que, en su “carpintería” verbal, Eurípides cortaría con la sierra las palabras hasta una determinada medida, y lo restante quedaría desperdigado por el suelo.

¹⁵⁹ *Nu.* 918: ἐστὶν ἀγὼν μέγιστος, ejemplo ya visto. *V.* 533-535: ὁρᾷς γὰρ ὄψ’ σοι μέγας ἐστὶν ἀγὼν <νῦν> /καὶ περὶ τῶν ἀπάντων. *Pax* 276: Νῦν ἀγὼν μέγας.

¹⁶⁰ *Hipp.* 496: νῦν δ’ ἀγὼν μέγας, *Hec.* 229: ἀγὼν μέγας, *Hel.* 843: ἀγῶνα μέγαν ἀγωνιοῦμεθα, 1090: μέγας γὰρ ἀγὼν, *Ph.* 860: καὶ μέγας Θήβαις ἀγὼν, *Ba.* 975: τόνδ’ εἰς ἀγῶνα μέγαν (representada también en 405, pero unos meses después de *R.*). Véase, además, *Med.* 235: κὰν τῷδ’ ἀγὼν μέγιστος. Cf. Sófocles, *OC* 587 (posterior a *R.*): οὐ μικρός, οὔχ, ἀγὼν ὄδε.

¹⁶¹ *Ai.* 1163: Ἔσται μεγάλης ἔριδος τις ἀγὼν.

¹⁶² *Med.* 403: νῦν ἀγὼν εὐψυχίας, *Andr.* 234: κὰς ἀγῶν’ ἔρχη λόγων, *Syrrp.* 71: ἀγὼν ὄδ’ ἄλλος ἔρχεται γόων, *Io.* 863: πρὸς τίν’ ἀγῶνας τιθέμεσθ’ ἀρετῆς; *Ph.* 588: οὐ λόγων ἔθ’ ἀγὼν, *Or.* 491: πρὸς τόνδ’ ἀγὼν τις σοφίας ἦκει πέρι (aquí, el genitivo resulta precisado mediante una preposición, en anástrofe). Asimismo, con genitivo subjetivo, *HF* 1229: Θησεῦ, δέδορκας τόνδ’ ἀγῶν’ ἐμῶν τέκνων; y epxexegético, *Heracl.* 798: ἀλλὰ σ’ εὐτυχὴ φίλων/ μάχης ἀγῶνα πρῶτον ἀγγεῖλαι θέλω.

¹⁶³ *O.* 5.15; *N.* 8.4.

¹⁶⁴ *Ai.* 116: Χωρῶ πρὸς ἔργον.

¹⁶⁵ *El.* 799, *Or.* 1240.

Me inclino por pensar que en el pasaje revisado el sentido de σοφία, al menos en lo referente a Esquilo, es abiertamente positivo. Se trataría de un saber alcanzado por el poeta trágico a lo largo de su carrera dramática; es algo humano, lejos ya de la influencia divina manifiesta en siglos anteriores.

13. Plutón le ordena a Esquilo, ya vencedor en la disputa sostenida frente a Eurípides, que se marche a Atenas para que, con sus buenos consejos, eduque a los muchos insensatos. A esas palabras contesta el trágico lo siguiente:

Esquilo. Eso haré. Y tú mi asiento
dáselo a Sófocles para guardarlo
y conservarlo, por si yo alguna vez
vuelvo aquí. Pues ese
opino que, en sabiduría, es el segundo.
Mas acuérdate de que el hombre malicioso,
falsario y bufón
nunca se ponga en mi asiento,
ni siquiera sin quererlo¹⁶⁶

Como vengo haciendo en textos anteriores, insistiré en algunos puntos destacados que nos ayuden a comprender bien el sentido del sustantivo que es objeto de nuestro estudio. En el plano cronológico, las menciones de Sófocles¹⁶⁷ en la pieza son indicio suficiente de que el trágico había muerto cuando la obra

¹⁶⁶ R. 1519:

Αι. ταῦτα ποιήσω• σὸ δὲ τὸν θᾶκον
τὸν ἐμὸν παράδος Σοφοκλεῖ τηρεῖν
καὶ διασφύζειν, ἦν ἄρ' ἐγὼ ποτε
δεῦρ' ἀφίκομαι. τοῦτον γὰρ ἐγὼ
σοφία κρίνω δεῦτερον εἶναι.
μέμνησο δ' ὅπως ὁ πανοῦργος ἀνήρ
καὶ ψευδολόγος καὶ βωμολόχος
μηδέποτε' εἰς τὸν θᾶκον τὸν ἐμὸν
μηδ' ἄκων ἐγκαθεδεῖται.

¹⁶⁷ R. 76, 79, 787, 1516 (cuatro veces de un total de 11 en todo Aristófanes). En cambio, Esquilo, 24, de 39; y Eurípides, 13, de 63.

se llevó a escena en las Leneas del 405. No han faltado quienes sostuvieran que dicho tragediógrafo vivía todavía cuando el cómico había acabado su obra, así como otros que postularan que, a causa de la muerte reciente del indicado, Aristófanes se vio obligado a introducir varias correcciones en la misma¹⁶⁸. Con buenas razones poéticas e históricas, se ha dicho que la comedia de que hablamos fue revisada, en alguna medida, tanto antes como después de su estreno (Sommerstein, 1996: 20-23). Por lo demás, los críticos aceptan casi unánimemente que el comediógrafo comenzó a redactar *Ranas* en la primavera de 406, tras haber llegado a Atenas la noticia de la muerte de Eurípides, fallecido en Macedonia durante el invierno de 407/406.

Algunas observaciones previas ayudarán, pienso, a enfocar adecuadamente el pasaje que examinamos. Asunto esencial de *Ranas* es cómo salvar Atenas y la tragedia. Dioniso, dios de las representaciones teatrales, baja al infierno para llevarse consigo al mundo de los vivos a quien consideraba el mejor trágico: Eurípides. Este, en los espacios íferos, había logrado, con malas artes, ocupar el trono en que se había sentado Esquilo desde su muerte, hacía ya cincuenta años. Plutón le pide a Dioniso que sea juez del debate entablado entre Esquilo y Eurípides: el agón dialéctico gira en torno a la sabiduría¹⁶⁹ de dos hombres sabios¹⁷⁰ para decidir cuál de los dos es más sabio en su arte¹⁷¹. El juez del certamen no quiere tomar una decisión, pues, según sus palabras: “a uno lo considero sabio, pero disfruto con el otro”¹⁷². Si entramos en la contienda intelectual hallaremos algunos indicios importantes para interpretar nuestro pasaje. Precisamente en uno de sus momentos esenciales, el de la salvación de la ciudad¹⁷³,

¹⁶⁸ Se ocupa de la cuestión García López (1993: 147-148). Para más detalles, Del Corno (1983: XIV-XV), Dover (1993: 7-9), Sommerstein (1996: 20-21).

¹⁶⁹ R. 883. Ya visto. Edmonds (2004: 111-158), piensa que, en el viaje de Dioniso al otro mundo, prevalecen los aspectos cómicos sobre los propios de un rito de paso.

¹⁷⁰ R. 896: *παρὰ σοφοῖν ἀνδρῶν ἀκοῦσαι*. Lada-Richards, en el capítulo sexto de su estudio (1999: 234-254), indica que Dioniso se inclinó finalmente por darle la victoria a Esquilo porque éste se había ocupado de los temas dionisiacos con más intensidad que lo hiciera el trágico de Salamina.

¹⁷¹ R. 780: *ὀπότερος εἶη τὴν τέχνην σοφώτερος*. Para el particular, cfr. Dover (1993: 12).

¹⁷² R. 1413: *τὸν μὲν γὰρ ἠγοῦμαι σοφόν, τῷ δ' ἤδομαι*.

¹⁷³ Dioniso le comenta a Plutón que había bajado allí en busca de un poeta para que la ciudad, una vez salvada, organizara sus coros (R. 1419): *Ἴν' ἡ πόλις σωθεῖσα τοὺς χοροὺς ἄγῃ*. Entiéndanse los festivales trágicos y cómicos.

el juzgador afirma que Esquilo ha hablado con “sabiduría”, y Eurípides, con “claridad”¹⁷⁴; posteriormente, tras una contestación alambicada de este último, le pide que se exprese de forma menos erudita y más clara¹⁷⁵; finalmente, será la respuesta de Esquilo (concentrar todos los esfuerzos en la armada para salvación de la ciudad) la que decida a Dioniso a declararlo vencedor.

Entremos ya en el texto que hemos ofrecido. A pesar de que Eurípides había insistido reiteradamente ante el juez en que era él quien merecía el primer puesto, Esquilo ha resultado vencedor, y, una vez elegido, se dispone a marchar al reino de los vivos, a Atenas, concretamente. No obstante, antes de partir, le da varios consejos a Plutón. Entre ellos que “vigile y conserve el asiento”. El lector, en este punto, deberá recordar sucesos anteriores para entender como pertinente la admonición de “vigilar”¹⁷⁶. A saber, la escena en que Eurípides aparta a Esquilo de su asiento y se sienta en él, apoyado por una caterva de ladrones de vestidos, rateros, zurradores de sus padres y perforadores de paredes¹⁷⁷. Con respecto a “conservar”¹⁷⁸ el sitio, Esquilo deja abierta la posibilidad de que tenga que volver al infierno en algún momento, como apunta la frase hipotética “por si yo alguna vez vuelvo aquí”¹⁷⁹, en cuyo caso reclamaría, para sí, el primer sitio. Tras el deíctico “ese”, referido a

¹⁷⁴ R. 1434: ὁ μὲν σοφῶς γὰρ εἶπεν, ὁ δ' ἕτερος σαφῶς.

¹⁷⁵ R. 1445: Ἀμαθέστερόν πως εἶπε καὶ σαφέστερον. Al utilizar el primer adjetivo, el cómico puede estar parodiando el estilo de Eurípides, muy proclive a los compuestos negativos: Cfr. Stanford (1993: 146). Con respecto a términos relacionados con el tema *math-*, dentro de los trágicos del V tenemos constancia del sustantivo ἀμαθία (Sófocles, *Fr.* 924), y de los abundantes ejemplos ofrecidos en las obras eurípideas, a saber, 36 usos, repartidos así: ἀμαθία (20), ἀμαθῆς (14), ἀμαθῶς (2). Precisamente, el autor de *Medea* había usado ya ἀμαθέστερος en una ocasión: *Or.* 417 (esta tragedia se estrenó en el 408 a. C.).

¹⁷⁶ El verbo τηρέω, de etimología dudosa (Chantraine, 1968: 1115), lo hallamos a partir del *Himno a Deméter*, 142, y, dentro de la poesía del VI-V, lo recogen Teognis (1), Píndaro (1), Sófocles (1), Eurípides (1) y Aristófanes (20): el comediógrafo, pues, siente cierta predilección por el citado vocablo.

¹⁷⁷ R. 771-778.

¹⁷⁸ El verbo διασφάζω aparece en el siglo V: Heródoto, Tucídides, Tratados hipocráticos, etc. Aristófanes (1) es el único poeta que lo registra. El preverbio le confiere a la idea verbal un cierto matiz de duración, indicio del mucho tiempo que Sófocles se tendría que hacer cargo del sitio de honor.

¹⁷⁹ Sommerstein (1996: 298) sugiere que la frase podría apuntar a que Esquilo va a conseguir la inmortalidad.

Sófocles¹⁸⁰, viene la partícula causal, justificadora de las decisiones que el viejo poeta ha tomado anteriormente, y, luego, el juicio que le merece como trágico: “el segundo en sabiduría”, donde σοφία funciona como dativo de limitación¹⁸¹.

Los tres adjetivos con que el cómico califica a Eurípides merecen que nos detengamos un poco. En primer lugar, πανούργος, propiamente el que “es capaz de todo”, tanto de lo bueno (“hábil”, “astuto”) como de lo malo (“malvado”, “malicioso”). Los primeros registros del mismo son del siglo V: lo hallamos por primera vez en Esquilo¹⁸². Limitándonos a la poesía, lo ofrecen, además, Sófocles (3) y Eurípides (8), Aristófanes (38), Ferécates (1), Éupolis (2). En nuestro cómico es frecuente usarlo para insultar o maltratar a otro, repitiendo en ocasiones, hasta tres veces el vocablo¹⁸³. Con respecto a *Ranas* se le atribuye a Eurípides¹⁸⁴, a sus admiradores¹⁸⁵ e incluso a aquellos a quienes, en sus piezas, les alteró el modo de ser, a pesar de que en Esquilo se comportaban de modo digno¹⁸⁶. En segundo, ψευδολόγος, innovación léxica del cómico, donde apare-

¹⁸⁰ En *R.* 788-790, en versos discutidos, un esclavo cuenta que Sófocles, cuando hubo bajado adonde Esquilo se encontraba, le dio un beso, le puso encima la mano derecha y renunció a cualquier reclamación sobre el trono, sentándose al lado del citado; si éste ganaba el certamen, él se quedaría donde estaba, pero si no, afirmaba, lucharía contra Eurípides a propósito de su arte.

¹⁸¹ Al comienzo de la pieza, Heracles, dentro de una pregunta dirigida a Dioniso, afirma la superioridad de Sófocles sobre Eurípides (*R.* 78): “Entonces, a Sófocles, que es mejor que Eurípides/¿no lo vas a traer arriba, si es que debes conducirlo desde allí? ”, *Ηρ. εἶτ' οὐ Σοφοκλέα πρότερον ὄντ' Εὐριπίδου/ μέλλεις ἀναγαγεῖν, εἴπερ ἐκεῖθεν δεῖ σ' ἄγειν*;

¹⁸² *Ch.* 384.

¹⁸³ *Eq.* 249-250.

¹⁸⁴ Lo encontramos otra vez en la obra que examinamos, pero ya con un sentido positivo: “astuto”, “hábil”, “diestro”. Efectivamente, Dioniso le contesta a Heracles (cfr. nota 198) que prefiere sacar de los infiernos a Yofonte (hijo de Sófocles), para ver qué podía hacer sin su padre. Y añade (*R.* 80-82): “De otro lado, Eurípides, siendo astuto/, intentaría escaparse conmigo hasta aquí./Pero el otro (sc. Sófocles), contento aquí y contento allí”, *Κἄλλως ὁ μὲν γ' Εὐριπίδης πανούργος ὄν/ κἄν ξυναποδῶναι δεῦρ' ἐπιχειρήσειέ μοι/ ὁ δ' εὐκόλος μὲν ἐνθάδ', εὐκόλος δ' ἐκεῖ*. Para el uso del adjetivo, cfr. Dover (1993: 200).

En cambio, un escolio al pasaje que ahora estamos revisando insiste en el antropónimo de la persona a quien van dirigidas las inectivas de Esquilo e interpreta el calificativo con un matiz peyorativo (*Scholia recentiora Tzetzae* 1520.1): “el malicioso: es decir, Eurípides”, *ὁ πανούργος ἀνήρ] ἦγγου ὁ Εὐριπίδης*.

¹⁸⁵ *R.* 781.

¹⁸⁶ *R.* 1015.

ce solo una vez¹⁸⁷. En tercero, βωμολόχος¹⁸⁸, otra innovación que nuestro autor (7)

¹⁸⁷ Cfr. *Scholia in Nubes (scholia vetera)* 446 c: “encolador de mentiras: falsario”, ψευδῶν συγκολλητής] ψευδολόγος. En Homero (*Il.* 15.159) leemos por primera vez un adjetivo compuesto con primer elemento ψευδ-, pero es a partir del siglo V cuando aparecen numerosos adjetivos con dicho formante: Esquilo (4; tenemos en él, aparte del indicado, otro primer elemento: ψευδο-), Heródoto (3), Sófocles (2), Eurípides (3), Lisias (1), Gorgias (1), Aristófanes (1), Cratino (1). Esos dos formantes fueron muy productivos en la literatura posterior para la creación de todo tipo de compuestos (sustantivos, adjetivos, verbos, adverbios). Chantraine (1968: 1287) se refiere a más de 120.

¹⁸⁸ Chantraine (1968: 203) interpreta el adjetivo diciendo que corresponde al hombre emboscado (cfr. el sustantivo pertinente: λόχος) cerca de un altar (βωμός) para mendigar, gracias a sus muecas, los restos de un festín. Mucha información ofrecen los escolios del cómico y los lexicógrafos tardíos: Cfr. *Scholia anonyma recentiora in Nubes* 910 b beta y *Etymologicum genuinum* 301.

El tipo del bufón lo tenemos bien delimitado en Aristóteles, *EN* 1108 a 24: “Con respecto al placer propio de la diversión, el que ocupa el término medio es ingenioso, y su disposición, ingenio; el exceso es la bufonería, y quien la tiene, bufón; y quien se queda corto, grosero, y su posesión, grosería”, περι δὲ τὸ ἡδὸν τὸ μὲν ἐν παιδιᾷ ὁ μὲν μέσος εὐτράπελος καὶ ἡ διάθεσις εὐτραπελία, ἡ δὲ ὑπερβολὴ βωμολοχία καὶ ὁ ἔχων αὐτὴν βωμολόχος, ὁ δὲ ἐλλείπων ἄγροικός τις καὶ ἡ ἕξις ἀγροικία.

Otro matiz que podría rastrearse en el término que revisamos es el de “impírio”, a la luz de algunos escoliastas. En *Nu.* 910, en pleno agón entre los dos Discursos, DM increpa a DP llamándole βωμολόχος. Un escolio lo interpreta así (*Scholia vetera* 910 b beta): “bufón: en vez de “malvado, impío”. A partir de quienes consiguen con emboscadas los sacrificios depositados en los altares”, βωμολόχος: ἀντὶ τοῦ “κακοῦργος, ἀσεβής”. ἀπὸ τῶν λοχῶντων τὰ ἐν τοῖς βωμοῖς ἐπιτιθέμενα θύματα. Otro escolio (*Scholia recentiora Eustathii*...910 b) insiste en la misma línea: “bufón:impío, charlatán. Los que se apostaban en los altares, robaban las víctimas sacrificadas y se las comían se llamaban bufones. El término se dice con propiedad de los impíos, y, de forma impropia, de todos”, βωμολόχος. ἀσεβής, φλύαρος. οἱ ἐν τοῖς βωμοῖς ἐνεδρεῦοντες καὶ τὰς θουομένας θυσίας ἀρπάζοντες τε καὶ κατεσθίοντες βωμολόχοι ἐκαλοῦντο. λέγεται δὲ ἡ λέξις κυρίως ἐπὶ τῶν ἀσεβῶν, καταχρηστικῶς δὲ καὶ ἐπὶ πάντων.

No iba descaminado el intérprete que calificara de “impío” a Eurípides, del cual, una vez que Éaco hubiera nombrado a Deméter y que Dioniso le pidiera que tomara incienso y lo pusiera en el fuego, oímos este diálogo con el último mencionado: (R. 889-894): E. “[...]Bien./ Diferentes son los dioses a quienes yo suplico”./ D. “¿Tuyos particulares, nuevo cuño?” E. “Sí, por cierto”./ D. “Ea, pues: ruégales a los dioses privados”./ E. “Éter, mi alimento, y Pernio de mi lengua,/e Inteligencia y Narices de buen olfato:/ refute yo correctamente los argumentos que ataque”, EY... Καλῶς/ ἔτεροι γάρ εἰσιν οἷσιν εὔχομαι θεοῖς. /ΔΙ. “Ἴδιοί τινας σου, κόμμα καινόν; EY. Καὶ μάλα. /ΔΙ. “Ἴθι δὴ προσέχου τοῖσιν ἰδιώταις θεοῖς. /EY. Αἰθὴρ, ἐμὸν βόσκημα, καὶ γλώττης στρόφιγξ/ καὶ ζῦνεσι καὶ μυκτῆρες ὄσφραντήριοι, /ὄρθῶς μὲ ἐλέγγειν ὧν ἂν ἄπτωμαι λόγων. Son unos versos muy cargados de resonancias literarias y religiosas, en que no puedo detenerme. Puede encontrarse más información sobre el pasaje en Dover (1993: 303-304) y Sommerstein (1996: 234-5).

Otra secuencia puede suministrarnos alguna luz sobre el adjetivo que nos ocupa, dado que se aúnan en ella el bufón y el engaño. Me refiero al pasaje en que Esquilo, en el antipnigo, recorre, dentro del teatro eurípideo, varios tipos de mujeres destacadas por los malos ejemplos que desde la escena les transmitían a los espectadores. A continuación, el viejo tragediógrafo afirma (R. 1082-1084): “Y, luego, a resultas de esos hechos, nuestra ciudad/ se llenó de secretarios ayudantes /y de bufonescos monos populares/que engañan siempre al pueblo”, κατ’ ἐκ τούτων ἡ πόλις ἡμῶν/ὕπογραμματέων ἀνεμεστῶθη/καὶ βωμολόχων δημοπιθῶν/ἐξαπατώντων τὸν δῆμον αἰεὶ.

comparte con Ferécates (1).

Esquilo, en fin, muestra su orgullo altivo cuando afirma, sin ambages, ser propietario de su asiento (εἰς τὸν θᾶκον τὸν ἐμόν), aunque está refiriéndose a una ausencia cuya duración deja sin definir. En todo caso, la admonición dirigida a Sófocles es rotunda: que no deje sentarse allí a Eurípides ni siquiera en el supuesto caso de que este lo intentara, o pretendiera, de “modo involuntario”, es decir, “sin intención”. La expresión μηδ’ ἄκων¹⁸⁹, “ni siquiera sin quererlo”, llamó la atención de los escoliastas: uno la interpretó como resultado de una hipérbol¹⁹⁰, pero puede haber en ella una alusión a los exaltados partidarios del trágico (Del Corno, 1983: 248), que, ya en una ocasión, le acompañaron y animaron a sentarse en el trono de Esquilo. Por esta última exégesis se inclina otro comentarista¹⁹¹.

En la secuencia que revisamos pueden advertirse varios indicios positivos, o, incluso, meliorativos, con referencia a σοφία. A saber, la función sintáctica desempeñada en la frase, la persona a quien se le atribuye (Sófocles) y el fuerte contraste establecido, a continuación, respecto a Eurípides.

14. Dentro de la última comedia aristofánica conservada, *Pluto*¹⁹², en el agón de Pobreza (*Penía*) con Crémilo y Blepsidemo, aquella, como los otros dos pretendieran que Pluto recobrarla la vista para beneficiar a los hombres honrados y huir de los malvados, les habla de este modo:

Pobreza. Mas, ¡oh dos ancianos convencidos del modo más fácil entre todos los hombres para no tener cordura, cofrades del charlatanear y desvariar, si ocurriera eso que deseáis, afirmo que no os beneficiaría! Pues, si Pluto pudiera ver de nuevo y se distribuyera por igual, ningún hombre practicaría ninguna arte ni habilidad. Eliminadas esas dos por vosotros, ¿quién querría

¹⁸⁹ Recogida en este pasaje por primera vez en la literatura griega, y único uso dentro del V a. C. Posteriormente, la leemos en Platón (1: *Lg.* 919 d), Demóstenes (1), Filón (1), Apiano (1), etc.

¹⁹⁰ *Scholia recentiora Tzetzae* 1523: “ni siquiera sin querer: hipérbolico”, μηδ’ ἄκων] ὑπερβολικόν.

¹⁹¹ *Scholia vetera* 1523: “Ni siquiera sin querer: por ejemplo, ni aunque algunos, cogiéndolo, desearan sentar a ése que no lo quería”, [μηδ’ ἄκων: Οἶον, μηδὲ εἴ τινας ἄκοντα τοῦτον λαβόντες καθίσαι ἐθελήσουσι.]

¹⁹² Se llevó a la escena en el 388 a. C.

ser herrero, construir naves, coser, hacer ruedas,
 ser zapatero, fabricar ladrillos, lavar, curtir,
 o, tras roturar con arados la superficie de la tierra, coleccionar el fruto
 de Deo,
 si os es posible vivir inactivos despreocupándoos de todo eso?¹⁹³

Señalemos en los dos primeros versos los cuatro vocativos, en dual. Precisamente, los dos ancianos, a quienes Pobreza se dirige, ocupan el primer lugar del segundo verso, con el resultado de una clara dislocación sintáctica y una evidente retardación estilística. Repárese, además, en el genitivo partitivo (πάντων [...] ἀνθρώπων) dependiente del adverbio en grado superlativo ῥᾶστ'. Los mencionados personajes nos son presentados, además, como “cofrades”¹⁹⁴, es decir, pertenecientes a un grupo especial, cerrado y exclusivo, un tíaso. Ahora bien, una chispa cómica especial consiste en que los objetivos de dicha hermandad son la charlatanería y el

¹⁹³ Pl. 511:

Πε. ἀλλ' ὃ πάντων ῥᾶστ' ἀνθρώπων ἀναπεισθέντ' οὐχ ὑγιαίνειν
 δύο πρεσβύτα, ξυνιασώτα τοῦ ληρεῖν καὶ παραπαίειν,
 εἰ τοῦτο γένοιθ' ὃ ποθεῖθ' ὑμεῖς, οὐ φημ' ἂν λυσιτελεῖν σφῶν.
 εἰ γὰρ ὁ Πλοῦτος βλέψειε πάλιν διανεμίειν τ' ἴσον αὐτόν,
 οὔτε τέχνην ἂν τῶν ἀνθρώπων οὔτ' ἂν σοφίαν μελετήῃ
 οὐδέεις* ἀμφοῖν δ' ὑμῖν τούτοις ἀφρανισθέντοις ἐθελήσει
 τίς χαλκεύειν ἢ ναυπηγεῖν ἢ ῥάπτειν ἢ τροχοποιεῖν,
 ἢ σκυτοτομεῖν ἢ πλινθουργεῖν ἢ πλύνειν ἢ σκυλοδεμεῖν,
 ἢ γῆς ἀρότροις ῥήξας δάπεδον καρπὸν Δηοῦς θερίσασθαι,
 ἢν ἐξῆ ζῆν ἀργοῖς ὑμῖν τούτων πάντων ἀμελοῦσιν;

¹⁹⁴ ξυνιασώτα, en dual, como los vocativos anteriores. Creación aristofánica, presente aquí y en V. 728, poco usada en la literatura posterior. Macdowell (1988: 233), en su comentario a esta última secuencia, donde aparece en acusativo de singular, piensa que la mejor forma de traducirla sería, no “comrade”, ni “partner”, ni “fellow”, sino “brother”. El vocativo va acompañado de un genitivo partitivo en que se señala y precisa en qué consiste esa asociación. Sommerstein (2001: 171) señala que un tíaso recibía, por lo general, el nombre del dios o héroe al que los miembros del mismo veneraban. Cfr., con la libertad propia del género, Eq. 221, donde el Salchichero es exhortado a realizar una libación en honor de “Estupidez” (σπένδε τῷ Κοαλέμῳ); y 255, en que se nos habla de los “Hermanos del Trióbolo” (ἜΩ γέροντες ἡλιασταί, φράτερες τριωβόλου). En el pasaje que revisamos, Crémilo y Blepsidemo presentarían sus ofrendas para honrar al charlatanear y desvariar. Un escolio al pasaje que tratamos nos ayuda a precisar el contenido. A saber, *Scholía vetera et fort. recentiora sub auctore Moschopulo*, 508: “Cofrades: socios de un grupo. Pues tíaso es el grupo. Socios de un grupo y también compañeros”, ξυνιασώτα: συγχορευταί• θίασος γὰρ ὁ χορός. συγχορευταί καὶ κοιωνοί.

desvarío; precisamente, con este último concepto se insiste, en cierto modo, en la idea expuesta mediante el infinitivo determinativo-final (οὐχ ὑγιαίνειν) de la línea anterior. Conviene indicar que ὑγιαίνω, utilizado en griego a partir de Teognis, Heródoto, Tratados hipocráticos, etc., aparte de su sentido general, “estar sano”, “tener buena salud”, cobra otro valor referido a la salud mental, es decir, “estar cuerdo”. Precisamente es Aristófanes el primero en utilizar esa nueva acepción¹⁹⁵.

Viene, a continuación, la hipótesis de que Pluto recobrara la vista y se repartiera a sí mismo a todos por igual, con la que entramos ya de lleno en el aspecto concreto que nos interesa. El resultado sería que, en una situación semejante, nadie estaría dispuesto a practicar ninguna arte ni ninguna habilidad. Se ha señalado (Sommerstein, 2001: 171-172) que en la comedia que examinamos hay un precedente conspicuo¹⁹⁶, en donde Crémilo le dice a Riqueza (Pluto) que todas las artes y habilidades habían sido inventadas por los hombres a causa de ella¹⁹⁷ (entiéndase, para adquirir riqueza), mientras que el mensaje de Pobreza, como ella misma afirmará más abajo, es subrayar que las referidas son practicadas por causa de ella (a saber, evitar la indignancia)¹⁹⁸.

En el v. 511 σοφία aparece en paralelo con τέχνη, siendo ambas el objeto directo de μελετῶ. Puede pensarse en un correlato con el v. 160, recogido más arriba: a las τέχναι de allí, le responde la τέχνη de aquí; y un reflejo de los σοφίσματα de allí, sería aquí σοφία¹⁹⁹, en la que podríamos ver un singular colectivo, o simplemente poético, con que se alude a las diversas manifestaciones de habilidad y destreza realizadas por los hombres.

En el campo morfológico-sintáctico, nótese la presencia de una forma perteneciente al numeral cardinal ἄμφω, un dual; a saber, la propia de los casos oblicuos, ἀμφοῖν, correspondiente a la declinación temática e indiferente al género, la cual atrae a los dos femeninos anteriores (τέχνη y σοφία), recogidos mediante

¹⁹⁵ Nu. 1275, Au. 1214, Lys. 1228, Pl. 1060, 1066. Cfr., además, Platón, *Tht.* 190 c; etc.

¹⁹⁶ Pl. 160-167.

¹⁹⁷ Pl. 160-161: τέχναι δὲ πᾶσαι διὰ σὲ καὶ σοφίσματα/ἐν τοῖσιν ἀνθρώποισιν ἐσθ' ἠύρημένα.

¹⁹⁸ Pl. 532-534: “[...] Pues yo, como señora, me siento encima del artesano, obligándole/ por la necesidad y pobreza, a buscar de dónde conseguirá sustento”, [...]. Ἰὲ γὰρ τὸν χειροτέχνην ὅσπερ δέσποιν' ἐπαναγκάζουσα κάθημαι/διὰ τὴν χρεῖαν καὶ τὴν πενίαν ζῆτεῖν ὅποθεν βίον ἔξει.

¹⁹⁹ He aquí algunas versiones del término en este pasaje: Van Daele, “industrie”; Sommerstein, “skill”; Henderson, “crafts”; Thiery, “métiers”; etc.

el deíctico τούτων, con el que, a su vez, concierta ἀφανισθέντων, genitivo dual de un participio aoristo pasivo. La construcción constituye un genitivo absoluto. Por su lado, ὑμῖν funciona, respecto a la indicada forma pasiva, como *dativus auctoris*, “por vosotros”, “por obra vuestra”²⁰⁰, apuntando, ante todo, a Crémilo y Blepsidemo.

Tanto en la secuencia ahora revisada como en el texto precedente de que hablábamos²⁰¹, se recogen ocho profesiones²⁰², aparte de la propia del agricultor.

²⁰⁰ Holzinger (1979: 175) indica que no es *Dativus commodi*, “sondern ist der Dativ der tätigen Person”, comparándolo con un genitivo agente (ὕψ’ ὑμῶν). En cambio, en v. 515, ὑμῖν, junto a un compuesto de εἰμί, funciona como dativo propio, posesivo, con un sentido general, referido a todos los que en tales circunstancias permanecerían inactivos.

²⁰¹ Pl. 160-167.

²⁰² El número de oficios y actividades se multiplicó a lo largo del siglo V. El *TLG* puede ayudarnos a entender la evolución del léxico especial que los abarca a todos en conjunto. Si revisamos el tema *techn-* desde el siglo VIII hasta mediados del IV, y dejamos a un lado su presencia en términos compuestos, hallamos, entre otros datos, los siguientes: Homero (16), Hesíodo (11), Himnos homéricos (9), Esquilo (27), Píndaro (12), Sófocles (30), Heródoto (18), Eurípides (48), Aristófanes (60), Tratados hipocráticos (178), Platón (775), Jenofonte (90), etc. El número de apariciones en el cómico nos indica por sí solo su interés por esa familia léxica. El sustantivo τέχνη, presente en griego desde Homero, indica en los primeros momentos una “habilidad” manual, técnica o artística, apta, sobre todo, para elaborar la madera (Il. 3.61) y transformar el oro y los metales (Od. 3.433). En el siglo V adquirió el sentido de “oficio”, “profesión”, “actividad”: cfr. Heródoto, 3.130.1; Aristófanes, R. 811; etc. Me limito ahora a revisar dicho término dentro de las obras aristofánicas conservadas. La distribución es relevante: *Eq.* (7), *Nu.* (2), *V.* (2), *Pax* (3), *Au.* (2), *Lys.* (1), *Th.* (3), *R.* (16), *Ecl.* (3), *Pl.* (4): en total, 43 apariciones. Múltiples son los contextos, connotaciones y situaciones del citado concepto dentro del cómico. He aquí algunos: 1) minusvaloración. Pongo unos ejemplos: *Eq.* 141 (“Hay todavía uno que tiene un arte extraordinario”, Ἐτ’ ἔστιν εἷς ὑπερφυῶ τέχνην ἔχων), 144 (como genitivo exclamativo), 1241, 1397, 1407. Todas las referencias aluden al “arte” del Vendedor de salchichas; *Pax* 1212 (el Vendedor de armas afirma: “Has arruinado mi profesión y mi modo de vida”, Ἀπόλεσάς μου τὴν τέχνην καὶ τὸν βίον. Advertimos un abuso en la utilización del vocablo, pues es aplicado a un oficio que no requiere ni preparación ni conocimientos especiales); *Au.* 1387 (apunta a Cinesias, un poeta ditirámico cuyo arte depende de las nubes; pasaje en que se puede pensar en la abundante presencia de las indicadas en ese tipo de poesía o en la sutilidad y poco contenido de la misma) y 1423, donde Pisetero cree que el sicofanta (también en genitivo exclamativo: “¡Oh, bienaventurado! ¡Qué arte!”; ὦ μακάριε τῆς τέχνης) requiere una formación apropiada para su oficio; *Ecl.* 364, quizá la secuencia más corrosiva, pues Blépiro, viéndose incapaz de defecar, se dirige al público y le pregunta quién es experto en el arte de los asuntos referentes al ano (τίς τῶν κατὰ πρωκτὸν δεινός ἐστι τὴν τέχνην;); 2) connotación negativa cuando se trata del arte, o, en plural, los recursos, propios de Eurípides: *Th.* 271 (el Pariente le pide al trágico que lo salve con todos sus recursos), 430; *R.* 961 (Eurípides se queja de que los espectadores, al conocer su arte, podrían criticarlo), 973 (Eurípides presume de haber introducido en su arte el razonamiento y la reflexión), 1495 (el Coro critica al mencionado, sin pronunciar su

De entre ellas hay cuatro que se repiten en ambos pasajes: herrero²⁰³, zapatero²⁰⁴, lavador de lana²⁰⁵ y curtidor²⁰⁶. Con respecto a nuestro texto, hay otras cuatro, de dos de las cuales hay testimonios sobre el arte que las abarca²⁰⁷; no, en cambio, de las otras dos restantes²⁰⁸.

El verso 515 contiene un lenguaje altisonante que recuerda el de ciertos dítirambos parodiados en varios comediógrafos (Cfr. Sommerstein, 2001: 172).

nombre, por charlatanear sentado junto a Sócrates y descuidarse de lo más importante del arte trágica: *τά τε μέγιστα παραλιπόντα/ τῆς τραγωδικῆς τέχνης*. Es la primera vez que aparece el adjetivo "trágico" calificando al arte); 3) sentido neutro o positivo: a) el arte o las artes en general: *R.* 762 (artes grandes e importantes), 766 (el que sea más sabio en un arte concreta); b) la tragedia: *R.* 93 (apunta a los jovencuelos corruptores del arte), 786 (el arte propio de Esquilo y Eurípides), 793 (aquel promete vencer a éste en el arte), 811 (Dioniso es considerado un experto en el arte), 831 (aquí es Eurípides quien afirma ser superior a Esquilo), 850 (éste le critica al anterior por recoger canciones cretenses e introducir uniones impías en el arte), 939 (Eurípides sostiene haber recibido de Esquilo un arte hinchado de términos jactanciosos), 1369 (Dioniso se queja de tener que pesar el arte de los trágicos como si estuviera vendiendo queso); 4) el término aparece dentro de una máxima de autor desconocido: *V.* 1431, a saber, que cada uno practique el arte que conoce; 5) valor abiertamente positivo, referido al propio comediógrafo: *Pax* 749, donde el Corifeo alude a que ése había creado "un gran arte para nosotros", *ἐπόησε τέχνην μεγάλην ἡμῖν*, pasaje que apunta al arte cómica.

Por otro lado, dentro del tema referido al comienzo de esta nota, un término que nos ha parecido interesante es *τεχνάσματα*, "engaños", "astucias", presente por primera vez en el comediógrafo (*Th.* 198. La obra fue presentada en el 411: Cfr. el comentario de Sommerstein a la indicada pieza (1994: 171). Es muy probable que el vocablo haya influido sobre Eurípides, que lo usó tres años después (*Or.* 1053, 1560. La pieza se llevó a la escena en el 408. Si en el primer caso se alude a "obras preparadas con arte", en el segundo el trágico recurre al significado presente en Aristófanes).

²⁰³ El arte correspondiente (*ἡ χαλκευτική*) no consta hasta Jenofonte, *Oec.* 1.1.

²⁰⁴ El primero que alude al arte respectivo (*σκυτοτομική*) es Platón, *R.* 133 a.

²⁰⁵ En Platón hallamos, asimismo, la primera aparición del arte referente a dicho oficio (*πλυτική*): *Plt.* 282 a.

²⁰⁶ No consta en griego el arte relacionado con tal profesión.

²⁰⁷ El arte de construir naves (*ναυπηγική*) lo menciona, en primer lugar, Aristóteles, *EN* 1094 a 8; el de coser (*ῥαπτική*) no aparece hasta Galeno (5.812.10 K.)

²⁰⁸ El *TLG* on line no recoge arte alguna relacionada con la preparación de ladrillos ni con la fabricación de ruedas.

El lector del *Pluto* advertirá, tras la intervención de Pobreza, la afirmación de Crémilo sobre que todos los oficios indicados los realizarían los esclavos (*Pl.* 516-517). Aquella, en cambio, le replica que cuando todo el mundo tuviera riquezas sería imposible comprar esclavos, y que entonces se vería obligado a arar, cavar y realizar otros trabajos penosos (525-526). Véase el apartado "Artes y oficios", en Fernández (2002: 321-323), la cual pone el acento en el desprestigio de los oficios manuales dentro de la comedia aristofánica.

Advertimos la ausencia de artículo determinado, el poético ἄροτρον, término ya homérico, como también lo es δάπεδον, que constituye la alambicada expresión “superficie de la tierra”, el participio de aoristo ῥήξας (no he encontrado ejemplos precedentes en que el verbo, en cualquiera de sus formas, se aplique a roturar la tierra), y, sobre todo, la presencia de Δηώ, hipocorístico de Deméter, conocido desde el Himno homérico a esa divinidad²⁰⁹.

El concepto que revisamos debe entenderse referido al terreno de los oficios y profesiones manuales, tal como hemos visto en el ejemplo homérico antes ofrecido²¹⁰. Es el único texto aristofánico donde encontramos ese sentido, y resulta significativo, pienso, que se nos ofrezca en la última pieza aristofánica conservada.

15. Conclusiones.

En resumen, examinando los catorce pasajes en que σοφία aparece dentro de las piezas aristofánicas conservadas, a la luz de los comentarios y estudios filológicos más destacados, escolios, precedentes literarios y usos presentes en la literatura contemporánea, podemos afirmar que, en el cómico, el espectro semántico del concepto es bastante amplio y muy rico en matices.

Pueden establecerse, a grandes rasgos, dos planos:

- I. Propio de profesiones y oficios manuales (*Pl.* 511);
- II. Correspondiente a la esfera intelectual.

A su vez, dentro del segundo, es posible distinguir dos enfoques sobre el origen del saber:

- a. Origen divino²¹¹;
- b. Producto del esfuerzo humano. Son todos los demás ejemplos. También aquí, a causa de las connotaciones y contextos pertinentes, pueden admitirse varias subdivisiones:

- 1) Sentido positivo (*Nu.* 361, 956, 1024; *R.* 519, 883), o, al menos, neutro;
- 2) Un caso especial (*R.* 676);
- 3) Sentido negativo (*Nu.* 491, 485, 925), sospechoso (*V.* 1465) o distorsionado (*Au.* 1274).

²⁰⁹ *h. Cer.* 47, 211, 492

²¹⁰ Véase nota 10

²¹¹ *Nu.* 412. Posiblemente puede añadirse a este ejemplo la personificación que encontramos en *Au.* 1320.

BIBLIOGRAFÍA

a) Fuentes

1. Texto básico.

Obras conservadas.

Wilson, N. G. (ed.) (2007). *Aristophanis Fabulae*. I-II. Oxford: Oxford University Press.

Fragmentos.

Kassel, R.- Austin, C. (eds.) (1983 ss). *Poetae comici graeci*. I-VIII. Berlín –Nueva York, de Gruyter. [(1984). *Aristophanes. Testimonia et fragmenta* (III.2.)]

2. Otras ediciones y comentarios utilizados.

De todas las comedias conservadas.

Coulon, V. (ed.) (reimp. 1964-1972). *Aristophane*. I-V. Van Daele, H. Trad., not. París: Les Belles Lettres (1923-1930¹)

Henderson, J. (ed.) (1998-2007). *Aristophanes*. I-V. Introd., trad., not. Cambridge (MA.)- Londres: Harvard University Press (El vol. V contiene los fragmentos)

3. Otras ediciones de varias comedias.

Mastromarco, G. (ed.) (1983). *Aristofane*. I. *Commedie*. Introd., trad., not. Turín: Unione Tipografico-Editrice Torinese (*Acarnienses, Caballeros, Nubes, Avispas, Paz*)

Mastromarco, G.- Totaro, P. (eds.) (2006). *Aristofane*. II. *Commedie*. Introd., trad., not. Turín: Unione Tipografico-Editrice Torinese (*Aves, Lisístrata, Tesmoforiantes, Ranas*)

4. Ediciones y comentarios de las obras que contienen el término revisado.

Nubes

Dover, K. J. (ed.) (1970). *Aristophanes. Clouds*. Introd., com. Oxford: Clarendon Press (19681)

Dover, K. J. (ed.) (1988). *Aristophanes. Clouds*. Introd., com. Oxford: Oxford University Press (19701) (edición abreviada)

Guidorizzi, G. (ed., com.) (1996). *Aristofane. Le nuvole*. DEL CORNO, D. Introd., trad. Milán: Mondadori.

Sommerstein, A. H. (ed.) (1991). *Aristophanes. Clouds*. Introd., trad., com. Warminster: Aris&Phillips.

Starkie, W. J. M. (ed.) (1966). *The Clouds of Aristophanes*. Introd., trad., com. Amsterdam: Hakkert (19111) (Incluye una transcripción de los Escolios del Codex Venetus Marcianus 474).

Avispas

Van Leeuwen, J. (ed.) (1968). *Aristophanes. Vespae*. Com. Leiden: Sijthoff.

Macdowell, D. M. (ed.) (1988). *Aristophanes. Wasps*. Introd., com. Oxford: Clarendon Press (1971¹)

Martins de Jesus, C. A. (2008). *Aristófanes. As Vespas*. Introd., trad., not. Coimbra: Festeia.

Sommerstein, A. H. (ed.) (1983). *Aristophanes. Wasps*. Introd., trad., com. Warminster: Aris&Phillips.

Starkie, W. J. M. (ed.) (reimp.1968). *Aristophanes. The Wasps*. Introd., com. Amsterdam: Hakkert (1897¹). Londres: Macmillan).

Aves

Dunbar, N. (ed.) (1995). *Aristophanes. Birds*. Introd., com. Oxford: Clarendon Press.

Sommerstein, A. H. (ed.) (1987). *Aristophanes. Birds*. Introd., trad., com. Warminster: Aris&Phillips.

Zanetto, G. (ed., com.) (1987). *Aristofane. Gli ucelli*. DEL CORNO, D. Introd., trad. Milán: Mondadori.

Ranas

Del Corno, D. (ed.) (1983). *Aristofane. Le rane*. Introd., trad., com. Milán: Mondadori.

Dover, K. (ed.) (1993). *Aristophanes. Frogs*. Introd., com. Oxford: Clarendon Press.

García López, J. (1993). *Aristófanes. Ranas*. Introd., trad., com. Murcia: Universidad de Murcia.

Sommerstein, A. H. (ed.) (1996). *Aristophanes. Frogs*. Introd., trad., com. Warminster: Aris &Phillips.

Standford, W. B. (ed.) (1993). *Aristophanes. Frogs*. Introd., com. Londres: Bristol Classical Press (19581)

Pluto

Da Costa Ramalho, A. (1982). *Aristófanes. Pluto (A riqueza)*. Introd., trad., not. Coimbra: Centro de Estudos clásicos e humanísticos de Universidade de Coimbra.

Sophia en las obras conservadas de Aristófanes.

Van Leeuwen, J. (ed.) (1968). *Aristophanes. Pluto*. Com. Leiden: Sijthoff.
Sommerstein, A. H. (ed.) (2001). *Aristophanes. Wealth*. Introd., trad., com. Warminster: Aris & Phillips.

5. Otras ediciones de comedias aristofánicas consultadas y citadas en el trabajo.
Austin, C.- Olson, S. D. (eds.) (2004). *Aristophanes. Thesmophoriazusae*. Introd., com. Oxford: University Press.
Sommerstein, A. H. (ed.) (1994). *Aristophanes. Thesmophoriazusae*. Introd., trad., com. Warminster: Aris & Phillips.

6. Escolios (solo los referentes a las comedias que contienen el término revisado).

Nubes.

Holwerda, D. (ed.) (1960). *Scholia in Aristophanem 4.2. Jo. Tzetzae commentarii in Aristophanem. Commentarius in Nubes*. Groningen: Bouma (*Scholia recentiora Tzetzae*)
Holwerda, D. (ed.) (1977). *Scholia in Aristophanem 1.3.1. Prolegomena de comoedia. Scholia in Acharnenses, Equites, Nubes. Scholia vetera in Nubes*. Groningen: Bouma.
Koster, W. J. W. (ed.) (1974). *Scholia in Aristophanem 1.3.2. Prolegomena de comoedia. Scholia in Acharnenses, Equites, Nubes. Scholia recentiora in Nubes*. Groningen: Bouma (*Scholia recentiora Eustathii, Thomae Magistri et Triclinii; scholia anonyma recentiora*)
Koster, W. J. W. (ed.) (1977). *Scholia in Aristophanem 1.3.1. Prolegomena de comoedia. Scholia in Acharnenses, Equites, Nubes. Scholia scholiorumque partes editionis Aldinae propria*. Groningen: Bouma.

Avispas.

Koster, W. J. W. (ed.) (1978). *Scholia in Aristophanem 2.1. Scholia Vetera et Recentiora in Aristophanis Vespas*. Groningen: Bouma (*Scholia vetera, recentiora Tricliniana et Aldina*)

Aves

Dübner, F. (ed.) (reimp. 1969). *Scholia Graeca in Aristophanem*. Hildesheim, Olms (1877¹: París: Didot) (También para *Lisístrata, Tesmoforiantes, Ranas, Asambleístas y Pluto*).
Holwerda, D. (ed.) (1977). *Scholia in Aristophanem 2.3*, ed. D. Holwerda, *Scholia vetera*

et recentiora in Aristophanis Aves, Groningen: Bouma, 1990.

Koster, W. J. W. (ed.) (1978). *Scholia in Aristophanem* 4.3. *Jo. Tzetzae commentarii in Aristophanem. Commentarium in Ranas et in Aves. Argumentum Equitum*. Groningen: Bouma.

Ranas

Chantrý, M. (ed.) (1999). *Scholia in Aristophanem* 3.1.A. *Scholia vetera in Aristophanis Ranas*. Groningen: E. Forsten.

Chantrý, M. (ed.) (2001). *Scholia in Aristophanem* 3.1.B. *Scholia recentiora in Aristophanis Ranas*. Groningen: E. Forsten.

Koster, W. J. W. (ed.) (1962). *Scholia in Aristophanem* 4.3. *Jo. Tzetzae commentarii in Aristophanem. Commentarium in Ranas et in Aves. Argumentum Equitum*. Groningen: Bouma.

Pluto

Chantrý, M. (ed.) (1994). *Scholia in Aristophanem* 3.4. A. *Scholia vetera in Aristophanis Plutum*. Groningen: E. Forsten.

Chantrý, M. (ed.) (1996). *Scholia in Aristophanem* 3.4. B. *Scholia recentiora in Aristophanis Plutum*. Groningen: E. Forsten.

Dübner, F. (ed.) (rep. 1969). *Scholia in Plutum (scholia vetera et fort. recentiora sub auctore Moschopulo). Scholia Graeca in Aristophanem*. Hildesheim, Olms. (1877¹. París: Didot)

Massa Positano, L. (ed.) (1960). *Scholia in Aristophanem* 4.1. *Jo. Tzetzae commentarii in Aristophanem. Commentarium in Plutum*. Groningen: Bouma (*Scholia recentiora Tzetzae*)

7. Concordancia y Léxico

Dunbar, H. (reimp. 1973). *A complete concordance to the comedies and fragments of Aristophanes*. Rev. Marzullo, B. Hildesheim-Nueva York, Olms (1883¹. Oxford: Clarendon Press)

Todd, O. J. (1932). *Index Aristophaneus*. Cambridge (MA.): Harvard University Press.

8. Algunas traducciones completas consultadas.

Aristófanes. (1962²). *Comedias*. introd., trad., not. F. Baráibar y Zumárraga. Madrid: Hernando (1880¹. Madrid, Víctor Saiz)

Aristófanes. I-III (1987-1995). Introd., trad., not. F. Rodríguez Adrados-J. Rodríguez Somolinos. Madrid: Cátedra.

Aristófanes. I-III (1993). *Comedias*. Introd., trad., not. L. M. Macía Aparicio. Madrid: Ediciones clásicas.

Aristófanes. (1997). *Théâtre complet*. Trad., com., not. P. Thiery. París: Gallimard.

9. Una traducción todavía incompleta:

Aristófanes. I-III. (1995-2011). Introd., trad., not. L. Gil Fernández. Madrid, Gredos.

b) Estudios y otros trabajos relevantes para nuestro objetivo²¹²

Beta, S. (2004). *Il linguaggio nelle commedie di Aristofane: parola positiva e parola negativa nella commedia antica*. Roma: Accademia Nazionale del Lincei.

Biles, Z. P. (2011). *Aristophanes and the poetics of competition*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bowie, A. M. (1993). *Aristophanes: myth, ritual and comedy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bremer, J. M.- HANDLEY, E.W. (eds.) (1993). *Aristophane: sept exposés suivis de discussions*. Entretiens Hardt. XXXVIII. Ginebra-Vandoeuvres: Fondation Hardt.

Campagner, R. (2001). *Lessico agonistico di Aristofane*. Roma: Edizioni dell'Ateneo.

Chantraine, P. (1968). *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*. París: Klincksieck.

Dover, K. J. (1989²). *Greek Homosexuality*. Cambridge (MA.): Harvard University Press (1978¹)

Dunbar, N. V. (1996). *Sophia* in Aristophanes' *Birds*. En *Scripta classica israelica* 15, pp. 61-71.

Edmonds, R. G. (2004). *Myths of the underworld journey: Plato, Aristophanes, and the "Orphic" gold tablets*. Cambridge: Cambridge University Press.

Fernández, C. N. (2002). *Plutos de Aristófanes. La Riqueza de los sentidos*. La Plata: Editorial de la Universidad Nacional de La Plata.

Fisher, R. K. (1984). *Aristophanes' Clouds: purpose and technique*. Amsterdam: Hakkert.

²¹² La bibliografía de Aristófanes es casi inabarcable. Además de los títulos apuntados en las notas, incluyo aquí otros trabajos que me han sido útiles durante la elaboración de este estudio.

- Fraser, P. M. – Matthews, E. (eds.) (1994). *A lexicon of Greek personal names* (LGPN). II. Attica. Oxford: Clarendon Press.
- Freydberg, B. (2008). *Philosophy and comedy: Aristophanes, logos and eros*. Bloomington: Indiana University Press.
- Frisk, H. (1954-1972). *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg: Winter.
- Gil, L. (1996). *Aristófanes*. Madrid: Gredos.
- , (2013). Aristófanes y Eurípides. En *CFC (egi)* 23, pp. 83-110.
- Green, P. (1979). Strepsiades, Socrates and the Abuses of Intellectualism. En *GRBS* 20, pp 15-25.
- Harriot, R. M. (1986). *Aristophanes: poet and dramatist*. Londres: Croom Helm.
- Henderson, J. (1991). *The maculate muse: obscene language in Attic comedy*. Oxford-Nueva York: Oxford University Press.
- Holzinger, K. (repr.1979). *Kritisch-exegetischer Kommentar zu Aristophanes'Plutos*. Nueva York: Arno Press (1940¹). Viena-Leipzig: Hölder-Pichler-Tempsky)
- Jay-Robert, Gh. (2009). *L'invention comique: enquête sur la poétique d'Aristophane*. Besançon: Presses Univ. de Franche-Comté.
- Heath, M. (1987). *Political comedy in Aristophanes*. Gotinga: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Hofmann, H. (1976). *Mythos und Komödie. Untersuchungen zu den Vögeln des Aristophanes*. Hildesheim-Nueva York: Olms.
- Kanavou, N. (2010). *Aristophanes'comedy of names: a study of speaking names in Aristophanes*. Nueva York: De Gruyter.
- Komornika, A. M. (1964). *Métaphores, personifications et comparaisons dans l'oeuvre d'Aristophane*. Breslau-Varsovia-Cracovia: Wydawnictwo Polskiej Akademii.
- Lasso de la Vega, J. S. (1972). Realidad, idealidad y política en la comedia de Aristófanes. En *Cuadernos de Filología clásica* 4, pp. 9-89.
- Kotidos-Petrakis, N. B. (2002). *O Aischylos kai o Euripides stous Batrachous tou Aristofani*. Tesalónica: Oikos Adelfon Kuriakídi.
- Lada-Richards, I. (1999). *Initiating Dionysus: ritual and theatre in Aristophanes'Frogs*. Oxford: Clarendon Press.
- López Eire, A. (1996). *La lengua coloquial de la comedia aristofánica*. Murcia: Universidad de Murcia.
- López Férez, J. A. (1990). *Sophía –sophós* y derivados en Eurípides. En *Actas del Congreso de la sociedad española de lingüística. XX Aniversario* (Puerto de la Cruz. 02-07/04/1990), ed. M. A. Álvarez Martínez, Madrid: Gredos, I, pp. 230-240.
- , (1995). El tema de la educación en Eurípides, En *Primeras Jornadas Internaciona-*

- les de Teatro Griego* (Universidad de Valencia. 28-30/09/1994). Universidad de Valencia, pp. 209-233.
- , (1996). *Sophía –sophós* dans la *Médée* d'Euripide. En *Médée et la violence* (=Pallas 45,1996) (Colloque international. Université de Toulouse-le- Mirail. 28-30/03/1996). Toulouse: Presses Universitaires du Mirail, pp. 139-151.
- , (1997). La educación en Aristófanes. En *Sociedad, política y literatura. Comedia griega antigua* (Actas I Congreso internacional. Universidad de Salamanca. 26-30/11/1996), ed. A. López Eire. Salamanca: Logo, pp. 81-101.
- , (1997). *Nómos* chez Aristophane. En *Aristophane: la langue, la scène, la cité* (Actes du Colloque de Toulouse. Université de Toulouse-Le Mirail.17-19/03/1994). eds. P. Thierry-M. Menu. Bari: Levante Editori, pp. 379-395.
- , (2002). Nueva lectura de *sophía-sophós* en la *Medea* de Eurípides. En *Eikasmós* 13, pp. 41-61. (Posteriormente (2003). *Medeas. Versiones de un mito desde Grecia hasta hoy*, eds. A. López- A. Pociña: Universidad de Granada, pp. 211-232).
- Macdowell, D. M. (1995). *Aristophanes and Athens: an introduction to the plays*. Oxford: Oxford University Press.
- Maslanka-Soro, M. (1996). The concept of *sophia* in Euripides' *Medea*. En *Eos* 84, pp. 253-259.
- Mastramarco, G. (1996). *Introduzione a Aristofane*. Roma-Bari: Laterza.
- Paduano, G. (1974). *Il giudice giudicato: le funzioni del comico nelle Vespe di Aristofane*. Bologna: Il Mulino.
- O'Regan, D. E. (1992). *Rhetoric, comedy and the violence of language in Aristophanes Clouds*. Nueva York-Oxford: Oxford University Press.
- Page, D. L. (ed.). (reimp. 1967). *Euripides. Medea*. Introd., com. Oxford: Clarendon Press (1938¹)
- Platter, Ch. (2007). *Aristophanes and the carnival of genres*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Revermann, M. (2006). *Comic business: theatricality, dramatic technique and performance contexts of Aristophanic comedy*. Oxford: Oxford University Press.
- Rodríguez Alfageme, M. I. (2008). *Aristófanes: escena y comedia*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Rothwell, K. S. (2007). *Nature, culture and the origins of Greek comedy. A study of animal choruses*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ruipérez, M. S. (1948). *Estudios sobre la lengua de Aristófanes: los compuestos poéticos y paródicos en el estilo aristofánico* (Tesis). Universidad de Madrid.

- Schwartz, E. (reimp. 1966). *Scholia in Euripidem*. Berlín: Gruyter (1891¹. Berlín: Reimer)
- Sidwell, K. (2009). *Aristophanes the democrat: the politics of satirical comedy during the Peloponnesian War*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Silk, M. S. (2000). *Aristophanes and the definition of comedy*. Oxford-Nueva York: Oxford University Press.
- Southard, G. Ch. (1991). *The medical language of Aristophanes*. Ann Arbor: University Microfilms (1971¹)
- Spyropoulos, I. S. (1974). *L'accumulation verbale chez Aristophane: recherches sur le style d'Aristophane*. Tesalónica: El autor.
- Stelter, K. (2004). *Nebensätze bei Aristophanes: Syntax, Semantik, Pragmatik*. Wiesbaden: Reichert.
- Strauss, L. (1996). *Socrates and Aristophanes*. Chicago-Londres: University of Chicago Press.
- Taillardat, J. (1965²). *Les images d'Aristophane: étude de langue et de style*. París: Les Belles Lettres (1962¹)
- Thierry, P. (1986). *Aristophane: fiction et dramaturgie*. París: Les Belles Lettres.
- Traill, J. S. (ed.) (1994-2012). *Persons of Ancient Athens* (1-21). Toronto: Athenians.
- Willi, A. (2003). *The languages of Aristophanes: aspects of linguistic variation in classical Attic Greek*. Oxford-Nueva York: Oxford University Press.
- Zannini Quirini, B. (1987). *Nephelokokygia: la prospettiva mitica degli Uccelli di Aristofane*. Roma: L'Erma.
- Zimmermann, B. (1984-1987). *Untersuchungen zur Form und dramatischen Technik der aristophanischen Komödien*. I-II. Königstein/Ts.: A. Hain; III. Francfort d. M.: Athenaem.