

La farmacia de los sofistas: Antifonte y la curación por la palabra

The pharmacy of the sophists:

Antiphon and the healing by the word

César Arturo Velázquez Becerril

Universidad Autónoma Metropolitana (México)
E-mail: cavelaz@correo.xoc.uam.mx

Resumen: El artículo propone una reflexión sobre la capacidad retórica de la sofística, en particular sobre la habilidad de la interpretación de los sueños (*onirocrítica*) y la práctica terapéutica por medio de la palabra para mitigar las penas de la vida (*logoterapia*) desarrolladas por el sofista rétor Antifonte. Detrás de estas prácticas se establece una concepción diferente del conocimiento y por lo tanto otra forma de hacer filosofía; un tipo de saber que se resiste al imperativo metafísico que se está fraguando en la época, mediante el establecimiento de bases realistas que posibiliten diferentes estilos de vida.

Palabras clave: sofística, Antifonte, onirocrítica, logoterapia, logos.

Abstract: The article proposes a reflection on the rhetorical capacity of sophistry, in particular on the ability of the interpretation of dreams (*onirocritic*) and the therapeutic practice by means of the word to mitigate the pains of life (*logotherapy*) developed by the sophist rhetorical Antiphon. Behind these practices a different conception of knowledge is established and therefore another way of doing philosophy; a type of knowledge that resists the metaphysical imperative that is being forged at the time, through the establishment of realistic bases that make possible different lifestyles.

Keywords: sophistry, Antiphon, onirocritic, logotherapy, logos.

Dicen algunos médicos y sabios que no sería posible saber medicina sin saber qué es el hombre; que, por el contrario, eso es algo que debe aprender el que quiera curarlo correctamente.

Hipócrates

Cuando el alma padece la ley de las guerras interiores, el psiquismo se debilita y el cuerpo paga las consecuencias con fragilidades, dolores, sufrimiento y enfermedades. Siendo material y moral como el cuerpo, el alma se trabaja, se cuida, se calma. Modalidad sutil y atomística de la carne, es posible que a ella se acceda por el lenguaje, el verbo, la palabra, la voz.

M. Onfray

1

1. Queremos insistir aquí en la cualidad terapéutica del lenguaje, ya que los sofistas fueron muy conscientes del «poder mágico» de las palabras y en particular de sus capacidades «curativas» sobre los diferentes pesares e incertidumbres del mundo, que desde siempre han aquejado a los seres humanos y que sin duda se agudizan en los turbulentos tiempos de crisis con los cambios espirituales que se viven en la época. Las cualidades «balsámicas» del lenguaje y el sofista como «médico del alma» se presentan de manera particular con Antifonte de Atenas (480-411 a. C.), perteneciente al demos de Ramnunte (Ática), quizá el principal sofista –junto con Gorgias de Leontinos (485-380 a. C.)– que más indagó sobre estas cuestiones durante la segunda generación del movimiento a inicios del siglo IV a. C. Hay que decir que hasta el siglo pasado se lo consideraba un sofista menor y de valor filosófico limitado,¹ situación que cambió con la difusión de numerosos fragmentos de algunos escritos y partes considerables de su tratado *Peri aletheías* (*Sobre la verdad*), durante el primer tercio del siglo XX. Acontecimiento que despertó el interés de los estudiosos buscando cambiar su forma de abordaje ante un auténtico pensador que daba muestra de originalidad y profunda reflexión, revelándose como un miembro valioso perteneciente a la caterva de los sofistas.²

Sin embargo, el descubrimiento de estos discursos y fragmentos por desgracia no viene a resolver la disputa generada desde la antigüedad sobre la existencia casi simultánea de más de un Antifonte, por lo que en la situación actual de los materiales la cuestión sigue abierta y es muy probable que continúe de la misma forma; prácticamente desde que en el siglo I a. C. es planteada por el gramático Dídimo de Alejandría (80-10 a. C.), conocido como

1. No obstante, ocupa un lugar en la edición fundamental de los presocráticos que realiza H. Diels. *Fragmente des Vorsokratiker*, Griechisch und Deutsch, 5. Aufl. hgg. von W. Kranz, Berlin, Weidmann, 3 vols., 1951–1952 [1904]. En cambio, excluyen a Alcídama de Elea –otro importante sofista de la segunda generación y discípulo de Gorgias de Leontinos– al parecer por considerarlo demasiado «retórico».

2. Sin duda su nombre también encabeza la lista del canon de los diez oradores representativos de la antigüedad: Antifonte, Andócides, Lisias, Isócrates, Iseo, Esquines, Licurgo, Demóstenes, Hipérides y Dinarco. Tal como aparecen en la *Vitae decem oratorum* (*Vida de los diez oradores*), atribuida de manera dudosa a Plutarco (cf. 2005: pp. 39-89). Este canon viene desde la antigüedad, por lo menos desde los tiempos de Aristófanes de Bizancio (254-180 a. C.) y de Aristarco, su discípulo, durante la época helenística; Aristófanes de Bizancio trabajó en la Biblioteca de Alejandría –junto con Zenódoto de Éfeso y Calímaco– alrededor del año 194 d. C.

el *Chalceterus* (el de «intestinos de bronce»);³ sobre todo plantea este problema basado en la diferencia estilística que se presenta en los numerosos textos que desde la antigüedad aparecen con ese nombre.⁴ Hay que decir que por falta de pruebas históricas contundentes, el criterio sobre la diferencia de estilos resulta insuficiente pues los fragmentos conservados del sofista no permiten realizar una comparación y diferenciación a fondo; además de poder agregar algunas importantes contradicciones en el ámbito de las ideas manejadas que se presentan entre los diferentes fragmentos que se conservan. Autoridades reconocidas en la materia –como L. Gernet (2001 [1923]: p. 175), E. Bignone (1974), E. R. Dodds (1985: cap. IV, p. 129, n. 100), M. Untersteiner (1996: XII, § 2, p. 348)⁵ y G. Pendrick (1987)– aceptan, ante las reducidas «evidencias», la posibilidad de la existencia de dos Antifontes (corriente llamada «separatista» o «analítica»), por un lado, «el sofista» y, por otro, «el orador» (de Ramnunte).

La otra vertiente interpretativa estaría ocupada por los llamados «unitarios» o tendencia unificadora de los dos Antifontes, que desde la década de los 80 del siglo XX viene impulsándose y que en los últimos tiempos cobra mayor relevancia, en tanto que insiste en la necesidad de identificar al «orador» con el «sofista» ante la falta de pruebas de lo contrario: en general insiste en que tras el análisis de los diferentes documentos (en particular los papiros de Oxirrinco [Egipto]),⁶ no se encuentran ahí expuestas ideas

3. Según refiere el sofista Hermógenes de Tarso (160-225 d. C.), llegando a establecer: «Pero tanto si hubo un solo Antifonte que empleó dos especies de estilo tan distintas entre sí, como si hubo dos, y cada uno de ellos independientemente utilizó sendas clases, es preciso para revisar por separado a cada uno de ellos, pues, como hemos dicho, es grandísima la diferencia que los separa» (1993: lib. II 400, pp. 304-305).

4. Como se sabe, la confusión se extendió por el hecho de que en la biblioteca de Alejandría se catalogaran varias obras con el nombre de Antifonte: a) discursos judiciales; b) panfletos políticos (como *Loidoríai kat' Alkibiádou*); c) discursos filosófico-político (como el *Político*, *Sobre la verdad* y *Sobre la concordia*); d) discursos como modelos para el ejercicio retórico (como las *Tetralogías*); discursos onirocríticos (como *Sobre la interpretación de los sueños*) (cf. Plutarco 2005: I, pp. 39-44 y Filóstrato de Lemnos 1999: lib. I 15, pp. 89-93).

5. El investigador italiano señala ahí mismo: «Non credo che sia il caso di riesaminare minutamente la questione, risolta, almeno in linea generale nel senso che si devono distinguere due Antifonte, il sofista e il Ramnusio, specialmente se si tiene conto ricerche esaurienti e persuasive del Bignone [1974: pp. 161-215]. Meriterebbe solo di venir approfondita la personalità dell'autore delle *Tetralogie*» (1996: XII, § 2, p. 348).

6. En especial el importante escrito titulado *Peri aletheías* (*Sobre la verdad*), ya que por extensión, el interés que despierta y su supuesto carácter «genuino» resulta una fuente invaluable; el papiro de Oxirrinco (POxy XI, núm. 1364, fr. 1) fue publicado por primera vez en 1915 en Londres por iniciativa de los arqueólogos Bernard Pyne Grenfell y Arthur Surridge Hunt. Véase

democráticas e igualitarias como suele aseverarse para argumentar la diferencia de ideas políticas con el Antifonte aristocrático. Podemos considerar que este planteamiento comienza con H. C. Avery (1982) y M. Gagarin (1990), para continuar con J. Wiesner (1995), F. Declave Caizzi (1986), W. D. Furley (1992) Th. Zinsmaier (1998), G. Ramírez Vidal (1998) y F. D'Alfonso (2001), entre otros que se inclinan por esta posibilidad, ya sea por completo o con algunas reservas.

2. Quizás uno de los aspectos de mayor peso para realizar dicha diferenciación se encuentre en ubicar al «orador» como un ciudadano activo en el ámbito de la política ateniense y participe directo en la revuelta oligárquica del 411 a. C., en tanto que tras su fracaso es ejecutado junto con los demás cabecillas del levantamiento.⁷ Considerando este hecho, sucede que los acontecimientos relatados por Jenofonte en su *Ἀπομνημονεύματα Σωκράτους* (*Recuerdos de Sócrates*) o *Memorabilia* (cf. 1967: cap. VI, pp. 54-58) –datada en los últimos años del siglo V a. C.–, permiten ubicar a Antifonte «el sofista» en una escena en acalorada discusión sobre el sabio y la felicidad que tiene con Sócrates, años después de la ejecución de Antifonte «el orador» en manos de los demócratas. Pero sin duda esta diferenciación entre los dos Antifontes,⁸ por ser contemporáneos, se rompe por la muerte del orador sólo permitiendo distinguir aquí realmente al sofista y parte de su contribución al movimiento que pertenece. Es aquí donde se ubica al «cuediscursos» o «cocinero de discursos» (1997: fr. 1, p. 327), el célebre autor de libros como *Sobre la verdad* (*Peri aletheías*) y *Sobre la interpretación de los sueños* (*Peri kríseos oneíron*).

Lo que nos interesa abordar aquí no es en sí misma la denominada «cuestión antifontea» (*Quaestio Antiphontea*), sino la labor del sofista que se encuentra vinculada con la interpretación de

los sueños (*onirocrítica*) y el uso terapéutico de la palabra (*logoterapia*).⁹ En todo caso para evitar este gran bache podemos seguir el hilo conductor que señala de manera útil Hermógenes de Tarso: «es evidente por la historia, que han existido muchos Antifontes, pero son dos los que han ejercido como sofistas, que son los que debemos tener en cuenta» (cf. 1993: lib. II 400, p. 304). Por lo que podemos considerar al Antifonte sofista el autor de obras como *Sobre la verdad*, *Sobre la concordia*, *El político* y *Sobre la interpretación de los sueños*; y al Antifonte orador, autor de discursos jurídicos (con obras como *Contra su madrastra por envenenamiento*, *Tetralogías*, *Sobre el asesinato de Herodes* y *Sobre el coreuta*), ya que como sabemos fungía de connotado *logógrafo* y diseñador de ejercicios oratorios como parece ser la finalidad de las *Tetralogías*.¹⁰ Precisamente, tanto si la vida de estos dos Antifontes se cruza de tal manera que lleguemos a confundirlos en uno solo o consigamos distinguirlos en dos individuos diferentes, lo cierto es que se pueden reunir bajo el epíteto de *sofista* por la labor que desempeñaron como artistas del lenguaje y médicos del alma. Tal como lo indica de manera provocadora G. Ramírez Vidal: «Antifonte, como orador usa una máscara, como sofista se la quita» (cf. 1998: p. 45).

2

1. Antifonte aprende el oficio de *rétor* de su padre, llamado Sófilo, que dirigía una escuela sofista, pero desarrolla el poder de la elocuencia debido a sus «propias cualidades naturales». Por sus particulares condiciones y habilidades discursivas, es muy probable que se dedicara a la enseñanza de la retórica (cf. Plat. *Men.* 236a) en una escuela fundada en Atenas, también a la elaboración de discursos jurídicos

F. Declava Caizzi (1986).

7. Como señala el historiador Tucídides: «Sin embargo, el que había planteado todo el asunto de manera que alcanzara este resultado, y quien desde hacía más tiempo se había dedicado a él, fue Antifonte, un hombre que entre los atenienses de su época no fue inferior a ninguno en valía y que sobresalía por su capacidad de concebir planes y exponer sus ideas. No acudía a hablar ante la Asamblea del pueblo, ni participaba voluntariamente en ningún debate, pues el pueblo sospechaba de él por su reputación de hombre hábil; ahora bien, era el hombre más útil a la hora de dar consejos y prestar ayuda a quienes debían hacer frente a algún debate ante un tribunal o la Asamblea. Más tarde, después que cayó el régimen de los Cuatrocientos y sus miembros fueron sometidos a juicio y tratados sin piedad por el pueblo, fue él sin duda el hombre que, acusado de haber contribuido a la instauración del régimen oligárquico, mejor se defendió de una acusación capital de entre todos los de mi tiempo» (cf. Tucídides 2014: lib. VIII 68, pp. 791-792).

8. Por su parte, Aristóteles hace referencia tanto al «orador» (*Et. Eud.* lib. III 5, 1232b 7, p. 480) como al «sofista» (*Fis.* lib. I 2, 185a 15, p. 14 y *Ref. Sof.*, 11 172a 7, p. 337).

9. Que no debemos ver que se encuentra en contradicción con el trabajo «racional» que desarrolla el sofista, tal como lo señala E. Bignone (1974: pp. 19 y ss.). Además debemos agregar que hay pensadores que niegan esta relación y cualquier manifestación de la «providencia» (como Jenófanes de Colofón); pero otros la aceptan buscando una forma de explicación racional: «Heráclito de Éfeso y Empédocles de Agrigento, por el contrario, buscan una explicación racional del “entusiasmo” profético, cuya realidad admitían sin reservas, aunque testimoniaban poco favor hacia la adivinación “inductiva”, fundada en signos sensibles. Empédocles, además, se presentaba a sí mismo como una especie de dios terrestre capaz de curar todas las enfermedades y también de dar oráculos [...]. ¡Vemos en este ejemplo cómo la sutileza griega era muy capaz de conciliar en ciertos casos lo racional con lo irracional!» (cf. Flacelière 1965: cap. V, pp. 79-81).

10. Quizá existan rastros de un Antifonte poeta y escritor de obras trágicas y un Antifonte adivino. La obra conservada del Antifonte orador –verdadero modelo de la «elocuencia judicial»– podemos encontrarla reunida en la cuidada edición de Gredos (Antifonte 2008) y la de Les Belles Lettres preparada por Gernet (Antiphon 2001 [1923]).

solicitados para la defensa de los propios ciudadanos (*logógrafo*);¹¹ después se consagra a la vida política y discute de manera dialéctica con Sócrates sobre asuntos relacionados con la sabiduría, la elocuencia y la felicidad.¹² Como lo indica Filóstrato de Lemnos, refiriéndose a las habilidades retóricas de Antifonte: resulta ser uno de los mejores en el arte de persuadir en tanto que «convencía a la gente, hablara sobre lo que hablara», además «anunció unas sesiones de alivio del sufrimiento por la palabra, en la seguridad de que no podría hablársele de un dolor tan terrible que él no pudiera expulsarlo de la mente» (1999: lib. I 498, p. 91). Se sabe que él comienza la tradición de escribir y publicar discursos judiciales para que los ciudadanos realizaran su propia defensa, entendiendo con ello que se trata de un creador de elocuencia desde el ámbito ático ya que en el marco de la tradición siciliana se sabe que Córax de Siracusa y su discípulo Tisias habían escrito un manual de retórica argumentativa enfocado para el ámbito judicial, por desgracia perdido.

Es contemporáneo de Gorgias de Leontinos, aunque resulta ser más joven; se dice que también pudo ser maestro de Tucídides pues el ilustre historiador, con su característico enfoque de política realista, no pierde oportunidad de elogiar sus capacidades discursivas (cf. *Gue. Pel.* lib. VIII 68). Así nos dice Plutarco que en el uso que hacía de la palabra era de lo más preciso, conducía de manera hábil sus estrategias persuasivas y de una fuerza inventiva que conseguía «dirigir sus argumentos a las leyes y las emociones, apuntando, sobre todo, a su conveniencia» (2005: I 832e, p. 40); lo que sin duda lo dotaba de una sorprendente capacidad de ataque que desconcertaba a sus oponente, dejándolo en una posición de ventaja que sabía aprovechar con creces. Según sabemos, Antifonte también es uno de los iniciadores de una larga tradición sobre tratados dedicados a la *onirocrítica* con su obra perdida titulada *Peri kríseos oneíron* (*Sobre la interpretación de los sueños*); sin duda se trata de un auténtico pionero en este ámbito de los sueños a partir de un nuevo enfoque que se abre paso durante el siglo V a. C.,¹³

11. Como lo indica Plutarco: «Además escribió algunos discursos a los ciudadanos que lo necesitaban para sus pleitos ante los tribunales, siendo el primero en dedicarse a ello [...] el discurso judicial no procede de ninguno de sus antecesores, ni tampoco de sus contemporáneos, ya que todavía no existía la costumbre de plasmarlos por escrito» (cf. 2005: I 832c–d, pp. 39–40).

12. Tal como lo refiere Jenofonte (*Mem.* cap. VI, pp. 54–58), en el ataque que recibe Sócrates de Antifonte el sofista (pues no se trata del orador, sino a aquel que se conocía como el «cocinero de discursos»). Ciertamente ahí se presenta al sofista como «celoso de Sócrates», pues ataca de manera abierta a Sócrates caracterizándolo con ironía como «maestro de miseria».

13. Según las referencias que nos proporciona Artemidoro de Daldis en su *Oneirocriticón*, pues hay una larga tradición que hace posible la solidez, amplitud y contundencia de su obra,

pues se hace referencia a un tipo de análisis mántico (*mantikós*), médico y filosófico que permite indagar con profundidad en un fenómeno cuya área se la había apropiado el ámbito mágico–religioso como en el orfismo (s. VII a. C.). Abriendo la reflexión a un rico campo que será retomado en este sentido hasta finales del siglo XIX con el surgimiento del psicoanálisis con la teoría freudiana de los sueños, que sin duda tiene una gran deuda con este sofista explorador de mundos raros que como intérprete decidido se sumerge en el oscuro mar de lo *onírico*.

Perteneciente a esta tradición onirocrítica es la importante obra del siglo II d. C. de Artemidoro de Daldis titulada *El libro de la interpretación de los sueños* (*Oneirokritiká*), auténtico manual en cinco libros que pretende clasificar e interpretar el significado de los sueños que componen la vida onírica del ser humano desde un enfoque sistemático, lógico y racional. Si bien no puede ser llamado un método científico y plenamente racional, podemos decir que utiliza una técnica interpretativa y analógica que le permiten guiar su efectiva intuición para que en noventa y cinco sueños registrados con la finalidad de desarrollar su doctrina con la intención de indagar en la dimensión onírica de los seres humanos en función de un pronóstico acorde al tipo de soñador diagnosticado. En esta larga tradición de un género literario (de «libros de sueños») considerado como «menor» suele ubicar a Antifonte de Atenas como uno de los promotores de dicha práctica,¹⁴ en tanto que sólo nos queda la referencia de que escribió un libro –por desgracia no conservado– titulado *Peri kríseos*

autores importantes se han dedicado al desarrollo de la onirocrítica; ahí señala un tipo de canon de connotados intérpretes de sueños: Femónoe (1999: lib. II 9; IV 2, pp. 181 y 315), Antifonte de Atenas (1999: lib. II 14, p. 197), Nicóstrato de Éfeso (1999: lib. I 2, p. 76), Paniasis de Halicarnaso (1999: lib. I 2 y 64; II 35, pp. 76, 135 y 224), Aristandro de Telmeso (1999: lib. I 31; IV 23 y 24, pp. 101, 332 y 333), Melampo (1999: lib. III 28, p. 284), Apolonio de Atalia (1999: lib. I 32; III 28, pp. 105 y 284), Gémino de Tiro (1999: lib. II 44, p. 247), Demetrio de Falero (1999: lib. II 44, p. 247), Artemón de Mileto (1999: lib. I 2; II 44, pp. 71 y 247), Dionisio de Heliópolis (1999: lib. II 66, p. 258), Febo de Antioquia (1999: lib. I 2; II 9; IV 48 y 66, pp. 71, 178, 350, 363 y 364), Alejandro de Mindo (1999: lib. I 67; II 9 y 66, pp. 139, 178 y 258), Apolodoro de Telmeso (1999: lib. I 79, p. 159) y Antipatro (1999: lib. IV 24 y 65, pp. 333 y 363). Véase también a M. Foucault (1987: pp. 7–37).

14. Hay que decir, al margen de la torcida «cuestión antifonte», que existen autores que consideran que el autor de la obra de *onirocrítica* es sin duda el sofista, tal como lo asevera D. del Corno (1969: p. 129) y H. Sauppe (1867: pp. 17–18). En cuanto al carácter iniciador del saber onirocrítico por parte del sofista, también el profesor italiano Darío del Corno asevera que en realidad es Femónoe desde el ámbito de la cultura jónica el que comienza un poco antes con la tradición que marca de manera profunda al mundo helénico antiguo (cf. D. del Corno 1969: pp. 154–155).

oneíron y otro de «palmomántica».¹⁵ Por tratarse de finales del siglo V a. C., resulta que el trabajo realizado por Antífonte en este campo, como las aportaciones de la sofística en general, es posible que indique el punto de inflexión entre la *oniromántica* y el campo de la *onirología* como momentos fundamentales en el desarrollo de la *onirocrítica*; es decir, quizás estamos ante un marcado proceso de secularización en este campo –como ocurre en diferentes ámbitos durante esa época-,¹⁶ al utilizar un enfoque filosófico y el uso de la retórica sobre un fenómeno que se encontraba copado por los adivinos en la utilización de ciertas «tablillas» que se sabe empleaban para sus ejercicios interpretativos del mundo de los sueños (véase Luck 1995: IV, pp. 273-282).

2. Todo cuanto podamos deducir de estas prácticas onirocríticas a partir de la información con la que contamos, nos permiten percibir –pese a su innegable presencia- también la poca importancia que adquiere la práctica, al punto de la casi pérdida total de un saber sobre los sueños que se extiende por toda la antigüedad desde su consideración en los poemas homéricos. Aquí podemos apreciar también el desprecio que muestra la tradición cultural desde la esfera de la intelectualidad –en buena medida instrumentada por Platón– del pago de honorarios, no sólo por sus lecciones impartidas sino también en este caso por la práctica interpretativa del ámbito onírico; las diferentes referencias de la época condenan por completo estas prácticas «deshonestas» en tanto que chocan directamente con la tradición y rompen con el decoro de las buenas prácticas cognitivas de ese tiempo. No hay que perder de vista que la condena viene por parte de una intelectualidad aristocrática que no tiene ninguna necesidad del cobro de una práctica que por principio tiene que otorgarse de manera gratuita a los jóvenes ciudadanos de la *pólis*.

Resulta que la gran mayoría de los sofistas es extranjera de clase media que tienen necesidad de trabajar para ganarse el sustento, por lo que utilizan el saber articulado por sus talentos en función de otra valoración sobre el dinero para la vida.¹⁷ De

15. Esta cuestión sobre la «palmomántica» (adivinación por las palpitaciones), para algunos estudiosos como D. del Corno (1969: p. 131) constituye un apéndice del libro sobre la interpretación de los sueños.

16. Se trata de una tesis argumentada por R. G. A. van Lieshout (1980: p. 179). En tanto que de la información que poseemos, en realidad muy escasa y poco confiable, del trayecto de «consolidación» del conocimiento onirocrítico que se desplaza de Antífonte de Atenas a Artemidoro de Daldis, podemos inferir un proceso de sistematización hacia un ejercicio mucho más racional con enfoque filosófico y un modelo interpretativo de carácter secular.

17. Al respecto, una de las más importantes críticas es la que realiza Jenofonte: «Mas en verdad que no era él [Sócrates] nada de exquisito o pretencioso ni en el arreglo del vestido ni en el

origen modesto generan una estrategia itinerante para ofrecer sus servicios en una sociedad en crisis que se encuentra inmersa en un proceso radical de transformación ante nuevas exigencias sociales y políticas que requieren ser atendidas; aquí es donde la labor de los sofistas y servicios que prestan se hacen indispensables, aunque choquen con ciertas tradiciones que la sociedad mantiene. En fin, la cuestión de la remuneración tiene como trasfondo el asunto del «ejercicio libertario» en la aceptación de cualquiera que pudiera hacer el pago exigido en compensación por los servicios prestados,¹⁸ aunque también se ajustaban a diferentes planes de pago según las necesidades presentadas por el cliente; aquí se ha visto un proceso de *apertura* democrática que rompe con el exclusivismo a la instrucción por parte de una juventud aristocrática que por derecho era educada por la ciudad y sus ciudadanos más connotados mediante las actividades realizadas (preparación física, musical y gramatical) para su preparación como guerreros y políticos de *élite*.

Además en esta apertura que comienza a separarse con los prejuicios y obstáculos de una mentalidad conservadora muy apegada a las tradiciones de usos y costumbres, está el hecho de romper con la posibilidad de elegir como «cuidado de la libertad» a quién enseñar en tanto se considera como buen candidato para proseguir –según sus particulares cualidades naturales– con la tradición de la *sucesión* entre la relación del maestro con el discípulo;¹⁹ así podemos ver este argumento ante

calzado ni en todo el resto de su porte; no, por cierto, ni tampoco hacía codiciosos de riquezas a los que le acompañaban; pues si de los deseos de otras cosas los desanimaba, de los que tenían el deseo de su propia compañía no sacaba él dinero alguno. Y con el apartarse de tal medio de ganancia tenía él por criterio que se estaba cuidando de la libertad: a los que, en cambio, por su frecuentación recibían paga [sofistas] los llamaba subastadores de sí mismos, por cuanto se les imponía conversar con aquellos de quienes la paga recibían» (cf. *Mem.* lib. I, cap. II 5–6, p. 29).

18. Hay que decir que ya el poeta lírico Simónides de Ceos (556-468 a. C.), considerado el creador de la mnemotécnica, y el poeta-filósofo Jenófanes de Colofón (570-475 a. C.), ya cobran por sus servicios ofrecidos viajando por las diferentes ciudades de Grecia y sus colonias; se refería a la composición y recitación (quizá también en la enseñanza de las técnicas básicas de su «oficio») de poesía. «Si a menudo pasa por ser un poeta de Corte, asalariado de las grandes familias de Tesalia, los Escópadas y los Aléuadas, Simónides es uno de los primeros poetas “contratados”, vueltos hacia la ciudad [...]. Se ha observado a menudo: tanto por determinados rasgos estilísticos como por determinados aspectos de su personalidad, Simónides anuncia al Sofista» (cf. M. Detienne 1981: cap. VI, pp. 119 y 121).

19. Resulta fundamental para entender el funcionamiento de la circulación del conocimiento en la antigüedad el asunto de las «sucesiones» (*diadochaí*) como modelo para la enseñanza de la filosofía; en efecto, el requerimiento de un maestro que ayudara en la transmisión y continuidad del pensamiento; además de la pertenencia a un tipo de «escuela» que facilitara también la adquisición de una particular doctrina. Para una aproximación

el reclamo realizado por Antifonte a Sócrates por su estilo de vida y su aspecto miserable:

Y más aún, dinero, por supuesto, te niegas a tomarlo, cosa que ya sólo de recibirla alegre y que, guardaba en tu poder, te permite vivir más libre y más agradablemente. Así que si, igual que en los demás oficios los maestros sacan a los aprendices imitadores de ellos mismos, tú también por ese camino llevas a los que están contigo, ve teniendo por cierto que eres maestro de miseria. Con que Sócrates, por respuesta, dijo: «Por lo que veo yo, Antifonte, convencido estás de que tan angustiosamente vivo que estoy seguro de que morirte preferirías antes que vivir tal como yo. Ven aquí, pues, y examinemos qué es lo que te ha impresionado de insoportable y duro en esta vida mía ¿Será ello acaso que a los que reciben sueldo forzoso les es cumplir aquel trabajo por el que son pagados, mientras que yo, al no recibirlo, no me veo obligado a conversar con quien no quiera» (cf. Xen. *Mem.* lib. I, cap. VI 3-5).

La cuestión que se desprende de la postura socrática aquí referida, continuada por Platón, Jenofonte y Aristóteles, indica que «toda la Grecia culta estaba de su parte», lo que marca un *giro* fundamental ante sofistas anómalos –que ejercen un fuerte tirón entre la tradición y la novedad– y que determinan el trayecto metafísico adquirido por la filosofía occidental: «la ciencia se hace ahora agresiva y quiere corregir la existencia. Antes los antiguos sólo querían conocer y creían en la aristocracia del saber. En adelante, se cree que el mérito puede ser enseñado, de donde procede el sectarismo introducido por Sócrates, que disuelve el antiguo lazo entre costumbre e instinto político» (Nietzsche 2013: 7, p. 310).

3

1. La otra vertiente de Antifonte el sofista rétor que queremos referir aquí es su práctica como sanador del dolor por medio del uso eficaz de la palabra, algo que sin duda comparte con algunos sofistas como nos permite ver Gorgias de Leontinos en su *Encomio de Helena*: «La palabra es un poderoso soberano que, con un cuerpo pequeñísimo y completamente invisible, lleva a cabo obras sumamente divinas. Puede, por ejemplo, acabar con el miedo, desterrar la aflicción, producir la alegría o intensificar la compasión». Para

a esta cuestión puede verse a F. Nietzsche (2013: pp. 149-218 y pp. 309-312).

rematar más adelante: «los encantamientos inspirados, gracias a la palabra, aportan placer y apartan el dolor. Efectivamente, al confundirse el poder del encantamiento con la opinión del alma, la seduce, persuade y transforma mediante la fascinación» (cf. *Enc. Hel.* 8-10). Ahí podemos percibir la absoluta confianza en el encanto que genera la fuerza de la palabra para influir en la razón y la emoción de los seres humanos con el objeto de servir de remedio (*phármakon*) contra de los males de la existencia. No en vano, por lo general los seres humanos funcionan, deciden y actúan desde el ámbito de la *dóxa* (opinión y apariencia), *ámbito en donde la palabra (lógos)* adquiere un gran poder de influjo. Se trata de actuar de manera *eficaz* en la esfera de lo mudable y contingente de las opiniones que constituyen el mundo real, impactando sobre todo desde el dominio de lo jurídico y político.

Justo el arte retórica pretende desarrollar esta cualidad y capacidad de persuasión (*peithó*) por medio del uso técnico de la palabra, tal como se demuestra en los debates jurídicos y políticos, como también en el conflicto filosófico en la búsqueda del «argumento más fuerte». Precisamente la *palabra fuerte* por el influjo de su magia es la que puede influir en el dominio de lo ambiguo para transformar las percepciones, e incluso puede ayudar al alivio de los males que padecen los seres humanos en un mundo trágico como el que vivimos.²⁰ Es por eso por lo que sabemos que en el tiempo que supuestamente escribía poesía, elabora un método para curar los males del alma –una auténtica «técnica quitapenas» (*tékhne alypiás*)–²¹ así como el médico cura las enfermedades del cuerpo, tal como lo señala Plutarco: «En Corinto, tras acondicionar un local cerca del ágora, escribió delante de él que podía curar mediante la palabra a los que se sentían afligidos. Tras indagar las causas, reconfortaba a aquéllos en sus problemas» (2005, I 833d, p. 42). Podemos percibir en este hecho referido –que según las noticias que nos llegan duró sólo un tiempo pues Antifonte considera que no era suficiente para él ya que podía dar mucho más y se sabe que «regresó» a la práctica de la oratoria como «logógrafo»–²² podemos ver la total confianza

20. Por eso señala de manera crítica Antifonte: «La enfermedad es una fiesta para los cobardes; gracias a ella no se enfrentan a la acción» (cf. 1996: fr. 57, p. 373).

21. Podemos decir que la *técnica quitapenas* se debe al desarrollo práctico que de este saber realizaron Gorgias de Leontinos y Antifonte de Atenas, sin embargo se considera a Antifonte el primero en escribir un tratado técnico sobre la cuestión y montar un consultorio al lado del ágora de Corinto a manera de gabinete o consultorio para la curación garantizada de las penas y sufrimientos de la vida por medio del lenguaje (*logoterapia*).

22. Tal como lo refiere Filóstrato de Lemnos: «Cuando Antifonte llegó a ser insuperable en el arte de la persuasión, fue apodado Néstor porque convenía a la gente, hablara sobre lo que hablara, anunció unas sesiones de alivio del sufrimiento por la palabra, en la seguridad de que no podía hablarse de un dolor

que tenía el sofista en el poder de su *discurso* como mecanismo de «terapia» por el control y dominio que había alcanzado en la práctica del mismo; al punto de saber que podía curar cualquier mal que le confiaran con la manipulación que consiguiera realizar de los mismos por medio de la *alada* palabra.²³

En efecto, Antifonte el sofista se presenta como un «intérprete de prodigios y sueños» (*teratoskópos kai oneirokrítes*),²⁴ pero por lo que sabemos se trataría sólo de una de sus diversas facetas que resulta del todo compatible con su labor de sofista, escritor de discursos y educador de retórica; precisamente esta actividad y sus diversas capacidades lo autorizan para constituirse en un maestro del decir placentero y del poder de sugestión que encierra la palabra en su magia curativa. Sin duda este nivel de complejidad se consigue con el análisis profundo del discurso y una constante experimentación en el uso del lenguaje con sus efectos implicados; en este sentido es en el que se ha ubicado a Antifonte en el amplio espectro del *hedonismo*, pero se trataría de una aplicación «moderada» o regulada, en tanto que no pretende buscar el placer por sí mismo, sino más bien el *consuelo* de los males y tristezas que desde una postura trágica de la vida resultan inevitables. Se trata de los antecedentes directos de la psicoterapia que pretende erradicar el dolor y las penas que acompaña al ser humano acorde a su naturaleza; en tanto que forman parte de la vida la *logoterapia* tan sólo inquiriere sobre las causas de las diferentes dolencias, preocupaciones o desesperanzas para desactivarlas por medio de las argucias locutivas. En cierto sentido los males humanos alcanzaban un nivel de afección psicosocial por la falta de palabra, es decir: es el silencio el que daña la salud al no conseguir *verbalizar* aquello que nos afecta para poder superarlo. El mérito de Antifonte es percibir las cualidades médicas de la palabra o el *lógos phármakon*.

2. Se trata del sofista como médico del alma por medio de la palabra,²⁵ con el desarrollo puntual

de una *técnica efectiva* en tanto debemos indagar sobre las causas profundas que enturbian la psique (*psyché*) para poder saldar cuentas con ella –es decir, poner en orden los desasosiegos de la mente– a partir del acompañamiento que el sofista realiza mediante la palabra, al escuchar previamente con atención y paciencia los males que aquejan al paciente.²⁶ Es la «persuasión verbal» la herramienta con la que se pretende erradicar las penas del mundo consiguiendo *disolver* sus causas; esa es la labor básica del *rétor sanador* que busca evadir los dolores de la vida como proyecto del «buen vivir» en tanto máxima de la plena salud natural. En efecto, el modelo que para la vida buena utiliza Antifonte el sofista es la naturaleza, anticipándose en esto a algunas de las escuelas helenísticas que recomiendan «vivir según la naturaleza» (*kata phýsin*); además, queda claro el poder que sobre el cuerpo tiene el pensamiento por medio del discurso: «Y: “en todos los seres humanos el pensamiento gobierna al cuerpo, tanto en lo que a la salud se refiere, como a la enfermedad e igualmente en todos los demás”» (1996: fr. 2, p. 346).

Se puede afirmar que estas prácticas entran en las llamadas «técnicas del cuidado de sí» en forma de «terapia del alma» (*therapeúein*), puesto que buscan conseguir la «excelencia del alma» como arte de vivir (*tékhne tou bíou*). Podemos ver que se establece a partir de dos principios complementarios que debemos considerar: 1) una confianza sin resquicios en el gran poder de la mente para influir en los padecimientos psicosomáticos;²⁷ 2) el planteamiento de la cuestión a partir de un proceso dialéctico entre sano y enfermo, placer y dolor, alegría y pena... Esta forma de abordar la cuestión permite instalarse con plenitud en la perspectiva trágica de la vida predominante en aquella época, de tal forma que podemos entender también a la sofística como una de las posibles respuestas ante la aceptación de los dolores de la existencia, pero también el valor técnico del arte retórica como

tan terrible que él no pudiera expulsar de la mente» (cf. 1999: lib. I 498, p. 91).

23. Como señala Demócrito, en quienes algunos (cf. Hourcade 2001) han visto que tiene alguna influencia sobre Antifonte: «A menudo la palabra tiene mayor poder de persuasión que el oro» (cf. Demócrito 2006: fr. 1021, p. 453).

24. Sin olvidar que: «Anche nell'interpretazione dei sogni, Antifonte procede secondo la coerenza del suo sistema filosofico» (cf. Untersteiner 1996: XIII § 8, p. 384).

25. Sin duda se trata de un planteamiento que en cierto sentido se encuentra en el corazón de la sofística: «Gor. — Si lo supiera todo, Sócrates, verías que, por así decirlo, abraza y tiene bajo su dominio la potencia de todas las artes. Voy a darte una prueba convincente. Me ha sucedido ya muchas veces que, acompañando a mi hermano y a otros médicos a casa de esos enfermos que no quieren tomar la medicina o confiarse al médico para una operación o cauterización, cuando el médico no podía conven-

cerle, yo lo conseguí sin otro auxilio que el de la retórica»; y agrega un poco más adelante: «Sóc. — Decías hace un momento que incluso sobre la salud el orador será más persuasivo que el médico» (Plat. *Gor.* 456b y 459a).

26. «En ello volvemos a encontrar el *logos phármakon*, remedio o veneno, con su eficacia *ad hominem*, su funcionamiento en el *kairós*, sus invenciones interpretativas: todo lo que podemos hacer pasar a Antifonte, gran descifrador de sueños y promotor de esa *tekhne alupías* (la técnica del “desapenar”) que consistente simplemente en inducir a hablar, por el “inventor del psicoanálisis”» (Cassin 2008: 3ra parte, V, p. 219).

27. Podemos ver ciertas ideas que se encuentran presentes ya en los atomistas: «Demócrito dice que el cuerpo es movido por el alma, pero como hay un alma en todo cuerpo que percibe, y el alma es una especie de cuerpo, será necesario entonces que haya dos cuerpos en uno» y «Leucipo y Demócrito dicen que las sensaciones y los pensamientos son modificaciones del cuerpo» (Demócrito 2006: frs. 907 y 973, pp. 396 y 432).

terapia del alma. Ante la pléyade de calamidades y abatimientos que amenazan con quebrantar al afligido ser humano recomienda el trabajo sobre sí mismo en el fortalecimiento del carácter y la entereza de ánimo:²⁸ aquí el lenguaje es la llave de acceso a la conformación sólida de un alma frente al sorteo de todo lo funesto.

Su propuesta sobre seguir la guía de la naturaleza se complementa con una crítica al convencionalismo por su carácter artificial, en tanto que ante el choque referido de la época entre *phýsis* (naturaleza) y *nómos* (ley) apuesta de manera irrestricta por el primero; de tal forma que las diferentes enfermedades o padecimientos que afectan al alma humana –las distintas penas de la existencia– son el resultado del modo de vivir. Es por eso por lo que ante los equívocos generados por una forma de vida defectuosa que no consigue apearse a las normas dictadas por la naturaleza (como filosofía de la naturaleza) tiende a acumular males de diferente tipo, frente al ejercicio virtuoso del *lógos*,²⁹ que obliga a las desventuras y dificultades de la vida a superarlas para conseguir una mayor realización vital. La sofística también es un arte del *buen vivir*, como parte de su vocación educadora y del «saber escuchar», por medio del *lógos* en la generación de un arte retórica (en proceso de indagación continua sobre sus diversos recursos *estilísticos*) de tipo «consolatoria».³⁰

Como sabemos, la formación de Antifonte está impulsada en primer lugar por la escuela sofista dirigida por su padre Sófilo, pero posteriormente

28. En el planteamiento filosófico de Antifonte el sofista rétor –de manera particular en su tratado *Sobre la verdad*– hay una apología al individuo en la búsqueda de la *excelencia* que está más allá del convencionalismo de la ley, por lo que se ha visto como una anticipación o presentimiento del «superhombre» nietzscheano que se plantea más allá del bien y del mal.

29. Recordemos que una de las tesis fundamentales de E. Schiappa es que el *lógos* es el ámbito donde se mueve la sofística, y sería por lo tanto el punto de articulación entre retórica y filosofía: «Una vez que se ha aceptado que el teorizar de los sofistas concernía al *logos* más que sobre la *rhetoriké* en sí misma, emerge una imagen diferente de sus enseñanzas [...]. Los sofistas estaban continuando y expandiendo un “movimiento” iniciado por los filósofos presocráticos y enseñando y hablando en una cultura aún dominada por prácticas y modos de pensar preliterarios» (2018: III, p. 111).

30. Es larga la tradición de los «ejercicios consolatorios» (Boecio, Crántor, Seneca, Cicerón...), incluso se suele asociar a los mismos orígenes del ser humano; en la cultura grecolatina previa al desarrollo del discurso escrito en prosa, se produce en la poesía relacionada sobre todo con la necesidad de consuelo que sufre una persona ante la pérdida de un ser querido, pero también en relación con otras penas. La sofística hace del uso consolatorio del lenguaje todo un arte (*téchné*), en donde se valen del *lógos* y del *uso retórico* como un instrumento eficaz para combatir las penas y desventuras de la existencia; en tanto que se parte del principio que busca la «curación del alma» por medio de la «metriopatía» (es decir, *moderación de la pasiones*); todo el pensamiento grecolatino tiene como finalidad la conquista de la «felicidad» o en la disminución de las «pasiones tristes».

se considera que fue discípulo de Protágoras de Abdera; así que asume la perspectiva *relativista* de uno de los iniciadores del movimiento sofístico que se refleja tanto en sus posturas aristocráticas en política como en su hedonismo sobrio en lucha contra los dolores del mundo en el ámbito moral. Pero son sus cualidades y destrezas para la oratoria las que definen sus propuestas; su manejo sutil de la palabra se apoya en sus habilidades argumentativas que buscan basarse en pruebas indispensables. Por ejemplo, en los diversos discursos conservados como los tres casos considerados ficticios –quizá para la enseñanza que establecen las *Tetralogías*–, o el discurso estimado como de mayor belleza en su composición retórica de los que nos han llegado, *Sobre el asesinato de Herodes*, ahí la vigorosa utilización del «argumento de verosimilitud», así como de diferentes estrategias discursivas que resultan ejemplares. Se maneja con un estilo muy poderoso que utiliza como medio la lengua literaria de un ático antiguo que se permite numerosos giros y licencias poéticas, tomando palabras y jonismos de las obras de los trágicos de la época, articulados de manera poderosa en discursos jurídicos, políticos o filosóficos; hay que agregar el poder narrativo que los discursos manejan con la finalidad de capturar el interés del oyente y lector en la búsqueda por la conquista de la *persuasión*. Se trata de la instrumentalización del discurso estratégico en el uso del «lenguaje correcto» (*orthòs lógos*) –utilizando la máxima gorgiana de conseguir el manejo de una prosa que se asemeje lo más posible a la *poesía*–³¹ para imponerlo por la fortaleza, no importando mucho el tema del que se trate.

3. Hay que recordar que los sofistas son «hombres prácticos» que en general se presentan como *apolíticos* –en tanto extranjeros que no podían participar de manera directa en la vida política ateniense– que imparten lecciones y capacitan para la incorporación de las jóvenes generaciones de forma exitosa en el ámbito político. Sabemos que como sofista enseñaba diversas disciplinas que contribuyeran en la adquisición del prestigio requerido para incidir en la esfera de lo público.³² Pero se puede deducir de sus fragmentos

31. Como señala Filóstrato: «Muchos son sus discursos forenses, en ellos hay pericia y todos los recursos del arte de la retórica; otros son sofísticos: el más acabadamente sofístico es *Sobre la concordia*, en él figuran brillantes sentencias filosóficas, una exposición noble y matizada con las flores de términos poéticos, párrafos prolijos semejantes a llanos sin relieve» (1999: lib. I, 15 500, p. 93).

32. Se trata de una labor fundamental que establece por primera vez la diferenciación entre lo público y lo privado, tal como lo señala B. Cassin: «Primer elemento: la distinción entre público y privado, entre el dominio de la ley y el de la convención, el dominio de la naturaleza y el de la necesidad; antes del primer libro de la *Política* de Aristóteles, antes de Calicles o Trasímaco presentados por Platón, fue el Antifonte de *Sobre la verdad* quien

un tipo de postura monista de tipo holístico que establece la unidad del todo por el *lógos*,³³ en tanto que lo individual se constituye en una falsa percepción de aquella totalidad; de esta concepción la naturaleza como unidad que se identifica con la «verdad» («bondad») y la apariencia establecida con el mundo diverso de la humanidad con lo «falso» («maldad»), es de donde se deriva el *corpus ético* que guía todo su planteamiento filosófico. Es en este sentido en el que va la máxima de que el ser humano tiene que comportarse acorde con la naturaleza de las cosas para conquistar una *vida buena*. En esta «lógica de lo verosímil» se justifica la posibilidad de trasgredir la ley,³⁴ ya que no se constituye en la representante de la verdad (*Alétheia*), la bondad y la naturaleza. En efecto, el marco legal que custodia el cumplimiento de la ley mediante el castigo no es más que un simple convencionalismo humano.

El problema se presenta cuando esta imposición de la legalidad resulta incompatible con el funcionamiento de la naturaleza de las cosas y del buen vivir, puesto que hay que ser conscientes del carácter artificial, mudable y luego perjudicial para la salud vital de los seres humanos que conviven bajo su dominio. Es en este sentido en el que la obra de Antifonte el sofista orador nos permite captar en toda su complejidad el conflicto dialéctico entre la *naturaleza* y la *ley*, a partir del impulso mediador de la fuerza del *lógos*. Es necesario considerar en este punto la propuesta de la especialista Barbara Cassin:

Si la filosofía quiere reducir la sofística al silencio, es sin duda porque, a la inversa, la sofística produce la filosofía como un hecho de lenguaje. Propongo denominar *logología*, con un término tomado de Novalis, esta percepción de la ontología como discurso, esta insistencia en la

tematizó por primera vez esa oposición y sus consecuencias: en la ciudad, se trata de ‘ciudadanizar’, y lo privado se define como aquello que escapa al influjo de lo público» (2008: IV, p. 183).

33. Como indica M. Untersteiner: «sicché quello di Antifonte è un monismo assoluto, nel quale si attua una dialettica concettuale che implica un dualismo di termini, non un dualismo di sostanze» (1996: XIII § 4, pp. 364-365).

34. «La justicia consiste en no transgredir las normas legales vigentes en la ciudad de la que se forma parte. En consecuencia un individuo puede obrar justamente en total acuerdo con sus intereses, si observa las grandes leyes en presencia de testigos. Pero si se encuentra solo y sin testigos, su interés reside en obedecer a la naturaleza. Pues las exigencias de las leyes son accidentales; las de la naturaleza, en cambio, necesarias. Los procesos legales son fruto de la convención, no nacen por sí mismos; sí lo hacen, por el contrario, los de la naturaleza, ya que no resultan de una convención...» (Antifonte 1996: fr. 44, pp. 357-359). Podemos ver también aquí la huella de Demócrito: «...Dice que las leyes son una mala inversión y que “el sabio no debe obedecer a las leyes, sino vivir libremente”» (Demócrito 2006: fr. 1092, p. 46).

autonomía performativa del lenguaje y en el efecto mundo producido por él. Era posible, por lo tanto, ser presocrático de otra manera [...]. En este punto interviene Antifonte: las obras del sofista orador nos permiten comprender qué tipo de mundo crea el *logos*. La primera constatación de *Acerca de la verdad* no es que «es», sino que «se ciudadaniza». La naturaleza (que los papiros denominan «aquello a lo cual se escapa», la *alétheia*, justamente) ya no es entonces más que el resurgimiento en el seno de lo público, ello mismo comprendido como un acuerdo de discurso, exactamente como, para el orador de las *Tetralogías*, lo verdadero nunca es otra que un giro resurgente de lo verosímil (2008: pres., pp. 19-20).

Este ser presocrático de otra forma implica sin duda la capacidad de hacer filosofía de otra manera, desde el poder del *lógos* que se instala por completo en el dominio de lo ambiguo y mudable que constituye el ámbito de la *dóxa* (opinión), instalándose de manera plena en el campo de lo jurídico-político, sabiendo aprovechar el *kairós* (oportunidad) mediante una estrategia técnica de la razón del discurso que permita su utilización por medio de una lógica de lo «verosímil» (*eikós*) que haga posible el ejercicio del argumento más fuerte que consiga la persuasión (*peithó*) eficaz. Es precisamente en este ámbito donde las reflexiones de Antifonte el sofista rétor nos muestran el poder y autonomía del lenguaje para influir (*generar efectos*) sobre los hombres y el mundo circundante; precisamente, las aportaciones en particular de este sofista –cuya identidad se nos desdibuja y escapa en las brumas del pasado– nos permite comprender mejor aquellas palabras apasionadas que formula F. Nietzsche y arrojadas como un dardo ardiente en contra de la modernidad metafísica y la filosofía dogmática que la acompaña: «La más inmoderada presunción de ser capaz de hacerlo todo, como retóricos y estilistas, corre por toda la Antigüedad de una manera que es incomprensible para nosotros. Ellos controlan la “opinión sobre las cosas y, en consecuencia, el efecto de las cosas sobre los hombres; y ellos lo saben. Para ello es ciertamente necesario que la humanidad misma sea educada retóricamente”» (2000: 367, p. 180).

En esto sin duda la sofística griega nos lleva una larga carrera que tenemos que saber reconsiderar y revalorar para los nuevos tiempos venideros; por lo mismo, los análisis y propuestas sobre las capacidades «críticas del lenguaje» –en su carácter seductor para *influir* en el alma humana y su capacidad *performativa* sobre el mundo– de Antifonte el sofista rétor, como auténtico *sollastre de discursos*, sin duda siguen

siendo indispensables para impulsar una auténtica transformación de la filosofía dogmática y de la dominante visión metafísica del mundo impulsada desde la vertiente platónica. Pese al desprestigio generado por campaña de difamación a que fueron sometidos y la pérdida de la mayoría de sus obras de las que apenas nos quedan remanentes, la farmacia sofística continúa abierta con todas sus enseñanzas,

estrategias y herramientas desarrolladas a nuestra disposición; quizá ahí podamos encontrar algunos de los remedios (*phármaca*) que contribuyan a la necesaria renovación que el pensamiento occidental requiere con urgencia. No sólo porque nos proporciona otra forma de *hacer* filosofía, paralela a la modalidad metafísica, sino también porque nos posibilita *estilos* diferentes de vida.

Bibliografía

- Antifonte y Andócides (2008). *Discursos y fragmentos*, trad., intr. y notas Jordi Redondo Sánchez. Madrid: Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 154).
- Aristóteles (1998). *Ética Nicomáquea / Ética eudemia*, trad. y notas Julio Pallí Bonet, Madrid: Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 89).
- Aristóteles (2008). *Tratados de lógica (Organón), I. Categorías – Tópicos – Sobre las refutaciones sofísticas*, intr., trad. y notas Miguel Candel Sanmartín. Madrid: Gredos (Biblioteca Clásicos Gredos, 51).
- Aristóteles (2011). *Física / Acerca del alma / Poética*, trad. y notas Guillermo R. de Echandía. Madrid: Gredos (Grandes Pensadores).
- Artemidoro de Daldis (1999). *El libro de la interpretación de los sueños*, ed. M. C. Barrigón Fuentes y J. M. Nieto Ibáñez. Madrid: Akal (Akal / Clásica, 53).
- Avery, Harry C. (1982). One Antiphon or two? *Hermes* 110: 145-158.
- Bignone, Ettore (1940). Intorno al trattato della Concordia di Antifonte sofista. *Giornale critico della filosofia italiana*, 21: 233-239.
- Bignone, Ettore (1974 [1913]). *Antifonte oratore e Antifonte sofista*. Urbino: Argalìa Editore, s.d..
- Cassin, Barbara (2008). *El efecto sofístico*, trad. Horacio Pons, FCE (Sección de Obras de Filosofía), Buenos Aires.
- Decleva Caizzi, F. (1986). Il nuovo papiro di Antifonte. POxy LII, 3647. En Adorno, Friedrich (ed.). *Protagora, Antifonte, Posidonio, Aristotele. Saggi su frammenti inediti e nuove testimonianze d'apapiri*. Olschki: Florencia, 61-69.
- Del Corno, Dario (1969). *Graecorum de re onirocritica scriptorum reliquiae*. Milano: Varese.
- Detienne, Marcel (1981). *Los maestros de verdad en la Grecia arcaica*, trad. J. José Herrera. Madrid: Taurus (Ensayistas, 197).
- Diels, Hermann y Walther Kranz (1976). *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. III, Berlin: Weidman.
- Dodds, Eric Robertson (1985). *Los griegos y lo irracional*, trad. María Araujo. Madrid: Alianza Editorial (Alianza Universidad, 268).
- Filóstrato de Lemnos (1999). *Vida de los sofistas*, intr., trad. y notas María C. Giner Soria. Madrid: Gredos.
- Flacelière, Robert (1965). *Adivinos y oráculos griegos*, trad. Néstor Míguez. Buenos Aires: Eudeba (Cuadernos de Eudeba, 146).
- Foucault, Michel (1987). *Historia de la sexualidad 3. La inquietud de sí*, trad. Tomás Segovia. México: Siglo XXI.
- Furley, William D. (1992). Antiphon der Athener: ein Sophist als Psychotherapeut. *RhM* 135: 198-216.
- Gagarin, Michael (1990). The Ancient Tradition on the Identity of Antiphon. *GRBS* 31: 27-44.
- Gernet, Louis (2001 [1923]). *Discours. Fragments d'Antiphon le Sophiste*, texte établi et traduit par Louis Gernet. Paris: Les Belles Lettres (Collection des Universités de France Série Grecque – Collection Budé, 17).
- Hermógenes de Tarso (1993). *Sobre las formas del estilo*, trad., intr. y notas C. Ruiz Montero. Madrid: Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 184).
- Hipócrates (2015). *Tratados*, trad. y notas M. D. Lara Nava, C. García Gual, J. A. López Pérez, B. Cabello Álvarez, Alicia Esteban y E. García Novo. Madrid: Gredos (Biblioteca Gredos).
- Hourcade, A. (2001). L'homonoia selon Antiphon d'Athènes: les aspects de l'heritage democriteen. *Elenchos* 22: 243-280.
- Jenofonte (1967). *Recuerdos de Sócrates / Apología / Simposio*, trad., pról. y notas Agustín García Calvo. Madrid: Alianza Editorial (El Libro de Bolsillo, 56).
- Lieshout R. G. A. van (1980). *Greeks on Dreams*. Utrecht: HES Publications.
- Luck, Georg (1995). *Arcana Mundi. Magia y ciencias ocultas en el mundo griego y romano*, trad. E. Gallego Moya y M. E. Pérez Molina. Madrid: Gredos (Manuales Gredos).

- Melero Bellido, Antonio (ed.) (1996). *Sofistas. Testimonios y fragmentos*. Madrid: Gredos (Biblioteca Clásicos Gredos, 221).
- Nietzsche, Friedrich (2013). Sobre las fuentes de Diógenes Laercio (1868 [FDL]) & Enciclopedia de la filología clásica: Cómo se llega a ser filólogo (1870–1871 [EFC]). En *Obras completas. Escritos filológicos*, vol. II, trad. M. Barrios, A. Martín, D. Sánchez Meca, L. E. de Santiago Guervós y J. L. Vermal. Madrid: Tecnos, 149-218 y 297-312.
- Nietzsche, Friedrich (2000). *Escritos sobre retórica*, ed. y trad. Luis E. de Santiago Guervós. Madrid: Trotta (Clásicos de la Cultura, 14).
- Onfray, Michel (2013). *La sabiduría de la antigüedad. Contrahistoria de la filosofía, I*, tad. M. Antonio Galmarini. Barcelona: Anagrama (Col. Compactos, 619).
- Pendrick, Gerard J. (1993). The Ancient Tradition on Antiphon Reconsidered. *Greek roman and byzantine studies* 34 (3): 215-228
- Pendrick, Gerard J. (1987). Once Again Antiphon the Sophist and Antiphon of Rhsmmous. *Hermes* 115: 47-60.
- Platón (2010). *Diálogos I* (Apología de Sócrates / Critón / Eutifrón / Ion / Lisis / Cármides / Hippias Menor / Hippias Mayor / Laques / Protágoras / Gorgias / Menéxeno / Eutidemo / Menón / Cratilo / Fedón / Banquete / Fedro), trad. J. Calonge Ruiz, E. Lledó Iñigo, C. García Gual. Madrid: Gredos (Grandes Pensadores).
- Plutarco (2005). *Vida de los diez oradores*, ed. Inmaculada Rodríguez Moreno. Madrid: Akal (Clásicos Griegos, 78).
- Ramírez Vidal, Gerardo (1998). Humanismo y cosmopolitismo en Antifonte. *Habis* 29: 37-50.
- Sauppe, H. (1867). *De Antiphon The sophist*, Gotting, Ind. School. Aest.
- Schiappa, Edward (2018). *Protágoras y el logos. Un estudio sobre filosofía y retórica griega*, trad. Ignacio Etchart. Madrid: Avarigani.
- Tucidides (2014). *Historia de la Guerra del Peloponeso*, trad., intr. y notas A. Guzmán Guerra. Madrid: Alianza Editorial (El Libro de Bolsillo / Clásicos de Grecia y Roma, 27).
- Untersteiner, Mario (1996). *I sofisti*. Milano: Bruno Mondadori.
- VV. AA. (2007). *Los filósofos presocráticos*, 2 vol., trad. C. Eggers Lan, V. E. Juliá, N. Luis Cordero y E. La Croce. Madrid: Gredos (Biblioteca Gredos).
- Wardy, Robert (1996). *The Birth of Rhetoric. Gorgias, Plato and their successors*. London & New York: Routledge (Issues in Ancient philosophy).
- Wiesner, J. (1995). Antiphon, der Sophist und Antiphon, der Redner: ein oder zwei Autoren? *WS* 107-108: 225-243.
- Zinsmaier, Thomas (1998). Wahrheit, Gerechtigkeit und Rhetorik in den Reden Antiphons. Zur Genese einiger Topoi der Gerichtsrede. *Hermes* 126: 398-422.