

# Los *dissoi lógoi* en las *Nubes* de Aristófanes. Esquema formal y punto de detención de la proliferación discursiva

Julián Gallego  
Universidad de Buenos Aires  
CONICET  
Argentina

Resumen: El debate entre el argumento justo y el injusto en las *Nubes* de Aristófanes es analizado como una parodia del método antilógico de Protágoras. Se propone la hipótesis de que el esquema formal de funcionamiento discursivo utilizado por el poeta cómico remite al modelo protagórico. Se postula también que dicho modelo busca establecer un punto de detención a la proliferación del discurso mediante el forzamiento de un lugar nuevo con respecto al par binario  $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\upsilon\upsilon / \alpha\lambda\eta\kappa\omicron\upsilon\upsilon$  (formalmente, A / -A), par que supone un mismo plano de existencia para ambos argumentos. La búsqueda de un nuevo lugar, inexistente desde el punto de vista del par binario, se vincula con la operatoria sofística que trata de que se acepte aquello que en principio es rechazado, es decir, hacer que parezca válido aquello que no es tenido por tal. Cuando finalmente esto sucede, el sistema binario de lugares ‘estalla’, en el sentido de que la oposición formal en torno de la cual se había organizado el debate queda sin efecto. El nuevo lugar es, pues, el lugar de una verdad triunfante, relativa, momentánea, circunstancial, socialmente aceptada hasta que un nuevo debate abra el juego discursivo mediante la refutación.

Palabras clave: Aristófanes | sofística |  $\delta\iota\sigma\sigma\omicron\iota\lambda\omicron\gamma\omicron\iota$  | discurso | decisión.

***Dissoi lógoi* in Aritophanes' *Clouds*. Formal scheme and point of closure of discursive proliferation<sup>1</sup>**

<sup>1</sup> Agradezco a María J. Coscolla por la lectura de este artículo y por sus valiosas indicaciones.

Abstract: The debate between the just argument and the unjust one in Aristophanes' *Clouds* is analyzed as a parody of the Protagoras' antilogical method, and it is proposed the hypothesis that the comic poet uses the formal scheme of discursive operation related to the Protagorean model. It is also postulated that this model attempts to establish an ending point to speech proliferation by forcing a new place with respect to the couple  $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\upsilon / \alpha\delta\iota\kappa\omicron\upsilon$  (formally, A / -A), which supposes the same field of existence for both arguments. The search of a new place, nonexistent from the point of view of the alleged couple, is linked with the sophistic working which looks for the acceptance of what at first is rejected, that is to say, to produce that what is not considered valid appears as valid. When finally this happens, the binary system of places "blows up", in the sense that the formal opposition around which the debate had been organized has already no effect. Then, the new place is the one of a victorious, relative, transitory, and circumstantial truth, which is socially accepted until a new debate opens the discursive game by means of refutation.

Keywords: Aristophanes | sophistry |  $\delta\iota\sigma\sigma\omicron\iota\upsilon\omicron\gamma\omicron\iota$  | speech | decision.

El postulado de Protágoras acerca de la virtud política como atributo de todos los hombres encuentra en la democracia ateniense el medio más conveniente para su confirmación.<sup>2</sup> El punto de partida radica en una comunidad de intereses, puesto que todos deben participar de la virtud política o no habría ciudades (Platón. *Protágoras*, 323 a). Sin embargo, este horizonte de consenso no implica ausencia de conflictos o disputas entre los ciudadanos sino que se organiza justamente a partir de la división. En este contexto, el uso de la palabra persuasiva resultará fundamental. En efecto, ante la irremediable presencia de la escisión, la persuasión debe habilitar la búsqueda de un acuerdo —siempre circunstancial y precario, nunca unánime— que permita zanjar las diferencias. Y esto se lograría a través del uso adecuado del método 'antilógico', basado en la posibilidad de sostener más de una postura sobre cualquier asunto.

---

Hago extensivo mi agradecimiento al evaluador anónimo, cuyas sugerencias han permitido clarificar, eso espero, aspectos oscuros de mi texto. Por supuesto, los errores y omisiones son de mi responsabilidad. Finalmente, quiero expresar mi gratitud a la Dra. Marta Alesso y a la Dra. Raquel Miranda por su gran predisposición para que este artículo pudiera formar parte del presente número de la revista.

<sup>2</sup> Cfr. Plácido (1973); (1984) y Gallego (2003: 347-372).

El elemento fundamental del método de Protágoras consiste en la crítica de las opiniones vigentes,<sup>3</sup> asumiendo la existencia de las contradicciones a partir de una contraposición binaria de argumentos (*duò l ogoi ahtikei rhenoi*) que opera por medio de la refutación. Este carácter impugnador (*ahtil ogikoj*) del discurso, que actúa sobre el argumento ajeno para dejarlo sin sustento, permite que se pueda sostener al mismo tiempo un discurso y su contrario. Es, pues, esta función ‘refutadota’ la que da a este método su carácter crítico, llevando hasta consecuencias no experimentadas el principio de contradicción. Protágoras postula también la idea de una posición relativa de los dos argumentos, que consiste en una fortaleza inicial de uno (*krei tton l ogoj*) y una debilidad inicial del otro (*h tton l ogoj*). El argumento que opera a partir de una posición inicial débil es el que debe convencer acerca de algo que no se considera una creencia generalizada, es decir, debe hacerse fuerte. Por ende, estas posiciones resultan reversibles, de modo que la debilidad inicial puede trocarse, por efecto de la refutación, en fortaleza al final del debate. Según Plácido (1973: 60-61):

El hacer más fuerte un argumento viene a ser lo mismo que darle mayor fuerza de convicción... De ahí que la actividad retórica sea una labor política, y la profesión del sofista sea la adecuada al Estado. El efecto buscado con el *krei tton l ogoj* no es el de la Verdad con mayúsculas, única y absoluta. Es el de la superación de las diferentes ‘verdades’ opuestas.

Se trata, en rigor, de una verdad ambigua y relativa que se impone cuando se logra exceder, aunque circunstancialmente, la posición solidaria de los argumentos contrarios. En este punto nos topamos con el problema de la decisión: un argumento sólo puede llegar a la posición fuerte si, sobre la base de la persuasión, consigue refutar la postura que hasta entonces ocupaba ese lugar.

Un esquema formal de este procedimiento discursivo lo encontramos en las *Nubes* de Aristófanes,<sup>4</sup> comedia representada en la Gran Dionisia del año 423 a.C.<sup>5</sup>,

---

<sup>3</sup> Retomo aquí, brevemente, lo que ya he desarrollado *in extenso* en Gallego (2003: 326-336).

<sup>4</sup> Respecto de esta comedia, de modo general, Dover (1968); véase asimismo Marianetti (1992) y O’Regan (1992). *Cfr.* también MacDowell (1995: 136-144), que analiza el debate de los *l ogoi*. Para otros análisis de diferentes aspectos de la obra, Whitman (1964: 119-43); Harriott (1986: 165-187); Bowie (1993: 102-133).

<sup>5</sup> *Cfr.* Russo (1984: 149-171), que, a partir de las características del *agwñ* entre el razonamiento justo y el injusto, señala los motivos que apoyan la idea de que se trata de un texto redactado para una segunda versión de las *Nubes* que nunca fue representada en el teatro. Véase también

célebre por la crítica que hace de la figura de Sócrates (Cfr. Rossetti 1974). En efecto, el modelo de los “dos argumentos opuestos entre sí” (duo l ogoi a hti kei rhenoi) al que hace referencia Diógenes Laercio (IX, 51 = DK 80 B 6a; cfr. DK 80 A 20), se encuentra parodiado en el debate entre el argumento justo (di ka oij l ogoj) y el argumento injusto (a dikoj l ogoj), que se presentan en escena discutiendo acaloradamente. El primer elemento que llama la atención es la asociación inmediata de ambos argumentos con el razonamiento fuerte (krei tton l ogoj) y el razonamiento débil (h tton l ogoj), respectivamente, pues lo que Estrepsíades le pide a Sócrates es que éste enseñe a su hijo

los dos argumentos, el ‘fuerte’ (krei ttona), tal cual es, y el ‘débil’ (h ttona), que diciendo cosas injustas refuta (a hatrepei) al ‘fuerte’; y si eso no es posible, al menos el ‘injusto’ [...] (882-885).<sup>6</sup>

Más sorprendente aún es el hecho de que Sócrates se retire de la escena y deje que sean los dos argumentos por sí mismos los que enseñen al hijo de Estrepsíades cómo operar con ellos (886-887).

Esta entrada en acción de los argumentos por sí mismos nos sitúa ante la centralidad del l ogoj.<sup>7</sup> En efecto, no se trata de que unos personajes con nombres propios adopten o encarnen a uno u otro tipo de razonamiento en función del debate, sino que son los propios argumentos, sin ningún nombre propio, los que se personifican en escena. Es decir, no estamos ante el hecho de que los hombres hablen la lengua que les corresponde y operen a través de la palabra sobre la realidad, sino que el modo de presentación autónomo de ambos argumentos muestra, antes bien, que los hombres son hablados por el l ogoj, en un sentido parecido a cómo en el psicoanálisis no es el sujeto el que conscientemente dice sino que es dicho por el inconsciente. Esta centralidad del l ogoj, concebido como una determinada forma discursiva basada en el juego de la enunciación bajo la

---

Hubbard (1991: 90-106), que discute el problema de las dos versiones de la obra.

<sup>6</sup> Excepto en este caso, utilizamos por lo general la traducción establecida por Macía Aparicio (1993), a veces con ligeras modificaciones. La acepción de “refutar” para a hatrepw es consignada por LSJ (“upset in argument, refute”), aunque no remite a este pasaje sino a *Nubes*, 901.

<sup>7</sup> Esta centralidad del l ogoj en la comedia aristofánica ha sido enfatizada por O’Regan (1992: 3-21), que analiza la cuestión en relación con el funcionamiento político de la democracia ateniense y el papel de los sofistas en el desarrollo de una concepción positiva del lenguaje como modo de producción de la política.

modalidad de la argumentación retórica, se manifestará entonces en el establecimiento de los lugares recíprocos y respectivos que ocuparán los hablantes de acuerdo con la lógica de los discursos dobles. Lo que evidentemente se vislumbra aquí es una parodia de los procedimientos puestos en práctica por los sofistas, a quienes Aristófanes no dejó de fustigar en cuanta oportunidad tuvo.<sup>8</sup>

De acuerdo con la presentación que Aristófanes pone en boca de Estrepsíades, las posiciones de los hablantes habrán de ordenarse según dos lugares, razonamiento fuerte y razonamiento débil, que de inmediato serán valorados como justo e injusto, respectivamente. Desde el punto de vista formal, estas posiciones antitéticas, en rigor cabría decir ‘antilógicas’, pueden definirse como A y -A. Un punto que debe quedar convenientemente claro es que ambas posturas, contradictorias entre sí, están tomadas por un mismo campo de acción lógica que es el de la argumentación misma. En efecto, si se deja de lado la carga valorativa moral que implica el hecho de plantear la oposición entre un  $\delta\iota\kappa\alpha\omicron\iota\gamma$   $\iota\omicron\gamma\omicron\iota$  y un  $\alpha\tilde{\iota}\kappa\omicron\iota\gamma$   $\iota\omicron\gamma\omicron\iota$ , lo que subsiste es la contraposición formal entre  $\iota\omicron\gamma\omicron\iota$ : ante un argumento, la refutación implicará la posibilidad de abrir la palabra, es decir, el juego de la enunciación, pero siempre operando desde el enunciado. En este sentido es sintomático el gesto de Sócrates: “yo me voy” ( $\epsilon\theta\upsilon\lambda\delta$   $\grave{\alpha}$   $\pi\epsilon\sigma\omicron\mu\alpha\iota$ ). A partir de entonces, no son los hombres los que, determinados por los acontecimientos y las instituciones, actúan como los supuestos autores de los enunciados sino que se trata de relaciones discursivas que, como señala Foucault, establecen un vínculo con los medios no discursivos (Cfr. Foucault 1970: 62-63, 212-14). Es esto lo que realmente interesa en la lucha de los argumentos A y -A, pues no son dos personas las que se enfrentan sino dos  $\iota\omicron\gamma\omicron\iota$ . Se trata de argumentos personificados, es decir, dos posiciones en el  $\iota\omicron\gamma\omicron\iota$  que adquieren caracteres humanos pero que no se presentan, en principio, bajo sus rasgos humanos sino bajo el modo específico del lenguaje. Para destacar el punto, podríamos parafrasear aquí una imagen de Marx: las personas son personificaciones de categorías discursivas; así, el individuo es, discursivamente hablando, criatura de la estructura del  $\iota\omicron\gamma\omicron\iota$ <sup>9</sup>. Por consiguiente, se trata de dos

<sup>8</sup> Cfr. Carey (2000); también Petruzellis (1957) y De Carli (1971). Sobre los tipos de parodia y los procedimientos paródicos utilizados por Aristófanes, véase Komornicka (1967), que clasifica a las *Nubes* entre las parodias de tipo filosófico, aunque con estrechas relaciones con las parodias de tipo literario y las de tipo retórico.

<sup>9</sup> Marx (1959: I, p. xv): “Pero adviértase que aquí sólo nos referimos a las *personas* en cuanto *personificación de categorías económicas, como representantes de determinados intereses y*

posiciones habilitadas por la misma enunciación, es decir, por la argumentación retórica en tanto modo situacional y práctico de llegar a una decisión por medio de un debate.<sup>10</sup> Claro que, para Aristófanes, la introducción de un juicio de valor, que asigna a un razonamiento el carácter de justo y a su contrincante el de injusto, conlleva asumir que, por su naturaleza, el mecanismo de la refutación —que permite que una posición inicial débil se vuelva fuerte y triunfe— conduce inevitablemente al error. Pero esto tiene que ver con su crítica. En cuanto al mecanismo formal, nada indica que toda refutación sea necesariamente injusta. En todo caso, como veremos de aquí en más, si el par A y -A resulta solidario en tanto que conformado por una misma lógica, entonces, desde un punto de vista formal, le cabe una parte alícuota de injusticia y error al razonamiento fuerte, y viceversa, el argumento débil puede no ser errado.<sup>11</sup>

Volvamos por un momento a la trama cómica. ¿Qué es lo que busca cada argumento? Convencer al hijo de Estrepsíades de sus mejores cualidades. Pero lo que éste ha pedido es que su hijo aprenda ambos argumentos: el fuerte tal cual es, y el débil que es capaz de refutar al fuerte con posiciones injustas. Es aquí donde se ve claramente la solidaridad de este par. Es cierto que Estrepsíades se conformaría con que, de no ser posible esto, su hijo aprenda al menos el “injusto”. Además de condensarse en esta indicación todas las críticas de Aristófanes hacia los efectos

---

*relaciones de clase.* Quien como yo concibe el *desarrollo de la formación económica de la sociedad* como un *proceso histórico-natural*, no puede hacer al individuo responsable de la existencia de relaciones de que él es socialmente criatura, aunque subjetivamente se considere muy por encima de ellas” (subrayado en el original).

<sup>10</sup> En los análisis que siguen hemos tenido especialmente en cuenta los aportes de O’Regan (1992: 89-105). Cfr. Nussbaum (1980: 50-67), cuyos análisis sobre el debate de los λόγοι y la oposición entre νόμοι y φύσις desarrollada por la sofística han sido de gran provecho para nuestro trabajo. Véase también Segal (1996: 177-81), que estudia la cuestión de la antítesis entre νόμοι y φύσις en el contexto de la comedia aristofánica que estamos analizando.

<sup>11</sup> Heródoto (III, 72, 4-5) había percibido esto perfectamente y lo ponía en boca de Darío: “Pues cuando es necesario decir alguna mentira (y εὐδοίαι), hay que decirla. Porque aspiramos a lo mismo los que mienten (y εὐδοκῆνοι) y los que se sirven habitualmente de la verdad (αἱ ἡγεῖσθαι ἀρετῆνοι). Ciertamente, los unos mienten (y εὐδοκῆται) cuando tienen la intención de obtener algo persuadiendo con mentiras (y εὐδῆσι πεῖσαντες), y los otros dicen la verdad (αἱ ἡγιζόνται) para conseguir algo de provecho con la verdad (αἱ ἡγεῖσθαι) y para que se confíe más en ellos. Así, sin practicar lo mismo, nos preocupamos por lo mismo. Y si no fueran a obtener provecho alguno, igualmente el que dice la verdad sería mentiroso (οἱ αἱγιζόμενοι y εὐδῆ) y el que miente veraz (οἱ εὐδοκῆνοι αἱ ἡγιζόμενοι)”. Para un análisis de los aspectos sofísticos de este pasaje véase Gallego (2003: 285-87).

perniciosos de la sofística, el pasaje constituye una anticipación de lo que ocurrirá al final del debate, tanto desde un punto de vista del contenido de esta comedia como desde el punto de vista formal. En este último sentido, el final del debate implica, según las características del método protagórico, una ruptura del par solidario. En efecto, como trataremos de demostrar a lo largo de este artículo, la solidaridad formal entre ambos argumentos no radica en lo que enuncian ni en la valoración moral que se pueda hacer de sus enunciados, sino en cómo lo hacen, con qué procedimientos, desde qué lugares. En la medida en que el argumento injusto, formalmente en una posición inicial débil, sea aprendido por Fidípides, el hijo de Estrepsíades, lo que entonces comprenderá es cómo operar para que lo débil se torne fuerte. Esta anticipación del desenlace del debate implica, de algún modo, una muestra del carácter singular de aquello que advendrá al final del recorrido: la refutación genera la ruptura de la solidaridad formal, puesto que una vez que el argumento débil se trueca en fuerte, el debate termina; y con esto, el argumento derrotado, antes fuerte, deja de tener capacidad de persuadir y de generar adhesiones entre los participantes. El par deja entonces, momentáneamente, de existir, hasta que un nuevo debate abra la palabra.

El otro elemento que nos señala lo solidario de ambas posturas es su publicidad, pues los dos coinciden en la necesidad de exponer sus virtudes “ante los espectadores” (toĩsi qea taij), “ante mucha gente” (eñ toiñ pol i oiñi) (889-892). El espacio aquí es el del teatro, en el que ambos argumentos se situarán “en el medio” (e) meñon), es decir, disponiéndose según un criterio de centralidad, equidad y publicidad. Ahora bien, en este terreno así dispuesto, los procedimientos del *lôgoj*, que asignan sus lugares a los hablantes, implican, por un lado, una posición irreversible, y, por el otro, la reversibilidad de las localizaciones relativas. En el primer caso, para que -A pueda advenir, primero debe ser expuesto A. Veamos dos ejemplos. Ante la inquisitoria del *diKa oij l ogoj*, el *a dikoj l ogoj* señala que es un argumento; aquél entonces le recuerda su debilidad, a lo cual éste responde que a pesar de ello es capaz de vencer al que se dice más fuerte (893-895). En otro pasaje, el razonamiento justo indica que vencerá diciendo cosas justas, pero es inmediatamente refutado por el injusto, que además afirma que ni siquiera existe la justicia (900-902). Esto último conduce a una aniquilación de los saberes, pues ya no se trata únicamente de que algo sea justo o injusto sino que la posibilidad misma de enunciar esto ha quedado de algún modo liquidada: ¿existe la

justicia?<sup>12</sup> Señalemos, brevemente, que el problema que se plantea aquí es uno sumamente importante, que consiste en desentrañar cuál es el punto de detención de los juegos del lenguaje. Hoy día, la llamada posmodernidad ha sido asociada a la proliferación reglada de la intertextualidad sin límites.<sup>13</sup> Una crítica de esta situación filosófica contemporánea ha considerado conveniente calificarla de sofisticería (Badiou 1990). Ciertamente, si bien puede ser una crítica pertinente en cuanto al estatuto que la posmodernidad le otorga a los juegos del lenguaje y la intertextualidad, no lo es respecto del uso peyorativo del término sofisticada, puesto que los sofistas de la Atenas del siglo V a.C. desarrollaron su concepción del *lógos* en relación con la práctica política de la decisión, es decir, el momento de la acción que servía como punto de detención de la argumentación retórica. Eran pensadores, no buscadores de la verdad en sí ligada al ser de las cosas. Su pensamiento articulaba el discurso con la ley y la política. En este complejo de prácticas, la decisión aparecía como el solar del sujeto político. Por otro lado, uno de los aspectos relevantes a que nos conduce la parodia del método protagórico por parte de Aristófanes —y con esto vienen detrás todas las apreciaciones sofisticas en torno al *lógos*— es el siguiente: ¿cuál es el criterio de realidad, si no existe lo que existe y se puede hacer existir lo inexistente mediante los procedimientos discursivos? Veremos luego que lo que se impone es el criterio de la praxis, ligada en el terreno político a la decisión, que se abre paso a partir de una correlación de fuerzas —la puja dialéctica de los argumentos— que tiene como punto de detención momentáneo, pero real, el triunfo de una argumentación sobre otra. Se trata pues de un combate y no de un simple juego del lenguaje.

Nos encontramos, entonces, ante una aniquilación de los saberes cuyo objetivo explícito es éste: que una nueva verdad pueda advenir, ya que, para poder vencer al

---

<sup>12</sup> Sobre esta cuestión en la producción aristofánica, véase Coscolla (1998).

<sup>13</sup> Al respecto, véase, por ejemplo, Vattimo (1994), que define a las sociedades actuales a partir del papel determinante de los medios de comunicación, la palabra y la imagen. Más extensamente, *Cfr.* Lyotard (1993: 27-47), que analiza la conformación de las instituciones según el potencial de los juegos del lenguaje, puesto que esta agonística del lenguaje es el método que el autor propone para analizar las sociedades actuales cuyo lazo social está tramado por “jugadas” del lenguaje. Desde una perspectiva diferente, tratando de precisar en el terreno semiótico una definición adecuada de la noción de código, Eco (1990: 289-340) concluye que: “la vida de la cultura es la vida de unos textos regidos por leyes intertextuales donde todo “ya dicho” actúa como regla posible. Lo *ya dicho* constituye el tesoro de la enciclopedia” (p. 338). La enciclopedia y el diccionario son dos ideas que Eco (1990: 75-165) utiliza para captar el funcionamiento de los códigos; véase también Eco (1978: 62-136).

argumento fuerte, el débil debe descubrir ideas novedosas (γνῶμαί καὶ νέα) (896). Decíamos que tal aniquilación sólo puede operarse de acuerdo con un criterio irreversible por el cual para que pueda decirse -A debe primero decirse A. El argumento débil lo es siempre según una posición relativa respecto del fuerte, en tanto que aquél debe abrir el enunciado ya establecido por el hablante A, permitiendo así la proliferación de sentidos e introduciendo una novedad en relación con lo dado hasta ese momento. Tal es la posición que debe asumir el argumento injusto. En efecto, ante la pregunta del corifeo acerca de quién hablará primero, este argumento replicará:

Se lo cedo a éste [el argumento justo]. Luego, lo que éste diga me proporcionará a mí la ocasión de disparar contra él con nuevas palabras y pensamientos (ῥῆμα τιθίσι καὶ νοή... καὶ ἰδία νοήσῃ) (940-943; *Cfr.* 547).<sup>14</sup>

El problema de la innovación conlleva la posibilidad de que la argumentación retórica se abra hacia lo nuevo. Correlativamente, el razonamiento fuerte se ubica en la posición de lo antiguo, ligado a las costumbres ancestrales según su propia perspectiva positiva (913-959), o a lo viejo e imbecil y ya pasado de moda de acuerdo con el punto de vista negativo del argumento débil (908-915). El *diKai oij l ogoj* comienza, justamente, destacando su posición relativa: “Hablaré, entonces, de cómo era la educación antiguamente, cuando yo florecía proclamando la justicia y la moderación estaba bien a la vista” (961-962). El corifeo había planteado ya el terreno equidistante de la contienda verbal:

Muestra tú lo que enseñabas a los hombres de antaño, y tú la educación moderna, para que éste [Fidípides] después de oírlos discutir vuestras razones contrapuestas (σφῆρα ἀντὶ ἐγοῦτοῖν) pueda decidir (κρίσει) con quién estudiar (935-938).

Así pues, si bien la elección a realizar versa sobre el tipo de educación a seguir, la antigua o la moderna, la discusión, en cambio, se lleva a cabo en el campo pleno de la discursividad sofística, ligada a la educación moderna. Tanto el *l ogoj* justo

---

<sup>14</sup> Sobre esta cuestión de la novedad, véase Aristófanes, *Acarnienses*, 444; *Paz*, 534, 750; *Caballeros*, 216; *Avispas*, 1044.

como el injusto están tomados por una misma lengua, lo cual prefigura, de algún modo, la elección que finalmente se adoptará.

Se percibe así cuál va a ser el punto de detención de la puja dialéctica: la decisión, a cargo del hijo de Estrepsíades que tendrá que elegir entre uno u otro razonamiento después de haber escuchado la contraposición de los argumentos. Esto es lo que claramente enuncia el coro:

Ahora van a demostrarnos, fiados en su hábil manejo de la palabra, el pensamiento y la reflexión que se plasma en ideas, cuál de los dos es mejor hablando. Es aquí y ahora cuando pasa por el trance de más alto riesgo la sabiduría, respecto de la cual nuestros amigos sostienen una disputa suprema (αὐτῶν μέγιστοί) (949-956).

Es dable pensar que es por medio de este ἀγών decisivo que una nueva verdad puede producirse, a la vez que una subjetividad conformarse, ya que es en este proceso que Fidípides, el hijo de Estrepsíades, habrá de decidir una vez persuadido por uno u otro λόγος. Tal subjetividad así instituida es un advenimiento conforme a un procedimiento que capacita para un determinado tipo de acción y que tiene por resorte principal el acto soberano de la decisión.

Veamos pues las pautas y las reglas de tal procedimiento. Ya dijimos que hay un movimiento que resulta irreversible: A debe enunciarse en primer lugar para que, sólo entonces, -A pueda aparecer en el campo de lo decible. De acuerdo con este criterio, y más allá de su valoración moral, el argumento débil, llamado a refutar al fuerte, debe ceder el primer lugar para poder operar desde su debilidad y tornarse un λόγος más fuerte que el κρείττον λόγος. El δικαίος λόγος lleva a cabo su argumentación en la posición inicial de razonamiento fuerte (961-1023). En este largo trayecto, el ἀδικός λόγος destaca su función contradictoria señalando por dos veces, de pasada, su oposición a los argumentos del δικαίος λόγος (984-985; 1000-1001). El par A / -A, ciertamente, resulta un sistema de lugares preestablecido en el que cada hablante cumple un rol fijado por el propio procedimiento. En este sentido, más allá de que el hablante -A asuma la tarea de traer una novedad a la situación, el sistema binario contradictorio está dado de antemano como regla que habilitará el juego de enunciados. No hay pues hasta aquí nada nuevo, por ahora. Pero, de todos modos, antes del comienzo de la disertación del razonamiento injusto, el coro le señala que si quiere vencer deberá decir algo novedoso (ἰεγεῖν τι καινόν) (1030-1031). Como veremos a continuación, el

hecho de enunciar algo novedoso y volverlo fuerte a partir de una posición inicial débil implica que aquello que en principio parecía y era malo para la comunidad desde entonces parecerá y será bueno para ella (Cfr. Gallego 2003: 309-346). Sin embargo, lo realmente novedoso no estará en lo que el *ἀδικῶν λόγος* diga sino en cómo lo haga, puesto que es en el plano de los procedimientos dónde vamos a hallar la diferencia entre ambos *λόγοι*.

El argumento injusto no desarrollará una exposición de sus razones contraponiendo punto por punto su parecer con el justo.<sup>15</sup> Ciertamente, el argumento débil marcará de entrada su deseo irrefrenable de echar abajo lo dicho por el fuerte mediante ideas opuestas. Pero inmediatamente aclara que la posición de *ἡττον λόγος* se debe a que él fue “el primero que pretendió oponer razones (*ἀντίθεται*) a la ley y a la justicia”, por lo cual debe vencer el que elija los razonamientos más débiles (1036-1042). Ahora bien, hemos dicho que tal posición negativa depende de una correlación irreversible: primero A, luego -A; esa es la secuencia necesaria. Pero esta irreversibilidad formal no implica que los hablantes deban permanecer idénticos a sí mismos. En rigor, sobre este sistema formal de lugares las posiciones de ambos pueden tornarse reversibles, pues nada prohíbe que aquel que ha quedado de entrada en la posición A no pueda, a su turno, contradecirlo, una vez que el ocupante de -A ha realizado su locución. De este modo, -A pasaría a ser A y, respecto de esta inversión, el hablante que en principio estaba en el sitio A quedaría en posición de -A. En consecuencia, cualquier hablante puede momentáneamente ocupar uno u otro lugar. Esto depende del propio procedimiento argumentativo y de cómo en el transcurso del proceso se afirma o se refuta, lo cual instala en escena una proliferación indefinida de inversiones. Pero, formalmente hablando, nada distingue a uno de otro. De allí que a la necesidad irreversible de que aparezca primero A y después -A, se suma entonces la posibilidad de una situación infinitamente reversible en que se puede pasar de un lugar al otro.

El sistema de lugares nos muestra su regularidad pautada. Bajo estas condiciones parece que nada nuevo puede advenir, puesto que la solidaridad lógica de ambos sitios fuerza a sus ocupantes a moverse de acuerdo con criterios operativos tendientes a confirmar las pautas de funcionamiento. Para poder romper

---

<sup>15</sup> Como sostiene Nussbaum (1980: 51-52): “The *logoi* display themselves as incompatible alternatives... These two are not *logoi* in the same sense. One expounds, the other argues; one sets out a view, the other speaks against it”.

con este círculo uno de los hablantes deberá forzar un nuevo “lugar”, en rigor, un no-lugar respecto del sistema binario y sus reglas de procedimiento. Es decir, uno de los ocupantes de los lugares A y -A deberá abandonar el sistema, deberá inventar un enunciado que pueda zafar de la lógica discursiva que hasta ahora ha hablado a través de los hablantes. Es en ese momento que nos hallamos con una sorprendente inversión: cuando todo parece indicar que el argumento injusto desarrollará paso a paso su oposición a las razones del argumento justo en torno a la educación antigua, aquél realiza una inversión de los lugares bajo la forma de la interrogación. En efecto, si el más débil hubiera desarrollado su discurso en oposición simétrica al más fuerte, habría habilitado la posibilidad de que éste se situara como -A según el modo que planteamos anteriormente. Pero, antes de desembocar en esto, el argumento injusto deja su posición afirmativa, en la que debería desarrollar por qué la educación moderna es mejor que la antigua, y se dirige al argumento justo interrogándolo: “¿Pues qué motivos tienes para censurar los baños calientes?” (1045). Cada  $\lambda$   $\sigma$   $\sigma$   $\lambda$ , hasta aquí, ha tomado la palabra una vez que el corifeo lo ha habilitado para eso. El corifeo parece así situarse en el lugar de la regla de procedimiento: no participa del debate pero habilita a los  $\lambda$   $\sigma$   $\sigma$   $\lambda$  a debatir. Pero, desde el momento en que el propio  $\eta$   $\epsilon$   $\tau$   $\sigma$   $\lambda$   $\sigma$   $\sigma$   $\lambda$  se sitúa en el lugar de otorgar la palabra, la irreversibilidad en la enunciación de A y -A se transformará en una reversibilidad posicional. En efecto, puesto que el argumento débil necesita deconstruir al fuerte, debe cuidar que nada lo coloque a su vez en posición de ser deconstruido. La interrogación permitirá que el  $\delta$   $\kappa$   $\alpha$   $\lambda$   $\sigma$   $\lambda$   $\sigma$   $\lambda$  se emplace definitivamente en la posición de A, y, consecuentemente, ello hará posible que el  $\alpha$   $\lambda$   $\lambda$   $\kappa$   $\sigma$   $\lambda$   $\sigma$   $\lambda$  actúe siempre desde -A. Esta forma inquisidora es el espacio propio de la refutación. El argumento -A no cesa entonces de interrogar y contradecir a partir de la breve respuesta de A, incluso cortando su locución cuando le conviene: “¡Alto! Te acabo de tomar por en medio y sin posibilidad de fuga” (1047). Este desplazamiento de -A de su lugar específico hacia la posición que ocupaba el corifeo con el fin de ceder la palabra al argumento en posición de A y refutarlo, se detiene cuando el argumento injusto decide retomar la palabra. El argumento injusto esboza entonces algunas oposiciones a las afirmaciones del justo, como el estar o no en el ágora o el ejercitarse en el uso de la lengua (1055-1060). Pero inmediatamente vuelve a su nueva posición —la que, en principio, se identificaba con el corifeo y la regla de procedimiento— e interroga al razonamiento fuerte: “¿pues a quién has visto tú que le haya sucedido alguna vez

algo bueno por ser templado? Habla y refútame (εἴτε/εἴγεcon)” (1061-1062). Otra vez la inversión por medio de la interrogación, pero en este caso, además, el argumento injusto —que ya se había atribuido la posibilidad de dar y quitar la palabra— induce al justo a que entre también en el juego de la refutación. Se trata no sólo de argumentar sino, al mismo tiempo, de contradecir. Pero, en este recorrido, -A ha saltado de su sitio suplementándose con la fuerza de ese momento equidistante que implica situarse en el sitio de la regla de procedimiento. A partir de entonces ya no se podrá distinguir cuál se coloca en posición de A o -A. Así, la inversión de los lugares se transforma en confusión de los lugares y, en definitiva, en disolución de los mismos (1062-1088). Pero esta disolución implica un efecto de sujeto que se corresponde con la mutación que opera -A al tomar o quitar la palabra: se trata del paso del esquema binario de lugares al tercero excluido del sistema. Desde entonces queda abierta la posibilidad ya no simplemente de invertir los lugares, pues en tal caso se seguiría estando dentro del juego binario de los lugares establecidos, sino de habilitar un “lugar” nuevo que no es A pero tampoco -A para el que no tenemos un nombre posible en la situación.

La conquista de este nuevo ‘lugar’, este no-lugar que inhibe al sistema binario de lugares dados de imponer sus conocidas reglas de emplazamiento, es un enunciado supernumerario que, al permitir la disolución del antiguo sistema de lugares, se toca ya no con otro enunciado sino con las condiciones mismas de enunciación. Esta es la novedad que el accionar del ocupante del lugar -A pone en práctica para liberarse de su sitio de emplazamiento. Lo nuevo no es algo que transcurra en el plano de la mera refutación sino que no tiene un sitio de localización preciso en relación con el sistema binario hasta entonces en vigencia. Lo que se produce a partir de este punto es una imposibilidad de argumentar y refutar según las pautas procedimentales del sistema conformado por A y -A. La situación de debate se agota porque, en definitiva, ya no se pueden invertir los lugares según esta lógica binaria. El argumento fuerte reconoce su derrota porque no tiene la capacidad de transgredir las pautas dadas (1088-1104). Su fortaleza consistía en preservar los lugares ya asignados, es decir, la fuerza de una situación que se conserva sin transformaciones. El argumento débil, en cambio, ha logrado forzar los lugares, ha abierto las condiciones enunciativas para poder hacer advenir sentidos nuevos, puesto que lo que ha desestructurado es ese sistema de lugares que lo colocaba en posición de debilidad, esto es, un parecer no aceptado en el imaginario social.

En efecto, se ha producido una apertura del significado que permite entonces una proliferación del sentido, pues una vez disueltos los lugares, la refutación, que es una pauta solidaria con el esquema de lugares A y -A, desaparece. Lo que se instala en el horizonte de lo decible es una verdad decidida y un curso de acción, una praxis ligada a esa verdad decidida. Este es el punto de detención de la proliferación de enunciados, pues uno de ellos conquista el lugar de la verdad, una verdad que debió decidirse luego de un *agwñ* en el que ninguno de los *logoi* contrapuestos tenía garantías ciertas de triunfar. El procedimiento es enteramente sofístico, y Aristófanes lo reconoce cuando pone la palabra sofista en boca del argumento injusto, que al final de la puja dialéctica le dice a Estrepsíades que recuperará a su hijo “convertido en un hábil sofista” (1111).<sup>16</sup> El sofisma ha abierto la posibilidad de lo nuevo como verdad de una situación determinada, en este caso el de la educación de los jóvenes atenienses. Al comienzo del debate la verdad hasta entonces aceptada, la de la educación antigua, queda en suspenso porque no está resuelto quién impartirá enseñanza a Fidípides. Una vez decidido el asunto, la praxis emerge como criterio de verdad, puesto que aquello que se asuma en la acción será lo que, en definitiva, operará como verdad. El sofisma fuerza así un nuevo lugar de enunciación desde el enunciado, produciendo un enunciado supernumerario que carece de una asignación localizable y precisa en el sistema binario de los lugares establecidos por el juego de los enunciados ya conocidos que constituyen el saber de la situación (Cfr. Badiou 1988: 361-77). Se trata de una fuerza porque, para hacerse un lugar, debe primero deconstruir los lugares ya dados ocupados por los hablantes. Nos hallamos, en definitiva, no sólo ante una lucha entre dos fuerzas tomadas por dos lugares delimitados, sino, sobre todo, ante una lucha de una fuerza contra su lugar de emplazamiento (Cfr. Badiou 1982: 19-68). Esta puja es la enunciación como posibilidad de producción de sentido y no el mero proceso de significación de acuerdo con un código de signos, que puede poner en marcha procesos infinitos pero enteramente repetitivos de significación (Cfr. Derrida 1989: 9-46). Es por eso que el combate se da también como lucha entre lo nuevo y lo viejo: mientras éste ocupa claramente un lugar conservador, estable y repetitivo, aquél, en cambio, se ubica en posición de modificar radicalmente el estado de cosas dado. A su modo, la parodia aristofánica nos

---

<sup>16</sup> Como destaca Byl (1981), en toda la comedia, dirigida contra los sofistas, los términos relacionados con *sofój* y *sofiá* se multiplican bajo diversas formas para dar la idea exacta de cuál es el interlocutor que se trata de construir.

permite, pues, reconocer qué procedimientos pone en práctica la contraposición de los *lôgoi* y cómo la apertura de la palabra y la aniquilación de los saberes implican una correlativa disolución de las verdades mediante un acto de fuerza, que torna posible el advenimiento de una nueva verdad ligada al cambio de parecer de aquellos que son afectados materialmente por el impacto de la palabra sobre los cuerpos.

### **Bibliografía**

#### **Ediciones**

- BURNET, J. (ed.) (1900-7). *Platonis Opera*. 5 vols. Reimp. 1967-68. Oxford: Oxford University Press.
- COULON, V. y H. VAN DAELE (eds.) (1923-30). *Aristophane*. 5 vols. París: Les Belles Lettres.
- DIELS, H. y KRANZ, W. (eds.) (1951-52<sup>6</sup>). *Die Fragmente der Vorsokratiker*. 3 vols. Berlín: Weidmann.
- DOVER, K.J. (ed.) (1968). *Aristophanes. Clouds*. Oxford : Clarendon Press.
- LEGRAND, Ph.-E (ed.) (1932-54). *Hérodote. Histories*. 9 vols. París: Les Belles Lettres.

#### **Bibliografía citada**

- BADIOU, A. (1982). *Théorie du sujet*. París: du Seuil.
- \_\_\_\_\_. (1988). *L'être et l'événement*. París: du Seuil.
- \_\_\_\_\_. (1990). *Manifiesto por la filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- BOWIE, A.M. (1993). *Aristophanes. Myth, Ritual and Comedy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BYL, S. (1981). "Le vocabulaire de la *mêtis* dans les *Nuées* d'Aristophane" en *L'Antiquité Classique* 50; 112-20.
- CAREY, C. (2000). "Old Comedy and the Sophists" en D. Harvey y J. Wilkins (eds.) *The Rivals of Aristophanes. Studies in Athenian Old Comedy*. Londres: Duckworth – The Classical Press of Wales; 419-36.
- COSCOLLA, M.J. (1998). "*Themis* versus *dike* en Aristófanes" en *Argos* 22; 51-68.
- DE CARLI, E. (1971). *Aristofane e la sofistica*. Florencia: La Nuova Italia.
- DERRIDA, J. (1989). *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Anthropos.

- DOVER, K.J. (1968). "Introduction" en *Aristophanes. Clouds*. Oxford: Clarendon.
- ECO, U. (1978). *La estructura ausente. Introducción a la semiótica*. Barcelona: Lumen.
- \_\_\_\_\_. (1990). *Semiótica y filosofía del lenguaje*. Barcelona: Lumen.
- FOUCAULT, M. (1970). *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI.
- GALLEGO, J. (2003). *La democracia en tiempos de tragedia. Asamblea ateniense y subjetividad política*. Buenos Aires: Miño y Dávila – UBA.
- HARRIOTT, R.M. (1986). *Aristophanes. Poet and Dramatist*. Baltimore: Johns Hopkins.
- HUBBARD, T.K. (1991). *The Mask of Comedy. Aristophanes and the Intertextual Parabasis*. Ithaca: Cornell University Press.
- KOMORNICKA, A.M. (1967). "Quelques remarques sur la parodie dans les comédies d'Aristophane" en *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* 3; 51-74.
- LYOTARD, J.-F. (1993). *La condición postmoderna*. Barcelona: Planeta-De Agostini.
- MACDOWELL, D.M. (1995). *Aristophanes and Athens. An Introduction to the Plays*. Oxford: Oxford University Press.
- MACÍA APARICIO, L.M. (trad.) (1993). *Aristófanes. Comedias*. 3 vols. Madrid: Ed. Clásicas.
- MARIANETTI, M.C. (1992). *Religion and Politics in Aristophanes' Clouds*. Hildesheim: Olms-Weidmann.
- MARX, K. (1959<sup>2</sup>). *El Capital. Crítica de la Economía Política*. México: Fondo de Cultura Económica.
- NUSSBAUM, M. (1980). "Aristophanes and Socrates on learning practical wisdom" en *Yale Classical Studies* 26; 43-97.
- O'REGAN, D.E. (1992). *Rhetoric, Comedy, and the Violence of Language in Aristophanes' Clouds*. Oxford: Oxford University Press.
- PETRUZELLIS, N. (1957). "Aristofane e la sofística" en *Dioniso* 20; 38-62.
- PLÁCIDO, D. (1973). "El pensamiento de Protágoras y la Atenas de Pericles" en *Hispania Antiqua* 3; 29-68.
- \_\_\_\_\_. (1984). "Protágoras et la société athénienne: le mythe de Prométhée" en *Dialogues d'Histoire Ancienne* 10; 161-78.
- ROSSETTI, L. (1974). "Le *Nuvole* di Aristofane: perché furono una commedia e non una farsa?" en *Rivista di Cultura Classica e Medioevale* 16; 131-36.
- RUSSO, C.F. (1984<sup>2</sup>). *Aristofane autore di teatro*. Florencia: Sansoni.
- SEGAL, C. (1996). "Aristophanes' *Clouds*-chorus" en E. Segal (ed.), *Oxford Readings in Aristophanes*, Oxford, 162-81.

- VATTIMO, G. (1994). "Posmodernidad: ¿una sociedad transparente?" en *idem et al.*, *En torno a la posmodernidad*, 2ª ed. Barcelona, 9-19.
- WHITMAN, C.H. (1964). *Aristophanes and the Comic Hero*, Cambridge, Mass.

Recibido: 12 de diciembre de 2005

Evaluado: 07 de marzo de 2006

Aceptado: 18 de marzo de 2006