

Antifonte: la ronda dialéctica de physis y nomos

*Cristina Donda
Raúl Reynoso
Edgar Rufinetti*

“Nada es tan fácil de escapar al control de cada uno como el mal entendimiento. Aunque uno sólo pretendiera evitar el mal entendimiento en este caso seguramente sería el peor entendido de los hombres ”

Sören Kierkegaard

• *Introducción*

“¿Cómo una obra de arte (un discurso) podía postular, por un lado, una libre intervención interpretativa por parte de sus destinatarios y, por otro, exhibir unas características estructurales que estimulaban y al mismo tiempo regulaban el orden de sus interpretaciones?”¹ Esta pregunta aborda el aspecto por el cual el intérprete presupone, implica lógicamente, vislumbra, conecta lo que aparece en el texto con el tejido de la intertextualidad, teniendo en cuenta el contexto de

enunciación y su ámbito de resignificación. De este modo, hicimos jugar libremente ciertos elementos del texto, mientras que otros limitaron esa misma libertad ubicándolo en cierta relación intertextual. Para aclarar ciertos tópicos o términos problemáticos y de una importancia capital, nos propusimos resolver el aspecto semántico por la interrelación de los términos: cómo un término puede variar de significado en la variación del significado de otros términos dada la interdependencia significativa de éstos en el «mundo posible» del texto. En el acontecimiento de la interpretación se activaron contenidos interpretativos de nuestra *enciclopedia básica*. La alusión a textos de apoyo para la ubicación significativa de algunos conceptos alude exclusivamente a que ellos la integran, razón por la cual jugaron como recursos a los que no fue posible dejar de apelar. La tradición interpretativa jugó un papel en la medida en que a partir de ella fue posible intentar desplazamientos que posibilitaron esta interpretación. Nuestra finalidad fue aclarar la adjudicación de un sentido determinado a aquellos conceptos que en los fragmentos citados exhiben una puntual densidad significativa dentro del quehacer filosófico de los griegos, lo cual nos permitió elaborar una interpretación filosófica del fragmento de Antifonte. Por la ilimitada posibilidad interpretativa a que da lugar el fragmento, el recurso al texto griego -al universo discursivo griego en su significatividad filosófica- jugó un papel relevante en la limitación de esta interpretación.

Nos resulta inevitable referir los problemas de adjudicación del texto, pues el nombre de Antifonte parece haber sido muy común en la Grecia antigua; se conocen al menos seis, dos de los cuales tuvieron alguna actuación social: uno, Antifonte de Ramnunte, orador y político oligárquico; otro, Antifonte de Atenas, sofista. Los fragmentos elegidos se le adjudican a este último².

Para nuestro análisis tomamos el texto griego admitido como auténtico por Diels-Kranz, ed. 1956, papiro de Oxirrincos IX, n.1364, ed. Hunt, incluido en el *Tratado de La verdad*, frag. A, col. IV. Habiendo cotejado la traducción de Piqué Angordans con el texto griego, y habiendo consultado en dicha tarea otras traducciones³, proponemos la siguiente según nuestro criterio:

“En cuanto a las cosas útiles aquellas que las leyes establecen son ataduras de la naturaleza, pero las que ésta establece son libres. En consecuencia, aquéllas que producen dolor, al menos según el razonamiento correcto, no son más ventajosas (sirven mejor) a la naturaleza que aquéllas que producen alegría (o encanto) (euphráinonta); de ninguna manera serían

Creemos conveniente evaluar con estos parámetros la utilidad de la ley, pues los hombres, según Antifonte, viven como resultado de las cosas que les son útiles y mueren como resultado de las que no les son⁶. Podríamos postular que una ley justa es aquélla que garantiza la convivencia, es decir, aquella ley que castiga al culpable y defiende al inocente. Sin embargo, no sería posible afirmar, siguiendo el texto, que el aparato legal garantice efectivamente ese estado de cosas. Así lo muestra el hecho de que Antifonte considere importante la discusión de estos problemas. Las regulaciones legales establecen principios de acción que no aseguran comportamientos legítimos en relación a esos mismos principios. No tienen capacidad para crear un orden de cosas que aplique por sí lo establecido por ellas. Es decir, no tienen capacidad de realización, porque el orden prescriptivo que afirman no garantiza su cumplimiento efectivo. En cambio, en el orden natural los aspectos ontológico y deontológico pertenecen a un mismo nivel: lo que la naturaleza establece se realiza. Por otro lado, la justicia legal no instaura condiciones de posibilidad para impedir que existan ofensores y ofendidos. Al contrario, la ley es condición de posibilidad para designar a alguien “ofensor” y a otro “ofendido”. Pero como, a su vez, ella no dice relación con la verdad⁷, puede que el ofensor sea liberado y el ofendido castigado: “... la fuerza de persuasión que la acusación otorga al acusador es la misma en el ofendido que en el ofensor. De esto se sigue una victoria de palabras”⁸. No obstante, en un estado ideal de cosas la ley no sería desventajosa si reflejara el orden natural.⁹

Ahora bien, para “los griegos del siglo V sólo había dos posibilidades: o la ley del estado es la más alta norma de la vida humana y se halla en concordancia con la ordenación divina de la existencia, de tal modo que el hombre y el ciudadano son uno y el mismo; o las normas del estado se hallan en contradicción con las normas establecidas por la naturaleza o la divinidad, en cuyo caso puede el hombre dejar de reconocer las leyes del estado; pero entonces su existencia se separa de la comunidad política y se hunde irremisiblemente, salvo que su pensamiento le ofrezca un nuevo asiento incommovible en aquel orden superior y eterno de la naturaleza”¹⁰. Cabría suponer que Antifonte comparte el segundo sentido de la relación explicitada por Jaeger.

Las consecuencias que las leyes producen en los hombres no son cosa de naturaleza, pero sin embargo es mucho mejor que estas leyes sean útiles, no por el placer o el dolor que provoquen sino porque son más provechosas y en

consecuencia sirven mejor a la convivencia. Por esta razón su análisis hace referencia también a la utilidad de las leyes.

Como afirma al comienzo de la columna IV, el conflicto *nomos-physis* se expresa en el juego de oposición en orden a lo útil. ¿En qué consiste explícitamente el conflicto de referencia? En su consideración de tales relaciones, Antifonte adopta un punto de vista exterior a las mismas, intentando su racionalización conceptual. La naturaleza no cumple un rol liberador, se define como libertad en sentido de espontaneidad, de movimiento; tiene fuerza, vida y valor propios, no depende de la voluntad humana¹¹. La ley puede obstaculizar el desarrollo de la naturaleza según su propia fuerza. El hombre produce la ley para lograr ventajas que no están en armonía con la naturaleza. La ley no expresa verdad, es convención, refleja la opinión de los hombres, representa un valor estratégico-instrumental de dominio de unos sobre otros, eufemismos.

Antifonte está denunciando una forma de saber a la que se adjudica un valor de verdad neutro, pretendiendo legitimar como verdadero un orden al que no sería posible adjudicar dicho valor. En la naturaleza hay coherencia entre la norma y el castigo, en cambio, en la ley son necesarios los jueces para que las normas tengan algún efecto. En este ámbito no hay hechos puros sino palabras que sirven de intermediarias entre algún tipo de realidad (*physis*) y la realización de la justicia que pretende imponer la ley¹². La inutilidad de las leyes se expresa en la aplicación efectiva de las mismas. Leyes y naturaleza forman dos universos paralelos que no se tocan; hay dos justicias: la natural y la política. Ley y naturaleza expresan los dos términos extremos de la relación.¹³

La oposición ley-naturaleza en cuanto a la utilidad se puede traducir en términos de *sujeción y libertad*. ¿Es la libertad un valor? Para la naturaleza, que se define como espontaneidad de movimiento, queda claro que la libertad es beneficiosa y la sujeción perjudicial¹⁴. Si el dolor no representa beneficio alguno para la naturaleza y, en cambio, el placer sí, esto significaría, por un lado, que la naturaleza padece dolor-placer y por otro, que nada de lo que produzca dolor -aunque sea mínimo- es beneficioso. Lo que produce aflicción no conviene a la naturaleza. En este sentido las leyes son dañosas para la naturaleza, de modo tal que la expresión “es más ventajoso” (o “sirve mejor”), no obstante ser un comparativo, nos permite deducir que las leyes son inútiles en sentido estricto. Sin embargo, se puede preguntar aún en qué sentido son útiles y en qué sentido no lo son¹⁵. Aumentando la enciclopedia podemos interpretar que la inutilidad

absoluta de las leyes sólo se puede predicar en un plano: el ontológico¹⁶. En el plano de la contingencia, las leyes son útiles como forma de vida de la polis, siempre que las leyes se deriven del valor cardinal de la utilidad y el provecho. La naturaleza es prescriptiva. Lo que dicta la naturaleza aparece como la norma en cuanto que vivir de acuerdo a ella es lo conveniente absolutamente; por el contrario, seguir los dictados de la ley es relativamente conveniente¹⁷.

• *Disputatio*

Queda entonces por saber si la ley es *sólo* y *siempre* atadura para la naturaleza, porque si no es así tal vez se podría formular una ley en concordancia con la naturaleza, e incluso basada en ella. Si *desmá*, que ha sido traducido como “atadura”, es interpretado como “lo que liga una cosa con otra”, “lo que viene junto a” y *ta symphéronta*, que significa originariamente “lo que viene junto”, “lo dado conjuntamente”, sentido que posteriormente se transforma en el término técnico “útil”, entonces la ley estaría “ligada” a la naturaleza expresándose ambas en la forma de un entramado, de un encadenamiento al modo de un par de opuestos en juego *dialéctico* permanente.

Si entendemos de este modo el fragmento, entonces se pone en duda si Antifonte se coloca desde el punto de vista de la naturaleza. En efecto, transgredir las *nomoi* frente a los ciudadanos de la polis no trae ningún tipo de beneficio. Por el contrario, si no existen testigos de nuestros actos no recibimos castigo ni daño alguno. Si, en cambio, se transgrede la ley de la naturaleza, aunque no haya testigos, las consecuencias son perjudiciales. El orden natural es un orden ontológico; el nivel que le corresponde es el de la necesidad. El orden jurídico es un orden convencional, sin relación de participación en el orden ontológico-natural; el nivel que le corresponde es el de la contingencia¹⁸.

Ahora bien, ¿es posible pensar que entre la ordenación natural y la política existe una escisión absoluta? De hecho, son dos niveles distintos que no necesariamente están en relación de oposición; están separados pero pueden amalgamarse en un vínculo complementario. El *nomos* se expresa como positivismo jurídico formal; la ley muestra una doble finalidad: la obediencia y la concordia. El pacto, que significa el nacimiento del *nomos*, se hace para garantizar la obediencia a las leyes¹⁹. Esto garantiza la felicidad de la pólis. ¿Qué

garantiza la felicidad del individuo?

“Se cuenta que había un hombre que, al ver a otro conseguir mucho dinero, le pidió que le prestase con interés. Aquél dijo que no, pues era tan desconfiado que no hacía ningún favor a nadie. Se llevó el dinero y lo fue a colocar en algún lugar. Alguien, que se dio cuenta de donde lo ponía, lo robó. Pasado un tiempo, el depositario del dinero fue y no lo encontró. Sumamente afligido por la desgracia, especialmente porque no lo había prestado a quien se lo había pedido -éste se lo habría conservado y le habría producido más-, se hizo encontradizo con el hombre que antes le había pedido el préstamo y le deploró la desgracia, que se había equivocado, que se arrepentía de no haberle hecho el favor, sino que se le había mostrado ingrato, de manera que tenía perdido completamente el dinero. El otro le recomendó que no se preocupase, sino que pusiese una piedra en el mismo lugar y así pensase que el dinero todavía era suyo y que no lo había perdido. «Por cierto, cuando lo tenías de nada te servía. De manera que piensa ahora que no has perdido nada.» En efecto, aquello de lo que no se hace o no se hará uso, tanto si se posee como si no, no importa ni mucho ni poco. Cuando la divinidad no quiere colmar totalmente de bienes a un hombre, lo enriquece mucho en dinero pero lo hace pobre de intelecto, y al sustraerle éste se ve privado de ambas cosas”²⁰.

Notas

¹ Eco, U. *Lector in fabula*. Ed. Lumen, Barcelona 1987.

² “Por la identificación del sofista con el orador se inclina Untersteiner, fasc. IV, p. 4 (sin embargo, véase I Sofisti II, p. 46), Jacobi, A. Levi y otro citados por Untersteiner, así como Morrison. Por la no identificación, L. Gernet, F. Blass, E.R. Dodds; F.R. Adrados (*Ilustración y política en la Grecia clásica*) sostiene que no hay duda de que son distintos el orador y político oligárquico y el sofista. Véanse también las juiciosas páginas que discuten la cuestión en W.K.C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, III, p. 292 ss. Sin embargo, hoy siguen planteados los mismos problemas que en la época de Dídimo. En la antigüedad no se distinguía a un sofista de un orador, y el nombre de sofista se daba tanto al uno como al otro; por ejemplo Orígenes (Antifonte B 12) llama orador al autor de *La verdad*. Con todo, hay que tener en cuenta que, si en cierta manera el Antifonte orador, maestro de Tucídides, es algo conocido, el sofista lo es menos, pero no hay razones suficientes para no creer en la

precisión que Dídimo hace entre uno y otro (cf. A. Barigazzi, *Antifonte. Prima Orazione*, Firenze 1955, p. 6 n. 2).” Piqué Angordans, Antoni. *Sofistas, testimonios y fragmentos*. nota 8, págs. 204-205. Bruguera, Barcelona, 1985.

³Diels-Kranz. *Fragmente der Vorsokratiker*. Weidmann, Berlín, 1956. También se consultó, cuando se creyó conveniente, la traducción de Rodolfo Mondolfo, *El pensamiento Antiguo*, 5ta. ed. Losada. Bs. As. 1964; para la versión de Piqué Angordans op. cit. pág. 203 ss.

⁴No hay que olvidar que el verbo *lypeîn* -causar sufrimiento, aflicción- es un término técnico de la medicina y que el concepto de *alypia* es objeto fundamental de la doctrina de Antifonte. “Antifonte consolaba y aliviaba, mediante la palabra a enfermos cuyo síntoma dominante era el pesar, la aflicción (*lype*).” Laín Entralgo, P., *La curación por la palabra*, Rev. de Occidente, Madrid, 1958, pág. 144. La *techne alypias* “es una terapia que consiste en exorcizar el mal físico mediante una acción persuasiva ejercida sobre la *gnome* del enfermo.” S. Zeppi, Riv. Critica di Storia della Filosofia. Citado por A. Piqué Angordans, op. cit., pág. 209. Según este autor no habría que dudar de la existencia de un texto perteneciente a Antifonte llamado *Techne alypias*.

⁵Col. II: “... Efectivamente, se establecen leyes en relación con los ojos”. Col. III: “sobre lo que han de ver y lo que no, en relación con las orejas sobre lo que deben oír y lo que no, en relación con la lengua sobre lo que debe decir y lo que no, en relación con las manos sobre lo que deben hacer y lo que no, en relación con los pies sobre dónde han de ir y dónde no, en relación con la mente sobre lo que debe desear y lo que no.”

⁶En el fragmento considerado Antifonte no hace referencia a la utilidad que proporcionan las leyes con respecto a la naturaleza.

⁷“...Sin embargo, no son más agradables ni más afines a la naturaleza aquellas cosas de las que las leyes apartan a los hombres que aquéllas a las que los aproximan...” (Cfr. Col III).

⁸Antifonte. Frag. A, col. VII.

⁹Col. V: “... Si todos cuantos lo aceptan [al orden natural] tuviesen un apoyo por parte de las leyes, y aquellos que no lo aceptan, sino que se oponen, tuviesen una sanción”. Col. VI: “la obediencia a las leyes no sería desventajosa. Empero, es obvio que la justicia legal no puede servir de ningún apoyo para quienes la aceptan.”

¹⁰Jaeger, W. *Paideia: los ideales de la cultura griega*. F.C.E. México 1974, pág. 298.

¹¹El término *physis* ha sido traducido por poder o potencia; poder propio, fuerza, habilidad innata, temperamento, función, vida que otorga poder; naturaleza o carácter de una persona, planta, pájaro, personificación. Por un lado, designa algo que tiene en sí mismo la fuerza del movimiento por el cual llega a ser lo que es en

el curso de un desarrollo; por otro lado, designa el proceso mismo del emerger, del hacer, siempre que tal proceso surja del ser mismo que emerge y nace. La naturaleza concebida intrínsecamente, ejerciendo una acción immanente, estaba dentro de la más pura tradición griega; se han distinguido tres aspectos en la primitiva concepción de *physis*: I) *Como proceso*: a) en sentido concreto en cuanto visible (génesis); b) en sentido abstracto de ley o principio (*dynamis* de la naturaleza). II) *Como comienzo de ese proceso*: a) concebido impersonalmente como *arché*, protoelemento, protoestado del que todo se origina y al que todo retorna; b) como persona causante en que aparece la *physis* como fuerza creadora personifi cada y divinizada que en todo opera y vive. III) *Como fin o resultado del desarrollo orgánico*, en el sentido de causa final que dentro de una circularidad perfecta coincide con la causa eficiente. Cfr. De Anquin, Nimio, *Ente y ser. Perspectivas para una filosofía del ser naciente*, Gredos, Madrid, 1962.

¹² Cfr. Detienne, M., *Los maestros de verdad en la Grecia arcaica*, Taurus, Madrid, 1983. (Ver cap. V.) Así como de la puesta en común de objetos y temas en las asambleas de los iguales -y en las políticas después- surge la idea de oposición entre lo colectivo y lo individual, del mismo modo, en estas asambleas se prepara la pareja *palabra-acción* que permitirá distinguir el plano real y el del discurso. La esfera de la palabra al separarse de la esfera de los hechos, cobra independencia con respecto a la realidad y permite depositar en ella un fundamento. Con esta separación la ley se funda en la palabra y no en la acción. (“*de esto se sigue una victoria de palabras*”).

¹³ Al referirse a la justicia natural, Antifonte hace uso de una noción de tipo lógico-metafísica y no de tipo político: describe actos que producen contradicción y desigualdad entre la naturaleza (*Physis*) y el actuar humano. Cuando se refiere a las disputas en la polis el término justicia tiene una referencia política: “...justicia consiste en no transgredir las instituciones de la ciudad en que se vive como ciudadano.” (frag. A col. I).

¹⁴ Supra nota 6. Libertad podría ser definida de la siguiente manera: realización de las posibilidades naturales, libertad de movimiento, dejar cumplir su función a cada parte del ser humano. Espontaneidad. Movimiento espontáneo de la propia fuerza vital.

¹⁵ Supra nota 10.

¹⁶ Cfr. el texto *De la concordia*. En Diels-Kranz B 44a. Piqué Angordans pág 225 ss.

¹⁷ Cabría preguntarse aquí cuál se la -según Antifonte- el modo de percibir la ley natural.

¹⁸ Col. I: “...justicia consiste en no transgredir las instituciones de la ciudad en la que se vive como ciudadano. Así, pues, un hombre practicará la justicia con gran utilidad propia si hace mucho caso de las leyes cuando hay testigos, pero si se halla

solo y sin testigos ha de cumplir los dictámenes de la naturaleza. En efecto, los preceptos legales son impuestos, los de la naturaleza obligatorios: los preceptos legales son producto de un pacto, no innatos; los de la naturaleza son innatos, no producto de ningún pacto.”

¹⁹ Cfr. Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, 4, 4, 16. En Diels-Kranz B 44a, *De la concordia*.

²⁰ Antifonte, B 54. Estobeo, *Florilegio*, 3, 16, 30. (Fr. 14 Gernet).



