



Saravia de Grossi, María Inés

Reseña

Adriaan Rademaker, Sophrosyne and the Rhetoric of Self-Restraint. Polysemy & Persuasive Use of an Ancient Greek Value Term.



Synthesis

2007, vol. 14, p. 147-152

Este documento está disponible para su consulta y descarga en [Memoria Académica](http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar), el repositorio institucional de la **Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata**, que procura la reunión, el registro, la difusión y la preservación de la producción científico-académica éditada e inédita de los miembros de su comunidad académica. Para más información, visite el sitio

www.memoria.fahce.unlp.edu.ar

Esta iniciativa está a cargo de BIBHUMA, la Biblioteca de la Facultad, que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados. Para más información, visite el sitio

www.bibhuma.fahce.unlp.edu.ar

Cita sugerida

Saravia de Grossi, M. I. (2007) [Reseña sobre] Adriaan Rademaker, Sophrosyne and the Rhetoric of Self-Restraint. Polysemy & Persuasive Use of an Ancient Greek Value Term. [En línea] Synthesis, 14. Disponible en: http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.418/pr.418.pdf

Licenciamiento

Esta obra está bajo una licencia Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 2.5 Argentina de Creative Commons.

Para ver una copia breve de esta licencia, visite

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>.

Para ver la licencia completa en código legal, visite

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/legalcode>.

O envíe una carta a Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.

ADRIAAN RADEMAKER. Sophrosyne and the Rhetoric of Self-Restraint. Polysemy & Persuasive Use of an Ancient Greek Value Term. Leiden-Boston, Brill, 2005, xi + 375 pp.

María Inés Saravia de Grossi

Universidad Nacional de La Plata

En el Prefacio se advierte que este libro fue originalmente la tesis de doctorado del autor, dirigida por el Profesor Sicking, a cuya memoria está dirigido.

Rademaker se dedica al rastreo de *sophrosyne*, el valor de la auto-limitación en los textos literarios, en función del reflejo que estos significan en cuanto a los valores de la *polis* y, especialmente, su insistencia en la vitalidad de una directa interacción entre la semántica, la lingüística y la interpretación de los textos, propósito que intenta señalar.

El volumen consta de una Introducción y nueve capítulos, de los cuales el último opera a modo de conclusión. A continuación se halla la bibliografía, seguida de un *index* general y un *index* de términos griegos, junto con un *index* selectivo de palabras y pasajes citados. Además, doce cuadros intercalados ayudan a visualizar y comprender *sophrosyne* en relación con conceptos solidarios que completan el campo semántico del mismo.

El capítulo uno funciona como introducción; el autor explica que la tesis propuesta apunta a dos tópicos relacionados entre sí. Primero, aspira a dar una descripción semántica-sincrónica de los usos de *sophron*, *sophrosyne*, *sophroneîn* y conceptos relacionados en textos griegos clásicos: en primer lugar, textos no filosóficos hasta la época de Platón; y, en segundo lugar, en los diálogos platónicos, desde el punto de vista del lenguaje ordinario, no filosófico, del concepto. La descripción novedosa de la semántica de *sophrosyne* se apoya en un modelo del campo de la lingüística cognitiva.

El capítulo dos está abocado a Homero. Palabras relativas a *saophrosyne* están empleadas sólo cuatro veces en los poemas homéricos: el adjetivo *saóphron* y el sustantivo *saophrosyne* aparecen en dos ocasiones respectivamente. El primero en *Ilíada* XXI (v. 462) y en *Odisea* 4 (v. 158); el sustantivo en *Odisea* en dos oportunidades en el canto 23 (vv. 13 y 30).

Tres veces (Il. XXI: 462; Od. 4: 158 y Od. 23: 30) el concepto es empleado por personajes más jóvenes que están en tratativas con seres de un *status* superior -Apolo versus Poseidón, Telémaco ya sea versus Menelao ya sea en vistas al plan de venganza de Odiseo; en el canto 23 verso 13, el concepto simplemente indica "un estado sensible de la mente", más que una conducta característica. El tema se cierne sobre el respeto a las personas de un *status* más elevado, en este caso a propósito de Euriclea ante Penélope, quien la reprende. En dos de estas cuatro instancias: en *Ilíada* 21: 468 y en *Odisea* 4, en relación a Telémaco, el concepto *aidos* se destaca decididamente relevante, considerado como el pilar de la sociedad homérica -como ha afirmado Cairns (1993) en su libro *Aidos: The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek literature*.

Asimismo, los protagonistas de *Odisea*: Odiseo, Penélope y Telémaco han sido considerados por autores posteriores a Homero como modelos de *sophrosyne*, primordialmente por el sentido común y el autocontrol que se imponen.

Cuando en las obras de Homero se menciona la pérdida o destrucción de los pensamientos *-phrenes-* de alguien por obra de algún dios o dioses, estas expresiones equivalen a antónimos de *saóphron* y *saophrosyne*. Esto ocurre con frecuencia en *Ilíada*.

En el capítulo tres, "Poesía Arcaica", se destaca que, en esta etapa literaria, el concepto permanece embebido en la vida de la ciudad, se encuentra como una cualidad del ciudadano libre que procura evitar la guerra civil, *stasis*. De la poesía teogónica el concepto *sophrosyne*

emerge muy próximo a *dikaiosyne*. Junto con los poemas de Píndaro y Baquílides, la expresión adquiere un sesgo netamente político, conectado con la vida de la ciudad. Ambos poetas mencionan *eunomía* en relación al campo semántico de *sophron* (Ba. 13.186 y Pi. Pa. 1. 5-10). Los poemas ofrecen reflexiones sobre el sentido de la *areté*, y en aquello que consiste ser un hombre realmente *agathós* y *esthlós*, cualidades que implican una ascendencia noble, una buena educación y la aceptación de valores "aristocráticos". Dentro de los valores que deben rechazarse se halla *hybris*, mientras se debe mostrar adhesión a *díke*; y *sophrosyne* aparece como resistencia y sentido de la medida. Cuando *sophrosyne* se relaciona con la vida privada, en *Teognis* llega a ser "quietud" o "despreocupación"; en los llamados "Himnos Homéricos", por ejemplo "A Dionisos", *sophrosyne* implica falta de temor y el respeto que debe observarse a los dioses. En algún fragmento de Simónides (fr. 7 W), la virtud por excelencia de la mujeres guarda relación con dicho concepto.

En el capítulo cuatro dedicado a Esquilo, queda demostrado que *sophrosyne* adquiere connotaciones políticas, como en la lírica arcaica. En *Los siete contra Tebas* y *Orestía*, el concepto se aprecia como la restricción de la violencia y el respeto a los dioses. En *Suplicantes*, las danaidas se muestran en serias dificultades para controlar sus emociones, carecen de *sophrosyne*.

El sustantivo de referencia constituye principalmente el prerrequisito para los hombres, y conectado con la abstención ante la violencia injustificada, especialmente cuando ésta se arraiga contra una ciudad o una familia, actitud que ofende a los dioses. Los personajes más autoritarios se hallan representados en Clitemnestra y Egisto en *Agamenón* y por Hermes en *Prometeo*. Para ellos, *sophrosyne* significa la obediencia de los inferiores. En *Euménides* el concepto adquiere visos más democráticos. En cuanto a *Los Persas*, la obra propone ilustrar el conflicto entre *hybris* y *sophrosyne*, pero el término no aparece salvo en un pasaje corrupto (vv. 829-831).

Sófocles está tratado en el capítulo cinco. Rademaker ha considerado en el capítulo anterior que *sophrosyne* en Esquilo comprende un aspecto jerárquico muy fuerte, de aquiescencia y acatamiento a los superiores. Esta característica se mantiene en el *Áyax* sofócleo. El autor señala instancias precisas, por ejemplo los versos 677, 1057, 1259, en los cuales se pone de manifiesto que el héroe, por naturaleza, no se ajusta a esa condición. También en *Electra* el concepto *sophrosyne* en relación a "la buena reputación" ofrece un interés central, imprescindible en el diálogo entre las hermanas, con ópticas tan opuestas.

En las demás obras del autor trágico, el concepto *sophrosyne* no se invoca en relación a los protagonistas, sino al ciudadano común. En Sófocles el concepto no llega a ser definido negativamente en tanto observación de las propias limitaciones; sino como una cualidad deseable y positiva para los que no sobresalen como héroes sino como ciudadanos honorables, cuya prudencia gobierna sus actos y conducta.

Las tragedias de Eurípides ocupan el capítulo seis. En una misma obra diversas interpretaciones del concepto ofrecen una fuente medular de conflicto para los protagonistas, máxime en *Hipólito*, cuya esencia de *sophrosyne* está enfocada en la castidad, explicitada en el Prólogo y, en consecuencia, el debate de Fedra, cuya *sophrosyne* consiste en no actuar de acuerdo con su deseo. También en *Bacantes*, los seguidores del dios, supuestamente, carecen de *sophrosyne* y contrastan con aquellos quienes se resisten a Dioniso. Por tanto todos los personajes humanos tienen y carecen de *sophrosyne*. La paradoja que encierra este contraste queda sucintamente formulado por el Coro cuando expresa: *Tò sophón d' ou sophía* (v. 395). En *Medea* se pone de manifiesto la expectativa de una mujer de conducta *sophron*, pues se espera que sea indulgente con el segundo matrimonio del esposo.

La polisemia que adquiere el concepto en las obras del poeta dramático se aproxima al registro de los diálogos platónicos. Cuando *sophrosyne* se emplea en relación a los hombres, se interpreta como un estado anímico habitual o sano, opuesto a la locura o frenesí. En cambio, cuando el concepto se halla en relación a las mujeres, ser *sophron* significa ser fiel al esposo, con un comportamiento tranquilo y con una conducta que no llame la atención; preferentemente se alude a la mujer que permanece dentro del hogar, dócil e indulgente. Además, el cónyuge cuenta con que sea buena administradora de la economía hogareña, por ejemplo el caso de Clitemnestra en *Ifigenia en Áulide*. El caso de Alcestris se expone como realmente extremo.

El capítulo siete discurre sobre historiografía. El significado que se le otorga al concepto *sophron* en Heródoto y Tucídides en discursos de tipo symbuleúticos, comprende el sentido de "prudente" o "sensato", lo cual llega a ser más prominente en las obras de los historiadores que en las tragedias. En Heródoto en cinco oportunidades se emplea frente a un déspota oriental; se establece un contraste entre los monarcas -en general, no sólo los orientales-, carentes de *sophrosyne* y sus consejeros más sensibles.

Tucídides, en cambio, está menos interesado en individuos y más proclive a la consideración de las polis humana como un cuerpo colectivo; de este modo el concepto incide en cuestiones de política externa e interna. En el campo político, *sophrosyne* está asimilado a *euboulía* y *eunomía*. Los atenienses emplean el término en propaganda política a favor de reformas antidemocráticas, a la luz del modelo espartano. En efecto, el concepto parece la virtud especial de la oligarquía ateniense. Rademaker considera el concepto tanto en Esparta como en Atenas y se detiene en el análisis de las *stasis* descritas por Tucídides.

El capítulo ocho se ocupa de Aristófanes y los oradores. En ambos, el concepto *sophrosyne* lleva implícito el "control del deseo y de las emociones" tanto en la interacción social como en la conducta sexual. El ciudadano *sophron* se muestra "justo" y "no proclive a la violencia". Finalmente, se comporta en forma tranquila y como *apragmon*. En comedia, el ideal de *apragmosyne* llega a ser muy marcado en tanto deseo de escapar de los *prágmata* de la vida muy compleja de las ciudades. El crítico ejemplifica fundamentalmente en el *agón* de *Nubes* el ideal de *sophrosyne* en los jóvenes.

Los oradores, desde luego, sienten aversión a los ciudadanos inexpertos en las cortes judiciales. Después de la restauración de la democracia en 404, *sophrosyne* se halla conectada con la constitución democrática ateniense, es decir, con los principios de Solón en tiempos de Pericles. En el estado ateniense, el ciudadano *sophron* representa ahora a un hombre del pueblo, *demotikós*, opuesto al *oligarquikós*.

El capítulo nueve contiene las conclusiones preliminares, resume el significado de *sophrosyne* en tiempos de Platón desde el punto de vista de una descripción sincrónica. El autor formula un repaso de las apariciones del concepto que ha tratado hasta este punto y explica cómo deben leerse los cuadros y la red conceptual que propone.

Platón abastece todo el capítulo diez. Rademaker ejemplifica el empleo semántico de la polisemia del concepto en diversos diálogos, en sus discusiones éticas y políticas y en la construcción de su propia teoría sobre la virtud. Por ejemplo en *Protágoras*, Platón encuentra similitudes entre *sophrosyne* y *sophía*, ambos ligados a *dikaiosyne*, y, por otra parte, mantienen a *aphrosyne* como su antónimo.

En *Laques* -como también en *República* y en *Político*- *andreía* incluye "el control de los deseos", por tanto constituye un aspecto de *sophrosyne*. No obstante, nuevamente las virtudes están identificadas con el conocimiento. En *Gorgias*, *sophrosyne* estrecha un vínculo entre *andreía* y *dikaiosyne*. En este diálogo, Platón demuestra que las virtudes permanecen

compatibles y coexistentes; el filósofo ya no persevera con la postura de que existe la unidad de la virtud, como en *Laques* y *Protágoras*, diálogos en los cuales se defiende aquella tesis.

En *Cármides* la definición de *sophrosyne* une a otras virtudes, ya sea como *hesyquía*, como *aidós*, como *tà heautoû práttein* y como "auto-conocimiento". Allí se plasman todas las aristas de *sophrosyne* que luego reaparecen más desarrolladas en los diálogos siguientes.

En *República* *sophrosyne* afecta al ciudadano en tanto *eunomía*- respeto por las convenciones y status quo- a la polis.

En el intento de abrazar el meollo de *sophrosyne* _afirma Rademaker-, Platón generalmente se centra en los miembros más representativos de una sociedad y en cómo el concepto funciona en ese ámbito humano.

Por otra parte, en nuestra opinión, parece un exceso clasificar taxativamente a los autores y textos estudiados previos a Platón como no filosóficos, puesto que "Si la filosofía comienza con Platón, según la tesis moderna, ¿qué relación guarda la filosofía platónica con la sabiduría de las musas, con la sofía revelada en la palabra de Homero, de Hesíodo y de Solón?" como se pregunta Martín Zubiría en *Platón y el comienzo de la filosofía griega*, Buenos Aires, 2004: 81. Más aún, debe tenerse en cuenta que los oradores del S. IV están en la frontera entre la política y la filosofía, como afirma North en su magnífico libro *Sophrosyne. Self-Knowledge and Self-Restraint in Greek Literature*, 1966: 122. Consideramos que dicho volumen podría haber sido más citado por Rademaker, en razón de la superposición de textos que necesariamente se produce en el análisis del concepto, en especial en *Cármides*, dado que el diálogo opera como el epicentro en relación al concepto.

Rademaker recorre buena parte de la historia de la literatura y, en consecuencia, la interpretación de la funcionalidad del concepto de referencia muestra atisbos de esquematismo, lo cual no expresa forzosamente una falencia. En cambio, el planteo de la metodología a seguir resulta excesivamente detallado. El plan propuesto, muy didáctico, se sigue con mucha claridad.