

“NO TENER PERRO” (AR., *Rh.* II 1401^a18–19) “NOT TO HAVE A DOG” (AR., *Rh.* II 1401^a18–19)

DAVID LÉVYSTONE*

Resumen: Entre los proverbios que Aristóteles utiliza como ejemplos en la *Retórica*, una fórmula ha dejado particularmente perplejos a los editores y comentaristas del texto: “es vergonzosísimo no tener perro”. Se han propuesto diferentes explicaciones del significado que podría tener este dicho común y, de ahí, del argumento de Aristóteles en este pasaje. Ninguna es completamente satisfactoria. Proponemos entender el significado de este dicho, a partir del uso popular del término κύων, “perro”, en la poesía erótica tardía y en la comedia clásica, que asocian al perro con el sexo masculino.

Palabras clave: Aristóteles; proverbios griegos; perro; homonimia.

Abstract: Among the proverbs that Aristotle uses as examples in the *Rhetoric*, one formula has perplexed editors and commentators of the text: “it is most shameful not to have a dog”. Different explanations have been proposed for the meaning of this common saying and, hence, of Aristotle’s argument in this passage. None of them is entirely satisfactory. I propose to understand the meaning of this proverb from the popular use of the term κύων, “dog”, in late erotic poetry and in classical comedy, which associate the dog with the masculine sexual organ.

Keywords: Aristotle; Greek proverbs; dog; homonymy.

—El perder el brazo no te ha ayudado a que te sientas mejor.
—¡Que se vaya mi brazo a la porra! Vaya una cosa. Hay cosas peores que perder un brazo. Se tienen dos brazos como se tienen otras dos cosas. Y el hombre que no tiene más que un brazo y una de esas cosas sigue siendo hombre. ¡Que se vaya a la porra! No quiero hablar de eso.
—Al cabo de un minuto añadió—: Todavía tengo las otras dos cosas.
Hemingway, *Tener y no tener*.

* Pesquisador na Universidade Panamericana, Mexico, DF. <https://orcid.org/0000-0003-0704-448X>. E-mail: dlevystone@up.edu.mx.

Algunos ejemplos de la *Retórica* de Aristóteles, quien utiliza lugares comunes, proverbios, citas de poetas o sofistas, a veces anónimos y sin contexto claro, son difíciles de comprender para el lector moderno. El entimema y la homonimia, discutidos en este libro, constituyen un lugar privilegiado para ilustrar las dificultades del historiador (de la filosofía), cuyo esfuerzo consiste precisamente en hacer resaltar evidencias olvidadas: la homonimia porque juega con significados, a menudo raros, de un mismo término; el entimema, porque este tipo de razonamiento se basa en premisas aceptadas tan evidentes que es innecesario mencionarlas. En otras palabras, el entimema, por su naturaleza misma, solo funciona en un contexto específico, en el cual explicitar sus premisas sería pura trivialidad; pero lo que era evidente (“qui va *sans dire*” en francés), hace más de dos mil años, se convierte, con los siglos, en un enigma insoluble.

Entre estos proverbios, una fórmula, que Aristóteles da como ejemplo cuando presenta casos de homonimia que se usa en entimemas aparentes (es decir, para resumir, un razonamiento no solo incompleto, sino también erróneo¹), ha dejado particularmente perplejos a los editores y comentaristas del texto (*Rh.* II 24, 1401a18–19)²:

o como cuando se dice que es vergonzosísimo no tener perro, para concluir que el perro es honorable;

ἢ ὅτι τὸ μηδένα εἶναι κύν' ἀτιμωτάτον ἐστίν, ὥστε τὸ κύνα δῆλον ὅτι τίμιον.
μηδένα] μηδ' ἓνα Susemihl : μηδὲ ἓνα Thurot || κύν'] A κύνα mss. Kassel || τὸ κύνα
δῆλον] τὸν κύν' ἄδηλον A : τὸν κύνα BCY : τὸ κύνα EQ : τὰ κοινὰ ΖΣ : το κοινὰ F

Esta dificultad³ se percibe tanto en las traducciones⁴ como en las variantes de los manuscritos. Lo único claro, dado el contexto, es que la palabra

¹ Sobre el entimema en general: Boyer 1995; sobre la realidad del entimema aristotélico (que tomo aquí en su sentido más vago y comúnmente aceptado, suficiente para entender el contexto de nuestro problema), ver el notable artículo de Burnyeat 1994.

² El texto y el aparato crítico son los de Dufour 1960, complementados por Kassel 1976 para F.

³ Grimaldi 1988, 340: “*In itself the statement is a puzzle*”; Cope 1877, pp. 305-306: “The meaning of this is obscure”; Reeve, 2018, pp. 307-8 n. 778: “*The precise meaning is unclear*”; Kennedy 2007, p. 185 n. 191: “*The metaphorical meaning of dog here is unclear*”; Barlett 2019, 145 n. 237: “*No commentator can shed much light on this enigmatic sentence*”; ya Vettori (Victorius) 1548, 291 (583): *obscurus autem locus admodum est*.

⁴ Roberts 1924: “*because there is much disgrace in there not being a dog about, there is honour in being a dog*”; Dufour 1960: “*ou parce que n'avoir pas de chien est le pire des désbonheurs, être un chien est évidemment un bonheur*”; Grimaldi 1988, 340: “*or to state that to be without a dog is the highest disgrace, and so it is clear that to be a dog [τὸ κύνα (εἶναι)] is something honorable*”;

κύων (κύν' y κύνα) debía tener un significado diferente en cada miembro de la oración para ser caso de homonimia. Esto sucede en los otros ejemplos: el ratón [*mus*] es un animal respetable porque los Misterios [*mus-terial*], que se derivan de él, son la celebración más venerable (1401a14–15); podemos alabar al perro si hablamos más bien del que está en el cielo [i. e. la constelación] (1401a15–16). En nuestro caso, la formulación en griego de la primera parte de la oración evoca claramente un proverbio o un dicho común. De cualquier manera, debe ser tal para constituir la premisa “bien conocida y generalmente aceptada” que necesita un entimema.

1. VARIAS INTERPRETACIONES

Se han propuesto diferentes explicaciones del argumento de Aristóteles:

1. La mayoría de los comentaristas siguen, con más o menos entusiasmo, la explicación ya ofrecida, con cautela, por Esteban de Bizancio para leer “perro” en relación con el cinismo. Sin embargo:
 - a. Esteban de Bizancio mismo parecía aplicarlo a la primera parte de la oración (es vergonzosísimo no ser un perro (cínico), para concluir que el perro (animal) es honorable)⁵;

Bernabé 1998: “o decir que, como no tener un perro es la mayor deshonra, es evidente que ser un perro es algo honroso”; Zanatta 2004, p. 304: “*perché il fatto che <qualcuno> non abbia nessun cane è manisimamente disonorevole, per cui l'<essere> cane è chiaro che è onorevole*”; Lawson-Tancred 2004: “*Or that to be nobody is to be a dog without honour, so that it is obvious that the dog is respected*” (sin explicación); Kennedy 2007: “*Or [if someone said that] because it is most dishonorable for there to be no “dog,” thus clearly the dog is honored*”; Chiron 2007: “*Si l'on dit que d'être sans chien est la pire des indignités, de sorte que, de tout évidence, c'est une dignité que d'être un chien*”; Cannavò 2014: “*perché il non esservi nessun cane è motivo di massimo disonore, di conseguenza è chiaro che essere un cane è onorevole*”; Reeve 2018: “*Or to say that to be without a dog is the greatest dishonor, so it is clear that the dog is estimable*”.

⁵ En Vogiatzi 2019, pp. 93–4 [citación ‘T.8’ de Esteban de Bizancio]: “*[Or to say that it is dishonourable] for there not to be a dog’. This passage indicates either the inclination of the philosophers towards a cynical, rough character, preservative of the right doctrines, or the tendency of the animal to be affectionate. For κύων means to love and the dog loves the relatives, but barks at foreigner*”. La asociación del perro con la cualidad de afecto o juego es posterior a Aristóteles, probablemente en el período helenístico, ver *infra* III.

- b. Schrader⁶, Cope⁷ y después de ellos la mayoría de los editores y comentaristas⁸ lo aplican más bien a la segunda parte del argumento (es vergonzosísimo no tener perro-animal, para concluir que ser cínico es honorable).
2. Un escoliasta bizantino anónimo ofrece otra explicación, esta vez basada en una homofonía entre κοινὰ y κύνα⁹.
3. Zanatta (2004, p. 304 n. 197) intenta explicar la primera parte del argumento, el proverbio mismo, con Solón fr. 23 West¹⁰ donde parece que tener un perro fue un signo externo de riqueza.
4. La primera parte sería una referencia al juego de *poleis*, una especie de juego de ajedrez antiguo, donde una de las piezas principales se llamaba precisamente κύων¹¹.

La hipótesis (2) puede descartarse rápidamente: no sólo porque la homonimia aristotélica, estrictamente hablando¹², no debería incluir la homofonía, sino simplemente porque esta homofonía solo se puede

⁶ Schrader 1674, p. 467: "*Ne canem quidem in domo ali sordidum est. Ergo canem esse, honorificum est. Aequivocatio autem est in his conjunctis vocibus, canem esse, quod vel canem in domo esse, vel Cynicum esse significare potest. Cynici enim philosophi canes appellabantur, qui hac fallacia istud suum ornare poterant.*" Esta lectura/paráfrasis (*in domo*) se encuentra en la traducción de Hobbes (1856, p. 193): "it is a most disgraceful thing, that there should be not even a dog in the house; and therefore it is evident that a dog is honourable".

⁷ Cope 1877, p. 306 cita a Schrader (*supra* n. 6) y sintetiza, con cierta duda: "*The argument is, 'To have no dog at all is the highest disgrace' (would this be accepted as probable?); 'therefore to be a dog (in another sense, a Cynic) is plainly a mark of distinction.'*"

⁸ Chiron, 2007, n. 12: "*Le philosophe cynique (kunikos) revendiquait l'honneur d'être traité de chien (kuôn), inversant la valeur généralement insultante du qualificatif: le chien était pour eux résistant et vigilant*".

⁹ Vogiatzi 2019, p. 94 [citación T.9 del anónimo]: "*Or that if it is dishonorable not to have anything in common, namely if there is no communion to someone, it is evident that the common, namely to laugh together with others, is noble; for it is beast-like not to be able to laugh together with others*".

¹⁰ =Pl., *Lysis* 212d-e: ὁλβιος, ὃ παῖδες τε φίλοι καὶ μόνυχες ἵπποι | καὶ κύνες ἀγρευταὶ καὶ ξένος ἀλλοδαπός; "Próspero es el que tiene hijos queridos, caballos de pezuñas firmes, perros de caza y un huésped extranjero"; Zanatta 2004, n. 197: "Solone fr. 23 West, ove si afferma che il possedere cani rientra tra i tratti distintivi dell'umo aristocratico".

¹¹ Reeve 2018, pp. 307-308 n. 778, sin referencia; pero ver Cratinus fr. 56 Kock=61 K-A.; Pollux 9.98-99 (cf. 7.206) y Suetonius, *Lud.* I 16 & I 23 Taillardat (1967, p. 66-67); sobre el juego en sí (y la pieza en cuestión): *infra*, n. 15.

¹² *Cat.* 1a1-6.

escuchar en la pronunciación tardía, bizantina, del griego, no en la del siglo IV a. C.¹³.

La hipótesis (1) es perfectamente posible – Aristóteles se refiere a Diógenes (¿o Antístenes?) simplemente como ὁ Κῶν en *Rh.* 1411a24 – y ciertamente da cuenta de la homonimia (perro-animal/perro-cínico), pero sin explicar la premisa “probable y aceptada” del entimema: (1a) no puede ser presumiblemente, fuera de ciertos círculos filosóficos, un dicho común; (1b) queda sin explicación: ¿qué significa “no tener perro (animal) es lo más deshonesto”?

Las otras dos lecturas (3) y (4) más bien tratan de entender el dicho mismo. (3) explica bien el proverbio, pero no la homonimia (va a ser el mismo κῶν-animal en ambas partes de la oración); sería entonces necesario combinar con la interpretación (1.b) para tener un argumento completo: tendríamos el animal en el antecedente y el filósofo en el consecuente. (4), al contrario, permite comprender la pieza de *poleis* en la primera parte de la oración y el perro-animal en su segundo miembro.

Al eliminar (2), que descansa en una homofonía imposible en la época de Aristóteles, y al combinar (3) y (1b), tenemos entonces los siguientes posibles argumentos:

- I. “No tener perro (animal) es vergonzoso” (porque el perro es signo de riqueza), por lo que “ser un perro (cínico) es noble”.
- II. “No tener un perro (pieza de juego) es una vergüenza” (porque es perder el juego / ser mal jugador), por lo que “ser un perro (animal probablemente, porque de lo contrario no tendríamos el significado primario de κῶν) es noble”.

Ahora, (I) se basa en un solo texto y, en general, el hecho de ‘tener un perro’ no está asociado específicamente con la riqueza, y mucho menos el perro en sí. También es extraño asociar la falta de opulencia inmediatamente con “la cosa más vergonzosa”. Se podría, a pesar de todo, defender con otro texto – tardío – de Eliano (6.10), que afirma que una persona tan pobre que no puede pagarse un esclavo, siempre puede usar, en lugar de él, un perro (“para el pobre, es suficiente tener un perro como esclavo”) y concluir, a partir de lo que probablemente era solo una broma de Eliano,

¹³ En este caso, es de hecho una comprensión de la homonimia que incluye la homofonía y no (sólo) una mala transmisión de los manuscritos (la descripción de Grimaldi [1988, p. 340], “*Anonymus reads κοινὰ for κῶνα and is not helpful*”, es ambigua). Ver la explicación de Vogiatzi (2019, pp. 94–95) sobre la evolución de la pronunciación del griego que explica esta homofonía entre κοινὰ y κῶνα.

que entonces el hecho de ni siquiera poder comprar un perro, sería en la antigüedad una señal de pobreza extrema (Franco 2014, p. 73 y n. 82).¹⁴ A pesar del hecho de que hay una brecha de 600 años entre Eliano y Aristóteles – y que la difusión del perro, ya sea de caza o como mascota, es mayor en el Imperio Romano que en la Grecia clásica, con las consecuencias sobre su valor comercial – quedan dos problemas: (a) esta lectura sobreinterpreta el texto de Eliano – para quien solo se trata de mostrar la gran inteligencia de ciertos animales (incluso capaces de sustituirse a los esclavos); (b) esto, en el contexto del entimema de Aristóteles, solo podría ser una broma interna a la escuela cínica.

(II) es difícil confirmar porque se sabe poco sobre este juego que a Platón le gusta mencionar en sus diálogos y ni siquiera es seguro, dependiendo del juego que sea, que “no tener perro” sea necesariamente desfavorable para el jugador¹⁵; queda de toda manera el problema de este superlativo “vergonzosísimo” (ἀτιμωτάτων) que no tiene mucho sentido si se habla de un ‘simple’ juego.

No se trata de negar por completo o refutar estas interpretaciones, sino proponer otra lectura que parece más convincente.

2. PORQUE NO TENER PERRO ES VERGONZOSÍSIMO?

Una última posibilidad se encuentra únicamente, sin explicación, en la nota de la traducción francesa de Ruelle de 1883 (278, n. 1): “ser eunuco”¹⁶. Sin duda debe estar pensando (no hay referencia) en el “τὸ μὴδὲν εἶναι”

¹⁴ Nótese que en este caso se invierte la lectura de Zanata, quien vio en la posesión del perro un signo aristocrático de extrema riqueza (2004, n.197: “tratti distintivi dell’uomo aristocratico”). Aquí es la ausencia de un perro lo que sería (sería, porque no es explícitamente lo que dice Eliano) un signo de extrema pobreza (ver también Teócrito 21, 5). Por lo tanto, es difícil, como lo hace Franco (2014, p. 73), yuxtaponer simplemente los dos argumentos que son casi contradictorios en sus premisas. Téngase también en cuenta que la imagen utilizada por el propio Aristóteles es diferente: ὁ γὰρ βοῦς ἀντ’ οἰκέτου τοῖς πένησιν ἐστίν, “porque el buey sirve en lugar de siervo para los pobres” (Ar., Pol. I 1252b13).

¹⁵ Ver Nelson 2020, Kidd 2017a, 2107b y Taillardat 1967, pp. 153–155. Sin entrar en la explicación del juego/de los juegos, es claro que κύων, en un contexto ‘lúdico’, puede tener al menos dos significados, relativos a dos juegos diferentes: puede designar (1) una jugada desafortunada en el juego de huesecillos (2) el peón en el juego de polis (ver Taillardat 1967, p. 156, y *supra* n. 11 para otras referencias).

¹⁶ La traducción de Ruelle es la siguiente: “de ce que l’on dit qu’il est honteux de ne pas avoir de chien*, conclure que le chien est honorable”.

que se lee acerca de los eunucos en Heródoto VIII 106.3, texto que se da también en referencia en el Bailly como en el LSJ (*s.v.* μηδεῖς). Pero Heródoto no menciona al perro: ὅτι με ἀντ' ἀνδρὸς ἐποίησας τὸ μηδὲν εἶναι – propiamente “tener (o ser) nada”.

Por lo tanto, es necesario comprobar si κύων puede designar las partes de las que carecen los eunucos. Ahora bien, esta significación es muy clara en varios textos eróticos tardíos (Marcus Argentarius, *Epigr.* 16 = *Anth. Gr.* V 105; Menophila es una prostituta famosa):

Ἄλλος ὁ Μηνοφίλας λέγεται παρὰ μαχλάσι κόσμος
 ἄλλος, ἐπεὶ πάσης γεύεται ἀκρασίης,
 ἀλλ' ἴτε Χαλδαῖοι, κείνης πέλας. ἧ γὰρ ὁ ταύτης
 οὐρανός ἐντός ἔχει καὶ κύνα καὶ διδύμους.

La boca de Menophila, se dice, es un segundo cielo,

un segundo, pues proba todas las orgías,
 Venid, pues, Caldeos, su paladar es la casa
 Del Perro y de los Géminis.

El léxico de Hesiquio (Hsch. K.4763, *s.v.* κύων) lo confirma directamente, sin metáfora astronómica: Κύων – δηλοῖ δὲ καὶ τὸ ἀνδρεῖον μόριον y se lee también en otros poetas o gramáticos.¹⁷ El término incluso ha dado lugar a varios juegos de palabras: Suetonio menciona el uso en la comedia del término κύνεια (no atestiguado por otros textos), derivado de κύων, sobre las mujeres que “tiran” (ἐρύω) o “atan” (εἴρω) demasiado al “perro”¹⁸.

Finalmente, como complemento a las fuentes textuales, las representaciones iconográficas de Roma y Pompeya ofrecen evidencia visual explícita de la asociación entre el perro y el sexo masculino (Figura 1)¹⁹. De hecho, la relación también se puede leer en la poesía latina²⁰.

¹⁷ Por ejemplo, Estratón de Sardes, *Epigram.* 67 = *Anth. Grec* XII 225 (=principios del siglo III): οὐδέποτε ἡελίου φάος ὄρθριον ἀντέλλοντος μίσησθαι ταύρῳ χρηὴ φλογόνετα κύνα, μὴ ποτε καρπολόχου Δημήτερος ὕγρανθείσης, βρέξης τὴν λασίνην Ἡρακλέους ἄλοχον. Ver también *Anth. Gr.* V 242, 8.

¹⁸ Suetonio II, 51 Taillardat (= Eustacio, *ad Od.* II 148, 18–19 Stallbaum): Ὡς δὲ κύων καὶ τῇ κωμῳδίᾳ ἐνέτεξε σκῶμμα γυναικεῖον τὴν εἰρημένην κύνειραν, ἥγουν τὴν τὸν κύνα εἰρούσαν, ὅπερ ἐστὶν ἐφελκομένην, παλαιὰ χρήσις δηλοῖ; ver el comentario de Taillardat 1967, 126.

¹⁹ Pompei, RP, Inv. no. 27853, see Grant 1975, 143; Famin 1836, p. 25, pl. xxii.

²⁰ Ver Hooper 1985, pp. 173–175



Queda por ver si esto ya era así en, o antes de, la época de Aristóteles. La comedia, como era de esperar, confirma el significado sexual del término. Se lee en los fragmentos del *Faón* de Platón (fr. 174, v.16 Kock [CAF I, p. 648–649] = Ath. *Deip.* 10.441e: πύργης τετάρτης κονί τε καὶ κυνηγέταιν [i. e. falo y testículos]), así que en Aristófanes (*Lys.* 158), quien distorsiona una expresión de Ferécates (fr. 179 Kock [CAF I, p. 199]): κύνα δέρειν δεδαρμένην. Para este último, la expresión “despellejar a una perra despellejada” probablemente significaba “tomarse molestias innecesarias” (por lo tanto, similar a la expresión “*flogging a dead horse*” en inglés) o “hacer de nuevo lo que ya se ha hecho”, como lo demuestra, por un lado, las *Proverbia Coisliniana* 296 (Gaisford 1836, p. 146 : ἐπὶ τῶν μάτην πονούντων ἢ τῶν προπεπονθότων τί) y, por otro, el segundo significado que le da la *Suda* (s.v. Κύνα δέρειν δεδαρμένην, K.2691 Adler: εἴρηται δὲ ἐπὶ τῶν ἄλλο πασχόντων αὐθις ἐφ’ οἷς πεπόνθασιν ἢ παροιμία)²¹. Pero en *Lisístrata*, donde se trata de lo que harán las mujeres durante su huelga sexual, la expresión obviamente

²¹ Ver también Suda E.384: Ἐκδεδαρμένον δέρεις: ἐπὶ τῶν μάτην πονούντων. Sin embargo, tenga en cuenta que Willems (1904, 18–19) ya vi este significado obsceno en Ferécates.

adquiere un significado sexual (de nuevo, *Suda* K.2691: σχῆμα δέ ἐστὶν ἀκόλαστον εἰς τὸ αἰδοῖον) y δέρειν (frotar a, quitar la piel) se usa en un sentido obsceno (ver Taillardat 1965, §103 p. 73). La expresión es entonces equivalente a δέφεσθαι, *masturbari* (cf. *Eq.* 29, *Pax* 290 y ver Coulon & Van Daele 1963, p. 126 n. 4). Desde allí, el “perro” puede entenderse primero como referido al sexo femenino²². No obstante, la imagen canina debe quizás relacionarse con algo más preciso, en relación nuevamente con el sexo masculino (Taillardat 1965, §90 p. 71, Henderson 2000, n. 19). En efecto, κύων δεδαρμένη probablemente señala aquí el ὄλισβος hecho de cuero (cf. *Lys.* 110: σκυτίνη ἐπικουρία) como se explica en el escolio en *Lys.* 158 (Dübner 1877, 250): ἐξέσται ὀλίβοις χρήσασθαι, καὶ ἀποδέρειν τὰ ἀποδεδαρμένα σκύτη²³. El significado sexual, en contexto, y el efecto cómico que Aristófanes desea provocar, obviamente solo puede funcionar si estas últimas explicaciones son superfluas y si la audiencia ya conoce, de manera obvia, los múltiples significados de κύων. Otros pasajes no son tan explícitos, pero la imagen es posiblemente muy común, como en *Eq.* 416 donde se encuentra lo que es probablemente un juego de palabras, pues μαχεῖ σὺ κυνοκεφάλῳ en un tetrámetro yámbico debe leerse -φάλλῳ para el metro.²⁴

El dicho citado por Aristóteles cobra entonces perfecto sentido, y se entiende por qué “no tener perro” puede ser lo “más vergonzosísimo”, en una sociedad fuertemente marcada por valores de virilidad²⁵ – ser eunuco es, como escribe Heródoto, no solo haber sufrido una gran desgracia (8.105.2: ἐδυστύχε), sino no ser realmente un hombre, i. e. no ser nada (8.106.3: με ἄντ’ ἀνδρὸς ἐποίησας τὸ μηδὲν εἶναι)²⁶.

²² Como lo hicieron Willems (1904, 18–19), Van Daele (1963) y Henderson (1991 [1975], pp. 133 y 222): “*dog, usually indicating the pballus, could also stand for cunt* (Eust. 1821.53)”, antes de cambiar de opinión en su ulterior edición del texto (2000, n. 19). Ver también Hopfner 1938, p. 160.

²³ En este caso, el femenino en Aristófanes se explica por el hecho de que es una cita textual de la expresión de Ferécates (Taillardat 1965, §90, p. 71).

²⁴ *Eq.* 415–416: ἀπομαγαλιάς ὅσπερ κύων; ὃ παμπόνηρε πῶς οὖν | κυνὸς βορὰν σιτούμενος μαχεῖ σὺ κυνοκεφάλῳ, ver Lilja 1976, pp. 71–72 et Lamberterie 1994, p. 22 con otras ambigüedades, en particular respecto de los estilos de vida cínicos.

²⁵ Sobre los eunucos en general en la Antigüedad: Guyot 1980; más especialmente en el período clásico y la asociación con el mundo persa: Lenfant 2014.

²⁶ Hay otra posibilidad que no puede ser totalmente excluida, aunque parece, por el estado de las fuentes, indemostrable. Técnicamente hablando, en vocabulario médico, *kuōn* puede aplicarse solo al prepucio (Skoda 1988, p. 165, ya Hopfner 1938, p. 21). En este caso, el proverbio podría aludir a la práctica de la circuncisión que los griegos conocían (al menos desde Heródoto 2.104 quien la atribuye a los egipcios, fenicios y sirios de Palestina – no está

3. PERRO Y PERRA

Ciertamente, la imagen del perro en el mundo antiguo está asociada a toda una variedad de cualidades y defectos. Aparece como instrumento de guardia y seguridad (Cerberos), defensor del hogar o de la ganadería, herramienta de cacería indispensable (los perros lacónicos, ver Jenofonte), incluso aliado poderoso en la guerra (se temen a los mastines de las legiones romanas). También se asocia con la magia y la religión: los perros sanadores en el santuario de Asclepio²⁷ son famosos, y el uso de órganos de perros en magia y medicina antigua – debido a las supuestas propiedades de este animal – es común²⁸. Desde Homero, el perro se asocia primero a la obediencia en general, con su fidelidad extraordinaria (Argos), pero también manifiesta la posibilidad del salvajismo: perro carroñero que devora cadáveres humanos después de las batallas, perro ‘rabioso’ (con *λυσσῶν*, bien atestiguado al hablar del perro en Aristófanes o Aristóteles), u obviamente con su ‘primo’, el lobo. Existe una inmensa variedad de usos y consideraciones del perro – en la cultura griega en general como en grupos más delimitados (como en la filosofía cínica)²⁹.

Sin embargo, se debe constatar que, en los textos, pero sobre todo en la iconografía, el perro aparece principalmente como uno de los elementos del universo masculino ideal (en relación con los temas de la cacería y la guerra en época arcaica, con el mundo del deporte entre los siglos V d. C. a III de nuestra era). Se asocia gradualmente con el sexo femenino a través de sus otras características, apacible y dócil: esto es particularmente claro en el perro-mascota (con sus cualidades: afecto-cariño, intimidad emocional, juego ... etc.) que casi exclusivamente en las estelas de tumbas

claro quién, pero no deberían ser los filisteos) y la generalmente desaprobaban (aún más los romanos). Sin embargo, los argumentos en contra de esa posibilidad son: Aristóteles habla poco de la circuncisión, aunque la conozca; Teofrasto es, al contrario de muchos textos tardíos, favorable a los judíos; los textos realmente violentos o críticos (y contra los judíos esta vez explícitamente) son tardíos: helenísticos y sobre todo romanos (Reinach 1895 y Stern 1976). En cualquier caso, permanece ligado a la noción de virilidad – cierto número de textos (tardíos, especialmente las sátiras romanas contra los judíos, ver por ejemplo Reinach 1895, pp. 264–265) identifican, en un espíritu de provocación polémica, eunuco y circunciso.

²⁷ Gourevitch 1968.

²⁸ Sobre las figuras mitológicas y la magia, véase especialmente: Petrilli 2009 y 2014.

²⁹ En general: Lilja 1976, Mainoldi 1984, Luce 2008, Franco 2014.

de mujeres (y, a veces, de niños)³⁰. Menos conocidos y representados que los perros de guerra y de cacería muy grandes, algunos tipos de perros pequeños (probablemente de tipo maltés) parecen haberse extendido bastante temprano en el mundo griego.

Esta división sexual de la asociación de imágenes de perros se aplica en un aspecto muy particular, casi menor en comparación con los demás, pero significativo: imágenes sexuales asociadas con el perro. El sentido, que sospechamos en el proverbio citado por Aristóteles, es solo en parte sorprendente: el perro siempre ha sido asociado con impudencia o desvergüenza y la especie canina es considerada el símbolo de una sexualidad desregulada.

Desde un punto de vista científico o biológico, la energía sexual de los perros es notada por Demócrito (68A151 DK = 27D179 LM). Incluso si para Aristóteles es ante todo la yegua la que más representa a la mujer desvergonzada³¹, el vocabulario mismo del Estagirita para señalar a los animales en celo implica la misma concepción³².

Incluso antes de estas descripciones ‘neutras’, que quieren ser ‘objetivas’ o ‘científicas’, tenemos un uso metafórico en el lenguaje común que resulta de la misma observación. Ahora, el lado femenino es muy fácil de percibir: ‘perra’ es un insulto ya en Homero, y tiene la mayor parte del tiempo un significado sexual, como hoy en español, francés, o inglés. La distinción queda oscurecida por las traducciones habituales: ciertamente, κύων es una palabra que tiene la misma forma a lo femenino como a lo masculino (a la excepción, por supuesto, del artículo – que no es siempre presente), pero es simplemente por pudor inapropiada que los traductores prefieren a veces traducir ‘perro’ que ‘perra’, ‘dog’ que ‘bitch’, pues existe precisamente el mismo matiz en griego.³³

³⁰ Ver Lilja 1976, Mainoldi 1984 y Luce 2008, particularmente pp. 275–276 con múltiples referencias. Para representaciones de perros en general en estelas funerarias: Ridgway 1971; Schneider 2000; Balandat 2023.

³¹ Por ejemplo, HA VI 18.572a10–13: ὅθεν καὶ ἐπὶ τὴν βλασφημίαν τὸ ὄνομα αὐτῶν ἐπιφέρουσιν ἀπὸ μόνου τῶν ζῴων τοῦτον τὴν ἐπὶ τῶν ἀκολάστων περὶ τὸ ἀφροδισιάζεσθαι. Cf. Eliano IV 11.

³² HA VI 18.572b25–6: σκυῶν; ver también VI 20.574a30–31, pero sobre todo 574b1–2, más interesante, con la variante κυῶν de ciertos manuscritos para significar “estar en celo”, variante que la mayoría de los editores rechaza, probablemente erróneamente, y que se entiende perfectamente; ver Lamberterie 1994, esp. pp. 17–18 que surge “courir après le chien” ou “faire la chienne” como dos posibles traducciones.

³³ Este tipo de traducción se puede leer incluso cuando el artículo está presente y no deja dudas, por ejemplo ‘perros’ para αἱ κύνες en la traducción de Gredos (Ruiz García 1988) del

Desde Homero, la perra es la imagen por excelencia de la esposa infiel y de la mujer lasciva³⁴ y es un insulto recurrente³⁵. Más tarde, Jenofonte de Éfeso es todavía más explícito (III 12, 13):

γυναῖκα ὀφθῆναι μιανάν, ἀκουσθῆναι πολὺ χεῖρω, ἅπανσαν ἀκρασίαν ὑπερβεβλημένην,
Κυνὸ τὸ ὄνομα.

Entre los autores cómicos y los poetas, no hay duda de que la perra, y no la yegua como en Aristóteles³⁶, es la imagen por excelencia de la mujer desvergonzada (Lilja 1976, ch. 4 pp. 69–90). En Aristófanes particularmente, no es azar que Κύννα sea un nombre recurrente para una prostituta (*Eq.* 765, V. 1032, *Pax* 755; cf. Hsch. K.4590 *s.v.* Κύννα· ὄνομα πόρνης).

Incluso lo leemos en Teofrasto – cuyo *Caracteres* pueden revelar, más que otras fuentes, rasgos y expresiones comunes de sus contemporáneos – en un párrafo largo de insulto a las mujeres del ‘maldiciente’ (XXVIII 3):

Αὔται αἱ γυναῖκες ἐκ τῆς ὁδοῦ τοὺς παριόντας συναρπάζουσι, καὶ Οἰκία τις αὐτὴ
τὰ σκέληρκυῖα· οὐ γὰρ οἶον λῆρός ἐστι, τὸ λεγόμενον, ἀλλ’ ὥσπερ αἱ κύνες ἐνταῖς
ὁδοῖς συνέχονται, καὶ Τὸ ὅλον ἀνδrolάβοι τινές, καὶ Αὐταὶ τὴν θύραν τὴν αὐλειον
ὑπακούουσι.

Podríamos multiplicar los ejemplos – esto ha sido bien estudiado. Lo que nos interesa aquí es destacar, en oposición, el valor que posiblemente lleva el término aplicado al varón. Si bien puede designar el descaro o la impudencia (la falta de respeto) en general³⁷, no parece tener, cuando peyorativo, una connotación sexual – de la misma manera que, en la mayoría de nuestras lenguas latinas contemporáneas³⁸. Mas notable: en griego, lo

texto de Teofrasto citado a continuación. En general, sobre la distribución del uso femenino/masculino del término: Franco 2014, p.142 sqq.

³⁴ Ver particularmente Faust 1969 et 1970 (esp. pp. 24–27 sobre el término como insulto y metáfora); Lilja 1976, p. 22 sqq.; Mainoldi 1984, p. 184 sqq.; *Lfgre s.v.* κύων (=Snell 1991, c. 1599–1602). Sobre el uso de la palabra en Hesíodo, ver Vernant (2007, pp. 759–760), en particular sobre el *kuneos noos* de Pandora, “lubricité autant que voracité” (p. 760).

³⁵ Helena sobre ella misma (sobre esta especificidad de Helena, ver principalmente Blondell 2010; cf. Franco 2014, 103–105 y, con otra perspectiva, Graver 1995): *Il.* VI 344; VI 356; III 180; *Od.* IV 145–146. Hefesto a su esposa Afrodita (*Od.* VIII 318–320). La sombra de Agamenón sobre Clitemnestra (*Od.* XI 424–430); Penelope a Melanto (*Od.* XIX 91–92).

³⁶ *Supra* n. 31.

³⁷ Ver, por ejemplo, Larran 2011.

³⁸ El insulto parece similar en cuanto a la mitad femenina (perra, *chienne*, *bitch*); el masculino, hasta donde yo sé, no tiene valor positivo: “*chien*” también puede ser insulto en francés,

masculino parece adquirir un valor paralelo, que, aunque perteneciente al registro coloquial – incluso vulgar – de la lengua, no tiene necesariamente un aspecto despectivo, peyorativo o insultante. Al contrario, el término parece tomar un valor positivo en la expresión común citada por Aristóteles: “tener perro”, no como en francés “avoir du chien” – que es también bastante positivo, pero parece tener otro origen y significación – sino tener una energía sexual y, literalmente, tener las partes específicamente masculinas.

Que la energía sexual parezca positiva cuando se trata del hombre y negativa cuando se trata de la mujer es un fenómeno bastante común, en varias culturas. Tenemos aquí un ejemplo bastante sencillo que, además, está en parte extendido en nuestras lenguas modernas.

* * *

La diferencia en el uso de metáfora canina en relación con el sexo se puede dar por segura. Volviendo al punto de partida del estudio – el sentido del dicho citado por Aristóteles – esta interpretación, si da más sentido al carácter común de la expresión y al superlativo “vergonzosísimo”, plantea inmediatamente una cuestión: que Aristóteles apele a la cultura popular y a proverbios no sorprende – lo hace en toda su obra –, pero se puede preguntar si es propio de Aristóteles usar un registro de lenguaje que es, por decir lo menos, coloquial. Esto no sería de extrañar en los diálogos de Platón, pero el Estagirita – en sus tratados – parece ser de una seria austeridad. En realidad, hay otros ejemplos de registro coloquial en Aristóteles y el caso probablemente no sea único. Destrée (2023, 29–30), en un artículo reciente, señala un chiste bastante vulgar, basado en un juego de palabras, en *Rhet.* III 1412a33–b1 que se refiere a una prostituta tracia. De manera general, la *uponoiā*, “insinuación”, significado sobreentendido, que Aristóteles alaba en la Comedia Media al contrastarla con la vulgaridad directa de la Comedia Antigua (*EN* IV 1128a22–24), se basa precisamente en este fenómeno de sustitución de una palabra por otra, que se encuentra en la metáfora y permite designar la cosa, incluso vergonzosa, sin decirla. Este caso de homonimia, en la *Retórica*, no se desviaría entonces de la regla del humor aristotélico, sin caer en la *aischrologia* que condena en varias ocasiones (*EN* IV 1128a22–24, *Pol.* VII 1336b4, *Rhet.* II 1405b6–21).

[Recebido em agosto/2024; Aceito em outubro/2024]

pero sin ningún carácter sexual, así como “perro” en español; el inglés “dog” me parece más ambiguo (con un posible significado sexual).

BIBLIOGRAFÍA

- BALANDAT, L. Ein Neuzugang zur Gruppe der Herr-und-Hund-Stelen und die alte Frage nach attischen Vorbildern. *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts* 138, 2023, pp. 53-85.
- BARLETT, R. C. *Aristotle's Art of Rhetoric*. Chicago: University of Chicago Press, 2019.
- BERNABÉ, A. *Aristóteles. Retórica*. Madrid: Alianza Editorial, 1998.
- BLONDELL, R. "'Bitch That I Am': Self-Blame and Self-Assertion in the *Iliad*", *Transactions of the American Philological Association* 140/1, 2010, pp. 1-32.
- BOYER, A. "Cela va sans dire. Éloge de l'enthymème", *Hermès* 15, 1995, pp. 73-90.
- BURNYEAT, M. F. "Enthymeme: Aristotle on Logic of Persuasion", en Furley, D. J. y A. Nehamas (eds.), *Aristotle's Rhetoric, Philosophical Essays*. Princeton: Princeton University Press, 1994, pp. 3-55.
- CANNAVÒ, F. *Aristotele, Retorica*. Milano: Bompiani, 2014.
- CHIRON, P. *Aristote. Rhétorique*. Paris: GF Flammarion, 2007.
- COPE, E. M. *The Rhetoric of Aristotle, with a commentary*, vol. II. Cambridge: Cambridge University Press, 1877.
- COULON, V. et H. Van Daele. *Aristophane, Comédies III (Les Oiseaux – Lysistrata)*. Paris: Les Belles Lettres, 1963 [1928].
- DESTRIÉE, P. "Aristote et la théorie de l'humour", *Methodos* 23, 2023, en línea: <https://doi.org/10.4000/methodos.10489>.
- DÜBNER, F. *Scholia Graeca in Aristophanem*. Paris: Didot, 1877.
- DUFOUR, M. *Aristote Rhétorique*. Tome deux. Paris: Les Belles Lettres, 1960.
- FAMIN, S. M. C. *Musée royal de Naples peintures, bronzes et statues érotiques du cabinet secret*. Paris: A. Ledoux. 1836.
- FAUST M. Metaphorische Schimpfwörter. *Indogermanische Forschungen* 74, 1969, pp. 54-125.
- FAUST, M. Die künstlerische Verwendung von κύων 'Hund' in den homerischen Epen. *Glotta* 48/1-2, 1970, pp. 8-31.
- FRANCO, C. *Shameless. The Canine and the Feminine in Ancient Greece*. Tr. M. Fox. Oakland: University of California Press, 2014.
- GAISFORD, T. (1836) *Paroemiographi graeci quorum pars nunc primum ex codicibus manuscriptis vulgatur*, Oxonii: e Typographeo academico, 1836.
- GOUREVITCH, D. Le chien de la thérapeutique populaire aux cultes sanitaires. *Mélanges de l'école française de Rome* 80, 1968, pp. 247-281.
- GRANT, M. *Eros in Pompeii: The Erotic Art Collection of the Museum of Naples*. Londres: Octopus Books, 1975.
- GRAVER, M. Dog-Helen and Homeric Insult. *Classical Antiquity* 14, 1995, pp. 41-61.
- GRIMALDI, W. M. A. *Aristotle, Rhetoric II. A commentary*. New York: Fordham University Press, 1988.
- GUYOT, P. *Eunuchen als Sklaven und Freigelassene in der griechisch-römischen Antike*, Stuttgart: Klett-Cotta, 1980.
- HENDERSON, J. *The Maculate Muse. Obscene Language in Attic Comedy*. Oxford: Oxford University Press, 1991 [1975].
- HENDERSON, J. *Aristophanes, Birds; Lysistrata; Women at the Thesmophoria*. Cambridge (Mass.): Harvard University press, 2000.
- HOBBES, Th. *Aristotle's Treatise on Rhetoric*, Londres: Henry G. Bohn, 1856.

- HOOPER, R. W. In Defence of Catullus' Dirty Sparrow, *Greece & Rome* 32/2, 1985, pp. 162–178.
- HOPFNER, Th. *Das Sexualleben der Griechen und Römer von den Anfängen bis ins 6. Jahrhundert nach Christus*. Praha: J. G. Calve, 1938.
- KENNEDY, G. A. *Aristotle. On rhetoric: a theory of civic discourse*. New York/Oxford: Oxford University Press, 2007.
- KASSEL, R. *Aristotelis Ars rhetorica*. Berlín: De Gruyter, 1976.
- KIDD, S. How to Gamble in Greek: The Meaning of *Kubeia*, *JHS* 137, 2017a, pp. 119–134.
- KIDD, S. Pente Grammai and the 'Holy Line'. *Board Game Studies Journal* 11, 2017b) (1), pp. 83–99.
- LAMBERTERIE, C. Grec σκυζᾶν, σκυζεσθαι et les grognements d'Héra. *REG* 107, 1994, pp. 15–46.
- LARRAN, F. Sac à vin, œil de chien, cœur de cerf (Hom. *Il.* I 225), *Incidenza dell'antico* 9, 2011, pp. 123–141.
- LAWSON-Tancred, H. C. *Aristotle. The Art of Rhetoric*. Londres: Penguin, 2004 [1991].
- LENFANT, D. “Le mépris des eunuques dans la Grèce classique : orientalisme ou anachronisme ?”, in A. Queyrel Bottineau (éd.), *La représentation négative de l'autre dans l'Antiquité. Hostilité, réprobation, dépréciation*. Dijon: Editions universitaires de Dijon, 2014, pp. 423–442.
- LILJA, S. *Dogs in Ancient Greek Poetry*. Helsinki: Societas scientiarum fennica, 1976.
- LUCE, J.-M. Quelques jalons pour une histoire du chien en Grèce antique. *Pallas Revue d'études antiques* 76, 2008, pp. 261–293.
- MAINOLDI, C. (1984) *L'image du loup et du chien dans la Grèce ancienne, d'Homère à Platon*, Paris: Ophrys.
- NELSON, M. Battling on Boards: The Ancient Greek War Games of Ship-Battle (*Naumachia*) and City-State (*Polis*). *Museion* 17 (1), 2020, pp. 3–42.
- PETRILLI, A. La figure du chien, de la mythologie à la magie antique. *Ephesia Grammata* 3, 2009, pp. 1–30.
- PETRILLI, A. “Le chien dans la magie antique”, en Beck, C. y F. Guizard (eds.), *Une Bête parmi les hommes : le chien. De la domestication à l'anthropomorphisme*. Amiens: Encre Édition, 2014, pp. 153–169.
- REEVE, C.D.C. *Aristotle Rhetoric*. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing, 2018.
- REINACH, Th. *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme*. Paris: Leroux, 1895.
- RIDGWAY, B. S. The Man-and-Dog Stelai. *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts* 86, 1971, pp. 60–79.
- ROBERTS, W. R. *Aristotle Rhetoric*, en Garver, E. (ed.) *Poetics and Rhetoric, Aristotle*. New York: Barnes & Noble, 2005 [1924].
- RUELLE, Ch.-E. *Aristote. Poétique et Rhétorique*. Paris: Garnier, 1883.
- RUIZ GARCÍA, E. *Teofrasto & Alcifrón. Caracteres – Cartas*. Madrid: Gredos, 1988.
- SCHNEIDER, C. Herr und Hund auf archaischen Grabstelen. *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts* 115, 2000, pp. 1–36.
- SCHRADER, C. *De Rhetoricorum Aristotelis Sententia Et Vsv Commentarius*. Helmstedt: Müller, 1674.
- SKODA F. *Médecine ancienne et métaphore : Le vocabulaire de l'anatomie et de la pathologie en grec ancien*. Paris: Peeters-Selaf, 1988.
- SNELL, B. *Lexikon des frühgriechischen Epos. Band 2 B–L* (= Lieferung 10–14). Göttinga: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991.

- STERN, M. *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism. Vol. I: From Herodotus to Plutarch*. Jerusalem: Israel Academy of Sciences and Humanities, 1976.
- TAILLARDAT J. *Les images d'Aristophane*. París: Les Belles Lettres, 1965 [1962].
- TAILLARDAT, J. *Suétone, Περὶ βλασφημιῶν, Περὶ παιδιῶν*. París: Les Belles Lettres, 1967.
- VERNANT J.-P. “Le mythe prométhéen chez Hésiode”, in *Id. Œuvres*, vol. I. París: Seuil, 2007, pp. 751–764 [1974: *Mythe et société en Grèce ancienne*, París: Maspero].
- VETTORI, P. *Victorii Commentarii in tres libros Aristotelis de arte dicendi, positis ante singulas declarationes Graecis verbis auctoris*. Firenze, 1548.
- VOGIATZI, M. *Byzantine Commentaries on Aristotle's “Rhetoric”: Anonymous and Stephanus “In Artem Rhetoricam Commentaria”*. Berlín: de Gruyter, 2019.
- WILLEMS, A. *Notes sur la Lysistrata d'Aristophane*. Bruselas: Hayez, 1904.
- ZANATTA, M. *Aritotele Retorica e Poetica*. Turín: Unione Tipografico, 2004.