

HONOR, VIRTUD Y SUBJETIVIDAD.
LAS CLAVES DE UNA ÉTICA DEL DOMINIO DE SÍ

María Cecilia Colombani*

Abstract

To attain the different configurations of the honor and the memory since the Ancient Greece seems to place ourselves in the horizon of configuration of that we call "the heroic condition". The relation of certain subjects with the honor and the glory draws a singular landscape in the antropological constitution. Finally, we will attain the different characteristics of the hippéis and the peculiar relations they play in the Ancient World, to see how they put into play a particular shape of an aristocratic ethic, round the capital notion of areté, where the experience of the arkhé plays an important and special role.

A. Introducción

El proyecto del siguiente trabajo consiste en esbozar un campo de lectura de la configuración socio-política del guerrero, en el marco de las instituciones militares, propias de la antigua cultura aristocrática, y vincularlo, a partir de un rastreo genealógico, con ciertas esferas de pensamiento solidarias, más arcaicas aún. En efecto, "el más antiguo testimonio de la

* Professora doutora da Universidade de Buenos Aires.

antigua cultura aristocrática helénica es Homero, si designamos con este nombre las dos grandes epopeyas: la *Iliada* y la *Odisea*. Es para nosotros, al mismo tiempo, la fuente histórica de la vida de aquel tiempo y la expresión poética permanente de sus ideales" (JAEGER, 1974:20).

La lectura se centrará en torno a ciertas configuraciones presentes en tales representaciones epocales, como la noción de honor, memoria, nombre, presencia, vergüenza, aprobación, examen, a efectos de abrir el universo de valores que las mismas implican.

En el marco de las consideraciones precedentes, y ya instalados en el marco de las instituciones guerreras, se abordará, finalmente, la dimensión ética, como aquel enclave donde desear lo mejor es propio de los mejores, de aquellos que aspiran a la *areté* como signo de la vida más noble. "La *areté* es el atributo propio de la nobleza....Señorío y *areté* se hallaban inseparablemente unidos" (JAEGER, 1974:21).

Es este enclave de peculiares resonancias, tanto en el marco moral, como en el socio-político, donde la figura del guerrero parece constituir un *tópos* privilegiado de resonancias múltiples, articuladas fuertemente en el ejercicio de la *arkhé*.

Es en este marco, donde la noción de *areté* y el imaginario social del honor, como aquello que permite el buen nombre y la memoria, se intersectan con un campo problemático, la ética, como dimensión de una cierta experiencia de dominio de sí, en el marco de lo que constituye una "genealogía del sujeto moral".

El primer momento consiste en abordar la figura de los *hippéis*, como modo de acercarnos a la *areté* heroica.

B. "El hombre vale lo que vale su *logos*"

La función poética, en el campo de lo que constituyen los maestros de verdad en la Grecia Arcaica, representa una dimensión nodular en la consideración de la *alétheia*, como des-cubrimiento y de-velamiento.¹

La primera función del poeta, tal como la describe Marcel Detienne, consiste en celebrar a los Inmortales. En el marco de una palabra mágico-religiosa, de carácter litúrgico y celebratorio, la palabra misma instauro lo real. Se trata del poeta de registro hesiódico, donde la función poética da cuenta de la teogonía y la cosmogonía. El poeta narra el largo linaje de

los dioses, la genealogía divina, al tiempo que relata el mito de ordenación. La Teogonía de Hesíodo constituye una experiencia fundacional de esta dimensión poética, cuando las mismas musas se acercan al poeta y dicen: “¡Pastores de los campos, triste oprobio, vientres tan sólo! Sabemos decir muchas mentiras con apariencia de verdades; y sabemos, cuando queremos, proclamar la verdad.” / Así dijeron las hijas bienhabladas del poderoso Zeus. Y me dieron un cetro después de cortar una admirable rama de florido laurel. Infundiéronme voz divina para celebrar el futuro y el pasado y me encargaron alabar con himnos la estirpe de los felices Sempiternos y cantarles siempre a ellas mismas al principio y al final” (HESÍODO. *Teogonía* vv. 70-71). Esa es la dimensión de la palabra litúrgica, de registro mítico. Se trata siempre de una palabra de alabanza, celebratoria de los Sempiternos Inmortales.

El poeta no sólo narra una teogonía, sino también una cosmogonía, relatando el ordenamiento del *kósmos*, articulado en el mito de soberanía. Tal como sostiene Jean Pierre Vernant, “las teogonías y las cosmogonías griegas comprenden, como las cosmologías que les han sucedido, relatos de génesis que explican la aparición progresiva de un mundo ordenado. Pero son, también y ante todo, otra cosa: mitos de soberanía. Exaltan el poder de un dios que reina sobre todo el universo; hablan de su nacimiento, sus luchas, su triunfo. En todos los dominios – natural, social y ritual –, el orden es el producto de esas victorias del dios soberano” (VERNANT, 1986:87).

La problemática de la *arkhé*, en el marco de una lógica del dominio resuena desde las primeras experiencias de fundación del orden.

He allí la primera función del poeta. Narrando el mito de soberanía, colabora directamente con la ordenación del mundo. En tal sentido es un funcionario de la soberanía.

La segunda función del poeta, siempre comprendida desde la tradición hesiódica, nos instala en el seno mismo de la reflexión que intentamos en la presente comunicación. Se trata de una función directamente vinculada a la sociedad guerrera, por cuanto implica el reconocimiento de los hombres intrépidos. “Si el funcionamiento de este tipo de palabra cantada no nos ha sido atestiguado por la civilización micénica, podemos fácilmente representárnoslo observando una sociedad arcaica como la antigua Esparta, dominada totalmente por el grupo de guerreros, rendida por entero a los trabajos de la guerra” (DETIENNE, 1986:30).

Así celebrar a los Inmortales y celebrar a los hombres intrépidos parecen ser las dos funciones de una palabra de alabanza que implica una cierta transgresión topológica, medida en registro ontológico. En efecto, los dioses y los héroes constituyen ese *tópos* más allá de lo humano, que permite a Louis Gernet hablar de dos razas o dos mundos impermeables, donde las posibilidades del tránsito se reducen a ciertas experiencias extra-ordinarias. La condición heroica constituye precisamente una de esas bisagras que posibilitan la permeabilidad de *tópoi*. El héroe abandona su mera condición humana para “devenir el igual a un dios”.

En realidad, debemos situarnos como punto de partida en la configuración aristocrática que la figura de los *hippéis* implica. “La exaltación de los valores de lucha, de concurrencia, de rivalidad, se asocia al sentimiento de pertenencia a una sola y misma comunidad, a una exigencia de unidad y de unificación sociales. El espíritu de *agón*, que anima a los gene nobiliarios, se manifiesta en todos los terrenos... los *hippéis*, los *hippobotés*, definen una aristocracia militar y terrateniente a la vez, ya que la imagen del caballero asocia el valor en el combate, el lustre del nacimiento, la riqueza en bienes raíces y la participación de derecho en la vida política” (VERNANT, 1986:35).

Dos potencias parecen ser temibles en este marco de pensamiento, la Alabanza y la Desaprobación. En realidad, se trata de dos bisagras dominantes de la lógica guerrera porque determinan procesos de territorialización y desterritorialización, de visibilidad e invisibilidad, de aparición y desaparición. Incluso, las dos nociones dominante se juegan, a nuestro entender, en una metáfora lumínica que determina zonas de luz y oscuridad, que inauguran, a su vez, espacios de luminosidad u oscuridad, que recaen directamente sobre la figura del guerrero, marcando su reconocimiento y aprobación social, o bien su desaprobación, articulada en muerte. Efectivamente, “el hombre homérico adquiere exclusivamente conciencia de su valor por el reconocimiento de la sociedad a que pertenece. Era un producto de su clase y mide su propia areté por la opinión que merece a sus semejantes” (JAEGER, 1974:25).

Se trata de una lógica del reconocimiento que tensiona dos polos antitéticos, que puede resumirse en la *díada alétheia-lethé*. En efecto, la aprobación se juega en el horizonte de la verdad, en tanto des-oculto, develado. El honor quita el velo del oprobio, devela y descubre el ser del guerrero. Por el contrario, el des-honor cubre y vela el buen nombre y la fama. El hombre

queda así oscurecido, cubierto detrás del velo del anonimato. "Fortalecidos con la autoridad que les confería una sociedad organizada según el principio de clases por edad, los ancianos, que pasaban gran parte de la jornada en la "sala de conversaciones", consagraban lo mejor de su tiempo al elogio de las buenas acciones y a la crítica de las malas" (DETIENNE, 1986:30). Los poemas recitados en Esparta habitualmente se referían a aquellos que habían dado su vida por Esparta, exaltando la dicha de esa muerte y descalificando a quienes se mostraban cobardes. La cobardía se mide en descalificación social porque la gloria, a su vez, se mide en Memoria Eterna.

Debemos referirnos a un doble concepto de gloria que la *areté* aristocrática define en su marco mental: *kléos* y *kudos*. "Kudos es la gloria que ilumina al vencedor; especie de gracia divina, instantánea. Los dioses la conceden a unos y la niegan a otros. Por el contrario, *kléos* es la gloria tal y como se desarrolla de boca en boca, de generación en generación. Si *kudos* desciende de los dioses, *kléos* asciende hasta ellos" (DETIENNE, 1986:31). Es ese doble juego de la gloria lo que determina el buen nombre, la fama, la reputación, el honor. Es en ese contexto donde se despliega la luminosidad que acompaña al guerrero, descubriéndolo, mostrándolo socialmente, para que no soporte el peor de los oprobios, morir *áphantos* y *nónymnos*. Tal como declama, "no concibo morir sin lucha o sin gloria, ni sin alguna hazaña cuyo relato no llegue a los hombres que aún han de venir" (HOMERO. *Iliada* vv. XXIII, 304-305).

La huella semántica de los términos colabora en la interpretación de un fenómeno nodular en el seno de la lógica aristocrática. *Áphantos* significa precisamente invisible, escondido, desaparecido, mientras el verbo *aphániho* significa hacer invisible, hacer desaparecer, suprimir, borrar, desfigurar, oscurecer, callar. Por su parte, el adjetivo *nónymnos* no sólo anónimo y sin nombre, sino también, sin gloria, solidarizando definitivamente nombre y gloria como elementos que se implican mutuamente.

Las metáforas retornan desde múltiples vertientes. No sólo la oscuridad opaca el brillo del guerrero y las tinieblas se yerguen sobre su figura, sino que, ontológicamente, aparece un registro de no ser, un registro de muerte, de ausencia, que contrasta con la presencia que dona la fama, la reputación, el buen nombre, devenido en gloria. Presencia y Ausencia, luz y tinieblas, vida y muerte, palabra y silencio, memoria y olvido, honor y deshonor parecen ser los pares antitéticos de una lógica que tensiona la pertenencia o no al *tópos* de los *áristoi*.

Ahora bien, ¿por qué “el hombre vale lo que vale su *lógos*”? ¿qué relación hay entre la palabra y el honor?, ¿cuál es, en definitiva, la segunda función del poeta, en tanto juez o árbitro de la comunidad de *hippéis*? La palabra poética será precisamente la que done la gloria, la inmortalidad de aquellos que han sabido ganarse ese *tópos* privilegiado de rozar la esfera de la divinidad. No sin la palabra pronunciada por un poeta se alcanza el estatuto heroico. La palabra constituye el viático al más allá, porque sabemos que el *lógos* no es un *lógos* humano. “En ningún momento el guerrero puede sentirse como agente, como fuente de sus actos; su victoria es puro favor de los dioses y la hazaña, una vez llevada a cabo, no cobra forma sino a través de la palabra de alabanza. En definitiva, un hombre vale lo que vale su *lógos*” (DETIENNE, 1986:31).

El poeta, el eterno sirviente de las musas, las bienhabladas hijas de Zeus, el portador de la égida, será quien otorgue o niegue la Memoria al guerrero, la diosa *Mnemosyné*, esa omnisciencia de carácter adivinatorio, que conjura el peligro de *Lethé*, en el marco de una lógica donde el silencio es la crónica de una muerte anunciada. Silencio y *skoteinós* constituyen un par temible. El adjetivo abre el campo del peor peligro: oscuro, sombrío, tenebroso, y, sobre todo, ininteligible.

El elogio es siempre aristocrático y nunca se prodiga a quien no lo merezca. En una lógica donde la obsesión es ser “el mejor entre los mejores”, el elogio, *epainós*, es la porción de fama y alabanza que territorializa a la inmortalidad como *tópos* anhelado.

Palabra poética que, por obra de su estatuto, hace de un simple mortal “el igual de un rey”.

La función guerrera supone prioritariamente una cuestión agonística; no sólo desde la más elemental consideración del *agón* guerrero, propio de hombres especializados en el oficio de las armas, donde el combate es una cuestión nodular de la propia existencia, sino desde la dimensión de la prueba y el examen continuo. Sin duda, el panorama que venimos recorriendo se inscribe en la senda de una genealogía de la disciplina, como genealogía de la ética del dominio. Sin disciplina no hay dominio de sí. “En este grupo, que se levanta por encima de la masa, hay una lucha para aspirar al premio de la *areté*. La lucha y la victoria son en el concepto caballeresco la verdadera prueba de fuego de la virtud humana. No significan simplemente el vencimiento físico del adversario, sino el mantenimiento de la *areté* conquis-

tada en el rudo dominio de la naturaleza. La palabra *aristeia*, empleada más tarde para los combates singulares de los grandes héroes épicos, corresponde plenamente a aquella concepción. Su esfuerzo y su vida entera es una lucha incesante para la supremacía entre sus pares, una carrera para alcanzar el primer premio. De ahí, el goce inagotable en la narración poética de tales *aristeiai*" (JAEGER, 1974:23).

El guerrero está siempre obligado a demostrar su valentía, su *andréia*, que retorna en reconocimiento social. Es ese examen continuo, esa mirada que implica la marca de su reputación, lo que identifica a los *hippéis*.

El honor se incardina pues en dos variables de peculiares resonancias: el ser y el tiempo. En efecto, en esta lógica aristocrática, el honor, articulado en la palabra del poeta, dona el ser, la presencia, proporciona la realidad misma y aleja la amenaza de la ausencia como forma del no ser. Al mismo tiempo, transforma la temporalidad humana, la precariedad y fugacidad del tiempo de los hombres, donando la Memoria, como forma del ser eterno. La palabra inmortaliza al héroe, superando su mera condición humana, articula da en tiempo y cuerpo.

C. Una genealogía de la condición heroica²

En el marco de la antropología antigua, la noción de héroe resulta reveladora de la estructura de pensamiento, sobre todo porque pone en discusión la dualidad metafísica que separa el mundo de los hombres y el de los dioses. Aludimos a la heterogeneidad metafísica que supone la brecha ontológica, que dibuja una peculiar configuración onto-topológica. Se reconoce la existencia de dos razas o dos *tópoi* impermeables uno con respecto al otro. En este marco, "los héroes forman una especie aparte entre los dioses y los hombres: sus representantes son efectivamente hombres, pero hombres que, más allá de la muerte, adquirieron una condición o estatuto sobrehumanos" (GERNET, 1981:18).

El honor del héroe se mide también en su estatuto fundacional. Remontarnos a la más arcaica configuración del héroe nos ubica en dicho territorio. En efecto, la condición heroica implica una gesta de fundación. "Antes que nada, la noción pertenece a un fondo muy antiguo: el héroe está asociado, a menudo, a la tierra y a la fertilidad y, sea cual fuere, vuelve fácilmente a esta vocación primordial; bajo las especies del "archigeta" local, perpetúa un recuerdo del Rey divino, dispensador y responsable de la

prosperidad; a un nivel diferente, la noción se ha fijado naturalmente en la especie del guerrero; para las gentes nobles, que debieron cultivarla de manera especial, se confunde con la del antepasado. Y todos estos pensamientos convergen en la edad histórica en la noción de héroe protector de la ciudad. Por tanto, la especie permanece abierta: hombres eminentes - o singulares- pueden aún entrar en ella después de su muerte” (GERNET, 1981:18-19).

La cita resulta reveladora en más de un punto. En primer lugar, el punto de contacto con el Rey divino, nos permite pensar en la figura de Nereo, el anciano del mar. Nereo es, en efecto, el vicario mítico del Rey de justicia, que la tradición perpetúa como el señor o mago de las estaciones. Todos sus rasgos facilitan la comprensión de la función de soberanía. El rey, concebido en el marco de un vocabulario pastoral, representa el pastor de hombres, y su tarea de conductor y detentador de la *arkhé*, retorna en su poder de multiplicar las riquezas, favorecer el suelo y la fecundidad de los rebaños y obsequiar y hacer dispendios.

Es este el rey el que la leyenda perpetúa en el escenario socio-político de la sociedad micénica. En efecto, en una sociedad palatina, centrada en la figura del *ánax*, como figura todopoderosa, concentrando en torno a su *arkhé* la totalidad de las funciones, la función del rey es inseparable de la organización del *Kósmos*, lo que significa, paralelamente, la fundación de la legalidad, como modo de instaurar la *arkhé*, en tanto principio ordenador.

Tal como sostiene Vernant, “la vida social aparece centrada en torno del palacio, cuya función es religiosa, política, militar, administrativa y económica a la vez. En este sistema de economía que se denomina palatina, el rey concentra y reúne en su persona todos los elementos del poder, todos los aspectos de la soberanía. Por intermedio de sus escribas, que constituyen una clase profesional enraizada en la tradición, merced a una jerarquía compleja de dignatarios de palacio y de inspectores reales, el rey controla y reglamenta minuciosamente todos los sectores de la vida económica, todos los dominios de la actividad social” (VERNANT, 1986:18).

Ahora bien, más allá de su función real, pero a propósito de ella, el rey constituye un maestro de *alétheia*.

El rey es el hombre de la palabra justa, sensata, medida y por ello, confiable, y es a él a quien corresponde la palabra autoritaria, lo que, de ningún modo implica un registro despótico, sino la palabra prudente de

quien posee la sabiduría, en contraposición a la palabra del niño, que aún carece de la facultad deliberativa plena.

Es este marco, transido por la idea de *sophrosýne*, el que sostiene el marco de la *arkhé* como principio de mando y autoridad.

A la luz de los aportes precedentes, resulta revelador el maridaje aludido entre la condición heroica y el Rey divino en el *tópos* de la *arkhé*, leído desde el registro del reconocimiento social. El rey es, como el héroe, aquel que despierta el reconocimiento social, porque aún en su figura dos nociones capitales de la lógica aristocrática: *pístis* y *peítho*.

El segundo aspecto de la cita de Louis Gernet a considerar es la vinculación con la gesta fundacional de la ciudad. La relación con el *tópos*, con el territorio y el suelo, ponen al héroe en una relación privilegiada con lo más arcaico y fundante, *arkhaios*, precisamente en la línea semántica de la noción de *arkhé*, en su doble dimensión de poder y principio ordenador.

Fundar una ciudad implica una gesta ordenadora, donde el territorio toma forma y límite, convirtiéndose en un *tópos* reglado, habitable, humano. Hay, pues, una tarea que aún límite y forma, dos enclaves de la noción de *kósmos*, como núcleo organizado.

A esta imagen del fundador, se vincula también la del héroe protector de la ciudad.

Se trata siempre de héroes que representan valores sociales, todos sucedáneos de aquella figura evocada del Rey como pastor de rebaños, del Rey bueno, que encarna el principio de autoridad, donde la *arkhé* se confunde con una constelación de signos positivos, articulados en la idea de lo justo, *to díkaios*, y lo bueno, *to agathós*.

En efecto, y a propósito del maridaje aludido con la teogonía hesiódica, la onda engendró a Nereo *alethés*, *apseudés* y *nemertés*, porque no conoce más que buenos y justos pensamientos. Los tres epítetos abarcan el *tópos* de lo mágico-religioso, en su dimensión positiva de articular la *alétheia* en la palabra eficaz, realizadora y *theokrantos*.³

Nereo es verídico, en tanto su acción de-vela, des-cubre y realiza. Es *apseudés* y con ello aleja la sombra del engaño, de lo aparente, de aquello que usurpa el lugar de lo real-verdadero desde el *tópos* de lo engañoso.

En esta genealogía propuesta en torno a la condición heroica, que, del estatuto del guerrero nos ha llevado al antecedente del Rey de justicia y a la

figura del héroe de dimensión social, una misma constelación se impone y es la connotación del honor y la Memoria eterna que su imagen evoca y merece.

En todos los casos, "la condición heroica es excepcional por definición: la masa de sus beneficiarios pertenece a un tiempo pretérito, es un tiempo que no es histórico. Si acceden a ella hombres nuevos, la regla teórica es la de una estricta limitación,...Otro rasgo específico es el de la gratitud: la promoción no se conquista en aquellos tiempos, y menos aún se merecía; se producía a menudo de manera desconcertante: lo que la decidía era sobre todo un "signo" (como la desaparición), revelando en un instante una brusca fisura en la barrera que separa del otro mundo" (GERNET, 1981:18-19).

La imagen del signo es reveladora. En efecto, se comprende que la condición heroica implica una transgresión topológica, ya que, ese registro intermediario entre hombres y dioses, altamente custodiado e inaccesible para todos, implica una dimensión extra-ordinaria, que supone un acontecimiento único y peculiar, marcado por el signo, especie de gracia divina que toca a unos y se niega a otros. El punto de intermediación entre un mundo y otro, la cierta permeabilidad de los *tópoi*, naturalmente impermeables, supone la dignidad del signo como nota de la excepción ontológica de aquel que se convierte en un "más que hombre", para rozar la deseada territorialidad de los dioses. Excepcionalidad ontológica que retorna en excepcionalidad antropológica y topológica de poseer un nuevo registro humano y un nuevo estatuto espacial, el de ser un intermediario, y con ello inaugurar una nueva e inédita forma de subjetividad.

D. El deseo de lo mejor. Hacia una ética aristocrática

Retomemos un tema apenas mencionado en páginas precedentes, la noción de *areté*.

En efecto, la noción de excelencia se relaciona directamente con la experiencia de la virtud. La palabra nos devuelve un buen número de acepciones que nos instalan en el corazón de dicha experiencia: excelencia, perfección, mérito, pericia, vigor, fuerza, valor, proeza, honor, gloria, prosperidad, dicha, nobleza de ánimo, son algunas de las significaciones del término, las cuales, no solamente dibujan la configuración del guerrero, sino que abren algunos aspectos de su configuración futura, como la idea de gloria y dicha, inscrita en la eternidad de quien ha dado su vida por el honor.

La dicha se mide en grandeza de ánimo y la prosperidad en bravura y valor. El guerrero es el mejor entre los mejores porque él mismo aspira a lo mejor y ordena su vida en torno a lo virtuoso. Es este paisaje el que tiñe con fuerza futuras reflexiones de cuño filosófico en lo que será la emergencia de la filosofía como nueva forma de saber. "Sus formas de manifestación se hacían plenas en la bravura militar, el coraje y la destreza para la lucha; el conjunto de estos rasgos conforman la psicología representativa de la estatura viril del héroe. Estos héroes que nos impresionan vivamente en la epopeya homérica son naturalezas humanas que no obstante se transfiguran en entidades semidivinas. Por eso ostentan la excelencia del carácter aguerrido y libran en la batalla el desafío supremo de la eficacia de la virtud" (ABRAHAM, 1988:16).

El guerrero es el mejor porque encamina su deseo hacia lo mejor. No en vano la palabra *areté* supone el superlativo del término *agathós*, bueno. El término *áristos* refiere al mejor en algo, el más valiente y su forma masculina sustantivada, *to áristoi*, refiere a los jefes. Y ese bien no es otro que la más alta defensa del buen nombre y tradición de la patria. Esa defensa implica la propia defensa y allí se inscribe la gloria. No hay distancia entre el honor de la patria y el propio honor.

Si seguimos en la huella genealógica, y pensamos en una hermenéutica del sujeto del deseo, aparece claramente una aspiración a lo bueno como objeto de deseo.⁴

El combate es la experiencia central de esta ética aristocrática. En efecto, en el marco de la nobleza guerrera, es la dimensión agonística la que permite pensar en una ética del dominio de sí. La soberanía obsesiona al guerrero y la proeza individual se convierte en el pasaporte al dominio de sí como consolidación del honor. Honor, *areté* y dominio de sí constituyen las bisagras de un modelo ético-agonístico, donde la constitución moral supone la conciencia de lo mejor, devenida en combate, y el deseo de lo mejor como impulso deseante.

En torno al ímpetu guerrero, como marca del deseo, sostiene Vernant, "el héroe homérico, el buen conductor de carros, podía sobrevivir aún en la persona del *hippéus*.... Lo que contaba para el primero era la proeza individual, la hazaña realizada en combate singular. En la batalla, mosaico de duelos individuales en que se enfrentaban los *prómakhoi*, el valor militar se afirmaba en forma de una *aristeia*, de una superioridad enteramente personal. La

audacia que permitía al guerrero realizar aquellas acciones brillantes, la encontraba en una suerte de exaltación, de furor bélico, la *lýssa*, a que lo arrojaba, poniéndolo fuera de sí, el *ménos*, el ardor inspirado por un dios” (VERNANT, 1986: 49).

Dos términos griegos vuelven a situarnos en el horizonte de una configuración antropológica excepcional: *lýssa* y *ménos*. El primero alude a la noción de frenesí, furor rabia, mientras la segunda enfatiza el concepto de vigor, fuerza, poder, cólera. Lo que queremos marcar es la presencia de la divinidad en el frenesí y furor bélico. Se da una especie de posesión, similar a otros conceptos de *enthusiasmos* en el mundo antiguo, tal como ocurre en la experiencia mántica, donde la presencia divina transporta al guerrero fuera de sí, como condición de posibilidad de la victoria y la hazaña personal.

E. Conclusión

El presente trabajo ha sido un intento de abordar la condición heroica como una forma de singulares resonancias antropológicas. Su abordaje nos condujo a puntos de intersección con ciertas configuraciones y estatutos histórico-antropológicos que nos han llevado a rastrear aspectos de la sociedad micénica, a fin de encontrar en la figura de *ánax*, como aquel que dibuja el escenario de la soberanía, un primer punto de contacto.

Asimismo, de la mano del poeta y de su función celebratoria, la Esparta Antigua nos devolvió la imagen de un guerrero, donde sólo la palabra del poeta es capaz de immortalizar a los hombres intrépidos.

El guerrero homérico nos devolvió la imagen de una ética donde el concepto de *areté* se articula en una experiencia de lo mejor, que supone el deseo por lo mejor. Sólo desde la tensión deseante se alcanza el *télos* máspreciado: la gloria.

En todos los casos, una misma nota dominante se muestra en el escenario de una peculiar configuración ético-antropológica: el honor, la memoria, el buen nombre, la fama, el brillo, la presencia, la luz, constituyendo las claves de ciertos juegos de poder que la lógica aristocrática reparte en distintos actores privilegiados, unidos por un hilo que borda la trama de la excelencia y la ostentación de la *arkhé*, como posesión inequívoca de cierto modelo de subjetividad.

Bibliografía

- COLLI, G. *El nacimiento de la filosofía*. Barcelona: Tusquets, 1977.
- DETIENNE, M. *Los maestros de verdad en la Grecia Arcaica*. Madrid: Taurus, 1986.
- DODDS, E. R. *Los griegos y lo irracional*. Madrid: Alianza, 1994.
- GERNET, L. *Antropología de la Grecia Antigua*. Madrid: Taurus, 1981.
- JAEGER, W. *Paideia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1974.
- VERNANT, J-P. *Los orígenes del pensamiento griego*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1986.
- ABRAHAM, T. *Foucault y la ética*. Buenos Aires: Biblos, 1988.
- HESÍODO. 1995. *Teogonía. Trabajos y días. Escudo*. Barcelona: Editorial Planeta DeAgostini.

Notas

¹ En este punto seguimos la consideración de Marcel Detienne en torno a los maestros de verdad, como aquellos sujetos privilegiados, de naturaleza excepcional, que pueden tomar contacto con el más allá, a partir de un don de videncia, que les permite "ver" la *alétheia*, en tanto de-velado. El campo poético, el campo mántico y el campo de la soberanía responden a esa experiencia onto-antropológica.

² Pensamos el concepto de genealogía a partir de las huellas nietzscheanas y foucaultianas, aludiendo a un abordaje de la historia que se instala en la perspectiva de rastrear las condiciones de posibilidad de una cierta emergencia histórica.

³ La acción realizadora de los dioses, quienes "poseen el privilegio de decidir y llevar a cabo," plasma el estatuto del *logos theokrantos*, de la palabra poderosa en tanto acabada y cabalmente cumplida. No es la palabra que busca el acuerdo de un auditorio, no es la palabra que se someta a la aprobación o desaprobación. Su pronunciación abre y despliega un territorio de imperio absoluto. En realidad, esta palabra está más allá de los hombres, más allá de la precaria temporalidad que los distingue, es una palabra que trasciende la esfera de la conciencia y la voluntad personal. Es, en última instancia, un privilegio, el don de una función social.

⁴ La "hermenéutica del sujeto del deseo" constituye el último desvelo intelectual de Michel Foucault. Foucault (1982) retorna al universo griego con una mirada que se centra fundamentalmente en la cuestión ético-estética, ya que a partir de la problematización de las *artes de la existencia*, como modo de configuración de las *tecnologías del yo*, la preocupación nodular de los griegos es la alianza entre lo bello y lo bueno, en el marco general del uso de los placeres. Tomamos el concepto en préstamo para pensar la dimensión del deseo del guerrero por la *areté*, como marca de su subjetividad.