

CONFLICTIVIDAD SOCIAL, DISCORDIA Y VIOLENCIA EN HESÍODO. UNA LECTURA DE *TRABAJOS Y DÍAS* EN EL MARCO DE LOS VÍNCULOS FAMILIARES Y SOCIALES*

María Cecilia Colombani**

Resumen:

*El proyecto del presente trabajo consiste en analizar las marcas del conflicto social en Hesíodo y vincularlo con la idea de injusticia como motor del mismo. Para ello nos ubicaremos en **Trabajos y Días** precisamente por constituir el poema más social del poeta de Ascra. Si **Teogonía** no fue ajena al tópico que queremos problematizar, a partir del intenso nivel de conflictividad que la dramática divina devuelve, no cabe duda de que es en **Trabajos y Días** donde la cuestión social se vuelve dominante. No es ajena tampoco la particular coyuntura histórica de Hesíodo, ya que el agitado mundo antiguo parece desplegar el pasaje de una estructura aldeana a una estructura política, entendiendo el término exclusivamente desde el parentesco con el término polis; en efecto, su advenimiento marca, sin duda, un hecho capital en el mundo occidental. El tema del conflicto social no puede ser, pues, ajeno, a la mutación del modelo de convivencia que se viene preparando. No obstante, la propia aldea como enclave de la experiencia hesiódica, ya muestra los signos de la conflictividad, a partir de los distintos modelos de hombres que juegan sus roles en el escenario social.*

Palabras-clave: *poesía griega; mito; Hesíodo; **Trabajos y Días**; conflictividad social.*

* Recibido em 10/12/2012 e aceito em 20/01/2013.

** Profesora Doctora de la Facultad de Filosofía, Ciencias de la Educación y Humanidades de la Universidad de Morón y de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Mar del Plata. Pesquisadora de UBACyT de la Universidad de Buenos Aires. E-mail: ceciliacolombani@hotmail.com.

Introducción

“Mas espero que nunca el providente Zeus deje como definitiva esta situación.” (Teogonía, 274)

El proyecto del presente trabajo consiste en analizar las marcas del conflicto social en Hesíodo y vincularlo con la idea de injusticia como motor del mismo.

Para ello nos ubicaremos en **Trabajos y Días** precisamente por constituir el poema más social del poeta de Ascra. Si **Teogoníano** fue ajena al tópico que queremos problematizar, a partir del intenso nivel de conflictividad que la dramática divina devuelve, no cabe duda de que es en **Trabajos y Días** donde la cuestión social se vuelve dominante.

No es ajena tampoco la particular coyuntura histórica de Hesíodo, ya que el agitado mundo antiguo parece desplegar el pasaje de una estructura aldeana a una estructura política, entendiendo el término exclusivamente desde el parentesco con el término *polis*; en efecto, su advenimiento marca, sin duda, un hecho capital en el mundo occidental. El tema del conflicto social no puede ser, pues, ajeno, a la mutación del modelo de convivencia que se viene preparando.

No obstante, la propia aldea como enclave de la experiencia hesiódica, ya muestra los signos de la conflictividad, a partir de los distintos modelos de hombres que juegan sus roles en el escenario social.

La idea de disputa está íntimamente relacionada con el tema de la conflictividad social, sobre todo la eris mala de la que habla Hesíodo.

El tratamiento que hace Hesíodo de las érides da cuenta de un desplazamiento en torno al tópico desde **Teogonía** a **Trabajos y Días**, ya que, en este poema, el poeta alude a la existencia de dos érides y no una, tal como apareciera en **Teogonía**.

Una de estas érides, la mala, de signo negativo y oscuro, es, sin duda, la clave de la cuestión del conflicto social, porque siembra la discordia entre los hombres.

La familia

Un primer nivel de conflictividad aparece a nivel familiar; es el estamento más celular de la conflictividad e involucra a los mismos hermanos.

En efecto, el primer ejemplo parece darse entre Hesíodo y su propio hermano Perses, a propósito de la herencia que resulta el pleito que el poema despliega y que pone en evidencia el rol de los *dorophagoi*, portadores de otro tipo de conflictividad, al interior de la obra.

El poeta se refiere al pleito en los siguientes términos:

Pero ya no te será posible obrar así por segunda vez; [...] Pues ya repartimos nuestra herencia y tú te llevaste robado mucho más de la cuenta, lisonjeando descaradamente a los reyes devoradores de regalos que se las componen a su gusto para administrar este tipo de justicia. ¡Necios, no saben cuánta más valiosa es la mitad que el todo ni qué gran riqueza se esconde en la malva y el asfódelo!
(HESÍODO. **Trabajos y Días**, vv. 34; 36-42)

El conflicto entre los hermanos está, de algún modo, posibilitado por la injusticia de los reyes devoradores de dones, atributo peyorativo de un campesino a un noble que comete injusticia.

Hesíodo acusa a su hermano de haber robado, acusación fuerte que abre, sin duda, las marcas de un conflicto entre hermanos. Asociada a esta denuncia, aparece el reproche de lisonjear a los reyes. La conducta de Perses de asistir a los pleitos en el ágora, congraciándose con los reyes, aplaudiendo sus decisiones, quizás tenga que ver con el deseo de un segundo pleito. Sea como fuere, las conductas de Perses se inscriben en el orden de la injusticia y en el marco de la falta de ética, primeros elementos que parecen ser causantes de conflictividad.

La recomendación de Hesíodo sobre el final de los versos puede ser leída como una primera forma, incipiente, de sortear el conflicto: respetar la justa medida, valorar el punto medio. La segunda referencia hace mención a la utilidad de dos plantas, la malva y el asfódelo, conocidas en la Antigüedad por su valor nutritivo; por ejemplo, según narra la tradición, de ellas se alimentaba Epiménides de Creta, especie de chamán purificador, cuya alimentación se basaba exclusivamente en ambas plantas.

La relación padre-hijo es otro tópico de la conflictividad que venimos relevando:

Despreciarán a sus padres apenas se hagan viejos y les insultarán con duras palabras, cruelmente, sin advertir la vigilancia de los

dioses –no podrán dar el sustento debido a sus padres ancianos aquellos [cuya justicia es la violencia-, y unos saquearán las ciudades de los otros]. (HESÍODO. Trabajos y Días, vv. 185-190)

Dos tópicos aparecen como campos de conflictividad: los padres y la vejez de los mismos y la violencia como motor o resolución del conflicto. El no reconocimiento de los padres en su ancianidad y la no asistencia en el sustento, como base del vínculo, podría hacernos pensar también en el resquebrajamiento del cuerpo social; la comunidad se va deshilvanando en su tapiz intersubjetivo, al tiempo que pierde los vínculos y los segmentos etarios que la constituyen. Desaparecidos los vínculos afectivos, los hermanos quedan a merced de su propia violencia, de sus mutuos arrebatos, de los riesgos que siempre entraña la confusión entre justicia y violencia.

Los hombres

Un segundo escenario de conflictividad aparece a propósito de la narración del mito de las razas. Cuando Hesíodo culmina el relato del largo camino de la decadencia y la injusticia, que va hilvanando el destino de las cinco razas, considerando la interpolación de la raza de los héroes, abre un panorama desolar del campo de vínculos transidos por el conflicto.

En todas las referencias, la clave de la conflictividad está ubicada en el no reconocimiento del otro como eje del conflicto: “El padre no se parecerá a los hijos ni los hijos al padre” (HESÍODO. *Trabajos y Días*, vv. 182-183). El conflicto padre-hijo parece sustentarse en el desconocimiento mutuo, a partir del concepto de desemejanza; podríamos inferir una forma de ruptura y discontinuidad del vínculo paterno-filial, cuyo resquebrajamiento pondría en jaque la continuidad misma de la trama familiar.

El segundo nivel de conflicto parece darse a nivel de la estructura clásica de vinculación en la comunidad de hombres, el anfitrión y el huésped, el amigo y el amigo: “el anfitrión no apreciará a su huésped ni el amigo a su amigo y no se querrá al hermano como antes” (HESÍODO. *Trabajos y Días*, vv. 183-185). A este nivel el desprecio como valor negativo parece quebrar una institución baluarte de la constitución comunitaria, la *philia*, cuyo resquebrajamiento significaría un empobrecimiento en las relaciones vinculares. El conflicto está ahora situado extra-familiarmente pero no intra-comunitariamente. La asociación familia-comunidad retorna en la

propia mezcla que el poeta efectúa, ya que, a continuación, vuelve a un conflicto intra-familiar al pensar el tipo de vínculo que unirá a los hermanos entre sí. La clave del conflicto parece estar sostenida por la pérdida de afecto, y por ende del reconocimiento del otro como par, como hilo instituyente del vínculo que se sostiene con hermanos y amigos.

Un nuevo espacio que discontinúa la concordia de la comunidad es la quiebra de la palabra, del *logos* que vincula a los hombres entre sí, a partir del compromiso que la misma entraña: “Ningún reconocimiento habrá para el que cumpla su palabra ni para el justo ni el honrado, sino que tendrán más consideración al malhechor y al hombre violento” (HESÍODO. **Trabajos y Días**, vv. 190-193). En este caso, el elemento que sugiere la conflictividad está dado por el desprecio de la palabra empeñada, garantía de convivencia entre los hombres, y la confusión de prestigio entre hombres de distinto estatuto ético. El conflicto aparece cuando se pierde la escala estatutaria, los *topoi* específicos que cada hombre ocupa a partir de sus valores morales. En ese caso, la sociedad no solamente estará transida por el conflicto, discontinuando su orden, sino también, y quizás adelantando la metáfora platónica, estará enferma.

La pérdida de la palabra y la pérdida del afecto aparecen como los elementos instituyentes del eventual conflicto. La comunidad se verá, una vez más, resquebrajada e incluso empobrecida, ante la ausencia de figuras significativas en la configuración de la arquitectura social: los hombres justos y honrados; su desaparición, simbólica o real, es la clave de una sociedad con altos índices de violencia e injusticia, quizás las caras de una misma moneda. Nótese los elementos en extinción a partir de la decadencia que el poeta pinta, lo cual, constituye, a nuestro entender, la clave de la conflictividad: ancianos, amigos, hermanos, hombres honrados, hombres justos, pueblan la lista de vínculos o personajes cuya desaparición hará empobrecer la constitución de una sociedad armónica.

Un nuevo punto indicador de conflictividad es el trastocamiento de la justicia, como garantía del orden, en violencia: “La justicia estará en la fuerza de las manos y no existirá pudor; el malvado tratará de perjudicar al más virtuoso con retorcidos discursos y además se valdrá del juramento” (HESÍODO. **Trabajos y Días**, vv. 193-195). La justicia ha sido, ya desde Teogonía, el elemento que posibilita la organización y cohesión de los elementos integrantes del *kosmos*; sin justicia no hay orden y el garante de la justicia no es otro que Zeus.

En **Trabajos y Días** la justicia vuelve a ser un elemento organizativo de la sociedad; su virtual desaparición, siempre en los mismos registros, ya sea simbólico o real, da cuenta de un nivel de ruptura, asociado a la idea de conflicto. La justicia se trastoca en fuerza manual; de la justicia como marco de referencia que engloba al todo, a la fuerza de las manos, personalizada e individual, la posibilidad de conflicto es potencialmente infinita. La justicia como noción es cualitativamente heterogénea de la noción de fuerza, que arrebató su lugar y posición.

La falta de pudor oscurece el panorama porque constituye, de algún modo, la falta de conciencia moral. El hombre justo siente pudor y vergüenza y puede asumir aciertos y desaciertos; pero la ausencia de tales sentimientos son motor de conflicto, ya que lo que está precarizado es la capacidad de asumir la propia conducta.

Si “el malvado tratará de perjudicar al más virtuoso con retorcidos discursos” el conflicto se sitúa a partir de la supremacía del varón malvado frente al decente. En este caso la conflictividad aparece cuando, una vez más, la sociedad se ve disminuida y, por ende, empobrecida en un segmento de altísimo valor en la consolidación de la excelencia: los varones honrados.

La palabra vuelve a ocupar el escenario. Anteriormente, la palabra empuñada y olvidada era motivo de conflicto; ahora, es la palabra torcida la que daña, la que rompe el orden social, a partir del daño que, como sabemos, produce en hombres e instituciones.

Finalmente la envidia, implacable destructora de vínculos y entramados sociales y familiares: “La envidia murmuradora, gustosa del mal y repugnante, acompañará a todos los hombres miserables” (HESÍODO. **Trabajos y Días**, vv. 195-196). Los tres adjetivos que pintan la envidia dan cuenta de su siniestro registro y de su capacidad generadora de conflicto.

Las ciudades

Hemos propuesto un tipo de articulación teórica que va desde lo más simple hasta lo más complejo en el juego de las configuraciones vinculares; de lo micro a lo macro, de la familia a la ciudad, el recorrido está marcado por la conflictividad como sesgo de la disolución.

Proponemos el análisis de la conflictividad de la ciudad acarreada por

la injusticia. Luego de pintar la prosperidad de la ciudad justa, Hesíodo da cuenta del extremo de la situación:

*A quienes en cambio sólo les preocupa la violencia nefasta y las malas acciones, contra ellos el Crónida Zeus de amplia mirada decreta su justicia. Muchas veces hasta toda una ciudad carga con la culpa de un malvado cada vez que comete delitos o proyecta barbaridades. Sobre ellos desde el cielo hace caer el Crónión una terrible calamidad, el hambre y la peste juntas, y sus gentes se van consumiendo. [Las mujeres no dan a luz y las familias menguan por determinación de Zeus Olímpico; o bien otras veces] el Crónida les aniquila un vasto ejército, destruye sus murallas o en medio del ponto hace caer el castigo sobre sus naves. (HESÍODO. **Trabajos y Días**, vv. 238-248)*

Notemos la escala del conflicto, signado por la violencia, en primer lugar, de los hombres y, en segundo lugar, la propia violencia de Zeus castigándolos. La escala es directamente proporcional a la magnitud de la ciudad como unidad de medida. Cargar la culpa significa remitirse al mito como ejemplo del tópico. Tal como sostiene Aurelio Pérez Jiménez: “Los escoliastas citan como ejemplos de castigos que afectan a la comunidad por culpa de uno solo, la peste de Tebas por los delitos involuntarios de Edipo y la epidemia de Apolo sobre los aqueos por culpa de Agamenón” (2000, n.14, p. 76). En esta misma línea de creencias, comenta Pérez Jiménez que tienen origen en la Grecia Arcaica ciertos procedimientos a través de los cuales la ciudad busca su purificación arrojando todas sus culpas sobre ciertos individuos, los fármacos, que, incluso pueden ser asesinados.

La escala es la escala de la enfermedad total, de la peste o de la epidemia, de aquella enfermedad que, como un mal o una mancha derramada, llega a la totalidad del cuerpo social; lo mismo ocurre con el hambre y su poder que diezma sin consideración

Los elementos que se ponen en conflicto a partir de la violencia desatada son aquellos que determinan y constituyen a la ciudad como todo complejo: las familias y los ejércitos.

La esterilidad de las mujeres está directamente relacionada con la merma poblacional, ya que el castigo impacta sobre el poder reproductor como motor de la continuidad de la especie y de la ciudad.

Otro enclave de la grandeza de una ciudad es su ejército, precisamente por tratarse de aquello que la defiende frente al conflicto virtual. El ejército está asociado con la idea de protección y su ruina determina la ruina de la ciudad; inclusive, el tema de la protección está también ligado a la imagen de las murallas como elementos de protección. Su destrucción deja a la ciudad a la intemperie, a merced del conflicto y la violencia, así como el destino trágico de sus naves en el ponto refuerza la virtualidad de la situación.

Los *dorophagoi* constituyen, sin duda, otro hito en la espesura de la conflictividad, a partir de su conducta, de su codicia, de sus torcidos parlamentos, de sus decisiones injustas. Nuestrapreocupación se inscribe en las consecuencias que esto aporta a la ciudad como macro plano de resonancia. Tal como afirma Hesíodo: “El hombre que trama males para otros, trama su propio mal; y un plan malvado perjudica más a quien lo proyectó” (HESÍODO. **Trabajos y Días**, vv. 265-266). Los *dorophagoi* aparecen como tejedores de una trama perversa, que no es otra que la calamidad para la ciudad. El conflicto, como posibilidad virtual, está allí, precisamente, en esa trama-plan que se delinea desde la mezquindad y la injusticia, pero que retorna con fuerza sobre sí mismo. Quien hace mal, se lo hace a sí mismo como primera víctima de la propia injusticia. Claro antecedente de la constitución ético-política presente en el horizonte clásico: la justicia de la *polis* depende de la justicia en del individuo; es tan estrecha la ligazón entre ambos estamentos, que no hay justicia en la ciudad si no la hay en el individuo.

La mujer

Si bien hemos recorrido la familia como escenario de conflictividad, queremos deliberadamente abrir un segmento referido específicamente a la mujer como portadora del conflicto.

En este sentido, la presencia de Pandora marca el rumbo. Es ella, sin duda, el primer elemento perturbador de la paz que los hombres solían tener antes de su desgraciado arribo. Sabemos la ambigua obra de Hefesto, deliciosa y malvada, ya que: “Le infundió habla el heraldo de los dioses y puso a esta mujer el nombre de Pandora porque todos los que poseen las mansiones olímpicas le concedieron un regalo, perdición para los hombres que se alimentan de pan” (HESÍODO. **Trabajos y Días**, vv. 80-84).

Su nombre asociado al campo lexical del verbo *didomi*, se refiere, precisamente, a los regalos que los dioses le otorgaron y que, al tratarse de una

mujer y su correlativa peligrosidad, se convirtieron en los males de los que ella misma es portadora. Don-mal: tal parece ser la ecuación que se juega en el marco de la entrega de la bella dama, portadora de las peores calamidades.

Hasta aquí la mujer-arquetipo. Las otras, las que de ella descienden, en funesta estirpe, no corren mejor destino.

Esa oscura estirpe es la que le hace decir a Hesíodo: “Quien se fía de una mujer, se fía de ladrones” (HESÍODO. **Trabajos y Días**, v. 375). La mujer es potencial portadora de conflictos porque no trabaja pero, a su vez, consume a su marido, tanto económicamente, porque consume lo que su marido produce, como sexualmente, apareciendo como un puro *gaster*, que “le entrega a una vejez prematura” (HESÍODO. **Trabajos y Días**, v. 706).

Conclusiones

El presente trabajo intentó relevar el sema de la conflictividad asociado a la idea de violencia en distintos estamentos de la vida social.

Partiendo de la idea de que el hombre sólo puede ser captado en relación, analizamos la cuestión en cuatro registros diferentes, que abren vínculos de distinto tipo pero que siempre muestran ese “entre” a partir del cual se puede captar subjetivamente a los hombres.

Una primera relación nos puso al hombre en familia, seguramente como núcleo más íntimo y celular de aprehensión, donde privilegamos la relación vertical padre-hijos, aunque vimos un trastocamiento estatutario que parece romper tal verticalidad jerárquica.

De la micro estructura que la familia implica, pasamos a considerar el “entre” intersubjetivo, el vínculo entre los hombres que forman la comunidad y vimos cuáles eran fundamentalmente los elementos portadores de la conflictividad y destructores del “entre” como modo de puesta en común y en diálogo de la comunidad.

De la asociación de los hombres pasamos al *topos* que los alberga en calidad de seres que conviven. Relevamos, entonces, las peculiaridades de las ciudades, sobre todo a partir de las consecuencias que sobre ellas se yerguen por el alto nivel de violencia que las atraviesa.

El último estamento roza el primero y cierra, de algún modo, el círculo vincular. La mujer y el matrimonio como base de la familia aparecen fuertemente problematizados y constituyendo el ámbito de una eventual

conflictividad, a partir de las funestas características de quien sostiene, en un extremo, la relación, esto es la mujer.

El conflicto y la violencia parecieron ser los tópicos dominantes en los distintos *topoi* y sobre todo puso de relieve la ausencia de la justicia como motor del conflicto, al tiempo que, antropológicamente, devolvía un modelo de hombre o de ciudad alejado de la *areté*, doblete de *Dike* en el escenario de los vínculo que los mortales juegan en su dramática cotidiana.

Quizás los versos que inauguran el proemio al trabajo den cuenta de la solidaridad trabajo-virtud, como modo de neutralizar las fuentes del conflicto: “Yo que sé lo que te conviene, gran necio Perses, te lo diré: de la maldad puedes coger fácilmente cuanto quieras; llano es su camino y vive muy cerca. De la virtud, en cambio, el sudor pusieron delante los dioses inmortales; largo y empinado es el sendero hacia ella y áspero al comienzo; pero cuando se llega a la cima, entonces resulta fácil por duro que sea” (HESÍODO. *Trabajos y Días*, vv. 286-293). Los versos constituyen una pequeña joyita al interior del relato y en “la larga historia de la espiritualidad en Occidente”, tomando en préstamo la expresión de Michel Foucault para referirse al camino teleológico que conduce a la verdad, camino necesariamente asociado al despliegue de la virtud como *ethos*¹.

Los versos tensionan dos estilos de vida, territorializando a los hombres a dos *topoi* diferenciados y a dos linajes opuestos, en el marco de la lógica del linaje; por un lado, la facilidad y la cercanía del mal con su proximidad amenazante, a partir de los bienes que ofrece y sus consecuentes beneficios aparentes, y la dificultad de un camino arduo y espinoso, que, por venir de los dioses, resulta inevitable, pero cuyo *telos* constituye la aspiración máxima del varón prudente. Cuando los sistemas de pensamiento delinean el camino a transitar, habitualmente enseñan el medio para alcanzar el fin. Tal ha sido el desvelo de la actitud metafísico-teológica que ha impregnado el desarrollo de la filosofía en Occidente. Un determinado *telos* supone un *méthodos* y una determinada *tekhne* para alcanzarlo.

Hesíodo parece estar escribiendo las primeras páginas de un *logos* ancestral al respecto. El alcance de la virtud como *telos* implica el arduo camino que los dioses delinearon en su calidad de arquitectos máximos y el trabajo constituye la *tekhne* subjetivante. Tal como sostiene Pérez Jiménez en su nota y comentario, “Este pensamiento es una de las grandes aportaciones de Hesíodo a la poesía filosófica de Parménides y Empédocles y a la prosa de Heráclito” (2000, n.21, p. 140).

Hesíodo trabaja en la tensión habitual que su pensamiento devuelve en la gesta constituyente de los dos linajes que atraviesan, a nuestro entender, su obra; en este caso, en la pintura de ambos caminos.

**SOCIAL CONFLICT, DISCORD AND VIOLENCE IN HESIOD.
A READING OF *WORKS AND DAYS* IN THE FRAME OF THE FAMILIAR
AND SOCIAL RELATIONSHIPS**

Abstract: The project of the present work consists in analyzing the marks of the social conflict in Hesiod and relate it with the idea of injustice as an engine of the same. This will place us in *Works and Days* because it constitutes the more social poem of the Ascra poet. If *Theogony* was no stranger to the topic that we problematize, from the intense level of conflict that the divine drama returns, no doubt in *Works and Days* is where the social question becomes dominant. It neither is not foreign the particular historical joint of Hesiod, since the upset ancient world appears spread out the passage of a village structure to a political structure, understanding the term exclusively from kinship with the term polis; in fact, his coming brand, without certainly an important fact in the western world. The theme of social conflict cannot therefore be oblivious to the mutation model of coexistence that has been preparing. However, the village itself as enclave of the Hesiodic experience already shows signs of conflict, from the various models of men playing their roles in the social scene.

Keywords: greek poetry; myth; Hesiod; *Works and Days*; social conflict.

Documentación textual

HESÍODO. **Obras y fragmentos.** Traducción: Aurelio Pérez Jiménez. Madrid: Gredos, 2000.

Referencias bibliográficas

COLOMBANI, M.C. **Hesíodo.** Una introducción crítica. Buenos Aires: Santiago Arcos, 2005.

DETIENNE, M. **Los maestros de verdad en la Grecia Arcaica.** Madrid: Taurus, 1986.

DOMÍNGUEZ MONEDERO, A. **La Polis y la expansión colonial griega.** Siglos VIII-VII. Madrid: Síntesis, 1995.

- GERNET, L. **Antropología de la Grecia Antigua**. Madrid: Taurus, 1981.
- FOUCAULT, M. **El Yo minimalista, y otras conversaciones**. Buenos Aires: Biblioteca de la Mirada, 1996.
- JAEGER, W. **Paideia**. México: Fondo de Cultura Económica, 1995.
- VERNANT, J.-P. **Mito y pensamiento en la Grecia Antigua**. Barcelona: Ariel, 2001.

Notas

¹ Michel Foucault utiliza el término en su análisis sobre la historia de las prácticas de sí en la **Hermenéutica del sujeto**. Allí ve cómo esas *tekhnai tou biou* constituyen el pasaporte a la verdad; analiza el largo contorno que estas prácticas imponen como modo de ascenso a la verdad, objeto precioso al cual no se accede sin esa consecuente tarea subjetivante. El giro cartesiano va a representar precisamente el abandono de esta *askesis* como condición de posibilidad a la posesión de la verdad. En Descartes el mero uso correcto de la poderosa *Ratio* basta para alcanzar el punto apodíctico que la verdad supone en la economía general del *cogito*.