

# La función de las manos en la épica homérica y el paradigma del carpintero

JOAQUÍN E. MEABE

Joaquín E. Meabe es profesor de Filosofía del Derecho en la Universidad Nacional del Nordeste, Argentina, y traductor de la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles, en colaboración con Salvador Rus Rufino (Tecnos, Madrid, 2009).

El presente trabajo examina el proceso formativo de la idea de sabio y su semántica. Las fuentes históricas se analizan en la épica homérica para determinar el sustrato significativo y su titulación teórica como incumbencia intelectual. El paradigma del carpintero es el modelo formativo para el filósofo que se propone como peculiar característica constructiva.

*These paper inquire the formative processes of Sage's idea and his semantic. The historical sources are examined in Homeric epic to determinate the significant substratum and his theoretical titulation as intellectual activity. The Carpenter's Paradigm is a formative model as a peculiar typical construction for the philosopher.*

## Palabras clave:

- Carpintero
- Épica homérica
- Filósofo
- Genealogía histórica
- Paradigma
- Sabio

**L**a transformación del *sophós*<sup>1</sup> en *philosophós*<sup>2</sup> tiene en el Sócrates histórico su decisivo y crucial ejecutor si nos atenemos al testimonio de Platón, que, en este punto, no resulta contradicho por Jenofonte<sup>3</sup> ni revocado por Aristóteles, como tampoco desmentido por el registro, ya por demás bastante tardío, de Diógenes Laercio y la doxografía ulterior. Pero esa notable credencial, más allá de todo lo que cabe o no atribuir a la genuina inteligencia creativa de Sócrates o, para los desconfiados como Eugene Dupréel, a la destreza literaria de Platón, no es un resultado ocasional. Semejante titulación, de la que se ha derivado la incumbencia más inquietante e inacotable del pensamiento occidental, es tributaria de un extraordinario florecimiento de la cultura intelectual de los griegos antiguos que, a lo largo de más de un milenio, perfeccionaron los instrumentos del raciocinio y ordenaron, con arreglo a esas adquisiciones, su propia vida social, los formidables productos de su ingenio que han moldeado las civilizaciones ulteriores y sus no menos singulares expresiones creativas que, en muchos aspectos, entre los que cabe incluir en el más alto rango a la propia filosofía, constituyen adquisiciones definitivas, sea cual fuere el valor asignado y su desigual colación.

El largo, singular e inteligente recorrido que conduce al *philosophós* forma parte de un itinerario acumulativo que toma cuerpo en la figura del sabio que inaugura, en la próspera ciudad jónica de Mileto, la inspección racional de la naturaleza durante el primer tercio del siglo VI a. C. En ese complicado itinerario, jalonado de fuertes improntas e inusuales talentos, el *sophós* representa una notable combinación de talentos y destrezas en las que se incluyen oficios, habilidades, indagacio-

nes y capacidades del más variado tono y tenor. La progresiva complejidad de sus distintas significaciones remite, de ordinario, a la amplitud de las ramificaciones, a las que extienden los usos lingüísticos en los que se describen modalidades y situaciones, en los que el recurso a la referencia comparativa sirve para denotar y dar, al mismo tiempo, sentido a cada titulación puntual.

La considerable expansión de las incumbencias con las que se conecta tiene, además, su paralelismo en el heterogéneo uso de la palabra *sophós* que, en sucesivas épocas, incluye las nociones de *hábil*, *diestro* y *experto*. Su campo semántico resulta tan amplio que incluye, asimismo, las nociones de *prudente*, *cuerto*, *astuto*, *agudo*, *ingenioso*, *sabio*, *instruido*, *sutil*, *profundo*, e incluso, *recóndito*, *oscuro* o *abstruso*. Mucho antes de la aparición, en los albores del siglo VI a. C. en Mileto, del sabio cuyo precipitado conduce directamente al filósofo, la palabra *sophós*, en la que se fija y proyecta su titulación y su estatuto, ya había entrado a formar parte de un uso relativamente rutinario, al menos de acuerdo a lo que podemos comprobar en los testimonios homéricos y en el lenguaje de la épica y de la lírica ulterior.

En lo que hace estrictamente a la épica homérica, donde se localizan los testimonios originarios o germinales, las menciones son, desde todo punto de vista, incuestionablemente escasas aunque, en otro sentido, pueden considerarse suficientes para el observador atento, al menos a los fines de rastrear el sentido originario que aquí nos interesa y que pauta su desarrollo posterior. Ahora bien, dentro del conjunto de los poemas y los himnos homéricos, se menciona dos veces el sustantivo *sophies* (*Iliada*, XV, 411-12; *Himno a Hermes*, 511) para describir cierta destreza o pericia peculiar que no es más que una habilidad práctica, generalmen-

1 P. CHANTRAINE, *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque. Histoire des mots*, Editions Klincksieck, Paris, 1968-1977, 1.30-1.031; *A Greek English Lexicon*, Liddell-Scott-Jones, Clarendon Press, Oxford, 1966<sup>9</sup>, 1.622.

2 *República* (475 b-480 a). Véase PLATÓN, *Œuvres Complètes*, Tome XIV, *Lexique*, ed. de E. des Places, Les Belles Lettres, Paris, 1970<sup>2</sup>, pp. 460-461.

3 Para Jenofonte, véase *Memorabilia*, en *Xenophontis opera*, ed. de E. C. Marchand, Oxford UP, 1981, vol. II, I, 6, 11-14. Para Diógenes Laercio, *DIÓGENES LAERTII Vitis, dogmatis et apophthegmatis clarorum philosophorum. Libri decem. Graeca emendatiora edidit, notatione emendationum, latina ambrosii, Interpretatione castigata, appendice critica atque indicibus instruit*, ed. de H. G. Huebner, Leipzig, 1828-1831, II, V, 19-10/20-6. Respecto a Aristóteles pueden señalarse dos cosas: el Estagirita toma la palabra "filosofía" como se ha terminado de formar en la escuela de Platón, que la ha heredado de Sócrates, y la asume con arreglo a su propio sesgo interpretativo. Sea cual fuere la distancia que, en ese punto, separa al estatuto programático de su pensamiento de la filosofía idiosincrásica de Sócrates, la disposición filosófica del Estagirita conserva la perspectiva de reciprocidad en su *eudaimonía* que, por otra parte, difiere muy poco de la invocación a Pan al final del *Fedro* (279 b6-279 c7).

*En esa actividad emerge de nuevo  
la destreza de las manos que,  
en La Ilíada, servía para  
caracterizar la ingente habilidad  
de los vigorosos carpinteros  
(téktones ándres)*

te manual, que se adquiere con la ayuda de los dioses y se ejecuta como parte de un oficio calificado por la habilidad y la práctica de su realización manual.

En el primer caso se hace mención del carpintero, equilibrado y experto para tallar con sus manos la quilla de una nave gracias a la impronta conferida por Atenea; aunque la referencia no se utiliza como registro descriptivo sino más bien como símil para mostrar el equilibrio en la lucha de los combatientes aqueos y troyanos. Lo que interesa y lo que se destaca en el poema es el perfecto equilibrio de la contienda que, en el símil, no da lugar a ventaja alguna para los respectivos contingentes enfrentados por el ataque de los troyanos, impulsado por Héctor, contra el campamento de los aqueos en uno de los momentos de mayor tensión de esa dura y prolongada guerra. De este modo el *sophíes* constituye, en la imaginación poética del aedo, una referencia relacionada con el equilibrio en el uso de un utensilio (la plomada, *Il.*, XV, 409) que sirve para darle sentido a un símil (el combate de aqueos y troyanos).

El equilibrio compensado en el combate de aqueos y troyanos cobra así sentido, en el relato del poeta, cuando se lo mira en el espejo del desempeño del carpintero cuya pericia es un modelo de equilibrio en el ejercicio de su destreza manual: el equilibrio en la lucha es isomorfo al nivel que las manos alcanzan con la plomada (*Il.*, XV, 405-414). Pero nada en este ejemplo relaciona esa destreza con la inteligencia y la única remisión se localiza puntualmente en las manos (*paláme*) del carpintero diestro o hábil (*Il.*, XV, 411-12: *en las manos del carpintero hábil, que está al tanto de todos los buenos aspectos de su destreza gracias a la inspiración de Atenea*). La buena forma o los buenos aspectos (*Il.*, XV, 411) de su destreza (*sophíes*) son, desde luego, elementos o formas externas, apariencias o rutinas hábiles (*daémonos*) susceptibles de experiencia, o *species*, como anota con docta precisión Autenrieth, siempre dependientes de las manos del carpintero (*Il.*, XV, 411: *téktonos en palámesi*), el cual, no obstante, se beneficia de la inspiración de Atenea (*Il.*, XV, 412: *hypothemosúnesin Athénes*).

Ser *sophós*, por ende, no es aquí más que ser *daémon* o calificado, como anota Autenrieth<sup>4</sup> y siempre con el sentido del entrenamiento en la destreza con las manos más que como el resultado de un aprendizaje que se objetiva en el instruido en esa misma pericia o habilidad. En todo caso, esa pericia se beneficia con la gracia inspirada por alguno de los dioses; pero nada indica, en los registros homéricos, que se haya pasado por una etapa o secuencia reflexiva de aprendizaje. La calificación acota así, en el registro histórico, la disposición para la práctica de un oficio o desempeño cuya rutina transforma la ocupación en incumbencia que se ejerce con las manos y cuyo paradigma sería el carpintero que

viene a ser tanto un trabajador manual como un singular individuo atento al detalle, hábil y capaz que, como ya vimos más arriba, al examinar el registro de la *Ilíada*, está efectivamente al tanto de todos los buenos aspectos de su destreza (*Il.*, XV, 412). Por su parte, en el *Himno a Hermes* se asocian las destrezas con el ingenio, dándole a esas otras destrezas (*HH*, 511: *hetéres sophíes*) el sentido de una pericia o habilidad específica para construir un novedoso instrumento musical (*HH*, 25), habiendo sido esto mismo, como en la ulterior invención del fuego (*HH*, 111), el resultado directo de una actividad manual y de una consecuente rutina de experiencia. El caso del fuego es aquí crucial para entender el sentido inherente a *shophíes*, cuyo significado procede y se edifica en una plataforma cuyo patrón se torna inteligible, para el observador, en la secuencia en la que se conectan puntual, precisa y reiterativamente “construcción o haceres con madera”, “instrumentos de fuego” y “otras destrezas”.

La conexión, en este caso, entre las rutinas y el resultado de la acción del sujeto, en el seno del himno, es directa: se acumulan ramas secas y luego se las coloca en un lugar apropiado donde se produce el inusual impacto de la ardiente llamarada luego de frotar intensamente una rama de laurel (*HH*, 108-115). El fuego es, así, el producto de una destreza ejecutada con las manos que, en todo caso, podrá ser ulteriormente avivada (*anékaie*) por la fuerza violenta (*Bíe*) del dios solar.

En esa actividad emerge de nuevo la destreza de las manos que, en la *Ilíada*, servía para caracterizar la ingente habilidad de los vigorosos carpinteros (*téktones ándres*) y que aquí se refiere a la actividad ejecutada para generar calor y producir una ardiente llamarada (*HH*, 109-110).

Si bien en el *Himno a Hermes* se imputa la conservación del resultado concreto a la fuerza del ilustre Hefesto, que avivaba el fuego (*HH*, 115), esta eventual acción del dios no es más que el resultado de una ulterior impronta, seguramente necesaria para justificar la preservación del resultado de la pericia de Hermes. Pero el descubrimiento o invención del fuego no ha sido generado por el dios Hefesto, sino que se describe como el resultado de una acción concreta y práctica muy bien descrita (*HH*, 108-114): Hermes ha tomado muchos leños secos, luego ha procedido a amontonar ese abundante ramaje apretadamente en un hoyo oculto y ha ejecutado con sus manos apretadas (*ármenon en paláme*) una acción en virtud de la cual el calor de la fricción (*HH*, 109: *helpon epelepse siderô*) ha producido esa ardiente llamarada (*HH*, 110: *termos ajtmé*).

De igual manera, cuando el aedo nos cuenta que Hermes ha sido el primero en construir una tortuga musical, se refiere a la fabricación de una lira cuya caja de resonancia era un caparazón de tortuga (*HH*, 25-26). Toda esa secuencia de la fabricación de la lira (*HH*, 24-51; 34, 47-51) es una extraordinaria y morosa descripción donde ambas manos (*HH*, 40: *amphotérresin aéiras*) juegan un importante papel, tanto para el pulido o rascado (*HH*, 41: *exétóresen*) como para vaciar el meollo de la tortuga, cortar a medida (*HH*, 47: *métrosi*) los tallos de caña y atravesarlos luego de perforar el dorso del caparazón del animal, tender a su alrededor una piel de vaca, añadir un codo, ajustarlo y tensar, a su vez, en

<sup>4</sup> G. AUTENRIETH, *An Homeric Dictionary*, translated, with additions and corrections, by Robert P. Keep, MacMillan & Co., Londres, 1963, pp. 77 y 287.

torno a éste, siete cuerdas de tripa de oveja armonizadas entre sí.

No obstante, no deja de llamar la atención, aquí, en medio de toda esa combinación de destrezas manuales, el uso del sustantivo *prapídon* (HH, 49), de complejo significado que incluye, al menos en la época de la épica, los sentidos de *diafragma* y *corazón*, como asimismo los de *inteligencia* y *pensamiento*. Estos sentidos no parecen fácilmente conciliables, salvo que consideremos al corazón sede de los impulsos propiamente humanos, lo que encuentra amplio apoyo tanto en la *Iliada* como en la *Odisea* y de lo cual se seguiría el uso metafórico de inteligencia y pensamiento como extensiones de esa misma impronta inherente al obrar humano. Chantriane, por su parte, señala que *prapídon* era considerado generalmente, en el uso de la épica, indicativo o signo de inteligencia, lo que es correcto porque así lo encontramos en la *Iliada*, aunque, al parecer, más como fórmulas memorizables que como caracterizaciones de detalle, como lo demostraría además la repetición registrada en la *Odisea*.<sup>5</sup> Frente a todo esto Autenrieth ya había propuesto un sentido básico conforme al cual *prapídon* equivaldría a *phrénes* (*corazón*), aunque agregando luego un desglose según el cual *Iliada* XI, 579 haría referencia genérica al diafragma (*diaphragm, midrif*), en tanto que XXII, 43 significaría específicamente corazón (*heart*) y XVIII, 38, lo mismo que *Odisea* VII, 92, tendría el puntual sentido de inteligencia o pensamientos (*mind, thoughts*).<sup>6</sup>

Lo que queda de todo esto, en orden a nuestro asunto, no modifica el carácter predominantemente manual de las destrezas, habilidades o pericias asociadas a la noción de sabiduría en el lenguaje y el pensamiento de la épica. Por el contrario, esa asociación y la eventual equivalencia de *prapídon* y *phrénes* quizá refuerce el sentido inherente a lo concreto y a lo sensible destacado reiteradamente por los eruditos y que se manifiesta en los actos precisos de manipulación, lo mismo que en sus resultados, tal como todo ello se describe en los registros examinados.

Pero, sea como fuere al complicado uso de la épica homérica, al que, desde luego, solo podemos acercarnos con arreglo a conjeturas más o menos razonables, lo cierto es que el agregado de habilidades, destrezas o pericias no deja de estar relacionado con las manos, como se evidencia de nuevo en el *Himno a Hermes* cuando se describe la creación de la siringa y donde el aedo vincula a Hermes con esas otras destrezas (HH, 511: *hetéres sophíes*), que solo adquieren sentido cuando todo se examina en el contexto al que remite esa mención. La otra parte de la clave del asunto está, sin duda, en el verbo denominativo *tektainomai*, cuyo significado remite al constructor o fabricante de cosas de madera o, incluso, al artesano que elabora algo con madera o, también, a aquel otro que trabaja con un hacha, y así se usa en la *Iliada* para nombrar al carpintero.<sup>7</sup>

Los léxicos coinciden en lo relativo al significado y a los alcances de *téhton* (carpintero, ebanista, constructor de naves o artesano en general) y *tektainomai* (carpintear, ser carpintero, ser ebanista, construir con madera, tramar la madera y, por ende, tramar, trazar o hacer algo puntual en general (Il., X, 19), y en todo lo relacionado con los usos vinculados de *xéo* (raspar, ras-

*En los símiles homéricos el uso de las manos viene asociado a la medida y a la igualdad de partición, lo que naturalmente impresiona, sea cual fuere el alcance o el propósito comparativo*

car, pulir, alisar)<sup>8</sup> y *poiéo* (hacer, fabricar, producir, ejecutar, construir),<sup>9</sup> por lo que cabe entonces asignar al *shophíes* homérico el sentido restringido remitido a la específica destreza manual y, en especial, al vigor físico y a la consecuente destreza, habilidad o pericia del carpintero (*téktones ándres*) con las manos (*paláme*), que aparece, entonces, en el registro, como una suerte de paradigma de sus posibles capacidades. Cabe también considerar la impronta de actuante y organizador que se involucra en la destreza del carpintero que forja otra dirección alternativa a la incumbencia y en la que el presupuesto de la pericia marca o señala la especialidad del individuo entrenado que, más adelante, se va a transformar en sabio y sofista.

Su pericia se destaca, en este punto, por el rasgo de exactitud en el ejercicio de la habilidad, lo que se destaca tanto en el registro de los hechos como en la referencia de los símiles, en los que se toma su desempeño como modelo de equilibrio y perfección, siempre referida a las manos que talan y pulen o que preparan la madera para hacer embarcaciones, fabrican tálamos, adornan las salas de las residencias y sus patios. El uso del símil puede, por cierto, considerarse un recurso de composición; pero lo que subyace a su uso importa también como patrón o modelo de inteligibilidad de los rasgos peculiares de la pericia o destreza, y por eso el aedo dice, apoyado en el símil, que del mismo modo que la *plomada sirve para tallar la recta quilla de una nave* (Il., XV, 409), también así *de equilibrada estaba la lucha y el combate* (Il., XV, 413).

Cabe todavía agregar una precisión más relativa a la destreza involucrada en el sentido asignado por el aedo homérico a *calificado* y al uso de las manos. En los símiles homéricos el uso de las manos viene asociado a la medida y a la igualdad de partición, lo que naturalmente impresiona, sea cual fuere el alcance o el propósito comparativo, y así lo encontramos, justamente con ese detalle puntual, cuando el aedo dice *como riñen dos hombres por una parcela tras haber medido con las manos un lote de la tierra común* (Il., XII, 421-22). Así como dos labradores disputan la demarcación de la tierra común, el aedo, en el símil, muestra a renglón seguido (Il., XII, 423-25) la equilibrada proximidad entre troyanos y aqueos que combatían en torno al muro que protegía el campamento de estos últimos. Aquí el verbo, utilizado en imperfecto en el símil, es *ékho*, cuya significación cubre un amplísimo campo semántico y que en el ejemplo de la *Iliada* tiene la significación de haber medido con las manos o de haber utilizado las manos para medir o demarcar.

La conexión directa entre *ékho* y *métron* es otro rasgo que remite a la destreza o pericia de las manos y que permite, como construcción poética, ser utilizada en los símiles para ilustrar la medida y el equilibrio en la

5 P. CHANTRIANE, *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque*, p. 934. Sería interesante rastrear el itinerario de *prapídon*, que ya en Empédocles tiene el doble uso fisiológico y cognitivo (H. DIELS y W. KRANZ, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Wiedmannsche Buchhandlung, Berlin, 1922, 31 B 129), acerca del cual repetidamente se ha llamado la atención (véase P. HADOT, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, Gallimard, Paris, 1995). Después de los trabajos de Milman Parry, ampliamente examinados en G. S. KIRK, *The Songs of Homer* (Cambridge UP, 1962) esto ya no resulta discutible. Véase Il., I, 608; XVIII, 380; XI, 579; XXII, 43; XXIV, 514, y *Od.*, VII, 92.

6 G. AUTENRIETH, *An Homeric Dictionary*, p. 270.

7 Il., VI, 314-316: "...hecho con ayuda de los mejores varones que eran en Troya, de fértil terreno, los más vigorosos carpinteros (*téktones ándres*) que fabricaron (*epoíelsan*) el tálamo, la sala y el patio", y XIII, 389-391: "Se desplomó como se precipita una encina, un álamo blanco o un pino espeso que en los montes los carpinteros vigorosos (*oýresi téktones*) han talado y pulido con flamantes y afiladas hachas para convertirlos en maderas aptas para los barcos".

8 En Il., XIII, 391, en aoristo (*exétamon*).

9 En Il., VI, 316 en aoristo (*epoíelsan*).

referencia que rige como pauta de cara a la inteligibilidad y al sentido de la descripción. No siempre la conexión con la medida es explícita; pero incluso en los usos descriptivos de *ékho* que parecen simples y acotados, como cuando escuetamente se menciona que Odiseo ha levantado con las manos el cetro (*Od.*, II, 179), la acción tiene valor demarcativo porque levantar el cetro con las manos es una clara señal de autoridad y la impronta de ésta sólo se percibe al alzar ese bastón. Que esto es así lo demuestra además la descripción que hace el aedo a comienzo de la *Iliada*, en el episodio del reclamo de Crises,<sup>10</sup> cuando describe al sacerdote de Apolo como una persona que *lleva en sus manos (khérsin) las ínfulas del flechador Apolo (Il.*, I, 14). Fuera de aquellos símiles llama la atención en la épica homérica que, cuando no está en juego la destreza, sino la fuerza asociada a la violencia y al combate, el aedo relaciona la acción de los miembros, ya sean manos, brazos o piernas, más que nada con la fatiga (*kámatos*) y la trabajosa o impetuosa (*polyáikh*) extenuación física (*Il.*, V, 796-797).

Queda un aspecto que interesa especialmente al campo semántico de la palabra *paláme*, que se usa para mentar las manos en las referencias puntuales de *sophíes*. Si bien ése es el significado estricto, no puede ignorarse que *paláme* significa *fuerza*, *poder* e incluso *obra*, lo que, en orden a la destreza homérica, le da una coloración peculiar y diferenciada en la conexión con *sophíes*. Tampoco debe pasarse por alto que para la referencia, meramente gráfica, a las manos, el lenguaje de la épica homérica utiliza reiteradamente *kheír*, *kheiros* y *khersín*, que, más allá de lo estrictamente descriptivo, suele conectar su sentido con la fuerza, la autoridad o el poder físico que se despliega con los miembros. Es posible postular que el valor demarcativo del uso de las manos, en orden a la pericia o destreza del carpintero, resulta, por el uso de los símiles homéricos, una pauta de asignación y organización que destaca a los hábiles y los encuadra como actuarios o ejecutores de obra entrenados a los que se recurre, como hemos visto en el caso del carpintero que forja la quilla de los barcos, el tálamo, las sillas y hasta el entorno de los patios. Precisamente es este rasgo sobresaliente del ejercicio de la destreza lo que permite calificar a todo ese conjunto de registros y significaciones como un paradigma o modelo, en el sentido de pauta conectiva que tramita e informa el significado y que, además, le da contenido vinculante a las modalidades de destreza, habilidad o pericia en la semántica del término que luego servirá de substrato básico para el novedoso concepto de filosofía que emerge con Sócrates, a fines del siglo V a. C., y que se enlaza, a través del sabio, con el carpintero homérico.

El molde de esa peculiar sabiduría que los registros nos transmiten permite personalizar en el carpintero, en tanto sujeto de la destreza, la titulación paradigmática, y para este acotamiento, parece apropiado formular una demarcación neta, para distinguirlo, y por eso no habría mejor denominación para ello que la de caracterizar a ese conglomerado genealógico como *el paradigma del carpintero*. La localización de la destreza en las manos ofrece además, en la épica homérica, un registro más amplio de referencias que tiene a los miembros superiores como variada fuente de referencias a otra no

*Para la referencia, meramente gráfica, a las manos, el lenguaje de la épica homérica utiliza reiteradamente kheír, kheiros y khersín, que, más allá de lo estrictamente descriptivo, suele conectar su sentido con la fuerza*

menos notable diversidad de funciones asociadas tanto a la acción como a la contención, lo que conviene siempre tener presente porque remite, directamente, al cuerpo como soporte de la acción y de la incumbencia en la que se colaciona esa misma acción. Por eso Aquiles, para presentarse como protector de Calcante, en el primer canto de la *Iliada*, le dice que nadie, ni siquiera Agamenón, le pondrá encima *sus pesadas manos (Il.*, I, 85-90), fórmula que no sólo describe el brio material de los miembros, sino también el rango del individuo en orden al mando y al poder para castigar. Esta peculiar modalidad de acción y contención a través de las manos también se aplica a los dioses, como vemos en el episodio en que la diosa Atenea acude pronta para evitar que Aquiles desenvaine su espada y ataque a Agamenón tras la disputa por Briseida (*Il.*, I, 188-214).

El aedo no lo dice, pero el contexto indica que Aquiles tiene muy pocas posibilidades de salir airoso en un ataque directo al atrida, y la diosa, dispuesta a protegerlo, desciende rauda del cielo y se hace visible sólo al jefe de los mirmidones para tomar con las manos la rubia cabellera del Pélida (*Il.*, I, 197), logrando, de este modo, detener una acción del todo insensata de su tributario. De nuevo aquí la función significativa de la acción de las manos resulta crucial, en especial si consideramos el rasgo *pático* de la comunicación de la diosa con el alcance que la da Roman Jacobson a la función *pática* de la comunicación.<sup>11</sup> A lo que se agrega también el uso del aoristo del verbo *airéo*, que significa *agarrar con la mano o tomar o coger con la mano*, y conforme al cual se colorea el significado de la contención dándole al hecho de haber *tomado con la mano la rubia cabellera del Pélida* el carácter de un resultado consumado por el desempeño del sujeto. Cabe también considerar otro rasgo de esa impronta asociada a la incumbencia de actuario, perito y organizador que se involucra en la destreza paradigmática del carpintero cuya exactitud, precisión y medida asombra al aedo de una manera del todo similar a la del filósofo que en forma parecida se asombra el filósofo ante el espectáculo de la naturaleza. Esa destreza o habilidad siempre se manifiesta y se percibe como una dirección alternativa a la incumbencia del guerrero, cuyas manos muestran su pesadez o su fatiga como resultado de la lucha en la que juega, sobre todo, el vigor, la determinación y el coraje antes que las rutinas de precisión.

También se distingue la función de las manos de los mortales frente a la de los dioses que contienen, pesan o adjudican como expresión directa de una potestad inherente, del todo distinta a la que informa el presupuesto de la pericia que marca o señala simplemente de modo muy específico y puntual la especialidad del mortal entrenado en una pericia y apto para reproducirla. Más adelante, esa singular pericia que individualiza-

<sup>10</sup> *Il.* I, 12-21. Véase J. E. MEABE, *El Derecho y la Justicia del Más Fuerte*, Instituto de Teoría General del Derecho, Corrientes, 1994.

<sup>11</sup> R. JAKOBSON, *Essais de Linguistique Générale*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1963, pp. 213-220.

mos como *el paradigma del carpintero* se va institucionalizar definitivamente como incumbencia, dejando atrás a los sujetos que teatralizaron su primera modalidad material de desempeño. Del mismo modo se va a desplazar la localización física de la destreza cuando la habilidad ascienda de las manos a la parte más ardua y compleja del cuerpo, donde la pericia se transforma en ingenio y destreza intelectual, cuya localización no es otra que la *psykhé*, en la cual asimismo se observa un complejo tránsito que va desplazarse de lo meramente exterior y representativo de lo sensible y objetivo a lo estrictamente interior e idiosincrásico.

Desde luego, semejante transformación tendrá necesariamente nuevas personificaciones específicas y sucesivas representadas en el *hinterland* cultural helénico, primero por los sabios (Cleóbulo, Bíante, Periandro, Pitaco, Quilón, Solón, Tales,), luego asumida y reformulada por los poetas, los sabios naturalistas (Parménides, Jenófanes, Heráclito, Zenón, Alcmeón, Meliso, Filolao, Diógenes de Apolonia, Leucipo, Metrodoro de Quíos, Anaxágoras, Demócrito) y los sofistas trotamundos (Protágoras, Gorgias, Trasímaco, Hipias y Pródico), que llevan finalmente, por obra de Sócrates, a la novedosa e inquietante figura del filósofo que, en cierto modo, clausura toda esa inusual e irrepetible secuencia de adquisiciones progresivas que se inicia con el control y la pericia de las manos y culmina en el autocontrol interior ejecutado de cara a la difícil navegación dentro del propio horizonte de ignorancia.

Pero no solo el filósofo será, así, tributario de la incumbencia del que ha formado una peculiar destreza cuya habilidad se localiza en una parte de su propio cuerpo que en sus orígenes eran las manos del carpintero y que, ya en la etapa de madurez reflexiva, se va a trasladar a lo más idiosincrásico, la *psykhé*. También el sabio, el poeta, el gobernante y, por cierto, el sofista participarán de ese original legado homérico. En un punto, sin embargo, todas esas incumbencias van a separarse, después de la segunda mitad del siglo V, y a antagonizar dejando enterrada la herencia común tal como lo pone de manifiesto la emergencia de la interioridad idiosincrásica cuyo curso puede rastrearse en la compleja representación evolutiva de la *psykhé*.

Cuando se pasa de los desempeños exteriores a los interiores se está juzgando a la *psykhé* con esos patrones y, por ende, se está ya hablando de la *psykhé* en esos términos presocráticos y sofísticos. Hoy, para nosotros, resulta muy fácil hablar del alma o del espíritu sin confundirlos con las actividades funcionales o neurológicas de la mente, aun en el caso de que se le dé a los conceptos de alma o de espíritu una mera connotación ética; pero no era ése el caso de los presocráticos, que jamás llegaron a tener una noción abstracta de *psykhé* como la de Sócrates, que se configura como el verda-

dero yo del hombre o, si se quiere, como la esencia de la persona y el receptáculo o depósito interior al hombre en el que se acomodan los pensamientos, los sentimientos y las creencias bajo una constante fiscalización de la razón.<sup>12</sup>

Esta *psykhé* para la que reclama Sócrates un especial cuidado, un respeto intrínseco y una estima independiente de cualquier interés o utilidad instrumental, es algo absolutamente original en la cultura helénica y su deslinde, que en otros diálogos de Platón se torna explícito y detallado (*Alcibiades mayor*, *Gorgias* o *Fedón*), Burnet la precisa en *The Socratic Doctrine of the Soul* diciendo que comprende algo en nosotros que es capaz de alcanzar la sabiduría, así como la bondad y la rectitud. Semejante noción socrática de *psykhé*, que es conflictiva, o si se quiere revolucionaria, en el momento de los diálogos tempranos de Platón y que supone no sólo un verdadero desplazamiento de lo concreto a lo abstracto, sino una explícita revocación de la sensualidad como tribunal competente en materia de juicios éticos, sólo conquistará un reconocimiento efectivo y una aceptación universal por obra de la tradición judeocristiana al agregarle el marco de la trascendencia que redundará en la noción occidental de *alma espiritual*.

Pero, sea cual fuere el juicio definitivo que a este respecto se establezca en la tradición intelectual de occidente, tampoco cabe ninguna duda de que la noción socrática de *psykhé* que se institucionaliza en la filosofía helénica de Platón en adelante, y que es tributaria directa de las enseñanzas de Sócrates, se edifica sobre una plataforma cuyo substrato primario se localiza en la épica homérica. Ahora bien, cuando madura la cultura intelectual, en la época clásica, va a adquirir un carácter ostensible la supremacía otorgada por Sócrates, Platón y Aristóteles a la filosofía, en esa inusual e incomparable etapa de la vida griega y más propiamente ateniense.

Sin embargo, tal apogeo no va prosperar más allá del helenismo que, ya en su último tramo, va a orientar el pensamiento hacia una reconversión inordinada por un creciente predominio del saber y de la ciencia, en el viejo sentido del conocimiento practicado por los sofistas, que abre el camino para que la filosofía se transforme, a lo largo de la Edad Media cristiana, en *ancilla theologiae* y, más tarde, ya en el moderno mundo secularizado, en *ancilla scientiae*.

La retracción del pasado originario mantiene, entonces, su relevancia sumergida en la historia, de modo que va a hacer falta un enorme esfuerzo genealógico para recuperar, reconstruir, conectar y reformular la particularidad de aquel rasgo originario de la pericia o destreza del carpintero homérico con la ulterior fisonomía idiosincrásica del científico y del erudito que se mide por su restringida, rigurosa y, al mismo tiempo, absoluta especialidad de su saber intransitivo. Pero no debemos ir tan rápido, aunque tampoco debe dejar de llamarse la atención en orden a los nexos genealógicos que interesan a nuestro asunto y que permite, a partir del *paradigma del carpintero*, captar la genealogía relativa a la peculiaridad idiosincrásica de la filosofía tal como ha sido originariamente creada por Sócrates.

Es evidente que vale pena retener todos aquellos rasgos del *sophies* de la *Iliada* que el otro ejemplo del *Himno a Hermes* no hace más que confirmar, porque

*La noción socrática de psykhé que se institucionaliza en la filosofía helénica de Platón en adelante se edifica sobre una plataforma cuyo substrato primario se localiza en la épica homérica*

<sup>12</sup> Véase J. E. MEABE, *Las nociones presocráticas de psykhé y la contribución de John Burnet al conocimiento de sus usos, La polémica en torno a psykhé en la filología germana y El límite de Burnet*, Comunicaciones científicas en la SGCYT-UNNE, Corrientes, octubre de 2000.

luego, en la etapa de madurez reflexiva, el *philosophos* va a edificar, producir, ejecutar o construir sus más intensas cavilaciones sobre la plataforma y las demandas de su propia incumbencia y con arreglo a su pericia, vigor físico y disponibilidad material inherente al mismo, a las que también va a remitir de modo ineludible el horizonte de sus posibilidades y hasta de sus límites si nos atenemos a la invocación a Pan con la que se cierra el *Fedro* (279 b6-279 c7):

SÓCRATES. ¿No es natural para los que se van a poner en marcha hacer antes una invocación?

FEDRO. ¿Por qué no?

SÓCRATES. Oh querido Pan y todos los demás dioses que aquí moráis, concededme que genere bien por dentro y que todo lo que tenga por fuera se enlace en amistad con lo que tengo dentro mío, que considere afortunado al sabio y que toda la riqueza material que reúna sea aquella que pueda llevar consigo el prevenido. ¿Qué más necesitaríamos, Fedro? Para mí es apropiado ese ruego.

FEDRO. Asíame a eso, porque entre amigos todo es común.

SÓCRATES: Marchemos.

#### BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

J. ADAM, *The doctrine of the celestial origins of the soul from Pindar to Plato*, Cambridge, 1906.

J. BURNET, *The Socratic Doctrine of the Soul*, Proceedings of the British Academy, 7, Londres, 1916.

C. EGGERS LAN, *Introducción histórica al estudio de Platón*, Eudeba, Buenos Aires, 1974<sup>2</sup>.

L. GIL *et al.*, *Introducción a Homero*, Guadarrama, Madrid, 1963.

HOMERI, *Opera*, ed. D. B. Monro y T. W. Allen, Oxford UP, 1965.

W. JAEGER, *Paideia*, trad. de W. Roces, FCE, México, 1985.

P. MAZON *et al.*, *Introduction a L'Iliade*, Les Belles Lettres, París, 1959.

J. E. MEABE, *El Derecho y la Justicia del Más Fuerte*, Instituto de Teoría General del Derecho, 1994.

—, *El contencioso entre Agamenon, Crises y Aquiles*, Comunicaciones Científicas y Tecnológicas, I, Ciencias Sociales. Eudene, Corrientes, 1999, pp. 213-216.

—, *Materiales para la historia de la Teoría del derecho natural del más fuerte*, Comunicación científica. SGCyT-UNNE, Corrientes, octubre de 2000.

F. J. PAVÓN Y J. ECHAURI, *Diccionario Griego Español*, Spes, Barcelona, 1955.

PLATON, *Oeuvres Complètes*, Les Belles Lettres, Paris, 1920 *et seq.* *Fhèdre*, ed. de L. Robin (Tome IV), *La République*, ed. de É. Chambry (Tome VII).

B. SNELL, *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Claassen Verlag, Hamburgo, 1963 (*El descubrimiento del espíritu*, trad. de J. Fontcuberta, Acantilado, Barcelona, 2008).

SEBASTIÁN YARZA, *Diccionario Griego-Español*, Ramón Sopena, Barcelona, s/f.

