

“SI HELENA HUBIERA ESTADO EN ILIÓN”

La referencialidad espacial de *khôra* y *tópos* como elemento epistemológico de la Historia griega antigua

RENÉ CECEÑA*

Resumen

El objetivo de este artículo es explicar el papel epistemológico que juegan las nociones de χώρα (*khôra*: región) y de τόπος (*tópos*: lugar) como elementos centrales de la tematización del espacio en la construcción del discurso histórico en la Grecia antigua. Pretendemos en este sentido complementar otros trabajos en los que hemos constatado el aumento de la recurrencia de dichas nociones en los textos históricos de la Antigüedad frente a los textos mítico-poéticos y trágicos; una recurrencia que consideramos busca construir el marco de referencia de los acontecimientos relatados por la Historia. El presente artículo pone por su parte el acento en la correspondencia entre la construcción de este marco de referencia significado por *khôra* y *tópos* y el cuestionamiento del fundamento social característico de la *polis*, y así, con el desarrollo del discurso argumentativo. Se busca de esta manera mostrar que las nociones de *khôra* y *tópos* adquieren el carácter de recurso epistemológico en el proceso de fundamentación argumentativa del conocimiento histórico en tanto que conocimiento producto de la *polis* y conscientemente alternativo al mito y en particular a la noción de εὐρύς (*eurús*: amplitud), esto es, como conocimiento resultado de la exigencia argumentativa de la *polis* en el cual el primer referente epistemológico del hecho narrado lo constituye su marco de referencia: *khôra* y *tópos*.

Palabras clave: *khôra*, *tópos*, *eurús*, epistemología, Historia, mito.

* Académico de tiempo completo de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México, rcecena@unam.mx

Abstract

The aim of this article is to explain the epistemological role played by the notions of χώρα (*khôra*: region) τόπος (*tópos*: place) as central elements of the thematization of space in the construction of historical discourse in Ancient Greece. In this sense we seek to complement other studies in which we found an increased recurrence of such notions in Ancient historical texts in comparison to mythic-poetical and tragic texts; one which seeks to build the framework of reference for the events accounted by History. This paper puts an emphasis on the correspondence between the construction of this framework, signified by *khôra* and *tópos*, and the *polis*' characteristic questioning of the social foundation, and so, with the development of an argumentative discourse. Hence it seeks to show that the notions of *khôra* and *tópos* turn into an epistemological resource in the process of argumentative foundation of historical knowledge as a product of the *polis* and consciously alternative to the myth and the notion of εὐρύς (*eurús*: far-reaching), that is, a knowledge that results from the argumentative demand of the *polis* in which the first epistemological reference to the narrated fact is its framework: *khôra* and *tópos*.

Key words: *khôra*, *tópos*, *eurús*, epistemology, History, myth.

El objetivo de este trabajo es contribuir en la explicación del papel epistemológico que juegan las nociones de χώρα (*khôra*: región) y τόπος (*tópos*: lugar), como principios de referencialidad de lo relatado, en la tematización del espacio que se opera en la construcción del discurso histórico en la Grecia antigua.¹ Según hemos señalado en otros textos, la historia griega hace del *marco espacial de referencia* significado por las nociones de *khôra* y *tópos* el principio de constatación de los hechos humanos de que trata constituyéndolo en un sopor-

¹ Significamos con *khôra* y *tópos* al conjunto del campo semántico de la espacialidad que remite a la región y al lugar, horizontes dentro de los cuales se ubica y, de esta forma, precisa aquello de lo que se da cuenta en la narración. A decir de Julien de Bouchet, *khôra* (como χώρα) y χώρος se presentan ya en Homero. Su origen es incierto, pero parece estar vinculado con la noción de privación (χῆρα: viuda). Χώρα se constata con Heródoto y resulta de uso frecuente a partir de él. Τόπος tiene su primera recurrencia en Esquilo. Sin etimología clara, parece originalmente designar un lugar alejado, pero rápidamente puede referir a cualquier lugar. Cfr. Julian de Bouchet, "Expérience et représentations de l'espace en grec ancien", en Philippe Guisard y Christelle Laizé (coord.), *Expériences et représentations de l'espace*, Ellipses, Paris, 2012, pp. 9-19.

te de su propuesta epistemológica.² De esta forma, la historia refiere, como elemento primero de su construcción epistemológica, al marco dentro del cual los acontecimientos tienen lugar, en particular, mediante el empleo de las nociones espaciales de *khôra* y *tópos*. Se observa en efecto en los textos históricos griegos antiguos el empleo más recurrente de estas voces, diferenciándose con ello léxica y conceptualmente de los relatos mítico-poéticos y trágicos. Sin embargo, en este proceso explicativo nos hemos hasta ahora limitado a observar el aumento cuantitativo del empleo de estos términos significativos del marco de referencia de los asuntos humanos como fundamento para —por un lado— señalar la orientación espacial de la indagación sobre lo humano (*tò ánthρωπειόν, tò anthrópeion*) en el pensamiento griego antiguo, así como —por otro lado— avanzar en la comprensión del cuestionar acerca del ente en Occidente.³ La tarea que nos asignamos en el presente texto es avanzar en la profundización y consolidación de esta perspectiva explicando de qué manera y conforme a qué configuraciones, los vocablos *khôra* y *tópos* constituyen el medio léxico que hace posible para la historia ofrecer una alternativa epistemológica frente a los discursos mítico-poético y trágico. Se trata pues de rebasar el marco constatativo de la importancia cuantitativa de la presencia de los referidos términos en los textos históricos griegos en la perspectiva —ahora— de indicar el elemento epistémico sobre el cual se lleva a cabo la postulación del marco de referencia como principio epistemológico de constatación de los hechos. Nos proponemos en este trabajo destacar cómo el proceso referido es el resultado del cuestionamiento argumentativo característico de la *polis* griega, del cual la historia forma parte, donde la delimitación de los hechos en un marco espacial de referencia mediante las nociones de *khôra* y *tópos* ofrece una alternativa epistemológica al problema de la referencialidad y la definición de los conceptos característico del discurso prepolítico, jurídico-político y trágico.

² Con “hechos”, “acontecimientos” y “asuntos humanos” señalamos la materia de la historia griega antigua que se resume en la formulación “τὰ γινόμενα ἐξ ἀνθρώπων” de Heródoto (I, “prefacio”); *cfr.* nota 40.

³ Esta tesis la hemos desarrollado principalmente en dos textos: “Historia y geografía. El fundamento epistémico de su complementariedad epistemológica”, en Boris Berenzon Gorn y Georgina Calderón Aragón (eds.), *Coordenadas sociales, más allá del tiempo y del espacio*, Universidad de la Ciudad de México-Instituto Panamericano de Geografía e Historia, México, 2005, pp. 223-248 y “*Khôra* en el pensamiento antiguo”, en Boris Berenzon y Georgina Calderón (eds.), *Diccionario TiempoEspacio*, t. I, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2008, pp. 277-297. *Cfr.* También el capítulo IV, parágrafo 11, inciso “Χώρα, τόπος y πέρας (espacio, lugar y límite). Sentido geográfico de las bases conceptuales del proceso histórico de la descripción y apropiación delimitativa del mundo”, de nuestro libro *Espacio, lugar y mundo. El fundamento topológico de la Modernidad y los orígenes de la mundialización*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2011, pp. 378-400.

Para ello procederemos primero a dar cuenta de la forma en que se inscriben al interior del discurso mítico-poético las formas de tematización del espacio que en él observamos, esto es, la forma en que en este discurso se construye la relación entre espacio y *mûthos* (*mûthos*), así como el papel que esta relación juega en sus mecanismos de construcción de conocimiento. Tras ello revisaremos las configuraciones que, sobre la base de los alcances epistemológicos de la crítica política —y así argumentativa— que la tragedia significa, la espacialidad adquiere en este discurso. Es finalmente sobre esta base que podremos hacer una confrontación con las correspondientes configuraciones discursivas de la historia para el caso del empleo de *khôra* y *tópos*, de manera a indicar el papel epistemológico que estas nociones desempeñan.

Comencemos con tal fin por explicar qué entendemos por discurso mítico-poético y cómo se relaciona éste con la tematización del espacio. Si estamos caracterizando como mítico-poético a este discurso que ubicamos en el período que va de fines de la llamada Edad Media griega (siglos XII-IX) al inicio de construcción de la sociedad política (siglos VIII-VII), es por que vemos en el *mûthos* —entendido, según argumentaremos, como palabra explicativa— la condición de posibilidad del trabajo de fabricación que la *ποίησις* (*poiêsis*) significa.⁴ Constatamos en efecto que el relato del aedo es entendido como “palabra” a la que se le denomina *mûthos*. En la *Iliada*, IX, 443 (para citar un ejemplo de tantos posibles),⁵ Homero expresa: “[para que te enseñara] a ser decidor de

⁴ “The Greek word for poetry, *poiêsis*, means simply ‘making’, and the poet (*poiêtês*) is a ‘maker’”, John Marincolo, “Herodotus and the poetry of the past”, en Carolyn Dewald y John Marincolo (eds.), *The Cambridge Companion to Herodotus*, Cambridge University Press, Third printing with corrections, Cambridge, 2008, p. 13; “[...] les témoignages indicieux du passé offerts par un Homère sont issus du travail de fabrication (*poiêsis*) propre au poète qui récite; à ce titre, les actions narrées sont l’objet dans leur organisation d’un embellissement certain (*kosmêsai*)”, Claude Calame, *Pratiques poétiques de la mémoire. Représentation de l’espace-temps en Grèce ancienne*, Éditions de la découverte, Paris, 2006, pp. 51 y 52.

⁵ Homero es el punto de partida obligado para el estudio del pensamiento griego: primer referente con el que contamos del mundo griego arcaico, es además el referente para la propia cultura clásica griega. A decir de François Hartog: “En Grèce, tout commence avec l’épopée, tout s’inaugure avec elle et demeure des siècles durant sous le signe d’Homère. C’est là qu’ils nous faut chercher la mise en place et en acte des principales catégories de l’anthropologie grecque”, *Mémoire d’Ulysse*, Gallimard, Paris, 1996, p. 23. Cfr. igualmente F. Hartog, “The Invention of History: The Pre-History of a Concept from Homer to Herodotus”, en *History and Theory*, vol. 39, núm. 3, octubre, 2000, pp. 388 y 389: “In Greece all begins with the epic. With it, through it, the Trojan War, which for ten years pitted the Achaeans against the Trojans, became the ‘axial’ event situated at the edge of history”. La *Iliada* y la *Odisea* cuentan cada una con alrededor de 200 recurrencias del vocablo *mûthos*. En ellas se observa el sentido aquí expresado de *mûthos* como decir significativo —‘palabra’— con el que el aedo estructura el discurso. La lista de recurrencias de *mûthos* puede

mûthos y autor de hazañas”.⁶ *Mûthos* es, según se desprende de este y otros contextos de uso, “palabra”, unidad significativa en busca de dar cuenta de las hazañas que expresa vocalmente. La pregunta que debe consecuentemente responderse para comprender el decir del *mûthos* es: ¿qué se busca expresar con la palabra que el mito significa? Ampliamente conocido es el primer verso de la *Iliada*: “La cólera, canta, diosa, del Pelida Aquileo”.⁷ Al formular la cólera de Aquiles desde el inicio que nos introduce al canto, se nos indica el interés y la importancia que el poeta confiere a la comprensión de la realidad humana entendida como estado anímico que responde a las situaciones que confronta, tomando aquí como hilo temático a la μῆνις (*mênis*: cólera).⁸ Tal estado anímico es lo que Homero denomina θυμός (*thumós*), el impulso de vida, el cual es, por la tematización que conlleva y la frecuencia de su empleo, uno de los principales conceptos de la *Iliada* y de la *Odisea*; de hecho, a nuestro entender, el concepto central: si bien el tema de la *Iliada* es la *mênis* de Aquiles (*cf.* nota 7), su campo de indagación y, así, de explicación es el *thumós* en tanto que tematización del estado anímico como disposición frente a la realidad que se confronta.⁹ La traducción tradicional de *thumós* es diversa: aliento, vida, alma, espíritu, mente, temperamento, coraje, corazón, inclinación, deseo.¹⁰ La ampli-

consultarse en la página de la Perseus Digital Library, <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/wordfreq?lang=greek&lookup=mu%3Dqos>

⁶ μύθων τε ῥητῆρ ἔμειναι πρηκτῆρα τε ἔργων. Versión castellana de Rubén Bonifaz Nuño, UNAM, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana, México, 2005. La versión referida ha sido en este caso levemente modificada para incluir μύθος en su grafía griega y evidenciar así su empleo. La traducción de Bonifaz Nuño dice a la letra: [para que te enseñara] “a ser decidor de palabras y autor de hazañas”.

⁷ Μῆνιν ἄειδε θεὰ Πηληϊάδεω Ἀχιλῆος.

⁸ “When Homer prays to his own Muse to sing the *mênis* of Achilles son of Peleus, he sets in motion the entire story, invoking the driving theme and heading relentlessly toward the inevitable conclusion and self-realization of the story”. Gregory Nagy, “Foreword”, in Leonard Muellner, *The Anger of Achilles. Mênis in Greek Epic*, Cornell University, Ithaca, 1996, p. VII.

⁹ Nos distinguimos con ellos de la interpretación de Gregory Nagy y de Leonard Muellner (*The Anger of Achilles...*, *op. cit.*), quienes se limitan a indicar la *mênis* —sin duda alguna central en el sentido que ellos indican de tema de la *Iliada*— para señalar —nosotros— el fondo conceptual sobre el cual el tema se desarrolla y a partir del cual adquiere sus configuraciones: *thumós*.

¹⁰ El diccionario Liddell-Scott-Jones (Henry George Liddell, Robert Scott, *A Greek-English Lexicon*, revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones, with the assistance of Roderick McKenzie, Clarendon Press, Oxford, 1940) de ahora en adelante abreviado: LSJ, propone las siguientes alternativas: A. *soul, spirit, as the principle of life, feeling and thought, esp. of strong feeling and passion (rightly derived from θύω) [...]* I. in physical sense, *breath, life [...]* 2. *spirit, strength [...]* 3. [...] *heart [...]* II. *soul, as shown by the feelings and passions; and so [...]* 1. *desire or inclination, esp. desire for meat and drink, appetite, [...]* 2. *mind, temper, will [...]* 3. *spirit, courage [...]* 4. *the seat of anger [...]* 5. *the heart, as the seat of the emotions, esp. joy or grief, [...]* 6. *mind, soul, as the seat of thought [...]*. Véase al respecto la clasificación propuesta por Caroline P. Caswell:

tud de este campo semántico responde al hecho que *thumós* es el asiento de las emociones e, incluso, del pensamiento, lo que hace del *thumós* homérico el lugar privilegiado de la indagación sobre lo humano.¹¹ Es en función del *mûthos* que el poeta y la sociedad que lo escucha ordenan su realidad, disponiendo el conjunto de conceptos que fundan la construcción de su mundo: así con *vóos* (*nóos*: intelecto), *μητις* (*métis*: habilidad práctica), *ψυχή* (*psykhé*: “alma”), *φρονέεις* (*phronéeis*: reflexión práctica). De ahí su importancia en los poemas homéricos: la *Iliada* es una indagación y una propuesta de comprensión del *thumós* según se expresa en Aquiles y Héctor como sus personajes principales. *Mûthos* es de esta forma la vía de exploración del *thumós*, y con ello, el modo de acceso a las estructuras fundamentales de lo humano en un contexto de construcción de conocimientos que responde a los mecanismos de enunciación de la palabra arcaica al interior de un proceso de transformación y de constitución de una sociedad política, esto es, de una sociedad que comienza a pensarse en términos de autoinstitución y, por tanto, de la consecuente, y a su vez necesaria, búsqueda y construcción de un fundamento sobre el cual la sociedad debe y puede instituirse.¹² *Mûthos* es, podemos concluir, la palabra que busca

“The need for thoroughness and consistency suggested an adaptation of Böhme’s system for the categorization of passages according to the type of context in which θυμός occurs; but since I wished to adhere as closely as possible to the actual categories of function, it seemed necessary to add two additional ones. The categories are as follows: 1) loss of consciousness/death 2) the cognitive or intellectual function 3) the emotional function 4) the deliberative function, and 5) the function of motivation [...] It will become clear that at the period during which the Homeric epics were being formed, θυμός was at the foundation of every internal experience or manifestation”, *A Study of Thumos in Early Greek Epic*, E. J. Brill, The Netherlands, 1990), pp. 2-4; *cfr.* p 11.

¹¹ “*Thumos* is the seat of the whole practical consciousness, from instant rage and pain to planning and deliberation on the basis of lessons laboriously learned. This practical intelligence, in Homer, is presented as a single phenomenon and at the same time with extraordinarily subtle internal differentiation; a careful taxonomy of the whole range of verbal ideas associated with *thumos* would reveal the complexity of the implicit empirical analysis and would illuminate much in the poems”, James M. Redfield, *Nature and Culture in the Iliad: the Tragedy of Hector*, The University of Chicago Press, Chicago, 1975, p. 174.

¹² Retomamos esta comprensión del proceso de construcción de la *polis* griega como “auto-institución argumentada” (el apelativo es nuestro) de J. P. Verant y de C. Castoriadis: “Si nous voulons dresser l’acte de naissance de cette Raison grecque, suivre la voie par où elle a pu se dégager d’une mentalité religieuse, indiquer ce qu’elle doit au mythe et comment elle l’a dépassé, il nous faut comparer, confronter avec l’arrière-plan mycénien ce tournant du VIII^e au VII^e siècle où la Grèce prend un nouveau départ et explore les voies qui lui sont propres: époque de mutation décisive que, dans le moment même où triomphe le style orientalisant, jette les fondements du régime de la Polis et assure par cette laïcisation de la pensée politique l’avènement de la philosophie”. Jean-Pierre Vernant, *Les origines de la pensée grecque*, Presses Universitaires de France, Paris, 1962, pp. 7 y 8; “[...] cuando hablemos de democracia, no pensemos simplemente en la existencia de una asamblea que delibera y decide de manera consensuada, ni en la ausencia de una domi-

expresar el *thumós* en tanto que tematización de la realidad humana, estructuración en discurso del cuestionar humano en su experiencia griega arcaica.

Así, siendo el *thumós* el fundamento del cuestionamiento del discurso mítico-poético —pues es entendido como clave de la realidad humana que indaga—, el conjunto de referentes espaciales dentro del cual se llevan a cabo las acciones de los hombres puede constituir un elemento relevante de su indagación en la medida en que con él se de cuenta de aspectos relativos a la disposición anímica del ser humano. Dicho de otra manera, los referentes espaciales del discurso se ordenan y adquieren su significación en función de los vínculos que puedan establecer con la indagación sobre lo humano articulada, ésta, alrededor de la problematización del *thumós*.

La *Odisea* es el mejor recurso con el que contamos para comprender la perspectiva que ahora indicamos. Esta obra organiza parte importante (cuantitativa y conceptualmente hablando) de su trama tomando por base el vínculo entre el cuestionamiento sobre la realidad humana como *thumós* y la tematización del espacio. Como es sabido, este texto homérico da cuenta del regreso de su protagonista a Ítaca tras el sitio de Troya, donde consecuentemente la relación entre disposición anímica y espacio resulta relevante. Odiseo es, podemos decir, el Aquiles y el Héctor del desplazamiento y de los confines, aquel en que *mûthos* (palabra), *thumós* (tematización griega arcaica de la realidad humana) y *nóstos* (la travesía de regreso a casa) confluyen. Su inicio es ya significativo en este sentido —y como hemos indicado— el inicio es en el texto homérico el momento indicativo del tema central (*cf.* nota 7):

Cuéntame, Musa, la historia del hombre de muchos senderos (πολύτροπον),
que anduvo errante (πλάγχθη) muy mucho después de Troya sagrada asolar;
vio (ἶδεν) muchas ciudades de hombres y conoció su talante (νόον ἔγνω),
y dolores sufrió (κατὰ θυμόν) sin cuento en el mar tratando
de asegurar la vida y el retorno (νόστον) de sus compañeros.¹³

nación en el sentido factual del término por parte de un grupo especial: la creación griega de la democracia, de la política, es creación de una actividad explícitamente autoinstituyente de la colectividad”, Cornelius Castoriadis, *Lo que hace a Grecia 1. De Homero a Heráclito*, trad. Sandra Garzonio, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006, pp. 71-72.

¹³ ἄνδρα μοι ἔννεπε, μοῦσα, πολύτροπον, ὃς μάλα πολλά / πλάγχθη, ἐπεὶ Τροίης ἱερὸν πολίεθρον ἔπερσεν / πολλῶν δ' ἀνθρώπων ἶδεν ἄστεα καὶ νόον ἔγνω, / πολλὰ δ' ὃ γ' ἐν πόντῳ πάθεν ἄλγεα ὃν κατὰ θυμόν, / ἀρνύμενος ἦν τε ψυχὴν καὶ νόστον ἐταίρων, *Od.* 1, 1-5, *Opera*, Recognoverunt brevique adnotatione critica instruxerunt David B. Monro et Thomas W. Allen, *Eighteenth impression*, Oxford Classical Texts, E Typographeo Clarendoniano, Oxonii, 1991. Versión de José Luis Calvo, México, REI, 1992.

La *Odisea*, observamos en su formulación inicial, es un relato de tipo singular: un νόστος, el relato del viaje —en particular, para Homero, del viaje de regreso a casa—. ¹⁴ Odiseo es en él inicialmente caracterizado como πολύτροπον (*polútropon*), hombre de muchos senderos; condición que es además reforzada mediante el πλάζω (*plázō*), su errar. Hombre que erra y que se ha hecho de múltiples caminos, Odiseo es un hombre que ha visto (ἴδεν, *íden*; εἶδον, *eídon*): ha experimentado y conocido diversos asentamientos humanos (πολλῶν δ' ἀνθρώπων ἄστεα), así como el mar (ἐν πόντῳ, el espacio vacío de humanos), ¹⁵ confrontado en este proceso —y esto es lo fundamental en el sentido de nuestra interpretación— su disposición anímica: κατὰ θυμόν, indica ya en su cuarto versículo. Es por tanto conocedor que posee el conocimiento más importante de entre todos, el conocimiento de sí mismo en el contexto de situaciones diversas (νόον ἔγνω), lo que le permite confrontarlas. ¹⁶ La asociación entre disposición anímica y espacio es entonces relevante en la indagación antropológica que se opera en esta epopeya, pues se construye sobre la diversidad de experiencias que el viaje significa haciendo posible el conocimiento de la realidad humana, del *thumós*. Es así que la referencia a lugares e itinerarios está presente como uno de sus elementos de construcción de un discurso sobre lo humano y, con ello, de su comprensión.

No toda referencia espacial tiene, sin embargo, esta importancia. Algunas referencias espaciales de la *Odisea* constituyen un plano de acompañamiento secundario de la temática central que atañe al discurso mítico-poético. En efecto, tres clases de referencias espaciales son observables en los poemas homéricos: referencias deícticas, referencias —que, a partir de lo que al respecto hemos indicado, llamaremos— nósticas y referencias toponímicas. Las primeras dan cuenta de las relaciones de proximidad, distancia, orientación y movimiento, las segundas de relaciones anímicas resultado de la proximidad o distancia respecto a referentes con los que mantiene un *páthos*, mientras que las terceras refieren a relaciones geográficas, esto es, a relaciones de partes con respecto al todo constituido por la ecumene. Del primer tipo es, en la *Odisea* por ejemplo, “Luego descendió lanzándose de las cumbres del Olimpo y se detuvo en el

¹⁴ LSJ da cuenta de los siguientes significados: A. “(νέομαι)” *return home*, *Hom.*, esp. in *Od.*, [...] (lyr.): generally, *return* [...] 2. generally, *travel, journey*, [...] to the land of the P., [...] *journey after* (i. e. in search of) food [...] 3. as pr. n. *Νόστοι* *the homeward journeys* of the Greek heroes after the taking of Troy, title of Cyclic Epic, [...]; of a work by Anticlides.

¹⁵ “ἄλως ἀστρυγέτοιο: el salado mar = el estéril mar” (*Od.*, I, 72) como traduce, a nuestro parecer acertadamente, José Luis Calvo.

¹⁶ Sobre la relación entre conocimiento y viaje véase el libro ya referido de F. Hartog (*Mémoire d'Ulysse*) y el libro de Carol Dougherty, *The Raft of Odysseus: the Ethnographic Imagination of Homer's Odyssey*, Oxford University Press, Nueva York, 2001.

pueblo de Ítaca, sobre el pórtico de Odiseo, en el umbral del patio”.¹⁷ Al segundo tipo corresponde “ello es que todos los demás, cuantos habían escapado a la amarga muerte, estaban en casa, dejando atrás la guerra y el mar. Sólo él [Odiseo], estaba privado de regreso y esposa”.¹⁸ Paralelamente, tenemos dentro del segundo tipo, “andar errante lejos de la patria”.¹⁹ Las referencias toponímicas dan cuenta por su parte de referentes que permiten situar lo referido en el conjunto de la imagen de la Tierra; así por ejemplo: “Pero había acudido entonces junto a los etíopes que habitan lejos (los etíopes que están divididos en dos grupos, unos donde se hunde Hiperión y otros donde se levanta)”.²⁰ En el esquema del discurso mítico-poético, en la búsqueda de elementos explicativos del *thumós*, el referente espacial nóstico, aquel en que el espacio se construye con respecto al *thumós* y, por tanto, devela elementos de éste, es el más significativo. Los otros dos tipos lo son en la medida en que las relaciones que establecen sean comprendidas como relativas a su indagación antropológica y, en particular para la tercera forma, a la ecumene como lugar de lo humano.

Discurso que extrae su materia del mito,²¹ la tragedia tiene también como base de su problemática a lo humano; es por ello, de hecho, que puede recurrir al discurso mítico-poético como punto de partida: la indagación de lo humano es su campo común. Pero no se trata ya, para la tragedia, de actos que ubicados en un tiempo remoto y heroico englobaría a los nuevos tiempos dando por ello cuenta de lo humano, sino de personajes en el contexto de la *polis*, del ciudadano para quien el problema ¿qué es el hombre? se piensa en los términos ¿qué es la sociedad?, esto es, ¿qué es la *polis*?, de lo humano entendido y cuestionado a partir de lo social como su hecho constituyente.²² En este sen-

¹⁷ βῆ δὲ κατ’ Οὐλύμπιοι καρῆνων αἴζασα / σῆ δ’ Ἰθάκης ἐνὶ δῆμῳ ἐπὶ προθύροις Ὀδυσῆος, / οὐδοῦ ἐπ’ αὐλείου, I, pp. 103 y 104

¹⁸ ἔνθ’ ἄλλοι μὲν πάντες, ὅσοι φύγον αἰτῖν ὄλεθρον, / οἴκοι ἔσαν, πόλεμόν τε πεφευγότες ἤδὲ θάλασσαν / τὸν δ’ οἶον νόστου κεχρημένον ἠδὲ γυναικός, I, 11-13.

¹⁹ πλάζει δ’ ἀπὸ πατρίδος αἴης, I, 75.

²⁰ ἀλλ’ ὁ μὲν Αἰθίοπας μετεκίαθε τηλόθ’ ἐόντας, / Αἰθίοπας τοὶ διχθὰ δεδαΐαται, ἔσχατοι ἀνδρῶν, / οἱ μὲν δυσσομένον Ὑπερίονος οἱ δ’ ἀνιόντος, I, pp. 22-24.

²¹ “La tragédie prend pour matière la légende héroïque. Elle n’invente ni les personnages ni l’intrigue de ses pièces. Elle les trouve dans le savoir commun des Grecs concernant ce qu’ils croient être leur passé, l’horizon lointain des hommes d’autrefois”, Jean-Pierre Vernant y Pierre Vidal Naquet, “Le sujet tragique: Historicité et transhistoricité”, en *Mythe et tragédie en Grèce ancienne*, II, La Découverte, Paris, 2001, p. 84.

²² “Les tragédies, bien entendu, ne sont pas des mythes. On peut soutenir au contraire que le genre tragique fait son apparition à la fin du vie siècle lorsque le langage du mythe cesse d’être en prise sur le réel politique de la cité”, Jean-Pierre Vernant y Pierre Vidal Naquet, *op. cit.*, I, Prefacio, p. 7; “L’invention de la tragédie grecque, dans l’Athènes du ve siècle, ce n’est pas seulement la production d’œuvres littéraires, d’objets de consommation spirituelle destinés aux citoyens et

tido la tragedia propone problemas nuevos que no pueden ser abordados en los términos tradicionales planteados por el mito. La tragedia, en efecto, forma parte de un cambio epistémico, un cambio de primer orden que implica una mutación en la comprensión y explicación de lo humano: la constitución de un discurso jurídico-político que se observa en el desplazamiento de la palabra profético-descriptiva, cuyo principio de construcción es la inspiración —de invocación de lo suprahumano, las musas—, a un discurso retrospectivo-testimonial en el cual conocer es reconocer pruebas, marcas que al permanecer como vestigios pueden ser reconocidas como testimonio de lo acontecido —perteneciendo así al orden de los hombres.²³

Explicemos estas características para resaltar su diferenciación epistemológica. Transmitido por las musas al poeta (“ἄειθε θεά”), el principio epistemológico de construcción del discurso mítico-poético es la inspiración, en el cual no interviene ningún procedimiento de prueba argumentativa o de verificación testimoniada. El conocimiento antropológico así generado no es entendido como un ejercicio humano, es un ejercicio que lo trasciende y que puede consecuentemente ofrecer elementos para su explicación. Se trata de un discurso que, al entenderse trascendente, se concibe inequívoco, pero que, en tanto que humanamente mediado —siendo el poeta quien cumple este papel—, puede a la vez presentar problemas de interpretación, de ambigüedad. La frase de Hesíodo en *La Teogonía* —siendo las musas quienes hablan— es al respecto significativa: “[...] tan sólo sabemos decir muchas mentiras a verdad parecidas, mas podemos también, si queremos, cantar la verdad” (28-29).²⁴ Se trata, pues, de una palabra persuasiva, asertórica y ambigua, que se entiende como trascendente de lo humano, pero que busca y puede —por ello, pretendidamente— explicarlo.²⁵ Por su parte, el discurso trágico, inserto en un contexto político de elabo-

adaptés à eux, mais à travers le spectacle, la lecture, l'imitation et l'établissement d'une tradition littéraire, la création d'un sujet, d'une conscience tragique, l'avènement d'un homme tragique”, *Ibidem*, II, p. 83.

²³ Seguimos en este sentido (el desplazamiento de la palabra profético-descriptiva a un discurso retrospectivo-testimonial) la lectura que Michel Foucault hace de Edipo rey en las conferencias que dictó en Río de Janeiro en 1973 y que fueron publicadas bajo el título *La vérité et les formes juridiques*. Cfr. Michel Foucault, *Philosophie. Anthologie*, Anthologie établie et présentée par Arnold I. Davidson et Frédéric Gros, Gallimard, Paris, 2004, pp. 434-436.

²⁴ ἴδμεν ψεύδα πολλά λέγειν ἐτύμοισιν ὁμοῖα, ἴδμεν δ', εὖτ' ἐθέλωμεν, ἀληθέα γηρύσασθαι, versión castellana de Paola Vianello de Córdoba; Hesíodo, *Teogonía*, Estudio general, introducción, versión rítmica y notas de Paola Vianello de Córdoba, UNAM, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana, México, 1986.

²⁵ “Doté de ce savoir inspiré, le poète célèbre par sa parole chantée les exploits et les actions humaines qui entrent ainsi dans l'éclat et la lumière et qui reçoivent force vitale et plénitude d'être [...] Au milieu de cette configuration d'ordre mythico-religieux, *Alétheia* énonce une vérité asserto-

ración de leyes humanas (de autoinstitución) —y más aún, en un contexto de crisis que este proyecto político confronta—, forma parte del proceso de abandono de la palabra ritual cuya contraparte implica el desarrollo de técnicas de argumentación que atienden a una lógica de lo verdadero entendida ésta última como enunciación de la palabra precisa, la palabra que, al superar la ambigüedad hace posible la acción política eficaz. Esquilo expresa esta búsqueda en voz del mensajero de *Las suplicantes*: “No obstante con el fin de que enterado pueda hablar con más claridad —pues también conviene que un heraldo anuncie cada cosa con precisión— ¿cómo debo decir? [...]”.²⁶ Un caso paradigmático a este respecto es el problema de las acepciones divergentes de la noción de κράτος (*krátos*), la fuerza, que puede ser entendida como referida a quien posee la autoridad legítima de la *polis*, instituida en asamblea, o a la fuerza física que en su ejercicio se opone a ésta y cuya resolución es requerida para dar sentido a la acción política, para garantizar su eficacia.²⁷ Vemos entonces

rique; elle est puissance d'efficacité, elle est créatrice d'être”, Marcel Detienne, *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Pocket, París, 1995, p. 6.

²⁶ ἀλλ' ὡς ἂν εἰδῶς ἀννέπω σαφέστερον, – / καὶ γὰρ πρέπει κήρυκ' ἀπαγγέλλειν τορῶς / ἕκαστα, – πῶς φῶ [...], *Ibid.*, pp. 930-932.

²⁷ Ejemplos divergentes del empleo de *krátos* son, en *Las suplicantes*: Que no llegue jamás a estar sometida al poder de los varones (μή τί ποτ' οὖν γενοίμαι ὑποχείριος / κράτεσιν ἀρσένων); Tales son los decretos que han sido promulgados por parte de la ciudad con el voto unánime a cargo del pueblo: no entregar por la fuerza al grupo de mujeres (τοῖα δὲ δημόπρακτος ἐκ πόλεως μία / ψήφος κέκρανται, μή ποτ' ἐκδοῦναι βία / στόλον γυναικῶν), *Las suplicantes*, pp. 392, 393 y 942-944. Jean-Pierre Vernant y Pierre Vidal Naquet, han observado este hecho como también el caso de *nómos* en *Antígona*: “Le moment historique de la tragédie en Grèce: quelques conditions sociales et psychologiques”, “C'est que le droit n'est pas une construction logique; il s'est constitué historiquement à partir de procédures 'préjuridiques' dont il s'est dégagé, auxquelles il s'oppose mais dont il reste en partie solidaire [...] De ce point de vue, la *Diké* divine elle-même peut apparaître opaque et incompréhensible: elle comporte, pour les humains, un élément irrationnel de puissance brute. Aussi voit-on dans les *Suppliantes* la notion de *krátos* osciller entre deux acceptions contraires: tantôt elle désigne l'autorité légitime, une mainmise juridiquement fondée, tantôt la force brutale dans son aspect de violence le plus opposé au droit et à la justice. De même, dans *Antigone*, le mot *nómos* peut être invoqué avec des valeurs exactement inverses par les différents protagonistes. Ce qui montre la tragédie, c'est une *diké* en lutte contre autre *diké*, un droit qui n'est pas fixé, qui se déplace en se transformant en son contraire”, *op. cit.*, I, p. 15. Consúltese también, respecto a la problemática en la tragedia de la definición de las palabras y su poder, el texto “Herodotus, Sophocles and the woman who wanted her brother saved” de Carolyn Dewald y Rachel Kitzinger, en Carolyn Dewald y John Marincolo (eds.), *op. cit.*, pp. 122-129: “In Sophocles vision the power of language to express what we do *not* know, what we have not experienced, what we do not feel, is terrible and painful [...] Sophocles has an acute understanding of the of the way we can individually embody and express what we know and yet fail to communicate that truth to others. But he also sees that the nature of language itself allows us, unlikely, to lay claim to what we do not know in order to convince, to persuade—in order to win over others to our perspective” (p. 127).

que la propuesta que al respecto elabora la tragedia es la crítica —entendida como la puesta en evidencia—, de la ambigüedad del referir mítico-poético o, para decirlo en el lenguaje de *Edipo rey*, el cuestionamiento de ideas elaboradas a partir de “palabras mal comprendidas”.²⁸ Lo que busca alcanzarse es, como dirá Esquilo, hablar con “palabras medidas (μέτριον ἔπος)”,²⁹ palabras cuyo referente es objeto de precisión —medurable— en su decir. Si el conocer nuevo, el conocer de la *polis*, se entiende sobre la imposibilidad de la pretensión profética del discurso mítico-poético (“comprenderás que no hay mortal en absoluto que posea el arte de predecir”)³⁰ es porque este último implica una comprensión del decir que escapa a lo humano (μαντικῆς τέχνης), siendo entonces dicho decir ambiguo y objeto de interpretación de diversas formas: la interpretación de la palabra fundada en la inspiración resulta inoperante en un contexto político dado el carácter ambiguo, polisémico de ésta. Notemos al respecto las siguientes frases de *Edipo rey*:

Ya tenemos al que nos le ha de descubrir [al asesino]
 Ahí nos traen al divino profeta
 Al único mortal que lleva la verdad innata en el alma³¹

No paro hasta no dar con la evidencia y el saber³²
 Aunque eres rey, hemos de ser iguales,
 por lo menos en el derecho a contestar;³³

Observamos en ellas la confrontación de un saber mántico, el conocimiento del profeta resultado de la inspiración constitutiva de su principio epistemológico por lo que el conocimiento de la verdad le es ἐμπέφυκεν —intrínseco a su *psykhê*— (primera frase aquí citada), con el conocimiento que es construido por el ser humano (segunda frase), el conocimiento político que es el resultado de la posibilidad de —frente al saber— ubicar en un mismo plano al rey y al ciudadano: el conocimiento es el conocimiento de la *polis*, el conocimiento que

²⁸ Cfr. *Edipo rey*, 681: Δόκησις ἀγνώως λόγων ἦλθε, Sophocles *Faulæ*, *Recognovit brevique adnotatione critica instuixit* A. C. Pearson, Typographeo Clarendoniano, Oxonii, 1950; versión castellana de José Vara Donado: Sófocles, *Tragedias completas*, ed. y trad. de José Vara Donado, Cátedra, Madrid, 1990.

²⁹ *Las suplicantes*, 1059; versión castellana de Enrique Ángel Romo Jurado: Esquilo, *Tragedias*, Introducción, trad. y notas de Enrique Ángel Romo Jurado, Alianza Editorial, Madrid, 2001.

³⁰ μαθ' οὐνεκ' ἐστί σοι βρότειον οὐδὲν μαντικῆς ἔχον τέχνης, p. 709.

³¹ ἀλλ' οὐξελέγξων αὐτὸν ἔστιν οἶδε γαρ / τὸν θεῖον ἦδη μάντιν ὦδ' ἄγουσιν, ὦ / τάληθές ἐμπέφυκεν ἀνθρώπων μόνω, pp. 297-299.

³² οὐκ ἂν πιθοίμην μὴ οὐ τὰδ' ἐκμαθεῖν σαφῶς, p. 1065.

³³ εἰ καὶ τυραννεῖς, ἐξισιωτέον τὸ γούν / ἴσ' ἀντιλέξει τοῦδε γὰρ κἀγὼ κρατῶ, pp. 408-409.

la *polis* genera (tercera frase). El conocimiento es en este sentido entendido como construcción humana para lo que se establece un procedimiento normativo en el que se recurre a la experiencia como principio de definición de la palabra política. Ello lo constatamos en la preocupación manifiesta por la recopilación de pistas: “¿cómo hallar el rastro, borroso ya, de tan antiguo crimen?”, para retomar a Edipo;³⁴ pistas que en la constatación de los hechos permitan un decir preciso, sin ambigüedades. Se pasa así del cantar-inspirar (del αειδῆν, *aeídein*) —propio del discurso mítico-poético— al mirar-conocer (οἶδα, *oída*); su preocupación es la constatación de hechos (mirar-conocer del *oída*) que, con la palabra precisa hace posible rebasar el obstáculo de la palabra mal comprendida (ἀγνώως λόγων) y permite —al menos pretende— dar cuenta de lo humano, de la *polis* en su caso.

Ahora bien, aún en su diferencia referencial, encontramos en la tragedia testimonios de descripción del marco de los hechos constatados que en primera instancia obedecen a los mismos principios de construcción que en el discurso mítico-poético, pues *prevalece* en ella una comprensión de lo espacial en su carácter de referente nóstico. Tomemos el caso de *Los Persas* de Esquilo, en donde la aventura a tierras griegas por parte del ejército comandado por Jerjes significará su desgracia, mostrando así el carácter mísero de lo humano. La pieza comienza con los siguientes versos:

Estos son los fieles —y así se nos llama—
de la hueste persa que a la tierra helena (Ἑλλάδ' ἔς)
partió (οἰχομένων) en son de guerra. Nos nombró guardianes
del palacio, en oro y en tesoros rico,
el Rey de esta tierra, Jerjes, nuestro príncipe,
hijo de Darío
Pensando en la vuelta (ἀμφὶ δὲ νόστῳ) del rey y del rico
ejército nuestro, profeta de males
se eriza en mi pecho mi espíritu (θυμὸς) todo
—que la fuerza entera, en Asia nacida (Ἀσιατογενῆς),
está ahora muy lejos (ῶχωκε), y a su dueño llama,
sin que nunca llegue correo o jinete
a la tierra patria³⁵

³⁴ τοῦ τόδ' εὔρεθήσεται / ἵχνος παλαιᾶς δυστέκμαρτον αἰτίας;, I, pp. 108 y 109.

³⁵ Τάδε μὲν Περσῶν τῶν οἰχομένων / Ἑλλάδ' ἔς αἴαν πιστὰ καλεῖται, / καὶ τῶν ἀφνεῶν καὶ πολυχρῶσων / ἐδράνων φύλακες, κατὰ πρεσβείαν / οὐς αὐτὸς ἀναξ Ξέρξης βασιλεὺς / Δαρειογενῆς / εἶλετο χώρας ἐφορεύειν. / ἀμφὶ δὲ νόστῳ τῷ βασιλείῳ / καὶ πολυχρῶσου στρατιᾶς ἤδη / κακόμεαντις ἄγαν ὀροσλοπεῖται / θυμὸς ἔσωθεν. / πᾶσα γὰρ ἰσχύς Ἀσιατογενῆς / ῶχωκε, νέον δ' ἄνδρα βαῦζει, / κοῦτε τις ἄγγελος οὔτε τις ἵππεύς / ἄστῳ τὸ Περσῶν ἀφικνεῖται, 1-15. Æschyli, *Septem quæ supersunt Tragoediæ*, Recensuit Gilbertus Murray, Typographeo Clarendoniano, Oxonii, 1947 (19381);

La construcción del espacio, observamos aquí, es un efecto del cuestionamiento por la realidad humana, mediada en su comprensión por el *thumós*, y, en este sentido, parte de su indagación en la medida en que, como en el discurso mítico-poético, se de cuenta de aspectos relativos a la disposición anímica del ser humano entendida como elemento estructurante de su realidad. Se entiende entonces también en este caso la relación con el espacio en términos de relación con la tierra en la que se vive, con la que se mantienen relaciones de proximidad y distancia en función de lazos nósticos para los cuales el *thumós* constituye su elemento organizador.

Es en este contexto que la historia, la indagación del *histór* como comienzan a configurarla Hecateo y, sobre todo, Heródoto y Tucídides, va a constituir una alternativa al elaborar un discurso dentro del cual, para el cual, el marco de los acontecimientos constituye un elemento epistemológico que le permite dar cuenta del acontecimiento al que busca referir, entendido (dicho marco) como principio de referencia que como tal ofrece elementos para la superación del problema de la ambigüedad discursiva del relato mítico-poético. La tragedia, que se buscó inicialmente como opción crítica frente al *múthos*, no opera, empero, este cambio, al no proponer elementos epistemológicos alternativos de precisión del discurso.³⁶ En efecto, es en la búsqueda de un discurso que, mediante la superación de la ambigüedad del decir mítico-poético, elabora argumentos capaces de superar el ejercicio de la prueba, que la historia se construye: “Hecateo de Mileto relata así (μυθεῖται): lo que escribo aquí, es lo

versión castellana de José Alsina Clota (Esquilo, *Tragedias completas*, 8ª ed., ed. y trad. de José Alsina Clota, Cátedra, Madrid, 2001).

³⁶ Este punto de partida común para la tragedia y la Historia ha sido indicado por Carolyn Dewald y Rachel Kitzinger: “Herodotus and Sophocles work in different genres, and exploit the possibilities of the anecdote quite differently, but in their different uses, of the story, each of them reflects ironically on some of the ambiguities inherent in the intellectual turmoil prevalent in mid-fifth-century Greece about the nature and power of language”, “Their chosen genres, though very different, both confront and grapple with the fluidity and ephemerality of words —the malleability of oral stories and the impermanence of words spoken once on the stage” (*op. cit.*, pp. 122 y 127). Coincidiendo en lo general con esta lectura, la nuestra sin embargo no se detiene a enunciarse en términos de relaciones sociales. Dewald y Kitzinger afirman en efecto: “And in their work each explore the intersection of language and power: Sophocles, appropriately to the medium of the drama, in the uneasy and complex relationship between words and actions; Herodotus, as a prose historian, in a more leisured and long-term exploration of the ways *logos* corrupts the exercise of power both as it is used by those in power and those serving under them”. Contrariamente a una posible interpretación de esta afirmación en el sentido de una ausencia de cuestionamiento de la relación entre palabras y hechos (actos humanos), nuestra propuesta a este respecto consiste en explicitar el alcance epistemológico del cuestionamiento que sobre el lenguaje se opera en este contexto social, esto es, tanto para la tragedia como para la Historia, del cuestionamiento acerca de la relación entre palabras y acciones.

que me parece verdadero (ὥς μοι δοκεῖ ἀληθέα εἶναι); pues los discursos de los griegos (οἱ Ἑλλήνων λόγοι) son, me parece múltiples y ridículos (πολλοί τε καὶ γελοῖοι).³⁷

Como observamos en este fragmento, Hecateo emprende la labor de ofrecer un discurso alternativo (ὥς μοι δοκεῖ ἀληθέα εἶναι) al de los griegos, pues la palabra con la que éstos han referido las cosas (οἱ Ἑλλήνων λόγοι) es, variada, ambigua (πολλοί τε καὶ γελοῖοι). La propuesta epistemológica de la historia consiste en este sentido —y a nuestro parecer en su base—, en establecer una relación probada entre las palabras y las cosas a las que con ellas se refiere para dar cuenta de la realidad humana, de manera a poder afirmar o refutar lo que con las palabras se dice. Así, el tipo de discurso que Hecateo propone se construye como argumentación refutativa (ἀπόδειξις, ἀποδέχομαι, ἔλεγχος),³⁸ para la cual el discurso histórico de Heródoto plantea explícitamente cómo principio epistémico la constatación de hechos, el testimonio que da cuenta de lo acontecido mediante el relato de lo visto directamente o de lo relatado por quienes lo presenciaron. Es por ello una indagación apodíctica: señala aquello que por sí se muestra (ἀπό-δέξις) como medio de prueba:

Esta es una exposición de la investigación (ἱστορίας ἀπόδειξις) de Heródoto de Halicarnaso, a fin de que ni lo realizado por los hombres (τὰ γενόμενα ἐξ ἀνθρώπων) se desvanezca con el tiempo, ni queden sin gloria las obras grandiosas y admirables (ἔργα μεγάλα τε καὶ θωμάστα), recogidas (ἀποδεχθέντα) unas por los griegos y otras por los bárbaros [...]³⁹

³⁷ Ἑκαταῖος ὁ Μιλήσιος ὧδε μυθεῖται· τὰ δὲ γράφω, ὥς μοι δοκεῖ ληθέα εἶναι· οἱ γὰρ Ἑλλήνων λόγοι πολλοί τε καὶ γελοῖοι, ὡς ἐμοὶ φαίνονται, εἰσὶν, FGtHist 1 F 1; *Die Fragmente der Griechischen Historiker* von Felix Jacoby (Leiden: E. J. Brill, 1968). Erster Teil, Genealogie und Mythographie. A vorrede. text. addenda. konkordanz. Photomechanischer nachdruck des vermehrten neudruckes von 1957.

³⁸ En su libro sobre el nacimiento del discurso histórico en Grecia, Catherine Darbo-Peschanski da cuenta de la historia como juicio de discursos, como análisis crítico de los testimonios recopilados: “Contrairement à ce qui se produit pour l’*histor*, que deux parties viennent solliciter et auquel elles soumettent chacune sa version des faits, le praticien de l’*historia*, lui, sollicite des récits et, qu’il le dise ou non, les choisit. Là se situe une première strate de jugements, qui sous-tend sans exception possible toute les *Histories*, même quand leur maître d’œuvre reste silencieux sur ce qu’il rapporte (I, 1; I, 3; II, 3): les récits sont une première fois sélectionnés et, par là, jugés de quelque pertinence pour le propos”, Catherine Darbo-Peschanski, *L’Historia. Commencements grecs*, Gallimard, Paris, 2007, p. 73. Ello, nos parece, va en correspondencia con nuestra interpretación de Historia griega antigua como argumentación, para lo que nosotros destacamos su carácter apodíctico (ἀπόδειξις/ἀποδέχομαι), lo que la guía particular de nuestra lectura.

³⁹ Ἡροδότου Ἀλικαρνησέος ἱστορίας ἀπόδειξις ἦδε, ὡς μήτε τὰ γενόμενα ἐξ ἀνθρώπων τῷ χρόνῳ ἐξίτηλα γένηται, μήτε ἔργα μεγάλα τε καὶ θωμάστα, τὰ μὲν Ἕλλησι, τὰ δὲ βαρβάροισι ἀποδεχθέντα, κλεῖα γένηται, [...], I, “prefacio”; versión castellana de Arturo Ramírez Trejo: Heródoto,

Dar cuenta de lo acontecido significa en este contexto abandonar el discurso mítico-poético y el proceder persuasivo que a éste le corresponde, recurriendo a una indicación que pruebe (ἱστορίας ἀπόδειξις) mediante la recopilación de testimonios (ἀποδεχθέντα), tanto de griegos como de no-griegos. Así, aquello que indica la ἱστορίας ἀπόδειξις —la “publicación” o “exposición” de los resultados de la investigación según se entiende y traduce la fórmula de Heródoto— es su carácter de discurso sometido a pruebas. De esta forma, señala aquello que se muestra como resultado de la recopilación de testimonios, pasando con ello del mostrar al demostrar. La ἱστορίας ἀπόδειξις hace en efecto posible la demostración al indicar tanto el carácter deíctico de la percepción que en primera instancia constata el hecho —que se construye sobre la base de la relación entre ver y saber en el pensamiento griego—, como la base deíctica del argumento —que es un mostrar sobre la base de lo verosímil en función del testimonio deíctico—. ⁴⁰ Es este proceder el que permite dar cuenta en su grandeza (ἔργα μεγάλα τε καὶ θωμάσσια) de la realidad humana, de los hechos humanos (τὰ γενόμενα ἐξ ἀνθρώπων). ⁴¹ Y es en este mismo sentido que Tucídides construye su *Historia de la guerra del Peloponeso*.

Sin embargo, no se equivocará quien, de acuerdo con los indicios (τῶν τεκμηρίων) expuestos, crea que los hechos a los que me he referido fueron poco más o menos como he dicho y no de más fe a lo que sobre estos hechos, embelleciéndolos (κοσμοῦντες) para engrandecerlos, han cantado los poetas, ni a lo que los logó-

Historias, Introducción, versión, notas y comentarios de Arturo Ramírez Trejo, Bibliotheca Scriptorum Græcorum et Romanorum Mexicana, UNAM, México, 1984, .

⁴⁰ Marie-Laurence Desclos ha llamado la atención sobre el carácter preformativo de la formulación de Heródoto: “[...] le choix lexical de l’*apodexis* qui dit tout à la fois la publication de l’enquête et la démonstration de sa validité. Pour le dire clairement, nous sommes en présence de ce que J. L. Austin et d’autres après lui appelleront un énoncé performatif, l’énonciation de la démonstration revenant à l’accomplir”, *Aux marges des dialogues de Platon. Essai d’histoire anthropologique de la philosophie ancienne*, Jérôme Millon, Paris, 2003, p. 26. En acuerdo con esto, nuestra lectura busca dar cuenta del peso epistémico que este hecho constituyente, que es a la vez, como aquí explicamos, aquello que lo hace posible: la relación de la deixis de la percepción con la deixis argumentativa, y así, el paso del mostrar al demostrar.

⁴¹ “Hecho”, “acontecimiento”, “suceso”, deben aquí ser comprendidos antropológicamente y, más aún, en sentido político, esto es, designado al quehacer del tipo de sociedad que la *polis* representa. Como indica Catherine Darbo-Peschanski, y en concordancia con la argumentación que aquí desarrollamos, los “hechos” de los que la historia busca dar cuenta, son hechos de justicia y, en el contexto de nuestra perspectiva, hechos relativos a la problemática de la *polis*: “[...] les événements que rapportent ces *logoi* et selon lesquels sont articulés les *Histoires* sont donnés, eux aussi, comme les moments initiaux d’échanges entre des offenses contre la justice et des réparations/punitions qui viennent rétablir son équilibre ainsi mis à mal. Le fait est un fait de justice”, Catherine Darbo-Peschanski, *op. cit.*, p. 107.

grafos han compuesto, más atentos a cautivar su auditorio que a la verdad (τὸ προσαγωγότερον τῆ ἀκροάσει ἢ ἀληθέστερον), pues son hechos sin pruebas (ὄντα ἀνεξέλεγκτα) y, en su mayor parte, debido al paso del tiempo, increíbles e inmersos en el mito (ἐπὶ τὸ μυθῶδες ἐκνευικηκότα). Que piense que los resultados de mi investigación obedecen a los indicios más evidentes (τῶν ἐπιφανεστάτων σημείων) y resultan bastante satisfactorios para tratarse de hechos antiguos.⁴²

A decir suyo, los poetas no hacen sino amplificar los hechos con el fin de arreglarlos (κοσμοῦντες) y hacerlos así más persuasivos (τὸ προσαγωγότερον τῆ ἀκροάσει ἢ ἀληθέστερον) de manera que los hechos relatados se convierten en mitos (ἐπὶ τὸ μυθῶδες ἐκνευικηκότα) y devienen incontrolables, palabras que con respecto a las cosas a las que refieren no aportan pruebas (ὄντα ἀνεξέλεγκτα). Es por el contrario, como sucede con la historia, la exposición de los indicios lo que hace posible su aprobación y le puede otorgar su carácter de verdad probada.

La historia es así concebida como un discurso alternativo al discurso mítico-poético, esto es, contrario a un discurso cuyo principio de constitución es la seducción (εὐπερπῆς) más que un criterio de verdad argumentada. Toda la *Iliada*, texto que como hemos indicado constituye el referente primero de representación explicativa de la sociedad griega antigua (cfr. nota 3), es de esta manera objeto de crítica y rectificación de la parte del historiador: la guerra de Troya, sus orígenes en su versión homérica, son puestos en duda y rectificadas por Heródoto. De ello da cuenta el libro II de las *Historias*, en donde Heródoto explica que si bien Homero conocía el relato que daba cuenta de la presencia de Helena en Egipto tras su raptó, prefirió situarla en Troya para beneficio de la epopeya: “Y me parece que también Homero conoció esta narración; pero ciertamente para la epopeya no era igualmente apta que la otra de la cual se sirvió [al grado de que] la relegó habiendo mostrado que también esta narración la conocía”.⁴³

El rasgo característico de la historia así entendida es, entonces, la construcción de un discurso donde las palabras den cuenta de la realidad humana mediante un doble principio de acotamiento: una delimitación fáctica (la refe-

⁴² ἐκ δὲ τῶν εἰρημένων τεκμηρίων ὁμως τοιαῦτα ἂν τις νομίζων μάλιστα ἢ διήλθον οὐχ αμαρτάνοι, καὶ οὔτε ὡς ποιητὰ ὑμνήκασι περὶ αὐτῶν ἐπὶ τὸ μείζον κοσμοῦντες μᾶλλον πιστεύων, οὔτε ὡς λογογράφοι ξυνέθεσαν ἐπὶ τὸ προσαγωγότερον τῆ ἀκροάσει ἢ ἀληθέστερον, ὄντα ἀνεξέλεγκτα καὶ τὰ πολλὰ ὑπὸ χρόνου αὐτῶν ἀπίστως ἐπὶ τὸ μυθῶδες ἐκνευικηκότα, ἠρῆσθαι δὲ ἡγησάμενος ἐκ τῶν ἐπιφανεστάτων σημείων ὡς παλαιὰ εἶναι ἀποχρώντων, I, p. 21, 1.

⁴³ δοκέει δὲ μοι καὶ Ὅμηρος τὸν λόγον τοῦτον πυθέσθαι ἀλλ οὐ γὰρ ὁμοίως ἐς τὴν ἐπιποιήν εὐπερπῆς ἦν τῷ ἑτέρῳ τῷ περ ἐχρήσατο [ἐς δὲ] μετήκε αὐτόν, δηλώσας ὡς καὶ τοῦτον ἐπίσταιτο τὸν λόγον, II, p. 116, 1.

rencialidad de las palabras con los hechos, y más precisamente, la determinación del concepto y las cosas mediante su respectiva referencialidad) y, sobre ella, una delimitación interconceptual (la delimitación de los conceptos en y por sus límites respectivos), lográndose así un acotamiento que en la perspectiva del historiador, permite referir única y exclusivamente a los acontecimientos que buscan describir. Esta preocupación histórica se expresa en la fórmula de Heródoto: τὸν ἔοντα λέγειν λόγον,⁴⁴ referir el relato verdadero, esto es, dar cuenta del ente con el *lógos* que le corresponde,⁴⁵ y la relación en Tucídides entre la demostración evidente y los hechos mismos, en palabras de Tucídides, ἀπὸ αὐτῶν τῶν ἔργων σκοποῦσι δηλώσει, el hacer evidente a quien examine los hechos mismos.⁴⁶

Así, hablar de Helena en Troya es posible en el marco de la creación discursiva centrada en la persuasión del auditorio, la poesía, no así para el historiador cuyo *lógos* constituye un juicio sobre los relatos derivados de testimonios directos, sobre los discursos que dan cuenta de acontecimientos y que buscan acotar conceptual y fácticamente las palabras. En este último caso, lo epistemológicamente acertado, aquello de lo que se puede hablar, es de Helena en Egipto.

He investigado (ἱστορέοντι) me decían los sacerdotes que lo referente a Helena (τὰ περὶ Ἑλένην) sucedió así (γενέσθαι ὧδε): Que Alejandro [= París], habiendo raptado a Helena, zarpo de Esparta hacia su propio país; y que cuando se encontró en el Egeo, vientos contrarios lo arrojaron al mar egipcio y que de ahí (pues los vientos no cesaban) llegó hasta Egipto y en Egipto hasta la desembocadura del Nilo actualmente llamada Canóbica y hasta Tarijeas.⁴⁷

⁴⁴ I, p. 95, 1.

⁴⁵ Nos diferenciamos aquí de la lectura de Catherine Darbo-Peschanski (*op. cit.*, pp. 80-91), quien en este contexto hace del *lógos* heraclitiano un ente más dentro del conjunto de los entes. Esta propuesta nos parece correcta aunque insuficiente al interior de las consideraciones que aquí llevamos a cabo. Es para nosotros central subrayar el carácter onto-lógico de dicho *lógos*, esto es, de su comprensión como elemento referencial de los entes constitutivos de la realidad humana ("hechos", "realidad", "acontecimientos", *cfr.* nota 40).

⁴⁶ I, 21, 2, *Historiæ*, Itevm recognovit breviqve adnotatione critica instrvxit Henricus Stuart Jones. *Apparatum criticum correxit et auxit Johannes Enoch Powell*, Oxford Classical Texts, Typographeo Clarendoniano, Oxonii, 1966 (1900*); versión castellana de Juan José Torres Esbarranch: Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso*, Introducción general, trad. y notas de Juan José Torres Esbarranch, Gredos, Madrid, 2006.

⁴⁷ ἔλεγον δὲ μοι οἱ ἱρέες ἱστορέοντι τὰ περὶ Ἑλένην γενέσθαι ὧδε. Ἀλέξανδρον ἀρπάσαντα Ἑλένην ἐκ Σπάρτης ἀποπλέειν ἐς τὴν ἑωυτοῦ· καί μιν, ὡς ἐγένετο ἐν τῷ Αἰγαίῳ, ἐξῴσται ἄνεμοι ἐκβάλλουσι ἐς τὸ Αἰγύπτιον πέλαγος, ἐνθεῦτεν δὲ, οὐ γὰρ ἀνιῖ τὰ πνεύματα, ἀπικνέεται ἐς Αἰγύπτιον καὶ Αἰγύπτου ἐς τὸ νῦν Κανωβικὸν καλεούμενον στόμα τοῦ Νείλου καὶ ἐς Τარიχεῖας, II, p. 113, 1.

La investigación que realiza Heródoto (ἱστορέοντι) —la recopilación en este caso de testimonios orales—, que busca explícitamente dar cuenta de lo acontecido a Helena constituyéndolo en su hecho referente, en su acotamiento fáctico (τὰ περὶ Ἑλένην, γενέσθαι ὧδε), nos indican que Paris y Helena no llegaron a Troya, sino que lo hicieron a Egipto. La constatación fáctica operada por el testimonio aporta una primera indicación relativa a lo acontecido, el hecho como se mostró a quien de él da cuenta. Sobre ello Heródoto avanza para mostrar, para argumentar sobre la base de lo verosímil, y así demostrar, ir más allá de la vista y el testimonio:

Yo mismo también me adhiero a la opinión dicha acerca de Helena, alegando esto: Que si Helena hubiera estado en Ilión (εἰ ἦν Ἑλένη ἐν Ἰλίῳ), habría sido entregada a los griegos, queriendo Alejandro. Pues ciertamente Príamo no era tan mentecato, ni los demás emparentados con él, de modo que quisieran caer en peligro para sus propias personas y sus hijos y la ciudad, para que Alejandro [= Paris] cohabitara con Helena.⁴⁸

Observamos en esta refutación del poema de Helena en Troya, que opera a la vez en la construcción de la afirmación conclusiva de la historia de Helena en Egipto, a la historia griega antigua como un discurso en oposición a la polisemia interpretativa del discurso mítico-roético (μυθεῖται, πολλοί τε καὶ γελοῖοι), que se funda sobre la referencialidad palabra-hecho (τὰ περὶ Ἑλένην, γενέσθαι ὧδε, αὐτὰ τὰ ἔργα) la investigación de testimonios (ἱστορίας) y la argumentación con base en lo verosímil (ἀποδέξις, ἀποδέχομαι, ἔλεγχος). Podemos constatar además otro elemento, fundamental para la lectura que proponemos: refutación y conclusión se construyen sobre la posibilidad que el marco de referencia espacial les ofrece (“en Ilión”, “en Egipto”), pues es el marco espacial de referencia lo que constituye para la historia el principio epistemológico de constatación de los hechos. En efecto, la delimitación fáctica que para la historia se constituye en base de la delimitación conceptual toma la forma concreta, en su formulación, de referencialidad espacial entendida como delimitación primera del hecho referido: acontecer es tener lugar, siendo su prueba el testimonio que puede delimitarlo —constituyéndose en el principio de su delimitación— en el lugar que le corresponde (Helena *en* Egipto, y no Helena *en* Ilión).

⁴⁸ ἐγὼ δὲ τῷ λόγῳ τῷ περὶ Ἑλένης λεχθέντι καὶ αὐτὸς προστίθεμαι, τάδε ἐπιλεγόμενος, εἰ ἦν Ἑλένη ἐν Ἰλίῳ, ἀποδοθῆναι ἂν αὐτὴν τοῖσι Ἕλλησι ἦτοι ἐκόντος γε ἢ ἀέκοντος Ἀλεξάνδρου. [2] οὐ γὰρ δὴ οὕτω γε φρενοβλαβῆς ἦν ὁ Πρίαμος οὐδὲ οἱ ἄλλοι οἱ προσήκοντες αὐτῷ, ὥστε τοῖσι σφετέροις σώμασι καὶ τοῖσι τέκνοισι καὶ τῇ πόλι κινδυνεύειν ἐβούλοντο, ὅκως Ἀλέξανδρος Ἑλένη συνοικήη, II, p. 120, 1-2.

Esto conlleva —según se observa y como hemos adelantado— al empleo significativamente mayor de las nociones de *khōra* y de *tópos* con respecto a los discursos mítico-poético e, incluso, trágico, entendiendo por sí significativamente mayor no sólo el aumento cuantitativo de su recurso, sino su revaloración funcional al interior del discurso, esto es, como principio constitutivo del conocimiento que generan. En efecto, ya en la tragedia observamos un aumento en el empleo de los vocablos *khōra* y *tópos*, nociones que buscan delimitar, precisar, aquello de lo que hablan: ofrecen un límite que permite aprehender lo relatado, inscribiéndolo en un marco de delimitación. “¿Qué regiones son éstas que hemos alcanzado?”, “¿dónde estamos?”, “¿dónde nos hemos establecido?”, “¿qué región es?”, “¿qué región es pues ésta en la que hemos entrado?”,⁴⁹ tal es la problemática inicial que se plantea en *Edipo en Colono*. El problema de Edipo es encontrar el espacio preciso que lo delimita y que permite aprehenderlo en su condición propiamente humana, como ente en un lugar preciso (de ahí su título: Οιδίτιους ἐπὶ Κολώνων, *Edipo en Colono*), que refiere a su condición limitada y, por tanto precisable por —entre otros posibles aspectos— el lugar que lo contiene, el marco de referencia espacial que lo delimita (ἐπί más el dativo), y ya no como *tyrannós* (como en el título de la obra que constituye su fondo y antecedente: Οιδίτιους τυραννός, *Edipo Rey* en nominativo), esto es, el hombre de poder que en un pensamiento arcaico no se limita como lo humano.⁵⁰ Tal es en efecto lo que nos muestran el ciclo edípico: como hombre de poder, Edipo traspasó los límites de lo humano (“περᾶς, γὰρ περᾶς”, es Edipo rey)⁵¹ que debe ahora, en su condición de ciudadano (de hombre de la polis, es Edipo en Colono) reestablecer: “[...] me señaló [= Febo, indica Edipo] que el hecho de llegar yo, transcurrido largo tiempo, a un país (χώραν) venerable, significaba mi descanso definitivo”.⁵² *Khōra* ofrece,

⁴⁹ “Τίνας χώρους ἀφίγημεθ' ἢ τίνων ἀνδρῶν πόλιν;” “ὅπου ποτ' ἔσμεν”, “ὅποι καθέσταμεν”, “τίς δ' ἔσθ' ὁ χῶρος”, “τίς δ' ἔσθ' ὁ χῶρος ὅθι' ἐν ᾧ βεβήκαμεν”, *Colono*, 1-52. Cf. nuestro análisis al respecto en nuestro libro *Espacio, lugar y mundo...*, *loc. cit.*

⁵⁰ Respecto a la interpretación de la noción de τυραννός y de su relación con la pieza de Sófocles como crítica del poder, véase el texto ya referido de las conferencias de Michel Foucault publicadas bajo el título *La vérité et les formes juridiques*: “Le titre même de la tragédie de Sophocle est intéressant: Œdipe, c'est Œdipe roi, Οἰδιποθς τύραννος. Il est difficile de traduire le mot τύραννος. La traduction ne rend pas compte du signifié exact du mot. Œdipe est l'homme du pouvoir, l'homme qui exerce un certain pouvoir. Et il est caractéristique que le titre de la pièce de Sophocle ne soit pas Œdipe, l'incestueux, ni Œdipe, le meurtrier de son père, mas Œdipe roi, Qui signifie la royauté d'Œdipe? Nous pouvons remarquer l'importance de la thématique du pouvoir tout au long de la pièce. Pendant toute celle-ci, ce qui est en question est essentiellement le pouvoir d'Œdipe, et c'est cela qui fait qu'il se sente menacé”, Michel Foucault..., *op. cit.*, pp. 436 y 437.

⁵¹ Cf. *Edipo en Colono...*, *op. cit.*, pp. 155 y 156.

⁵² “Φοίβω τε κάμοι μὴ γέννησθ' ἀγνώμονες, / ὅς μοι, τὰ πόλλ' ἐκεῖν' ὄτ' ἐξέχρη κακά, / ταύτην ἔλεξε παῦλαν ἐν χρόνῳ μακρῷ, / ἐλθόντι χώραν τερμίαν, ὅπου θεῶν / σεμνῶν ἔδραν λάβοιμι καὶ ξενόστασιν”, pp. 86-90.

pues, en la tragedia, un principio de determinación, de límite (πέρας: *péras*; ὄρος: *horos*), la precisión de los límites del lugar, y en primera instancia del lugar de la acción política, el dominio de lo político. Observemos en *Las suplicantes* de Esquilo:

Yo soy Pelasgo, retoño de Palecton, nacido de la tierra. De mí, su rey, toma su nombre, el pueblo de los pelasgos que cosecha los frutos de esta tierra. Y toda la tierra que recorre el Estrimón sagrado en dirección al sol poniente domino (κρατῶ). Tengo como lindes (ὀρίζομαι) la tierra de los perreros y las de más allá del Pindo, cerca de los peones y las montañas de Dodona; el húmedo mar me sirve de frontera (ὄρος). Sobre las tierras de este lado ejerzo mi poder (κρατῶ).⁵³

Así, de acuerdo con su principio epistémico de exigencia definitoria que precise el decir, la tematización política del espacio que se manifiesta en la tragedia comienza a formularse en términos de delimitación pero que sobre la base de su materia que es el mito queda atrapada en éste, construyendo el espacio según referente nósticos. La historia se confronta a este obstáculo epistemológico. El cambio que la historia opera refiere a la construcción a la que con los términos de *khôra* y *tópos* se accede por su empleo en este discurso alternativo, y que, por su importancia, esto es, por la relación que mantiene con su forma de entender el conocimiento, se refleja en el recurso a términos a los que se da prioridad frente a los tradicionalmente empleados: la distinción en las respectivas tematizaciones del espacio (mítico-poética, trágica e histórica) no es la de una ausencia de importancia de los recursos léxicos espaciales en los discursos mítico-poético y trágico frente a su reconocimiento en el discurso histórico, el cual se significaría por el empleo paradigmático de *khôra* y *tópos* en este último —lo cual podríamos eventualmente estar inclinados a pensar, por ejemplo, la casi ausencia de *khôra* en los textos homéricos—. De hecho, no sólo observamos el empleo de *khôra* y *tópos* tanto en el discurso mítico-poético, como en el trágico o el histórico (aun cuando cuantitativamente diferente, lo cual es, como en otras ocasiones hemos indicado, epistemológicamente significativo), sino que también se atiende, según hemos tratado de mostrar al ser lo que ahora nos ocupa, a los referentes espaciales en la construcción de los discursos mítico-poético y trágico como elementos que aportan elementos de relevancia con respecto a su problemática central, con respecto al *thumós*.⁵⁴ La característica epistemológica nueva del discurso histórico, y que explica su mayor re-

⁵³ *Las suplicantes...*, *op. cit.*, pp. 252-260.

⁵⁴ En ambos casos observamos un fundamento deíctico que da lugar a una tematización espacial del problema abordado. Esta temática la abordamos en otro texto que preparamos paralelamente al que aquí presentamos y al cual remitimos al lector interesado.

currencia, es que en la historia *khōra* y *tópos* son el lugar de intersección entre delimitación fáctica y principio de argumentación: apodeixis.

La delimitación fáctica que operan *khōra* y *tópos* en el pensamiento histórico, y que según afirmamos está ausente de los mecanismos enunciativos mítico-poéticos y trágicos, puede constatarse en la genealogía de la alternativa léxico-conceptual que estas nociones significan, por el campo léxico del que se apropian para reformularlo. En efecto, *khōra* y *tópos* como principios epistemológicos de precisión del discurso, son los conceptos alternativos de la historia al εὐρύς (*eurús*) mítico-poético, a aquello cuya medida rebasa la escala humana: *eurús* es el término que expresa el campo conceptual de lo vasto, de lo amplio, el concepto que, en correspondencia con el marco de magnificencia del discurso mítico-poético que lo enuncia, señala a la magnificencia de aquello a lo que refiere. Es así que la visión y el decir de Zeus son εὐρύς: εὐρύοπα; siendo su epíteto “εὐρύοπα Ζεύς”, lo amplio que todo lo cierne más allá de la medida humana.⁵⁵

Con cerca de cien recurrencias tanto en la *Ilíada* como en la *Odisea*, *eurús* tiene en estas dos obras su mayor presencia en la literatura griega antigua, seguida de las *Historias* de Heródoto (27 recurrencias), la *Teogonía* de Hesíodo (19 ocurrencias) los *Himnos homéricos* (17 recurrencias).⁵⁶ Además del ver y decir de Zeus, *eurús* caracteriza en su empleo en los textos mítico-poéticos y trágicos, a las tierras, los cielos y los mares: al espacio abierto de proporciones épicas. Ejemplos de *eurús* en este sentido en los discursos mítico-poético y trágico, son:

y se querelló, viniendo hacia el ancho cielo (εἰς οὐρανὸν εὐρύν), el Atrida
Il. III, 364

¿Es que no te era grato, Odiseo,
 cuando te sacrificaban víctimas junto a las naves aqueas
 en la vasta Troya (Τροίη ἐν εὐρείῃ)?
Od. I, 60-62

Pero más tarde aprendieron
 del ancho mar (εὐρυπόροι ὁ θαλάσσης), *Los Persas*, 100-101

⁵⁵ LSJ indica: A. [...] *wide, broad*, 2. [...] *far-reaching, far-spread* [...]

⁵⁶ Además de los textos citados, los más significativos al respecto son *Argonautica* de Apolonio de Rodas (17 recurrencias), *Descripción de la Grecia* de Pausanías (11 recurrencias) y *Geografía* de Estrabón (8 recurrencias). Cfr. Word frequency information for εὐρύς, *The Digital Library*, [http://www.perseus.tufts.edu/hopper/wordfreq?lang=greek&lookup=eu\)ru%2F](http://www.perseus.tufts.edu/hopper/wordfreq?lang=greek&lookup=eu)ru%2F) consultado el 03.06.2011.

Eurús refiere en estos casos al espacio en el que se inscriben los acontecimientos épicos de los que trata el discurso mítico-poético o —para dar cuenta de su aporte epistemológico general de manera a incluir al discurso trágico—, la construcción espacial que corresponde al relato que da cuenta de hechos magníficos (el mito como materia de los discursos arcaico y trágico) y que, por tanto, tiene lugar en un marco igualmente excelso. Relato que consecuentemente se busca en la persuasión mediante el embellecimiento y magnificación del discurso, y que construye un espacio como marco universal: *eurús*, es el espacio del κλέος (*kléos*), de la gloria del héroe épico, pues a acciones heroicas y épicas corresponde un espacio cuya magnificencia resalte los hechos que en él se inscriben y que se expresa como vastedad. Con ello *eurús* se constituye en la tematización fundamental del espacio en un relato que tiene en el *thumós* la base de su cuestionar: en el discurso mítico-poético como centro mismo de su cuestionar, en la tragedia como resultado de su relación con el mito en tanto que fuente de su materia de trabajo. *Eurús* es, pues, un espacio pre-político, un espacio poético pre-argumentativo que es, por ello un espacio de lo posible, sin la limitación de lo acontecido.

Khôra y *tópos* son por su parte el dominio de lo político, el marco espacial que el discurso de la *polis* recupera y redefine como elemento de su crítica epistemológica a la precisión, esto es, la delimitación de lo dicho. Por ello mismo, la substitución de *eurús* se lleva a cabo mediante dos nociones: con ambas nociones se ofrece, no sólo la delimitación del hecho relatado, sino además, una graduación en la apropiación de lo relatado al considerar dos escalas. *Khôra* refiere y establece un principio de definición para los espacios más amplios, delimitables conceptualmente (siendo entonces principio de delimitación conceptual), mientras *tópos* refiere a los hechos cuya delimitación es susceptible de ser precisada por los sentidos, abarcables en su extensión por medio de la percepción sensible (siendo consecuentemente principio de delimitación fáctica). *Khôra* y *tópos* demarcan aquello de lo que tratan, que es consecuente —así como el discurso mítico-poético lo es por medio *eurús* con el suyo— con su principio epistémico de construcción de conocimiento, esto es, con la relación de acontecimientos humanos con la pretensión de una comprensión de su condición y, por tanto, de su delimitación. Es así entonces que se constituyen en principio de argumentación. En efecto, al preguntarse por la palabra que refiere al hecho, la historia parte de una concepción del hecho como aquello que por sí se muestra a la vista en un límite que es su primer elemento de definición, de acotamiento, siendo entonces principio epistemológico en la comprensión de los hechos (ἔργα, γενόμενα, ὄντα) con los que la historia busca dar cuenta de la realidad humana. El marco espacial se convierte de esa manera en el principio sobre el cual descansa el discurso sujeto a prueba, la ιστορίας ἀπόδείξις, siendo

así —*khôra* y *tópos*— sus forma privilegiadas —en todo caso las más recurrentes— de tematización del espacio. Si Helena hubiera estado en Ilión, se hubieran derivado una serie de consecuencias que no se constatan por ningún testimonio. El marco espacial del acontecimiento no puede entonces ser el indicado por el poeta; más aún, el marco espacial del enunciado poético, muestra la incongruencia de la propia formulación poética en la que se le refiere. El relato de Helena requiere otro marco de referencia; más aún, el marco de referencia que da lugar al testimonio indica la necesidad de un tipo de discurso alternativo al discurso mítico-poético: Helena se encontraba en Egipto, la historia puede comenzar.

Llegamos así al punto que nos habíamos propuesto inicialmente como nuestro objetivo: comprender el sentido epistemológico de *khôra* y *tópos* en la construcción de la historia griega antigua. *Khôra* y *tópos* son nociones sobre las cuales se estructura, en el discurso histórico antiguo y como propuesta de este discurso, la referencialidad espacial que permite poner en relación el relato (la palabra) con los acontecimientos relatados (el hecho). El carácter que así adquieren estas nociones está en consonancia con el proyecto de constitución social que la *polis* significa, esto es, de consciencia autoinstituyente (Castoriadis) y de la consecuente necesidad de construcción de un pensamiento argumentativo autofundado, cimentado en lo humano sin pretensión de trascendencia. La historia se construye así como una propuesta de elaboración de un discurso que, respondiendo a la exigencia jurídico-política de construcción argumentativa y a partir de las herramientas que a su vez le ofrecen el propio debate jurídico-político (juicio) y la crítica trágica (testimonio como prueba), hace de la relación entre acontecimiento (*tâ genómēna*) y marco de los acontecimientos (campo de la *khôra* y del *tópos*) el procedimiento epistemológico que apuntala el proyecto político. Con este proceder que enuncia el campo de la *khôra* y del *tópos* como condición de realización de los acontecimientos relatados y así de su enunciación, la historia privilegia la precisión del acontecimiento como elemento de prueba argumentativa, en oposición al mito que ubica lo relatado en el campo de la *eúris*, el marco espacial de la exaltación épica que responde a un principio de construcción patético (*pathos*), cuyo sentido epistemológico es el involucramiento estético del auditorio en el relato, en consonancia con un cuestionamiento antropológico arcaico, prepolítico. La formulación “si Helena hubiera estado en Ilión”, resume este movimiento. Con ella Heródoto formula su crítica al discurso homérico, cuestionándolo desde su fundamento enunciativo: el discurso del *thumós* de la *Iliada* es incapaz de responder al principio de constatación de los hechos, la exigencia de relación entre el hecho y la palabra que lo enuncia. La opción homérica por preferir la narración troyana respecto a Paris y Helena tiene como fundamento el principio estético de involucramiento

patético del auditorio en el relato, el ser más apta para la epopeya como lo menciona Heródoto; el tener como base una comprensión trascendente del conocimiento según la cual el conocimiento es inspirado, agregamos nosotros. Afirmar que las pruebas indican la pertinencia del discurso egipcio, muestra que el principio de construcción del conocimiento es el juicio humano que se aplica al testimonio. Se trata pues de la consolidación del proyecto político. Ello pasa, nos propone la historia griega antigua, por poner en relación lo acontecido con su lugar de acontecimiento, esto es, por precisar el marco de referencia espacial de acaecimiento de los hechos, enunciar *khôra* y *tópos*.

Fecha de recepción: 28/11/2012

Fecha de aceptación: 07/05/2013