

LA ARETÉ GRIEGA. CONSIDERACIONES PARA PENSAR LA EDUCACIÓN COMO PROCESO DE FORMACIÓN PERMANENTE

Diana Anaya

Pensar, escribir y hablar sobre educación es una tarea inherente a la profesión que ejerzo, por lo cual es coherente e indispensable detenerse en el camino y reflexionar acerca de lo que implica estar dentro de un sistema educativo y de lo que implica mi labor en pequeños territorios que se multiplican diariamente. Para dar inicio a este capítulo es menester aclarar que este estudio sobre la educación se hace retomando ideas de la cultura griega, que solo en el tiempo es lejana a la nuestra. Grecia estructuró durante siglos una cultura sólida, y fue tan sutil su crecimiento y consolidación que aún son vigentes sus principales ideas, esas que la convirtieron en un todo, en una fortaleza bajo cuya imagen se edificaron culturas posteriores; esta civilización debe su importancia no solo a su riqueza en las artes y en las letras, sino también a su organización en el ámbito social, político y económico, la cual tiene asidero en su pensamiento mítico.

Para comprender cuál es el contenido de ese modelo de cultura que aún persiste en la sociedad occidental es preciso revisar la historia de la educación griega; lo que se pretende es hacer una revisión de la categoría *areté* desde el siglo VIII al V a.C.¹, y su papel en el desarrollo de la educación griega de la época. La historia de la educación en Grecia debe rastrearse teniendo en cuenta que “El tema esencial de la historia de la educación griega es más bien el concepto de *areté*” (Jaeger, 2002, p. 20); en este sentido, al hablar de educación en la Grecia antigua

¹ Los historiadores hablan de cinco períodos de la civilización griega, a saber: 1) Período Aqueo, comprendido entre el siglo XV y el siglo XII a. C., que es la época de la civilización Micénica; 2) Período Homérico, entre los siglos XI y VIII a. C., época conocida por *La Ilíada* y *La Odisea*. 3) Período Arcaico, entre los siglos VIII y VI a. C., conocido como la época de expansión de los griegos por el Mediterráneo y de fortalecimiento de la civilización intelectual; 4) Período Clásico, entre los siglos V y IV a. C., que es la época de la grandeza griega, marcada por el desarrollo y la implementación de la Democracia; 5) Período Helenístico, entre los siglos IV y I a. C., época marcada por el reinado de Alejandro Magno y la expansión de la cultura helenística, y se extiende hasta la conquista del Imperio romano.

nos acercamos a la historia de la educación occidental; la areté, más que una categoría que define la cultura griega, fue la base fundamental de su educación.

Lo primero por decir es que Grecia establece una educación sistematizada, que se da en dos espacios, el público y el privado, y en ambos se evidencian las virtudes del hombre, las cuales son, precisamente, el conjunto que da por resultado la areté, ese grupo de virtudes que hacen de cada hombre el mejor. Dicha cultura estimaba que las virtudes, a pesar de ser innatas, requieren de un sistema que permita su fortalecimiento y desarrollo, ya que el hombre es un ser inacabado que tiene como principal misión en la vida mejorar sus capacidades motoras y de pensamiento, para ser digno de ser llamado ciudadano griego. La areté fue una práctica que moldeó el carácter del hombre griego, y define a su vez el espíritu de la época, lo cual recuerda la vida en una época gloriosa para la cultura griega. En este orden de ideas, rastrear los elementos de la historia de Grecia conduce a comprender las actuales prácticas e, incluso, la misma normatividad educativa; esa historia tiene las claves para leer y comprender los fracasos y aciertos de la educación actual. El estudio de la historia permite una lectura del presente a través de la visión del pasado, y ello puede ser de gran utilidad para la educación actual.

La areté es un fin en sí mismo, que se hace presente en las diferentes etapas del desarrollo de Grecia; se transforma paulatinamente, logrando captar todos los aspectos de la vida humana, a la vez que se presenta en formas distintas según las necesidades y obligaciones de cada clase social. En las sociedades primitivas la norma moral y de convivencia es inicialmente parte de la tradición oral que desde la literatura es transmitida por medio de mitos, leyendas, poesía y anécdotas, entre otros; en el caso griego, en voces de aedos y rapsodas. Para comprender los fenómenos que transformaron la cultura griega es necesario reconocer, como factor de suma importancia, el deseo impregnado en cada individuo griego de hacer de su cultura la más grande y de desarrollar sus propias virtudes, que puede también llamarse un deseo o una sensibilidad a la superioridad.

La poesía como sistema educativo

La educación en Grecia empieza a ser sistemática luego de que los griegos descubren el impacto de la poesía, como palabra que enseña; en este sentido, el período Homérico fue esencial para la construcción de la cultura. En *La Ilíada* y *La Odisea* se definió un modelo de hombre perfecto, imagen bajo la que debían ser formados los ciudadanos griegos; las epopeyas² de Homero son un relato

² La epopeya es un género literario que narra las batallas de héroes apoyándose en una teodicea fundamental que genera una atmósfera común a todos los lectores-escuchas.

de la historia de su tiempo y son “la expresión poética permanente de sus ideales” (Jaeger, 2002, p. 21); una imagen bastante idealizada, pero que cumplía con la misión de establecer una alta meta, que se convertía en el propósito de vida de cada uno de los hombres. Dicha función educadora es aprovechada por la clase dominante de la época, la nobleza³, la cual determina lo que debe enseñarse a través de la palabra; lo determina en tanto le da un giro a la poesía, estableciendo las justificaciones necesarias de la estructura social.

Al principio, ni poetas ni políticos de Grecia sabían de los alcances que tuvo la palabra narrada y su principal consecuencia en la formación de la personalidad griega. Con el paso del tiempo la poesía se convierte en la principal herramienta para lograr cambios sociales en Grecia, porque contiene una imagen viva de la sociedad, a la par que brinda una visión del futuro de esta. Por lo menos en la primera etapa de la enseñanza a través de la poesía, dirigida por Homero, el poeta, sencillamente, describió en el plano ficcional un modelo de sociedad que era posible gracias al compromiso de cada hombre para con su patria; sin embargo, al descubrir las posibilidades que políticamente hablando brindaba la poesía, en Esparta, por ejemplo, el poeta Tirteo hace elegías⁴ dirigidas directamente a la población con la intención de instruirla en un serie de comportamientos adecuados para mejorar o mantener el orden social. La poesía es usada como medio de enseñanza, establece el papel de cada individuo dentro de la sociedad según las características particulares de cada sector de ésta, según su valor espiritual y corporal, y este orden de las cosas posibilitó la cultura e impuso un ideal posible a partir de la areté, como anhelo que tiende a la excelencia del hombre. Por esta razón es pertinente hablar del poder del arte, el cual se hunde en el espíritu del hombre, haciéndolo adoptar el camino a la consecución de la excelencia:

Pero sólo puede ser propiamente educadora una poesía cuyas raíces penetren en las capas más profundas del ser humano y en la que aliente un *ethos*, un anhelo espiritual, una imagen de lo humano capaz de convertirse en una constricción y un deber (Jaeger, 2002, p. 49).

La poesía cumple con una labor política y religiosa, se adentra en el espíritu del hombre y lo hace considerar ser parte de una cultura; la poesía le habla a una comunidad humana que asciende para convertirse en universal. Las epopeyas homéricas no solo reunieron datos y nombres que sustentaran la vida en Grecia desde el ámbito religioso (Hesiodo, 1990), sino que consolidaron el espíritu de

³ “La nobleza es la fuente del proceso espiritual mediante el cual nace y se desarrolla la cultura de una nación” (Jaeger, 2002, p. 20).

⁴ La elegía es un género que usa lamentos para incitar al cambio y a seguir un camino determinado; de esta forma, el recurso poético se convierte en la religión, la política y la cultura espartana, todo desde una educación sistematizada, cada habilidad del guerrero es desarrollada de manera evolutiva.

la época; mediante la transformación humana, le dieron forma a la humanidad griega, a eso que llamamos la cultura griega, que aún es tan vigente.

La obra homérica tiene valor universal; su vigencia reside en la visión de hombre que tiene el poeta, lo ve en su totalidad y, en consecuencia, habla de aquello que es común a todos; por ende, todos se sentirán llamados a oír y seguir la instrucción, que es en últimas una serie de metas de aprendizaje, por decirlo en términos actuales. Esta escucha es condición esencial para hacer parte de la comunidad; los lazos que atan a sus individuos se establecen a partir de la disposición de cada uno de ellos para aceptar, reflexionar y actuar conforme con lo establecido y acordado. Lo que hace el poeta es psicagogía; “el arte tiene un poder ilimitado de conversión espiritual” (Jaeger, 2002, p. 49), hace que los hombres se sumerjan en un mundo posible y vivencien las enseñanzas de la epopeya que tiene “concentrada realidad espiritual más vital que el conocimiento filosófico” (Jaeger, 2002, p. 50).

Asimismo, el poeta trágico Esquilo convierte posteriormente su arte en una herramienta política, introduciendo mejoras, haciendo uso de otros elementos, como el coro y la danza, para elevar el poder de la *psicagogía*; en su arte reconoce la influencia que tiene sobre el espíritu humano las epopeyas y emprende su propia labor; Jaeger se refiere a la tragedia de esta manera:

Sacudía [la poesía] la tranquila y confortable comodidad de la existencia ordinaria mediante una fantasía poética de una osadía y una elevación desconocidas, que alcanzaba su más alta culminación y su dinamismo supremo con el éxtasis ditiámbico de los coros apoyados en el ritmo de la danza y de la música (Jaeger, 2002, p. 232).

Con el paso del tiempo, la poesía se nutrió de otras artes, mejorando su impacto en el espíritu griego en la medida que no solo se escuchaba una narración de unos hechos de manera lineal, sino que también jugaba con el conjunto de emociones del espectador mediante la danza o mediante las explicaciones del coro⁵. Es así como la poesía, además de tocar el interior del alma humana con las emociones y los sentimientos, otorgaba cierto placer estético y, de alguna manera, se convertía en necesidad: “Sabían [los poetas] guiar los corazones por la cuerda suave del gusto por lo bello” (Jaeger, 2002, p. 893). La labor de Homero, con las epopeyas, transformó la forma de educar en Grecia, le otorgó un carácter y un estatus, y, sobretodo, estableció una educación integral, es decir, que vinculaba todos los aspectos de la vida humana. La poesía homérica contenía

⁵ Estos dos elementos son fundamentales en la tragedia griega, dado que desde el punto de vista estético, que es a su vez psicagógico, lo que buscan es crear una atmósfera bajo la cual en todos los escuchas se opere una transformación espiritual apelando a la naturaleza humana, en tanto se insiste constantemente en una serie de preceptos u órdenes que se escuchan del coro o que se representan en la danza.

las concepciones míticas que se fueron convirtiendo en el piso sobre el que se construyó la civilización, además de la sabiduría que dirigía el espíritu humano sobre las virtudes, o *aretai*, requeridas para transformar su comunidad en una gran e impermeable cultura.

A lo largo del texto se han venido mencionando nociones que se relacionan directamente con la educación, a saber, moldear, formar y, en este caso, sensibilizar el alma, las cuales son sinónimas de pedagogía en la Grecia arcaica. En este punto se puede leer la explicación que Foucault hace con respecto a la diferencia entre la pedagogía y la psicagogía:

Si llamamos 'pedagógica', por lo tanto, la relación de dotar a un sujeto cualquiera de una serie de aptitudes definidas de antemano, creo que se puede llamar 'psicagógica' la transmisión de una verdad que no tiene la función de proveer a un sujeto cualquiera de aptitudes, etcétera, sino la de modificar el modo de ser de ese sujeto al cual nos dirigimos (2009, p. 388).

Esta explicación ayuda a comprender la naturaleza de la psicagogía, noción que apoya la formación humana, pero que no se limita a establecer parámetros de comportamiento, porque su alcance es indirecto y superior, en la medida que transforma desde dentro al hombre y lo ayuda a vislumbrar la verdad, que no se puede simplemente decir, porque se escaparía de ser aprehendida. La verdad debe proveerse desde su experimentación y qué mejor forma de hacerlo que invitando al espíritu al movimiento, en tanto se le provee de experiencias que modifican el ser. Por esta razón, cada una de las enseñanzas éticas y pedagógicas transmitidas por medio del arte (escultura, poesía, música) forman el carácter del hombre griego; en este sentido, el poeta cumple un papel esencial en la formación de ese carácter, haciendo que el discurso pedagógico del poema se inserte en la vida de la sociedad:

La gran epopeya [...] significa una consideración más profunda de los perfiles íntimos de la vida y sus problemas, que eleva la poesía heroica muy por encima de su esfera originaria y otorga al poeta una posición completamente nueva, una función educadora en el más alto sentido de la palabra (Jaeger, 2002, p. 57).

El poeta es el educador de Grecia, y su arte, además de placer estético, representa una imagen real de su propia cultura, de la religión y la política; su arte es un poder unificador que confluye en el ágora, y que con el pasar del tiempo se extendería a otras capas de la sociedad bajo la misma técnica, es decir, usando la poesía y el arte en general como instrumento para influir y crear un ideal de hombre que responda al más alto fin de la sociedad entera, dando lugar a una vida pública alimentada y sostenida por el compromiso de cada individuo.

[...] no podemos olvidar la incalculable influencia histórica⁶ que ha ejercido el mundo humano configurado por Homero sobre todo el desarrollo histórico ulterior de su nación. Por primera vez en él ha llegado el espíritu pan-helénico a la unidad de la conciencia nacional e impreso su sello sobre toda la cultura griega posterior” (Jaeger, 2002, p. 66).

La poesía usa la psicagogía como herramienta para formar al hombre. La filosofía, alejándose de este método deberá encontrar alguno que permita de manera semejante entrar en el alma de cada hombre y encontrar la manera de divulgar las *aretai* correspondientes al hombre racional; Foucault habla sobre este particular:

[...] la filosofía va a presentarse, en contraste con la retórica, como la única capaz de distinguir lo verdadero de lo falso. Puesto que si en la *parrhesia*, en efecto, es preciso distinguir con claridad lo que es decir veraz de lo que es adulación, si la *parrhesía* debe expulsar sin cesar a su propio doble de sombra que se presenta como adulación, ¿quién puede efectuar esa separación, quién puede llevar a cabo esa distinción, si no, justamente, la filosofía? [...] la filosofía va a presentarse como poseedora del monopolio de la parrhesía, en cuanto se manifieste como operación sobre las almas, como psicagogía. Y en vez de ser un poder de persuasión que convenza a las almas de todo un poco (*papel de los sofistas*), se presenta como una operación que ha de permitirles distinguir como corresponde lo verdadero y lo falso y dar, por la *paideia* filosófica, instrumentos necesarios para efectuar esa distinción” (Foucault, 2009, p. 311)

El poema señala que solo la mayor virtud consigue establecer un canon para la formación del individuo griego, a saber, la areté, que está por encima de la noción de paideia y proporciona importantes elementos para entender la historia de la educación de la civilización griega:

No es posible tomar la historia de la palabra Paideia como hilo conductor para estudiar el origen de la educación griega, como a primera vista pudiera parecer, puesto que esta palabra no aparece hasta el siglo V. [...] El tema esencial de la historia de la educación griega es más bien el concepto de areté, que se remonta a los tiempos más antiguos (Jaeger, 2002, p. 20).

Precisamente, el progreso de la cultura griega se hace notorio en la transformación de las definiciones de sus propios conceptos, puesto que a medida que la sociedad crece físicamente, tiene un carácter de obligatoriedad hacerlo

⁶ La filosofía, que empieza a surgir de manera posterior a la poesía, pero que se nutre de esta, se ve en dificultades en tanto su objetivo es la verdad (*alétheia*), y la verdad se aparta del conocimiento mítico que expresa el poema, por lo cual requiere de una técnica distinta para formar al hombre griego.

también espiritualmente⁷; esto implica un cambio de las concepciones del mundo y de las reglas que rigen el actuar humano. Entre otras particularidades que posibilitaron la existencia de la cultura griega, aparece en el horizonte, y análogo a la *areté*, la idea del hombre justo, del ciudadano perfecto que actúa conforme a la ley y por respeto a la justicia, idea introducida por la literatura. Esta acción esencial que lleva a cabo el poema heroico de la primera Grecia se convierte en paradigma educativo que da como resultado el fortalecimiento de la cultura a partir de la formación de cada uno de sus miembros, teniendo como horizonte un mismo objetivo, la *areté*. Asimismo, la epopeya homérica cumple la función de ser el discurso de la educación y el discurso del poder; la primera *areté*, la *areté* heroica, cumplía con la formación del hombre completo sin olvidar que su principal objetivo era el reconocimiento social a través del honor. Esta *areté* implementa un *paradigma* que obligaba la tarea de la *mimesis* del comportamiento y pensamiento de los héroes.

Son sinónimos de *areté*: señorío, capacidad, destreza y fuerza; realmente, el término es bastante amplio y polisémico; Jaeger nos ofrece una definición: “la palabra virtud en su acepción no atenuada por el uso puramente moral, como expresión del más alto ideal caballeresco unido a una conducta cortesana y selecta y el heroísmo guerrero” (2002, p. 20). Se ofrecía a los hombres una imagen –kalón– de lo que deben ser, cada cual tenía que trabajar por alcanzar su máxima *areté*, que lo conduciría a la excelencia humana. Jamás ha de pensarse que alcanzar la excelencia humana pone al hombre al nivel de los dioses; el plano divino estaba claramente diferenciado del plano terrenal, y por esta razón los hombres solo podrían alcanzar una excelencia establecida para ellos; no obstante, no hay una medida o tope que indique cuál es el límite.

La excelencia será entendida a partir del trinomio: amor propio, belleza, *areté*. Entiéndase por amor propio “el más alto ideal del hombre que es capaz de forjar nuestro espíritu y que todo noble aspira a realizar en sí mismo” (Jaeger, 2002, p. 28), es amor al ideal de hombre establecido. Mediante este amor propio el hombre es capaz de asimilar la belleza y, en último término, alcanzar su *areté*. Cada una de las almas selectas debía avanzar incansablemente en la búsqueda de la perfección, ya que el reconocimiento de su valor no solo viene dado por la mera atribución innata de ciertas virtudes, sino que debe ser el resultado de su amor propio, de su esfuerzo y trabajo personal (Jaeger, 2002, p. 25); es la sociedad la que le dará el reconocimiento que merece su heroísmo, heroísmo que es en tanto pone el deber antes del querer; una *areté* agonal que implica una pugna interior constante.

⁷ Relacionado con la noción de cuidado de sí (*cura sui*), como parte del esfuerzo personal que permite a cada hombre participar de la vida en comunidad; categoría que rescata y profundiza Michel Foucault en el libro “Hermenéutica del Sujeto”.

Finalmente, “aspirar” y “apropiarse” de la belleza permite alcanzar la más alta areté, la unidad suprema de todas las excelencias (Jaeger, 2002, p. 27); así mismo, su esfuerzo y vida se verán retribuidos gracias a la gloria perdurable que se perpetúa con la muerte del héroe. Areté, entonces, será entendida en la Grecia Arcaica como un anhelo por sobresalir a partir de dones otorgados a los más nobles caballeros. La areté se convierte también en un modelo por seguir; este es el paradigma griego, base de la ética que fundamenta la vida del hombre. A este paradigma le daremos el nombre de Paideia Arcaica, por tratarse del desarrollo de unos parámetros de acción y de pensamiento para el hombre griego de esa época.

El concepto de honor va ligado al concepto de areté, en tanto el primero es una forma de medir el avance del hombre en la consecución de su más alto bien, de su excelencia o areté: “El honor es el premio de la areté; es el tributo pagado a la destreza” (Jaeger, 2002, p. 27). Sin el honor no es posible la areté. Sin el honor pasarán los héroes inadvertidos, y todo su esfuerzo por sobresalir habrá sido en vano; el héroe busca su perfección, pero requiere de la estimación social; para ser considerado *hombre griego*, en la época arcaica, es necesario el mérito por sus habilidades, como lo menciona Aristóteles: “es notorio que los hombres aspiran al honor para asegurar su propio valor, su areté. Aspiran, de esta forma, ser honrados por las gentes juiciosas que los conocen y a causa de su propio y real valer” (Jaeger, 2002, p. 25). La guerra era una forma de procurar a los hombres una instrucción sobre cómo debían comportarse y qué debían concebir como lo más importante para sus vidas, con el objetivo final de ser los más grandes guerreros, es decir, de desarrollar su propia areté. Por otra parte, los juegos celebrados⁸ en honor a algún dios eran una forma particular de desarrollar cualidades del cuerpo y del espíritu, a la vez que infundía deseo de gloria.

A lo largo de la historia griega el concepto de areté se va transformando, y esa transformación se muestra en la literatura; su acepción de destreza guerrera no es lo único que lo define; Homero, como educador de Grecia, pone en Aquiles la imagen del hombre con una alta *areté*, ya que es él, quien bajo las enseñanzas de su maestro, educador y ayo, Fénix, recuerda que fue educado para “pronunciar palabras y para realizar acciones”; el hombre griego es educado para que viva en sociedad, para que pueda pensar, hablar bien, y para la acción (Jaeger, 2002, p. 24). Estos son los componentes de todo gran héroe: grandeza de espíritu y habilidad en el actuar, como resultado de una educación impartida por un gran maestro; en este caso el maestro es Fénix, a quien Peleo, padre de Aquiles, confió su formación. Se evidencia la gran importancia de la educación

⁸ Juegos olímpicos y juegos nemeos en honor a Zeus, juegos ístmicos en honor a Poseidón y juegos píticos en honor a Apolo.

en la Grecia primitiva, y, a su vez, del maestro, quien era el educador de la aristocracia griega.

El camino de los hombres hacia la excelencia no empieza en el campo de batalla; su educación inicia desde temprana edad; maestros y nodrizas guían y forman su vida; por lo cual, los influjos y las vivencias de su infancia forman al hombre heroico. Aquí lo que los mayores enseñan es el amor propio. Los maestros en la epopeya –bien sea Fénix, Mentor o Atenea–, gracias a su cercana relación con el hombre al que educan, sirven como guías, y son ellos los únicos a quienes atenderán sus “discípulos”; son ellos quienes podrán hacer poner los pies sobre la tierra a esos hombres, que escuchan juiciosamente a sus maestros porque saben que la experiencia de vida cuenta, porque reconocen que necesitan una mirada superior que les ayude a controlar la tensión entre “las pasiones ciegas y la más clara intelección” (Jaeger, 2002, p. 42), para no caer en los brazos de Ate. A través de la sana instrucción se moldea al hombre, se encamina por el rumbo de lo más alto, del dominio de sus virtudes.

Lo que se busca es la unidad de la polis siguiendo un mismo ideal de excelencia humana, y en ese sentido, prosperidad para toda la comunidad; a este ideal atiende la nobleza, y para ello la literatura es el instrumento, pues a través del poema se divulgaron los preceptos educativos esenciales. Aunque cada cual tendrá que atender de manera individual su propio destino, todos deberán seguir un camino determinado en cada momento de sus vidas para alcanzar unas metas; por ejemplo, todos deberán ser instruidos en la gimnasia y la oratoria, y este camino finalmente los conducirá a la perfección:

El rango y el dominio preeminente de los nobles exigen la obligación de estructurar sus miembros durante su temprana edad de acuerdo con los ideales válidos dentro de su círculo. Aquí la educación se convierte por primera vez en formación, es decir, en modelación del hombre completo de acuerdo con un tipo fijo (Jaeger, 2002, p. 38).

En la anterior cita, Jaeger destaca dos nociones importantes en el desarrollo de la educación, a saber: los ideales, que son las metas superiores por conseguir, entendidos desde el ideal de grandeza, al cual se llega a través de la formación, segunda noción, indispensable para pensar la educación. Para los griegos, la formación está basada en la elaboración de trabajos manuales de manera individual; un ejemplo de formación es la alfarería, en la que hay un modelo para elaborar un útil, bien sea la jarra o el plato; el modelo es determinado según su utilidad, y su belleza radica en la manipulación que el artista hace durante el proceso de elaboración –en este caso en la influencia del maestro– y en su contenido, en términos de acabados, que son el sello propio del artista.

La formación es modelación del hombre según unos parámetros establecidos de acuerdo con un modelo por seguir, que es descrito en la epopeya; en este sentido, domina todos los aspectos de la vida humana, incluyendo su destino: “Por primera vez el drama convierte en principio informador de su construcción entera la idea del destino humano, con todos sus inevitables ascensos y descensos, con todas sus peripecias y catástrofes” (Jaeger, 2002, p. 236). En ello radica la relevancia de la producción literaria de Grecia, ya que propuso a través de la literatura formar la personalidad del hombre griego, determinó una pedagogía a través de la literatura, y el hombre le dio forma, a su vez, a la cultura griega.

Un paradigma educativo: aprendizaje a través de ejemplos

La epopeya genera una atmósfera educativa al mostrar cómo las acciones prudentes ayudan a aquel que pretenda llegar a ser héroe; esta labor de la poesía como divulgadora de los preceptos educativos de la época define de manera contundente el futuro de la cultura, y por esta razón fue reconocida posteriormente por Isócrates⁹, quien considera la palabra narrada como un medio:

Apruebo todos los discursos que puedan sernos útiles hasta en las cosas más mínimas; pero en verdad juzgo que los más excelentes, más dignos de un rey y más propios de mi condición, son aquellos que aconsejan, ya sobre las costumbres, ya sobre la administración del Estado. [...] Porque veo que es por eso que las ciudades llegan a ser muy felices y poderosas (Isócrates. Carta a Nicocles¹⁰, 10).

El perfeccionamiento necesita de unos parámetros o reglas que se definen en el poema y que determinan la vida de cada hombre griego. La aristocracia y el poeta se unen para llevar la cultura a un alto nivel, y procuran permear cada espacio de la sociedad con el fin de dirigirla sobre el camino establecido; todos debían dirigirse hacia la consecución de ese gran ideal, sin olvidar que cada quien alcanza su máxima areté. Toda la cultura griega permanecía impregnada de una imagen del mundo que contenía formas de actuar y de pensar las cosas que les rodea; esta imagen de mundo estaba sujeta a un ideal superior, al cual se dirige la cultura; un ideal que guía hacia la consecución de la perfección humana, mediante la excelencia de espíritu, y con ello la grandeza de la sociedad en general, características de la época evidentes en el poema. El poema “refleja objetivamente la vida entera y muestra al hombre en su lucha con el destino y por la consecución de un alto fin” (Jaeger, 2002, p. 55).

⁹ Orador, político y educador. Nacido en el 436 a.C.

¹⁰ Hijo de Evagoras, rey de Salamina y discípulo de Isócrates.

Consecuentemente, se hace uso de los “preceptos religiosos y la sabiduría proverbial, transmitida oralmente de generación en generación [...]” (Jaeger, 2002, p. 47) para formar los futuros héroes de Grecia. Las epopeyas se convirtieron en ejemplo para las generaciones posteriores e intentaron dar aliento y servir de ayuda a la formación del hombre griego. El ejemplo hace parte de esta formación y tiene un valor primordial, es transmitido oralmente por el rapsoda, quien recita de memoria los versos del poeta y cuenta las proezas de héroes pasados que permanecen en la historia gracias al poema; esta acción ayudó a que se perpetuaran como héroes en la historia, a la vez que estructuró la vida espiritual del hombre griego y le procuró a su conciencia bases para la acción y el pensamiento, complemento del hombre que le lleva a la belleza íntegra (del cuerpo y el alma). El ejemplo, recurso presentado en la epopeya, moldeó al hombre griego y se convierte en uno de los indicios pedagógicos plasmados en la literatura griega.

La confianza en este tipo de educación era tal que consideraron el ejemplo dado en la epopeya como medio para llegar a imprimir en la conciencia del hombre, que era parte del Estado, una conciencia de ser ciudadano libre, conciencia de ser griego: “El empleo de los paradigmas o ejemplos es típico en todas las formas y variedades de discursos didácticos” (Jaeger, 2002, p. 40), no es meramente un uso estilístico del poema; Homero supo plasmarlo en la épica griega, por esta razón fue llamado el más grande educador de Grecia, quien le dio a esta el sentido de sí misma. Lo que busca el poema es, a la par que muestra las dinámicas de la sociedad y su ideal, hacer que el hombre interiorice su papel y deber para con ella y para consigo mismo; es la base ética del poema que se convierte en el ethos griego: “La evocación del ejemplo de los famosos héroes y de los sagas forma, para el poeta, parte constitutiva de toda ética y educación aristocráticas” (Jaeger, 2002, p. 47).

El ejemplo es, entonces, parte fundamental del discurso pedagógico; es el principal paradigma de la vida griega, orientado por categorías como agathón, aristoi, ethos, kalón, justicia y, por encima de estas, areté, como máxima que reúne las características del hombre griego. De esta forma, el maestro cumple un papel de vital importancia en la instrucción del héroe, no necesariamente en la formación de su fortaleza corporal, ya que en esto será instruido el héroe en su juventud; el maestro debe seguir al discípulo para aconsejarlo y guiarlo por el buen camino, en aras de no estropear el trabajo de años de formación para alcanzar la máxima excelencia, al tiempo que se mantiene en armonía con la naturaleza.

Cualquier error que cometa el hombre noble en el momento de la toma de decisiones podrá acarrearle la pérdida de su areté; por ello demanda del noble un gran esfuerzo físico y espiritual para conseguir ser mejor. Dice Jaeger que

“Los dioses no conceden nunca a los mortales ningún verdadero bien sin esfuerzo y sin una pugna seria por conseguirlo” (2002, p. 431); por lo cual el maestro es guía para el alma del alumno, es en verdad su luz. El héroe debe ser capaz de abstenerse y de gobernarse a sí mismo¹¹, de cuidar sus apetencias y preocupaciones. Este tipo de educación para héroes, que es la misma de los gobernantes, llamada por Sócrates *ascesis*, es una educación para un tipo de hombre libre e independiente de un estado político; forma a un hombre con conciencia de libertad plena, un hombre que desea por encima de todo bien una vida buena.

La literatura se acerca a la cultura desde adentro, tocando el alma de cada uno de los ciudadanos de Grecia, quienes van aprehendiendo la verdad del poema y forman su propio ser, su personalidad, desde los condicionamientos que este promueve. Cada uno de los hombres elegidos, o almas selectas, consideraba que esa lucha por alcanzar la más alta areté debía seguir el camino de la perfección del espíritu y de las acciones, dado que no solo se alcanza la excelencia mediante la acción, como Jaeger indica: “El dominio de la palabra significa soberanía del espíritu” (2002, p. 24); el hombre griego alcanza la libertad mediante su propio esfuerzo por ser el mejor, el más bello y bueno, por equilibrar el aspecto físico y el espiritual que conforman su ser. La educación de la nobleza conduce al hombre griego a la resolución de su sino en la lucha, en las discusiones del ágora y, en general, en su vida diaria; atendemos en este punto a una “educación considerada como la formación de la personalidad humana mediante el consejo constante y la dirección espiritual” (Jaeger, 2002, p. 35). Se ha de recordar que en esta época Grecia está en la búsqueda de los elementos que deben constituir el Estado, y están definiendo en qué consistirá eso que luego llamaremos polis; por ello es comprensible que de igual forma intenten describir el tipo de hombre que se necesita para fortalecer esa idea naciente de Estado. A continuación se procurará mostrar cómo en la epopeya se hace evidente su intención pedagógica.

El primer texto a estudiar es *La Ilíada*, cuyo personaje principal es Aquiles, quien no era un mortal, era un semidiós protegido por su madre, Tetis; era un alma noble que contenía todas las potencialidades para ser héroe, por lo cual no escapa de la instrucción del maestro, para desarrollar esas capacidades innatas del héroe y posteriormente lograr la victoria y, sobretodo, alcanzar una areté superior, que solo él puede conocer. Entrando en el poema, se puede apreciar en el Canto IX de la *Ilíada*, conocido como el canto de la Embajada a

¹¹ Al respecto puede verse el concepto de epimeleia heatou, que Foucault define, en el curso en el Collège de France entre 1981 y 1982, recopilado en el libro *La hermenéutica del sujeto*: “El término epimeleia no designa simplemente una preocupación, sino todo un conjunto de ocupaciones; es de epimeleia de lo que se habla para designar las actividades del amo de casa, las tareas del príncipe que vela por sus súbditos, los cuidados que deben dedicarse a un enfermo o a un herido, o también los deberes que se consagran a los dioses o a los muertos. Respecto de uno mismo, igualmente, la epimeleia implica un trabajo” (Foucault, 2009, p. 49).

Aquiles, que tres hombres escogidos por Néstor¹² se dirigirán hasta el campamento de Aquiles y tratarán de persuadirlo para que retorne a la batalla y auxilie a los aqueos, y con ello conseguir la caída de Ilión y, en consecuencia, la victoria de los griegos. Los escogidos por Néstor son los hombres más apreciados por Aquiles, el primero es justamente Fénix, quien fue nombrado jefe (Homero, 1972, 167§); el segundo es Áyax, héroe que representa la acción, reconocido por su habilidad en la lucha, y por último, Odiseo, cuya grandeza de espíritu se debe al poder de su palabra, y se destaca en el poema por su astucia e inteligencia. Este recurso simbólico que usa el poema implica los componentes de todo gran héroe y se presentan como un reflejo de lo que es Aquiles; he ahí las aretai o virtudes propias que el noble debe conseguir para ser un griego completo, a saber: prudencia, habilidad en la lucha, poder de la palabra, astucia e inteligencia; todas ellas hacen parte de la areté superior que las contiene y las requiere como complemento de ella misma. En este sentido, es importante destacar la acertada escogencia de Néstor con respecto a Fénix, ya que es a este a quien Aquiles escuchará, es su maestro y mentor; este personaje en la embajada cumplirá el papel de guía y consejero y tratará de hacer entrar en razón a Aquiles sobre perdonar y volver a la batalla. Por supuesto, cada uno de los miembros de la embajada intentará, por medio de discursos loables, mostrar a Aquiles la importancia de su regreso a la batalla.

Como maestro, Fénix usa el ejemplo en su discurso; para este objeto recurre a la historia de la embajada a Meleagro, mostrando la similar situación de agravio de este; sin embargo, el maestro se detiene en la historia, para no terminarla de contar, sin antes señalar que finalmente el agraviado cede a las súplicas de su esposa y defiende a los etolos de los curetes, que ya habían atacado los muros de la ciudad (Homero, 1972, 571§). A continuación, es el mismo Fénix, maestro y jefe de la embajada, quien pide a Aquiles sensatez y le insta a que siga el consejo de las Suplicantes, hijas de Zeus, que de no hacerlo sería seguido por Ate, diosa de las acciones irreflexivas, que aparece cuando hay exceso de orgullo o hybris. Cuando Ate acompaña al desobediente, lo hace “para que con el daño sufra la pena” (Homero, 1972, 513§). De alguna manera, el maestro sigue enseñando a su pupilo el camino recto y le advierte sobre los peligros de su actuar errático.

Aquiles es la imagen de héroe por excelencia, que además de tener los atributos para alcanzar la más alta areté, elige ser más grande, ser más honrado, pasar a la historia a través de su decisión que implica a toda una nación; él no elige para sí, elige por toda una nación, prefiere vivir poco tiempo con la seguridad de haber realizado una obra loable, que lo inmortalizará; ello es en último término el objetivo de esta areté heroica que describe Homero en la epopeya.

¹² Néstor, hijo de Neleo, rey de Pilos; guerrero aqueo, que por su avanzada edad interviene en el poema, La Ilíada, para servir de consejero prudente y guía.

Aquiles muestra indecisión en algunos momentos en el poema, la cual puede leerse como debilidad de espíritu, ya que en el canto IX, prefiere retornar a casa sin gloria alguna:

Mi madre, la diosa Tetis, de pies de plata dice que las parcas pueden llevarme al fin de la muerte de una de estas dos maneras: si me quedo a combatir en torno de la ciudad troyana, no volveré a la patria, pero mi gloria será inmortal; si regreso, perderé la ínclita fama, pero mi vida será larga, pues la muerte no me sorprenderá tan pronto (Homero, 1972, p. 136).

En este mismo sentido nos habla Jaeger, y se refiere al proceso que debe seguir el sujeto para alcanzar la gloria; el hombre griego deberá sacrificar su vida para conseguir su más alto fin; se encuentra en esa pugna interna entre el deber y el querer, y debido a esa lucha necesitará ser fuerte y sensato para conseguir tomar una buena decisión:

La *Iliada* celebra la gloria de la mayor aristeia de la guerra de Troya, el triunfo de Aquiles sobre el poderoso Héctor. En ella se mezcla la tragedia de la grandeza heroica consagrada a la muerte, con la sumisión del hombre al destino y a las necesidades de la propia acción (Jaeger, 2002, p. 58).

En el canto IX, Aquiles se muestra herido en su orgullo –exceso de *hybris*–, luego de haberse enfrentado a Agamenón, su oficial en jefe –oficial que comanda la expedición y toma de Ilión–, y le hace notar a este que todos los héroes de la guerra deben mostrar en el campo de batalla su esfuerzo para ganarla, todos deben, por igual, combatir y con esto merecer el laurel que les impondrían luego de la victoria; estas imprecaciones las hace Aquiles dado que nota que Agamenón da órdenes desde sus naves, resguardado y nunca conoce cómo es verdaderamente la guerra; para Aquiles era inconcebible que también a él lo llamaran héroe, cuando no luchaba para merecer el honor. Por otra parte, Aquiles reclama un reconocimiento superior en tanto ha sido él quien le ha dado la gloria a su pueblo mediante la victoria de una batalla tras otra, es él quien se esfuerza y se expone en la lucha cuerpo a cuerpo.

Por esto queda claro en el poema que el héroe tenía el derecho de hacer valer su honor y que podía señalar a los otros de no alcanzar su areté, de no luchar por ella y luego de reclamarla por solamente asistir como meros espectadores a la guerra. Finalmente, Aquiles decide quedarse en sus naves y no participar de la batalla contra los troyanos, y suplica a Zeus que caiga todo el castigo sobre los aqueos, que no les permita la victoria sobre los troyanos. Tetis también suplica a Zeus que dé a su hijo la gloria que se merece. Indudablemente existe una idea de justicia que se resuelve en la guerra. De hecho, Aquiles se siente merecedor de los premios de batalla que ha tomado. En la guerra de Troya, Aquiles tomó a Briseida, princesa troyana, como premio de batalla, y Agamenón después se

la arrebatada sin justificación alguna. Aquiles, ofendido ante tal hecho, estructura todo su discurso en contra del hombre injusto, y es obligatoriamente la justicia uno de los caminos para llegar a ser héroe, por lo tanto, es otra de las virtudes que conforman la gran areté heroica.

Dice Hesíodo que la Justicia es hija de Zeus, por tanto, se le debe respeto y cuidado de agraviarla; en sus palabras: “Hay otra vía mejor que lleva a la justicia, y ésta se halla siempre por encima de la injuria; pero el insensato no se instruye hasta después de haber sufrido” (Hesíodo, 1990, p. 34). Aquiles les desea sufrimiento a sus compañeros de batalla luego de ser agraviado, y exige castigo para Agamenón; el poema es claro en términos de quién castiga, a saber, los dioses. Los hombres deben obedecer los mandatos divinos y acogerse a sus designios, pero Aquiles no repara en sus propios excesos, por lo que, siguiendo las palabras de Hesíodo, es un insensato y debe sufrir para reconocer sus faltas.

Más adelante, en el Canto XVIII de la *Iliada*, Aquiles finalmente encuentra un motivo para luchar: la muerte de su amigo Patroclo, su motivo de sufrimiento. Patroclo, al ver que su amigo se niega a la lucha por un motivo que hiera su orgullo, toma la armadura de Aquiles y, al entrar a la batalla, pierde la vida ante Héctor, quien lo enfrenta creyendo que se trataba de Aquiles. Aquiles toma la decisión de volver a la batalla, luego de este suceso y de un llanto lastimero en el que deja que su madre, la diosa Tetis, lo consuele mientras él le cuenta los motivos de su pena y dolor. Aquí Tetis es la figura que representa la toma de conciencia del héroe, lo pausado, la reflexión, lo que Aristóteles recuperará más adelante en el tiempo, como *phronesis*, el actuar de forma prudente, el actuar librándose de la *hybris* y de *até*, acogiéndose a *Diké*¹³, como única forma de cumplir con su destino a la vez que cumple como héroe aqueo. Se ha de tener en cuenta que un héroe, más allá de desarrollar unos atributos, tiene escrito de antemano su destino y no puede escapar a él; esto es lo que lo hace héroe, lo que inmortaliza su alma, lo que hace que consiga en realidad su propia areté.

Aquiles, desconsolado, con sed de venganza y reconociendo que su petición a los dioses para que los aqueos no encontraran la victoria tuvo un resultado nefasto, y que el más afectado fue él, se une a la batalla, en la que encontrará el honor y la victoria de todo su pueblo:

¡Madre mía! El Olímpico, efectivamente, lo ha cumplido; pero ¿qué placer puede producirme, habiendo muerto Patroclo, el fiel amigo a quien apreciaba sobre todos los compañeros y tanto como a mi propia cabeza? Lo he perdido, y Héctor después de matarlo, le despojó de las armas

¹³ Según la *Teogonía*, escrita por Hesíodo, *Diké* es la divinidad que representa la justicia.

prodigiosas, encanto de la vista, magníficas, que los dioses regalaron a Peleo, como espléndido presente, el día en que te colocaron en el tálamo de un hombre mortal. Ojalá hubieras seguido habitando en el mar con las inmortales ninfas y Peleo hubiese tomado esposa mortal, Más no sucedió así, para que sea inmenso el dolor de tu alma cuando muera tu hijo a quien ya no recibirás vuelto a la patria; pues mi ánimo no me incita a vivir, ni a permanecer entre los hombres, si Héctor no pierde la vida atravesado por mi lanza, recibiendo de este modo la condigna pena por la muerte de Patroclo Menetiada (Homero, 1972, p. 293).

En este punto no debemos olvidar el papel de la mujer, que es esencial, en tanto que es la madre quien da vida a los grandes hombres y “es la mantenedora y custodia de las más altas costumbres y tradiciones” (Jaeger, 2002, p. 37). La mujer es honrada por esa misma razón, en tanto es la que permite alcanzar, como dice Jaeger, “la más alta ternura e íntimo refinamiento”, procurando de esta manera la formación de una sociedad, de una cultura. La areté requiere del contacto de la mujer con esa cultura masculina, impregnada de guerras; ella llena los vacíos en el espíritu, porque hacen sentir y ser mejor a los hombres; puede verse que su papel es el de consejera y guía. Es el caso de la diosa Palas Atenea, en quien los guerreros buscan refugio; Atenea es la diosa de la guerra justa, de la sabiduría y la estrategia; en Grecia era venerada y se levantaron varios templos en su honor, incluso, la mitología griega está plagada de diferentes momentos en los que la diosa acude en auxilio a los hombres; algunos cuentan que Atenea guio a Perseo en su cruzada para decapitar a Medusa, la más temible de las Gorgonas, también se dice que ayudó a Hércules a matar a la hidra de Lerna, y Jaeger nos recuerda que en la *Odisea*, Atenea se viste de Mentos, maestro de Telémaco, para que este no se negara al consejo y poderlo guiar, convirtiéndolo en un hombre decidido y formándolo para ser héroe.

La figura de Aquiles es señalada en la *Iliada* como una figura de ejemplo, que determina el paradigma educativo, es el modelo de hombre virtuoso, el modelo de perfección; aquí el poeta logra llegar de manera natural a la conciencia del hombre griego, para influir con esta acción educadora en sus actos futuros, y logra de igual manera mantener el orden y la armonía, mediante la acción, pues responde de manera coherente a las exigencias del ámbito público, a saber, luchar para alcanzar la gloria.

El segundo texto es la *Odisea*, a partir de la cual es posible hablar de una areté que no solo se resuelve en la lucha, sino que hace parte del estilo de vida del hombre griego, eso que le da sentido a su existencia. Es verdad que en la primera epopeya, la *Iliada*, como ya se ha expuesto, hay una mayor prelación por el héroe; sus hazañas, sus luchas y sus victorias son lo más relevante; sin embargo, la segunda, la *Odisea*, señala otra faceta de la nobleza que debe interesarnos en tanto es complemento a la formación del griego. Aquí irrumpimos en el mundo

íntimo y privado de la nobleza griega. Odiseo emprende su viaje a Ítaca siendo un héroe –de antemano sabemos que es héroe, aunque sus proezas no son contadas en el texto–, pero un héroe del que se destaca no su valor guerrero, sino su valor espiritual, su inteligencia y, en general, el poder de su palabra; acudimos a la puesta en marcha de las virtudes del espíritu. Este es el otro aspecto de la areté, que fortalece la idea de hombre griego, en tanto se refiere al espíritu bien instruido, a la capacidad de resolverse en el mundo y de su encuentro con los otros.

El hombre noble es caballero, es tenido en la más alta estimación, en tanto sus maneras y conducta son distinguidas (Jaeger, 2002, p. 34). Este es un periodo de caballería homérica, al decir de Jaeger, y el poeta, en la medida que admira las grandes cualidades de su cultura, debe, como tarea pedagógica, poner al orden del día la representación de esta a través del poema que se difunde por todos los rincones, porque la palabra se desliza y entra en contacto con cada quien, haciendo mella en su conciencia frente al mundo. Así lo rescatan Sócrates y Platón posteriormente en la medida que consideran “otorgaba mayor importancia a la fuerza de la educación y a la formación de la conciencia ciudadana que a las prescripciones escritas” (Jaeger, 2002, p. 89). La poesía se introduce en el ámbito social, “como instrumento natural de la gracia divina, que ejerce un influjo consciente sobre la voluntad y el intelecto del joven destinado en el futuro a una misión heroica” (Jaeger, 2002, p. 44), que se encuentra frente a un destino predeterminado: ser héroe, y cuya trayectoria y esfuerzo para llegar a serlo son valorados por todos y se evidencian en el tributo que se hace a los héroes como Aquiles.

Del mito de la nobleza al mito del campesinado. Intersticios para la filosofía

La misma labor de la poesía que aportó al desarrollo de la cultura dio inicio al desarrollo del pensamiento filosófico. Al principio, la poesía se encargó de explicar las razones por las que cada una de las acciones humanas tenía una consecuencia, entendida como reconocimiento o castigo, según fuera el caso; esto determinado por los dioses del Olimpo. Más adelante en la historia, la poesía pone en manos del hombre la construcción de su propio destino, lo hace responsable de sí mismo y de los otros, que son la sociedad griega en general. Este paso de lo divino a lo humano fue construyendo una subjetividad que define posteriormente el futuro de Grecia, que está determinado por la evolución del pensamiento que surgió a partir de la reflexión sobre el mito, el cual basaba sus explicaciones en el origen de todas las cosas, buenas y malas.

Para Hesíodo, que piensa en términos de genealogías, hasta el Caos tuvo su origen. Hesíodo no dice “en el principio era el Caos”, sino “primero tuvo

origen el Caos y luego la Tierra”, etc. Aquí surge la cuestión de si no tendrá que haber habido un principio del originarse, algo que no se haya originado ello mismo. Hesíodo deja esta cuestión sin respuesta; en rigor nunca va tan lejos que llegue a suscitarse. Hacer tal cosa requeriría un grado de consecuencia que es aún de todo punto extraño a su pensamiento (Jaeger, 2011, p. 20).

La areté cambia en tanto la sociedad crece y exige mayores límites; al principio solo bastó crear personajes idealizados, que tenían características únicas bastante alejadas del hombre real; más adelante el hombre solo cree en aquello que responde a su propia existencia real, por lo que seguido a la areté heroica, los otros griegos que no podían pensar en formar su propia persona solo para el honor heroico debieron establecer una areté más adecuada a sus propios oficios; sin embargo, sigue siendo areté, que se basa en la idea de alcanzar el bien más alto (*Agathón*), a la par que proporciona al hombre parámetros para llegar a tener la mayor grandeza del alma (*megalopsychos*).

Hesíodo es un poeta que desarrolla una iniciativa para traducir los ideales griegos a los campesinos¹⁴, grupo de personas libres en Grecia, y, por tanto, sujetos de derecho. Este poeta toma como inicio para su discurso poético el llamado de atención y el sano juicio a su hermano Perses, quien atenta contra toda virtud, en tanto que miente para obtener beneficios monetarios de manera fácil. El discurso de Hesíodo es inicialmente una exaltación del trabajo, a partir de la cual se adentrará en la idea del derecho, tomando como base las relaciones sociales que se generan en la comunidad. A su hermano Perses le indica que debe prevenir la Eris mala (envidia), que solo lo conduce a cometer injusticias como las que ya cometió al sobornar a los jueces para que decidan a su favor en el caso de la repartición de tierras que les dejó su padre; esta Eris “enciende la envidia en el perezoso ante el éxito de su vecino [...]” (Jaeger, 2002, p. 73); en cambio, lo insta a buscar en el trabajo, en la buena administración de sus bienes y en la emulación pacífica la Eris buena, evitando así la violencia contra los otros:

La única fuerza terrestre que puede contraponerse al predominio de la envidia y las disputas es la Eris buena, con su pacífica emulación en el

¹⁴ Debe comprenderse que la vida campesina era también una forma de nobleza; los campesinos eran griegos terratenientes que vivían de la agricultura; como campesinos se debe imponer, desde la misma religión que cobija a toda Grecia, una serie de reglas para conseguir que los hombres alcancen la areté. Claramente la educación de la nobleza griega pretendía la formación del hombre en su personalidad total, armonía del cuerpo y del espíritu, y la destreza por igual en el uso de las armas, de las palabras y de los hechos, era su ideal caballeresco; en cambio, la vida de los campesinos responde a circunstancias más reales, ya que “mantiene [...] una ética vigorosa y permanente que se conserva inmutable, a través de los siglos, en la vida material de los campesinos y en el trabajo diario de su profesión” (Jaeger, 2002: 71). ¿Y cómo podría ser educada la gran masa campesina? Teniendo en cuenta que solo atendían a su tierra y los frutos de esta, debía Hesíodo proponer un ideal que fuera visible para todos, y fue así como introdujo la idea del derecho.

trabajo. El trabajo es una dura necesidad para el hombre, pero es una necesidad. Y quien provee mediante él su modesta subsistencia recibe mayores bendiciones que quien codicia injustamente los bienes ajenos (Jaeger, 2002, p. 73).

Con estas amonestaciones a su hermano, y en general a toda la comunidad, lo que el poeta busca es crear conciencia de los actos individuales frente a la vida en sociedad, mostrar que cada uno de los actos que arremeten contra la justicia (Diké) degradan la sociedad y afectan el orden natural del mundo; en contraposición, el poeta invita a toda la clase campesina a una reflexión en torno al orden moral del mundo (Jaeger, 2002, p. 80), que corresponde a la justicia y la honradez que cada quien debe a la sociedad, buscando con ello una integral vida social. “La idea del derecho es, para él (para el poeta), la raíz de la cual ha de surgir una sociedad mejor” (Jaeger, 2002, p. 77). En sus poemas, Hesíodo se muestra inconforme con respecto a su sociedad contemporánea, que no atiende a dioses ni a leyes y que desequilibra el cosmos con su desobediencia, por lo cual “[...] vemos en él [en Hesíodo] la acción de la cultura noble y de su fermento espiritual –la poesía homérica– sobre las capas más profundas de la nación” (Jaeger, 2002, p. 67). Él es ejemplo de cómo los preceptos y la cultura de la clase superior generan cambios y reacciones frente a su entorno en una clase inferior, lo cual ya es un indicio de formación.

La poesía homérica formó a Hesíodo y este quiso participar en la transformación pedagógica, intencionada, por supuesto, de los campesinos, comunidad de la que él hacía parte, “[...] su poema se dirige, en primer término, a los hombres de su estado y da por supuesto que sus oyentes entienden el lenguaje artístico de Homero, que es el que él mismo emplea” (Jaeger, 2002, p. 69).

El trabajo es la manera de conseguir que cada hombre se ocupe de sí mismo, y en la medida que haga lo propio para consigo y para la comunidad estará aportando a la justicia; de igual manera se promulga en el poema que cada quien tiene lo que debe. Es verdad que el trabajo para el campesino es una labor dura, dada las condiciones topográficas de Grecia; por esta razón, menciona el poeta, el campesino debe esforzarse en una justa medida para alcanzar los frutos del trabajo y este, en último término, es “el único, aunque difícil camino para llegar a la areté” (Jaeger, 2002, p. 78). El campesino, a diferencia del héroe homérico, no posee dones o virtudes innatas, simplemente nace para enfrentarse al mundo y debe exigirse al máximo para alcanzar un estatus de ciudadano libre. Sin embargo, en uno y otro momento de la historia nos referimos al sacrificio como el esfuerzo humano por conseguir una vida virtuosa.

En este sentido, la areté de la clase social campesina es el resultado del esfuerzo de cada quien por permitirse una mejor vida, pero no con esto se permitirá

decir que podrán explotar la tierra sin tener en cuenta los ciclos de arado y siembra; esto también lo divulga el poema: para que cada quien obtenga lo que necesita en la medida que la naturaleza lo provea, no hay posibilidad de ambición, que es también una forma de *hybris*. Como lo menciona Jaeger, solo “Con el sudor de la frente debe ganar el hombre su pan. Pero esto no es una maldición, sino una bendición. Sólo a este precio puede alcanzar la areté” (Jaeger, 2002, p. 79). La formación pedagógica del hombre campesino se hace por medio de la misma tradición oral y de la costumbre de los oficios, así un hombre es maestro de otro y alcanzará su areté, en la medida que sepa acoger para sí la enseñanza de otro y en la medida que sepa examinar y distinguir lo justo, como lo hace el poeta con sus escritos.

En consecuencia, se establecen los parámetros para el campesino, en la medida que se plantea una meta para el desarrollo de virtudes que conducen a la consecución de la más grande virtud, la areté. Aunque ya la aristocracia en la ciudad plantea un ideal de nación, el discurso no es fácilmente perceptible para los campesinos que viven una vida de trabajos con la tierra, por lo cual fue necesario que apareciera un poeta como Hesíodo, que imitó la fórmula poética de Homero para conseguir llevar a estos una historia propia que retratará sus vivencias y sus modos de vida, incluyendo su vida –la vida del campesino–, al ideal de nación, y en palabras del autor: “También tiene su heroísmo la lucha tenaz y silenciosa de los trabajadores con la dura tierra y con los elementos y disciplina cualidades de valor eterno para la formación del hombre” (Jaeger, 2002, p. 67). En el caso del campesino, la mayor virtud será la justicia, considerada como una virtud requerida para la vida social, en la que cada uno se reconoce como miembro de una comunidad; en este caso el honor ya no es un tema de reconocimiento de manera individual:

Con el crecimiento del sentimiento de solidaridad de la población entera, sirvió ad maiorem patriae gloriam. [...] Creó la isonomía no sólo en la esfera del derecho, sino también en los más altos bienes de la vida que había creado la cultura noble y se convertía ahora en patrimonio común de los ciudadanos (Jaeger, 2002, p. 111).

El sacrificio y el castigo son una constante en la literatura griega, que inicialmente proyectó un hombre perfecto del tipo de héroe, como Aquiles, que debe hallar la perfección mediante la negación de su propio dolor, haciendo así que el héroe reconozca sus límites y acepte someterse al orden superior de la Diké. Durante el desarrollo de la areté del trabajador, que expone Hesíodo, vemos cómo el campesino debe y necesita afrontar su camino propio hacia la areté mediante el trabajo, como especie de purificación que mantiene todos los males alejados, lo que garantiza ausencia de males que puedan sobrevenir si no se atiende a los preceptos divinos de la areté.

Más adelante, hacia el 650 a.C., los poetas de esta época reconocen en todos los hombres una culpa por los infortunios de su propio destino, culpa que ha venido siendo explicada por el mito y que implica consecuencias en tanto cada sujeto es “responsable” de su propia vida, es decir, de su propia areté. Lo que se ha exigido a lo largo de los siglos al hombre griego es ocuparse de sí mismo, para atender de esta manera las exigencias del Estado, teniendo en cuenta que tal obligación lo convierte en ciudadano libre, pues garantiza su participación política. Por esta razón, el destino y la culpa deben ser aceptados en aras de escapar de un estado de culpa, así cada hombre deberá *cultivar en sí mismo* las virtudes dispuestas para alcanzar la areté, de la manera como lo hace Solón de Atenas, hacia el año 600 a.C., en el siguiente fragmento:

No va a perecer jamás nuestra ciudad por designio
De Zeus ni a instancias de los dioses.
Tan magnífica es Palas Atenea, nuestra protectora,
Hija del más fuerte, que extiende sus manos sobre ella.
Pero sus propios ciudadanos, con actos de locura,
Quieren destruir esta gran ciudad por buscar sus provechos,
Y la injusta codicia de los jefes del pueblo, a los que
Aguardan numerosos dolores que sufrir por sus grandes abusos.
Porque no saben dominar el hartazgo ni orden poner
A sus actuales triunfos en una fiesta de paz.
... Se hacen ricos cediendo a manejos injustos.
... Ni de los tesoros sagrados ni de los bienes públicos
Se abstienen en sus hurtos, cada uno por un lado al pillaje,
ni siquiera respetan lo augustos cimientos de la Diké,
quien, silenciosa, conoce lo presente y lo pasado,
y al cabo del tiempo en cualquier forma viene a vengarse.
Entonces alcanza a todo la ciudad esa herida inevitable,
Y pronto la arrastra a una pésima esclavitud,
Que despierta la guerra civil y la lucha dormida,
Lo que arruina de muchos la amable juventud.
Porque no tarda en agostarse una ciudad espléndida
Formada de enemigos, en bandas que sólo los malos aprecian.
Mientras esos males van rodando en el pueblo, hay muchos
De los pobres que emigran a tierra extranjera,
Vestidos y encadenados con crueles argollas y lazos.
... Así la pública desgracia invade el hogar de cada uno,
y las puertas del atrio no logran entonces frenarla,
sino que salta el muro del patio y encuentra siempre
incluso a quien se esconde huyendo en el cuarto más remoto.
Mi corazón me impulsa a decirles a los atenienses esto:
Que muchísimas desgracias procura a la ciudad el mal gobierno,
Y que el bueno lo deja todo en buen orden y equilibrio,
Y a menudo apresa a los injustos con cepos y grillos;

Alisa asperezas, detiene el exceso y borra el abuso,
Y agosta los brotes de un progresivo desastre,
Endereza sentencias torcidas, suaviza los actos soberbios,
Y hace que cesen los ánimos de discordia civil,
Y calma la ira de la funesta disputa, y con buen Gobierno
Todos los asuntos humanos son rectos y ecuanímenes (Solón en: Valparaíso, 2007:
10).

Esta manera de enlistar los males por un lado, y las fortunas del actuar humano por el otro, es herencia de la obra anterior de Hesíodo, quien convierte sus poemas en increpaciones a los hombres en general. En el fragmento de Solón se ve cómo responsabiliza al hombre de los males que caigan sobre su ciudad, en tanto no siga sus propios deberes; el poema hace alusión a una serie de males que son comunes en la comunidad humana y que se presentan por falta del compromiso del hombre para con su comunidad; aparece la referencia a la injusticia, que es, a su vez, consecuencia de otros actos, como el egoísmo, en el que se antepone el bien particular al bien común.

La elegía, al dirigirse a una comunidad particular, debe mostrar un cuadro de ella, evitando simbolizar o la exageración. El poeta cuenta a los hombres lo que ellos son, y en este sentido señala que tienden a buscar su propio provecho; el poema lo que busca es señalar cada una de las acciones humanas que conducen al fracaso de la sociedad misma, culpando directamente a cada miembro de la sociedad por las decisiones que toma y afectan a toda la comunidad. Así, el poeta explica que tanto la gloria como las desdichas son compartidas en la polis; ya no se trata de un castigo o un laurel para una sola persona, cuyo deber es contribuir con su desarrollo personal al desarrollo social, sino que cada acto individual que vaya en contra de cada una de las premisas morales, con cada precepto pedagógico, genera una serie de consecuencias que pueden afectar el progreso de la polis. El poeta establece con carácter de obligatoriedad las acciones que mediante la justicia divina convienen mejor a la polis. En los versos del poeta, la palabra se convierte en la máxima de acción humana.

Esparta, un modelo de educación occidental

Durante las diferentes etapas de la historia griega es notoria la necesidad de una idea orientadora de ella, que se basa en leyes absolutas provenientes de la divinidad. Desde sus inicios, la civilización griega se fundamentó en el mito e impuso leyes absolutas que funcionaron en todas las etapas de la historia; estas leyes se aplican a cada individuo de la sociedad y fueron puestas en circulación a través del arte, en particular en la poesía –en la Grecia primitiva, primero en la epopeya, luego en la poesía gnómica y en elegías–. En primera instancia, las leyes valían para todos, sin necesidad de intervención humana,

dado que procedían de la divinidad; con todo esto, solo aplicaban para una clase reducida de la sociedad, por lo cual fue necesario adaptarlas y redefinirlas a partir de la cotidianidad de los individuos pertenecientes a otras capas sociales¹⁵.

En Esparta, la educación da un giro particular, empieza a dar indicios en torno a la educación del ciudadano, la cual es orientada por una idea jurídica de justicia que requiere una división entre lo privado y lo público, primando este último.

Se teje una historia educativa que se hace y se cuenta desde la poesía, y con el paso del tiempo dicha historia sufre una transformación: “Es de la mayor importancia, para nuestro objeto, ver cómo el espíritu de la polis griega halló su expresión, primero, en la poesía y, luego, en la prosa, y determinó de un modo perdurable el carácter de la nación” (Jaeger, 2002, p. 85)¹⁶. La comunidad espartana fue una mezcla entre la disciplina de los guerreros dóricos –que tenían una contextura física favorable para la guerra– y el influjo cultural de Grecia, que provino de la poesía; tal mixtura transformó la orientación de la areté en Grecia. Por una parte teníamos la areté del noble, en la Grecia de Homero, una areté heroica dirigida únicamente a un grupo selecto de la sociedad; por otra parte estaba la areté del trabajador, una areté profesional que impuso unas reglas de conducta a los hombres que no accedían a la educación y que impulsaba el desarrollo de las cualidades propias de cada sujeto, dirigidas al mantenimiento de una comunidad de hombres trabajadores que eran necesarios para mantener la sociedad. Esparta es un caso particular en la historia de la educación griega, en el que se organiza un tipo de educación popular, y por primera vez en Grecia se habla de un sistema educativo, en el que todos los ciudadanos espartanos deben participar, es la educación militar (Jaeger, 2002, p. 91)¹⁷.

¹⁵ Dichas leyes que se impregnan en el espíritu humano y lo transforman; es a lo que Platón posteriormente llamará la educación griega. Esto es llamado educación posteriormente, cuando la prosa interviene en la cultura, dado que en un primer momento toda la estructuración de la vida griega que se dio en los primeros siglos solo fue llamado cultura, que integra religión, política y organización social.

¹⁶ Es así como la poesía proporciona elementos primarios para una reflexión profunda acerca del papel del hombre en la conformación del Estado, lo que consecuentemente deriva más adelante en preguntas de tipo ontológico y antropológico, por ejemplo, sobre aquello que dio origen a todas las cosas, ya que el poeta solo enfoca su palabra en contar el nacimiento divino de las obligaciones humanas, y de esta manera deja abierta la pregunta sobre el origen de lo divino. Estas cuestiones vendrán a ser desarrolladas por los presocráticos, quienes tomarán la poesía como fuente primaria de su pensamiento.

¹⁷ Grecia estaba bajo el influjo cultural y religioso de las poblaciones que migraban a sus tierras; Esparta, la antigua Lacedemonia, recibe en el siglo XII la más significativa migración, la de los dorios, que se asentaron en sus territorios; a este respecto, Jaeger hace mención de los estudios de Karl Otfried Müller, señalando que este: “[...] interpretó [...] al antiguo militarismo espartano como la continuación de un estado antiquísimo de la civilización doria. Los laconios lo habrían conservado desde la época de las grandes migraciones y de la primera ocupación del territorio. La migración dórica, de la cual los griegos conservaron siempre un recuerdo imborrable, es el último de los movimientos de pueblos, probablemente originarios de la Europa central, que, partiendo de la península

La sociedad espartana reúne tanto las cualidades del héroe como el compromiso del campesino con su Estado. Cada comunidad en la historia del periodo arcaico de Grecia necesitó la orientación de un guía, de un poeta que llegara al espíritu de cada individuo y lo transformara, como se ha venido mencionando acerca de los poetas Homero y Hesíodo, y en el caso espartano con Tirteo, poeta que logró, basado en la estructura de los poemas homéricos, enseñar a sus conciudadanos el verdadero sentido de la existencia de su comunidad, o el ideal de su Estado:

Se halla en conexión con el metro de la épica heroica y era, en aquellos tiempos, como ésta, apta para servir de vehículo a todos los contenidos. [...] la elegía sólo poseía un elemento constante: el hecho de hallarse dirigida a alguien, a un individuo o a una multitud. Es la expresión de una íntima comunidad entre el que habla y aquellos a quienes se dirige (Jaeger, 2002, p. 94).

Se pueden enunciar algunas similitudes de la elegía de Tirteo con la poesía didáctica de Hesíodo; en primera instancia, se dirige de un modo más directo a una personalidad determinada; segundo, al igual que Hesíodo, Tirteo es llamado por los dioses, en su caso es llamado por Apolo, con lo cual, si está agobiado con alguna inquietud humana todo lo atribuye al dios, y a él dirige sus inquietudes y penas para que él las resuelva; por último, al igual que el poeta de la Teogonía, su intención es llegar al alma de los hombres. La elegía de Tirteo se distancia de la poesía Homérica, ya que en la epopeya se habla de un héroe idealizado, en cambio, en la elegía el poeta se dirige a personas reales, a un grupo determinado y homogéneo, en este caso los espartanos, quienes siguen leyes semejantes y deben intentar alcanzar la meta de su polis: “La más característica creación de Esparta es su estado, y el estado representa aquí, por primera vez, una fuerza pedagógica en el sentido más amplio de la palabra” (Jaeger, 2002, p. 86).

El objeto del Estado espartano es imprimir autoridad moral y políticas nuevas, y ello se convierte en la nueva acción educadora, es la idea de una comunidad ciudadana que trasciende toda individualidad y para la cual todos viven y mueren. Ahora, el hombre llega a la excelencia cuando muere por la patria; la areté consiste, entonces, en la ofrenda de la propia persona en aras de un bien más alto, pero es un tipo de areté distinta, en la que el hombre presta menos atención a la figura idealizada del héroe. De igual manera, es llamada areté heroica, pero en este caso el heroísmo consiste en el amor a la patria. Es importante destacar la noción de polis que prima en Grecia, la cual está

balcánica, penetraron en Grecia [...]. El tipo particular de invasores se mantuvo en Esparta con la mayor pureza. La raza dórica proporcionó a Píndaro su ideal de hombre rubio, de alta estirpe, tal como se representaba no solo al Menelao homérico, sino también al héroe Aquiles, y, en general, a todos los ‘helenos de rubios cabellos’ de la Antigüedad heroica” (Jaeger, 2002, p. 88).

atravesada por la religión; en la epopeya la polis es un mundo idealizado en el que se desarrollan los intereses propios de los dioses olímpicos; en Esparta, en cambio, aparece un elemento crucial, lo humano: “La polis es la suma de todas las cosas humanas y divinas” (Jaeger, 2002, p. 98). Por tanto, requiere un compromiso único de los ciudadanos, ya que la polis ahora es un espacio de la vida pública, donde se desenvuelve el espíritu guerrero. La polis se convierte en la meta de cada hombre espartano.

Esta es una areté que se dirige a establecer un ciudadano desde lo político, una areté que se fundamenta en la polis. “El hombre político alcanza su perfección mediante la perennidad de su memoria en la comunidad por la cual vivió y murió” (Jaeger, 2002, p. 97). Para tal fin el poeta usa como recurso el arte, en particular la elegía, que a partir de una situación real le permite exhortar a los hombres a la transformación. Cada hombre debe dar la vida para la polis, y cada uno atiende las exigencias de esta, que son el resultado de su organización política; en el principio de manera muy individualista, en la que cada hombre noble se encargaba de sí mismo, a la vez que respetaba la ciudad en tanto cumplía sus leyes; esta es la idea de justicia que se impuso en Grecia y que condujo a determinar un comportamiento del hombre espartano, el cual debía, además de obedecer leyes, que son para todos, cumplir con su propia misión para con la polis, su propio deber, que se cumple en la guerra. En ello se basa la educación que se implementó en Esparta, definida con la palabra *Agogé*, que se refiere a la renuncia voluntaria de todo impulso personal, se trata de una educación pensada desde la disciplina; así lo atestigua Plutarco en su obra *Las vidas paralelas*:

Nacido un hijo, no era dueño el padre de criarle [...] No estaba permitido a los espartanos criar y educar a sus hijos como gustasen, sino que debían entregarlos al Estado a la edad de siete años [...] de letras no aprendían más que lo preciso; y toda la educación se dirigía a que fuesen bien mandados, sufridores del trabajo y vencedores en la guerra. Por eso, según crecían en edad crecían también las pruebas rapándoles la cabeza, haciéndoles andar descalzos y jugar por lo común desnudos. Cuando ya tenían doce años no gastaban túnica y se les daba sólo una ropa para todo el año; así macilentos y delgados no usaban ni de baños ni de aceites y sólo algunos días se les permitía usar de este regalo. Dormían juntos en fila sobre un lecho de ramas que ellos mismos hacían [...]. A los más crecidos se les hacía traer leña, y a los más pequeños, verduras. Para traerlas las hurtaban, unos yendo a los huertos, y otros introduciéndose en los banquetes de los hombres con la mayor astucia y sigilo. El que se dejaba coger recibía azotes con el látigo por haberse mostrado desidioso y torpe en el robar [...]. Su comida era escasa, para que por sí mismos remediaran esta penuria y se vieran a ser precisos a ser resueltos y mañosos (Plutarco, *Las vidas paralelas*, Libro I, cap. IV).

La disciplina en Esparta implica seguir instrucciones en el momento indicado, y teniendo en cuenta que el enrutamiento pedagógico es tan estricto, pero que no olvida que el hombre tiene deseos en su interior, aparece el castigo como estrategia de enseñanza, el castigo por cometer faltas y el castigo como dificultad para alcanzar metas. Fue necesario que cada trabajo humano requiriera un esfuerzo superior, lo que les permitía desarrollar mejor las aretai. De la misma manera que Plutarco, Jaeger nos regala una imagen del tipo de educación griega al final del libro Paideia:

Las características esenciales del sistema son: la tendencia a velar desde muy temprano por la educación de hijos sanos ya antes de la concepción y durante ésta y el embarazo, la selección racial y la eugenesia; el ejercicio de la educación por medio de los órganos del estado, y no, como en otras ciudades, por medio de los padres y de los esclavos, [...]; la institución de paidónomo como suprema autoridad educativa del estado, el encuadramiento de los muchachos y de los jóvenes, separados de ellos, en formaciones militares; la vigilancia que cada clase ejerce sobre sí misma por medio de su hombre de más confianza; el endurecimiento del cuerpo mediante el vestido y a alimentación adecuados y, finalmente, la extensión de a educación por parte del estados a los primeros años de la edad madura (Jaeger, 2002, p. 968).

Aparece en la historia este modelo de educación formal y generalizada, establecida directamente mediante leyes del Estado, y, por ende, como su centro vital. Una educación pensada para todos por igual y bajo las mismas normas, con un instructor designado públicamente; todo esto es posible gracias a la idea de comunidad, y comunidad en tanto es una reunión de individuos que comparten los mismos ideales y cumplen una misión única y especial para con la patria, morir por ella: “Sólo en la polis es posible hallar aquello que abraza todas las esferas de la vida espiritual y humana (...)” (Jaeger, 2002, p. 84).

En este sentido, la areté política espartana requiere que el hombre no solo establezca en su interior unas normas, sino que además dirija sus acciones de la misma manera; para ello se recupera la idea del hombre completo, integral, de la epopeya, y debe cumplir con la misma máxima que Fénix enseñó a Aquiles; así la areté política está definida por el conocimiento interno del hombre y sus acciones, lo cual era lo estipulado y exigido a los héroes homéricos, entonces, “[...] la areté política debía ser un saber y un saber hacer” (Jaeger, 2002, p. 115). Esta acción educadora promueve una educación pública y, desde un mismo paradigma, el heroísmo guerrero como modelo de ciudadano perfecto, no como un adiestramiento militar, sino como una forma de conducir su formación con disciplina; una educación ciudadana desde la *agogé*, sin posibilidades de diferenciación; todos debían cumplir su deber para con la sociedad, en la que

predomina la vida pública sobre la privada; básicamente, la vida de cada espartano era la vida de Esparta misma:

La educación se extendía hasta los adultos. Ninguno era libre ni podía vivir como quería. En la ciudad, como en un campamento, cada cual tenía reglamentadas sus ocupaciones y su género de vida en relación con las necesidades del estado y todos eran conscientes que no se pertenecían a sí mismos, sino a la patria (Jaeger, 2002, p. 89).

En ello se fundamenta el Estado espartano cuando promulga sus ideales como una fuerza que lo lleva a su conformación y fortalecimiento. Parte del éxito de este modelo educativo tiene que ver con la organización política del Estado; la masa llamada a la formación en la destreza guerrera estaba conformada por un pequeño grupo de la clase dominante, que es el señorío libre, consagrado solo a los deberes ciudadanos, a las prácticas guerreras y a la caza (Jaeger, 2002, p. 89); por otra parte está la “clase popular, libre, trabajadora y campesina, los periecos y los siervos ilotas, una masa sometida, casi privada de todo derecho” (Jaeger, 2002, p. 88). Esta separación entre clase popular y clase dominante, los primeros, una población campesina e industrial; los segundos, ciudadanos con plenos derechos en el Estado, llamados los *homoioi*, los iguales, permite la realización de un ideal de educación (Jaeger, 2002, p. 89), debido a que todo está pensado como una gran máquina que debe sostenerse por sí misma, usando para ello la profesión de cada uno de los hombres que habitan Esparta; unos se dedican a la producción de los alimentos; otros, a la protección militar, y otros, al servicio. Incluso la posesión de la tierra y de sus frutos era manejada y distribuida por el Estado, que basó su desarrollo en este régimen socioeconómico.

Se abría paso la convicción de que Esparta no era tanto una determinada constitución como un sistema educativo¹⁸ aplicado hasta sus últimas consecuencias; su rigurosa disciplina era lo que le daba su fuerza. También la democracia, con su apreciación optimista de la capacidad del hombre para gobernarse a sí mismo, presupone un alto nivel de cultura; esto sugería la idea de hacer de la educación el punto de Arquímedes, en el que era necesario apoyarse para mover el mundo político (Jaeger, 2002, p. 384).

¹⁸ Esta idea de sociedad implantada en Esparta será retomada por Platón como el mejor modelo educativo. La siguiente figura jerárquica permite visualizar mejor la estructura social que imperó en Esparta: “Además de la anterior división, el Estado espartano tenía a su cabeza dos reyes [...] que sólo recobrarán su importancia originaria en el campo de batalla [...]” (Jaeger, 2002, p. 88); en segundo término, la asamblea popular, que es la antigua comunidad guerrera, y que participa en el Estado como ciudadanos con derechos, pero de una sola manera, ellos solo pueden opinar sobre las leyes y decisiones del Estado mediante el sí y el no. En realidad no hay cabida a una opinión personal de cada uno de los miembros de esta asamblea, ellos solo pueden participar afirmando o negando. Por otra parte está el Consejo de Ancianos, con poder para disolver la asamblea y el eforato, la autoridad más poderosa del Estado y que reduce a un mínimo el poder político de la realeza”(Jaeger, 2002, p. 88).

Usando la elegía, Tirteo, el poeta de Esparta, alienta en los ciudadanos un ethos pedagógico en el que prima el patriotismo y la voluntad de sacrificio (Jaeger, 2002, p. 93); el poeta es la voz del sentir general del Estado, que llama, a través del poema, al cumplimiento del deber, y se convierte en el maestro, en el educador de Esparta o, como lo llama Jaeger, "Heraldo de la areté". Tirteo define la personalidad espartana, formando el espíritu del Estado, y se dirige a los ciudadanos de Esparta en primera persona, mostrando la identificación del poeta con el horizonte de la polis, ya que él también cumple con su misión dentro de esta; su profesión en la vida pública es de guía, y lo hace de la manera como se puede apreciar en el Fragmento 6 de su obra recuperada:

Pues es hermoso morir si uno cae en vanguardia
como guerrero valiente que por su patria pelea.
Que lo más amargo de todo es andar de mendigo,
abandonando la propia ciudad y sus fértiles campos,
y marchar al exilio con padre y madre ya ancianos,
seguido de los hijos y de la esposa legítima.
Porque ese será un extraño ante quienes acuda
cediendo a las urgencias de la odiosa pobreza.
Afrenta a su linaje y baldona su noble figura
y toda clase de infamia y ruindad le persigue (Solón en: Valparaíso, 2007: 1).

De la misma manera que en los poemas de Homero y de Hesíodo, el llamado del poeta a los hombres es a cumplir el deber, que es la máxima de acción y pensamiento que rige a Grecia desde el principio de la civilización. En este fragmento el poeta muestra al espartano la desgracia que caerá sobre él si escoge el camino incorrecto, en el que manchará no solo su nombre, sino el de toda su familia, y con esto indica el poeta que indigna a su comunidad, en tanto pone en primera instancia una decisión personal que "baldona su noble figura". En términos generales, quien por este camino decida transitar no alcanzará nunca la máxima areté, y en el caso espartano no será nunca un ciudadano libre¹⁹. En estos fragmentos es notorio el cambio de imprecaciones y del origen de estas; en la epopeya son los dioses los que imponen castigos a los hombres por no cumplir con la justicia, aceptar su destino y cumplir sus deberes. En el siguiente fragmento de *La República*, de Platón, este compara el trabajo de los poetas Homero y Hesíodo, y se puede apreciar la similitud en cuanto a la noción de justicia:

Así el noble Hesíodo habla como Homero. Hesíodo afirma que los dioses hacen, para los justos, que los Robles porten bellotas en sus copas y abejas en el medio y las ovejas estén cargadas de lana [Hesíodo. Trabajos y días.

¹⁹ En tanto lo que se pretende es crear una comunidad, no es viable que una decisión que se refiere al plano íntimo, como lo es abandonar la batalla por flaqueza de personalidad, afecte su sostenimiento.

232-234]. [...] En forma similar se expresa Homero: Tal como la gloria de un rey irreprochable y temeroso de los dioses, que mantiene recta justicia, la negra tierra aporta trigo y cebada, mientras los árboles se cargan de frutos, el ganado pare sin cesar y el mar lo provee de peces [Homero. Odisea XIX 109-113] (Platón, 1998, 363 b-c).

Por otra parte, el tema que define el comportamiento de los espartanos es la estimación social, que tiene que ver con el reconocimiento del hombre como ciudadano y que se pierde en el momento que decide renunciar a sus obligaciones. Para el espartano deberá primar el bien común, en aras de mantener el orden establecido para la convivencia; subsiguientemente, cada ciudadano se beneficia de los frutos de vivir en comunidad, que van desde la provisión de alimentos hasta la protección militar, como se puede apreciar en el siguiente fragmento:

Un bien común a la ciudad y al pueblo entero es
el hombre que, erguido en vanguardia, se afirma
sin descanso, y olvida del todo la fuga infamante,
exponiendo su vida y su ánimo audaz y sufrido;
y enardece con sus palabras al que combate a su lado.
Este es el hombre que resulta valioso en la guerra.
Y pronto las feroces falanges de los enemigos rechaza,
Y con su esfuerzo detiene el oleaje que trae la batalla (Solón en: Valparaíso,
2007: 2).

Nótese cómo el poeta propone que la unión de esfuerzos, de las aretai de cada hombre, lleva a buen término la batalla, le provee una victoria a su Estado, en tanto todos ponen al servicio de este su propia justicia, valentía y fuerza; “este es el hombre que resulta valioso en la guerra”, dice Tirteo, y al decir esto hace un llamado a todos los hombres de su Estado a convertirse en hombres valiosos, en hombres que entregan la vida por la patria, que no temen a la muerte y que su mayor fin siempre será hacer de su comunidad una comunidad mejor –he aquí la gran diferencia con los modelos anteriores–, pero de la misma manera que en generaciones anteriores, estos hombres se deben transformar en fuerza útil, su profesión al servicio de todos, lo que posibilita el mantenimiento de la grandeza de la sociedad.

En tanto cada hombre aprende de manera natural los preceptos de la elegía, puede avanzar y ser como rueda dentada que se ajusta a las exigencias de la nación y permite que esta funcione perfectamente. Este era el objetivo final de la formación del individuo: fortalecer una vida privada al servicio de una vida pública que beneficiara a toda la comunidad y, sobre todo, que permitiera la consolidación de una sociedad sólida en el ámbito cultural, político y religioso. En ello consiste la ética del Estado: el guerrero es la forma más alta de humanidad, y desdichado e incompleto es aquel que no cumple con sus deberes

ciudadanos; el ciudadano espartano deberá atender a una virtud, la virtud ciudadana, que será someterse a la ley escrita, que es, a su vez, la isonomía²⁰:

En tanto que el Estado incluye al hombre en su cosmos político le da, al lado de su vida privada, una especie de segunda existencia, el cada cual pertenece a dos órdenes de existencia y hay una estricta distinción, en la vida del ciudadano, entre lo que es propio y lo común. El hombre no es puramente “idiota”, sino también “político”. Necesita poseer, al lado de su destreza profesional, una virtud general ciudadana, mediante la cual se pone en relación de cooperación e inteligencia con los demás, en el espacio vital de la polis (Jaeger, 2002, p. 114).

En el fragmento 18d, Tirteo nuevamente llama al hombre espartano al heroísmo guerrero, y al decir que no se deben preocupar por sus propias vidas enseña que es más importante la vida del Estado que la vida de un ciudadano, aunque esa vida sea importante, porque se atreve a luchar por obtener un bien común, por lo que recibirá la gratificación destinada a los héroes de la patria:

¡Adelante, hijos de los ciudadanos de Esparta,
la ciudad de los bravos guerreros!
con la izquierda embrazad vuestro escudo
y la lanza con audacia blandid,
sin preocuparos de salvar vuestra vida;
que ésa no es costumbre de Esparta (Tirteo en: Valparaíso, 2007: 2).

La areté política de Esparta es diferente a la areté del campesino o a la heroica. En tanto lo que importa en Esparta es que el soldado entregue su vida, valientemente, por la patria, era favorable que al momento del combate estuviera dispuesto a luchar; en ello radica la virtud general ciudadana, como lo menciona Tirteo²¹ en el anterior fragmento. Aunque la areté ciudadana se diferencia de las anteriores, indudablemente tiene que nutrirse de ellas para seguir su propio ideal de nación; esta areté se acerca a las anteriores así: de la heroica, extrayendo de ella la convicción del guerrero de que a través de la lucha consigue la grandeza espiritual y física, y de la campesina, rescatando la idea de justicia como el poder sin el cual se hace imposible la vida en sociedad. La justicia en Esparta es cumplimiento del deber en la guerra:

²⁰ Es innegable la influencia política de la educación, en tanto permitió que se definieran unas aretai para el Estado de Esparta, sin olvidar que, al igual que en la Grecia primitiva, los beneficios solo son dados a los ciudadanos con plenos derechos políticos; en este caso el beneficio es el de ser espartano y estar bajo su protección.

²¹ Tirteo deja claro que está hablando para una comunidad real, por lo tanto la areté ciudadana que promueve es más valedera que la cantada en los poemas homéricos, ya que en realidad existe un hombre que puede alcanzar en la lucha la elevación de su propio estado a través de su muerte; en este sentido vale más la inmortalidad de la comunidad entera –entiéndase, Esparta– que una supuesta inmortalidad del alma que aun los griegos, en tiempos de Tirteo, no han logrado corroborar.

El antiguo, libre ideal de la areté heroica de los héroes homéricos se convierte en un riguroso deber hacia el estado al cual se hallan sometidos todos los ciudadanos sin excepción, del mismo modo que se hallan obligados a respetar los límites entre lo mío y lo tuyo (Jaeger, 2002, p. 109).

Los espartanos otorgaron valor a la tradición oral como fuente de las leyes que debían regir su Estado e hicieron que tanto reyes como ciudadanos del común estuvieran regidos por la misma ley, las únicas leyes escritas, las llamadas rhetra²². No es una codificación de leyes particulares civiles y públicas, sino el nomos, en el sentido originario de la palabra: una tradición oral, dotada de validez, de la cual solo unas cuantas leyes fundamentales y solemnes –las llamada rhetra– fueron fijadas en forma escrita (Jaeger, 2002, p. 88).

La clave del éxito de la educación espartana es haber logrado que los ciudadanos fueran conscientes de no pertenecer a sí mismos, sino a la patria; no permitieron brotes de individualidad:

La nueva dikaio syne era más objetiva. Se constituyó en la areté por excelencia, desde el momento en que se creyó poseer en la ley escrita, el criterio infalible de lo justo y lo injusto. Mediante la fijación escrita de nomos, es decir, del derecho usualmente válido, el concepto de la justicia alcanzó un contenido palpable. Consistió en la obediencia a las leyes del Estado, del mismo modo que más tarde la “virtud cristiana” consistió en la obediencia a los mandamientos divinos (Jaeger, 2002, p. 109).

Para lograr que cada uno apropiara dicho fin común debía formarse, ante todo, la conciencia de cada ciudadano, para que de manera natural y sin necesidad de constricción alguna cumpliera con su meta en la polis; para ello la idea de justicia (dikaio syne), que es la areté superior del guerrero en Esparta, debía ser interiorizada, y todas las demás virtudes del hombre debían estar subordinadas a esta.

²² Las rhetra regulaban tanto los poderes de reyes como los del pueblo; en ello consiste la Eunomia, una única ley para todos. Procuraban que cada uno atendiera la justicia, con el fin de establecer un ethos que permitiría la grandeza de la comunidad; aquí cada ciudadano debe sacrificarse por la ciudad y olvidar sus intereses particulares, y para ello disponía de un orden educativo que se apoyaba en la poesía.

Referencias

- Foucault, M. (2009). *La hermenéutica del sujeto*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Hesiodo (1990). *Teogonía*. México: Porrúa.
- Homero (1972). *La Iliada*. México: Grolier.
- Isócrates (2007). *Discursos*. Barcelona: Gredos.
- Jaeger, W. (2002). *Paideia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Platón (1998). *Diálogos. IV República*. Madrid: Gredos.
- Plutarco (1821). *Las vidas paralelas*. Madrid: Imprenta Nacional.
- Valparaíso, P. C. (2007). *Historia antigua*. Recuperado de *Antología de elegía y yambo griego*: <http://historiantigua.cl/wp-content/uploads/2011/06/ANTOLOGIA-DE-ELEGIA-Y-YAMBO-GRIEGO.pdf>