

La «stásis» y la tragedia de la democracia

The «stasis» and the tragedy of democracy

Juan Pablo Arancibia Carrizo*
Universidad de Santiago de Chile
juan.arancibia.c@usach.cl

DOI: 10.5281/zenodo.3872132

Recibido: 11/12/2019 **Aceptado:** 05/05/2020

Resumen: El artículo examina la relación entre tragedia y democracia griega a partir de la categoría de «stásis». Centrado en esta noción, el texto propone dos ejercicios que articulan y evidencian la relación entre tragedia y democracia. Primero, sitúa como eje la pregunta por la «stásis» y el modo en que se conceptualizará en la investigación tal relación mediante el examen de cinco dimensiones contenidas en dicha categoría: la concepción erística del lenguaje; la noción de «agón» como principio político del conflicto; la noción de «ergon» como concepción de acción política; la sustancia ética que la inspira; y el acontecimiento de la desmesura comportado por la noción de «hybris». Segundo, el texto examina e identifica, de modo preliminar, una relación de tensión y distinción entre los conceptos griegos de «stásis» y «pólemos», ambos presentes y constitutivos en la configuración de la tragedia y la democracia griega. Mediante estos dos ejercicios el texto postula la posibilidad de pensar genealógicamente el carácter trágico de la democracia.

Abstract: The article examines the relationship between tragedy and Greek democracy starting from the category of «stasis». Focused on this notion, the text proposes two exercises that articulate and demonstrate the relationship between tragedy and democracy. First, it focuses on the question about the «stasis» and how this relationship will be conceptualized in the investigation by examining five dimensions contained in that category: the eristic conception of language; the notion of «agon» as a political principle of conflict; the notion of «ergon» as a conception of political action; the ethical substance that inspires it; and the event of excessiveness contained in the notion of «hybris». Second, the text examines and identifies, in a preliminary way, a relationship of tension and distinction between the Greek concepts of «stasis» and «pólemos», both present and constitutive in the configuration of tragedy and Greek democracy. Through these two exercises the text postulates the possibility of a genealogical thinking about the tragic character of democracy.

Palabras clave: Democracia, Tragedia, Stásis, Pólemos.

Keywords: Democracy, Tragedy, Stasis, Pólemos.

* Chileno. Licenciado en Comunicación. Magíster en Filosofía Política. Doctor en Filosofía Política. Es profesor de la Universidad de Santiago de Chile. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6696-5556>.

El artículo forma parte de la investigación Fondecyt iniciación N° 11190173 "Estudio de la categoría de stásis en la tragedia y Democracia griega. Hacia una genealogía trágico-política de la democracia".

1. Introducción

La relación de correspondencia histórica entre tragedia y democracia griega ha sido abundantemente estudiada y documentada.¹ Sin embargo, en nuestra hipótesis de investigación postulamos que entre tragedia y democracia griega, además existiría una relación de naturaleza estrictamente analítica y propiamente filosófica. Esta relación estaría articulada por el acontecimiento trágico-político de la «stásis».

Entre los estudiosos y comentaristas contemporáneos, con frecuencia la relación entre tragedia y democracia ha sido descifrada y orientada hacia la correspondencia y co-existencia histórica que funda, promueve y posibilita una reciprocidad que constituye nuevas condiciones históricas, económicas, institucionales y políticas para que nazcan y se articulen afirmativamente la tragedia y la democracia. Dicho muy gruesamente, se podría sostener que la literatura y el teatro trágico serían expresivos y constitutivos del nacimiento de la democracia, y a la inversa, que el proceso de gestación y emergencia democrática potencian y favorecen el nacimiento de la tragedia.² Así se afirma una coincidencia y reciprocidad co-fundacional entre tragedia y democracia, es decir, la tragedia es leída como un acontecimiento y un factor democratizador, léase allí emancipador.

Sin embargo, en el presente artículo quisiéramos plantear una inflexión orientada a examinar la relación entre tragedia y democracia mediante la indagación del concepto de «stásis», categoría que, a nuestro juicio, resulta reveladora para repensar esta relación, y con ello, advertir el carácter trágico de la fundación y del devenir histórico de la democracia.

Si bien la tradición teórico-política decodifica la experiencia y concepción de la democracia asentando en ella un principio organizador y regulativo de los conflictos y antagonismos sociales, ante ello, la categoría de «stásis» se torna particularmente fértil y sugerente a la hora de pensar la dramaturgia democrática como la inmanente amenaza de desborde y crisis de su propia regulación. Así, la «stásis» aparece como una categoría que haría posible evidenciar no sólo la relación histórica entre tragedia

¹ Una vasta y conspicua bibliografía se ha ocupado de acreditar y estudiar esta relación propiamente histórica. Hemos referido este aspecto y a una parte de esta bibliografía en otro trabajo: ARANCIBIA, Juan Pablo. «Tragedia y Democracia Griega: el In-fortunio de la stásis». (inédito).

² IRIARTE, Ana. *Democracia y tragedia: la era de Pericles*. Akal, Madrid, 1996. pp.5-7.

y democracia, sino que permitiría estampar cierta advertencia del carácter trágico que parece habitar y contener la propia concepción y experiencia democrática, esto es: la potencia bélica y devastadora que porta la propia agonística democrática.

En efecto, la tragedia es codificada, esta vez, como un acontecimiento democratizador, pero entiéndase allí, no únicamente como principio emancipador, sino también como reconocimiento de su potencia trágica. Leer trágicamente la democracia, implica hacer ostensible su potencia afirmativa, así como la advertencia de su inmanente e inminente riesgo de autodestrucción.

Aquello cobra especial sentido si se constata que históricamente la democracia nace entre guerras: las Guerras Médicas desatada en 499 a.C. a partir de la rebelión jonia contra la invasión persa, hasta el 479 a.C. con la victoria en Platea bajo la dirección de Pausanias.³ Más tarde se suscita la intestina guerra del Peloponeso entre 431 y 404 a.C., desatada por la propia dinámica del imperio de la democracia ateniense.⁴ Ciertamente estas dos grandes conflagraciones no son los únicos conflictos que la rodean, pues desde la temprana instauración del código de Solón, la embrionaria democracia se debate en interminables conflictos y hostilidades.⁵

En estricto sentido se puede sostener que el acontecimiento de la guerra resulta consustancial al proceso histórico de constitución de la «pólis», lo que llevó a Finley a sostener que la guerra era una “regularidad inexorable”, lo que Gallego prefiere referir como una condición endémica.⁶ Sea entonces, cercada históricamente por la guerra contra un enemigo externo («pólemos»); sea, apremiada por la guerra civil interna («stásis»), cierto es que la democracia griega nace contorneada por la experiencia trágica de la guerra.⁷

³ HERÓDOTO. *Historia*. Editorial Gredos. Madrid, 2000. V, 28, p.126.

⁴ TUCÍDIDES. *Historia de la Guerra del Peloponeso*. Editorial Gredos. Madrid, 2000. Libro III-IV. I, 23,45.

⁵ FINLEY, M.I. *Grecia Primitiva: la edad de bronce y la era arcaica*. Eudeba. Buenos Aires, 2005. pp.175-187.

⁶ GALLEGO, Julián. *El Campesinado en la Grecia Antigua. Una historia de la igualdad*. Eudeba. Buenos Aires, 2009. pp.63-67.

⁷ COHEN, R. *Atenas, una democracia*. Aymá Editora. Barcelona, 1961. pp.55-63.

De allí que proponemos la hipótesis de contextualizar y comprender el nacimiento histórico de la Democracia como un dispositivo de guerra,⁸ en cuanto ella nace de la experiencia constitutiva de la guerra y se conforma como una tecnología política destinada a convivir y a desarrollarse en los pliegues y contornos internos y externos de la guerra.⁹ Así, la Democracia se constituye y comporta históricamente en su configuración clásica —pero también en la moderna—, como el borde crítico e inestable, como límite interior y exterior de la guerra; como tecnología política de prevención, pero también de generación, despliegue y ejecución de la guerra.

2. Democracia como dispositivo de Guerra.

La Democracia griega nace ceñida y asediada por esta conflictividad histórica que la apremia, pero que al mismo tiempo la hace posible y prefigura su carácter propiamente trágico.¹⁰ Cabe señalar que precisamente cuando la democracia está en ciernes, ella debe enfrentar una poderosa y cruenta invasión persa tras la derrota de Creso en 548 a.C. Cuarenta años después, las colonias griegas de Jonia se rebelan contra la opresión y ello marca el inicio de la guerra, pero también, del posterior poderío y hegemonía de la democracia ateniense.¹¹

Bajo ese asedio la democracia sucumbe, en ocasiones, ante la amenaza y violencia de un enemigo externo —«pólemos»—; y en otras, ante el enfrentamiento interno que desencadena la guerra civil, y su consecuente ruptura y colapso. El momento paroxístico de ese colapso es el acontecimiento fatídico de la «stásis». Allí la «hybris» se apodera de la democracia desmembrándola mediante el acontecimiento trágico de *bellum civile*.¹² Si bien, luego referiremos a la distinción y la tensión entre «stásis» y «pólemos», preliminarmente podemos sostener que indistintamente del carácter de esta conflictividad, si ésta proviene o se escenifica como interioridad o exterioridad,

⁸ Trátase de un dispositivo en cuanto concierne a condiciones específicas de enunciabilidad, visibilidad, audibilidad y líneas de fuerza. DELEUZE, Gilles. Foucault. Paidós Editorial. Buenos Aires, 1987. pp.75-88; DELEUZE, Gilles. “¿Qué es un dispositivo?”. En, BALIBAR, E. Michel Foucault, filósofo. Gedisa Editorial. Barcelona, 1999. pp.155-163; AGAMBEN, Giorgio. ¿Qué es un dispositivo? Adriana Hidalgo Editora. Buenos Aires, 2014. pp.7-26.

⁹ LESKY, Albin. *Historia de la Literatura Griega, I. De los comienzos a la polis griega*. Gredos. Madrid, 2009. pp. 397-403.

¹⁰ LESKY, Albin. *La Tragedia Griega*. El Acanalado. Barcelona, 2001. p.125.

¹¹ OTERO, José. *Grecia Heroica y Clásica*. Atlantida. Buenos Aires, 1952. pp.127-128.

¹² CANFORA, Luciano. *El mundo de Atenas*. Editorial Anagrama. Barcelona, 2014. p.65.

lo significativo es el advenimiento del carácter agónico como principio constitutivo de la democracia.¹³ Este principio agonal será un signo unificador que articula e imbrica analítica y filosóficamente a la tragedia y la democracia.

La «demokratía» emerge y se compone en este campo de hostilidades y amenazas que la fuerzan, en su propia constitución, a definir(se) (como) una política del conflicto. Dicho de otro modo, la guerra externa no sólo opera como el decorado contextual que delimita el nacimiento de la democracia griega, sino que el triunfo griego ante la invasión Persa es una condición posibilitante para la gestación democrática, pues sólo erigida en posición victoriosa y hegemónica tras las guerras médicas, Atenas genera y despliega condiciones políticas, jurídicas, económicas, logísticas y militares para la consolidación del ideario e institucionalidad democrática y su posterior expansión y hegemonía.¹⁴ Quizá de allí la relevancia y trascendencia que Wilcken¹⁵ reconoce en las palabras de Esquilo en la representación de la guerra en «*Los Persas*» al proferir las arengas en el campo de batalla:

“¡Adelante hijos de los griegos, libertad a la patria. Libertad a vuestros hijos, a vuestras mujeres, a los templos de los dioses de vuestra estirpe y las tumbas de vuestros abuelos. Ahora es el combate por todo eso!”.¹⁶

De cierto modo, lícito sería decir que el nacimiento y consolidación de la democracia tiene como condición de posibilidad histórica el acontecimiento de la rebelión y la guerra. Por cierto, serán esas mismas condiciones de emergencia las que van precipitando y acrecentando condiciones para desencadenar la guerra civil interna y posterior decadencia democrática.¹⁷

Así, el principio de la guerra y la relación de fuerzas en lucha son acontecimientos de emergencia de la democracia. Dicho de otro modo, el conflicto está a la base de todo el proceso histórico del nacimiento, consolidación, expansión, debilitamiento y crisis

¹³ GALLEGO, J. *La democracia en tiempos de tragedia*. Ed. Miño y Dávila. Madrid, 2003. p.189.

¹⁴ FORREST, W.G. *La Democracia Griega*. Ediciones Guadarrama. Madrid. 1966. pp.9-14.

¹⁵ WILCKEN, Ulrich. *Historia de Grecia*. Pegaso. Madrid, 1959. p.188.

¹⁶ ESQUILO. *Tragedias. Los persas*. Gredos. Madrid, 2000. 400-405. p.21.

¹⁷ MAS, S. *Ethos y Pólis. Una historia de la filosofía práctica en la Grecia clásica*. Ediciones Istmo. Madrid, 2003. pp. 89-100.

de la democracia.¹⁸ Asimismo, el conflicto se apodera de todas las facciones y fuerzas agenciadas y trenzadas en liza. Canfora nos recuerda el juramento de los oligarcas que declaraba: «*yo seré enemigo constante del demo; le haré todo el mal que pueda*».¹⁹ A la inversa, después del breve triunfo oligárquico en Atenas el 411, recuperada la democracia se obliga a todos los ciudadanos a un juramento pronunciado en las grandes Dionisias de 409:

“Mataré con la palabra, con la acción, con el voto y por mi propia mano, si me fuera posible, a quien derroque la democracia en Atenas, a quien detente un cargo tras el derrocamiento de la democracia y a quien trate de convertirse en tirano o a quien colabore con la tiranía. A quien matare a éstos, yo los consideraré puro ante los dioses”.²⁰

Esta centralidad del acontecimiento de la «stásis» posibilitaría pensar la ligazón interna, propiamente filosófica, entre tragedia y democracia. Si bien, en la tradición de la filosofía política constatamos una reciprocidad analítica entre tragedia y democracia, la categoría clásica griega de «stásis» —entendida como aquella guerra civil interna que libra la comunidad contra sí misma—, configura y desata el carácter trágico de la política.²¹ Así, la comprensión filosófica que se postule de la tragedia de la «stásis» parece implicar o comprometer también una concepción de la política y la democracia.

3. Cinco ejes analíticos sobre la «stásis».

Dado que el acontecimiento de la «stásis» concierne tanto al orden de un discurso bélico —«erística»— como al orden de las acciones —«ergein»—, en nuestra investigación proponemos examinar cinco ejes analíticos básicos: a) la concepción erística del lenguaje; b) la noción de «agón» como conflicto político; c) la noción de «ergon» como el régimen de las prácticas y de acción política; d) la sustancia ética

¹⁸ RODRÍGUEZ ADRADOS, Francisco. *Nueva Historia de la Democracia*. Ariel. Barcelona, 2011. pp.57-62; 165-171.

¹⁹ El texto referencia a “Sobre el sistema político ateniense”. PSEUDO JENOFONTE. Asimismo a ARISTÓTELES: Política V, 1310a9. CANFORA, L. El Mundo de Atenas. p.65.

²⁰ El texto referencia a ANDÓCIDES: “Sobre los misterios”. CANFORA, L. El Mundo de Atenas. p.66.

²¹ LORAUX, Nicole. *La Guerra Civil en Atenas*. Akal. Madrid, 2008. pp.51-81.

que inspira y sostiene dichas acciones; y finalmente, e) la experiencia de desmesura irrefrenable de las fuerzas comportadas por la «hybris».

Primero, en torno a la concepción de lenguaje. Intentaremos indagar en los regímenes discursivos que comunican tragedia y democracia, en su proceso histórico de emergencia y constitución. Estos regímenes discursivos obedecen a complejas e intrincadas transmutaciones históricas que vinculan a la antigua poética-histórica mítico-heroica, —homérico-hesíodica—, a la poética lírica, a la retórica sofística y a la propia poética trágica, donde finalmente se cristalizarán los principios de «isegoría», «isonomía» y «parrhesía» como expresivos de la discursividad trágico-democrática.²² Estos principios configuran unas prácticas discursivas polémicas y agonísticas, una “toma de palabra” de tres tipos: de carácter público-político deliberativos («simbuléuticos»); político-judiciales («demósioi»); o de litigios privados («idiotikoí»),²³ todos ellos inscriptos y constituyentes de lo que hemos denominado una «parrhesía trágico-política».²⁴

A este respecto es preciso considerar, como indica Detienne, que la palabra no es un plano de lo real distinto de los otros, ceñido por un trazo, definido por cualidades específicas. En la poética mítico-heroica, la palabra está menos considerada en sí misma, que comprendida en el conjunto de unas conductas cuyos valores simbólicos convergen. Por ejemplo, cuando Aquiles presta un juramento, su palabra es inseparable de su gesto y de su comportamiento: solidaria de virtud se entrelaza con el lenguaje gestual en todo momento. Asimismo, “cuando Altea maldice a su hijo, su maldición es palabra y postura; acurrucada sobre la tierra, «golpea el suelo con fuerza para suscitar a la Erinia vengadora». Es la actitud del cuerpo la que confiere su potencia a la palabra; palabra que, por otra parte, se identifica con la oscura figura de la Erinia”.²⁵

En el régimen discursivo de la poética trágica se advierte el anudamiento entre lenguaje y conflicto, entre declamación y acción, entre palabra y cuerpo. De modo

²² FOUCAULT, Michel. *El Gobierno de sí y de los otros*. Fondo de Cultura Económica Editores. México, 2009. pp.161-181.

²³ DEMÓSTENES. *Discursos ante la Asamblea*. Ediciones Akal. Madrid. 2008. p.15.

²⁴ ARANCIBIA, Juan Pablo. *Tragedia y Melancolía. Idea de lo trágico en la filosofía política contemporánea*. Ediciones La Cebra. Bs. Aires. 2016. pp.283-303.

²⁵ DETIENNE, Marcel. *Les Maîtres de Vérité dans la Grèce archaïque*. Librairie Générale Francaise. Paris, 2006. pp.113-114.

que en la tragedia, la «stásis» está íntimamente remitida a la discordia, a la “guerra con palabras” —la “guerra del discurso”—, constituyendo una discursividad «erística» y «stásica». Ésta compromete al lenguaje y al cuerpo, al orden del discurso y a las prácticas, a la asamblea y a la guerra. Así se entiende que, tanto en la tragedia como en la democracia, la guerra la desatan las palabras. En ese sentido la «stásis» comporta cierto régimen discursivo “parrhesiástico”, actancial y constitutivo de lo trágico-político.

De modo que tanto en la tragedia como en la democracia, la figura de la «homónoia» —el acuerdo de las ideas—, y la figura de la «homología» —el acuerdo en las palabras—, se ve interrumpido o puesto en suspenso a partir de la irrupción del diferendo y del litigio, que constituye el consenso tenso y vibratorio propio de la política.²⁶ En efecto, en la «stásis» que anuda la tragedia y la democracia, la confrontación física, la lucha entre enemigos o héroes está circunscrita a un combate verbal, allí donde “los héroes se pavonean entre ellos no sólo exhibiendo su vigor físico, sino que se servían de invectivas y sátiras contra el enemigo con el propósito de su minimización moral o la intimidación”.²⁷

Segundo, en torno al examen de la concepción del conflicto político («agón»). Se indaga en el carácter político estrictamente agonístico que implica la tragedia,²⁸ donde se disputa por un derecho y una ley («nomos») que postula una justicia («diké»), que litiga entre lo conveniente («sympheron») y lo perjudicial («blaberon»).²⁹ Allí se evidencia la compleja nervadura política entre tragedia y democracia, pues el agonismo trágico concierne a un «nomos» en disputa por lo que es dañoso y desgraciado, de lo que es bueno y venturoso para la ciudad.³⁰

Tercero, el examen de la concepción de acción («ergon»), atiende a la práctica público-política que concierne y compromete el destino político de la comunidad.³¹

²⁶ CASSIN, Bárbara. *El Efecto Sofístico*. Ediciones Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires, 2008. pp.157-160.

²⁷ ORTIZ ESCOBAR, Milton Andrés. “*Pólemos: una visión ético-política del fenómeno bélico en la antigua Grecia*”. La Retórica Griega. Revista Perseitas, Vol. 3 (N°1). Enero junio 2015. ISSN: 2346-1780. Medellín, Colombia. p.39.

²⁸ VERNANT, J-P; Vidal-Naquet, P. *Mito y Tragedia en la Grecia Antigua*. Paidós. Barcelona, 2008. pp.23-35.

²⁹ RANCIÈRE, Jacques. *El desacuerdo*. Nueva Visión. Buenos Aires, 1996. pp.15-25.

³⁰ REINHARDT, Karl. *Sófocles*. Editorial Gredos. Madrid, 2010. pp.85-98.

³¹ PLATÓN. *Cartas*. Editorial Gredos. Madrid, 2002. VII, 324d-329b. pp.485-494.

Tanto la tragedia como la democracia implican, o suponen, el emprendimiento de acciones cuya materialidad y concreción afectan directa y decisivamente al «cuerpo político», tanto en su dimensión jurídico-institucional, como a la experiencia corporal de hombres y mujeres de la ciudad.³² Tal como expone Platón en la Carta VII, el «logos» filosófico exige la verificación del «ergon», pues aquella ligadura rezuma la verdad de una filosofía, pues si la acción niega el discurso, esta filosofía se muestra cobarde o embustera.³³

Cuarto, examen del concepto ético-político que define tanto a la tragedia como a la democracia. El anudamiento de ambas modulaciones implica la afirmación de una sustancia ética constitutiva e irrenunciable para cada agente en conflicto.³⁴ Así el litigio ético atraviesa todo el corpus de la tragedia como el de la democracia, escenificando la figura del ciudadano-héroe. Este conflicto ético evidencia su modalidad e intensidad en el «agón» trágico entre una racionalidad autónoma y una racionalidad heterónoma, expresado paradigmáticamente por el duelo entre Creonte y Antígona.³⁵

Quinto, examen de la noción de «hybris» que tangencia y enhebra la relación entre tragedia y democracia. La «stásis» trágica remite a la experiencia de un desborde, una desmesura, un desenfreno que conduce al colapso de unas formas y principios reguladores. Allí, la «stásis» se imbrica con un cierto «pathos», una «hybris», un exceso que, procurando una «diké», en su frenético paroxismo no hace más que negarla y postergarla.³⁶ La «stásis» desencadena la «hybris» y con ella la inclemencia y ferocidad devastadora que condena a la comunidad a la «kathastrophé», al sufrimiento «até» y al dolor «ponos».³⁷

Estas cinco dimensiones de análisis, sostenemos, estarían contenidas en la categoría de «stásis», y constituyen hebras temático-analíticas que traman el anudamiento categorial entre tragedia y democracia. Si la «stásis» remite a la inclemencia

³² FOUCAULT, Michel. *El Gobierno de sí y de los otros*. pp.230-252.

³³ PLATÓN. *Cartas*. VII, 328e-329b. pp.493-494.

³⁴ HEGEL, G.W.F. *Filosofía del Arte o Estética*. Abada Editores. Madrid, 2006. pp.527-539.

³⁵ HÖLDERLIN, Friedrich. Anotaciones sobre Antígona, Ed. La Oficina. Madrid, 2014. pp. 165-167. Asimismo, Reinhardt, Karl. *Sófocles*. pp.79-108.

³⁶ VERNANT, Jean-Pierre. *Mito y Pensamiento en la Grecia Antigua*. Ed. Ariel. Barcelona, 2007. pp.51-88.

³⁷ LORAUX, Nicole. *Las Experiencias de Tiresias. Lo femenino y el hombre griego*. Biblos. Buenos Aires, 2003. pp.55-57.

devastadora de la guerra interna de la ciudad contra sí misma —la comunidad contra la comunidad—, ella define y comporta el agonismo trágico al que se encuentra constitutivamente expuesta la democracia griega.³⁸ El concepto de «stásis», en cuanto categoría histórica y filosófica, signa y sintetiza la potencia bélica del régimen de discurso y de acción política agonal, constitutivo del carácter trágico y litigioso de la democracia.³⁹

Afirmar el vínculo entre la «stásis» y «lo trágico» de la democracia implica, primero, entenderlo no como un accidente “exterior”, sino como una (im)potencia constitutiva de ésta; y segundo, suscribir aquella distinción analítica entre la idea formal de «tragedia» como género literario, y «lo trágico» entendido como categoría propiamente filosófica,⁴⁰ noción que permitirá posteriormente conceptualizar la dramaturgia histórica de la experiencia democrática moderna.⁴¹ Conocer las continuidades y rupturas de estas dimensiones posibilitaría un examen e interrogación conceptual de la democracia, bajo el escrutinio de los principios éticos y agonísticos de la tragedia.

4. «Stásis» y «Pólemos».

Si bien diversos textos clásicos nos abastecen de un conjunto de signos y criterios que permiten delimitar y diferenciar la noción de «stásis» y la de «pólemos», no obstante, en un registro estrictamente analítico esta distinción ofrece una serie de complejidades, tornándose menos nítida y algo más difusa de lo que cierta normatividad literaria confiere formalmente a ambas categorías.

Un primer criterio fundamental de discernimiento parece referir a un carácter geográfico-espacial, que por cierto guarda algún grado de relación con la propia etimología de la noción de «stásis»,⁴² criterio que permite situar o distinguir al tipo

³⁸ TUCÍDIDES. *Historia de la Guerra del Peloponeso*. III, 81-86. pp.138-148.

³⁹ DUBOS, Nicolas. *Le Mal Extrême. La guerre civile vue par les philosophes*. CNRS Éditions. Paris, 2010. pp.3-15.

⁴⁰ GENTILI, Carlo; GARELLI, Gianluca. *Lo Trágico*. Ed. Machado Libros. Madrid, 2015. pp.11-45.

⁴¹ EAGLETON, Terry. *Dulce Violencia. La Idea de lo Trágico*. Trotta. Madrid, 2011. pp.265-307.

⁴² BAÏLLY, Anatole. *Le Grand Dictionnaire Grec Français*. Hachette. Paris, 2000. p.1784. Asimismo: LIDDELL and SCOTT'S. *Greek-English Lexicon*. Oxford University

de enemigo y de hostilidad, si éste proviene del interior o del exterior a la ciudad. Sin embargo, este criterio espacial no se reduce o limita a una mera localización posicional de la hostilidad, sino que más precisamente parece definir el carácter del conflicto, y con ello, parece delimitar, a su vez, la forma en que se debe tratar al agente de dicho conflicto. De modo que, según varíe la localización y origen del enemigo, varía también su carácter y naturaleza.

Ciertamente, Tucídides describe una serie de rasgos y condiciones que permiten distinguir entre la guerra externa («pólemos») y la guerra intestina («stásis»), indicando, sin embargo, una inmediata advertencia de que esta última —la guerra entre los peloponesios y los atenienses—, fue la que provocó mayor conmoción entre los griegos, los bárbaros y en casi toda la humanidad.⁴³ Pero, siguiendo el propio relato de Tucídides, preguntamos: a diferencia de la guerra externa («pólemos»), ¿qué es exactamente lo que provoca esa gran conmoción desatada por la «stásis»?

En efecto, Tucídides hace notar que la condición bélica y hostilidad se arrastran y acompañan desde la más inicial conformación del mundo griego. Sin embargo, instaura una distinción valórica significativa entre «pólemos» y «stásis», pues cuando alude a las Guerras Médicas, incluso cuando refiere a las violencias propias del proceso de asentamiento y expansión helénica, sea la guerra estacional contra un enemigo invasor, sea mediante la temprana piratería consustancial a la colonización griega, ambas gozan de reconocimiento al valor heroico y son objeto de gloria, honor y virtud.⁴⁴

De este modo, se advierte que, mientras la «stásis» —como régimen de violencia— aparece enfáticamente narrada y conceptualizada como el horror e inclemencia absoluta que toma presa de la comunidad; el «pólemos» es reconocido como acto valeroso, que encarna virtud y belleza. Platón reafirma esta distinción de carácter y forma, pues aun cuando «pólemos» y «stásis» claramente conciernen a episodios y contextos de violencia, la «stásis» es presentada como un tipo de violencia y conflictividad autodestructiva de la ciudad, mientras que el «pólemos» parece estar destinado a la defensa o expansión del poder de la «pólis».

Press. Oxford, 1888. p.742. Asimismo: PADRES ESCOLAPIOS. *Diccionario Manual Griego Latino Español*. Albatros. Buenos Aires, 1943. p.735.

⁴³ TUCÍDIDES. Historia de la Guerra del Peloponeso. I, 2. pp.11-12.

⁴⁴ TUCÍDIDES. Historia de la Guerra del Peloponeso. I, 5. pp.22-23.

Me parece que, así como hay dos nombres para designar, por un lado, a la guerra («pólemos»), y, por otro, a la disputa interna («stásis»), hay allí también dos cosas, según aspectos diferentes... por una parte, lo familiar y congénere, y por otra, lo ajeno y lo extranjero. A la hostilidad con lo familiar se le llama “disputa interna”, a la hostilidad con lo ajeno guerra (...). Entonces, si los griegos combaten contra los bárbaros y los bárbaros contra los griegos, diremos que por naturaleza son enemigos, y a esa hostilidad la llamamos “guerra”. En cambio, cuando combaten griegos contra griegos, habrá que decir que por naturaleza son amigos y que Grecia en este caso está enferma y con disensiones internas, y a esa hostilidad la denominaremos “disputa intestina”.⁴⁵

Esto implica que al instaurarse la distinción entre un enemigo externo y un conciudadano, la conmoción o aberración de la «stásis» consiste en tratar a este último como si se tratase del primero. En efecto, la «stásis» descarga una violencia y ferocidad impropia e inadecuada, de modo que aquél que es propio a la comunidad es tratado como externo o foráneo, es decir, el daño que se acomete contra un conciudadano es un daño que se inflige a la propia comunidad.

Esta distinción espacial o posicional del conflicto se deja entrever en la tragedia de «Edipo en Colono», dado que en ella el *conatus* se plantea como una «xenóstasis», expresión que es una contradicción en sí misma, pues la expresión griega «xénos» concierne a lo externo, lo foráneo, lo exterior, mientras que la noción de «stásis» remitiría precisamente al antagonismo bélico situado en la intimidad familiar de la comunidad. Pues como explica Gallego, es cierto, como se sabe, que «stásis» implica la idea de permanecer en un lugar, “pero esta definición derivada del sentido primero del verbo «ístemi» no debe ocultarnos las ambigüedades que implica la idea de stásis en tanto que sedición o guerra civil”.⁴⁶ De allí que, por ejemplo, las leyes de la hospitalidad sean unas de las primeras víctimas de la «stásis», “pues en la sedición el enemigo no merece ninguna piedad. Se lo mata allí donde se lo encuentra, sus

⁴⁵ PLATÓN. *República*. Gredos. Madrid, 1998. V, 470b-470d. pp.277-278.

⁴⁶ GALLEGO, Julián. “La crisis de la democracia ateniense a través del teatro trágico”. Argos, versión on-line ISSN 1853-6379. Argos vol.37. n°1 Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Julio 2014. 68.

propiedades son destruidas, su familia esclavizada. En ella, no parece haber límite alguno para el ejercicio de la violencia”.⁴⁷

Mientras que en el «pólemos» el enfrentamiento contra el enemigo pareciera sujetarse a ciertas reglas de virtud, una codificación ética en el combate, un respeto y reconocimiento de la dignidad y del valor del enemigo. Históricamente esta filiación entre el valor del hoplita y su compromiso patriótico alcanza su mayor expresión en las guerras médicas, donde los guerreros de Maratón serán reconocidos por su coraje y serán “heroizados» en nombre del valor sustantivo de la democracia ateniense: la libertad”.⁴⁸

En ese sentido, Platón afirma que aquellos que mueren en la guerra, los que al morir sobresalen por su valentía, «*¿no diremos en primer lugar que son de la raza de oro? —Más que cualquier otro*».⁴⁹ De allí que la muerte en combate en el «pólemos» sea homenajeada con la gloria y la memoria eterna de los héroes. Pero esta regulación ética del enfrentamiento en el «pólemos» comporta otra valía implícita, pues la regulación del combate pareciera ser también la regulación de cierto orden, una normatividad fundamental para regimenter las relaciones conflictivas entre los hombres, es decir, guarda un carácter estrictamente político.

Loraux señala que habría que cuidar con mayor prudencia el uso de la categoría de «stásis», para trazar la distinción entre ésta y las luchas sociales del «demos» que se opone a los poderosos («dunatoí»), sin que el término «stásis» sea empleado, en cuyo caso la rebelión del pueblo se denomina «*epanástasis*» (sublevación) y no «stásis».⁵⁰ El problema que nos coloca esta distinción es si autoriza una violencia legítima, permitida, heroica, que se distingue de una violencia proscrita, ilegítima, en manos de quien no está reconocido ni autorizado para el uso o despliegue de la violencia. Esto nos sitúa ante el problema de cómo se piensa y representa la relación y distinción entre la violencia y lo político. Quizá en esta misma advertencia que compartiera Loraux se hace presente subrepticamente esta axiología política destinada a producir una economía reguladora de la violencia.

⁴⁷ BENYO, Javier. “*La stásis y los límites de los comunitarismos impolíticos*”. Ponencia en la VI Jornadas de Jóvenes Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani. Noviembre 2011.p.4.

⁴⁸ ORTIZ ESCOBAR, Milton Andrés. “*Pólemos: una visión ético-política del fenómeno bélico en la antigua Grecia*”. p.43.

⁴⁹ PLATÓN. *República*. V, 468e.p.275.

⁵⁰ LORAUX, Nicole. *La Guerra Civil en Atenas*. p.62.

Tal como advierte Benyo, en tanto hay restricciones para la lucha, del «pólemos» puede resultar la instauración de un orden político, pues todo «nomos», justo o injusto, es en algún punto fruto del «pólemos», que al ser una violencia controlada no degenera en “pura anarquía”. “El combate leal que no cae en los excesos de la «hybris», la guerra exterior hace que la «pólis» se engrandezca, hace que adquiera nuevos territorios, incrementa su gloria”.⁵¹ O como expresa Ortíz: “La presencia de la guerra entre los griegos encuentra su sentido en la omnipresencia de la virtud dentro de los ideales de la vida, cristalizados en la muerte heroica como aspiración superlativa en la cultura aristocrática del honor”.⁵² En razón de aquello, el mito heroico del «pólemos», hace del campo de batalla una escena de virtud, donde los guerreros reconocen en el valor de su enemigo un principio de reciprocidad. El «pólemos» aparece entonces como una guerra virtuosa para alcanzar el honor y la gloria.⁵³

De este modo, la distinción entre «pólemos» y «stásis» parece aludir a un cierto régimen de violencia lícita y otra ilícita, una virtuosa y otra abyecta, una afirmativa y otra autodestructiva, una violencia que resguarda, consolida o preserva unas relaciones de poder o un estado de orden, otra que lo amenaza, flagela y destruye. Esta distinción parece tener su arraigo en las mutaciones históricas que se registran y documentan con mayor asiento desde la Grecia Micénica hasta la Grecia Arcaica,⁵⁴ mutaciones que de algún modo son narradas en la formación mítica-heroica de la poética homérica hasta la secularización griega. Léase allí un régimen de saber que narra y explica la constitución de la comunidad política, así como la violencia que la constituye y preserva. En consecuencia, la guerra se figura ahí como acontecimiento mítico, donde la valentía del guerrero y la belleza de su bravura en el combate serán representadas como un valor primordial de la cultura griega.

Bástenos dos fragmentos homéricos para ilustrar la «areté» del «pólemos» como aquella estética en liza que trama la nervadura íntima entre el poderío de guerra y el poder político. Tras el revés de los aqueos ante la victoriosa defensa de los troyanos, encontrándose éstos derrotados y malogrados prestándose a retirarse en capitulación, la diosa Atenea espolea al ingenioso Odiseo a reagrupar sus fuerzas y recobrar con denuedo el fragor de la batalla, de modo que a los nobles y guerreros broncevestidos

⁵¹ BENYO, Javier. “*La stásis y los límites de los comunitarismos impolíticos*”. p.5

⁵² ORTIZ ESCOBAR, Milton Andrés. “*Pólemos: una visión ético-política del fenómeno bélico en la antigua Grecia*”. p.40.

⁵³ BOWRA, C.M. *La Aventura Griega*. Guadarrama. Madrid, 1960. pp.43-45.

⁵⁴ FINLEY, M.I. *Grecia Primitiva*. pp.109-159.

profería: «Hombre, no es propio de ti tener miedo como un cobarde; detente tú mismo y detén a los otros guerreros (...) Que es grande el coraje de un rey progenie de Zeus, pues su dignidad de Zeus procede y el pródigo Zeus lo ama». En cambio, al hombre de pueblo que veía y hallaba gritando, dándole con el cetro de Agamenón, lo regañaba con estas palabras:

“Infeliz, aguanta sin miedo y oye el consejo de otros, pues son más bravos que tú, que ni tienes coraje ni arrestos ni cuentas jamás en la guerra ni en el Consejo. Imposible es que aquí reyes seamos todos los aqueos; que el mando de muchos no es bueno. Sea caudillo uno solo, uno solo el rey: aquel a quien dio el hijo del astuto Crono cetro y leyes para tomar decisiones con ellos en el Consejo”.⁵⁵

Más tarde, encontramos la bravata de Aquiles frente a Héctor en su duelo final, que ilustra la belleza y ferocidad del combate irreconciliable: ¡Héctor, maldito! —Profiere Aquiles—, no te atrevas a hablarme de pactos. Que, como entre leones y hombres no hay juramentos fiables, ni un corazón solidario tienen lobos y corderos... tampoco es posible que tú y yo nos queramos, ni ambos tengamos pactos hasta que uno u otro cayendo, a Ares, guerrero indomable, saciemos de sangre. Ya no tienes escape, que pronto Palas Atena te hará sucumbir a mi lanza; y pagarás todas juntas las muertes de mis camaradas, que a lanza furioso mataste! Y así habló Héctor para sus adentros al darse cuenta:

“¡Ay, a muerte sin duda ya me han llamado los dioses! Pues yo creía que el héroe Deífobo estaba conmigo (...) Ya la muerte perversa tengo delante y ni puedo apartarla ni tengo escape. Tal era de antiguo el deseo de Zeus y del flechero hijo de Zeus (...) Pero al menos no he de morir sin luchar y sin fama, sino tras hacer algo grande y que llegue a los venideros”. Así arremetió Héctor blandiendo la aguda espada. Embistió Aquiles también y llenó su alma de saña fiera; el pecho cubrió por delante con el escudo hermoso, soberbio y movía la cabeza con el fúlgido yelmo de cuatro crestones; tremolaban los bellos penachos dorados que espesos Hefesto había fijado en la cimera. Y como en la oscuridad de la noche marcha entre los astros el Héspero, que es la estrella más bella de cuantas hay en el cielo, así relumbraba la punta del asta que Aquiles blandía en su diestra tramando la ruina del divino Héctor, mirando por donde entraría mejor en su bello

⁵⁵ HOMERO. *Ilíada*. Abada Editores. Madrid, 2012. II, 175-105. p.221.

cuerpo. Mas lo tenía aquel tan bien cubierto con las bronceínas armas hermosas, que tras matarlo quitara al fuerte Patroclo, que solo se veía donde las clavículas separan hombros y cuello, la garganta, por donde la vida se pierde más pronto”.⁵⁶

Esta mitología heroica, propiamente helénica, estará grabada y exultada en las Guerras Médicas y será un rasgo que heredará y posibilitará la hegemonía política y militar de Atenas que funda y expande su imperio democrático. Las victorias de Maratón en el 490, de Salamina en 480 y Platea en 479 confieren a la naciente democracia griega una concepción valerosa, propiamente bélica y heroica de la vida y la política, asentada en la victoria, «niké», como principio fundador de su poderío «*kratos*». ⁵⁷ Así la mitología heroica de la poética épica homérica transmutará, atravesando la poética lírica, hasta decantarse en la poética trágica de Esquilo y Sófocles, donde se identifica con mayor nitidez la consagración de una mitología heroica propiamente democrática. ⁵⁸

De esta manera la axiología mítico-guerrera se hereda a la formación del hoplita, sirviendo a las mitificaciones heroicas y a la nueva ética bélica griega, esta vez enarbolada como el honor del ciudadano-guerrero. Explica Ortiz que, al igual que el heroísmo homérico, el ciudadano guerrero hereda la genética del honor, pero en el marco de representaciones de la democracia. ⁵⁹

“Hombres que se erguían como un combatiente ejemplar, defensores de una cultura elogiabile; la guerra palaciega se caracterizó por su dignidad agonal. El conflicto se daba fundamentalmente en términos de honor, sólo la «stásis» o combate faccioso entre miembros de una misma comunidad era reprochable por cuanto estos enfrentamientos desataban niveles de crueldad que lindaban con el salvajismo”.⁶⁰

⁵⁶ HOMERO. *Ilíada*. XXII, 160-125. pp. 993-997.

⁵⁷ ORTIZ ESCOBAR, Milton Andrés. “*Pólemos: una visión ético-política del fenómeno bélico en la antigua Grecia*”. p.37.

⁵⁸ NESTLE, Wilhem. *Historia del Espíritu Griego*. Ariel. Barcelona, 1987. p.91.

⁵⁹ “A pie y sobre veloces naves impidieron que la Grecia entera viera el día de la servidumbre”. Ortiz toma la cita de Vidal-Naquet, 1986, p.124. ORTIZ ESCOBAR, Milton Andrés. “*Pólemos: una visión ético-política del fenómeno bélico en la antigua Grecia*”. pp.43.

⁶⁰ ORTIZ ESCOBAR, Milton Andrés. “*Pólemos: una visión ético-política del fenómeno bélico en la antigua Grecia*”. p.38.

Sin embargo, observado con atención, el carácter de interioridad o exterioridad del conflicto, en no pocas ocasiones resulta un criterio insuficiente, pues las fuerzas y beligerancias intestinas y las externas se traman en diversas y complejas articulaciones, haciendo que el «pólemos» implique una cierta conflictividad interna, y a su vez, la «stásis» implique un alineamiento o injerencia de aliados o enemigos externos.⁶¹ No son escasas las situaciones en que —tanto en las guerras médicas, como en la guerra del Peloponeso—, se producen diversas conspiraciones, defecciones y traiciones, tramando alianzas con los invasores para abatir a los enemigos internos.⁶² Por ello, en ocasiones la «stásis» y el «pólemos» se encuentran débilmente separados dado que, en la facticidad del conflicto, operan estrechamente ligados.⁶³

“En especial, durante el siglo IV a.C. se encuentran numerosos episodios de este tipo. Las luchas fraticidas que asolaron el Mediterráneo Oriental durante la caída del imperio Aqueménida y la creación de los estados helenísticos fueron constantes. En ellos encontramos numerosas sediciones, revueltas y otros tipos de manifestaciones en contra del poder establecido. En apariencia, este tipo de acontecimientos debían producirse de manera “extraordinaria”, pero las fuentes nos sugieren que quizá fueron más frecuentes de lo que parece. De hecho, en numerosas ocasiones fueron los propios poderes en disputa los que utilizaron la conflictividad interna a favor de sus intereses. Con el uso de

⁶¹ Desde cierta lógica, esta indicación se vincularía a la precisión que Agamben presenta a Loraux, en cuanto la «stásis» no tendría un lugar determinado, ni en el «oikos» ni en la «pólis», más bien ella traza una zona de indeterminación. Sin embargo, esto no nos hace forzosamente adherir la hipótesis de Agamben, en cuanto la «stásis», al transgredir ese umbral, el «oikos» se politiza y a la inversa, la «pólis» se “economiza”, es decir, queda reducida a «oikos». Conforme a eso Agamben sostiene que, en el sistema de la política griega, la guerra civil opera como un umbral de politización o de despolitización, mediante la cual el «oikos» deviene en ciudad y la ciudad se despolitiza en «oikos». Desde nuestra perspectiva, Agamben con esta argumentación no consigue evadir ni superar la representación espacial de la «stásis». Asimismo, continúa reposando en la geometría negativa entre un espacio político y otro «impolítico». Ambas cuestiones que en nuestro análisis quisieran ser desplazadas. AGAMBEN, Giorgio. *La Guerre Civile. Pour une théorie politique de la stasis*. Éditions Points. Paris, 2015. p.23.

⁶² OTERO, José. Grecia Heroica y Clásica. pp.128-130.

⁶³ MUÑOZ DE LA LUZ, Adriá. “Entre stasis y pólemos en tiempos de transición: el Documento de los sacrilegos”. Revista Universitaria de Historia Militar. Vol.7, N°14, 2018. ISSN 2254-6111. p.60.

proclamas contra sus enemigos —incluso con un apoyo económico, militar o religioso— podían influir en la moral de sus partidarios y fomentar así el desequilibrio socio-político. En muchas ocasiones, los conflictos internos y externos se yuxtaponían hasta el punto que resulta difícil para los historiadores discernir entre uno y otro. No por nada, la propia historiografía mantiene actualmente un debate acerca de los límites entre ambos conceptos”.⁶⁴

En ese marco, Finley advierte un pretendido matiz entre dos formas de antagonismo en la Grecia Clásica, una lucha «desatada y violenta» por el poder, donde las clases populares luchaban por acceder al gobierno, y otra beligerancia «soterrada o en quietud». No obstante, hace notar que más bien toda la lucha política evidenciaba lo inestables que eran las Constituciones como formas regulativas o de contención del conflicto, incluso en su periodo de esplendor, pues allí se sucedían diversas sediciones y conatos, imponiéndose en ocasiones los oligarcas, en ocasiones los demócratas, en medio de estallidos, crisis y guerra civil, matanzas en masa, exilio y confiscaciones. “Pese a que ambas formas de lucha diferían en su extremo, había buena parte borrosa de coincidencia mutua entre ellas”.⁶⁵

Una clara ilustración de aquello se hallaría en la «*Constitución de Atenas*» donde Aristóteles registra una decena de significativas transformaciones políticas, desde las legendarias de Ión y Teseo, las reformas de Dracón y Solón, las tiranías Pisistrátidas, la constitución de Clístenes, la supremacía del Areópago en las guerras médicas, la supresión del poder de éste por Efialtes, el golpe oligárquico de 411, la expulsión de la oligarquía en 410, la tiranía de los Treinta a fines de la guerra del Peloponeso y la restauración democrática en 403.⁶⁶ Aun cuando Finley guarda cierta reserva de esta narración de Aristóteles, deja fuera de toda duda la persistente reaparición de la lucha cruenta y la difusa separación entre conflicto reposado y conflicto violento.⁶⁷

⁶⁴ MUÑOZ DE LA LUZ, Adriá. “Entre stasis y pólemos en tiempos de transición: el Documento de los sacrílegos”. pp.58.

⁶⁵ FINLEY, Moses, *El nacimiento de la política*. Editorial Crítica – Grijalbo. Barcelona, 1986. p.135.

⁶⁶ ARISTÓTELES. *La Constitución de Atenas*. Editorial Akal Clásica. Madrid, 2016. 41,1-3. pp.64-65.

⁶⁷ FINLEY, Moses. *El nacimiento de la política*. p.136.

Así, el «pólemos» es entendido como un tipo de guerra de violencia controlada que evita caer en la anarquía porque el combate desarrollado en el marco de la misma no cae en los excesos de la «hybris» y hace que la «pólis» se engrandezca con la consecución de nuevos territorios, poder e influencia. “Es por ello que la muerte en la batalla se considera un honor. Las diferentes reglas que se establecían para la lucha fuera de la ciudad hacen que el pólemos se considere bajo un cosmos en el que no se encuentra la stásis”.⁶⁸

De este modo, la «stásis» parece comportar la oposición a la virtud guerrera, sería el antivalor de una violencia, esta vez, ni expansiva ni defensiva de la patria, sino sediciosa y autodestructiva. Antes que virtud y moderación, la «stásis» desataría el exceso de la abyección y la «hybris». Pero así como el «pólemos» parece contener una codificación política, la «stásis» también lo expresaría, aunque sea como negatividad, como reverso de la política. Particularmente —como explica Gallego—, los últimos años del siglo V a.C., uno de los periodos más violentos de su historia, los griegos hacen constantes llamados a la unidad, que no hacen más que poner de relieve, en realidad, su reverso: “la *stásis* que, sin un dispositivo político eficaz para operar sobre la misma, amenaza entonces con desgarrar el tejido social (...) Lo que se verifica ahí es una situación de violencia permanente (...) la *stásis* como problema recurrente y sin solución”.⁶⁹

La solemnidad heroica y el virtuosismo político de la cultura ateniense se transforman estrepitosa y violentamente a partir de la guerra del Peloponeso, la que significó no sólo el prolongado crepúsculo del modelo democrático, sino que laceró y “comprometió en un nivel más profundo el sentido de la conciencia moral de toda Grecia”.⁷⁰ Así la «stásis» es concebida como crisis de la democracia y aparece representada como la escena de agotamiento o colapso del cuerpo político.⁷¹

“Todos aquellos valores que otrora sustentaron el modo de vida democrático sufren una fractura axiológica encubierta por el lenguaje de la guerra (...) La guerra del Peloponeso introdujo su propia retórica,

⁶⁸ MUÑOZ DE LA LUZ, Adriá. “Entre stasis y pólemos en tiempos de transición: el Documento de los sacrilegos”. p.60.

⁶⁹ GALLEGO, Julián. “La crisis de la democracia ateniense a través del teatro trágico”. p.63.

⁷⁰ ORTIZ ESCOBAR, Milton Andrés. “Pólemos: una visión ético-política del fenómeno bélico en la antigua Grecia”. p.46.

⁷¹ GALLEGO, Julián. “La crisis de la democracia ateniense a través del teatro trágico”. p.63.

moldeó su escala valorativa a razón de las necesidades bélicas y las circunstancias del combate, pero fundamentalmente comprometió todo el sistema representativo de los valores culturales que sustentaban la proyección monolítica del modo de vida democrático. La guerra rompe el espejo de la unidad de la pólis y la confronta ante el vacío de su propia ruptura. En consecuencia, la fragmentación de la imagen unitaria de la ciudad tiene por efecto la descomposición del orden humano de la democracia”.⁷²

La «stásis» resulta entonces un tipo de hostilidad asociada a la enfermedad de la «pólis», caída en la «hybris» y en la desmesura de una violencia irredenta, donde toda regla y valor es disuelto, cometiendo(se) las mayores atrocidades contra la propia ciudad. Así la «stásis» es la violencia autodestructiva de la comunidad contra sí misma.

Precisamente Aristóteles en el libro V de la Política, se refiere a los diversos tipos de sublevaciones, guerras y crisis políticas («stásis»), bajo la expresión de “enfermedades políticas” que amenazan a la ciudad, del mismo modo sugiere “remedios” y “cuidados” para evitarlas o sanarlas.⁷³ Asimismo, Aristóteles en la Poética, al sistematizar el conocimiento del origen de la tragedia, resalta el carácter de «kátharsis» presente en ella como elemento de descarga, purgación y purificación de acciones que habrían vulnerado o violentado un orden.⁷⁴ Más tarde, en el Libro VIII de la Política, reitera el uso de la noción de «kátharsis» para referirse a los géneros melódicos en la educación y sus efectos de purificación y alivio de ciertos males que aquejan a los hombres.⁷⁵ De allí que se advierta en la idea de «kátharsis» un carácter finalmente purificador y reconciliador que restaura un orden transitoriamente subvertido o vulnerado.

La tragedia particularmente pone en relación, pero también en tensión, aquella dimensión de la «kátharsis» con el fatídico acontecimiento de la «stásis», en cuanto ella podría restituir el pacto, o reconciliar a la comunidad tras las inclemencias de la guerra civil, convulsión política o crisis interna de la ciudad, de las cuales, empero,

⁷² ORTIZ ESCOBAR, Milton Andrés. “Pólemos: una visión ético-política del fenómeno bélico en la antigua Grecia”. p.49.

⁷³ ARISTÓTELES. *Política*. Gredos. Madrid, 1999. V, 1130a-1316b. pp.279-365.

⁷⁴ ARISTÓTELES. *Poética*. Gredos. Madrid, 1999.1455a29-1455b30.pp.189-191.

⁷⁵ ARISTÓTELES. *Política*. VIII, 1341a20-25.p.471.

no necesariamente adviene un “final catártico”, de purificación y reconciliación.⁷⁶ Antes bien, la preeminencia trágica señala la experiencia irreparable de la catástrofe sobre la ciudad. No en vano, Loraux nomina a la «stásis» «*la tragedia de Atenas*», como aquel acontecimiento eminentemente político expresivo y portador del principio irreductiblemente agónico, una ligadura que desliga, una unión que divide.⁷⁷ Esta riesgosa ligadura trágica que Vidal-Naquet seña como el colapso cívico de la ciudad, como la crisis y desgracia de un tiempo tras el cual nadie se conserva igual a sí mismo.⁷⁸

Aristóteles advierte esta riesgosa nervadura y funesta contigüidad entre democracia y «stásis», pues en el libro IV de la *Política*, al clasificar las distintas democracias —precisamente evocando a Homero—, previene de aquéllas que devienen un violento “caudillaje y tiranía de muchos”.⁷⁹ Aristóteles notifica de este tipo de democracias que provocan crisis políticas y «stásis» contra la ciudad, pues comprende el carácter devastador y calamitoso con que azotan a la comunidad. Allí, la «stásis» es un riesgo de la democracia, del que se debe proteger mediante la virtud y la moderación.⁸⁰

En esta argumentación, significativo resulta que Aristóteles identifique una serie de principios y causas que desencadenan la «stásis», reparando especialmente en la aspiración a la igualdad de aquellos que son desiguales, sumados a otros motivos como el lucro, la soberbia, el miedo, la supremacía del crecimiento desproporcionado de aquellos que cuando están en los cargos muestran desmesura y ambición, satisfaciendo su codicia unas veces con bienes privados y otras veces con bienes públicos. De una amplia variedad de condiciones y factores que precipitan la «stásis», sin embargo, lo transversal y decisivo de su etiología es concebirla como enfermedad, como anomalía o negación *contra natura* de la política.⁸¹ De allí que en la «stásis» se advierta —como lo señala Ramis siguiendo a Esposito—, un carácter y un efecto autoinmune, toda vez que la «stásis» genera un efecto autodestructivo y desarticulador de las propias fuerzas que la impulsan. Es entonces el carácter

⁷⁶ LORAUX, Nicole. *La Ciudad Dividida*. Editorial Katz. Buenos Aires, 2008. pp.16-37.

⁷⁷ LORAUX, Nicole. *La guerra civil en Atenas*. pp.162-163.

⁷⁸ VIDAL-NAQUET, Pierre. *El Espejo Roto. Tragedia y Política en Atenas en la Grecia Antigua*. Abada Editores. Madrid, 2004. pp.72-73.

⁷⁹ ARISTÓTELES. *Política*. IV, 1291b, 23-30. pp.231-234.

⁸⁰ ARISTÓTELES. *Política*. V, 1309b-1310-16. pp.326-329.

⁸¹ ARISTÓTELES. *Política*. V, 1302a2-1305^a7. pp.283-301.

inmunitario que ha condenado a la categoría durante toda la tradición de la teoría política a observarla como la negación de la política, como un afuera de la política:⁸²

“¿Por qué tanto horror? ¿Por qué esta evocación del caos y de la anarquía que parece sobrepasar en intensidad dramática incluso la derrota en el campo de batalla por obra del virus? La respuesta está justamente en la falta de un enemigo externo, en el carácter puramente reflexivo del mal. Aquí no se trata de una guerra perdida contra un adversario irresistible; tampoco, en sentido estricto, de una verdadera guerra, de un *pólemos* entre dos fuerzas contrapuestas que se enfrentan por el predominio. Más bien se trata de una *stásis*: de una fuerza que se subleva contra su propia sustancia provocando la aniquilación de todo cuanto la rodea y, finalmente, también de ella misma (...) el resultado no es la victoria de una de las dos partes (...) sino la pura anarquía”.⁸³

En consecuencia la «stásis» se representa como una aberración de la política, en cuanto ella desencadena el desmembramiento del cuerpo político de la ciudad. Esta desgarradura autoinfligida de la comunidad contra sí misma, ciertamente ha sido motivo reiterado en la tragedia griega. Particularmente emblemática resulta la lectura que se ha ejercido de las *Bacantes*.⁸⁴

“«¡Soy yo, madre mía, yo, tu hijo! ¡Penteo, al que diste a luz en la morada de Equión! ¡Ten piedad de mí, madre, y no vayas a matar, por culpa de mis errores, a tu propio hijo!». Pero ella echaba espuma por la boca y revolvía sus pupilas en pleno desvarío, sin pensar lo que hay que pensar. Estaba poseída por Baco, y no atendía a Penteo. Cogiendo con sus dos manos el brazo izquierdo, y apoyando el pie en los costados del desgraciado, le desgarró y arrancó el hombro, no con su fuerza propia, sino porque el dios había dado destreza a sus manos. Luego Ino completaba el resto de la acción, desgarrando su carne, mientras se le echaba encima Autónoe y toda la turba de bacantes. Había un griterío total; a la vez él, que gemía de dolor con todo lo que

⁸² RAMIS, Juan P. “Observaciones sobre el alcance de la stásis en la praxis y la teoría política griega antigua” [en línea], Revista *De Rebus Antiquis* Núm.5, año V, 2015. ISSN 2250-4923. p.51.

⁸³ ESPOSITO, Roberto. *Immunitas. Protección y negación de la vida*. Amorrortu. Buenos Aires, 2005. p.232.

⁸⁴ EURÍPIDES. *Tragedias. Las Bacantes*. Editorial Gredos. Madrid, 2000. 1000-1160.pp.315-321.

quedaba de vida, y ellas con sus gritos de triunfo. Arrancaba una un brazo, otra un pie con su calzado de caza, mientras en el descuartizamiento quedaban al desnudo sus costillas. Y todas con las manos teñidas de sangre, se pasaban una a otra como una pelota la carne de Penteo.

Ha quedado esparcido su cuerpo; un trozo al pie de las peñas abruptas y otro entre el follaje denso de la enramada del bosque. No será fácil de encontrar. Y su triste cabeza, que ha tomado su madre en las manos, después de hincarla en la punta de un tirso la lleva como si fuera la de un león salvaje...”⁸⁵

El desmembramiento de Penteo —quien encarna el poder político—, a manos de Ágave, su propia madre, no hace otra cosa que expresar el despedazamiento de un cuerpo, el estallido de sus partes, pero lo desmembrado allí es el cuerpo político de la comunidad desmembrándose a sí misma. “No es imposible pensar que, a partir de la exacerbación de los caracteres del cuerpo político encarnado en el rey, se ponen de manifiesto los efectos que en el seno del cuerpo ciudadano produce la stásis cuando se vuelve desgarradora para la pólis”.⁸⁶

Por ello es que en la tradición filosófica, histórica y teórico-política, ha primado la concepción de la «stásis» como una “antipolítica”, en cuanto ella desgarrar la comunidad y desencadena fuerzas irracionales e inclementemente autodestructivas. El glosario al respecto es muy amplio e iterativo, desde Tucídides que no trepida en calificarla como los «extremos de la crueldad», «las calamidades que se abatieron sobre las ciudades», «el desenfreno de la cólera y los excesos más graves»;⁸⁷ o bajo la expresión de Polibio: «la reducción del hombre a su estado más salvaje»; o en el decir de F. Frontisi-Ducroix, la «stásis» lleva al hombre a “un estado de regresión hacia su lado más primitivo”.⁸⁸

A pesar de la conmoción y mayoritaria confutación que los filósofos, historiadores, estudiosos y analistas del mundo griego antiguo reservan para la «stásis», un hecho parece resultar tan frecuente como su condena, cual es: su persistente y casi periódica ocurrencia. Tal como advierte Ramis, la stásis fue endémica en Grecia, y

⁸⁵ EURÍPIDES. *Tragedias. Las Bacantes*. 1120-1140. pp.319-320.

⁸⁶ GALLEGO, Julián. “La crisis de la democracia ateniense a través del teatro trágico”. P. 84.

⁸⁷ TUCÍDIDES. *Historia de la Guerra del Peloponeso*. III,81,2-82,3- III, 84,1-2.pp.138-147.

⁸⁸ MUÑOZ DE LA LUZ, Adriá. “Entre stasis y pólemos en tiempos de transición: el Documento de los sacrílegos”. p.59.

destacados autores lo evidencian, como “Finley (1977:199), Ober (1989:18) y una institución como la *Joint Association of Classical Teachers* (1988:163) a partir de observar las recurrentes contiendas entre ciudadanos producidas en diferentes *póleis*”.⁸⁹

Las fuentes históricas, literarias y filosóficas que testimonian y documentan la persistencia de la «stásis» son numerosas, o al menos, lo suficientemente significativas como para considerar este acontecimiento como una “anomalía” o una “excepción” en el decurso de la constitución de la comunidad política del mundo griego antiguo. En todas ellas —desde Solón, Heródoto, Tucídides, Plutarco, Jenofonte, Platón, Isócrates o Aristóteles, entre otras—, se encuentran referencias e indicios de la conflictividad interna de la comunidad, de modo que aludiendo explícitamente o no a la noción de «stásis», lo que resulta irrefutable es la presencia del cruento antagonismo y enfrentamiento entre los propios.⁹⁰

En Homero, por ejemplo, si bien la *Ilíada* narra la guerra de aqueos y troyanos, adviértase que el poema se centra en la “ira de Aquiles”, y ésta inicialmente se desata por la pugna interna entre el héroe y el rey Agamenón, quien tras ser forzado a liberar a Criseida para cesar la peste enviada por Zeus, en venganza le ha arrebatado a Aquiles su esclava Briseida. Aquí ya conviven los conflictos externos con los internos, y de cierta manera se encuentran delicadamente tramados en el transcurso y desenlace de la disputa.⁹¹ Asimismo, en Hesíodo se narra el nacimiento de Eris como diosa de la guerra, y con ella el origen de los males, como el hambre, los dolores y el llanto, los combates, guerras y matanzas, masacres, odios, mentiras, discursos engañosos, desorden, destrucción y perjurio.⁹² Más tarde, Hesíodo nos advierte de una significativa distinción entre una buena y una mala Eris:

No era en realidad una sola la especie de las Érides, sino que existen dos sobre la tierra. A una, todo aquel que logre comprenderla la bendecirá; la otra en cambio, solo merece reproches. Son de índole distinta; pues ésta favorece la guerra funesta y las pendencias, la muy

⁸⁹ RAMIS, Juan P. “Observaciones sobre el alcance de la stásis en la praxis y la teoría política griega antigua”. p.47.

⁹⁰ KITTO, H.D.F. *Los Griegos*. Eudeba. Buenos Aires, 2018. pp.155-173.

⁹¹ HOMERO. *Ilíada*. I, 90-200. pp.179-185.

⁹² HESÍODO. *Teogonía*. Gredos. Madrid, 2000. 225-230. p.20.

cruel. Ningún mortal la quiere, sino que a la fuerza, por voluntad de los inmortales, veneran a la Eris amarga.⁹³

Esta distinción entre una buena y una mala Eris podría ser un indicio temprano de la distinción de dos tipos de beligerancias u hostilidades, una virtuosa y afirmativa; otra abyecta y autodestructiva. Claramente esta posible distinción parece sostenerse o sujetarse a la posición enunciativa desde donde se proclame. Por ejemplo, en la poética lírica se testimonia la inclemencia de la guerra y la sedición, pero específicamente el desgarrar ante la derrota y la sumisión. Así lo canta Alceo:

“...Yo, desdichado, llevo una vida de aldeano rústico en donde echo a faltar, Agesilaidas, las voces que convocan la Asamblea, o el Consejo; de aquello que mi padre y el padre de mi padre compartieron, hasta viejos, con estos ciudadanos que se dañan los unos a los otros, yo vivo desposeído, y exiliado en remoto lugar. Solo, entre lobos, hice mi casa aquí, como Onomacles, preparando la guerra; que innoble no revolverse contra los que mandan”.⁹⁴

Una ética bélica en tesitura semejante resuena en los trenos de Calino, quien interpelando a los jóvenes de su comunidad, exagera el valor y la bravura del guerrero ante el «pólemos» inminente:

“¿Hasta cuándo estaréis recostados? Jóvenes, ¿cuándo tendréis un pecho valiente? De tanto abandono ¿no os avergüenzan los pueblos vecinos? ¡Pensabais quedar en paz, y a todo el país lo tiene la guerra! ... que todos lancen el último dardo, al morir. Porque es noble y glorioso que luche el hombre, en defensa de su tierra y de hijos y esposa legítima, con quien los ataca; y la muerte, no habrá de venir sino cuando las Moiras la hilaren. Hala, id todos al frente, lanza en mano y oculto detrás del escudo el robusto corazón, tan pronto se trabe el combate.

Pues no está en el destino que el hombre se libre de muerte, ni aunque remonte su estirpe a un dios inmortal. A veces uno que escapa al estrago y al golpe del dardo, regresa, y la muerte fatal lo encuentra en su casa. Mas a ese tal no lo quieren ni lo echan de menos, y a otro lo lloran ricos y pobres, si algo le pasa; porque, al

⁹³ HESÍODO. *Trabajos y Días*. Madrid, 2000. 15. pp.62-63.

⁹⁴ FERRATE, Juan. *Líricos Griegos Arcaicos*. Seix Barral. Barcelona, 1968. Alceo. III, 4-12. pp.272-275.

bravo guerrero que muere, el pueblo lo añora y, si vive, casi lo tiene por dios; porque a sus ojos lo ve igual que si viera una torre; porque cumple hazañas de muchos, él solo”.⁹⁵

Se constata así una solemne tradición literaria que sacraliza la axiología heroica, y al mismo tiempo que celebra una estética del «pólemos», por negación, lamenta y confuta los horrores de la «stásis». Quizá, en esta misma base documental se podría incursionar en otra posible diferencia significativa, cual es, el reconocimiento del lugar enunciativo desde el cual se narra la «stásis» y el «pólemos». No se trataría entonces de que en sí misma la violencia del «pólemos» sea virtuosa, mientras que la de la «stásis» viciosa. Antes bien, resulta preciso advertir la posición enunciativa —léase la relación de poder— desde donde cada una de ellas se narra.

Si la «stásis» se presenta como catástrofe de la comunidad, ésta es narrada desde la vida ultrajada, desde la derrota y la penuria de quien padece y conoce el flagelo. Mientras que el «pólemos» se narra con jactancia y grandeza, desde la presuntuosa victoria que aplasta a su enemigo. Esto implica que la posición que se ocupa ante la violencia resulta fundamental a la hora de significarla: desde quien la sufre abatido y devastado, o desde quien la ejerce con inclemencia y ferocidad. En consecuencia, la noción, conceptualización y relación con la violencia indefectiblemente variará. Si el «pólemos» se vitorea afirmativo desde la jadeante bravura de quien se impone, la «stásis» se lamenta desde la desgarradura de las ruinas y detritos de los cuerpos escombrados.

Esta disímil posición enunciativa parece constituir un juego de reversos que atraviesa y constituye a la tragedia. Aquella relación siempre frágil y cambiante con el poderío de la fuerza, aquella de la que nos advierte Simone Weil, precisamente al precavernos de su embriaguez, por cuanto el sujeto trágico no comprende que de un instante a otro, la fuerza hace de los hombres presa, en ocasiones como exultación pleonéctica de la crueldad, en ocasiones como tribulaciones y quebranto ante los dolores indecibles.⁹⁶

Pensar esta diferencia enunciativa quizá podría hacer replantearnos las distancias y proximidades que habría entre «pólemos» y «stásis», o si se quiere, podría hacernos

⁹⁵ FERRATE, Juan. *Líricos Griegos Arcaicos*. Calino. 1,5-20.pp.42-43.

⁹⁶ WEIL, Simone. *La Fuente Griega*. Trotta. Madrid, 2005.pp.15-43.

insistir en la compleja y delicada relación entre guerra y política, y muy particularmente entre violencia y democracia. Si el «pólemos» parece ser narrado desde la épica victoriosa, por cuanto su narración heroica torna fastuosa su bravura y poderío, volviendo enmudecida, sorda y ciega la muerte y desgarramiento de la víctima aplastada, lo que se dibuja ahí es el advenimiento de un «kratós», un «krateín», una «kratía» que le sigue a la «níke». Verbigracia, pareciera advertirse una clara diferencia en la tonalidad narrativa de las guerras médicas por cuanto Atenas a la cabeza de la victoria hace de su violencia una estética, una virtud heroica, pues allí se narran muertes que no importan, no se narra el horror, sino la embriaguez de la victoria. Pero allí no hablan ni hay lugar para los derrotados ni las víctimas, el *locus* es poseído y ejercido por el victorioso.⁹⁷

Por contra, la «stásis» que narra Tucídides parece introducir una diferencia decisiva en esta narrativa bélica, y es que en ella el desgarramiento se torna indiscernible, pues los victoriosos —si es que los hay— están demasiado confundidos con los derrotados. A diferencia del «pólemos», en la «stásis» los muertos y la desgracia no están ni pertenecen a tierras lejanas, no son extraños ni extranjeros, los muertos están demasiado encima, son demasiado próximos y familiares.

Muestra clara de aquello la encontramos en diversas tragedias donde el motivo «estásico» resulta una tópica frecuente. Paradigmáticas resultan «*Los siete contra*

⁹⁷ A esta indicación se le podría objetar fácilmente que, por ejemplo, Esquilo narra en «*Los Persas*» la devastación y derrota del ejército del rey Jerjes, precisamente situándose en la posición angustiada de los derrotados. Sin embargo, cabría advertir que esta obra basada en la histórica batalla de Salamina en 480 a.C, ya había sido tratada por Frínico en «*Las Fenicias*» cuatro años antes que Esquilo, y éste al retomar el motivo en 472 a.C, lo hace también para celebrar y homenajear la grandeza de la victoria griega como panegírico en el marco de su creciente hegemonía. Allí, con la sobriedad de Esquilo, más que atender a las aflicciones y congojas de los derrotados, resulta nítida la lección moral y política de la naciente democracia que los griegos le imponen a los persas, sostenida en el valor de un reducido ejército de hombres libres capaces de imponerse con bravura sobre un ejército enemigo e invasor, inmensamente más numeroso y poderoso. Dicho de otro modo, más que tratarse de una conmiseración con los caídos, se resalta la grandeza de la victoria y la hazaña cometida. Quizá el momento solemne de aquella lección se expresa en la obra mediante la invocación al propio espectro del Rey Darío —padre del derrotado Jerjes—, a lamentar y reprender la desmesura y ambición de su malogrado hijo. Situación que es reforzada con el posterior y humillante ingreso a escena de un andrajoso y harapiento Jerjes. ESQUILO. *Tragedias. Los Persas*. Gredos. Madrid, 2000. 681-851; 908-1077. pp.32-49.

Tebas» con el desenlace fatal de los hermanos Eteocles y Polínices abatidos en duelo disputándose el poder político de la ciudad.⁹⁸ Así, como el crimen de Clitemnestra contra su esposo el rey Agamenón, desencadenando un funesto desenlace de ésta y su cómplice, el usurpador Egisto.⁹⁹ Precisamente esta violencia de la «stásis» se representa abyecta y caída a la «hybris» que se apodera de la comunidad. Allí el valor heroico se echa en falta, opera por ausencia, y en su lugar, asoma un poder político portador de la impudicia, del vicio y la maldad asediando la ciudad:

“Egisto: —Voy a imponer mi mando a los ciudadanos, sirviéndome de sus riquezas. Y, al varón que no sea obediente, lo unirá a un duro yugo, y no va a ser un potro amadrinado, harto de cebada, sino que el hambre, odiosa vecina de las tinieblas (de la prisión) lo verá sumiso”.¹⁰⁰

En este sentido, la «stásis» se narra y se nos enseña como pérdida, como devastación de lo común y de lo propio, pues la «stásis» sólo puede acontecer como caída. Y aun cuando se la quiera narrar desde la victoria, el daño es demasiado íntimo y familiar como para trazar una distancia y un goce duradero, pues la violencia y el desgarramiento se ha infligido al cuerpo común de la ciudad. La ruina y el hedor de muerte que la «stásis» deja sobre la vida de la comunidad son demasiado inmediatos como para esquivarles —al menos no por demasiado tiempo—, con los vítores y borrachera de la victoria. Allí los victoriosos parecieran mezclarse y confundirse, espejeándose con sus víctimas.

Sin embargo, a pesar de lo calamitoso de la «stásis», de las numerosas advertencias y enseñanzas que nos provee toda una tradición literaria, histórica, filosófica y política para intentar esquivarla, evitarla, impedirle, no obstante, un hado trágico parece inexorablemente advenir y asolar la democracia. El terror de la «stásis» está en ciernes cada vez que se reanuda el conflicto, su apología y la energía vital para volver a emprenderla. Finalmente, se echa mano a una razón de última instancia que termina, a pesar de todo, justificando y legitimando la razón de «stásis».

Históricamente las insoportables condiciones de injusticia, humillación, abuso, explotación y oprobio siguen existiendo como poderosas razones para que los

⁹⁸ ESQUILO. *Tragedias. Los siete contra Tebas*. 792-830. pp.89-91.

⁹⁹ ESQUILO. *Tragedias. Agamenón*. 1448-1576; 1577-1673. pp.164-172.

¹⁰⁰ ESQUILO. *Tragedias. Agamenón*. 1640. p.170.

oprimidos vuelvan a rebelarse. Históricamente el orden, la ley, la moral, el Estado y el principio de superioridad y poderío de los victoriosos siguen siendo decisivas razones para que los opresores vuelvan a justificar y aplastar sanguinariamente cualquier rebelión. La «stásis» pareciera no ser una anomalía de la política, sino el principio trágico que la constituye y asedia. El estado del mundo así lo demuestra.

Quizá, la «stásis» concebida como negación de la política oculta precisamente aquella pulsión inconfesable mediante la cual se ejerce la negación normativa y paradigmática de que la política no es guerra. Siendo la democracia el rango de mayor virtud de la política, en consecuencia, la democracia supuestamente nos ha de librar y resguardar de las calamidades de la guerra.

Parfraseando a Javier Benyo, se podría decir que si la «stásis» es condenada y desterrada como un afuera de la política, pues ella amenaza con el mayor peligro de desmembramiento de la unidad del cuerpo político de la comunidad, aquella condena proviene de una economía de la violencia que al mismo tiempo resguarda y licita una violencia legítima y victoriosa del orden, contra una violencia ilegítima y aplastada del des-orden. Allí, lo que para el orden es visto como una amenaza abstracta y conjetural —la división desgarradora de la comunidad—, ésta, sin embargo, se vive y experimenta como violencia material y cotidiana por aquellos que padecen y sufren sus inclemencias. La comunidad nunca sería la armoniosa y pacífica unidad que los poderosos ficcionan para encubrir la cruenta ablación que efectivamente resienten los oprimidos.

“El primer efecto de predicar esta constante latencia de la disolución es, paradójicamente, la restitución de la stásis al espacio político. Para el discurso insurgente, la stásis es la situación de normalidad política operante en la comunidad, y el remedio propuesto no ofrece garantía alguna de refundación concreta de lo común. El stasiótes no teme a la disgregación porque la vive en carne propia cotidianamente. Se jacta de la imposibilidad de ser aterrorizado por un fantasma que forma parte de su realidad. El disidente postula que la stásis, como efecto de un proceso de transformación de las estructuras sociales, es improbable porque la comunidad, tal como la imaginan los poderes soberanos no existe”.¹⁰¹

¹⁰¹ BENYO, Javier. “La stásis y los límites de los comunitarismos impolíticos”. p.8.

El carácter bélico de la democracia es un acontecimiento histórico remoto, en ningún caso una invención de orden reciente. Sin embargo, pese al vetusto y atávico antecedente de la «stásis», aquella no deja de suscitarse como el eterno retorno de una lógica histórica obstinadamente incesante y repetitiva. Lo que en ella tampoco deja de frecuentarnos, es la paradoja constitutivamente trágica, de aquella voluntad empeñada en declamar y promover el valor y defensa de la democracia, al mismo tiempo que sus insaciables pulsiones no hacen más que precipitar su colapso e infortunio, desatando así el trágico e infausto conflicto que la abraza.

ARANCIBIA CARRIZO, Juan Pablo.

«La «stásis» y la tragedia de la democracia».

HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 11 N° 1. ISSN 0718-8382, Mayo 2020, pp. 79-111

Referencias

AGAMBEN, Giorgio. *¿Qué es un dispositivo?* Adriana Hidalgo. Buenos Aires, 2014.

AGAMBEN, Giorgio. *La Guerre Civile. Pour une théorie politique de la stasis*. Éditions Points. Paris, 2015.

ARANCIBIA, Juan Pablo. *Tragedia y Melancolía. Idea de lo trágico en la filosofía política contemporánea*. La Cebra. Buenos Aires. 2016.

ARISTÓTELES. *La Constitución de Atenas*. Akal. Madrid, 2016.

ARISTÓTELES. *Poética*. Gredos. Madrid, 1999.

ARISTÓTELES. *Política*. Gredos. Madrid, 1999.

BAILLY, Anatole. *Le Grand Dictionnaire Grec Français*. Hachette. Paris, 2000.

BENYO, Javier. “La stásis y los límites de los comunitarismos impolíticos”. Ponencia en la VI Jornadas de Jóvenes Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani. Noviembre 2011.

BOWRA, C.M. *La Aventura Griega*. Guadarrama. Madrid, 1960.

CANFORA, Luciano. *El mundo de Atenas*. Anagrama. Barcelona, 2014.

CASSIN, Bárbara. *El Efecto Sofístico*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires, 2008.

COHEN, R. *Atenas, una democracia*. Aymá. Barcelona, 1961.

DELEUZE, Gilles. “¿Qué es un dispositivo?”. En, BALIBAR, E. *Michel Foucault, filósofo*. Gedisa. Barcelona, 1999.

DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Paidós. Buenos Aires, 1987.

DEMÓSTENES. *Discursos ante la Asamblea*. Akal. Madrid. 2008.

DETIENNE, Marcel. *Les Maîtres de Vérité dans la Grâce archaïque*. Librairie Générale Française. Paris, 2006.

DUBOS, Nicolas. *Le Mal Extrême. La guerre civile vue par les philosophes*. CNRS Éditions. Paris, 2010.

EAGLETON, Terry. *Dulce Violencia. La Idea de lo Trágico*. Trotta. Madrid, 2011.

ESPOSITO, Roberto. *Immunitas. Protección y negación de la vida*. Amorrortu. Buenos Aires, 2005.

ESQUILO. *Tragedias. Agamenón*. Gredos. Madrid, 2000.

ESQUILO. *Tragedias. Los Persas*. Gredos. Madrid, 2000.

ARANCIBIA CARRIZO, Juan Pablo.

«La «stásis» y la tragedia de la democracia».

HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 11 N° 1. ISSN 0718-8382, Mayo 2020, pp. 79-111

ESQUILO. *Tragedias. Los siete contra Tebas*. Gredos. Madrid, 2000.

EURÍPIDES. *Tragedias. Las Bacantes*. Gredos. Madrid, 2000.

FERRATE, Juan. *Líricos Griegos Arcaicos*. Seix Barral. Barcelona, 1968.

FINLEY, Moses. *Grecia Primitiva: la edad de bronce y la era arcaica*. Eudeba. Buenos Aires, 2005.

FINLEY, Moses, *El nacimiento de la política*. Grijalbo. Barcelona, 1986.

FORREST, W.G. *La Democracia Griega*. Guadarrama. Madrid. 1966.

FOUCAULT, Michel. *El Gobierno de sí y de los otros*. Fondo de Cultura Económica. México, 2009.

GALLEGO, Julián. *La democracia en tiempos de tragedia*. Miño y Dávila. Madrid, 2003.

GALLEGO, Julián. *El Campesinado en la Grecia Antigua. Una historia de la igualdad*. Eudeba. Buenos Aires, 2009.

GALLEGO, Julián. “La crisis de la democracia ateniense a través del teatro trágico”. Argos, versión on-line ISSN 1853-6379. Argos vol.37. n°1 Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Julio 2014.

GENTILI, Carlo; GARELLI, Gianluca. *Lo Trágico*. Machado Libros. Madrid, 2015.

HEGEL, G.W.F. *Filosofía del Arte o Estética*. Abada. Madrid, 2006.

HERÓDOTO. *Historia*. Gredos. Madrid, 2000.

HESÍODO. *Teogonía*. Gredos. Madrid, 2000.

HESÍODO. *Trabajos y Días*. Madrid, 2000.

HÖLDERLIN, Friedrich. Antígona. Ed. La Oficina. Madrid, 2014.

HOMERO. *Ilíada*. Abada. Madrid, 2012.

IRIARTE, Ana. *Democracia y tragedia: la era de Pericles*. Akal, Madrid, 1996.

KITTO, H.D.F. *Los Griegos*. Eudeba. Buenos Aires, 2018.

LESKY, Albin. *Historia de la Literatura Griega, I. De los comienzos a la polis griega*. Gredos. Madrid, 2009.

LESKY, Albin. *La Tragedia Griega*. El Acanilado. Barcelona, 2001.

LIDDELL and SCOTT'S. *Greek-English Lexicon*. Oxford University Press. Oxford, 1888.

LORAUX, Nicole. *La Ciudad Dividida*. Katz. Buenos Aires, 2008.

LORAUX, Nicole. *La Guerra Civil en Atenas. La política entre la sombra y la utopía*. Akal. Madrid, 2008.

ARANCIBIA CARRIZO, Juan Pablo.

«La «stásis» y la tragedia de la democracia».

HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 11 N° 1. ISSN 0718-8382, Mayo 2020, pp. 79-111

LORAUX, Nicole. *Las Experiencias de Tiresias. Lo femenino y el hombre griego*. Biblos. Buenos Aires, 2003.

MAS, S. *Ethos y Pólis. Una historia de la filosofía práctica en la Grecia clásica*. Istmo. Madrid, 2003.

MUÑOZ DE LA LUZ, Adriá. “Entre stasis y pólemos en tiempos de transición: el Documento de los sacrílegos”. Revista Universitaria de Historia Militar. Vol.7, N°14, 2018. ISSN 2254-6111.

NESTLE, Wilhem. *Historia del Espíritu Griego*. Ariel. Barcelona, 1987.

ORTIZ ESCOBAR, Milton Andrés. “Pólemos: una visión ético-política del fenómeno bélico en la antigua Grecia”. La Retórica Griega. Revista Perseitas, Vol. 3 (N°1). Enero junio 2015. ISSN: 2346-1780. Medellín, Colombia.

OTERO, José. *Grecia Heroica y Clásica*. Atlantida. Buenos Aires, 1952.

PADRES ESCOLAPIOS. *Diccionario Manual Griego Latino Español*. Albatros. Buenos Aires, 1943.

PLATÓN. *Cartas*. Gredos. Madrid, 2002.

PLATÓN. *República*. Gredos. Madrid, 1998.

RAMIS, Juan P. “Observaciones sobre el alcance de la stásis en la praxis y la teoría política griega antigua” [en línea], Revista *De Rebus Antiquis* Núm.5, año V, 2015. ISSN 2250-4923.

RANCIÈRE, Jacques. *El desacuerdo*. Nueva Visión. Buenos Aires, 1996.

REINHARDT, Karl. *Sófocles*. Gredos. Madrid, 2010.

RODRÍGUEZ Adrados, F. *Nueva Historia de la Democracia*. Ariel. Barcelona, 2011.

TUCÍDIDES. *Historia de la Guerra del Peloponeso*. Gredos. Madrid, 2000.

VERNANT, Jean-Pierre. *Mito y Pensamiento en la Grecia Antigua*. Ariel. Barcelona, 2007.

VERNANT, J-P; VIDAL-NAQUET, P. *Mito y Tragedia en la Grecia Antigua*. Paidós. Barcelona, 2008.

VIDAL-NAQUET, Pierre. *El Espejo Roto. Tragedia y Política en Atenas en la Grecia Antigua*. Abada. Madrid, 2004.

WEIL, Simone. *La Fuente Griega*. Trotta. Madrid, 2005.

WILCKEN, Ulrich. *Historia de Grecia*. Pegaso. Madrid, 1959.