

Hamartía, amatía y katastrophé: semántica de la anagnórisis en torno a una lengua trágico-política

Hamartia, amatia and katastrophe: semantics of anagnorisis around a tragic-political langue

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

DOI: 10.5281/zenodo.10951755

Recibido: 19/01/2023 Aceptado: 01/06/2023

Resumen: El presente artículo examina la semántica de la anagnórisis en la diégesis de Tucídides y los poetas trágicos. Vinculando el corpus narrativo de la tragedia griega y de la stásis en la democracia de la Grecia Clásica, el texto formula dos ejercicios: Primero, mediante el examen de algunas especies lexicales que constituyen el campo semántico de la tragedia (hamartía, amatía y katastrophé), se establece el nexo entre «lance patético» y anagnórisis que acontecen al héroe trágico y al ciudadano ateniense narrado por Tucídides. Segundo, mediante la indagación de los lexemas enunciados en la anagnórisis del héroe trágico y del ciudadano ateniense, con la noción de «sintagma trágico» el artículo imbrica el campo semántico de la diégesis trágica e historiográfica para postular la conjunción de una lengua trágico-política en común.

Palabras clave: Hamartía – Amatía – Catástrofe – Anagnórisis – Semántica.

Abstract: This article examines the semantics of anagnorisis in the diegesis of Thucydides and the tragic poets. Linking the narrative corpus of Greek tragedy and of stasis in the democracy of Classical Greece, the text formulates two exercises: First, through the examination of some lexical items that constitute the semantic field of tragedy (hamartia, amatia and katastrophe), it is established a link between «tragic flaw» and anagnorisis that occur to the tragic hero and the Athenian citizen narrated by Thucydides. Second, through the investigation of the lexemes enunciated in the anagnorisis of the tragic hero and the Athenian citizen, with the notion of «tragic syntagma», the article overlaps the semantic field of the tragic and historiographic diegesis to postulate the conjunction of a tragic-political langue in common.

Keywords : Hamartia – Amatia – Catastrophe – Anagnorisis – Semantics.

* Licenciado en Comunicación. Magíster y Doctor en Filosofía Política en la Universidad de Chile. Profesor de la Escuela de Periodismo y del Magíster en Ciencias de la Comunicación de la Universidad de Santiago de Chile. Director del Grupo de Estudios Clásicos en Comunicación (GRECCO). Investigador del Centro de Estudios e Investigación Enzo Faletto (CEIEF) de la Facultad de Humanidades de la Universidad de Santiago de Chile. Su más reciente libro: Pólemos y stásis: principios y bordes trágicos de lo bélico y lo político (La Cebra- Palinodia, 2023). <https://orcid.org/0000-0002-6696-5556>.

El presente artículo es un avance de investigación del Proyecto Dicyt Regular Código 032357AC Usach: “«Estudio de la anagnórisis trágica en la obra de Tucídides: El sentido trágico como categoría analítica de la Historia y la Política». Investigador Responsable: Juan Pablo Arancibia Carrizo”

1. Introducción

Persuadido de la «verdad» y asediado por la «convicción» que le asiste en su concepción (γνώμη), el héroe trágico pareciera no poder emprender su acción (ἐργᾶ) más que en consecuencia con el modo en que se presentan asertivamente los hechos ante sus ojos (γνώσις). Aquella convicción y fuerza que impulsa y gobierna su acción (δαίμων) —en principio conducida a un fin justo o provechoso—, termina revelándose como el más fallido y calamitoso acto (ἁμαρτία), detonante de la ruina (πόνος), el dolor (ἄλγος) y la catástrofe (καταστροφή). Aquella transividad entre la convicción y decisión de la acción cierta, al reconocimiento del yerro profundo, Aristóteles la denomina *lance patético*, y al movimiento de la experiencia y la conciencia que lo padece lo designa *anagnórisis* (ἀναγνώρισις). En nuestra lectura, ambas dimensiones —*lance patético* y *anagnórisis*— parecieran estar presentes, de distintos modos, tanto en la *proaiéresis* (προαίρεσις) del héroe trágico, como en el ciudadano ateniense de *La Guerra del Peloponeso*.

Aquellos núcleos lexemáticos actanciales que configuran el campo semántico de la tragedia griega: *hamartía*, (ἁμαρτία); *amatía* (ἁμαθία); *hýbris* (ὑβρις); *agón* (ἄγών); *Éris* (Ἔρις); *pólemos* (πόλεμος); *stásis* (στάσις); *páthos* (πάθος); *daímon* (δαίμων); *deinón* (δεινόν); *némesis* (νέμεσις); *timoría* (τιμωρία); *pónos* (πόνος); *àte* (ἄτη); *mísis* (μίσις); *bía* (βία); *kyrios* (κύριος); *álgos* (ἄλγος); *katástrophé* (καταστροφή); *anagnórisis* (ἀναγνώρισις), por mencionar algunos, parecieran identificarse con relativa claridad en la poética trágica de Esquilo, Sófocles y Eurípides. Sin embargo, en algún rango significativo, pudieran advertirse también en la diégesis historiográfica de Tucídides, como en la prosa filosófica de Platón y Aristóteles. Para observar esta relación procederemos, primero, a la identificación y examen semántico de un cierto *corpus* lexical situado en el discurso de la tragedia, la historia y la filosofía. Segundo, a partir de esta indagación preliminar, mediante la categoría de «*sintagma trágico*» intentaremos articular algunas nervaduras que conectan la semántica en la *anagnórisis* del héroe trágico y la del ciudadano ateniense narrado por Tucídides, en la perspectiva de proyectar una *lengua trágico-política* común conducente a interrogar la relación filosófica entre tragedia e historia.

El ejercicio que aquí se emprende ha de explicitar mínimamente su atención a los estudios de semántica del griego antiguo. Si bien existe una vasta tradición que atiende y debate acerca de la pertinencia y eficacia analítica de los estudios semánticos para el reconocimiento de los textos griegos antiguos, así como el rango de cooperación, distinción y tensión con las disciplinas de la filología, etimología y lexicología; para efectos de la heurística que moviliza y despliega nuestra investigación, se puede advertir que, primero, los estudios de semántica ofrecen y abastecen de un conjunto de conceptos y procedimientos pertinentes y eficientes para la interrogación y análisis de los problemas textuales que nos planteamos. Segundo, reconociendo la familiaridad científico-lingüística que enhebra el campo de estudio de estas disciplinas, se advierte asimismo el rango de especificidad de aquellas, asumiéndolas como campos en colaboración, más que excluyentes y en disputa. Bajo el tenor de lo expresado por Rodríguez Adrados, diríamos que la articulación entre semántica y filología “resulta crucial para el conocimiento del pensamiento y la cultura griega” (2005, p.295). Tercero, no menos significativa resulta la aportación de la tradición de los estudios hermenéuticos que, tanto desde la historia (Ginzburg, 2000, 1999; Hartog, 2005, 2002, 1999), como desde la filosofía (Ricoeur, 2015a, 2015b, 2013; Gadamer, 1999, 1998), proveen cierto corpus de categorías, métodos, operaciones y precauciones epistemológicas insoslayables a la hora de aproximarnos a la *lexogenesis* que trama, configura y atraviesa nuestro problema de estudio.

Desde aquella sensibilidad epistemocrítica, la semántica del griego antiguo posibilita un análisis fecundo, en primer término, en cuanto recobra y remite al problema primordial del σημαίνω (*significar*). Así, la expresión «semántica» fue acuñada por M. Breal en 1883 y cuyo étimo proviene del griego σημειῶν (*signo*) del cual deriva σημαντική (*semántica*), como la ciencia que estudia la significación. En segundo término, porque precisamente Breal postula la categoría «semántica», en un ensayo que indaga en los principios y procedimientos epistemológicos para el estudio de los textos griegos antiguos. Sin embargo, ya en 1825 Ch. K. Reisig postulaba la necesidad de una *semiosología* como un campo específico de estudio del significado, en concomitancia con la etimología y la sintaxis (Martínez Hernández, 1997, p.2). Aquello tendrá un impacto virtuoso sobre la configuración de la semántica lingüística y más tarde sobre la semántica filosófica (Simpson, 1973).

De este modo se comprende que la semántica “es la ciencia de las significaciones o el estudio científico de los significados lingüísticos, es decir, la investigación del lado del contenido de la lengua. Pero, uno de los problemas más debatidos es precisamente saber qué se ha de entender por significación y significado” (Martínez Hernández 1997, p.3). Este problema conduce —tras los aportes de Coseriu—, a establecer la distinción de tres registros analíticos implicados: *significación, designación y sentido* (1978, pp.135-136).

La significación concierne al contenido dado en y por una lengua como tal (denotación). Designación es la referencia a lo extralingüístico o lo extralingüístico mismo (lo designado o referente). Sentido concierne al contenido lingüístico especial que expresa en un texto determinado por medio del significado y de la designación (Martínez Hernández, 1997, p.4).

Bajo aquellas coordinadas, explicitamos que, siguiendo las precisiones del profesor Marco Martínez Hernández, habremos de tornarnos atentos a los niveles de análisis semánticos que se han venido consolidando en el desarrollo de sus investigaciones: la semántica de las unidades inferiores de la palabra; la semántica de la palabra; la semántica de la frase y la semántica del texto (1997, p.34). De allí que nos resulte analíticamente plausible recobrar y postular la categoría de «sintagma» en cuanto viene a enriquecer el campo de análisis, tal como advierte Rodríguez Adrados, atendiendo a los matices de sentido de cada unidad semántica (2005, pp.289-291).

Una buena vía de ataque, pensamos, para al menos algunos de los problemas planteados es la del estudio sintagmático, que aísla acepciones a partir de la combinación de rasgos gramaticales, clasemáticos y semas, bien que, evidentemente, cualquier hecho sintagmático tiene igualmente un aspecto paradigmático, menos fácilmente accesible (Rodríguez Adrados 1971, p.342).

Si bien en teoría lingüística el *sintagma* comporta la relación de combinación material de dos o más materias significantes no equivalentes presentes en el enunciado, éste no puede sino ir anclado a las relaciones *paradigmáticas*, que implican la sustitución virtual de dos o más elementos significantes equivalentes ausentes en el enunciado. “La noción de sintagma no sólo se aplica a las palabras, sino también a los grupos de palabras, a las unidades complejas de toda dimensión y especie (palabras compuestas, derivadas, miembros de oración, oraciones

enteras)” (Saussure, 1987, p.198). En advertencia de aquello, postulamos la relación sintagmática como el anudamiento semántico de una serie textual que atraviesa las distintas unidades y niveles lexicales constituyendo un campo semántico, es decir, una formación discursiva.

Por último, para el análisis semántico, no menos importante resultan las advertencias y precauciones expuestas por el profesor Alberto Bernabé en torno a la crítica textual de textos griegos, indicaciones que exigen hacernos mínimamente conscientes de las dificultades y limitaciones de nuestro trabajo: la dificultad del reconocimiento, decodificación, alteración, traducción y transmisión de los textos originales, así como las consecuentes dificultades de comprensión de los contextos simbólicos específicos en que los textos se sitúan y comportan (2010, pp.9-12).

2. Lexemas trágico-políticos

Un conjunto de vocablos, actantes y expresiones textuales constituyen especies lexicales cuyas significaciones comunes serían constitutivas de un campo semántico (Rodríguez Adrados, 1971, pp.335-354). En atención a cierto conjunto de lexemas, se advierte la configuración de series sintagmáticas que se pueden rastrear e identificar tanto en el corpus enunciativo de la poética trágica de Esquilo, Sófocles y Eurípides, como en la diégesis historiográfica de Tucídides y en la prosa filosófica de la Grecia Clásica, específicamente en torno a los discursos y al actuar fallido del ciudadano democrático de la *pólis* ateniense. Nuestra hipótesis cardinal radica en que aquella serie sintagmática de lexemas de la tragedia constituiría el *campo semántico* de una *lengua trágico-política* común al héroe trágico y al ciudadano ateniense, cuyo lexema *radical* articulador se encontraría en la categoría nuclear de *anagnórisis* (ἀναγνώρισις) que constituiría una clave de desciframiento de estas formaciones discursivas.

Fábula, caracteres, elocución, pensamiento, espectáculo y melopeya, son los seis componentes estructurales de la tragedia que Aristóteles identifica en *Poética*. La tragedia se define ahí como imitación de hechos, de una acción, de una vida y la felicidad o infelicidad de la acción. De modo que “los hechos y la fábula son el fin de la tragedia” (1974, 1450a,8-24, pp.147-148). Aristóteles sostiene que los medios principales con que la tragedia seduce al alma son parte de la fábula: las peripecias (περιπέτειαι) y las agniciones (ἀναγνωρίσεις). Las peripecias son aquellas acciones cuyo resultado producen el sentido contrario a lo que se esperaba.

Son actos erráticos, pues producen el efecto adverso al que se pretendía, así, queriendo alegrar, entristece, queriendo salvar, mata (1974, 1452a, 22-23, p.163). Aquella peripecia activa en el sujeto de acción un proceso de «*anagnórisis*» (ἀναγνώρισις), categoría que Aristóteles define:

Ἀναγνώρισις δέ, ὡσπερ καὶ τοῦνομα σημαίνει, ἐξ ἀγνοίας εἰς γνῶσιν μεταβολή, ἢ εἰς φιλίαν ἢ εἰς ἔχθραν, τῶν πρὸς εὐτυχίαν ἢ δυστυχίαν ὠρισμένων· καλλίστη δὲ ἀναγνώρισις, ὅταν ἅμα περιπέτεια γένηται, οἷον ἔχει ἡ ἐν τῷ Οἰδίποδι.

La agnición es, como ya el nombre indica, un cambio desde la ignorancia al conocimiento, para amistad o para odio, de los destinados a la dicha o al infortunio. Y la agnición más perfecta es la acompañada de peripecia, como la de Edipo (1974, 1452a, 30-34, p.164).

Con arreglo a esta prescripción se observa que el núcleo semántico está dado por la *peripecia* y la *anagnórisis*. Hágase inmediata advertencia que, en la lógica expuesta por Aristóteles, la sola *peripecia* por sí misma no constituye un acontecimiento trágico, sino que sólo se suscita la tragedia en cuanto la *peripecia* desencadena y se ancla en la *anagnórisis*. Es en este proceso de *agnición* que adviene la compasión (ἔλεος) y el temor (φόβος), el infortunio (δυστυχία) o la dicha (εὐτυχία - εὐδαιμονία) (1974, 1452b, p. 165). Dicho de otro modo, pudiendo haber *peripecia*, sin *anagnórisis*, no hay tragedia. Habida cuenta de aquello, podemos observar que el núcleo radical de la semántica trágica sólo se realiza o culmina con el advenimiento de la *anagnórisis*.

Esta relación entre peripecia y *anagnórisis* implica un proceso de reconocimiento de los agentes de acción, donde se descubre o devela quién es cada uno y quien es el otro. Aristóteles en *Poética* distingue varios tipos de *anagnóriseis*, sin embargo, este proceso, en la tragedia, viene desencadenado por un tercer factor: el «*lance patético*».

τρίτον δὲ πάθος, τοῦτων δὲ περιπέτεια μὲν καὶ ἀναγνώρισις εἴρεται, πρᾶξις φθαρτικὴ ἢ ὀδυνηρά, οἷον οἱ ἐν τῷ φανερωῦ θάνατοι καὶ αἱ περωδυνίαι καὶ τρώσεις καὶ ὅσα τοιαῦτα.

La tercera es el lance patético. De éstas, la peripecia y la agnición quedan explicadas; el lance patético es una acción destructora o dolorosa, por ejemplo, las muertes en escena, los tormentos, las heridas y demás cosas semejantes. (1974, 1452b, 10-13, p.166)

La *anagnórisis* resulta aterradora, explica Aristóteles, cuando el personaje ha ejecutado el acto trágico, el acontecimiento terrible, sin conocer a su oponente y reconoce luego el vínculo de amistad con él (1974, 1454a, 2-4, p.177). Aristóteles distingue diversas especies de *anagnórisis*, pero de todas ellas, realza la que proviene de los hechos mismos generando la sorpresa ocasionada por circunstancias verosímiles. Así, la agnición o «*anagnórisis*» es la transmutación que padece el agente de acción desde la ignorancia (ἄγνοια) al conocimiento (γνώσις - γνώμη), generando en ocasiones amistad (φιλία) o en otras, odio (μίσος), y junto a la *peripecia* y al *lance patético*, son rasgos comunes tanto a la tragedia como a la epopeya (1974, 1459b, 11-12, p.218).

Esta categoría de «*anagnórisis*» explicada y aplicada por Aristóteles al análisis de la tragedia es lo que consideramos como categoría analítica nuclear que pone en relación el campo semántico de la diégesis trágica con la diégesis histórica y filosófica de la Grecia clásica. Al indagar desde las unidades complejas y compuestas, hasta lexemas conglomerados a nivel textual y discursivo, en cuyo núcleo se encuentra la *anagnórisis* como proceso y acontecimiento trágico, se podría postular la imbricación e irradiación de un campo semántico figurativo de una *lengua trágico-política* común a la diégesis de aquellas formaciones discursivas. En lo inmediato y ajustados a la brevedad de este artículo, nos limitamos a señalar de modo preliminar, un corpus lexical común al agente de la diégesis trágica de Esquilo, Sófocles y Eurípides, como en la diégesis histórica de Tucídides, tomando como eje de análisis la figura actancial del héroe trágico y la del ciudadano de la democracia griega, respectivamente.

Habiendo reconocido la relación que establece Aristóteles entre *peripecia*, *anagnórisis* y *lance patético*, acto seguido, enumeramos e identificamos mínimamente tres especies lexicales que conformarán unidades básicas de significación del campo semántico trágico: *hamartía* (ἁμαρτία), *amatía* (ἀμαθία) y *katastrophé* (καταστροφή).

2.1. *Hamartía* (ἁμαρτία), *hamártema* (ἁμάρτημα), lexema radical cuya acepción indica error, falta o falla. Particularmente, como señala Aristóteles, en la *peripecia* y *lance patético* la *hamartía* implica o se vincula a un estado de desconocimiento o ignorancia. De allí que en la tragedia griega se pueda identificar o entablar un puente semántico entre *hamartía* (ἁμαρτία) y *amatía* (ἀμαθία) que designa ignorancia o desconocimiento. *Amatía* es la condición de posibilidad que subyace

y antecede a la acción trágica que inspira al héroe a una determinada concepción o convicción de “verdad” o “justeza”. Significativo resulta que el error o acto fallido (ἄμαρτία) del lance patético parece presentarse a la convicción de su hacedor como su radical inverso, es decir, le aparece como irrefutable estado de conocimiento y verdad. No obstante, ejecutada la acción fallida (ἄμαρτία) se revela, a su vez, que aquella “convicción”, “saber” y “justeza” no era más que la (ἀμαθία), es decir, el modo en que se presenta el desconocimiento y la ignorancia a los mortales. Convencido de la verdad y justeza de su acción, el resultado de la misma revela en el fondo su ignorancia y yerro. Así, el vocablo (ἄμαρτία) bien se conecta con otros lexemas que tienden a colindar, cooperar, complementar o posibilitar su diégesis y significación. Por ejemplo, el proceso de conocimiento (γνώμη) y verdad (ἀλήθεια) que le asiste, la convicción o fuerza irreductible que moviliza la acción (δαίμων), el calamitoso resultado que desata el acto fallido (καταστροφή), o la propia agnición (ἀναγνώρισις) que activa en el agente de acción. Ilustremos brevemente algunos casos:

En *Prometeo Encadenado*, Esquilo dispone ya en la declamación de apertura de Κράτος esta expresión, afirmando que Prometeo ha de ser castigado por su falta contra los dioses: «τοιᾶσδέ τοι ἄμαρτίας σφὲ δεῖ θεοῖς δοῦναι δίκην» (2019, 8-9, p.160). La traducción que ofrece Paul Mazon de ἄμαρτίας en la edición de *Les Belles Lettres* es “falta”, mientras que la traducción de Bernardo Perea en la Edición de Gredos es “delito”. “Preciso es que pague por este delito su pena a los dioses” (2000, 9-10, p.273). [Semántica: castigo, pagar su falta o delito].

En *Agamenón* Esquilo hace decir a Casandra: “ἐκμαρτύρησον προύμους τὸ μὴ εἰδέναι λόγῳ παλαιᾶς τῶνδ’ ἄμαρτίας δόμων” (2009, 1196-1197, p.53). La traducción que ofrece Paul Mazon nuevamente es “faltas” (*fautes*). La traducción de Bernardo Perea en Gredos, esta vez señala “culpas”: “Jura y da testimonio verbal de que conozco las culpas antiguas de este palacio” (2000, 1196-1197, p.153). [Semántica: culpas, faltas].

En *Filoctetes* de Sófocles, Neoptólemo responde a Odiseo: «Τὴν ἄμαρτίαν αἰσχρὰν ἄμαρτῶν ἀναλαβεῖν πειράσομαι» (2019, 1247-1248, p.57). La traducción de Paul Mazon indica “falta”, mientras que la de José Vara en edición Cátedra, señala “error”: “Como el error que cometí es infame, intentaré desquitarme de él” (2012, 1249, p. 908). [Semántica: falta, error, infamia].

En *Antígona*, Sófocles muestra a un abatido Creonte al descubrir las consecuencias de su obstinada convicción. El coro señala que éste se ha infligido daño y dolor por su propia “falta”: «οὐκ ἄλλοτρίαν ἄτην, ἀλλ’ αὐτὸς ἁμαρτῶν». “la desgracia no por mano ajena, sino por su propia falta” (2020, 1259-1260, p.119). El atribulado Creonte responde: «Ἴὼ φρενῶν δυσφρόνων ἁμαρτήματα στερεὰ θανατόεντ’,...» (2020, 1261-1262, p.119). La traducción de Paul Mazon traduce ἁμαρτῶν por “falta” y ἁμαρτήματα por “errores obstinados”. La traducción de Assela Alamillo en la edición de Gredos reza: “¡Ah, porfiados yerros causantes de muerte, de razones que son sinrazones! (2000, 1261-1262, p.124). [Semántica: falta, obstinación, sinrazón].

En *Hipólito* de Eurípides, el lexema reaparece en el diálogo entre Fedra y la Nodriza:

TP. — Θησεύς τιν’ ἠμάρτηκεν ἐς σ’ ἁμαρτίαν;
ΦΑ. — Μὴ δρῶς ἔγωγ’ ἐκεῖνον ὀφθεῖην κακῶς.
TP. — Τί γὰρ τὸ δεινὸν τοῦθ’ ὃ σ’ ἐξαίρει θανεῖν;
ΦΑ. — Ἐὰ μ’ ἁμαρτεῖν οὐ γὰρ ἐς σ’ ἁμαρτάνω. (2012, 320-323, p.41).

La traducción que ofrece Louis Méridier en la edición de Les Belles Lettres es “falta” y en su forma verbal “fallar” o “sucumbir” (*faillir*). En la traducción de Alberto Medina y Juan Antonio López en la edición de Gredos, se emplea “falta” y en su forma verbal “perder” como sinónimo de “sucumbir” (2000, 320-323). Mientras que en la traducción de Juan Antonio López y Juan Miguel Labiano en la edición de Cátedra se opta por “ofensa” y en su forma verbal “errar”: [Semántica: fallar, ofender, sucumbir, perder].

Nodriza.— ¿Ha cometido Teseo alguna ofensa contra ti?
Fedra.— ¡Que jamás se me vea infiriéndole un daño a él!
Nodriza.— Pues, ¿qué terrible motivo es ese que te incita a morir?
Fedra.— Déjame cometer yerros, pues no los cometo contra ti
(2012, 320-323, p.300).

Como antes se ha señalado, el lexema *hamartía* no sólo se registra en la poética trágica, sino que es divisible también en la diégesis histórica y filosófica. En Tucídides, *La Guerra del Peloponeso*, en I, 32, hacia el final del discurso de los embajadores corcireos ante los atenienses se lee: «εἰ μὴ μετὰ κακίας, δόξης δὲ

μᾶλλον ἁμαρτία, τῇ πρότερον ἀπραγμοσύνη ἐναντία τολμῶμεν» (2019, I, 32, 5, p.23). La traducción de ἁμαρτία que ofrece Jacqueline de Romilly es “cálculo fallido”, mientras que la traducción de Juan José Torres Esbarranch en la Edición de Gredos es “error de apreciación”: “...no con malicia, sino más bien como reconocimiento de un error de apreciación, nos atrevemos a emprender una política contraria a nuestro retraimiento anterior” (2000, I,32,5, p.78). [Semántica: cálculo fallido, error de apreciación].

En el libro II, Tucídides refiriéndose a la figura de Pericles, su liderazgo y legado político escribe: «Ἐς ὧν ἄλλα τε πολλά, ὡς ἐν μεγάλῃ πόλει καὶ ἀπχὴν ἐχούσῃ, ἡμαρτήθη καὶ ὁ ἐς Σικελίαν πλοῦς, ὃς οὐ τοσοῦτον γνώμης ἁμάρτημα ἦν πρὸς οὐς ἐπῆσαν...» (2009, II, 65, 11, p.48). En la edición de Les Belles Lettres, la traducción de Jacqueline de Romilly presenta ἡμαρτήθη como “faltas” (*fautes*) y ἁμάρτημα como “error de juicio” (*erreur de jugement*). En la traducción de Torres Esbarranch en la edición Gredos se traduce: “De esta política derivaron muchos errores, como era de esperar en una ciudad grande y dueña de un imperio, y entre otros el de la expedición a Sicilia, cuyo fracaso no se debió tanto a un error de cálculo respecto a las fuerzas...” (2000, II, 65,11, p.389). [Semántica: falta, error de juicio, error de cálculo].

Misma figura aparece en *República* en el diálogo que Platón dispone entre Sócrates, Glaucón y Adimanto: «—Οὐκ ἄρα, ἦ δ' ἐγώ, ἀποδεκτέον οὔτε Ὀμήρου οὔτ' ἄλλου ποιητοῦ ταύτην τὴν ἁμαρτίαν περὶ τοὺς θεοὺς ἀνοήτως ἁμαρτάνοντος...» (1997, 379d, p.98). La traducción que dispone José Manuel Pabón y Manuel Fernández-Galiano en la edición del Centro de Estudios Políticos Constitucionales, reúne la forma sustantiva (ἁμαρτίαν) y adjetival (ἁμαρτάνοντος) en la expresión “necios errores”. La traducción que ofrece Conrado Eggers en la edición Gredos conserva el mismo sentido, esta vez empleando por separado los términos: “—Pero entonces no debemos admitir, ni por parte de Homero ni por parte de ningún otro poeta, errores tales acerca de los dioses como los que cometen tontamente...” (1998, 379d, p.139). En Platón el término (ἁμαρτία) aparece con frecuencia asociado a yerros en el ejercicio del conocimiento, así como a una forma de enfermedad que niega o dificulta el saber (ἁμαρτάνω) (*Político*, 296b; *Gorgias*.479a). [Semántica: necios errores, necedad, falta de entendimiento].

En Aristóteles reaparece el lexema declinado como (ἀμαρτητικός), adjetivación que refiere a la condición o estado de sujeto a falla, hacedor de falta o error: En el libro II, apartado tercero de la *Ética Nicomáquea*, atendiendo a la virtud referida a los placeres y dolores, Aristóteles distingue entre el hombre moderado que se abstiene de los placeres corporales y el (ἀμαρτητικός), es decir, propenso al vicio, a la falta y el error. La traducción que ofrece Julio Pallí en la edición Gredos es “intemperante” (2000, II,3,7, p.164), mientras que la traducción de María Araujo y Julián Marías traducen por “licencioso” (1999, II, 3,4, p.21). En su forma adverbial el lexema aparece declinado como (ἀμαρτητικῶς), que remite a la disposición espacial o temporal a fallar, pecar o dañar. [Semántica: intemperante, licencioso, vicioso].

Aristóteles en libro II de *Ética Nicomáquea*, apartado noveno, atendiendo al justo medio escribe: «πολὺ γὰρ ἀπάγοντες τοῦ ἀμαρτάνειν εἰς τὸ μέσον ἤξομεν...» (1999, II, 9,5-6, p.31). Que en la edición del Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, María Araujo y Julián Marías traducen: “pues apartándonos del error llegaremos al término medio”. La traducción de Julio Pallí en Gredos conserva la misma expresión “error” (2000, II, 9, 5-6, p.178). En II, 9,34, advirtiendo de los excesos y extremos, Aristóteles distingue entre fallar por exceso y por carencia, ahí se lee: «τῶν γὰρ ἄκρων τὸ μὲν ἐστὶν ἀμαρτωλότερον τὸ δ' ἥττον», que la traducción de Araujo y Marías transcribe: “Porque los dos extremos, el uno es más erróneo y el otro menos” (1999, II,9,34, p.31). La traducción de Pallí también descifra «ἀμαρτωλότερον» por “erróneo” (2000, II, 9, 34, p.178). [Semántica: error, exceso, desmesura].

En el libro V de *Ética Nicomáquea* encontramos otra declinación del lexema, escribe Aristóteles: «διὸ δίκαιον μὲν ἐστὶ, καὶ βέλτιόν τινος δικαίου, οὐ τοῦ ἀπλῶς δὲ ἀλλὰ τοῦ διὰ τὸ ἀπλῶς ἀμαρτήματος.» Que en la edición del Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, María Araujo y Julián Marías traducen: “Por eso lo equitativo es justo, y mejor que una clase de justicia; no que la justicia absoluta, pero sí que el error producido por su carácter absoluto” (1999, V, 10, 24-26, p.87). La traducción de Julio Pallí en Gredos conserva también el mismo sentido y la misma expresión “error” (2000, V, 10, 25-27, p.265). [Semántica: error, desmesura].

Basten estas acotadas y breves indicaciones para ilustrar la presencia del lexema y algunas de sus declinaciones en la diégesis trágica, histórica y filosófica. Sin

embargo, cabría atender la imbricación semántica que hemos advertido entre *hamartía* (ἁμαρτία) y *amatía* (ἀμαθία). Si bien morfológicamente conciernen a semas distintos, semánticamente entablan una correspondencia.

2.2. *Amatheia* (Ἀμάθεια) es el lexema *radical* de *amatía* (ἀμαθία), que concierne a ignorancia o desconocimiento. Ἀμαθής es quien no sabe, que permanece ignorante. Ἀμαθέστατα es la adjetivación que se traduce como “incivilizado”, carente de formación o educación. Μάθημα concierne a estudio, ciencia o conocimiento; μάθηματος refiere a estudioso o conocedor, y μαθεῖν, es el modo infinitivo que se traduce por estudiar. Μάθησις concierne al estudio y μάθηως a la acción de aprender o instruir. Así, μάθος, μάησις, refieren al conocimiento, ciencia o experiencia del conocer, expresiones que se asocian a la facultad de inteligencia y aptitud para aprender. De este modo se comprende que el alfa privativa de ἀμαθία opera su negación, carencia u oposición (Bailly 2000, p. 91; Liddell & Scott's 1889, p.41).

En *Agamenón* Esquilo explicita que la condición de ignorancia (ἀμαθία) conserva una relación directa con el error y la falta (ἁμαρτία), de modo que el saber implica una condición prudencial y virtuosa, a la que sólo se accede, según mandato de Zeus, mediante la penuria y el sufrimiento.

Ζῆνα δέ τις προφρόνως ἐπινίκια κλάζων τεύξεται φρενῶν τό πᾶν
τον φρονεῖν βροτοῦς ὀδώσαντα, τῷ πάθει μάθος. θέντα, τῷ πάθει
μάθος. θέντα κυρίως ἔχειν· σάζει δ' ἐν θ' ὕπνω πρὸ καρδίας
μνησιπῆμων πόνοσ καὶ παρ' ἄκοντασ ἦλθε σωφρονεῖν· δαιμόνων δέ
που χάρισ βίαιουσ σέλμα σευνὸν ἡμένων. (2009, 174-183, p.16).

La traducción que Bernardo Perea ofrece de este pasaje en la edición Gredos es:

Porque Zeus puso a los mortales en el camino del saber, cuando estableció con fuerza de ley que se adquiriera la sabiduría con el sufrimiento. Del corazón gotea en el suelo una pena dolorosa de recordar e, incluso quienes no lo quieren, les llega el momento de ser prudentes. En cierto modo es un favor que nos imponen con violencia los dioses desde su sede en el augusto puente de mando (2000, 175-184, p.112).

Como se puede apreciar en este verso aparece la relación sintagmática entre *amatía* (ἀμαθία) y tragedia, pero dicha relación es escoltada y reforzada por un conjunto

de lexemas que hemos identificado como especies lexicales del campo semántico trágico, tales como: *frónesis* (φρόνησις), *brotós* (βροτός), *páthos* (πάθος); *pónos* (πόνος), *daímon* (δαίμων), *bía* (βία), *kyrios* (κύριος). [Semántica: saber, prudencia, moderación, de lo que ἀμαθία sería su negación, ocasionando daño y penuria].

En *Electra* Sófocles hace decir a Crisótemis, frente al reproche de Electra, que le acusa de no prestar ayuda: «Ἐνεστιν ἄλλὰ σοι μάθησις οὐ πάρα». La traducción que ofrece Paul Mazon en *Les Belles Lettres* es: “Sí! Eres tú quien no es capaz de comprender” (2019, 1032, p.174). La traducción que propone Assela Alamillo en la edición de Gredos es: “La presto, pero no te das cuenta” (2000, 1032, p.239). [Semántica: comprensión, entendimiento y su negación: incompreensión, falta de entendimiento].

En *Traquinias* Sófocles pone la expresión en Deyanira ante Licas: «Ἄλλ' εἰ μὲν ἐκ κείνου μαθῶν ψεῦδη, μάθησιν οὐ καλὴν ἐκμανθάνεις: εἰ δ' αὐτός αὐτὸν ὄδῃ παιδεύεις, ὅταν θέλῃς γενέσθαι χρηστός, ὀφθήσῃ κακός». La traducción que ofrece Paul Mazon reza: “No, pero si mientes por la lección aprendida de tu maestro, entonces no es una lección muy bella la que buscas aplicar aquí. Si eres tú, al contrario, quien te instruyes a ti mismo, sabrás que cuando quieras ser muy honesto, todos te verán como un hombre deshonesto” (2020, 450-452, p.30). La traducción propuesta por José Vara en la edición de Cátedra conserva el mismo sentido y no varía la expresión (2012, 449-453, pp.692-693). [Semántica: lección, instrucción, aprendizaje].

En *Orestes* Eurípides emplea la expresión en el diálogo entre Menelao y el matricida. Ante las lamentaciones tras asesinar a su madre y al verse asediado por las Erinias, Orestes intenta justificar sus acciones. Menelao inquiere: «— Ἀμαθέστερός γ' ὢν τοῦ καλοῦ καὶ τῆς δίκης». La traducción que ofrece Louis Méridier en *Les Belles Lettres* es: “¿Es que él desconocía del bien y la justicia?”. (2020, 417, p.49). La traducción propuesta por Carlos García Gual en Gredos es: “¿Es que era a tal punto ignorante del bien y la justicia?” (2000, 417, p.128). La traducción propuesta por Juan Antonio López y Juan Miguel Labiano en edición Cátedra conserva el sentido variando el tono y la expresión: “¡Pues bien poco sabía de lo honrado y lo justo!” (2012, p.1271). [Semántica: ignorancia, desconocimiento].

En *Ifigenia en Áulide*, Eurípides dispone el diálogo entre Aquíles y Clitemnestra, quien suplica al héroe para que intervenga y salve a su hija. Aquíles responde: «Σὺ μήτε σὴν παῖδ' ἔξαγ' ὄψιν εἰς ἐμήν, μήτ' εἰς ὄνειδος ἀμαθῆς ἔλθωμεν, γύνα». La traducción que ofrece Francois Jouan en *Les Belles Lettres* es: “No hagas venir a tu hija ante mi vista y no nos expongamos al reproche ignorante, mujer” (2011, 998-999, p.99). La traducción de García Gual en *Gredos* conserva el sentido y la misma expresión: ἀμαθῆς – “ignorante” (2000, p.228). [Semántica: ignorancia, falsedad].

En *Ion* Eurípides pone la expresión en Creúsa para referir al hijo cuyo padre es desconocido o se reserva en secreto: «ὁ δ' ἐμὸς γενέτας καὶ σός (γ') ἀμαθής». La traducción de Léon Parmentier y Henri Grégoire en *Les Belles Lettres* es: “...mientras que mi hijo, y el tuyo, padre indigno, ha desaparecido” (2002, 915-916, p.220). La traducción que propone José Luis Calvo en *Gredos* es: “y en cambio mi hijo, padre indigno, se ha ido...” (2000, 915-916, p.122). La traducción que ofrece Juan Antonio López y Juan Miguel Labiano en edición Cátedra propone: “Sin embargo, el hijo que tú y yo engendramos en silencio se ha ido...” (2012, 915-916, p.154). [Semántica: desconocido, ignorado].

En *Supplícantes* Eurípides entabla el diálogo entre el Heraldo y Teseo, haciendo decir al mensajero que un labriego aunque dejase de ser ignorante no sería capaz de pensar en el bien común: «Γαπόνος δ' ἀνὴρ πένης εἰ καὶ γένοιτο μὴ ἀμαθής, ἔργων ὑπο οὐκ ἂν δύναίτο πρὸς τὰ κοῖν' ἀποβλέπειν...». La traducción de Léon Parmentier y Henri Grégoire en *Les Belles Lettres* es: “Un pobre trabajador, aunque instruido, no tendrá tiempo de atender los asuntos públicos” (2002, 421-422, p.118). La traducción que ofrece Juan Antonio López y Juan Miguel Labiano es: “Un pobre labriego, aunque dejase de ser ignorante, e instruido en sus ocupaciones, no podría mirar por el bien común” (2012, 421-422, p.581). [Semántica: ignorante].

También en *Supplícantes* Eurípides pone en diálogo a Teseo y Adrasto, siendo este último quien declama: «Ἡ δ' εὐάνδρῖα διδασκὸς, εἴπερ καὶ βρέφος διδάσκειται λέγειν ἀκούειν θ' ὧν μάθησιν οὐκ ἔχει. Ἄ δ' ἂν μάθη τις, ταῦτα σῶζεσθαι φιλεῖ πρὸς γῆρας. Οὕτω παῖδας εὖ παιδεύετε». La traducción que ofrece Léon Parmentier y Henri Grégoire es: “Y se puede enseñar bien el coraje, es cierto que podemos instruir a un niño, si desde pequeño se le enseña a decir y escuchar aquello que no comprende. Y lo que aprende de niño, el hombre lo

retiene hasta sus días de vejez. Entonces, enseñad bien a vuestros hijos!” (2002, 913-917, pp. 137-138). La traducción Juan Antonio López y Juan Miguel Labiano es: “La hombría de bien puede aprenderse si a un niño desde pequeño, se le enseña a decir y escuchar aquello que no sabe. Y si adquieren estos conocimientos, querrán conservarlos hasta la vejez. Por consiguiente, a vuestros hijos educadlos bien” (2012, 914-918, p.504). [Semántica: aprender, enseñar, instruir, conocer].

En *Troyanas* Eurípides escenifica el *agón* contra Helena haciendo decir a Hécuba: «μη ἀμαθεῖς ποίει θεὰς τὸ σὸν κακὸν κοσμοῦσα· μη οὐ πείσης σοφούς». La traducción que ofrece Léon Parmentier y Henri Grégore en *Les Belles Lettres* es “No intentes, prestar tu sinrazón a las diosas, y ocultar así tus propios vicios; tú no harás creer eso a los sabios” (2010, 981-982, p.68). La traducción de José Luis Calvo en *Gredos* reza: “No trates de hacer de las diosas unas insensatas por adornar tu maldad; no vas a persuadir a personas juiciosas” (2000, 981-983, p.197). La traducción de Juan Antonio López y Juan Miguel Labiano es: “No conviertas a las diosas en unas estúpidas con el propósito de adornar artificiosamente tu maldad; no vas a convencer a gentes sensatas” (2012, 981-983, p.943). [Semántica: insensatez, sinrazón, estupidez].

Estas señas ilustran mínimamente la figuración de la *amatía* (ἀμαθία) en la diégesis trágica. Observemos brevemente algunos ejemplos de cómo se comporta este lexema en la diégesis historiográfica de Tucídides.

Tucídides en 1, 68,1 remite al diálogo de Esparta donde los corintios interpelan a los lacedemonios y acusan de agresión a los atenienses, ahí le recriminan a Esparta no haber atendido a las advertencias y denuncias del daño infligido: «καὶ ἀπ’ αὐτοῦ σωφροσύνην μὲν ἔχετε, ἀμαθία δὲ πλέονι πρὸς τὰ ἔξω πράγματα χρῆσθε». La traducción de Jacqueline de Romilly versa: “[refiriéndose a la política interna de Esparta] ustedes se conducen con gran moderación, pero, en asuntos de política exterior, es mayor su gran falta de fineza” (2019, I, 68,1, p.44). La traducción que ofrece Juan José Torres Esbarranch es: “...y si por un lado probáis vuestro buen sentido, en los asuntos exteriores adolecéis más bien de falta de agudeza” (2000, I, 68,1p.126). [Semántica: Falta de entendimiento]

Tucídides en 1, 68,2 refuerza la idea y la expresión anterior: «Πολλάκις γὰρ προαγορευόντων ἡμῶν ἃ ἐμέλλομεν ὑπὸ Ἀθηναίων βλάπτεσθαι, οὐ περὶ ὧν

ἐδιδάσκομεν ἐκάστοτε τὴν μάθησιν ἐποιεῖσθε, ...». La traducción de Romilly es: “Nosotros hicimos seguidas advertencias de los daños que nos causarían los atenienses, lejos de atender nuestras sucesivas advertencias...” (2019, I, 68,2, p.44). La traducción de Torres Esbarranch conserva el mismo sentido y expresión: “Muchas veces, en efecto, os hemos advertido sobre los daños que iban a ocasionarnos los atenienses, pero vosotros nunca habéis prestado atención a nuestras informaciones...” (2000, I, 68,2, p.126). [Semántica: No atender ni comprender advertencias de un daño inminente].

Tucidides en 3, 82, 7, refiriéndose a las consecuencias de la guerra civil (στάσις) en Córcira, describiendo los crímenes y excesos allí cometidos, escribe: «Ῥᾶον δ' οἱ πολλοὶ κακοῦργοι ὄντες δεξιῶι κέκληνται ἢ ἀμαθεῖς ἀγαθοί, καὶ τῷ μὲν αἰσχύνονται, ἐπὶ δὲ τῷ ἀγάλονται». La traducción que ofrece Raymond Weil y Jacqueline de Romilly es: “La mayoría de los hombres gustan más de ser llamados hábiles cuando son canallas, que ser llamados bobos cuando son honestos...” (2019, III, 82,7, p.58). La traducción de Juan José Torres Esbarranch es: “Y es que la mayor parte de los hombres aceptan más fácilmente el calificativo de listos cuando son unos canallas que el de cándidos cuando son hombres de bien” (2000, III, 82,7, p.143). [Semántica: vileza, abyección, infamia].

Tucidides en 4,41,3 narra la rendición de los lacedemonios y la captura de Pilos y posterior saqueo de Laconia a manos de los mesenios que la consideraban parte de la antigua Mesenia, por cuanto reclamaron y tomaron sus bienes. En ese contexto Tucídides escribe: «Οἱ δὲ Λακεδαιμόνιοι ἀπαθεῖς ὄντες ἐν τῷ πρὶν χρόνῳ ληστείας καὶ τοῦ τοιοῦτου πολέμου...». La traducción de Jacqueline de Romilly propone: “En cuanto los lacedemonios, que habían hasta entonces ignorado los pillajes y ese género de guerra...” (2018, IV, 41,3, p.29). La traducción de Juan José Torres Esbarranch es: “Los lacedemonios, que hasta entonces no habían tenido experiencia de saqueos y de aquel género de guerra...” (2000, IV, 41,3, p.271). [Semántica: ignorancia, falta de experiencia].

En Heródoto el vocablo no está ausente, aunque su contexto difiere parcialmente, el lexema comporta una significación semejante. En IV, 46 Heródoto refiere a las ofensivas militares que emprende Darío, ahí se lee: «Ὁ δὲ Πόντος ὁ Εὐξεινος, ἐπ' δν ἐστρατεύτο ὁ Δαρεῖος, χωρέων πασέων παρέχεται ἕξω τοῦ Σκυθικοῦ ἔθνεα ἀμαθέστατα». La traducción que ofrece Ph. Legrand en la edición de Les Belles Lettres es: “El Ponto Euxino, contra el cual Darío se aprestaba a marchar, es

de todas las regiones la que, salvo los Escitas, contiene las poblaciones más ignorantes” (2020, IV, 46, p.45). La traducción de Carlos Schrader en edición Gredos propone: “Por su parte, el Ponto Euxino, contra el que Darío se aprestaba a entrar en campaña, es, de entre todas las regiones, la que contiene, excepción hecha de los escitas, los pueblos menos evolucionados” (2000, IV, 46,1-6, p.324). [Semántica: ignorantes, incivilizados].

En I, 207 Heródoto narra la amenazante propuesta que Tomiris le envía a Ciro, rey de los medos, ante el cual Ciro reúne a su consejo para decidir. Allí, el lidio Cresos disiente del consejo y argumenta empleando la expresión: «Τὰ δέ μοι παθήματα ἐόντα ἀχάριτα μαθήματα γέγονε. Εἰ μὲν ἀθάνατος δοκῆεις εἶναι καὶ στρατιῆς τοιαύτης ἄρχειν, οὐδὲν ἂν εἴη πρῆγμα γνώμας ἐμὲ σοὶ ἀποφαίνεσθαι». La traducción que ofrece Ph. Legrand es: “Mis infortunios, si ellos no tuvieron nada de agradable, han sido para mí unas lecciones. Si tú crees ser inmortal y comandar a las tropas que lo son igualmente, yo no tendría que declararte mis pensamientos” (2010, I, 207, pp.206-207). La traducción que ofrece Carlos Schrader en edición Gredos reza: “pues mis sufrimientos, por lo penosos que han sido, me han servido de lección. Si crees ser inmortal y mandar un ejército igual a ti, no sería del caso que yo te manifieste mis pensamientos” (1992, I, 207, p.262). [Semántica: lección, aprendizaje].

En Platón el lexema también está presente en numerosas y variadas ocasiones, sin embargo, aquí adopta una centralidad epistémica fundamental para la configuración de la filosofía del conocimiento que éste postula. No es propósito —ni posibilidad de aquello existe en este artículo—, precisar y ahondar sobre este núcleo semántico en Platón, empero, nos limitamos sucintamente a señalar su figuración y algunas referencias primarias.

En *República*, libro VII, 525a, en el diálogo con Glaucón, Platón hace decir a Sócrates: «καὶ οὕτω τῶν ἀγωγῶν ἂν εἴη καὶ μεταστρεπτικῶν ἐπὶ τὴν τοῦ ὄντος θεῖαν ἢ περὶ τὸ ἐν μάθησις.». La traducción que ofrece José Manuel Pabón y Manuel Fernández en la edición del Centro de Estudios Políticos y Constitucionales es: “y con ello la aprehensión de la unidad será de las que conducen y hacen volverse hacia la contemplación del ser” (1997, VII, 525a, p.20). En la traducción de Conrado Eggers en edición Gredos reza: “de este modo el aprendizaje concerniente a la unidad puede estar entre los que guían y vuelven el alma hacia la contemplación de lo que es” (1998, VII, 525a, p.353). [Semántica:

aprendizaje, contemplación, pensamiento]. Semejante significación epistémica se emplea del lexema μάθησις en diversas referencias y declinaciones, por ejemplo, en *Laques* 182b; en *Alcman* 47; en *Leyes* 908c, 688c; en *Apología* 26a, etc.

La figura de *amatía* (ἀμαθία) guarda relación analítica interna con la categoría de *anagnórisis* que también se identifica en Platón, quien emplea la noción de *agnición*, en cuya significación expresa un carácter filosófico-epistémico, toda vez que implica un proceso de conocimiento del sujeto consigo mismo, con los otros y con el mundo. Tal significación se aprecia con claridad en *Cármides* (2002, 167b, p.352); *República* (VII, 517b3-517c3, p.6); (V, 478a, p.166); *Sofista* (267a-267c, pp.479-480; y 219c, p.343); *Teeteto* (2002, 192d-193c, p.279-281); *Parménides* (2002, 127a, p.31); *Político* (2002, 258a, pp.500-501); *Fedro*, (1997, 268c-269a, pp.390-391). Se evidencia ahí que la categoría de *anagnórisis* ofrece una posibilidad analítica que excede al examen formal-literario, pues, tanto en Aristóteles como en Platón, ésta porta una gravedad filosófica crucial en cuanto participa del proceso heurístico de constitución del sujeto de conocimiento. De este modo, el concepto de *anagnórisis* concierne a la facultad, proceso y acción de reconocer, distinguir y/o percibir, como proceso cognitivo, de migración de la ignorancia o desconocimiento (ἄγνοια) a la actividad de desocultamiento (ἀλήθεια) y reconocimiento (ἀναγνώρισις).

2.3. *Katastrophé* (καταστροφή). Este vocablo comporta una amplia variedad y complejidad semántica. Su *radical* κατά en raíz adverbial da origen a una multiplicidad de derivadas y registros muy diversos. Sin embargo, en la diégesis trágica, histórica y filosófica aquella adopta una significación frecuentemente asociada a la caída, la convulsión, la pérdida y por cierto a la ruina, desastre y calamidad. Particularmente en *Poética*, Aristóteles concibe al agente trágico como un hombre medio, que no debe ser el más virtuoso ni el más malvado, pues su caída o *lance patético* no ha de deberse ni a la maldad o perversión del mismo, sino al yerro profundo (ἀμαρτίαν) que ha guiado su acción:

Ὁ μεταξύ ἄρα τούτων λοιπός, ἔστι δὲ τοιοῦτος ὁ μήτε ἀρετῆ διαφέων καὶ δικαιοσύνη μήτε διὰ κακίαν καὶ μοχθηρίαν μεταβάλλων εἰς δυστυχίαν ἀλλὰ δι' ἀμαρτίαν τινά, τῶν ἐν μεγάλῃ δόξῃ ὄλτων καὶ εὐτυχία, οἷον Οἰδίπους καὶ Θυέστης καὶ οἱ ἐκ τῶν τοιούτων γενῶν ἐπιφανεῖς ἄνδρες.

Queda, pues, el personaje intermedio entre los mencionados. Y se halla en tal caso el que ni sobresale por su virtud y justicia ni cae en la desdicha por su bajeza y maldad, sino por algún yerro, siendo de los que gozaban de gran prestigio y felicidad, como Edipo y Tiestes y los varones ilustres de tales estirpes (1999: 1453a, 7-11, p170).

Con arreglo a esta prescripción, ilustremos brevemente algunas figuraciones y semantizaciones de la *καταστροφή* en las formaciones discursivas examinadas. En *Euménides* Esquilo dispone del vocablo tras la intervención de Atenea, el coro replica: «Νῦν καταστροφαὶ νέων θεσμῶν, εἰ κρατήσῃ δίκαια (τε) καὶ βλάβη τοῦδε μητροκτόνου· πάντας ἤδη τόδ' ἔργον εὐχερείαι συναρμόσει βροτούς, πολλὰ δ' ἔτυμα παιδοτρόπα πάθεα προσμένει τοκεῦσιν μεταῦθις ἐν χρόνῳ». La traducción de Paul Mazon reza: “Este día verá entonces el arribo de leyes nuevas, si la causa —el crimen— de este parricida ha de aquí triunfar! A todos los mortales este hecho dará perniciosas licencias. ¡Muchas heridas en la carne abiertas por sus propios hijos, les espera a los padres en el devenir que se apresta!” (2009, 490-498, p.151). La traducción que ofrece Bernardo Perea en la versión hispana de Gredos es: “Ahora será el momento de la aniquilación que acarrearán unas leyes nuevas, si llega a triunfar el derecho y la culpa de este matricida. Este hecho va a acostumbrar a todo ciudadano a la licencia. ¡Muchos auténticos sufrimientos de heridas causadas por hijos aguardan a padres a partir de ahora a lo largo del tiempo!”. (Esquilo, *Euménides* 490-498, p.47). La traducción que ofrece Juan Antonio López y Juan Miguel Labiano es: “Hoy habrá subversión, hoy nuevas leyes, si triunfa el derecho asesino de este matricida. A todos los mortales esta hazaña ha de abrirles la ruta a la licencia. ¡Qué heridas abiertas por sus hijos aguardan a los padres, con el tiempo!” (2012, 490-495, p.1336). [Semántica: crimen, subversión, aniquilación].

En *Suplicantes*, Esquilo recobra el vocablo. Ante la advertencia que el coro de danaiades le hace acerca de las penurias que la decisión de dar refugio a las suplicantes puede acarrear, ante el dilema de desatar la guerra o no, el rey Pelasgo declama: «Καὶ δὴ πέφρασμαί· δεῦρο δ' ἐξοκέλλεται, ἢ τοῖσιν ἢ τοῖς πόλεμον αἴρεσθαι μέγαν πᾶσ' ἀνάγκη, καὶ γεγόμφωται σκάφος στρέβλαισι ναυτικάσιν ὡς προσηγμένον· ἄνευ δὲ λύπης οὐδαμοῦ καταστροφή». La traducción de Paul Mazon es: “Mis reflexiones están hechas: mi barca ha encallado, contra unos u otros necesaria y ruda guerra, es aquí la que contraigo, y en la quilla enclavada como si un gran cabestrante le arrastrara. ¡No habrá salida sin dolor!” (2019, 438-442, p.29). La traducción que ofrece José Alsina en edición Cátedra

es: “Lo pensé ya, y aquí encalla mi barca; con unos o con otros me es preciso promover dura guerra. Ya la quilla clavada está como si hubiera sido por fuertes cabestrantes arrastrada. Mas sin dolor no hay solución posible” (2012, 437-444, pp.193-194). [Semántica: dolor, sufrimiento].

En *Edipo en Colono* Sófocles hace proferir a Edipo: «Ἀλλά μοι, θεαί, βίου κατ’ ὁμφὰς τὰς Ἀπόλλωνος δότε πέρασιν ἤδη καὶ καταστροφῆν τινα, εἰ μὴ δοκῶ τι μειόνως ἔχειν, ἀεὶ μόχθοις λατρεύων τοῖς ὑπερτάτοις βροτῶν». La traducción de Paul Mazon es: “Ustedes entonces, diosas, han de realizar para mí las predicciones de Apolo y dar sin tardanza término a mi vida, un desenlace, a menos que ustedes estimen que yo no tengo aún los méritos, yo que soy esclavo sin descanso de los más crueles sufrimientos humanos” (2019,101-105, p.82). La traducción de Assela Alamillo en Gredos reza: “Así que, diosas, según los oráculos de Apolo concededme ya el término de mi vida, un desenlace, si no os parezco indigno, yo que soy siervo de las mayores miserias de los humanos” (2000,103-106, p.273). [Semántica: desenlace, muerte].

En Tucídides el lexema *καταστροφή* está significativamente presente. En el discurso fúnebre de Pericles se emplea la expresión como acción de culminación, desenlace, cierre, resultado o confirmación de un hecho o una idea. Allí catástrofe adopta el sentido de lo irrefutable, irreparable o irresarcible: «Καὶ εἴρεται αὐτῆς τὰ μέγιστα· ἃ γὰρ τὴν πόλιν ὕμνησα, αἱ τῶνδε καὶ τῶν τοιῶνδε ἀρεταὶ ἐκόσμησαν, καὶ οὐκ ἂν πολλοῖς τῶν Ἑλλήνων ἰσόρροπος ὥσπερ τῶνδε ὁ λόγος τῶν ἔργων φανείη. Δοκεῖ δέ μοι δηλοῦν ἀνδρὸς ἀρετὴν πρώτην τε μνηύουσα καὶ τελευταία βεβαιούσα ἢ νῦν τῶνδε καταστροφή». La traducción que ofrece Jacqueline de Romilly es: “Y, de este modo, lo principal está dicho, pero las virtudes de nuestra ciudad que aquí he exaltado se deben a los méritos de aquellos hombres y de los que a ellos se asemejan en toda su belleza; y son pocos los griegos, como éstos de los que aquí hablo, que pudieran encontrar en los hechos su exacto equivalente. Así, también, un mérito viril posee, me parece, el final que éstos han tenido, sea como su primer indicio o su última confirmación” (2019, II, 42,2, p.31). La traducción de Juan José Torres Esbarranch es: “Así pues, lo principal de este elogio ya está dicho, dado que las excelencias por las que he ensalzado nuestra ciudad son ornamento que le han procurado las virtudes de estos hombres y de otros hombres como ellos; y no son muchos los griegos, como es el caso de éstos, cuya alabanza pudiera encontrar correspondencia en sus obras. Me parece, asimismo, que el fin que éstos han tenido es una demostración del valor de

un hombre, bien como primer indicio, bien como confirmación final”. (2000, II, 42, p.351). [Semántica: culminación, desenlace, demostración indelible].

En *Historias I (Clío)*, Heródoto emplea el vocablo *καταστροφή* en una acepción explícitamente política. Precisamente en la apertura de la narración que explica la guerra de los medos contra los griegos, Heródoto escribe: «Πρὸ δὲ τῆς Κροίσου ἀρχῆς πάντες Ἕλληνες ἦσαν ἐλεύθεροι. Τὸ γὰρ Κιμμερίων στρατευμα τὸ ἐπὶ τὴν Ἰωνίην ἀπικόμενον, Κροίσου ἐὼν πρεσβύτερον, οὐ καταστροφή ἐγέντο τῶν πολιῶν, ἀλλ’ ἐξ ἐπιδρομῆς ἀρπαγῆ.» (2010, I, 6, p.33). En la traducción de Ph. Legrand en *Les Belles Lettres* dice: “Antes del reinado de Creso, todos los griegos eran libres; pues la expedición de los cimerios, emprendida contra Jonia, expedición muy anterior a Creso, no implicó la esclavitud de las ciudades, pero sí el pillaje en el acto de la incursión” (2010, I, 6, p.33). En la traducción de Carlos Schrader en edición Gredos dice: “En cambio, antes del reinado de Creso, todos los griegos eran libres, pues la incursión de los cimerios realizada contra Jonia —que fue bastante anterior a Creso— no supuso la sumisión de las ciudades; se limitó a un pillaje con ocasión de una correría” (1992, I, 6, p.90). [Semántica: esclavitud, sumisión].

A partir de estas señas básicas y preliminares hasta aquí exhibidas, se podría tornar plausible la relación sintagmática que configura un campo semántico que articula y trama una *lengua trágico-política* común a la diégesis trágica e histórica, específicamente si atendemos a la nevadura que hilvana la *hamartía*, la *amatía* y la *katastrophé* en el proceso de *anagnórisis* del héroe trágico y del ciudadano ateniense.

3. Sintagma trágico: semántica de una lengua trágico-política

Como antes señalamos, la *anagnórisis* sería el núcleo articulador de un campo semántico que aglutina diversas especies lexicales, todas ellas materias significantes activas y encadenadas sintagmáticamente a nivel textual en la diégesis trágica. De modo que la *anagnórisis* se comporta como operador semántico de la lengua trágica que, postulamos, no se limitaría a la tragedia, sino que se extendería sintagmáticamente hacia la diégesis histórica y filosófica, configurando lo que concebimos como una *lengua trágico-política*.

Aristóteles en *Poética* ha señalado que de los distintos tipos de *anagnórisis*, la que se origina en los hechos y contiene el *lance patético* es la más perfecta, como la de Edipo (1974, 1459b, 11-12, p.218). Esta figura de la «*anagnórisis trágica*», resulta paradigmática pues, el sujeto que indaga, persigue o defiende una verdad, queriendo acometer justicia o liberar a la ciudad de un maleficio, que busca afanosamente un culpable y no sabe que finalmente se busca a sí mismo, lo que pone en evidencia es el sintagma entre *amatía* (ἀμαθία), *hamartía* (ἁμαρτία) y *katastrophé* (καταστροφή). La relación de búsqueda y confirmación de una verdad pone en evidencia a un sujeto *fuera-de-sí* en la medida que se encuentra extraviado, ignorante de la totalidad de factores y circunstancias que le rodean y determinan su actuar, aun cuando ese extravío se comporte o manifieste como estados frenéticos verdad, convicción absoluta, como delirio, locura, engaño, desmesura o error. Como plantea Fiorinda Li Vigni, pareciera que el propio carácter heroico condena al héroe trágico a su propia desmesura y caída (2019, pp.31-42). Semejante figura de *anagnórisis* encontramos, por ejemplo, en *Edipo Rey* (1946, 1180-1185, pp.184-185); en *Ajax* de Sófocles (356-375, pp.22-23); en *Hércules* de Eurípides (2002, 1105-1138, pp.62-64); en *Las Traquinias* de Sófocles (2020, 805-812, p.43); en *Antígona* de Sófocles (1946, 1306-1322, pp.121-122); en *Las Bacantes* de Eurípides (2016, 1117-1121, p.95); o en *Los Persas* de Esquilo (2019, 908-934, pp.93-94).

En Esquilo la *anagnórisis* entabla una íntima relación con las distintas figuraciones de la verdad y el engaño, entre la falsedad, el secreto y ocultamiento de una verdad que posteriormente será revelada. En *Prometeo Encadenado* (970-996, pp.195-196); *Las Suplicantes* (2019, 438-454, p.29); *Agamenón* (1372-1398, pp.60-61), Esquilo tangencia un íntimo y delicado juego de reveses y tensiones que existe entre conocimiento (γνώσις), desconocimiento (ἄγνοια), reconocimiento (ἀναγνώρισις), error (ἁμαρτία) o ignorancia (ἀμαθία). La diégesis que estructura estas obras expresa un ejercicio paradigmático de γνώσις, y ἄγνοια, de ἀμαθία y ἀναγνώρισις.

La *anagnórisis* remite entonces a un complejo e intrincado proceso de reconocimiento que, por distintos medios o agentes, produce el develamiento o revelación de una verdad que yacía oculta. La noción de *anagnórisis* (ἀναγνώρισις) en sus distintas declinaciones expresa este proceso de des-ocultamiento, así la expresión γνωρισμός concierne a la acción de hacer conocer o revelar, de modo que el adverbio γνωρίμως indica lo inteligible, lo cognoscible o inteligiblemente

dispuesto. Con esta figura, por ejemplo, Eurípides dispone la *anagnórisis* entre Electra y Orestes, precisamente mediante un canto fúnebre que opera como indicio (γνώρισμα) para producir el reconocimiento. De modo que Electra y Orestes realizan la γνώρισις como aquella acción de descifrar, aprender o reconocer aquello que aparece inteligible (2010, 486-698, pp.211-219).

En Sófocles todo el proceso de *anagnórisis* de *Edipo Rey* será modélico. Allí se emplea la expresión γνώμη y al verbo γνωρίσοιμί para referir al descubrimiento que Edipo cree efectuar de la supuesta conspiración de Creonte (525-539, pp.159-160). También emplea la expresión en la interpelación del coro a *Electra* para hacerle reconocer (γνώμων) la funesta condición en que ella se encuentra (2019, 213-220, p.145). La *anagnórisis* tendría también una tesitura jurídica o sentenciosa en tanto ese conocer (γνώω) comunica una noticia (γνώμα) una sentencia (γνωμάτευμα) de un juicio, una resolución o determinación (γνώμη) (Padres Escolapios, 1859, p.149).

Así, pues, la *anagnórisis* (ἀναγνώρισις) aparece como una categoría analítica nuclear en la tragedia y concierne al proceso de (des)conocimiento y reconocimiento que el sujeto trágico hace de su relación con el mundo, de los hechos, de los otros y de sí mismo. De modo que la ἀναγνώρισις implica una acción y condición del sujeto como un “lector” (ἀναγνώστης) o decodificador (ἀναγνωστικός) de su habitar, de su ser, de su entorno y su acontecer. En ese sentido, la ἀνάγνωσις como acción de reconocer se vincula a la práctica de la lectura y la recitación de un sujeto que lee y decodifica, de modo que remite al ἀνάγνωσμα, como agente de desciframiento de un signo o una huella (γνώρισμα) que permite reconocer.

Esta familia etimológica que comporta la *anagnórisis* (ἀναγνώρισις) indica su centralidad en dos núcleos semánticos estrechamente implicados: por un lado, la *anagnórisis* implica la facultad, acción y proceso de conocimiento y reconocimiento de un sujeto cognoscente respecto de un mundo cognoscible; por otro, implica y supone un ocultamiento (λήθη), un obstáculo u obstrucción, un desconocimiento o ignorancia (ἄγνοια - ἀμαθία), a partir de la cual el sujeto emprende la dramaturgia de una búsqueda, un desciframiento y reconocimiento (Bailly, 2000, pp.118-119). En efecto, la noción misma de *anagnórisis* comporta un proceso y un conflicto entre una facultad de saber y una privación o denegación de aquélla. Así, el sujeto trágico en su *peripeccia* tendrá que lidiar con diversas e

intrincadas vicisitudes que le fuerzan a habitar, a decidir y actuar en medio de un sinuoso juego de indicios y señales que le inducen al acierto o al desastre. En el caso del héroe trágico este juego generalmente desemboca en la calamidad.

A partir de esta articulación, se puede advertir que la categoría de *anagnórisis*, inicialmente expuesta por Aristóteles para descifrar los conflictos y mutaciones que acontecen al héroe trágico, pudiera resultar pertinente y plausible de emplear como categoría de análisis, ahora no sólo sobre el «agente trágico», sino sobre el «agente histórico». Dicho más precisamente, la categoría de *anagnórisis* pudiera resultar fértil y eficiente al situarla en relación al sujeto de discurso y acción que vertebrata la narración historiográfica de Tucídides (Arancibia, 2023, p.285-295).

La noción de *anagnórisis* encuentra su étimo en la palabra *gnósis* (γνώσις) que remite a conocimiento, y *gnóme* (γνώμη), es la acción o facultad de conocer, tener conocimiento, sabiduría o prudencia (Liddell and Scott's, 1889, p.53). El sustantivo ἀναγνώρισμα refiere precisamente a una marca o seña que se hace o se deja para reconocer, y el verbo ἀναγνωρίζω remite a la acción de ese reconocer. En ese sentido es que Aristóteles en *Poética*, al ofrecer consejos a los poetas remite a la noción de *anagnórisis* ocupando el verbo en forma reflexiva, como “hacerse” o “se hizo reconocer” (ἀνεγνώρισεν) (1974, 1455b, pp.188-189).

En la experiencia de ese reconocimiento se evidencia el ligamen entre tragedia y ética, rezuma ahí la *anagnórisis trágica* en tanto proceso de reconocimiento o revelación que tendrá su centralidad en el sujeto que se re-conoce a sí mismo, elucida o descubre la naturaleza de sus actos y sus consecuencias sobre otros y sobre sí. En ese gesto alcanzaría un estatuto de universalidad que implica, mediante el temor o la compasión, el reconocimiento del héroe trágico. Así, la altivez de la acción heroica, que implica consecuencias dolorosas y destructivas, sufrimiento y muerte de seres queridos, constituye la *anagnórisis trágica*, el *páthos* heroico de su terrible destino, en cuya grandeza convive la caída y ruina del héroe, no obstante, con su irreductible e indolegable afirmación (García Gual, 2006, pp.186-191).

La *anagnórisis trágica* muestra ese proceso de elucidación que generalmente acompaña o desencadena un proceso de destrucción y transfiguración que sufre el sujeto y su acción, lo que Aristóteles denominó *lance patético* (πάθος). De esta manera, el proceso de *anagnórisis trágica* en cuanto informa de un proceso de reconocimiento, informa también de su falta o ausencia, cuya forma sería la

ignorancia, inocencia o error trágico (ἄμαρτία), en un proceso que es afirmativo, pero no por ello menos errático o calamitoso. Este rasgo ha sido precisamente relevado por Paul Ricoeur —siguiendo los trabajos de Bernard Williams—, para destacar la *anagnórisis* como un proceso de reconocimiento que el «agente de acción» hace de su sentido de responsabilidad. Articulando una lectura de la *anagnórisis* de Odiseo y la de *Edipo en Colono*, Ricoeur entabla una relación directa con la ética de Aristóteles, para señalar que “entre Homero, los trágicos y Aristóteles, existe una continuidad temática importante que habla de personajes que son centros de decisión y seres capaces de reconocimiento de responsabilidad” (2013, pp.99-110).

De esta manera se advierte que la noción de *anagnórisis* no sólo indica un actante en el análisis estructural del relato y la diégesis trágica, sino que pareciera comportar una dimensión epistémica y ética estrictamente filosófica. Precisamente, a partir del *lance patético* que comporta la ἀναγνώρισις que caracteriza al héroe trágico, la categoría de ἀναγνώρισις se torna pertinente y relevante para analizar no sólo al sujeto de la tragedia, sino que también al «sujeto» de la diégesis histórica.

La dimensión de γνώσις y el sentido de ἀναγνώρισις está presente y transita por toda la obra de Tucídides, pues este concepto es una clave de lectura y, en cierta medida, constituye el estatuto mismo de su trabajo. El profesor Torretti ha dado cuenta que la noción γνώμη es empleada sistemáticamente por Tucídides y constituye un concepto central en su obra: “El sustantivo γνώμη (*gnómē*) es uno de los más importantes del vocabulario de Tucídides. Lo emplea 177 veces en contextos donde suele traducírsele de muy diversas maneras. El sentido básico “mente” o “pensamiento” aparece inequívocamente” (2017, pp.160-161). Asimismo, explica que el término encuentra su raíz en γνω- que el sustantivo γνώμη comparte con el verbo γινώσκω que significa “conocer”, por lo que resulta pertinente remitirle a “inteligencia”, “conocimiento” o “juicio”. Según el contexto, también se le ha significado como “estado de ánimo” o “disposición emocional”, pero lo fundamental es que concierne a la dimensión intelectual y volitiva, por lo que se puede significar como “mentalidad” (2017, pp.161-162). Siguiendo los trabajos de Huart (1975, p.32), Torretti señala que la noción de γνώμη remite a “reflexión, facultad de juzgar, pensamiento o juicio” de modo que ésta sería la acepción más importante en Tucídides (2017, p.150). De allí que esta noción de conocimiento, juicio y reflexión sea una clave de lectura fundamental

de la obra de Tucídides, por cuanto presentar los hechos tal cual como éstos han ocurrido es la postulación central que define su propósito:

καὶ ἐς μὲν ἀκρόασιν ἴσως τὸ μὴ μυθῶδες αὐτῶν ἀτερπέστερον φανεῖται· ὅσοι δὲ βουλήσονται τῶν τε γενομένων τὸ σαφὲς σκοπεῖν καὶ τῶν μελλόντων ποτὲ αὐθις κατὰ τὸ ἀνθρώπινον τοιούτων καὶ παραπλησίων ἔσεσθαι, ὠφέλιμα κρίνειν αὐτὰ ἀρκούντως ἔξει. Κτῆμά τε ἐς αἰεὶ μᾶλλον ἢ ἀγώνισμα ἐς τὸ παραχρῆμα ἀκούειν ξύγκειται.

y tal vez la falta del elemento mítico en la narración de estos hechos restará encanto a mi obra ante un auditorio, pero si cuantos quieren tener un conocimiento exacto de los hechos del pasado y de los que en el futuro serán iguales o semejantes, de acuerdo con las leyes de la naturaleza humana, si éstos la consideran útil, será suficiente. En suma, mi obra ha sido compuesta como una adquisición para siempre, más que como una pieza de concurso para escuchar un momento (I, 22,4, pp.14-15).

El problema de la γνώσις pareciera atravesar la diégesis tucididea. Allí se emplea la expresión γνώμης para articular la relación estrecha que existe entre pensamiento y acción, pues: «ἐν γὰρ τῷ διαλλάσσοντι τῆς γνώμης καὶ αἱ διαφοραὶ τῶν ἔργων καθίστανται»; “*en las diferencias de las concepciones se basan las diferencias de las acciones*” (2009, III, 10, 1, p.6). A lo largo de su obra Tucídides ofrece diversas señas de un pensamiento de clara inspiración racional, dando cuenta de una estrecha y crucial relación entre discurso y acción, (λόγος y ἔργον), pues, a cada concepción le sigue una acción, así errada la idea, errada será también el acto. De allí que, en diversos debates ilustrados en su obra, realza la disputa por el régimen de veridicción y de saber que conduce y rige las decisiones de la *pólis*. En ese mismo registro se refiere a la expresión γνώμης, situado en el discurso de los mitilenos, al solicitar ayuda a los lacedemonios en la preparación de la rebelión contra Atenas (2009, III, 11, 2, p.7).

Particularmente revelador resulta el empleo del concepto y el ejercicio de reconocimiento (γνώσις) que presenta Tucídides en el discurso de los corintios ante los lacedemonios en los comienzos de la guerra, pues allí la interpelación de los corintios está destinada a la *anagnórisis* (2019, I, 70,1-3, pp.45-46). Sentido semejante encontramos en el discurso lacedemonio al proponer la paz a los atenienses, sobre la base del reconocimiento de su poderío y la posición ventajosa

en la que se encuentran los atenienses y lo provechoso que les resultaría dicha reconciliación (2018, IV, 17-18, pp.11-12).

En un sentido diferente Tucídides emplea la noción γνῶσις para referir a la dificultad que tenían los combatientes para distinguir y reconocer (γνῶσιν) a su enemigo y a su amigo al luchar bajo el claro de luna, de modo que la noción allí concierne a la percepción, a la distinción sensible (2017, VII, 44, p.120). El adjetivo γνώμων refiere al sujeto que conoce, que discierne, que decide o juzga, que comprende o interpreta, mientras el verbo γνωρίζω refiere al hacer conocer o a quien revela o conduce a una revelación. Tucídides emplea esta forma al describir la *anagnórisis* de Temístocles, quien debe revelar su condición prófuga e incógnita (ἀγνώως) en las súplicas ante Admeto para que le otorgue asilo, misma acción emprenderá ante el capitán de navío para que no lo entregue, acción que se reitera ante el rey persa Artajerjes, para ser reconocido por éste (γνώμων) y ofrecerle su colaboración para someter a los griegos (2019, I, 135-138, pp.90-93).

El proceso de *anagnórisis* se evidencia también en la palinodia de los atenienses en su sentencia contra la sublevación en Mitilene, cuyo arrepentimiento denota una reflexividad que les conduce a la prudencia, más que a la exaltación de la ira y la desmesura (2009, III, 36, 4, p.22). Esa misma reflexividad de *anagnórisis* se torna del todo patente en la desgarradora narración de Tucídides sobre la *stásis* en Corcira aludiendo a la γνώμης de cosas terribles que desata la guerra como la gran βίαιος διδάσκαλος (“maestra violenta”) (2009, III, 82, 2, p.57).

La presencia e implicancia de la idea de γνῶσις y la figura misma del proceso de *anagnórisis* (ἀναγνώρισις) adopta una significativa relevancia que se advierte a lo largo de la obra de Tucídides. Sin embargo, esta categoría, a su vez, estaría implicada en diversas tesituras significantes, provenientes de las distintas tradiciones literarias, filosóficas y políticas que influyen en su trabajo. Así, la *anagnórisis* manifiesta la vocación racional y ‘científica’ de Tucídides, lo que expresaría la herencia e influjo, por un lado, del pensamiento de los físicos de Jonia, pero por otro, del proceso de diagnóstico y pronóstico de la investigación de Hipócrates (Vidal-Naquet, 2000, pp.87-100). Sin embargo, aquella impronta convive en su obra con la influencia e impacto de los sofistas (Romilly, 1997, pp.106-143) y de los poetas trágicos (Kitto, 2004, p.168).

4. Conclusión

El corpus lexical constituido por la diégesis trágica desbordaría los límites del género e irradiaría su *éthos* hacia un imaginario simbólico-cultural que está signado por una *lexogenesia* anclada en la densidad y materialidad performativa del contexto histórico-político en que germina y se comporta. Así, entre la emergencia y configuración de la tragedia y la democracia griega existe un complejo tramado de conexiones umbilicales y relaciones de reciprocidad que las conforman. Bajo esa advertencia, la tragedia pareciera constituir la atmósfera y el *éthos* que envuelve la obra de Tucídides, al menos, en dos sentidos: por un lado, el paisaje de calamidades y atrocidades con que los acontecimientos de la guerra del Peloponeso decoraron la segunda mitad del siglo V a.C., y por otro, el conocimiento que Tucídides pudo haber cobrado de los poetas trágicos como parte del universo simbólico y cultural de la Grecia clásica. Allí el proceso de *anagnórisis* que habría conceptualizado Aristóteles en torno a la obra de Esquilo, Sófocles y Eurípides, ahora pareciera encontrar su correlato en la obra de Tucídides.

Leído entonces desde aquella tesitura, podríamos sostener que existirían suficientes signos e indicios en el discurso historiográfico de Tucídides que comportarían un campo semántico hospedado en una lengua trágico-política. A nuestro entender, aquellas señales y huellas se expresarían en distintos modos, registros y niveles de su discurso: Primero, se podrían observar en los motivos que atiende —la guerra y sus devastadoras consecuencias, así como la insaciabilidad pleonéctica del poder que les inspira—.

Segundo, en la diégesis, descripción, juicios y narratología de los acontecimientos que atiende, pues allí, la complejidad y solemnidad de la dramaturgia histórica pareciera abrigar un decidido semblante trágico, que se expresa nítidamente en la complejidad del duelo y el sobrecogimiento.

Tercero, en la caracterización o taxonomía del carácter de los «agentes de acción», pues, los personajes, su temple, sus discursos y sus acciones (*λόγος* y *ἔργον*), así como sus conflictos y desenlaces, conservan sugerentes similitudes que, en diversos pasajes, parecieran extraídos de la poética trágica.

Cuarto, en el carácter de las fuerzas, potencias y apetencias que se enfrentan estos agentes, muchas de las cuales remiten a los propios enfrentamientos de fuerzas y motivos propiamente trágicos, como los enfrentamientos discursivos *agónes*

(ἀγῶνες); discursividad erística (ἐριστική) y discursos contrarios (ἀντιλογικοί λόγοι).

Aquellas tópicas de la diégesis tucidídea comparecen y remiten tanto a los motivos trágicos, como a los valores de la virtud (ἀρετή) y los conflictos éticos que examina Aristóteles, así la contrariedad entre *pleonexía* (πλεονεξία) - *phrónesis* (φρόνησις); *gnóme* (γνώμη) - *hamartía* (ἁμαρτία); fortuna (τύχη) y necesidad (ἀνάγκη); justicia e injusticia (τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἄδικον); moderación (σωφροσύνη) y desmesura (ὑβρις), traman una retícula de pulsiones y afecciones cuyos excesos generalmente devienen en un poder (κράτος) cruento, en violencia (βία), venganza (τιμωρία - νέμεσις), en la ira (μῆνις), la cólera (ὄργη) y el odio (μίσος).

Este *êthos* trágico, que se vendría configurando desde la temprana tragedia ática, finalmente sería común tanto a Esquilo, a Sófocles, como a Eurípides y Tucídides. Esa impronta trágica de la diégesis histórica que Loraux identifica como la “audacia intelectual de Tucídides”, consistiría en comprender que la *stásis* (στάσις) y el *pólemos* (πόλεμος) están a la base de la constitución de la ciudad griega y que están destinadas a acompañarla inevitablemente conforme a la naturaleza humana siga siendo la misma (Loraux, 2008, pp.105-119).

Quien haya leído el primer capítulo de la Arqueología ya sabe que, al igual que *pólemos*, *stásis* se sitúa en el origen, tanto en el libro como en el tiempo de las ciudades griegas, hasta el punto de que en cuanto a la guerra y la sedición no queda claro cuál de las dos es la que suscita a la otra [...] En la medida en que es objeto de un deseo, la *stásis* devendría, tanto o más que la guerra, esencial en la naturaleza humana. Pero, para llegar a semejante conclusión, basta con limitarse a la lógica de la obra de Tucídides (Loraux, 2008, p.109).

Toda esta nervadura de signos, relaciones, conflictos y potencias participan y desencadenan el proceso de *anagnórisis*, como la peripecia, padecimiento, transmutación y reconocimiento que sufre el sujeto trágico. En alguna medida la poética trágica se asemeja a la diégesis histórica, en alguna medida el *lance patético* del héroe trágico acompaña y escolta el devenir del sujeto histórico. La categoría de *anagnórisis* expuesta por Aristóteles permitiría observar y ensayar las posibilidades analíticas sobre el discurso historiográfico y la poética trágica, examinando los rasgos comunes y similitudes que habría entre «agente trágico» y «agente histórico».

El semblante trágico no sería entonces una mera anécdota o el decorado pesimista del paisaje psicológico de Tucídides, sino que existiría una relación fundamental entre la experiencia de la guerra y el reporte poético con que la tragedia decodifica tales acontecimientos. En ese sentido, Tucídides conserva una íntima relación, en particular, con el *êthos* que configura y despliega la lengua trágico-política de Eurípides en torno a la *stásis*. Tucídides y Eurípides compartirían ese *êthos* trágico común frente a los acontecimientos de la guerra y, tal como señala Romilly (2017, pp.253-258), por distintos medios y con sus diferencias, desde la historia y la tragedia, ambos parecieran estar impactados y forzados a pensar el mismo contexto y el mismo problema último: la insondable y terrible “naturaleza humana”.

Referencias

Arancibia, Juan Pablo. (2023). *Pólemos y stásis*. Vestigios y bordes trágicos de lo bélico y lo político. Palinodia – La Cebra. Buenos Aires.

Aristóteles. (1974). *Poética*. Traducción de Valentín García Yebra. Gredos. Madrid.

Aristóteles. (1999). *Ética Nicomáquea*. Traducción de María Araujo y Julián Marías. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales. Madrid.

Aristóteles. (2000). *Ética Nicomáquea*. Traducción de Julio Pallí Bonet. Gredos, Madrid.

Bailly, Anatole. (2000). *Dictionnaire Grec – Français*. Hachette. Paris.

Bernabé, Alberto. (2010). *Manual de crítica textual y edición de textos griegos*. Akal. Madrid.

Coseriu, E. (1978). *Gramática, Semántica, Universales. Estudios de lingüística funcional*. Gredos. Madrid.

E. Coseriu: “Pour une sémantique diachronique structurale”, en TLL 2, 1, 1964. pp.139-186.

Eschyle. (2009). *Les Euménides*. Texte établi et traduit par Paul Mazon. Les Belles Lettres. Paris.

Eschyle. (2009). *Agamemnon*. Texte établi et traduit par Paul Mazon. Les Belles Lettres. Paris.

Eschyle. (2019). *Les Perses*. Texte établi et traduit par Paul Mazon. Les Belles Lettres. Paris.

Eschyle. (2019). *Les suppliantes*. Texte établi et traduit par Paul Mazon. Les Belles Lettres. Paris.

Eschyle. (2019). *Prométhée enchaîné*, Texte établi et traduit par Paul Mazon. Les Belles Lettres. Paris.

Esquilo. (2000). *Agamenón*. Traducción Bernardo Perea. Gredos. Madrid.

Esquilo. (2000). *Las Euménides*. Traducción de Bernardo Perea. Gredos. Madrid.

Esquilo. (2000). *Las Euménides*. Traducción de Juan Antonio López y Juan Miguel Labiano. Cátedra. Madrid.

Esquilo. (2000). *Las Suplicantes*. Traducción de José Alsina. Cátedra. Madrid.

Esquilo. (2000). *Prometeo Encadenado*. Traducción Bernardo Perea. Gredos. Madrid.

JUAN PABLO ARANCIBIA CARRIZO.

«Hamartía, amafía y katastrophé: semántica de la anagnórisis en torno a una lengua trágico-política».

HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 14 N° 2. ISSN 0718-8382, marzo 2024, pp. 89-123

Eurípide. (2002). *Ion*. Texte établi et traduit par Léon Parmentier et Henri Grégoire. Les Belles Lettres. Paris.

Eurípide. (2002). *Les suppliantes*. Traducción de Léon Parmentier y Henri Grégoire. Les Belles Lettres. Paris.

Eurípide. (2010). *Électre*. Texte établi et traduit par Léon Parmentier et Henri Grégoire. Les Belles Lettres. Paris.

Eurípide. (2010). *Les Troyennes*. Texte établi et traduit par Léon Parmentier et Henri Grégoire. Les Belles Lettres. Paris.

Eurípide. (2011). *Iphigénie à Aulis*. Texte établi et traduit par Francois Jouan. Les Belles Lettres. Paris.

Eurípide. (2012). *Hipólite*. Texte établi et traduit par Louis Méridier. Les Belles Lettres. Paris.

Eurípide. (2016). *Les Bacchantes*. Texte établi et traduit par Henri Grégoire et Jules Meunier. Les Belles Lettres. Paris.

Eurípide. (2020). *Oreste*. Texte établi et traduit par Fernand Chapouthier et Louis Méridier. Les Belles Lettres. Paris.

Eurípides. (2000). *Hipólito*. Traducción de Alberto Medina y Juan Antonio López. Gredos. Madrid.

Eurípides. (2000). *Ión*. Traducción de José Luis Calvo. Gredos. Madrid.

Eurípides. (2000). *Las Troyanas*. Traducción de José Luis Calvo. Gredos. Madrid.

Eurípides. (2000). *Orestes*. Traducción propuesta por Carlos García Gual. Gredos. Madrid.

Eurípides. (2012). *Hipólito*. Traducción de Juan Antonio López y Juan Miguel Labiano. Cátedra. Madrid.

Eurípides. (2012). *Ifigenia en Áulide*. Traducción de Carlos García Gual. Gredos. Madrid.

Eurípides. (2012). *Ión*. Traducción de Juan Antonio López y Juan Miguel Labiano. Cátedra. Madrid.

Eurípides. (2012). *Las Suplicantes*. Traducción de Juan Antonio López y Juan Miguel Labiano. Cátedra. Madrid.

Eurípides. (2012). *Las Troyanas*. Traducción de Juan Antonio López y Juan Miguel Labiano. Cátedra. Madrid.

Eurípides. (2012). *Orestes*. Traducción de Juan Antonio López y Juan Miguel Labiano. Cátedra. Madrid.

Gadamer, Hans. (1998). *Verdad y Método II*. Sígueme. Salamanca.

Gadamer, Hans. (1999). *Verdad y Método I*. Sígueme. Salamanca.

García Gual, Carlos. (2006). *Historia, Novela y Tragedia*. Alianza. Madrid.

Ginzburg, Carlo. (1999). *Mitos, emblemas e indicios. Morfología e historia*. Gedisa. Barcelona.

Ginzburg, Carlo. (2000). *Rapports de Force. Histoire, rhétorique, preuve*. Gallimard. Paris.

Hartog, Francois. (1999). *Memoria de Ulises*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.

Hartog, Francois. (2003). *El espejo de Heródoto*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.

Hartog, Francois. (2005). *Évidence de l'histoire. Ce que voient les historiens*. Paris. Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales.

Hérodote. (2010). *Histoires*. Livre I, Texte établi et traduit par Ph. Legrand. Les Belles Lettres. Paris.

Hérodote. (2020). *Histoires*. Livre IV. Texte établi et traduit par Ph. Legrand. Belles Lettres. Paris.

Heródoto. (2000). *Historias*, I. Traducción de Carlos Schrader. Gredos. Madrid.

Heródoto. (2000). *Historias*, IV. Traducción de Carlos Schrader. Gredos. Madrid.

Huart, Pierre. (1975). *Γνώμη chez Thucydide et ses contemporains (Sophocle – Euripide – Antiphon – Andocide – Aristophane)*. Contribution à l'histoire des idées à Athènes dans la seconde moitié de Ve siècle av. J.C. Klincksieck. Paris.

Kitto, Humphrey. (2004). *Los Griegos*. Eudeba. Buenos Aires.

Liddell and Scott's (1889). *Greek - English Lexicon*. Oxford at the Clarendon Press.

Li Vigni, Fiorinda. (2019). *Il sogno di Achile*. Instituto Italiano per gli Studi Filosofici. Napoli.

Loraux, Nicole. (2008). *La guerra civil en Atenas*. Akal. Madrid.

Padres Escolapios, (1859). *Diccionario Griego Latino Español*. Escuelas Plas. Madrid.

Platón. (1997). *Fedro*. Traducción de Carlos García Gual. Gredos. Madrid.

Platón. (1997). *República*. Traducción de José Manuel Pabón y Manuel Fernández-Galiano. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales. Madrid.

Platón. (1998). *República*. Traducción de Conrado Eggers Lan. Gredos. Madrid.

Platón. (1999). *Cármides*. Traducción de J. Calonge Ruiz. Gredos, Madrid.

Platón. (1999). *Gorgias*. Traducción de J. Calonge Ruiz. Gredos. Madrid.

Platón. (1999). *Leyes*. Traducción de Francisco Lisi. Gredos. Madrid.

Platón. (2002). *Parménides*. Traducción de Isabel Santa Cruz. Gredos. Madrid.

Platón. (2002). *Político*. Traducción de Isabel Santa Cruz. Gredos. Madrid.

Platón. (2002). *Sofista*. Traducción de Isabel Santa Cruz; Álvaro Vallejos. Gredos. Madrid.

Platón. (2002). *Teeteto*. Traducción de Isabel Santa Cruz. Gredos. Madrid.

Ricoeur, Paul. (2013). *Caminos del reconocimiento*. Fondo de Cultura Económica. México.

Ricoeur, Paul. (2015a). *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.

Ricoeur, Paul. (2015b). *Historia y verdad*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.

Rodríguez Adrados, F. (1971), "Subclases de palabras, campos semánticos y acepciones", en *Revista Española de Lingüística* 1, 2. pp.335-354.

Rodríguez Adrados, F.; Juan Rodríguez Somolinos (eds). (2005). *La lexicografía griega y el Diccionario Griego-Español*. Instituto de Filología. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.

Romilly, Jacqueline de (1997). *Los grandes sofistas en la Atenas de Pericles*. Seix Barral. Barcelona.

Romilly, Jacqueline de. (2017). "Réflexions parallèles chez Euripide et Thucydide", en *L'invention de l'histoire politique chez Thucydide*. Éditions Rue d'ULM. Paris.

Saussure, Ferdinand de. (1987). *Curso de Lingüística General*. Alianza. Madrid.

Simpson, M. (1973), *Semántica filosófica: problemas y discusiones*. Siglo XXI. Buenos Aires.

Sófocles. (2000). *Antígona*. Traducción de Assela Alamillo. Gredos. Madrid.

Sófocles. (2000). *Edipo en Colono*. Traducción de Assela Alamillo. Gredos. Madrid.

Sófocles. (2000). *Electra*. Traducción que propone Assela Alamillo. Gredos. Madrid.

Sófocles. (2012). *Filoctetes*. Traducción de José vara. Cátedra. Madrid.

Sófocles. (2012). *Las Traquinias*. Traducción de José Vara. Cátedra. Madrid.

Sophocle. (1946). *Oedipe-Roi*. Texte établi et traduit par Alphonse Dain et Paul Mazon. Les Belles Lettres. Paris.

Sophocle. (2019). *Électre*. Texte établi et traduit par Alphonse Dain et Paul Mazon. Les Belles Lettres. Paris.

Sophocle. (2019). *OEdipe à Colone*. Texte établi et traduit par Alphonse Dain et Paul Mazon. Les Belles Lettres. Paris.

Sophocle. (2019). *Électre*. Texte établi et traduit par Alphonse Dain et Paul Mazon. Les Belles Lettres. Paris.

Sophocle. (2019). *Les Trachiniennes*. Texte établi et traduit par Alphonse Dain et Paul Mazon. Les Belles Lettres. Paris.

Sophocle. (2019). *Philoctète*. Texte établi et traduit par Alphonse Dain et Paul Mazon. Les Belles Lettres. Paris.

Sophocle. (2020). *Antigone*. Texte établi et traduit par Alphonse Dain et Paul Mazon. Les Belles Lettres. Paris.

Thucydide. (2009). *La Guerre du Péloponnèse*. Livre II, Texte établi et traduit par Jacqueline de Romilly. Les Belles Lettres. Paris.

Thucydide. (2009). *La Guerre du Péloponnèse*. Livre III. Texte établi et traduit par Raymond Weil et Jacqueline de Romilly. Les Belles Lettres. Paris.

Thucydide. (2018). *La guerre du Péloponnèse*. Livre IV. Texte établi et traduit par Jacqueline de Romilly. Les Belles Lettres. Paris.

Thucydide. (2019). *La Guerre du Péloponnèse*. Livre I. Texte établi et traduit par Jacqueline de Romilly et Raymond Weil y Louis Bodin. Paris. Les Belles Lettres. Paris.

Torretti, Roberto. (2017). *Tucidides. Por la razón o la fuerza*. Táchitas. Santiago.

Tucidides. (2000). *Historia de la Guerra del Peloponeso*. Traducción de Juan José Torres Esbarranch. Gredos. Madrid.

Vidal-Naquet, Pierre. (2000). "Raison et déraison dans l'histoire", *Les grecs, les historiens, la démocratie, le grand écart*. Éditions La Découverte. Paris.