

EL CONCEPTO *POÍESIS*
EN LA FILOSOFÍA GRIEGA

HERÁCLITO-SOFISTAS-PLATÓN

Emilio Lledó



ACADEMIA MEXICANA DE LA LENGUA

PA3015.P4

L54

2015 Lledó Ñigo, Emilio

El concepto poésis en la filosofía griega : Heráclito–Sofistas–Platón /
Emilio Lledó. — México, D. F. : Academia Mexicana de la Lengua, 2015.
207 páginas

ISBN: 978-607-96620-7-3

1. Heráclito – de Éfeso. 2. Platón. 3. Sofistas (Filosofía). 4. Literatura griega – Historia 5. Lenguaje y lenguas – Filosofía. 6. Poetas – Historia – Hasta 1500. I. t.

La edición de esta obra se hizo posible con el apoyo de



Primera edición: 2015

D.R. © Emilio Lledó

D.R. © Academia Mexicana de la Lengua
Naranjo 32, Col. Florida
Del. Álvaro Obregón, México, D.F. 01030
info@academia.org.mx
www.academia.org.mx

ISBN: 978-607-96620-7-3

Prohibida la reproducción parcial o total por cualquier medio sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Impreso y hecho en México

Discurso de Emilio Lledó al recibir el I Premio Internacional de Ensayo Pedro Henríquez Ureña

I. Un grato deber de cortesía me obliga a dar las gracias por el premio que se me ha concedido y, de paso, manifestar también mi sorpresa y, por qué no decirlo, mi alegría.

Y lo hago lleno de emoción y de memoria. Emoción, porque todavía yo espero que por mucho tiempo los seres humanos sigamos enriquecidos por esos dos mundos que nos expresan: las palabras y los sentimientos. Pero ese agradecimiento permítanme que lo entregue envuelto en los recuerdos que me atan a la tierra en que ahora me encuentro.

Hace precisamente veinticuatro años, en este mes de noviembre, llegué, por primera vez, a México. Nunca antes había cruzado el océano, y he de confesar que aquel primer encuentro con este país y con mi lengua fue tan extraordinario que, al día siguiente de mi llegada, compré un cuaderno e inicié un diario que he mantenido de alguna forma hasta hoy.

Aún no conocía aquel texto espléndido de uno de los ensayos de Pedro Henríquez Ureña sobre la impresión que tuvo al llegar, por primera vez, a España, “sobre todo si llegamos de países en que dominan otra lengua y otra civilización —aunque sea de Francia— creemos estar de regreso a la patria”. Tampoco conocía esos ensayos en los que tan certeramente insistía en la

importancia de la palabra escrita, de la literatura, de la cultura humanística.

En el prólogo a sus *Memorias. Diario* publicadas por la Academia Argentina de Letras (1989) se habla del “taller mental” de Henríquez Ureña y de que de ahí arrancaba “un ejemplo singular del proceso que se extenderá después a toda Hispanoamérica para definir una reforma cultural y moral”.

A esa primera y originaria impresión se unía la historia, que en parte conocía, de los exiliados españoles de la guerra civil, tan generosamente acogidos por el gobierno mexicano, y por supuesto, los recuerdos de los últimos años de mis estudios en la Universidad de Madrid, donde residí en el Colegio Mayor Hispanoamericano Guadalupe hace más de sesenta años. La convivencia y amistad con aquellos estudiantes fue, sin duda, en los inmediatos años de la posguerra civil, un extraordinario enriquecimiento.

El honor que me habéis hecho con el premio Pedro Henríquez Ureña, podría justificarlo un poco por la afinidad que siento con la parte de su obra tan próxima a mis preocupaciones intelectuales: la creación de cultura que es siempre un problema de educación. Una educación que, como él mismo escribe, apunta a una verdadera y honda regeneración ideal: “Sobre los pueblos de tradición latina se alza siempre, como paradigma platónico, la idea de perfección” (*Obra crítica*, FCE, 1960).

Al mismo tiempo quiero, en estos momentos, recordar y hacer partícipe de mi agradecimiento la memoria de dos amigos, Eulalio Ferrer y Carlos Fuentes. A Eulalio debo, entre otras cosas, el haber conocido el Museo Cervantino en esa maravillosa ciudad de Guanajuato con motivo de un “coloquio” cervantino que, en el año 2005, tuvo lugar en esa inolvidable ciudad.

Y a Carlos Fuentes, porque sus libros y su escritura abrieron mis ojos a la literatura de este país. Recuerdo aquel ejemplar de

La muerte de Artemio Cruz, publicado en 1962 en la Colección Popular del Fondo de Cultura Económica. Hace ya doce años tuve que intervenir en la presentación, en Madrid, de su libro *En esto creo*. Una confesión admirable del fondo que alimenta su pensamiento. Un breve eco de aquellas lecturas quiero evocar aquí, con la memoria de las conversaciones con Eulalio Ferrer y, sobre todo, con las páginas de la colosal obra de Pedro Henríquez Ureña.

II. Los griegos crearon una palabra, *συμπάθεια*, que tenía que ver con este sentimiento de solidaridad, de sentirse con los otros, de ser en el otro. Pero junto al sentir que fluía de la estructura misma de nuestro cuerpo, los seres humanos fueron creando, lentamente, el *λόγος*: esas palabras con las que manifestaban las infinitas sorpresas de “sentirse”, de reflejarse, de descubrir una especial forma de ser.

El mundo de la sensibilidad y el mundo del lenguaje constituyen, pues, las dos fuentes de las que brota el ser que somos y, con ello, la coherencia del sentir, del expresar, del decir.

Ese sentimiento de cercanía y afecto que se manifestaba como “simpatía”, surge de un horizonte esencial para la existencia: la *φιλία*, la amistad. El “animal que habla”, como Aristóteles definió al hombre, fue antes un animal que siente que descubre en el otro una parte de su propia corporeidad, de su mismidad. Ese “asombro” ante la realidad, que fue el origen de la filosofía, daba que pensar, a través de los primeros balbuceos de la necesaria comunicación, y exigía, también, el deseo de querer interpretar, de querer entender.

Pero permítanme que, escuetamente, detalle algo de lo que me ha sorprendido al escribir la frase “dar que pensar”. Porque en épocas tan saturadas, asfixiadas, de informaciones, tal vez nada dé que pensar. Todo se nos sirve ya pensado, elaborado, cocinado, incluso digerido. El lenguaje se hace así resbaladizo y, en el peor de los casos, indigesto. Deberíamos sentir una especie de rebeldía

lingüística ante las palabras entre las que nacemos y con las que nos encontramos.

Esa rebeldía podría comenzar, por ejemplo, frente a ese contexto que parece constituir, más aún que la economía con la que continuamente se nos atosiga, un problema esencial de nuestro tiempo: el lenguaje y, desde él, la educación: un afán de entender y sentir con una mente donde fluyan las neuronas y no se atasquen ante los grumos ideológicos que la acosan. Podría ocurrir que en esta época tecnológica, con tantas posibilidades de comunicarse, con tantas formas de oír la voz y sus palabras, nunca hayamos estado más obnubilados, más mudos, más inermes. En esa vaciedad de las palabras resbaladas, hablamos sin saber, pensamos sin ver que el pensamiento es una mirada desde las palabras, desde palabras que reviven en la mente, y que descubrimos en el espejo de nuestra identidad, de nuestra mismidad. Una mismidad libre, donde el lenguaje surca el tiempo de nuestra vida y alienta en cada situación, en cada una de las experiencias a que nos arrastra el río del existir.

En el libro segundo de la *República* (369 b) dice Platón que “la ciudad nace, en mi opinión, por darse la circunstancia de que ninguno de nosotros se basta a sí mismo. No tenemos autarquía, necesitamos a los demás, porque somos indigentes, pobres. No otra es la razón por la que se fundan las ciudades”.

Efectivamente, necesitamos de los otros. Esa convivencia enlaza a los individuos en el compromiso colectivo de la πόλις, de la ciudad. Porque la polis, la política, que fue inventada para articular ese compromiso, impone deberes entre sus compromisarios. Ser individuo de una comunidad reclama, al tiempo que determinados derechos, una entrega personal a las exigencias, a las necesidades de los otros. Para ser ciudadanos con los otros, para construir la ciudad real, hay que fundarse en una ciudad ideal, en una ciudad de palabras de la que habla el texto platónico (V, 473 e).

Sobre esa “ciudad interior” se alza el etéreo microcosmos de la “mismidad”. La ciudad de palabras que construimos entre todos es posible gracias a la lengua en la que nacemos. Por eso se habla de “lengua materna”. La ciudad, la patria, no es sólo la tierra sobre la que se asientan nuestros pasos. Más esencial aún que ese espacio, que llamamos patria, es el paisaje interior que nos acoge y nos sostiene.

Esa lengua que, como una madre, nos ha hecho nacer, que nos cobija y alimenta en el seno de sonidos que nos aproximan al mundo y que, desde tantas perspectivas, nos lo interpreta es, paradójicamente, algo casual. No podemos enorgullecernos de haber nacido en un país, en una lengua, por muy feliz que pudiera ser porque tal suceso es fruto del azar, del destino.

No fue objeto de deliberación, de elección, conceptos esenciales en la construcción de la propia identidad. El origen incomprensible que precede a cada individual existencia no deja vislumbrar otra cosa, cuando queremos volver hacia él, que el maravilloso suceso del existir, del “ya estar”.

De lo que sí somos responsables no es tanto de la lengua materna que nos acoge y orienta, sino de la “lengua matriz”, que vamos creando a lo largo de nuestra vida: una ciudad de palabras vivas, que llevamos en nuestro mundo interior, y que forma el lenguaje que somos, la persona que somos, las ideas, las miradas, los reflejos, que hacen de nosotros seres libres, dignos de convivir con otros, porque somos capaces de convivir con nosotros mismos, y vernos dignos de esa convivencia.

Todo esto es un ideal que choca, por desgracia, con la ferocidad con que, tantas veces, se ofrece la existencia. No debemos caer, pues, en el ridículo moralismo de una idealidad vacía, justificada sólo por unos posibles, abstractos deseos de justicia, de decencia.

Pero a pesar de ello y aunque la tarea sea larga y dura, la historia del pensamiento nos enseñó que educar es el motor que puede

hacer arrancar el dinamismo para la realización de esos lejanos ideales. No puedo por menos de recordar un texto que siempre me ha impresionado y que tiene que ver con lo que constituye uno de los fundamentos de esa lengua por la que tenemos que luchar.

En el libro IX de la *Ética nicomáquea* (1166^a), escribe Aristóteles: “Las relaciones amistosas (φιλικά) con nuestro prójimo y las notas por las que se definen las distintas formas de amistad parecen derivarse de los sentimientos que tenemos respecto a nosotros mismos. Se define, pues, al amigo como aquel que quiere y hace el bien o lo que a ese bien se asemeja (ἀγαθὰ ἢ τα φαινόμενα) por causa del otro, o como el que quiere que su amigo exista y viva por amor del amigo mismo”.

De ese sentimiento de amistad hacia nosotros, que se percibe en el espejo del lenguaje que “somos”, no sólo del lenguaje en el que “estamos”, brota la idea de convivencia, y de nuestra personal responsabilidad. Ese encuentro con el propio ser surge ya en la escuela, en los primeros años de nuestro desarrollo mental. Creo que uno de los grandes problemas de nuestro tiempo, o más concretamente dicho, de nuestro país, es el problema de la educación. Pero esto también es resultado de azar.

Es verdad que esta nueva situación azarosa es menos determinante que ese mundo de palabras en el que una extraña forma de destino nos puso en la vida, esa lengua materna en la que fuimos nacidos. La educación es ya un hecho social que tiene que ver con el espacio real que nos rodea, con la sociedad, con la política. Y ese espacio es modificable, elegible. La gran victoria del pensamiento democrático, al menos en teoría, es que, sometidos a las leyes de los que nos gobiernan, deberíamos tener la mente “educada”, quiero decir liberada, capaz de entender e interpretar, para desprendernos, colectivamente, de cualquier forma de manipulación.

III. El lenguaje constituye la esencia de la vida política y el verdadero elemento de nuestra liberación, pero puede, al mismo tiempo,

aprisionarnos, ofuscarnos. Una educación manipulada por sectas e intereses de poder y dominio pretende, entre otras cosas —ya que no puede encarcelar, aniquilar nuestros cuerpos—, deteriorar, desorientar, nuestra mente, como ocurrió oficialmente en España, en los siglos inquisitoriales hasta 1826. Y como sigue ocurriendo en el salvajismo de tantas “inculturas” más o menos religiosas, discriminadoras, por ejemplo, de la mujer.

Por eso la escuela que, en buena parte, depende de quienes nos gobiernan tiene que ser la institución donde se forje esa lengua “matriz” que hemos de alcanzar. Y ese mundo interior, esa “ciudad de palabras”, que constituye la propia personalidad, ha de edificarse sobre dos principios esenciales, la libertad y la igualdad.

Libertad (ἐλευθερία) en el lenguaje no es sólo esa frase tan usual y tan confusa de “libertad de expresión”. Porque mucho más importante que poder decir, es poder pensar, saber pensar, aprender a pensar. Una de las funciones más apasionantes de la escuela de nuestros días y de sus maestros es la formación de la sensibilidad de los alumnos, en el trato con las palabras, con los textos, con la escritura. No hace mucho tiempo que una personalidad política decía que su mayor reto era lograr que cada alumno pudiera tener un ordenador en su mesa. Ese instrumento, sin duda útil para determinados menesteres, tiene poco que ver con la educación. Educar es, como decía, liberar, hacer pensar. Y ese pensamiento se va formando en el trato con las palabras, en el amor que sepamos despertar, a través de la lectura y de la reflexión sobre ella, en esas mentes que están empezando a hacer fluir sus neuronas.

Una tarea, pues, de sensibilidad, de elaboración del sentir, del percibir, del amar. La famosa por denostada “educación para la ciudadanía” tendría, en el fondo, que ver con todo ello. Una ciudadanía que se crea con la liberación de esas mentes puestas a nuestro cuidado en la escuela, y que pueden paralizarse con los grumos mentales que asfixian la posibilidad de entender y que

practican, consciente o inconscientemente, extraños pedagogos. Esos supuestos educadores representan, la mayoría de las veces, oscuros y oscurecedores intereses, que ofuscan y desvían el fluir de la inteligencia. La historia de la agresión a la libertad de pensar, a la libertad intelectual es larga, y hay multitud de textos que expresan una de las antologías más denigrantes de la especie humana.

Hace años que descubrí en la *Política* de Aristóteles (VIII, 133 7a, SS.) un pasaje sorprendente: “Puesto que toda ciudad tiene un solo fin, es claro que la educación tiene que ser una y la misma para todos los ciudadanos y que el cuidado de ella debe ser cosa de la comunidad y no privada”.

La tan repetida y, tal vez, desgastada frase de “igualdad de oportunidades” es expresión de ese mundo abierto de la libertad y la posibilidad, que se cierra y pervierte si es el dinero, la desigualdad económica, lo que, descaradamente, establece las fronteras y los caminos de la educación.

Quizá una miserable consecuencia de esas iniciales desigualdades sea la obsesión de entender la universidad como una forma de ganarse la vida. Walter Benjamin, en un escrito famoso, puso de manifiesto que eso era la forma más terrible de perderla. En los años universitarios hay que ilusionarse con el inacabable territorio del saber, de los conocimientos, de la creatividad y la innovación. En esa entrega al conocimiento que la universidad nos ofrece encontramos la culminación del proceso que debe ya iniciarse en la escuela y que presenta la forma suprema de la identidad democrática.

He tenido la suerte de vivir muchos años de mi juventud la experiencia de la Universidad de Heidelberg. En ella, a pesar de que fue una época que arrastraba la tristeza de la posguerra europea y sus errores, descubrí aquel espacio de pasión por el conocimiento que estaba ya anticipado en las geniales aportaciones de la filosofía griega. “La preocupación por las riquezas es menester que sea la última en nuestra estima, pues siendo tres el total de las cosas

por que se preocupa el hombre, la preocupación por el dinero no es más que la tercera y última, y eso si se trata de una preocupación lícita, mientras que el cuidado del cuerpo y de la vida ocupa el lugar medio, y la formación de la inteligencia y de la mente, tiene que ser el primero” (Platón, *Leyes*, V, 743 e). Un texto de la *Política* de Aristóteles precisaría estas palabras: “El buscar por todas partes la utilidad y el dinero no armoniza para nada con los espíritus grandes y libres” (1338 b).

El poner, en nuestro tiempo, la crisis económica, la crisis producida, tantas veces, por la corrupción, por la promocionada y fomentada ignorancia, como excusa para distraernos de los auténticos progresos de la democracia, puede ser el origen de la degeneración intelectual y colectiva, de la degeneración política y, por supuesto, de la degeneración personal, de lo que, con permiso de la Academia, podríamos llamar *monstruificación*, “creación de monstruos”.

El replantear la educación sobre prácticas distintas es, tal vez, la única posibilidad de salir de las manos de quienes han tergiversado el orden de esos niveles y han colocado en primer lugar el dinero y su patológica deformación: la codicia.

Creo que la escuela y la universidad tienen que ser el fundamento para que no se derrumbe, de nuevo, el futuro. Estoy convencido de que Pedro Henríquez Ureña habría coincidido, en buena parte, con mis palabras, que son, en el fondo, las suyas.

Ciudad de México, 24 de noviembre de 2014

CAPÍTULO II

El nacimiento del concepto

*Im Griechischen bildet sich die "abstrakte"
Auffassung alles Geistigen und Seelischen
vor unsern Augen.¹*

B. SNELL

1. EL SUFIJO –σις / –sis

La evolución de la lengua griega va estrechamente unida a su historia. El desarrollo del pensamiento desde Homero hasta la época helenística, con las exigencias que este proceso intelectual imponía a la expresión, fue el conformador del lenguaje filosófico y científico y, en definitiva, del pensamiento abstracto. Esta paulatina configuración del idioma dio origen a una mayor riqueza de sustantivos.

Mientras el verbo caracteriza, más bien, un proceso que apunta a lo concreto, el sustantivo dice relación a un momento fijo de ese proceso y, por consiguiente, a una abstracción de él. De esta manera el idioma, como expresión del pensamiento, indicó en Grecia una separación de lo puramente visual o inmediato hacia lo intelectual.

Toda una serie de sufijos determinaron en cierta manera el modo de esa abstracción. Uno de estos sufijos, de capital importancia en la lengua griega, es el sufijo –σις. Este sufijo procede del indoeuropeo *–ti y ha formado una gran cantidad de sustantivos. Estos sustantivos, si bien no muy numerosos, los encontramos ya en Homero. Kretschmer² afirma que estos conceptos abstractos surgieron de la representación plástica de fuerzas divinas. Así, por

ejemplo, Νέμεσις / *Némesis* es, originalmente, la “restituidora” y después la “restitución” como tal. Otro punto de partida puede verse, según Kretschmer, en los colectivos–concretos, como, por ejemplo, βάσις (paso), ξύνεσις (encuentro, comprensión), ἄροσις (tierra de labor), ya que lo abstracto surgió de lo concreto y no al revés, como quiere Brugmann.³

Estos colectivos–concretos, que dieron lugar a abstractos, los encontramos en todo el periodo que va de Homero a Platón en palabras como οἴκησις (habitación), βρώσις (alimento), etc. Müller⁴ había objetado ya que era erróneo el considerar δόσις ὀλίγη τε φίλη τε, “lo que dan es poco pero grande el afecto”.⁵

En Heráclito⁶ encontramos palabras como φρόνησις / *phrónesis* (pensamiento),⁷ μάθησις (aprendizaje),⁸ γνῶσις (conocimiento),⁹ ὄψις (visión).¹⁰ Los verbos que originaron tales sustantivos indicaban, casi siempre, una relación intelectual establecida entre el hombre y el mundo circundante.

Una mirada de conjunto sobre el empleo de estos sustantivos nos muestra cómo es ya en el periodo clásico, ante las exigencias de la prosa científica, cuando estos nombres dan un sello inconfundible al idioma griego. Así, mientras en Homero sólo encontramos 55 ejemplos, 11 en Hesíodo y los himnos homéricos y 41 en los líricos y presocráticos, en el periodo clásico que va de Esquilo a Aristóteles, tenemos 1 097 sustantivos de este género y 630 en el vocabulario de los médicos hipocráticos.¹¹ Esta abundancia comienza a observarse en los prosistas jonios, concretamente en Heródoto e Hipócrates.

Estos derivados en –σις han dado lugar a los nombres de acción, mientras que los en –μα se referían, más bien, a un estado pasivo. Así, por ejemplo, μάθησις significa “la acción de aprender”, mientras que μάθημα significa “el objeto del estudio”. Un ejemplo hipocrático lo tenemos también en la palabra ἔλκωσις que significa “la ulceración”, mientras que ἔλκωμα significa “la úlcera”.

2. Ποίησις / ποιῆσις

La palabra ποιῆσις deverbativo de ποιέω aparece por primera vez en un prosista jonio, Heródoto. En él se da con las dos significaciones, a las que posteriormente seguirá apuntando dicha palabra: El primer texto de Heródoto dice: καὶ τούτοσι τῶν Ἑλλήνων οἱ ἐν ποιήσι γενόμενοι ἐχρήσαντο.¹² Comparándolos con los egipcios, Heródoto añade que aquellos de los griegos “que trataron de poesía, también habían hecho uso de tales cosas”. Esta primera significación es, pues, la que posteriormente predominará; aquella por la que se caracteriza la creación literaria del poeta.

El segundo texto de Heródoto,¹³ en el que ποιῆσις aparece con la significación de “fabricación”, “confección”, “preparación”, se refiere al sentido primero y originario de ποιέω: εἰπάντων δὲ τῆς ποιήσιος πέρι τοῦ εἴματος εἶπε. Los enviados de Cambises explican al rey de los etíopes cómo ha sido “preparado” el presente de mirra que le ofrecen. Se refiere, pues, a la preparación de algo concreto y material. Sin embargo, el sentido abstracto de este término se determina por el τὸν λόγον con que tienen que explicar la confección de esa mirra. No se trata únicamente de los ingredientes que la componen, sino del modo como han sido compuestos y de la relación en que estos ingredientes intervienen. Ποίησις representa así, más que la simple acción concreta, que podía haberse expresado con cualquier forma de ποιέω, la estructura conformadora de una determinada realidad, a la que el Logos puede perfectamente aplicarse.

Un poco más adelante, en el mismo párrafo, vuelve Heródoto a repetir la misma palabra: ἐπίθετο αὐτοῦ τὴν ποιήσιν, ὑπερησθεις τῷ πόματι. Aquí se pregunta también por la fabricación de un vino. Lo mismo que en el ejemplo anterior, ποιῆσις significa, no tanto el objeto en sí, cuanto el modo de su composición. Por eso esta palabra trasciende siempre el puro objeto, para el que ya había un

nombre determinado (μύρον-οἶνον), que, en cierto sentido, podríamos decir, son los de esa ποίησις, sus concretizaciones.

Estos dos tipos de sufijos -σις, -μα / -sis, -ma expresan, respectivamente, la “acción pura” y el “resultado de la acción”. Concretamente, en ποίησις significa la “creación como tal”, considerada como un proceso activo; mientras que ποίημα significará “poema”, “canto” como objeto de esa ποίησις. Este sentido de ποίημα como resultado, más exactamente aún, como objeto, está muy claro en Heródoto.¹⁴

Naturalmente que ha habido interferencias de ambos conceptos, como puede observarse, por ejemplo, en Tucídides,¹⁵ donde ποίησις está tomada en el sentido de ποίημα: τῆ Ὀμήρου αὐ ποιήσει εἶ τι χρῆ κἀνταῦθα πιστεύειν, “si también en esto hemos de creer al poema de Homero”. Posteriormente en Platón¹⁶ parecen confundirse ambas significaciones. Hay un pasaje del *Timeo*,¹⁷ aducido por Chantraine como ejemplo de esta confusión de significaciones,¹⁸ donde Platón, refiriéndose a los versos de Solón, dice: καθάπερ λέγει πολλαχοῦ καὶ αὐτὸς ἐν τῇ ποιήσει, “como él mismo afirmó en muchos pasajes de su poesía”. Röttger¹⁹ objeta que ποίημα no tiene nunca esta significación colectiva y aduce como ejemplo otros pasajes del *Fedón*²⁰ y del *Timeo*.²¹

El hecho de que ποίησις signifique, como afirma Holt, la obra poética “tout entiè”, mientras ποίημα el “chant particulier”,²² está posteriormente atestiguado por Hermógenes²³ comparando estas palabras con διήγησις / *diēgēsis*-διήγημα / *diēgēma*, y las ejemplifica: ποίησις: ἡ Ἰλιάς, — μα: ἀσπίδοποιία, διήγησις: ἡ ἱστορία Ἡροδότου, — μα: τὸ κατὰ Ἀρίωνα, “poíesis: la *Ilíada*, poíημα: La forja del escudo; diēgesis (relato): la *Historia* de Heródoto, diégema (fábula): la de Arión”.

Sin embargo, esto nos conduce a una consideración puramente formal de la palabra. En Hermógenes se había parado ya su

desarrollo vivo y su original sentido, para quedar convertida en una simple fórmula o clasificación retórica.

El otro texto de Tucídides²⁴ nos presenta la palabra *ποίησις* en un sentido parecido al que vimos en Heródoto.²⁵ En el pasaje de Tucídides se habla de la fabricación de barcos (*νεῶν ποίησιν*) y observamos una construcción paralela, que podríamos esquematizar así:

<i>λιμένων χῶσιν</i>	construcción de diques
<i>τειχῶν οἰκοδόμησιν</i>	alzado de muros
<i>νεῶν ποίησιν</i>	fabricación de naves

El primer sustantivo en *-σις, χῶσιν*, es derivado de *χῶ* y significa la acción de levantar un muro o dique. Esta palabra es usada únicamente por Tucídides. En su lugar es más corriente *χῶμα*, que también vemos en el mismo autor,²⁶ con el sentido de “terraplén”. Pero en este pasaje nos encontramos con un interesante momento de creación idiomática: *χῶμα* no habría podido sustituir a *χῶσιν*. Se trata de una expectativa ante algo que se está realizando; de ahí los tres sustantivos en *-σις*. Ante *χῶμα* no tendría sentido *ἐπέμενον τελεσθῆναι*, “esperaban a que estuviera acabada”, pero sí ante *χῶσιν*. El primero indica el resultado, el dique o terraplén ya hecho; el segundo la acción, que es, precisamente, considerada en su sentido durativo, lo que quiere destacar Tucídides.

Lo mismo sucede con *οἰκοδόμησιν* “acción de edificar”, en oposición a *οἰκοδόμημα*, que indica el “edificio”.²⁷

Por último *νεῶν ποίησις*. Aquí *ποίησις* tiene el significado primitivo de “hacer”. Es, pues, la sustantivación de *ποιέω* en su acepción originaria. Pocos pasajes tan claros como éste para ilustrarnos el vocablo. Frente al *ἐπέμενον τελεσθῆναι, ποίησιν* no es más que un devenir, una acción pura. Este sentido dinámico estará continuamente presente en el concepto, por mucho que evolucione.

Ποίησις así concebida, no ha de considerarse como la abstracción de un resultado determinado, sino como el proceso, el desarrollo temporal de una acción que ha de culminar en un objeto, que tendrá, como veremos más adelante, características peculiares. No presupone, pues, la existencia de su objeto, ni puede entenderse como la abstracción fija de él; su abstracción es la “todavía no realización” del objeto a que tiende, y su existencia es tan concreta como la de su resultado.

Mientras en los trágicos²⁸ apenas si aparece la palabra ποιησις, encontramos en la comedia griega, concretamente en Aristófanes, tres pasajes, donde se presenta esta palabra con la grafía ποιησις.

En *Las ranas* de Aristófanes,²⁹ en la discusión entre Eurípides y Esquilo, aparece en boca de éste ποιησις en el siguiente contexto: “Ὅτι ἡ πόησις οὐχὶ συντέθνηκέ μοι, τούτῳ δὲ συντέθνηκεν. Esquilo afirma que su propia poesía no morirá con él, mientras que no ocurrirá lo mismo con la de Eurípides. Πόησις quiere decir aquí toda la creación poética del autor, sus obras.

Un poco más adelante, en la misma comedia, pone Aristófanes en boca de Eurípides los siguientes versos:³⁰ καὶ μὴν ἑμαυτὸν μὲν γε, τὴν πόησιν οἶός εἰμι, ἐν τοῖσιν ὑστάτοις φράσω. La palabra está aquí ya perfectamente estructurada; “de lo que soy capaz en poesía”. Se refiere concretamente a la obra de los trágicos. En ella se cumplen plenamente los requisitos de la creación como tal. Ποίησις, sin embargo, no quiere decir poesía en un sentido moderno, como capacidad lírica; más bien apunta a lo que tiene de construcción material, de representación, o sea de mimesis de una realidad, que vive un determinado momento sobre la escena. El contexto nos ayuda a esta interpretación; en él se habla de teatro como tal, de espectadores y trucos, de contorsiones y gestos, que constituyen la esencia de la mimesis artística.

También en la misma obra,³¹ con idéntico sentido que en el pasaje anterior, encontramos la palabra referida a la labor poética de

Esquilo y Eurípides. Estos pretenden poner en una balanza sus versos para saber quién es mejor poeta: Ἐπὶ τὸν σταθμὸν γὰρ αὐτὸν ἀγαγεῖν βούλομαι, ὅπερ ἐξελέγξει τὴν πόησιν νῶν μόνον.

En otro pasaje de *Las ranas*³² tropezamos con ἀνδρὶ ποιήσαντι en lugar de ποιητής / ποιητής.³³

Por último, y a propósito de Agatón, el τραγωδοποιός Aristófanes³⁴ nos dice: προθυσόμενος, ἕοικε, τῆς ποιήσεως. La temática que aparece en este pasaje es la misma que en *Las ranas*, verso 907, y πόησις tiene el mismo sentido que allí.

Ποίησις con el significado de confección aparece frecuentemente en las inscripciones griegas.³⁵ También, tomada de la prosa jonia, la encontramos en oradores como Isócrates, Esquines, Demóstenes, etc. Pero el análisis de sus pasajes cae fuera de este estudio y no añaden nada nuevo a él.

Índice

Nota a esta edición	7
Discurso de Emilio Lledó al recibir el I Premio Internacional de Ensayo Pedro Henríquez Ureña	9
Emilio Lledó, Premio Internacional de Ensayo Pedro Henríquez Ureña, por Jaime Labastida	19
El concepto <i>poíesis</i> en la filosofía griega <i>Heráclito-Sofistas-Platón</i>	
Nota del autor	27
Introducción	31
Capítulo I. Heráclito	35
1. El verbo ποιέω / <i>poiéō</i>	35
2. Ποιεῖν / <i>poiéîn</i> en Heráclito	36
3. Heráclito y los poetas	44

Capítulo II. El nacimiento del concepto	51
1. El sufijo –σις / –sis	51
2. Ποίησις / poíēsis	53
Capítulo III. Los sofistas	59
1. La racionalización de la poesía	59
2. Gorgias	61
3. Hipias	65
Capítulo IV. El Ion platónico y la inspiración poética	69
1. La problemática del Ion	69
2. Τέχνη και Ποίησις / téchnē y poíēsis	71
3. Ποίησις και θεία μοῖρα / poíēsis y theía moîra	76
4. Κοῦφον, πτηνόν, ἱερόν / kouphōn, ptēnōn, hierōn (“ES UNA COSA LEVE, ALADA Y SAGRADA EL POETA...”)	80
Capítulo V. Poíēsis–confectio	89
Capítulo VI. Poíēsis–mímesis	99
Capítulo VII. Poíēsis–sophía	113
Capítulo VIII. Poíēsis–polis	119
Conclusión	129
Notas	133
Capítulo I. Heráclito	133
Capítulo II. El nacimiento del concepto	137
Capítulo III. Los sofistas	138
Capítulo IV. El Ion platónico y la inspiración poética	140
Capítulo V. Poíēsis–confectio	145

Capítulo VI. <i>Poíesis-mímesis</i>	146
Capítulo VII. <i>Poíesis-sophía</i>	149
Capítulo VIII. <i>Poíesis-polis</i>	150
Glosario	153
Índice de pasajes	163
Textos	181
Bibliografía	183
Actualización bibliográfica	191

Apéndice

Comunicado. Ganador de la primera edición del Premio Internacional de Ensayo Pedro Henríquez Ureña de la Academia Mexicana de la Lengua	201
---	-----