



Perseitas
ISSN: 2346-1780
FONDO EDITORIAL FUNLAM

Tamayo Duque, Edward Andrés
CUATRO ELEMENTOS QUE IMPLICAN TRANSFORMACIÓN
FILOSÓFICA DESDE LA PERSPECTIVA DEL *OIKOS-NOMOS*
Perseitas, vol. 5, núm. 1, 2018, pp. 23-40
FONDO EDITORIAL FUNLAM

DOI: <https://doi.org/10.21501/23461780.2235>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=498964765007>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UNAM  redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto



CUATRO ELEMENTOS QUE IMPLICAN TRANSFORMACIÓN FILOSÓFICA DESDE LA PERSPECTIVA DEL *OIKOS-NOMOS*

Four elements involving philosophical transformation from the perspective of *oikos-nomos*

Recibido: 12 de abril de 2016 / Aceptado: 9 de agosto de 2016

Edward Andrés Tamayo Duque*

Resumen

Durante la antigüedad, el papel del matrimonio representó un elemento clave para el análisis de las prácticas del cuidado de sí y de una transformación filosófica en términos socráticos debido a la templanza, dureza, prudencia, y en general al dominio de sí que el económico (gobernante del hogar) tenía que demostrar antes de gobernar a los demás. De esta manera, partiendo de un método de análisis hermenéutico filosófico, este artículo desarrollará el concepto de la *oikonomía* en función de la importancia del matrimonio para las polis griegas, describirá las prácticas de la *oikonomía* en el campesino griego y, finalmente, justificará dichas prácticas en función de cuatro elementos que, según Foucault, generan una transformación vital. Este análisis permite concluir que, para los antiguos, la economía permitió un acceso a un proceso de transformación vital a partir de elementos como la fortaleza, el retorno y la conversión, la *askesis* y la *parresía*, y la salvación.

Palabras clave

Ética del cuidado de sí; ética y economía; filosofía antigua; historia de la economía.

* Magister en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana. Director del programa de Negocios Internacionales y Docente investigador de la Universidad de San Buenaventura, Medellín, Colombia. orcid.org/0000-0002-7407-6775. Correo electrónico: edward.tamayo@usbmed.edu.co

Abstract

In antiquity, the role of marriage represented a key element in the analysis of self-care ethics, and in Socratic terms, of a philosophical transformation, in which the economist (head of the household) had to display virtues like fortitude, firmness, prudence and general mastery of oneself before ruling over others. Departing from a method of philosophical hermeneutic analysis, this article will develop the concept of *oikonomía* in relation to marriage for Greek citizens, describe the economic praxis on Greek peasants, and justify this praxis based on four elements, quoting Foucault, which generates a vital transformation, thus concluding that for ancient people, the economy allowed them to achieve an access to this vital process through elements such as strength, return and conversion, *askesis* and *parrhesia*, and finally salvation.

Keywords

Ancient philosophy; the care of the self; ancient economy; ethics and economics.

Introducción

Durante la antigüedad griega, el concepto de economía remitía a una experiencia vital, debido a que su actividad se enfocaba en el cuidado y respectivo gobierno del hogar. En este sentido, la economía era un ejercicio, un arte que fortalecía al hombre en la labor política y a la mujer en las labores administrativas y contables del hogar. No obstante, la concepción actual de la economía es más cercana a la distribución de los recursos y a la instrumentalización del ser humano. En esta medida, hoy somos posesiones que hay que utilizar, pero no nos entendemos como seres con la capacidad de gobernar y ser gobernados. Por estas razones, al interpretar la economía antigua, es prudente abstraerse de seguir perspectivas modernas o post-modernas, debido a que para los antiguos, la *oikonomia* fue una forma primaria y esencial de gobierno que mantenía unida la estructura del hogar a través de las prácticas del conocimiento y cuidado de sí mismo.

Bajo este supuesto, y a pesar de la influencia que tenían las prácticas domésticas respecto a las públicas, es preciso registrar que estas no eran iguales y que se encontraban prudentemente delimitadas. El *oikos* fue la representación de una polis más grande, o en otro sentido, la ciudad griega era la congregación de diferentes Estados domésticos. De acuerdo con Hutcheson (1747), la diferencia radica en que el primero se establece “de acuerdo con la utilidad de unos pocos, tantos como puedan subsistir en una familia”, mientras el otro lo hace “de acuerdo a la utilidad de toda una nación o Estado, o incluso de muchos Estados” (p. 255).

En virtud de esta diferencia, es evidente por qué la interpretación platónica entiende que el gobierno del Estado doméstico y el del público pueden verse fielmente plasmados en la figura del hombre sabio, porque “quien es buen guía y tiene la capacidad de ganar la diligencia de los suyos en lo doméstico, es capaz de hacer que grandes muchedumbres le sigan, más aún, que incluso accedan a seguirlo hasta morir en batalla” (Foucault, 1986, p. 141).

Y podría decirse también indudablemente que avanza con fuerte brazo el hombre cuyas órdenes están dispuestos a cumplir numerosos brazos; en verdad es un hombre grande el que puede realizar grandes acciones más con su voluntad que con su fuerza. “Ocurre lo mismo en las actividades privadas: si el que tiene la autoridad, sea un capataz o un administrador, tiene la habilidad para hacer a sus hombres diligentes, entusiastas y constantes en el trabajo, he ahí una persona que va con eficacia al éxito y consigue un gran progreso” (Jenofonte, *Econ.* XXI, 9).

El hombre económico griego incorporaba un rol social a sus acciones, no era simplemente gobernado en contra de su propio bienestar, sino que deseoso afirmaba su independencia para acceder a la participación del gobierno de la ciudad influyendo sobre las decisiones de la polis. Comenzando desde el gobierno del hogar, el económico llegaba a participar de las actividades más importantes de la comunidad, como era la toma de decisiones importantes en cuanto al debido gobierno de la ciudad. Este tipo de acciones fueron denominadas por Aristóteles *koinonía* que, entre otras cosas, implicaba: intercambio de relaciones, comunicación, comercio y participación social (Aristóteles, *Ética* 1133a).

La *oikonomía* influyó significativamente en la *koinonía*, pero esta última no fue determinante para la primera, puesto que se limitaba al campo de las acciones públicas, es decir, aquellas que se realizaban en el ágora o dentro de las ciudades griegas. Una evidencia sobre dicha afirmación, la presenta Finley (1974) al rescatar el hecho de que “los traspasos y sucesiones de las cosas, que son en sí mismos la esencia del comercio, pertenecen o bien al campo de la crematística, o bien al campo público” (p. 18).

Bajo esta misma línea de pensamiento, Hutcheson (1747) establece que estos elementos son relativos al orden de la ley natural (p. 255), y por ello no pueden ser entendidos estrictamente dentro del arte griego de la economía. Lógicamente, los textos antiguos sobre economía desarrollaron una problematización sobre el matrimonio, la prudente administración de los bienes, el autocontrol sobre los placeres, la educación de la esposa, los hijos y los sirvientes; mientras el tema de la participación pública, sin dejar de ser fundamental

como representación del ciudadano libre y digno de admiración, queda casi en segundo plano, en tanto para alcanzarla, se debe primero ser un hombre económico.

La práctica de la economía en el hombre griego

Siguiendo las interpretaciones de Foucault (1986) sobre la sociedad griega, es posible observar cómo el matrimonio representó para el heleno una de las fuentes primarias de la estabilidad social de toda la polis, siendo así como, desde muy jóvenes, el hombre y la mujer eran instruidos para la conformación de su hogar y con éste, de su familia. Según Foucault (1986), este deseo “responde a una necesidad absoluta vinculada directamente con la procreación” (p. 163), aunque es prudente recordar que, además, apareció en los textos de Aristófanes comúnmente asociada con el deseo de la libertad autárquica, o si se prefiere, de la necesidad de procurarse una hacienda propia para no depender de nada ni de nadie.

Esta última necesidad, conocida como autosuficiencia, proviene del griego *autarkeia*, que regularmente se presenta en el español como autarquía, y evoca la no dependencia de nada ni de nadie en términos materiales, es decir, bajo la mirada de la economía antigua, incluyó el sentido de la independencia en bienes, ser propietario de las tierras y con ellas obtener el derecho a ser ciudadano griego. La autarquía, representó por ende una labor de aprendizaje que incluyó las técnicas necesarias para el acceso al arte político del gobierno y de la administración de todas las propiedades necesarias para no ser esclavo.

La definición de la economía, proveniente del griego *oikos-nomos*, no únicamente representó las normas para la administración y dirección de hogar, fue una de las prácticas primordiales para ser autárquico y alcanzar este primer estadio de libertad a través del cultivo de su tierra; de ahí que el vínculo entre esta y la ciudad no era solo económico, “era un vínculo religioso y, en la mayoría de las ciudades griegas, político, ya que no solamente los ciudadanos podían ser propietarios, a menudo había que ser propietario para poder ser ciudadano” (Mossé, 1995, p. 42).

Autárquico era el propietario de su *oikos*, quien regularmente contribuyó a la sociedad, no únicamente con alimentos y nuevos ciudadanos, sino también como hoplita en las guerras difíciles debido a su gran fuerza y sentido de pertenencia por su tierra. La importancia del económico o en su defecto del ciudadano propietario o gobernante del hogar, lo hizo acreedor del derecho de participar en las decisiones públicas ulteriores, porque adicionalmente el vínculo con sus gobernados, lo hizo digno de ser llamado un hombre justo.

Es así como,

libre o dependiente, éste aparece primero como un campesino que cultiva su propia tierra o la de los que son más poderosos que él, o la hace cultivar por otros, pero de todos modos está vinculado al trabajo agrícola o la ganadería (Mossé, 1995, p. 42).

La imagen del campesino de la Antigüedad, aquel que se presenta en los textos de Jenofonte como el “económico”, fue la de un ciudadano autárquico y su denominación común fue la de *autourgoi* o *autourgos*, que traduce: el propietario de tierras. Este personaje es quien “tiene todo lo que por sí solo hace la vida digna de ser vivida libre de toda necesidad” (Aristóteles, *Ética* 1097b).

Por consiguiente, al momento de analizar el ideal de libertad del hombre griego, el matrimonio, la procreación y las prácticas económicas fueron centrales, porque al depender del cuidado del hogar y el trabajo de la tierra, se encontraba ligado a la vida cotidiana, la política y la sociedad. Entonces, era imposible ejercer la economía si no se era antes propietario, pero principalmente, si antes no se accedía a gobernar la familia.

La práctica del matrimonio, aquello que se consideraba como la unión entre un hombre y una mujer en un núcleo común y estable, era el primer paso en el gobierno del *oikos*, y es por esta razón que ha encontrado una importancia sin precedentes para los fundamentos de la historia de Occidente. Por tanto, el matrimonio no se puede reducir a la mera extensión de la especie, significó el inicio de una transformación vital donde el hombre corriente se convertía en un nuevo gobernante del hogar y, en algunos casos, la mujer en su administradora.

El matrimonio correspondía además al deseo de libertad política, forjando el carácter de los futuros gobernantes: allí no solo se aprendía a gobernar, sino también a ser gobernado. Vale la pena recordar que el hogar fue vital para los griegos, hasta tal punto que, en honor a la diosa Hestia, representaba el ombligo del mundo (*omphalos*), donde los hijos recibían los alimentos, enseñanzas y los cuidados necesarios para ser nutridos en las labores diarias como nuevos ciudadanos (Graves, 1985, p. 52).

A grandes rasgos, el referente puntual en estas labores fue el hombre económico: pastor, gestor e intérprete, quien debió ser el ejemplo de las virtudes necesarias para el buen manejo de la hacienda, aquel que el pensamiento romano denominó “*paterfamilias*”: la cabeza visible del hogar, el responsable del adecuado comportamiento de las personas a su cargo.

Según Finley (1974), entre los miembros de la familia se encontraban: la esposa, principal administradora de todo aquello que permanecía en el interior; los hijos, futuros hombres libres y guerreros de la polis; las hijas, protectoras de los cuidados, el calor y el centro estable de los nuevos hogares; los esclavos, principales trabajadores para la prosperidad de los cultivos y las tierras; las criadas, quienes ayudaban en las tareas alimenticias y del orden de todas las cosas en el interior del hogar; y en algunas ocasiones se incluía también a los metecos, a quienes se educaba con el ánimo de que participaran en la administración de las tierras (p. 18).

Es imposible reducir el matrimonio a la mera extensión y la economía antigua a una mera administración en bienes, de manera directa o indirecta, ambas se extendían al gobierno de las personas, aquel que exigía como prioridad el gobierno de uno mismo (Foucault, 1994, p. 49). Evidentemente, la familia fue un elemento clave para el engranaje de toda sociedad, porque es en el hogar donde se reciben los primeros cuidados y educación.

Como afirma Claude Mossé (1995), es por esto que durante la Antigüedad la *oikonomía* estaba aún integrada en el ideal de la sociedad, aún no había adquirido la independencia que la caracteriza luego de la Modernidad. “El hombre

griego, en tanto *zoon politikón* poseía la *areté politiké*, esto es la cualidad que le permitía alternativamente *árkhein* y *árkhesthai*: gobernar y ser gobernado” (Mossé, 1995, p. 35).

De lo dicho se deduce con evidencia que la polis existe en la naturaleza, y que el hombre es por naturaleza un animal político. Quien, pues, por su naturaleza –y no por accidente– carece de polis es o un loco, o un ser superior, o un individuo como aquel que condena Homero: sin familia, sin ley y sin hogar, que por naturaleza no ama sino la guerra, una ficha indefensa en un juego de mesa (Aristóteles, *Política* 1253a).

En el mismo contexto, Sócrates afirma la importancia de la economía para lograr una transformación en los modos de vida, pues quien se dedica principalmente a aprender de la sabiduría de un simple hombre de hacienda griego puede llegar a ser modelo a seguir, a causa de que, debido a su buen gobierno, sus tierras se pueden hacer más fértiles y prósperas. El diálogo descrito como “El Económico”, es una especie de manual sobre las labores de la agricultura, la gestión, el orden, el control de la mujer y los hijos, el cuidado de la salud física, pero más importante aún, sobre el cuidado de sí mismo.

Cuatro elementos del *oikonomikos* que implican transformación filosófica

“El hombre griego vivía en primer lugar del producto de su tierra y el buen funcionamiento de la ciudad exigía que todos los que formaran parte de la comunidad cívica estuvieran dotados de ese producto” (Mossé, 1995, p. 36). Esto significa que las labores públicas o la *koinonía*, por ejemplo las del comercio, los préstamos y los intercambios con otros países, fueran despreciadas.

Tanto el campesino descrito por Aristófanes, como el de Hesíodo afirman que “aunque la guerra los ha obligado a refugiarse en la ciudad, no dejan de añorar, como el Diceópolis de ‘Los acarienses’, su pueblo, donde nunca se ha dicho compra, sino que usaban siempre de lo suyo” (Hesíodo, como se citó en Mossé, 1995, p. 38).

Así, el problema ético de la economía antigua no se refiere a la pregunta: ¿qué es correcto y justo con relación a la distribución, el trabajo y los precios? El cuestionamiento ético y filosófico de la *oikonomía* fue relativo a la justicia que enseñaba con su dureza el arte de la agricultura, porque a través de ella, el hombre cultivaba de sí mismo con el ejercicio físico y espiritual; su dureza física y del alma lo convertían en un referente para los otros, y su amor por la tierra fue grato al milagro de la fertilidad y la fecundidad.

Gallego (2004), citando a Osborne y a Millet, manifiesta cómo en “Los Trabajos y los días”, Hesíodo da fe del significado que la agricultura tenía para el heleno, quien íntegramente dedicado a la labranza campesina, resulta insoslayable para comprender estas nuevas condiciones agrarias, sociales y políticas, aquellas que ya en la era clásica moldeaban las pautas de vida de los granjeros, induciéndolos a llevar una vida de determinados cuidados, escasos en cualquier otra profesión (p. 16).

El agricultor debía conocer, gobernar y cuidar de sí para estar a la altura de las circunstancias, debía entenderse como un simple mortal que, habiendo sido creado por los dioses, es al mismo tiempo creador de nueva vida y protector de la comunidad política. Este planteamiento obliga a repensar el rumbo de la economía, es decir, preguntarse con nostalgia lo que ha ocurrido con estas prácticas, con las acciones del *oikonomikos* que, atravesadas por el ideal de la *epiméleia heatoû* y del *gnothi seauton*, fueron también una economía del placer como arte de vivir en tanto *ars erotica* (Soto, 2009, p. 572).

Finalmente, para que en la actualidad se pueda comprender la lógica del arte antiguo de dirigir bien el *oikos*, es fundamental descubrir que el problema de fondo es un distanciamiento respecto a la vida, una transformación en las prácticas del económico que olvidaron su utilidad en función de la búsqueda del perfeccionamiento del alma y la felicidad. Dicha ausencia transformó la economía en sinónimo del comercio, del dinero y la explotación sucesiva de bienes, olvidando que su ideal primario fue, parafraseando a Soto (2009), el placer estético de la vida en su relación con el todo, consigo mismo y con los otros (p. 543).

Entender esto, implica ante todo una transformación existencial, una nueva mirada frente a la vida que, desde la perspectiva foucaultiana, se observa a partir de cuatro elementos que implican transformación filosófica en el sentido de la *epimeleia heautou*, estos elementos son: 1) fortaleza, 2) retorno y conversión, 3) ascesis y parresía, y 4) salvación. A continuación serán analizados desde la perspectiva del *oikos-nomos*, demostrando por qué la economía antigua posibilita un acceso a un cambio de la actual lógica económica.

Fortaleza

Con respecto a la fortaleza como elemento del cuidado de sí, es pertinente retomar la interpretación de Michel Foucault que consistió en una atención particular por la salud física y del alma (Foucault, 1986, p. 89). Una de las maneras de procurar la salud del cuerpo era a través de la agricultura con el ejercicio físico de las labores del cultivo y también con la dietética de los alimentos recolectados.

Ahora bien, respecto al cuidado del alma, la dietética como arte económico, posibilitó además su salud en tanto *enkrateia* o debido autodomínio de los placeres. Como es posible observar, entre la fortaleza del alma y del cuerpo, los antiguos otorgaron mayor importancia a la primera, pero esto no significa una separación radical entre ambas. La fortaleza del alma depende hasta cierto punto de la fortaleza del cuerpo; pero más importante, cuando este último está sano, representa un fiel reflejo de la fortaleza del alma.

Entonces, quien no endurece su cuerpo con los debidos trabajos, es difícil que pueda alcanzar la temperancia y resistencia necesaria para fortalecer su alma; pero la fortaleza del alma siempre será más importante, porque aquel que es presa constante de los excesos y pasiones, olvida sus obligaciones, emblandece su cuerpo y enferma.

Para Sócrates por ejemplo, quienes no se dedican debidamente al cuidado de su alma, son absolutamente pobres porque nada les basta para satisfacer sus necesidades (Jenofonte, *Econ.* V, 6-12). El desprecio por el exceso en las

riquezas materiales designó un valor importante para el económico en términos del autocontrol, puesto que si bien estas son de vital importancia para vivir cómodamente, quien solo se procuraba trabajar para alcanzarlas era un esclavo, no dominaba su interior, acababa su cuerpo, descuidaba su familia y, en general, no practicaba el arte de la *oikonomia*.

Es por estas razones que, quien cuida de sí mismo, lo hace cuidando en primer lugar su alma, dominando sus pasiones y satisfaciendo aquellas necesidades elementales que no exceden la misma necesidad. Este endurecimiento del alma frente a los excesos representó, según Foucault (1986),

la labor que el individuo necesitaba ejercer sobre sí mismo, la ascesis necesaria que tenía forma de un combate a librar, de una victoria a obtener mediante el establecimiento de un dominio de uno sobre sí mismo, según el modelo de un poder doméstico o político (p. 90).

Desde la filosofía socrática, solo merecía gobernar quien era propietario de su alma y libertad, quien se proclamaba victorioso respecto a sus pasiones, quien entendía que lo verdaderamente útil no sobrepasaba el principio de placer, porque incluso las actividades placenteras pueden tornarse en dolor cuando son excesivas, arruinando además la salud del cuerpo. Estos son los lineamientos que configuraron el pensamiento de la era clásica en el orden de una económica del placer bajo la mirada del fortalecimiento del alma que no admite el exceso, o bien porque anula el propio principio de placer o también porque se torna en malestar.

Se puede observar que incluso la medicina, que se había formado como dieta propia de los enfermos, pasó a formar parte del arte estratégico de la *oikonomia*. Según Hipócrates, en la lectura realizada por Foucault (1986) en *El uso de los placeres*, la economía durante la Antigüedad debía responder de acuerdo con una dietética de las circunstancias con relación a sus placeres, ya que el *oikonomikos* ve en riesgo su reputación como buen gobernante si antes de gobernar no da muestras del dominio sobre sí mismo, si antes el autodomínio no revela su fortaleza (p. 94).

Por ello la reflexión sobre el matrimonio y la buena conducta del marido se asocia comúnmente con una reflexión sobre el *oikos*. En el caso de éste, debe restringir sus elecciones sexuales precisamente porque ejerce dicho poder y porque debe dar pruebas de dominio sobre sí en la práctica de ese poder (Foucault, 1986, pp. 139-140).

Pero el jefe de familia que no tiene fortaleza ni temperancia, ve comprometido su valor como buen ciudadano y, además, su autoridad frente a los integrantes de la hacienda. Así, el *paterfamilias* apareció como un ejemplo de fortaleza capaz de demostrar que sus prácticas transmitían la medida a su esposa, hijos, siervos y en general, a todos sus gobernados, quienes lograrían tal dirigencia que serían capaces de seguirlo hasta la muerte.

Retorno y conversión

El segundo elemento de la *epimeleia heutou* que hay que considerar desde la perspectiva del económico, ha sido denominado por Foucault (1994) retorno y conversión. En primera instancia, la palabra retorno deriva del griego épistrotfé, y designó un proceso de ensimismamiento, de tomar distancia de las situaciones externas. Para Foucault, la épistrotfé implicaba: 1) alejarse de aquello que es opuesto a la virtud, por ejemplo las apariencias; 2) volver sobre sí para comprobar allí la propia ignorancia; 3) realizar actos de reminiscencia y 4) retornar a la patria ontológica, la de las esencias, la verdad y el ser (p. 77).

Estas cuatro categorías de acción aparecen en el eje de una justa consigo mismo, una interiorización particular de la verdad que, a diferencia de la conversión, pone al ser en un momento de tensión interior que vincula las experiencias externas en la relación consigo mismo. Como resultado, la victoria o la derrota en el deseo de transformación, dependía de la relación con uno mismo, mientras que, desde la perspectiva de la conversión, determinaba la relación con respecto a las acciones y experiencias vitales que obligaban a adaptarse.

La conversión de sí (*ethopoiein*) y la conversión de los otros (*ethopoios*), significó emprender un viaje y navegar a través de nuevos peligros encontrándose a la deriva, en situaciones donde la victoria o la derrota también depen-

dían de las circunstancias inesperadas de la vida. En la filosofía socrática, es especialmente recurrente la metáfora del navegante, porque según este ejercicio de interpretación, al seguir nuevos caminos y confrontar situaciones límite, aquel que se convierte, precisa de una técnica forjada por medio de las experiencias.

La conversión precisa de las situaciones externas, porque es un arte desarrollado a través de los años, y que bajo la interpretación del económico tiene como una de sus finalidades forjar la fortaleza ante estas para así acceder a un verdadero gozo existencial; en síntesis, mantenerse a flote para no naufragar en medio de las tormentas y desgracias que llegan a su vida y al ámbito doméstico.

Pierre Hadot (2006) sugiere que la debida conversión significa un abandono por la conciencia temporal: despojarse de aquellas imágenes que en el pasado o en el futuro atan al hombre a los tormentos de lo que fue o será, y que por tanto, no se sabe qué esperar. Es importante deducir que para él, igual que en Foucault, la importancia de la conversión se ve reflejada a partir de los procesos de liberación de las ataduras temporales en las actividades que invitan a la libertad.

Para los estoicos, la conversión también fue el cambio de un estado de intranquilidad al de un gozo existencial, una transformación del ánimo que permitió al ser humano hallarse en la perfección y la belleza de cada pequeño instante para liberar la mente de aquello que no se puede controlar. Esta formación del saber que lleva al hombre hasta un proceso de liberación, se presentó por medio del aprendizaje económico bajo la sentencia: hay que aprender a vivir, pero al mismo tiempo hay que vivir aprendiendo de cada pequeño instante (Hadot, 2006, p. 27).

En este orden de ideas, para alcanzar la conversión, es pertinente vincular a su concepción la imagen de la medicina, del gobierno político y la dirección de uno mismo, según las dinámicas del transvase entre la dietética, la economía y la erótica, artes cuyo verdadero reto era impuesto tras cada nuevo acontecer.

Este tipo de conocimiento liberaba la formación particular de un saber que dependía primero de la conversión de sí (*ethopoiein*), que abría las puertas para la conversión de los otros (*ethopoios*).

Vale la pena recordar que, para lograrlo, primero hay que fortalecerse, luego obrar en retorno, así se puede llegar a un proceso de conversión que, partiendo siempre del autodomínio, incorpora en las prácticas del gobernante la habilidad para gobernar sobre los otros. En razón de estos criterios, el económico primero se hace digno de su título para acceder luego al arte del gobierno de los otros, primordialmente siendo el modelo a seguir para aquellos que en su proceso de aprendizaje necesitan de su verdad.

Ascesis y parresía

En primer lugar, se debe reconocer que la *askesis* fue un ejercicio sobre sí mismo necesario para la conversión, porque, en tanto aprendizaje, representaba “un trabajo, tanto afectivo como intelectual, para despojarse de la angustia, las pasiones, lo ilusorio y lo insensato” (Soto, 2009, p. 570). El hombre económico necesitó interiorizar este tipo de aprendizaje cuestionando la manera como las acciones cotidianas lo obligaban a buscar el equilibrio de su alma y, en este sentido, las prácticas de la agricultura y del matrimonio, eran ejercicios ascéticos por excelencia que hacían al económico capaz de virtud y de poder.

Jenofonte pondera una y otra vez, que la economía constituye, si uno se consagra al patrimonio como es debido, un notable entrenamiento físico y moral para quien quiere ejercer sus deberes cívicos, asentar su autoridad pública y asumir las tareas de mando. De una manera general, todo lo que ha de servir a la educación política del hombre en cuanto ciudadano, servirá también de entrenamiento hacia la virtud, y a la inversa: ambas corren parejas (Foucault, 1986, p. 74).

A través del ejercicio ascético, el buen gobernante era al mismo tiempo conductor, navegante, sabio, timonel, y también maestro: quien debe enseñar, dar el ejemplo, ser el modelo y voz de mando. Por esto, “cuando uno se plantea

las cosas desde la perspectiva del maestro se encuentra con el problema del decir” (Foucault, 1994, p. 98). Aquí el maestro hace uso de la palabra para responder a las preguntas, afirmar sus ideas, pero también para aprender, y más importante aún, para enseñar: transmitir el discurso verdadero a aquel que tiene necesidad de él.

En este sentido, la práctica de la economía antigua obligaba al buen gobernante a pronunciar las palabras verdaderas, como reconoce Platón, para enseñar a sus herederos a ser lo más bello, bueno y virtuoso posible (Platón, *Leyes* XI 193d). De tal forma, la habilidad del económico para gobernar, no dependía necesariamente del poder que ejercía sobre los miembros de su hogar, sino del ejercicio de su virtud, aquella que lo habilitaba para gobernar a los miembros de su familia con prudencia y sabiduría.

Por consiguiente, la *askesis* se encontraba asociada al discurso de la *parresía*, no solo porque la experiencia vital habilitaba al económico para pronunciar las palabras verdaderas, además debido a que el aprendizaje de los otros dependía de esta última. En este caso, la responsabilidad del económico hizo necesario un orden interno que con hechos y palabras exhortara a sus gobernados, de la misma manera que el general lo hacía con sus soldados. La *parresía* necesitó, como consecuencia, de la fortaleza, el retorno y la conversión, tanto como estos necesitaban de la primera.

Con estos argumentos se ha demostrado que la *ascesis* y la *parresía* eran un arte estratégico necesario para la *oikonomia*, y por este motivo, que el discurso del económico se encontraba en el eje de las experiencias vitales, siendo útil en la medida que permitiera confrontar el mundo con sus condiciones para fortalecerse y hacerse digno de obediencia. Como afirma Sócrates a Critóbulo: es imposible hacer diligentes a los demás siendo uno mismo indolente, y así como una persona que no sepa música no puede enseñar música a otros, del mismo modo es difícil que se pueda aprender a hacer bien lo que el maestro enseña mal (Jenofonte, *Econ.* XII 11-19).

Salvación

Partiendo de la fundamentación que Foucault atribuye al estoicismo griego, el sentido de la salvación puede entenderse como una condición donde se afirma la existencia en este mundo. La salvación proviene del griego *sautseia*, que en palabras de Foucault representa: “estar en estado de alerta, de resistencia, de dominio y de soberanía de sí mismo, de que nada nos pueda perturbar encontrándose también bajo los medios y posibilidades para acceder a bienes que uno no poseía” (Foucault, 1994, p. 70).

En el discurso del económico, el ideal de la *sautseia* puede verse reflejado a la luz de esta premisa, puesto que en él se entrevé la cuestión de la búsqueda de la tranquilidad del alma, por ejemplo, a partir de las prácticas de la agricultura, de la adecuada administración del hogar y del buen gobierno de su familia. En estas actividades cotidianas, cada pequeño instante fue una oportunidad para alcanzar siempre bienes más elevados, pues en la justa consigo mismo, el triunfo o la victoria sobre sí, permitía el acceso a un estado de soberanía interior que no se tenía antes.

Es por esto que en los antiguos, la salvación no remitía a una serie de prácticas ligadas a la vida satisfactoria en el otro mundo, ni tampoco al sacrificio del gozo de vivir en el presente a cambio de alcanzar otros bienes materiales futuros. Para los estoicos, se trataba de una serie de prácticas que afirmaban la vitalidad del momento, aquella que desde la economía, permitía al ser humano convertirse en soberano de sí mismo, transformarse, aprender, hacer uso de su verdad. Aunque se debe resaltar que esto nunca se hallaba fuera de sus posibilidades, ni más allá de los deliciosos límites de la vida en cada instante.

La salvación representó una búsqueda sin fin, y para el económico, cada nuevo día era una nueva oportunidad para superarse, para ser mejor gobernante, modelo, ejemplo y guía. Efectivamente, la actividad de salvación en los griegos se esperaba en el presente y en medio de la constante búsqueda de la *sophrosyne*, la *eudaimonia* y la *ataraxia*. Por ello, “la actividad de salvación que uno ha buscado durante toda su vida, encuentra la recompensa en la ausencia de preocupaciones y la autosuficiencia” (Foucault, 1994, p. 72).

El arte y las técnicas de la *oikonomia* representaban un asunto vital relativo, no únicamente a la consecución de bienes materiales, sino a la búsqueda de la felicidad y la ausencia de preocupaciones. Como consecuencia lógica, el verdadero reto para el económico era cuidar de sí, transformarse en algo que nunca ha sido, sentir y vivir cada instante con gozo sin que nada le perturbe el ánimo. Era así como a partir de la fortaleza, la conversión, el retorno, la ascesis y la parresía, él alcanzaba la salvación.

De acuerdo con el tratado sobre la Económica que se atribuye a Aristóteles, la *oikonomia* se presentaba como el arte de gobernar “menos las cosas que los hombres” (Foucault, 1986, p. 162). De hecho, este tratado la consagra en la base de los lineamientos existenciales fundamentales en las tareas de la dirección, administración y el control de las propiedades, aquellas que, desde la perspectiva del gobierno incluían dos grandes categorías como son las pertenencias materiales e inmateriales.

Finalmente, la transformación filosófica se hizo posible alrededor de las prácticas relativas al concepto del *oikos-nomos*, a través de estas, se elevaba promisoriamente la imagen ideal del ciudadano prudente, cálido, protector, orgulloso de sus raíces y de su tierra, alguien que aceptó con tranquilidad la dureza, la miseria, la náusea y la fatiga, pero que al mismo tiempo encontraba allí su sentido de vida justa y grata, la dureza de su alma y la fortaleza para aceptar sus labores y los designios de la caprichosa fortuna.

Referencias

- Finley, M. I. (1974). *The ancient economy*. Los Ángeles: University of California Press.
- Foucault, M. (1986). El uso de los placeres. En M. Foucault, *Historia de la sexualidad* (pp. 41-168). Madrid: Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (1994). *Hermenéutica del sujeto* (F. Álvarez-Uría, Trad.). Madrid: Ediciones Edymión.

- Gallego, J. (2004). La agricultura en la Grecia antigua. Los labradores y el despegue de la polis. *Historia Agraria*, (32), 13-33.
- Graves, R. (1985). *Los mitos griegos I*. Madrid: Alianza Editorial.
- Hadot, P. (2006). *Ejercicios espirituales y filosofía antigua* (J. Palacio, Trad.). Madrid: Ediciones Siruela.
- Hutcheson, F. (1747). The principles of oeconomics and politiks. En F. Hutcheson, *A short introduction to moral philosophy* (pp. 255-346). Glasgow.
- Mossé, C. (1995). El hombre y la economía. En J. P. Vernant (Ed.), *El hombre griego* (pp. 35-63). Madrid: Alianza Editorial.
- Soto, G. (2009). La filosofía como forma de vida. *Escritos*, 17(39), 542-576.