

BIBLIOTECA CLÁSICA

HESIÓDO

OBRAS Y FRAGMENTOS

GEDOS

HESÍODO

OBRAS Y FRAGMENTOS

TEOGONÍA • TRABAJOS Y DÍAS • ESCUDO •
FRAGMENTOS • CERTAMEN

Introducción, traducción y notas de
AURELIO PÉREZ JIMÉNEZ
y ALFONSO MARTÍNEZ DÍEZ

GEDOS

La Biblioteca Clásica Gredos, fundada en 1977 y sin duda una de las más ambiciosas empresas culturales de nuestro país, surgió con el objetivo de poner a disposición de los lectores hispanohablantes el rico legado de la literatura grecolatina, bajo la atenta dirección de Carlos García Gual, para la sección griega, y de José Luis Moralejo y José Javier Iso, para la sección latina. Con 415 títulos publicados, constituye, con diferencia, la más extensa colección de versiones castellanas de autores clásicos.

Publicado originalmente en la BCG con el número 13, este volumen presenta las traducciones de *Obras y Fragmentos*, realizadas respectivamente por Aurelio Pérez Jiménez (Universidad de Málaga) y Alfonso Martínez Díez (Universidad Complutense de Madrid).

Asesor de la colección: Luis Unceta Gómez.
La traducción de este volumen ha sido revisada por Luis Alberto de Cuenca y Prado.

© de la introducción, la traducción y las notas:
Aurelio Pérez Jiménez y Alfonso Martínez Díez.

© de esta edición: RBA Libros, S.A., 2021.
Avda. Diagonal 189 - 08018 Barcelona.

www.rbalibros.com

Primera edición en la Biblioteca Clásica Gredos: 1978.
Primera edición en este formato: enero de 2021.

RBA • GREDOS
REF.: GEBO542
ISBN: 978-84-249-3971-7

Queda rigurosamente prohibida sin autorización por escrito del editor cualquier forma de reproducción, distribución,

comunicación pública o transformación de esta obra, que será sometida a las sanciones establecidas por la ley. Pueden dirigirse a Cedro (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesitan fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com; 91 702 19 70 / 93 272 04 47).

Todos los derechos reservados.

NOTA DE LOS AUTORES

Han pasado más de cuarenta años desde la primera edición de nuestra traducción española para la BCG de las obras completas de Hesíodo y la lectura e investigación sobre este autor ha tenido un gran desarrollo tanto en el último cuarto del siglo xx como en lo que llevamos del xxi. Baste con mencionar que en esos años se han publicado varias ediciones de la *Teogonía*, de los *Trabajos y Días*, del *Escudo* y de los fragmentos, destacando, por lo que se refiere a nuestro país, la edición, con excelente introducción, traducción y comentario, preparada por José Antonio Fernández Delgado para Alma Mater y otra edición con traducción de la *Teogonía* por Emilio Suárez de la Torre. De igual modo, la naturaleza de la poesía de Hesíodo, su relación con los poemas homéricos y los *Himnos*, la veracidad o no de las noticias autobiográficas que da el poeta en sus dos poemas principales, las condiciones geográficas, políticas, sociales, económicas y religiosas del entorno en el que tuvo su actividad Hesíodo, la reinterpretación de sus mitos y, sobre todo, la influencia del poeta beocio en la literatura griega, latina y occidental hasta nuestros días, todo ello ha sido objeto de una

abundante literatura crítica en estos cuarenta años. Estas son las razones por las que, aunque manteniendo la estructura básica de la introducción que acompañaba a nuestra primera edición de 1978, nos ha parecido conveniente revisar muchos de sus argumentos y de nuestras posiciones ante esos temas, completar otros e incorporar o discutir las aportaciones que sobre los diversos epígrafes de aquella primera introducción han realizado los autores de tan abundante bibliografía, ya sea en el cuerpo principal de nuestro trabajo o mediante la adición de nuevas notas. Hemos completado además aquella primera Introducción con dos nuevos apartados: en el primero (5 del texto actual), hacemos unas breves reflexiones sobre el sentido unitario de los poemas hesiódicos, pese a divergencias de detalles explicables por la distinta función de cada obra (como se indicaba en las notas a los pasajes concretos); en el segundo (7 y último de la introducción) hacemos un repaso sobre la importante influencia de nuestro poeta en la tradición literaria posterior (en las ediciones anteriores solamente aludida en la bibliografía con el título «Hesíodo y la posteridad»).

INTRODUCCIÓN GENERAL

1. DATOS BIOGRÁFICOS

La existencia real de Hesíodo no ha suscitado entre los investigadores las dudas que envuelven la figura semilegendaria de Homero, aunque no faltan relatos ficticios sobre su origen, su vida y su muerte¹. Es el producto de la mente creativa de quienes quisieron dar historia a los poetas cuyas obras son punto de arranque para casi toda la literatura posterior. No obstante, en los últimos cuarenta años ha aparecido una corriente de estudiosos que ponen en discusión las noticias autobiográficas del poeta y subrayan su carácter de simple *persona poética*².

Lo único seguro que sabemos de Hesíodo son las noticias que él mismo, fiel a las tendencias individualizadoras que apuntan ya en su época, nos ha procurado en sus obras.

El padre de Hesíodo era un comerciante de la ciudad eolia de Cime que, arruinado, se trasladó a Ascra, en Beocia, donde adquirió alguna fortuna (*Trabajos* 631-640).

La aceptación de la noticia sobre el viaje del padre de

Hesíodo plantea ante todo un problema: ¿cómo se concilia el hecho de que, huyendo de Cime por su pobreza, vaya a establecerse precisamente en Ascra?

Ya en la Antigüedad le parecía ridículo al historiador Éforo que el arruinado navegante buscara fortuna en una aldea que el propio Hesíodo describe como «mala en invierno, irresistible en verano y nunca buena» (*Trabajos* 640), y cuyos pobres recursos económicos quedan de manifiesto a lo largo de todo el poema. Ante tal evidencia, las elucubraciones del historiador llevaron a concluir otra razón para aquella travesía: tal vez una huida por asesinato. Semejante hipótesis se basaba sin duda en el testimonio de los poemas homéricos, donde el destierro es el único camino de salvación para los que han matado a otro dentro del marco de la tribu y la pena corriente fuera del seno familiar. Aunque esta teoría no deja de tener simpatizantes en la crítica de nuestro siglo, su motivación es injustificada³.

La posición de Ascra como centro de culto con festivales periódicos en honor de las Musas del Helicón⁴ y muy próxima a un núcleo urbano de cierta importancia (Tespías se encontraba a tan solo ocho kilómetros al este de esta aldea, como nos informa Estrabón, IX 2.25) explica mejor los atractivos de la aldea para el padre de Hesíodo. Tales fiestas debían de suponer, como es natural, aglomeraciones de gentes venidas de otros lugares que representaban una buena oportunidad para el comerciante avisado. Así, el padre de Hesíodo, que había desempeñado en otro tiempo semejante profesión, debió de pensar que el lugar era apropiado para reanudarla al tiempo que un pequeño lote de tierra, mal que bien, le proporcionaría suficientes medios para vivir con sus hijos sin necesidad de afrontar los riesgos de la navegación. Y que le fue bien es evidente,

a juzgar por la situación económica de que goza Hesíodo y por el hecho de que la herencia legada por él permitiera una división. En cualquier caso, si las razones fueron estas o la intención del padre de Hesíodo de alejarse del mar y que encontró allí un terreno que cultivar, como sugiere West (1978: 30), siempre será una incógnita.

Hesíodo mantuvo, al menos, un pleito con su hermano Perses a causa de la herencia de su padre, y él fue quien salió perjudicado (*Trabajos* 27-41).

La cuestión relativa al pleito o pleitos entre Hesíodo y Perses, así como la existencia real de este último, tiene igualmente dividida a la crítica. Algunos autores niegan el carácter verídico de ambos temas: Perses, y cuanto a él se refiere, no pasaría de ser un simple recurso poético para presentar el programa didáctico de Hesíodo⁵. Sin embargo, no hay razón para negar la existencia de Perses, si se tiene en cuenta que otras noticias biográficas insertas en los poemas parecen seguras. Además, la misma imprecisión con que Hesíodo nos habla de su hermano puede constituir un argumento a favor de su veracidad. «Si Perses únicamente existió en la imaginación de Hesíodo, ¿por qué no prefiere el poeta una situación mítica como base para sus consejos, al igual que Fénix en la *Ilíada* cuando trata de influir sobre el joven Aquiles, o como él mismo parece haber hecho en sus *Máximas de Quirón?*» (Walcot, 1966: 105).

La iniciación poética de Hesíodo tuvo lugar en las laderas del Helicón mientras cuidaba sus rebaños (*Teogonía* 22-24)⁶. Cuenta Hesíodo que, mientras apacentaba sus ovejas por las laderas del Helicón, las Musas se dirigieron a él por su nombre⁷ y luego le entregaron una rama de laurel a modo de cetro que simboliza la misión profética que le habían encomendado.

Hesíodo parece creer firmemente que ha recibido tal iniciación de las propias Musas y a ellas dedicará, como veremos, el trípode logrado en los certámenes de Calcis. Pero ¿cómo debemos entender la realidad de esta aparición de las Musas al poeta? «Para la comprensión de vivencia tan extraña a la mentalidad moderna es preciso tener presente que Hesíodo compartía las creencias religiosas de los campesinos de Beocia, los cuales, con cierta frecuencia, veían en los parajes agrestes a las Ninfas o quedaban *nymphóleptoi*, posesos por ellas; y conviene también no perder de vista que, como rapsodo, tenía la misma fe que Homero en las Musas. No es, por tanto, difícil imaginar que, mientras apacentaba sus ovejas en el Helicón, pasase por una experiencia análoga a la de sus paisanos y atribuyese el origen de la misma a las Musas, cuya presencia numinosa creyó tan vivamente percibir en aquellos parajes familiares, a pesar de poner la tradición en Pieria, al pie del Olimpo, la sede de estas»⁸.

Para la aceptación real del cetro que las Musas ofrecen al poeta, valga la explicación de «que Hesíodo pensara, después de la visión, que su bastón de pastor se había transformado en báculo de cantor» (Verdenius, 1972: 225-260).

A pesar de que los poemas de Hesíodo coincidan en algunos tópicos con literaturas y poetas diferentes, la experiencia en sí es real. La existencia de paralelos anteriores puede haber determinado al poeta en la manifestación literaria de su vivencia, pero ello no implica que debemos desechar todo el relato como pura ficción poética. Tampoco la presencia de una disputa entre dos hermanos en un texto hitita impone que neguemos todo valor real al litigio entre Hesíodo y Perses para calificarlo de simple tópico literario.

Hesíodo, finalmente, participó como aedo en los juegos fúnebres de Anfidamante, rey de Calcis, y allí obtuvo como premio un trípode que dedicó a las Musas del Helicón (*Trabajos* 650-662).

Esta última noticia ha encontrado escasa oposición entre los críticos y es uno de los principales argumentos que se esgrimen para situar cronológicamente a nuestro poeta. El material arqueológico demuestra la existencia de competiciones poéticas semejantes en juegos fúnebres de finales del siglo VIII y principios del VII antes de Cristo. En Atenas, por ejemplo, han aparecido cinco trípodes beocios, datables entre 700-600 a. C., que prueban cómo estos certámenes atraían participantes de diversas localidades de Grecia. Es muy importante un fragmento aparecido en Tebas con una inscripción cuyo tipo de letra nos remonta a los primeros años del siglo VII a. C.; por ella sabemos que fue ganado en los juegos fúnebres de un tal Ecropo y que lo dedicó Isódico a Apolo. Estas ilustraciones arqueológicas hacen al menos verosímil el viaje de Hesíodo a Calcis (Walcot, 1966: 119-120), que se encuadra además en las estrechas relaciones entre Beocia y las ciudades de Eubea, puestas en valor por Andrea Debiasi⁹.

De todo esto se deduce que Hesíodo fue más un campesino que un pastor, o probablemente un aedo que, sin descartar completamente la posible veracidad de una sugestión mística, utiliza su encuentro con las Musas en el Helicón como un expediente literario para presentar su proyecto literario, novedoso con respecto a la literatura anterior (Homero) en cuanto que en su cartera poética incluye, además del pasado mítico, el presente y el futuro, tanto religioso como histórico y biográfico (Fernández Delgado, 2014: XXII).

2. EL PROBLEMA CRONOLÓGICO

La datación cronológica de Hesíodo ofrece diferencias muy acusadas según las opiniones de los distintos autores. Es exagerada la cronología que, basándose en la posición de los astros, calcula su vida hacia el siglo IX a. C.; esta argumentación astronómica solo nos proporciona una fecha *post quem*, 850 a. C., que el contenido mismo de los poemas rebaja por lo menos en un siglo, como se lee en West, que sugiere el 750 a. C. para la fecha *post quem* y el 720 a. C. como fecha *ante quem*¹⁰. En el otro extremo están los autores que sitúan a Hesíodo más cerca de Solón que de Homero o se limitan a dar como fecha *ante quem* la época de Semónides de Amorgos, segunda mitad del siglo VII y primera del VI a. C. Dentro de posiciones intermedias, la pugna más enconada se libra entre quienes sostienen que la composición de la *Teogonía* tuvo lugar en el último tercio del siglo VIII y los que son partidarios, por el contrario, de la primera mitad del siglo VII a. C. Veamos algunos de los puntos sobre los que gira el debate¹¹.

Sabemos que en la fundación de Cumas, primera colonia griega en Italia, fechada en 750 a. C., intervinieron hombres de Calcis, Eretria y Cime. Apoyándose en la actividad colonizadora de la Cime eolia, de la que se dice «haber establecido las colonias más antiguas en tierra extranjera», como, por ejemplo, Side en Panfilia, es posible creer que los cimeos que colaboraron en la colonización de Cumas eran de esta Cime y no del puerto eubeo del mismo nombre (Burn, 1936: 180). Partiendo de aquí, también es posible identificar a estos colonos cimeos con los emigrantes arruinados que llegaron a Grecia junto con el padre de Hesíodo. A diferencia de aquel, que bien pronto se

estableció en la aldea beocia de Ascra, algunos debían de encontrarse sin acomodo cuando se preparaba la expedición y se enrolaron en ella. Si así fuera, podríamos afirmar que el padre de Hesíodo llegó a Beocia pocos años antes del 750 a. C., con lo cual habría que fechar la acmé del poeta hacia 730 a. C. Sin embargo, la poca seguridad de los datos en favor de semejante teoría hace muy arriesgada cualquier afirmación en este sentido.

El material arqueológico, como punto de partida para datar la *Teogonía*, presenta también muchas limitaciones. Ya de por sí la propia identificación de las figuras representadas en la cerámica de principios del siglo VII a. C. se expone a graves errores de interpretación. La dificultad se incrementa cuando uno intenta ver en dichas figuras determinadas escenas del poema en cuestión. Y siempre cabe la posibilidad de que la tradición sea fuente independiente de inspiración para la obra literaria y para la representación artística. De todos modos, creemos que los restos arqueológicos pueden ser utilizados como argumento secundario en favor de una fecha relativamente temprana¹².

Otro tema que ha planteado serias vacilaciones a la crítica moderna es el de la relación entre Hesíodo y Arquíloco. Un análisis real de la poesía por nosotros conservada lleva efectivamente a poder afirmar que la inspiración de Arquíloco apunta a los elementos más personales de la poesía de Hesíodo: el prólogo de la *Teogonía*, las reflexiones sobre dioses y hombres y las descripciones de la vida en las estaciones. Existe un conocimiento perfecto de Hesíodo por parte de Arquíloco, pero en una actitud vital radicalmente distinta a la de su antecesor: Arquíloco «conocía las ideas morales y religiosas de Hesíodo, pero no creía en la justicia divina»

(Breitenstein, 1971: 59). Tenemos aquí, pues, una prueba más en contra de la cronología tardía de Hesíodo.

Ya en la Antigüedad era objeto de discusión el tema de si Hesíodo era anterior a Homero, este a aquel o contemporáneos¹³. Esta última actitud debió de ser la responsable del famoso *Certamen*, que interpreta la victoria de Hesíodo en Calcis como superioridad de la poesía hesiódica sobre la de Homero. Actualmente, seguimos encontrando simpatizantes para las tres posturas. Quienes defienden la prioridad de Hesíodo, aducen como prueba de autoridad el testimonio de los autores clásicos que citan en este orden a los poetas más antiguos: Orfeo, Museo, Hesíodo y Homero. Además, en Homero habría datos que la arqueología demuestra posteriores a 700 a. C., como la táctica hoplítica y el escudo de Agamenón con la Gorgona descritos en la *Ilíada*, el broche de oro de Odiseo, la súplica de Teano o algunas partes de la *Nekyia*¹⁴. Otros autores sitúan a Hesíodo en la misma época que Homero o como puente entre la *Ilíada* y la *Odisea*: «Un punto de vista plausible es el pensar que la *Ilíada* recibió aproximada, pero no exactamente, la forma en que ahora la tenemos en el siglo VIII a. C., más probablemente en la segunda mitad del siglo que en la primera; que Hesíodo floreció una generación después, poco más o menos; y que la *Odisea* fue compuesta a su vez una o dos generaciones después de Hesíodo»¹⁵. Con todo, la evidencia favorece la creencia más general de que Homero es anterior a Hesíodo, tal vez de principios del siglo VIII a. C., o todo lo más de finales de siglo. Sea como fuere, la actividad de ambos poetas es independiente. La poesía homérica se desarrolla en Jonia y la de Hesíodo en Beocia, recogiendo ambas una tradición que remonta a la *koiné* cultural de la última época micénica, pero que durante los siglos oscuros ha

evolucionado de forma diferente¹⁶.

El punto más importante, y tal vez el más discutido, para la fijación cronológica de Hesíodo está constituido por la relación del viaje del poeta a Calcis con algún momento de la Guerra Lelantina. Un primer problema es la identificación del rey Anfidamante en cuyos juegos fúnebres participó Hesíodo. Si efectivamente se trata del rey muerto en la batalla naval con los eretrios de que nos habla Tucídides (1173) y del rey calcidio que pereció en la Guerra Lelantina como dice de Plutarco (*Moralia* 153F), todo se resolvería conociendo la fecha concreta de esta guerra. Pero la cronología del conflicto es objeto de serias discusiones y las fechas que se proponen oscilan entre el siglo VIII el VI a. C.¹⁷. Un dato permite identificar al Anfidamante de Hesíodo con el de la batalla naval aludida por Tucídides: los hijos de Anfidamante difícilmente habrían podido quemar en los juegos el cuerpo real de su padre; en efecto, entre la convocatoria de tales juegos y su celebración debió de mediar el tiempo suficiente para que Hesíodo y otros participantes de lugares más apartados que Beocia pudieran llegar a Calcis. Que no se trata de un culto tradicional a algún antepasado es evidente por la forma en que Hesíodo se refiere al acontecimiento, como un suceso especial y no periódico. Así, la dificultad que entraña el hecho de que se trate de unos juegos especiales por un rey muerto, pero sin que en ellos se queme un cadáver, se resuelve pensando que muriera en batalla naval. De todos modos, la hipótesis en que debe fundarse la identificación de este Anfidamante y las dificultades que rodean la fijación cronológica de la batalla en que murió impiden llegar a una conclusión segura.

A la vista de los datos y teoría expuestos, lo único que podemos afirmar es que Hesíodo vivió en algún momento

del siglo VIII, en su segunda mitad, o como máximo en el primer cuarto del siglo VII, pero no hacia el 650 a. C., como pretenden algunos, ni mucho menos en época posterior¹⁸.

3. EL MUNDO DE HESÍODO

La gran aportación del siglo VIII a. C. a la historia de Grecia es la consolidación de la *polis*. Se han buscado frecuentemente las causas de este fenómeno de tanta trascendencia para la evolución posterior del mundo heleno, pero la oscuridad que envuelve la época comprendida entre la desaparición de las monarquías micénicas y el establecimiento de las sociedades aristocráticas, siglos XII-IX a. C., no permite conocer en forma clara y precisa sus orígenes.

Se supone que la *polis* como estructura social surge en Jonia en algún momento del siglo VIII. Hay razones para creer que así fue: Asia Menor aparece como meta de emigraciones desde finales del segundo milenio a. C. y después, siglos X-IX, de una desorganizada expansión de aqueos que probablemente huyeron cuando comenzaron a asentarse los invasores dorios (siglos XII-XI). «Como resultado de este hipotético nuevo movimiento, se emprendió sin duda una considerable expansión de establecimientos. Los habitantes de las ciudades que databan de la primera oleada de migraciones —Samos, Mileto, Tenos, Priene, Éfeso, Colofón, Lébedos— debieron de colonizar nuevos lugares como, por ejemplo, Clazómenas; las áreas no jónicas —Antigua Esmirna, Quíos, Focea, Eritrea— debieron ser ocupadas por los jónicos» (Thomas, 1966: 403).

Es posible que las primeras fundaciones, en la última época micénica, mantuvieran la organización y tradiciones del lugar de origen y que fueran dirigidas por *basileis*, que establecieron sociedades parecidas a las micénicas, aunque en un marco más cerrado y orientado a la defensa del medio hostil en que se asientan. En ellas debió de mantenerse la estructura tribal y los cultos de la ciudad que los envía. Ello explicaría la coincidencia entre los nombres de las tribus atenienses y los de la Jonia asiática, así como la celebración de algunas fiestas —las Apaturias, por ejemplo— comunes a Atenas y otras ciudades de Asia Menor.

Pero la llegada posterior de esa segunda oleada, que tiene por característica su desorganización, la actividad comercial de estos centros y la ocupación de ciudades no jónicas debieron de borrar los lazos de parentesco que unían a los miembros de la antigua sociedad. Así, al verse obligada la ciudad a acoger en su seno elementos extraños a las tribus tradicionales, el ideal de *polis* sustituye al antiguo ideal de parentesco de que hacían gala los héroes homéricos.

Este fenómeno pudo ocurrir antes en la Grecia asiática por sus especiales características. En cuanto a la Grecia continental, las causas que luego examinaremos son las que determinarán el cambio a lo largo del siglo VIII y parte del VII a. C.

El aspecto más sintomático en este sentido será la reorganización de la fratría, que, desaparecida o reducida a un puro nombre durante los siglos precedentes, tiene en el siglo VII un carácter artificial: debe englobar a los nobles que conservan tradición de su linaje, a aquellos que la han perdido en una época de grandes dificultades sociales y económicas y a los nuevos ricos que logran una elevada

posición gracias al comercio o la industria.

Analicemos ahora otros aspectos fundamentales para entender mejor el nacimiento de la *polis* griega y que contribuyen a una más clara comprensión de los poemas de Hesíodo.

La base económica de las comunidades griegas durante los siglos oscuros, en el momento previo a la aparición de la *polis*, era la agricultura. El comercio marítimo había quedado en manos de los fenicios desde la desaparición de la civilización micénica y los pocos datos que tenemos no permiten suponer una actividad griega de este tipo hasta finales del siglo IX o principios del VIII a. C.

En esta época encontramos los primeros enclaves comerciales griegos, eubeos concretamente, en Oriente y Occidente¹⁹. Por Oriente tenemos cerámica de Caléis, de comienzos del siglo VIII a. C., en Al-Mina y otros lugares de la costa siria; en Occidente, Pitecusa, una isla de la bahía de Nápoles, da testimonio del comercio griego con los etruscos en el primer cuarto del siglo VIII. Años más tarde, hacia 750 a. C., calcidios, eretrios y cimeos fundan la primera colonia griega de Italia, Cumas.

Si, como parece, las causas de estos primeros enclaves fueron principalmente económicas —obtención de metales principalmente—, la cadena de colonias fundadas durante todo el siglo y parte del siguiente obedece además a circunstancias sociales y políticas²⁰. Hay que subrayar el hecho de que la vanguardia en la colonización corresponde a poblaciones con pocas tierras cultivables: Calcis, Eretria, Corinto y Mégara.

Después de Cumas, los calcidios fundaron en Italia las colonias de Naxos, 734 a. C., al pie del Etna; Zancle (730 a. C.) les da el dominio del estrecho de Sicilia junto con Regio, otra colonia suya fundada tal vez el mismo año

en la península. Más tarde, los calcidios de Naxos se establecerán a su vez en Catana y Leontinos. Por el norte del Egeo se orientan hacia la península que de ellos recibirá el nombre de Calcídica, con más de treinta asentamientos.

Las eretrios, que habían colaborado también en la fundación de Cumas, se establecen en Corcira, antes del 733 a. C., y Metona (730 a. C.) y otros lugares de la Calcídica. Los corintios, siguiendo la ruta de su aliada Calcis, fundan Siracusa hacia 733 a. C., y en ese mismo año se apoderan de la colonia eretria de Corcira. Los megarenses se establecen en Sicilia con Mégara Hiblea, 730 a. C., y desde allí se abren paso hacia Selinunte. Por el Egeo, fundan en la Propóntide Trotilón (728 a. C.), Ástaco (710 a. C.), Selimbria y Calcedón (685 a. C.), y, ya en el segundo cuarto del siglo VII, en 667 a. C., la ciudad de Bizancio. Dominada así la entrada al Ponto Euxino, emprenderán posteriormente la colonización del mar Negro en colaboración con los de Mileto.

Esta ciudad jonia, en una primera fase, fundó las colonias de Sínope y Trapezunte (757 a. C.), y Cícico, 756 a. C.; a fines de siglo hubo un movimiento de cimérios hacia las costas del mar Negro que afectó a dichas colonias milesias. Durante la primera mitad del siglo VII a. C., Mileto vuelve a reconstruir las ciudades de Cícico (679 a. C.) y Sínope, destruidas por los cimérios. Ello explica las divergencias de la tradición en cuanto a la fecha fundacional de estas colonias.

Los aqueos, partiendo de Zacinto, se establecen en Italia con colonias como Síbaris (720 a. C.), que hacia el 700 a. C. funda a su vez Posidonia, Crotona (708 a. C.) y Metaponto.

Finalmente, los rodios se asientan en Sicilia, donde fundan Gela en 688 a. C. El borde meridional de la isla

quedaba en manos de los fenicios. Por el norte del Egeo, Potidea es la colonia doria más importante a comienzos del siglo VII a. C. Poco después del 700, la isla de Paros envió una colonia a Tasos, en cuyas luchas con los tracios intervino Arquíloco.

El oráculo de Delfos, íntimamente ligado al fenómeno de la colonización, cobra importancia a partir del siglo VII a. C. y desempeñará un papel destacado en la política interna y externa de las ciudades griegas.

La tesis tradicional que hacía depender del templo délfico de Apolo el control y desarrollo de la colonización no es del todo cierta: «Al comienzo es sin duda verdadero que más contribuyó la colonización al auge de Delfos que este al de la colonización»²¹. Además, la actividad del oráculo no va ligada a la de todas las metrópolis griegas. La fundación de Cumas, por ejemplo, no tiene ninguna conexión con el dios y solo más tarde, por recomendación de Corinto, los calcidios solicitarán su aprobación para fundar Naxos y Regio.

Delfos, en esta primera etapa de la historia griega, aparece como santuario común de Corinto —su promotora a comienzos del siglo VIII a. C.—, Calcis, Tesalia y Esparta. Además de estos cuatro Estados parece que fue consultado alguna vez por Paros, Frigia, Rodas y Creta. Pero no hay testimonio de que lo fuera por ciudades tan emprendedoras como Eretria, Mégara y Mileto. En cuanto a los aqueos, es significativo que Síbaris —cuyo fundador procedía de Hélice, de donde Mileto tomó su culto a Posidón Heliconio — diera a su colonia el nombre de Posidonia. Para explicar esta falta de contactos con Delfos por parte de los eretrios, megarenses y milesios, hay que echar mano de las guerras que, mantenidas durante el siglo VIII entre calcidios y

eretrios, corintios y megarenses, espartanos y mesenios, etc., dividen al mundo griego en dos bandos durante la Guerra Lelantina. Otros argumentos, como el de la lejanía de Mileto respecto de la Grecia continental, no valen para sostener la inhibición de Eretria, Mégara y los aqueos que fundaron Síbaris.

Delfos, patrocinado en su nacimiento por Corinto, aparece así al lado de los calcidios, tesalios, espartanos y corintios, y solo más adelante, bien entrado el siglo VII, comenzaría a intervenir en los asuntos de los demás griegos debido al prestigio alcanzado durante la colonización.

La anterior enumeración de establecimientos, realizados todos ellos en poco menos de un siglo, da ya idea de la efervescencia social y económica que atravesaba Grecia en esta época.

Las metrópolis importaban, sobre todo, de sus colonias artículos de primera necesidad y materias primas: cereales, pescado, metales preciosos, marfil, ámbar, estaño, cobre, madera, lana y pieles. En cambio, exportaban vino, aceite y productos de artesanía: orfebrería, bisutería, herramientas, armas, embarcaciones, paños, cerámica, perfumes y ungüentos²².

Esta relación sumaria de importaciones y exportaciones permite suponer que la base económica de la sociedad homérica, la agricultura, deja de ser la única fuente de ingresos de las ciudades griegas. La artesanía y el comercio serán desde ahora otras alternativas para hacerse rico, aunque no logren desbancar el prestigio social de la agricultura, y todavía a principios del siglo VI a. C. veamos a Solón establecer sus categorías de población de acuerdo con la riqueza agrícola.

En la época micénica, la unidad política establecida

consistía en una monarquía centralizada. Estas monarquías, claramente conectadas con las orientales, eran dirigidas por un *wánax*, que tenía carácter semidivino y controlaba todo el poder religioso, militar y político. Del *wánax* dependían los jefes de las aldeas, los *basileis*, cuya posición no está muy clara, pero que al parecer eran una especie de funcionarios sin ningún carácter sagrado. Es probable que se tratara de los antiguos jefes de tribu a los que el *wánax*, uno más de ellos en principio, habría impuesto su estructura burocrática.

Cuando vuelve a cobrar fuerza la antigua sociedad tribal a raíz de las invasiones dorias, estos jefes locales se convierten en la más alta magistratura política de los enclaves micénicos respetados por los invasores. Los *basileis* son también los que dirigen las primeras migraciones hacia la otra orilla del Egeo y dan nacimiento a las monarquías que refleja Homero en sus poemas. Del análisis de estos poemas se desprende que «los reyes homéricos desempeñan la función de *basileis*, no de *wánaktes*; es decir, son caudillos de áreas geográficas más limitadas que controlan sobre todo por su propio prestigio real y prerrogativas, no como monarcas semidivinos que dirigen una red de funcionarios burócratas» (Thomas, 1966: 400). Lo cierto es que, en la época de Hesíodo, rondando el siglo VIII a. C., los testimonios parecen indicar un declive de la institución monárquica. La desaparición del rey va unida a las causas que determinan el nacimiento de la *polis*. Hay que destacar, además, la debilidad del rey inherente a su posición heredada: los reyes en la tierra, al igual que Zeus en el cielo, encuentran restricciones a su poder en el peso de la tradición y las costumbres tribales (Starr, 1961: 129-138). La voz de los nobles y la del pueblo cuentan ya en Homero, aunque todavía no tengan un papel

decisivo. De otra parte, el desarrollo económico, las fundaciones de colonias y la serie de guerras que llenan la segunda mitad del siglo VIII a. C. requieren líderes, al tiempo que el pueblo, cuya participación en el ejército es cada vez más activa, va tomando conciencia de su subordinación a un jefe y le exige ciertas condiciones como tal. Ya no es suficiente el derecho ancestral de herencia, sino que el rey debe estar revestido de unas cualidades personales que le hagan aceptable a toda la población.

Paralelamente, aumenta el prestigio de los nobles que rodean al monarca y que en Homero constituyen el Consejo: «Los *basileis* no están por encima de sus compañeros de tribu ni en intereses económicos y políticos, y aparentemente su plan de vida y costumbres sociales no difería radicalmente de los de las clases altas que combatían junto a ellos» (Starr, 1961: 131). Alcínoo tiene en cuenta en sus decisiones al Consejo y es uno más, el primero entre iguales.

Así, desde principios del siglo VIII a. C., encontramos las ciudades griegas de cierta importancia gobernadas por una de sus principales familias aristocráticas. Hesíodo dará el nombre de *basileis*, en plural, a todos los aristócratas de Tespías que detentan el poder y administran la justicia, aunque, como piensa Edwards, no está clara la subordinación política de las comunidades agrarias próximas, entre las que se cuenta Ascra, que viven más de una economía familiar que de una intervención política y económica por parte de las clases dominantes en núcleos urbanos como Tespías. Hesíodo no nos permite conocer mayores detalles sobre las relaciones entre clases dirigentes y población en esas ciudades, por lo que estudiosos como Will y Tandy, siguiendo el ejemplo de los historiadores de la primera mitad del XX, han tratado de

aplicar a Beocia el modelo más conocido de Atenas, Corinto y Esparta. En la ciudad de Teseo, ya desde antiguo, los Eupátridas eran los que gobernaban. Entre ellos se elige anualmente el *basileus* y los demás arcontes desde que el legendario Codro dimitió pacíficamente de la corona. En Corinto, el clan de los Baquíadas, que descienden de los Heráclidas, tiene el monopolio del poder desde mediados del siglo VIII hasta el 657 a. C., en que son desbancados por Cípselo. Los Baquíadas eran en total unas doscientas familias que practicaban la endogamia, cuidándose de conservar la pureza de su sangre. Ellos dirigen toda la actividad colonizadora e industrial de Corinto en esta época: Arquias será el fundador de Siracusa, y Quersícates el que ocupa Corcira. La situación de Esparta, con sus dos reyes, es muy especial. «Que la doble monarquía de Esparta no fue probablemente una peculiaridad, anterior a la invasión, de las instituciones políticas dorias, puede verse en el hecho de que la doria Corinto, por ejemplo, solo conoció un rey y en que Taras, una colonia espartana, tuvo un solo monarca de poder muy limitado. Más bien debió de surgir en Esparta como resultado de exigencias particulares igual que en otras ciudades-estado se crearon diferentes magistrados para atender a otras necesidades particulares. Esta exigencia puede haber sido el sinecismo de Esparta y Amiclas, que estuvo gobernada por un monarca aqueo superviviente; puede haber sido la limitación de un rey por otro cuando era imposible destruir la monarquía; puede haber sido el resultado de un movimiento republicano de la aristocracia» (Thomas, 1966: 396-397). Citemos por último la familia de los Alévadas en Larisa, Tesalia —del rey Alevas el Rojo tenemos noticias en la segunda mitad del siglo VIII a. C.— y los Pentíidas de Mitilene, derrocados por el tirano Melancro a finales del

VII a. C.

Estas familias aristocráticas habían logrado acabar con el antiguo monarca apoyándose en el pueblo, a cambio de pequeñas concesiones; pero será también el pueblo la causa más importante de su crisis cuando, por abuso del poder de los aristócratas, aquel, bien dirigido por un noble o no, les imponga un tirano que se llame Cípselo, Melancro, Periandro o Pisítrato.

En el siglo XIX, se hacía depender la colonización del desarrollo económico y social, como búsqueda de nuevos mercados para una producción excedente; en el XX, más que como solución, la actividad colonizadora se vio como estímulo de esa producción, y fruto de ella es la aparición de una clase media industrial y mercantil que comienza a pedir derechos a la aristocracia²³. He aquí uno de los fenómenos más importantes de la Grecia arcaica, nacida de los llamados siglos oscuros en los que tiene lugar la actividad literaria de Homero y Hesíodo. La exigencia de productos de artesanía, canjeables por los cada vez más escasos de primera necesidad, tiene por consecuencia la proliferación y el enriquecimiento de alfareros, carpinteros, herreros y comerciantes; todos ellos, junto con los campesinos de una posición relativamente holgada, irán mermando las atribuciones de la nobleza y determinarán una ruptura en la pureza de las antiguas unidades tribales.

Hesíodo no representa una clase pobre de campesinos oprimidos por los grandes terratenientes como la que obligará a Solón a tomar, un siglo más tarde, drásticas medidas agrarias y sociales. Es ejemplo de una población de agricultores con una economía familiar autosuficiente y en sus *Trabajos y Días* describe de una forma más ajustada al conocimiento de sus paisanos de Ascra que a criterios didácticos, las tareas básicas de ese tipo de economía

(Nelson, 1996: 53). Pero, aunque, como propone Edwards, Hesíodo no tenga más interés en la forma de actuar de los *basileis* de Tespias que en dejarle constancia a Perses de que el recurso a esos tribunales no tiene ningún futuro ni incidencia alguna en el funcionamiento de la economía del campesino de Ascra (Edwards, 2004: 167 y 174-175), lo cierto es que su voz es la de una clase media en ciernes capaz de levantar ya la voz contra la injusticia de los señores de la ciudad²⁴. En efecto, que la sangre no es ya un obstáculo en la época de Hesíodo para alcanzar las esferas elevadas de la sociedad queda demostrado cuando el poeta nos dice (*Trabajos* 313) que «la *arete* y la estimación van unidas al dinero», reflejando así una ideología que llevará a la situación social contra la que, indignado, se queja Teognis casi dos siglos más tarde: «Buscamos, oh Cirno, carneros, asnos, caballos de buena raza, y todo el mundo quiere que se apareen con hembras de pura sangre; en cambio, a un hombre noble no le importa casarse con una villana, hija de un villano, con tal de que lleve muchas riquezas; ni una mujer que se niega a ser la esposa de un hombre vil con tal de que sea rico, sino que prefiere el acaudalado al hombre de bien; el dinero ha confundido las clases. Por ello no te extrañes, oh Polipaides, de que decaiga la raza de nuestros ciudadanos: pues lo bueno se mezcla con lo malo»²⁵.

Estoy de acuerdo con los estudios recientes que sostienen que, frente a lo que se pensaba en la primera mitad del siglo xx, Hesíodo acepta, o al menos se interesa poco por la situación de su época, el gobierno de los aristócratas, pues no se irrita contra los «reyes» en cuanto tales, lo que haría de él un revolucionario, sino contra el comportamiento injusto de aquellos, planteado en términos personales (su actitud de reprensión a Perses) y no

institucionales (Tandy, 2018: 50-54). Todavía la tradición tiene bastante peso como para impedir actitudes más enérgicas y prácticas. Hesíodo, en el proemio de la *Teogonía* 80-96, se refiere a los *basileis* de forma que muestra cierto reconocimiento y respeto al poderoso, llamándolos «venerables» y «descendientes de Zeus». Hesíodo —y tal vez por boca suya, empiezan a hacerlo el artesano, el alfarero, el carpintero, el herrero y el comerciante— protesta de las injusticias de los «reyes», anticipando, con esa visión profética que le otorgaron las Musas, algo que luego la historia demostraría: que Justicia proclama a voces la injusticia allí donde la hay «para que el pueblo castigue la loca presunción de los reyes». Así es como los Baquíadas en Corinto, y otras familias en las diferentes *poleis*, debieron de perder su hegemonía política: «El hombre humilde siguió a Cípselo probablemente por el mero hecho de que un Baquíada le había hecho salir de la acera, o había saltado, cuando estaba borracho, sobre un montón de sus preciosas vasijas, o le había impuesto la multa de un cordero por una falta que le había valido al vecino tan solo una amonestación. El hombre principal siguió a Cípselo probablemente porque a sus secuaces se les imponía siempre la multa de un cordero, en tanto que los secuaces de los Baquíadas se libraban con una amonestación»²⁶.

Ahora bien, para que el ciudadano medio reaccione ante la injusticia del aristócrata gobernante necesita liberarse del peso de la tradición y superar esa economía de autosuficiencia que reflejan los *Trabajos y Días* (Tandy, 2018: 43-52), para mirar hacia el noble como una persona igual que él, sin más atribuciones que las que aquel se arroga en virtud de su ascendencia aristocrática. Tal independencia psicológica es el resultado, según opinión

generalizada, de las transformaciones experimentadas por el cambio de las tácticas bélicas en el primer cuarto del siglo VII a. C.

En esos años Argos se enfrentó y venció a Esparta. Fidón, dice Aristóteles, fue el primer rey que superó los límites del poder monárquico y se constituyó en tirano de Argos. Estos dos datos abonan la hipótesis de que la victoria de Fidón sobre Esparta se debió al uso de una táctica militar nueva, la falange hoplítica, y que su imposición a la aristocracia estuvo apoyada también por los hoplitas: «Si él fue quien organizó el nuevo ejército hoplita, la cuestión encuentra fácil respuesta. La adopción del nuevo sistema disminuyó la relativa importancia de los nobles y el flamante líder de tal ejército pudo aumentar su fuerza dentro de casa y lograr éxitos fuera de ella. Así, aunque él no recibiera nunca tal nombre, Fidón debió de ser realmente el precursor de los tiranos y ejemplificar la tesis de que el poder de aquellos les vino de los hoplitas»²⁷.

Interesa más aún el papel desempeñado por la reforma hoplítica en la aproximación de la clase burguesa, a la que pertenece Hesíodo, hacia la esfera aristocrática. Por su carácter desorganizado, las primeras representaciones de escenas bélicas en la cerámica del Dípilon coinciden con las descripciones homéricas. El combate era individual y a pie. Los héroes acudían en carros al campo de batalla, que eran cuidados por los aurigas durante el singular combate. La masa de guerreros se limita a animar a sus señores o a arrojar piedras.

El armamento se ajusta al tipo de combate. El equipo defensivo es ligero y el ofensivo está formado por dos lanzas arrojadizas y una espada pequeña. Lo más interesante es el escudo. De tamaño reducido (a veces el guerrero empuña el escudo y una lanza con la misma

mano), es ligeramente cóncavo y presenta dos convexidades a los lados del borde; tiene dos correas cruzadas en su interior para poder colgarlo y un asa en el centro. La forma convexa de los lados permitía manejar los dardos con ambas manos mientras el escudo permanecía colgado; gracias al asa central, el escudo podía girar para cubrir también la espalda del guerrero.

El tipo de escudo descrito ya no existe a comienzos del siglo VII a. C. Las escenas de cerámica nos muestran a partir de este momento unos escudos más grandes, redondos y con dos asas, una en el centro, por donde el soldado metía el brazo, y otra en el extremo, a la que se agarraba la mano. El escudo no podrá ya moverse hacia atrás como en el estilo antiguo y la espalda queda al descubierto. «El escudo de doble asa fue inventado y, como no podía girarse para proteger la espalda, estimuló el desarrollo de la organizada y disciplinada falange de hoplitas»²⁸.

El orden es esencial en la falange, ya que el objetivo de los hoplitas consiste en romper la fila enemiga conservando la propia. Podemos resumir así las características de la nueva táctica: necesita más hombres, requiere menos habilidad individual, y el equipo, al no exigir del soldado la posesión de un caballo, debió de ser más barato. La trascendencia social de la reforma hoplítica es obvia. La necesidad de más hombres motivó el que la guerra no fuera ya exclusiva de los aristócratas. El menor coste del equipo facilitó a la clase media la intervención en los combates. No es que se creara una nueva clase social a mitad de camino entre la aristocracia y los pobres, sino que la burguesía carente de nobleza combatía al lado de los aristócratas. «Grandes y pequeños campesinos resistían juntos en las filas de la falange, igual que estuvieron juntos contra el