

LA CREACIÓN DE UNA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA EN HERÓDOTO

CREATION OF A PHILOSOPHY OF HISTORY BY HERODOTUS

RAFAEL ANTONIO SÁSETA NARANJO*

Resumen: Las Guerras Médicas embarcaron a los pueblos de Grecia en una empresa conjunta, que implicó la superación de sus conflictos locales. Ello explicará por qué Heródoto logró formular toda una filosofía global de la historia. Para ello tomó ideas procedentes del acervo cultural, relacionadas con el concepto de la inestabilidad de la felicidad humana. Originariamente, sin embargo, este funcionaba en el plano de lo individual. La poesía solónica expande este plano al límite de la *pólis*, lo cual servirá al historiador para dar un paso más hasta abarcar a naciones e imperios completos. La relación tanto de Solón como de Heródoto con Atenas será un factor coadyuvante en ello. Con estos factores será capaz finalmente el historiador de crear toda una filosofía de la historia de índole global.

Palabras clave: Heródoto; felicidad; destino; Creso; Solón.

Abstract: The Greco-Persian Wars involved the peoples of Greece in a joint endeavour, which required the overcoming of their local conflicts. This will explain why Herodotus succeeded in formulating a complete global philosophy of history. In doing so, he drew on ideas from the cultural heritage of Greece, and the related concept of the instability of human happiness. Originally, however, this concept functioned at the level of the individual. Solon's poetry extend this level to that of the *pólis*, which will help the historian to go a step further to encompass entire nations and empires. The relationship of both Solon and Herodotus to Athens will be a contributory factor in this. With these factors the historian will eventually be able to create a whole philosophy of history.

Keywords: Herodotus; happiness; fate; Croesus; Solon.

1. INTRODUCCIÓN

Dionisio de Halicarnaso en su tratado *Sobre Tucídides* nos describe la obra herodotea como la primera en tener una vocación universalista, abordando la historia de Grecia como un todo homogéneo, en contraposición a la historiografía anterior que procedía por ciudades o regiones, sin interconectar los

* Pesquisador na Universidade de Sevilla, Espanha. <https://orcid.org/0000-0002-7283-1335>.
E-mail: rsaseta2@gmail.com

distintos episodios históricos, y basándose exclusivamente en relatos parciales, procedentes de archivos o santuarios locales¹. Después de los argumentos aportados en los años noventa por Fowler² y Toye³, parece que podemos renunciar definitivamente a la tesis de Jacoby, según la cual estos historiadores “locales” habrían vivido después de Heródoto y no antes. Entraba en juego aquí el prejuicio de que no podría haber “una historiografía antes de Heródoto”, dándose por supuesto que nuestro historiador era sinónimo del origen de este género⁴.

Recordamos otras observaciones de Felix Jacoby en relación a que Heródoto habría sido originariamente un mero etnógrafo, y que solo después, al sensibilizarse con el impacto de las Guerras Médicas y debido a su relación personal con Atenas, habría desarrollado una vocación historiográfica⁵. No entraremos a valorar en el presente trabajo la extensa polémica entre “unitaristas” y “separatistas” a que dichas observaciones dieron lugar⁶, pero, en todo caso, sí consideramos evidente que fue la contienda meda la realidad extraliteraria que ocasionó la superación de esos conflictos locales en los que, según Dionisio, estaba hundida la historiografía más primitiva. Al representar una amenaza común para todos los pueblos griegos, y unirse la mayoría de estos para hacerle frente, se generaría consecuentemente una interconexión de acontecimientos que dio lugar a una consciencia común. Fue esta la base necesaria para que Heródoto crease una obra de alcance no solo panhelénico sino universal. Heródoto mismo, de hecho, así nos lo manifestó de algún modo al comienzo de la obra, cuando dice disponerse a narrar “las más importantes empresas realizadas por griegos y bárbaros, y el motivo de su mutuo enfrentamiento” (Hdt.1.1).

Los griegos habían arrostrado un conflicto conjuntamente y sería lógico pensar que estuvieran deseosos de escuchar un tratamiento narrativo completo del mismo. A la vez, dicho tratamiento no tendría un valor suficiente si no viniese acompañado de todo un modelo filosófico que, ya no solo relatara, sino diera explicación a la experiencia vivida. Pero para conectar

¹ D.H.*Tb.* 5-7.

² FOWLER, 1996, pp. 62-69. Ver también THOMAS, 2019, p. 33.

³ TOYE, 1995, pp. 279-302.

⁴ JACOBY, 1913. Más recientemente PORCIANI, 2001 ha querido volver a la tesis de Jacoby con matices, no pretendiendo que no existiera en absoluto una historiografía anterior a Heródoto, pero entendiendo que ésta habría de ser de tipo oral.

⁵ JACOBY, 1909, pp. 80-123, JACOBY, 1913, pp. 467-486.

⁶ Ver un resumen de la polémica en DEWALD-MARINCOLA, 2007, pp. 2-3.

adecuadamente con la sensibilidad de su público era necesario basarse de algún modo en ideas y concepciones con las que este estuviese familiarizado. Que los griegos empleaban su propio imaginario para tratar de comprender la experiencia meda queda reflejado, de nuevo, en las *Historias*, con la teoría de los raptos, la cual conectaba la Guerra de Troya con el actual conflicto. Ya ha sido suficientemente demostrado que se trataba de un lugar común que el autor se estaría limitando a reflejar⁷. De hecho, la comparación con el conflicto troyano es igualmente visible en un famoso fragmento de Simónides editado en 1992, acerca de la batalla de Platea⁸. Lo es también en la serie de inscripciones que, de acuerdo al testimonio de Plutarco, Cimón hizo grabar en unos hermes para celebrar su victoria en Eión en el 475 a.C.⁹

Nosotros vamos a hacer un breve repaso de estos elementos populares, y trataremos de establecer un cierto orden en ellos, buscando, al mismo tiempo, describir una evolución. Veremos que en el desarrollo de la consciencia helénica existen en realidad tres estadios: primero uno individual, otro local posteriormente, coincidente con el asentamiento de la *pólis*; y finalmente aquel que establece Heródoto, abarcando a naciones e imperios completos, y creando así un modelo de la historia global. Los elementos de los que hablamos recorrieron dichos estadios. Veremos también que el pensamiento de Solón, cuya influencia en Heródoto es tan evidente, fue la fuente de donde bebió el historiador para dar el paso del segundo al tercer estadio. Va a entrar en juego ahora, finalmente, la segunda parte de las palabras de Jacoby referentes a Atenas, pero con un sentido algo diferente: no es solo que la relación de Heródoto con la ciudad contribuyera a su decisión en hacerse historiador, sino también al hecho de haber escogido a Solón, figura de autoridad para el público ateniense, con el propósito que hemos descrito.

2. TEORÍA DE LA FELICIDAD: SUSTRATO POPULAR Y ESFERA DE LO INDIVIDUAL

En el proemio de las *Historias* se nos dice que “las ciudades que eran grandes ahora son pequeñas, ya que la felicidad humana nunca permanece en el mismo punto” (*τὰ γὰρ τὸ πάλαι μεγάλα ἦν, τὰ πολλὰ μικρὰ αὐτῶν γέγονε*) (Hdt.1.5.4.). Más allá de esta primera formulación, se trata de una idea que

⁷ PELLING, 2000, p. 155; HENDERSON, 2012, pp. 146-147.

⁸ *POxy* 3965; PARSONS, 1992; BOEDEKER, 1998, pp. 185-202; HÖLSCHER, 1998, pp. 153-183; BOWIE, 2001, p. 58.

⁹ Plut. *Cim.*7.4-8.1; D'AGOSTINO, 2014, p. 32.

quedará ilustrada en diferentes episodios a lo largo de toda la obra, creando una articulación de todo el relato. Así es visible en el final dramático del egipcio Psaménito, al ver caer su reino y perder su antigua prosperidad¹⁰, en el final de Polícrates, prefigurado por Amasis¹¹, y en la ruina de Jerjes, igualmente con una prefiguración irónica poco antes de su intervención en Grecia¹². Su propio lugarteniente Artabano le advierte sobre la inestabilidad de la prosperidad y el carácter envidioso de los dioses, el cual provoca toda clase de calamidades al hombre¹³. En el comentario de W. W. How y J. Wells de 1912 se nos dice que se trata de una idea común a la filosofía jonia y a la mentalidad griega en general¹⁴, y se nos ofrecen sendos ejemplos de Jenófanes: *ἀεὶ δ' ἐν ταύτῳ μίμνει κινούμενον οὐδέν* (“y nada permanece sin movimiento en el mismo punto”)¹⁵, así como de las *Traquinias*: *μένει γὰρ οὔτ' αἰόλα/ νὺξ βροτοῖσιν οὔτε κῆρες/ οὔτε πλοῦτος, ἀλλ' ἄφαρ/ βέβακε, τῷ δ' ἐπέρχεται/ χαίρειν τε καὶ στέρεσθαι* (“pues no les dura a los mortales ni la parpadeante noche ni la muerte ni la riqueza, sino que deprisa se va y a otro le sobreviene tanto la alegría como la falta de ella”)¹⁶.

No obstante, podemos encontrar manifestaciones mucho más arcaicas. Tenemos un primer ejemplo en las patéticas palabras de Aquiles en el canto XXIV de la *Iliada*, cuando Príamo le suplica por el cadáver de su hijo¹⁷. El poeta pone en boca del pelida una digresión sobre el carácter imprevisible de la condición humana, empleando una famosa metáfora sobre dos toneles. Uno contiene la dicha y el otro las calamidades. El dios elige dar a los mortales alternativamente de uno o de otro, o de ambos a la vez: *ᾧ μὲν κ' ἀμμίζας δάη Ζεὺς [...]* ἄλλοτε μὲν τε κακῶ ὃ γε κύρεται, ἄλλοτε δ' ἐσθλῶ: ᾧ δέ κε τῶν λυγρῶν δάη, λωβητὸν ἔθηκε (“a quien Zeus [...] se los da mezclados, a veces se topa con el mal, y a veces con la buena fortuna, pero a quien le da solo del tonel de infortunios, únicamente calamidades sufre”)¹⁸. A continuación, Aquiles pone como ejemplo la vida de otro rey, en este caso su propio padre, Peleo, quien disfrutó de riquezas y dichas, pero luego vio su felicidad truncada con

¹⁰ Hdt.3.14.

¹¹ Hdt.3.40.

¹² Hdt.7.46.

¹³ Hdt.7.46.

¹⁴ HOW-WELLS, 1912, *comm. apud* Hdt. 1.5.3.

¹⁵ DK 21 B 26.

¹⁶ S.Tr.131-135.

¹⁷ *Il.*24.518-552.

¹⁸ *Il.*24.525-533.

la partida de su hijo a Troya¹⁹. Compara finalmente esta situación con la del propio Príamo²⁰. Tenemos otro ejemplo, igualmente referente a un monarca, aunque ficticio, en la *Odisea*, en el episodio donde el héroe de mil ardidés, disfrazado de mendigo, hace su entrada en Ítaca. Odiseo elabora un relato imaginario según el cual había sido un próspero rey que contaba con copiosos bienes y esclavos, pero más tarde le llegó la ruina por decisión de Zeus, y hubo de vagar errante en compañía de piratas, encontrando así su perdición²¹.

Con todo, en el poema troyano no parece haber una razón moral detrás de la decisión de los dioses en cuanto a provocar el éxito o la ruina de los hombres. Así queda reflejado en las palabras de Apolo cuando reprocha al resto de divinidades su arbitrariedad al favorecer al hijo de Tetis: *σχέτλιοι ἔστε θεοί, δηλήμονες κτλ.* (“sois, oh dioses, crueles y maléficos [...]”)²². El parlamento de Calipso en la *Odisea* comienza casi con las mismas palabras y tiene un contenido similar. La ninfa atribuye a la envidia o a los celos de los dioses su malquerencia hacia los mortales, un concepto que, como es sabido, será capital en el desarrollo de la mentalidad griega posterior, y cuya aparición en Herótodo igualmente hemos apuntado: *σχέτλιοι ἔστε, θεοί, ζηλήμονες ἔζοχον ἄλλων, [...] ὡς δ’ αὖ νῦν μοι ἄρασθε, θεοί, βροτὸν ἄνδρα παρεῖναι* (“sois, oh dioses, malignos y celosos como nadie [...] y así también a mí me envidiáis, dioses, por cohabitar con un hombre mortal”)²³. Sin embargo, al comienzo del poema, y como bien indica H.S. Versnel²⁴, podemos encontrar la visión contraria, esto es, un reconocimiento de la responsabilidad particular de los hombres hacia su propio destino: *οἶον δὴ νῦν θεοὺς βροτοὶ αἰτιόωνται/ ἐξ ἡμέων γὰρ φασὶ κάκ’ ἔμμεναι, οἱ δὲ καὶ αὐτοὶ/ σφῆσιν ἀτασθαλίησιν ὑπὲρ μόρον ἄλγε’ ἔχουσιν* (“¿de qué modo los mortales nos culpan a nosotros los dioses! Pues dicen que debido a nosotros vienen los males, cuando son ellos mismos quienes con sus insensateces sufren penalidades a las que no estaban destinados”)²⁵.

Podría alegarse que esta contradicción es atribuible al contexto y a los personajes en boca de quienes se ponen sendos parlamentos: una miembro de los titanes, en el primer caso, divinidades que fueron desbancadas por el Panteón olímpico; y el propio dios supremo y dirigente de ese Panteón,

¹⁹ *Il.*24.534-542.

²⁰ *Il.*24.543-548.

²¹ *Od.*17.415-444.

²² *Il.*24.33 ss.

²³ *Od.*5.118-129.

²⁴ VERSNEL, 2011, p. 156.

²⁵ *Od.*1.32-34.

en el segundo. Pero, en cualquier caso, se trata de un precedente para una primera fase de evolución, que incluye la responsabilidad de los hombres ante su suerte, y que tendrá un desarrollo posterior, antes de convertirse en pieza clave dentro del modelo filosófico herodoteo. Ya en Hesíodo, en el pasaje donde se presentan a las divinidades personificadas *Moîras* y *Kéres*, las cuales desempeñan la función de proporcionar tanto el bien como el mal al hombre, es este quien debe escoger entre ambos. El castigo mismo que resulta de una incorrecta decisión está igualmente personificado en la forma de *Némesis*, y su vinculación con las antedichas divinidades se manifiesta poéticamente por una relación de consanguinidad²⁶. Se afianza la *hybris* o arrogancia como el vicio humano que está detrás de tal decisión incorrecta y por tanto del crimen, adoptando así una connotación moral²⁷. Surge finalmente la noción de que el castigo puede ser pagado tanto por quien comete la falta como por sus descendientes²⁸. Esta última noción igualmente adquirirá una gran importancia en la tragedia²⁹: *ὄς δέ κε μαρτυρήσιν ἐκὼν ἐπίορκον ὁμόσσας ψεύσεται, ἐν δὲ δίκην βλάβας νήκεστον ἀάσθη, / τοῦ δὲ τ' ἀμαυροτέρη γενεῆ μετόπισθε λέλειπται* (“quien voluntariamente jura en falso, levantando falsos testimonios, es incurablemente dañado, al tiempo que él daña a la justicia, y su familia queda en la mayor oscuridad”)³⁰.

Tales ideas seguirán evolucionando tanto en la mentalidad como en la literatura griegas, a veces creando una relación indistinguible. Siguiendo a Theodora A. Hadjimichael, en una sociedad eminentemente iletrada la memorización y la transmisión oral serían indispensables, sin menoscabo de que unos u otros versos fueran atribuidos a autores concretos, (con mayor o menor grado de certeza)³¹. Las elegías contenidas en el *corpus* teognideo son quizás el mejor ejemplo de este fenómeno, pudiendo ser atribuibles a otros autores diferentes a Teognis con modificaciones, o incluso literalmente³².

²⁶ Hes. *Tb.* 217-224.

²⁷ Hes. *Op.* 238, 280-283.

²⁸ GAGNÉ, 2013, p. 159.

²⁹ Un estudio pormenorizado del asunto de las culpas heredadas como elemento articulador de la tragedia puede encontrarse en SEWELL-RUTTER, 2007.

³⁰ Hes. *Op.* 282-284.

³¹ HADJIMICHAEL, 2019, p. 198.

³² Por ejemplo: Éveno de Paros (vv. 467-496, 667-682, 1341-1350), Mimnermo (vv. 795-756, 1020-1022), Tirteo (vv. 1003-1006), y Solón (vv. 153-154, 227-232, 315-318, 585-590), del que hablaremos después. Puede verse la introducción a Teognis en RODRÍGUEZ ADRADOS, 1987, pp. 95-157, con bibliografía clásica sobre el tema. Su aparato crítico ofrece además muchas correspondencias específicas con otros poetas.

Su abundante tradición indirecta muestra, por otra parte, diversas variantes respecto a nuestra tradición manuscrita, lo que nos hace considerar aún más la hipótesis de una autoría colectiva. Encontramos en él que la idea de *hybris* seguirá desarrollándose y se conectará de forma clara con el exceso de riqueza y la ambición: *τίκτει τοι κόρος ὕβριν, ὅταν κακῶ ὄλβος ἔπιται ἀνθρώπῳ καὶ ὅτω μὴ νόος ἄρτιος ἦ* (“la saciedad engendra la arrogancia cuando la prosperidad asiste a un hombre vil, a quien la mente le está perturbada”)³³. Reaparecen las culpas heredadas: [...] *μηδ’ ἔτ’ ὀπίσσω/πατρὸς ἀτασθαλίαι παισὶ γένοιτο κακόν* (“[...] que las insensateces de un padre no se convirtieran después en el mal de sus hijos”)³⁴, y un poco más adelante: *μὴ τιν’ ὑπερβασίην ἀντιτίειν πατέρων* (“y que nadie pagara el pecado de sus padres”)³⁵.

Ya en la tragedia, el exceso de riqueza relacionado con la calamidad, con un tinte moral, reparece en *Agamenón*: *οὐ γὰρ ἔστιν ἔπαλξις πλοῦτου πρὸς κόρον ἀνδρὶ λακτίσαντι μέγαν Δίκας βωμὸν εἰς ἀφάνειαν* (“pues la riqueza no protege al hombre que por su desenfreno ha pisado furtivamente el gran altar de la justicia”)³⁶. La consciencia de la inestabilidad del hombre llevará a la reflexión de que no se puede juzgar su felicidad hasta el último día de su vida: *ὀλβίσαι δὲ χρῆ/βίον τελετήσαντ’ ἐν εὐεστοῖ φίλῃ* (“y es menester considerar feliz a quien ha finalizado su vida en cara prosperidad”)³⁷. Una idea que se repetirá más adelante en *Edipo Rey*: *ὥστε θνητὸν ὄντα κείνην τὴν τελευταίαν ἰδεῖν ἡμέραν ἐπισκοποῦντα μηδὲν ὀλβίζειν, πρὶν ἂν τέρμα τοῦ βίου περάσῃ μηδὲν ἀλγεινὸν παθῶν* (“de modo que, al observar la vida de un hombre, no podemos considerarle feliz hasta ver su último día, antes de que alcance el límite de su vida sin padecer sufrimientos”)³⁸, así como en *Andrómaca* de Eurípides: *χρῆ δ’ οὐποτ’ εἰπεῖν οὐδὲν ὄλβιον βροτῶν,/ πρὶν ἂν θανόντος τὴν τελευταίαν ἴδῃς/ ὅπως περάσας ἡμέραν ἦξει κάτω* (“y no se puede nunca decir de ningún mortal si es feliz antes de ver su final, una vez muerto, y de qué modo llega al final”)³⁹, o en *Traquinias*⁴⁰.

³³ *Tb.*153-154.

³⁴ *Tb.*735-736.

³⁵ *Tb.*740.

³⁶ Aesch.*A.*381-384.

³⁷ Aesch.*A.*928-929.

³⁸ Soph.*OT.*1528-1530.

³⁹ E.*Andr.*100-102.

⁴⁰ *S.Tr.*1.

Aparte de los ejemplos mencionados, la más completa manifestación de la teoría de la inestabilidad humana en Heródoto corresponde al libro 1 en el pasaje de Solón y Creso. La vinculación con el imaginario popular es inmediata. Ante los repetidos intentos del monarca para que el sabio le reconozca como el hombre más dichoso de la tierra, Solón concluye con la misma idea que acabamos de ver en *Agamenón* y otras tragedias referente a que no se puede juzgar la felicidad de un hombre hasta el último día de su vida: *ἐμοὶ δὲ σὺ καὶ πλουτέειν μέγα φαίνεαι καὶ βασιλεὺς [...] ἐκεῖνο δὲ τὸ εἶρεό με, οὐκ ἔγω λέγω, πρὶν τελευτήσαντα καλῶς τὸν αἰῶνα πύθωμαι* (“a mí me pareces un monarca muy rico [...] pero lo que me preguntáis aún no puedo responderlo, antes de conocer bien el final de vuestra vida”)⁴¹. De nuevo se atribuye a la envidia de los dioses (*τὸ θεῖον [...] φθονερόν*) la causa de la ruina de los hombres⁴², pero, como evidenciaremos a continuación, son los hombres con sus errores los que provocarían esa envidia, asumiendo por tanto el enfoque moral.

No podemos olvidar, aunque ello nos lleve a una digresión un tanto extensa, que la propia imagen del monarca lidio como modelo de riqueza, no solo en tanto lidio, sino personalmente, ya tenía en sí misma una fuerte raigambre. Que la corte lidia era ejemplo de riqueza está por supuesto atestiguado en la lírica desde el s.VII⁴³, pero más adelante, en Hiponacte y de modo más extenso en Baquilides, se amplía esta visión al propio Creso⁴⁴. La visión que aparece en Píndaro es algo más positiva que las dos anteriores, pero igualmente relacionada con la riqueza⁴⁵. Una ánfora ática fechada entre el 500-490 a.C., obra del pintor Misón⁴⁶, y otra hidra más tardía, y algo más dudosa de entre el 470-450 a.C.⁴⁷, nos corroboraría el conocimiento popular del monarca entre el público griego. Con probabilidad, los tesoros de Creso en Delfos, de los que nos hablan Pausanias⁴⁸ y el propio Heródoto⁴⁹, suscitarían una reafirmación de la visión poética.

⁴¹ Hdt.1.32.

⁴² Hdt.1.32.5.

⁴³ Ver fragmentos y un estudio más pormenorizado del tema en HALL, 2002, p. 119. También SKINNER, 2012, pp. 90-91.

⁴⁴ Bacch. *Od.*3.25-62 Snell-Maehler; Hippon. *fr.*104.

⁴⁵ Pi. O.1.94.

⁴⁶ Louvre G197; Beazley Reference ARV² 238.1.

⁴⁷ ARV² 571.74.

⁴⁸ Paus.10.5.13.

⁴⁹ Hdt.1.50-51.

El encuentro con Solón es narrado en Heródoto con rasgos típicamente populares, como el recurso de la repetición de las preguntas, según ya observó B. Gray⁵⁰, y en general, todo el episodio, desde la violación de la intimidad de la reina por parte de Giges hasta el castigo de Cresos en quinta generación ante la pira, sigue la estructura del motivo *Mary's Child*, presente en la recopilación de los Hermanos Grimm, y tipificado como motivo 710 en el catálogo Aarne-Thompson. En la versión de los Grimm aparece el elemento de la puerta prohibida que no debe traspasarse, y un castigo final, igualmente representado por una pira, ante la que la divinidad, la Virgen María en este caso, termina finalmente interviniendo, como Apolo en las *Historias*⁵¹. Incluso el propio elemento de la pira, como indica W.F. Hansen, es una prueba adicional de que debió existir una suerte de esqueleto literario primitivo, pues si puede ser un final propio para una ogresa (una reina en realidad, pero de quien el público supone una ogresa), como en la versión de los Grimm, no lo es para un monarca propiamente, como Cresos, según Heródoto mismo reconoce por boca de Ciro⁵². Ello respondería a la disonancia que para el historiador resultaría de tratar de armonizar el relato de un monarca con base histórica con un molde narrativo popular⁵³. Finalmente, Hansen se adelanta sutilmente al propósito del presente artículo, al observar cómo este molde popular, que implica un auge y caída individual, es utilizado para representar el auge y caída de toda la dinastía lidia⁵⁴. La mencionada versión de Baquilides presenta muchas similitudes con la herodotea, aunque se centra en el final ante la pira y la ulterior salvación de Apolo. Igualmente aparece una advertencia contra el exceso de riqueza, el cual despierta la envidia divina⁵⁵, pero como bien observa B. Heiden⁵⁶, a diferencia de la versión del historiador de Halicarnaso, en Baquilides es Apolo mismo quien pronuncia la advertencia⁵⁷, y no Solón. Hannah Willey añade que la versión de Heródoto es efectivamente mucho más compleja desde un punto de vista teológico, lo

⁵⁰ GRAY, 2002, pp. 293-294.

⁵¹ HANSEN, 2002, p. 326.

⁵² Hdt.1.86; HANSEN, 2002, p. 325.

⁵³ HANSEN, 2002, *ib.*

⁵⁴ HANSEN, 2002, *ib.*

⁵⁵ Bacch. *Od.* 3.66-69.

⁵⁶ HEIDEN, 2012, p. 142.

⁵⁷ Bacch. *Od.* 3.79-84.

que prepara el camino para realzar la importancia de Solón en la narración⁵⁸. Sobre este punto volveremos.

Retomemos entonces a la observación de Hansen: Heródoto emplea un molde popular para representar la caída de toda una dinastía. En otras palabras, hace uso de mecanismos familiares para el pueblo al objeto de ilustrar un punto clave dentro de su programa ideológico: el auge y caída de los imperios, un modelo completo de la historia. Hemos dicho cómo los finales de ciertos monarcas herodoteos fueron prefigurados. Aquí entran en juego muchas de las ideas vistas. Por ejemplo, la metáfora de los toneles de la *Iliada* se asemeja a las palabras de advertencia de Artabano a Jerjes en el libro 7 antes del ataque a Grecia: *ὁ δὲ θεὸς γλυκὴν γεύσας τὸν αἰῶνα φθονερός ἐν αὐτῷ εὐρίσκειται ἔόν* (“y la divinidad, aunque nos da a probar una vida dulce, se revela envidiosa contra este [el hombre]”)⁵⁹. Pero Heródoto expresamente nos dice que ha elegido comenzar su relato con el episodio de Creso y la dinastía lidia para encontrar las causas profundas de la enemistad entre Grecia y Persia⁶⁰, y por tanto, de las Guerras Médicas, el conflicto que ha despertado las “mayores empresas entre griegos y persas”. Por lo tanto, la advertencia de Solón no solo prefigura la caída del rey lidio, sino el propio final del conflicto medo y de la obra en su conjunto, creando por tanto una articulación completa de esta. Como apuntamos, Heródoto da una perspectiva moral respecto a la responsabilidad de los hombres ante su destino, de acuerdo al esquema de la *hybris* y la *némesis*, que hemos descrito. Creso es responsable de su caída al creer arrogantemente que su reino prevalecería pese a las advertencias de Solón y del oráculo délfico⁶¹. Sin embargo, ello no es más que un adelanto de una arrogancia mucho mayor, cometida por Jerjes, quien piensa ilusamente que las fronteras de su imperio “no serían sino los que dividen la tierra del firmamento” (*τῶ Διὸς αἰθέρι ὀμυρέουσαν*) (Hdt.7.8.40). Podríamos decir entonces que existe una correspondencia entre ambos monarcas y un “cierre” de las pretensiones bélicas de Asia, ilustrando perfectamente la idea de auge y caída, a la vez que una estructuración de la obra en sí misma.

⁵⁸ WILLEY, 2016, p. 190.

⁵⁹ Hdt.7.46.

⁶⁰ Hdt.1.5.3.

⁶¹ Hdt.1.53.

Ahora bien, el uso de la figura de Solón por parte de Heródoto tiene motivaciones más profundas. Por lo pronto, el historiador realiza una recreación literaria de su pensamiento que se ajusta casi a la perfección al original, o al menos en la forma en que la lírica a él atribuida refleja. Que Heródoto conocía dicha lírica parece evidente no solo por la similitud en sí, sino por el siguiente fragmento⁶²: *τὸν Σόλων ὁ Ἀθηναῖος ἀπικόμενος ἐς Κύπρον ἐν ἔπεισι αἶνεσε* (“a quien Solón de Atenas, después de su llegada a Chipre, ensalzó en verso”)⁶³. El pensamiento solónico recoge casi todas las ideas que hemos venido viendo, por lo que su uso por parte de Heródoto supone un engarce perfecto entre el sustrato popular y sus objetivos ideológicos. Wilamowitz ya identificó en la obra de Solón, y especialmente en la *Elegía a las Musas*, una desunión de temas y un estilo eminentemente paratáctico, semejante al visto en el *corpus* teognideo⁶⁴. Ello llevó posteriormente a los investigadores a dividirse entre partidarios de la unidad de composición frente a partidarios de la compilación⁶⁵. Recientemente Christopher A. Faraone y André P.M.H. Lardinois observaron que en tanto los mismos motivos líricos aparecen en diversos autores simultáneamente, es casi forzoso considerar un tronco oral común, que explicaría la compilación⁶⁶. Esta es la conclusión que nos parece más lógica. No es tanto tratar de establecer si todos los versos atribuidos al sabio fueron originales sino entender que su persona pudo representar una suerte de figura de autoridad a la que se atribuyeron ideas ya conocidas para darles mayor legitimidad. Nos mostraríamos aquí, por lo demás, de acuerdo al fenómeno que, según vimos más arriba, ya había observado Hadjimichael.

Veamos entonces esas ideas reflejadas en la poesía solónica. La advertencia contra la riqueza es un tema recurrente: *ταῦτ' ἄφενος θνητοῖσι· τὰ γὰρ περιώσια πάντα χρήματ' ἔχων οὐδεὶς ἔρχεται εἰς Αἴδew* (“estas son las riquezas de los mortales, pues nadie llega al Hades con todas sus inmensas riquezas”)⁶⁷, o igualmente: *ἀλλ' ἡμεῖς αὐτοῖς οὐ διαμεινόμεθα τῆς ἀρετῆς τὸν πλοῦτον, ἐπεὶ τὸ μὲν ἔμπεδον αἰεὶ, χρήματα δ' ἀνθρώπων ἄλλοτε ἄλλος ἔχει* (“pero nosotros no les intercambiaremos la virtud por la riqueza, en cuanto que, mientras la primera es siempre firme,

⁶² CHIASSON, 1986, p. 249.

⁶³ Hdt.5.113.

⁶⁴ WILAMOWITZ, 1913, p. 265.

⁶⁵ Ver LISI, 2000, p. 70 para un elenco bibliográfico y resumen de las hipótesis más relevantes.

⁶⁶ FARAONE, 2005, p. 256; LARDINOIS, 2006, p. 18; LARDINOIS-BLOK, 2006, p. 3.

⁶⁷ *fr.*24.7-8. Todos los fragmentos de Solón por la numeración de Diels.

los bienes son poseídos unas veces por un hombre y otras por otro”)⁶⁸. En la *Elegía a las Musas* la arrogancia provocada por las riquezas y la inestabilidad de la felicidad humana son más explícitas: ὄν δ’ ἄνδρες τιμῶσιν ὕφ’ ὕβριος, οὐ κατὰ κόσμον ἔρχεται, ἀλλ’ ἀδίκους ἔργμασι πειθόμενος οὐκ ἐθέλων ἔπεται, ταχέως δ’ ἀναμίσγεται ἄτη (“por el contrario, aquella [riqueza] que los hombres veneran por su arrogancia, no conduce al orden, sino que, incluso en contra de la voluntad y arrastrada por la persuasión, va tras acciones inicuas, y rápidamente cae presa de la calamidad”)⁶⁹. El verso siguiente parece, de hecho, una premonición de lo que le ocurrirá a Creso cuando caiga ante Ciro: ἀρχὴ δ’ ἐξ ὀλίγου γίγνεται ὅς τε πυρός, φλαύρη μὲν τὸ πρῶτον, ἀνιερῆ δὲ τελευτᾷ (“y el principio, a partir de algo pequeño, llega a ser como el fuego, el cual, siendo débil en un comienzo, termina de forma dolosa al final”)⁷⁰. Reaparece la idea de las culpas heredadas: πάντως δ’ ἐς τέλος ἐξεφάνη· [...] ἤλυθε πάντως αὐτῆς· ἀναίτιοι ἔργα τίνουσιν ἢ παιδες τούτων ἢ γένος ἐξοπίσω (“y enteramente [el castigo] al final se manifiesta [...], de nuevo llega más tarde con toda su fuerza, pues pagan la culpa o sus hijos inocentes o su descendencia más lejana”)⁷¹. Por todo ello, teniendo en cuenta que Creso pagará el castigo en quinta generación que le correspondería a su antepasado Giges, el episodio herodoteo resulta en una ilustración perfecta de las ideas solónicas, y representa, a la vez, un uso al servicio de su objetivo particular: explicar el origen de las Guerras Médicas y de la enemistad entre Asia y Europa.

Cerca de los versos sobre las *Moîras*, *Kéres* y *Némesis* en Hesíodo, hay un pasaje donde se relaciona el “desgobierno” (*δυσνομίη*) con la “calamidad” (*ἄτη*): *δυσνομίην τ’ ἄτην τε, συνήθεας ἀλλήλησιν* (“el desgobierno y la calamidad, inseparables entre sí”)⁷², igual que Solón en *Eunomía*: ὡς κακὰ πλείστα πόλει *δυσνομίη παρέχει* [...] *Εὐνομίη δ’* [...] *αὐαίνει δ’ ἄτης ἄνθεα φνόμενα* (“igual que el desgobierno acarrea enormes males a la ciudad [...] mientras que el buen gobierno [...] marchita las nacientes flores de la calamidad”)⁷³. En ambos pasajes se da una lista de elementos, en el primer caso negativos, y relacionados con el desgobierno⁷⁴, en el segundo positivos, y relacionados con el

⁶⁸ *fr.*15.1-4.

⁶⁹ *fr.*13.11-14.

⁷⁰ *fr.*13.14-15.

⁷¹ *fr.*13.28-32.

⁷² Hes. *Th.*230.

⁷³ *fr.*4.30-35.

⁷⁴ Hes. *Th.*226-233.

buen gobierno⁷⁵, de manera que cabría pensar en una reescritura en clave de contestación. Otras correspondencias de Solón con la *Teognidea* son bien conocidas, incluyendo las ideas sobre el rechazo de la riqueza, la inestabilidad de la felicidad relacionada con ella, la arrogancia y las culpas heredadas⁷⁶.

Pero lo más interesante es que, igual que Heródoto, Solón extrapola también estos principios a un medio más amplio. En su caso no serán todavía naciones e imperios completos, sino el espacio limitado de su patria, Atenas⁷⁷. Así, en la elegía *Eunomía: αὐτοὶ δὲ φθείρειν μεγάλην πόλιν ἀφραδίησιν ἄστοι βούλονται χρήμασι πειθόμενοι* (“pero los mismos ciudadanos, por su inconsciencia, quieren destruir nuestra gran ciudad, seducidos por las riquezas”)⁷⁸. Solón no hace sino extrapolar una determinada visión filosófica de la vida del ser humano a su medio político, cuyo límite es la *pólis*, debido a la situación de fragmentación del mundo griego a la que hemos hecho referencia. Expresiones líricas de tipo patriótico como las de Calino y Tirteo alcanzan ese mismo límite. En el momento en que el panhelenismo invade también la esfera política y supera la fragmentación, tal visión filosófica se extenderá al conjunto no ya de una *pólis*, sino de naciones e imperios completos, y eso es precisamente lo que supone la obra de Heródoto.

5. LA ELECCIÓN DE SOLÓN COMO FIGURA FILOSÓFICA: ATENAS

Como decíamos, la vinculación del sabio con Atenas jugó otro rol clave en la decisión de Heródoto por emplear su figura, dada su adscripción a la causa ateniense. Sobre este particular, no obstante, ha habido una extensa polémica, que nosotros nos vemos obligados a resumir por motivos científicos. Intentaremos rebatir los argumentos que se han dado en contra de la relación del historiador con la ciudad, que no nos parecen tener una base suficiente, y así recuperar la visión tradicional.

Como hemos visto, Jacoby veía clara una dependencia ideológica en la obra del historiador hacia Atenas⁷⁹, y en las décadas sucesivas esta se convirtió en la opinión mayoritaria⁸⁰. En principio, tenemos muchos indicios de

⁷⁵ *fr.*4.33-40.

⁷⁶ *Thegn.*153-154=*Sol.fr.*6.3-4. (Todos los fragmentos de Solón por la edición de Diels); *Thegn.*315-318=*Sol.fr.*15.1-4; *Thegn.*735-736.

⁷⁷ KURKE-KURKE, 1999, pp. 148-149.

⁷⁸ *Sol.fr.*4.5-6.

⁷⁹ JACOBY, 1913, pp. 226-242, 357-360, 414.

⁸⁰ Ver resumen bibliográfico en MOLES, 2002, p. 33

ello, así como de su simpatía por el sistema democrático, tanto en su propia obra como en testimonios externos. Entre los primeros pueden citarse la declaración de que Atenas era la verdadera salvadora de Grecia y de que, independientemente de la postura que tomara en la guerra, su destino era la victoria⁸¹; la defensa del partido democrático desde Clístenes hasta Pericles⁸²; o la declaración de que su poderío era consecuencia directa de haberse librado de la tiranía⁸³. Entre los testimonios externos, en principio sin entrar en el grado de confianza de cada uno, tenemos la información brindada por Dyllio de Atenas, a través de Plutarco⁸⁴, y posteriormente repetida en Eusebio⁸⁵, de que el historiador habría recibido la recompensa de diez talentos por recitar su obra ante el consejo de Atenas; una relación de amistad con Sófocles, deducible a partir de un epigrama dedicado por este último al historiador, que igualmente nos transmite Plutarco⁸⁶; que su tumba, asociada con la de Tucídides, habría sido mostrada en Atenas⁸⁷; que la recitación de las *Historias* habría provocado las lágrimas de este⁸⁸, y finalmente que Heródoto habría participado en la colonización ateniense de Turios⁸⁹, donde de acuerdo a la *Suda* se produjo, de hecho, su muerte⁹⁰. En 1953 John L. Myres realizó un elenco de pasajes en los que Heródoto recurre a la comparación de ubicaciones atenienses para describir lugares, en donde veía la prueba de su estancia en la ciudad⁹¹.

Con todo, en 1955 Hermann Strasburger publicó un artículo que reaccionaba contra la *communis opinio*, negando la solidez de los testimonios externos e internos. Sus argumentos eran complejos y en general arbitrarios. En la digresión que sigue intentaremos explicar por qué tenemos este parecer, centrándonos en los puntos claves en los que basaba su exposición. Pues bien, una muy evidente prueba de esa arbitrariedad a la que nos referimos era, por ejemplo, suponer que los datos sobre el premio del consejo de Atenas eran el resultado de una novelización, y a la vez aceptar sin más la

⁸¹ Hdt.7.139.

⁸² Hdt.6.121-131.

⁸³ Hdt.1.66.

⁸⁴ *FGrHist* 73 fr.3= Plut.*De Herod. malign.*26.

⁸⁵ Eus.*Chron.*Olymp.83.4.

⁸⁶ Plut.*Mor.*785b.

⁸⁷ Marcellin. *Vit.Thuc.*17.

⁸⁸ Marcellin. *Vit.Thuc.*54.

⁸⁹ Str.14.2.16; Pl.*N.H.*12.18; Plut.*Mor.*604f.

⁹⁰ *Suda* H536. s.v. *Ἡρόδοτος* [=η 536]

⁹¹ MYRES, 1953, p. 11.

validez del epigrama de Sófocles⁹². De igual manera, aceptaba que Heródoto hubiese participado en la fundación de Turios⁹³, e incluso que en tal empresa buscaba “la realización de su ideal panhelénico”, pero sin embargo no veía que Pericles jugara papel alguno en esto último, ni en el hecho mismo de que el historiador participara en la fundación⁹⁴. Una inscripción de reciente descubrimiento ha demostrado la relación del historiador con la ciudad⁹⁵. Ello demostraría que el investigador habría sido certero en ese punto. Sin embargo, al menos que Pericles tenía ideales panhelénicos, por lo que seguramente dirigió él mismo la fundación con este propósito, es coherente con varios testimonios, que el investigador no se molestó siquiera en desmentir. Que fue él quien ordenó la fundación nos lo dice Plutarco⁹⁶, pero además que con ello buscaba expandir su ideal panhelénico y el prestigio de Atenas como líder de ese ideal, es lo más coherente atendiendo al contexto de su política, y a los indicios del sentir de su actividad política externa⁹⁷. Por otro lado, existen amplios testimonios que nos dan cuenta de cómo el estratega empleó a colonos y personas de renombre de toda Grecia, buscando crear una suerte de ciudad ideal, bajo el liderazgo ateniense⁹⁸.

Con respecto a los testimonios internos, Strasburger se basó especialmente en los discursos intercalados en la visita de Aristágoras a Esparta y Atenas en busca de aliados en el libro 5⁹⁹, el largo excursus sobre los alcmeónidas en el 6¹⁰⁰, y otras partes de la obra en menor medida, aunque casi siempre con una conexión con alguno de estos dos grandes pasajes. En general, el investigador tendía a sacar de contexto las palabras de Heródoto, ante las constantes pruebas de adscripción ateniense; y, en algunos casos, a caer en contradicciones. Por ejemplo, atendiendo primero a los excursus del libro 5, Strasburger suponía un ataque a la democracia el hecho de que Aristágoras convenciera a los atenienses de la entrada en la guerra gracias a la persuasión, y no así a los espartanos, en tanto no tenían un sistema donde la mayoría

⁹² Plut.*Mor.*785b; STRASBURGER, 1955, pp. 2-5.

⁹³ Plut.*Mor.*604f.

⁹⁴ STRASBURGER, 1955, pp. 2, 23.

⁹⁵ SCOTT, 2005, p. 7, n.19.

⁹⁶ Plut.*Per.*11.

⁹⁷ Thuc.2.41.1, 4.63.1; Plut.*Per.*17.

⁹⁸ Diod.12.11.3; 12.35; D.H.*Lys.*1; Plut.*Per.* 6, 2-3 y 6,11; *Nic.*5; *Mor.*812d, 835c-d; EHRENBERG, 1948, p. 156; JAEGER, 1971, p. 76.

⁹⁹ Hdt.5.39-123.

¹⁰⁰ Hdt.6.121-133.

podiera ser seducida¹⁰¹. Sin embargo, ignoraba que se trata de un pasaje irónico, donde más que un ataque a la democracia hay una visión de patetismo ante lo inevitable de la guerra. Lo más curioso es que en el discurso de Sosicles ante Esparta¹⁰², que en gran medida, Strasburger contrapone a este, él mismo reconoce ese mismo sentido de patetismo¹⁰³.

En este último mismo pasaje mencionado, de nuevo aparece una defensa de la democracia, pero sin embargo Strasburger trata de subrayar que la advertencia que realiza Hipias a los corintios por oponerse a restituir la tiranía en Atenas constituiría una confirmación del sentir antidemocrático del historiador¹⁰⁴. Este argumento vuelve a ser totalmente arbitrario, pues Heródoto se está limitando a reflejar las palabras de un personaje de su narración. También considera una prueba de antidemocratismo la descripción idealizada de Pisístrato en el libro 1¹⁰⁵, sin valorar, a nuestro juicio, el contexto histórico ni literario, pues es un episodio muy anterior al surgimiento mismo de la democracia, y responde más bien, de nuevo, a la tradición popular. En efecto, esa idealización podría compararse a la de otros monarcas o personajes legendarios como el Rey Salomón o Confucio, en torno a los cuales se construyeron leyendas relativas a su buen gobierno y/o buen juicio, que se hicieron proverbiales¹⁰⁶. Por lo demás, en todo caso sí estaría en línea con el nacionalismo ateniense.

Un poco más adelante, Strasburger considera que Heródoto plantea las reformas democráticas de Clístenes como “acto arbitrario” (*Willkürakt*), en la línea de su abuelo Clístenes de Sición, que hizo una serie de reformas en la ciudad, y actuó en alguna cuestión en contra de los designios de la Pitia¹⁰⁷. En ello ve una relación con el proceder de los alcmeónidas al derrotar a Hipias, pues igualmente cometieron un fraude contra la Pitia y traicionaron la buena fe de los espartanos¹⁰⁸. Lo que el investigador parece ignorar es que esta última información no es asumida por Heródoto como propia, sino que la pone en boca de “los atenienses” en general¹⁰⁹, todo lo cual queda

¹⁰¹ Hdt.5.97.

¹⁰² Hdt.5.90-93.

¹⁰³ STRASBURGER, 1955, p. 14.

¹⁰⁴ Hdt.5.93.

¹⁰⁵ Hdt.1.59.

¹⁰⁶ MORGAN, 2002, pp. 15-29.

¹⁰⁷ Hdt.5.67.

¹⁰⁸ Hdt.5.63.

¹⁰⁹ Hdt.5.63.

aclarado justamente al comienzo del excursus monográfico sobre esta familia en el libro 6, que reza “muchas admiraciones me causan los Alcmeónidas, y no tengo por cierto lo que de ellos se cuenta” (*θᾶμα δέ μοι καὶ οὐκ ἐνδέχομαι τὸν λόγον Ἀλκμεωνίδας*)¹¹⁰. Un poco más adelante, Heródoto es más obvio al referirse a las intrigas de la familia y deja claro su connivencia con esos métodos, en cuanto que se hicieron, en sus propias palabras, para conseguir la liberación de Atenas¹¹¹. Incluso se refiere al soborno de la Pitia de forma positiva, considerándolo un hecho que les granjeó “más éxito que los tiranidas”, Harmodio y Aristogitón, a la hora de liberar Atenas¹¹². Finalmente, el excursus contiene una nueva referencia al abuelo de Clístenes, donde queda alabado sin ambages¹¹³, por las dudas que pudieran quedar. En resumen, la argumentación de Strasburger en este punto es tan débil que él mismo parece darse cuenta al final dejando abierta la conclusión: “*aber uber die Art dieses Ruhmes vollkommene Gedankenfreiheit lassen*” (STRASBURGER, 1955, p. 15).

No acaban aquí las apreciaciones en torno al excursus, pero son algo más dispersas. Strasburger considera que en la representación “ridícula y afeminada” que se hace del rival de Megacles, hijo de Alcmeón y futuro padre de Pericles, en el momento en que pretende la mano de la hija de Clístenes de Sición, así como en la posterior alabanza de Megacles, a quien finalmente escoge Clístenes¹¹⁴, no hay posicionamiento a favor de los Alcmeónidas y que se trata de un mero “episodio simposiaco”, como si por ello dejara de tener trascendencia lo que en él se expone¹¹⁵. También pretende que el propio origen de la riqueza de la familia se debió a una acción reprobable a ojos del historiador, pues Alcmeón se habría hecho rico llevándose cuantas riquezas pudo transportar de las reservas de Cresos, lo que iría contra los conceptos de austeridad y rechazo de la riqueza defendidos por Solón- cuya importancia en las *Historias* Strasburger sí reconoce¹¹⁶- pero, en primer lugar, Alcmeón está actuando precisamente contra quien simboliza el exceso de riqueza, y, en segundo lugar, su acción consiste en llevarse únicamente cuanta riqueza él puede personalmente transportar con su propia fuerza, rechazando el resto, y destinándola a la prosperidad de su familia, la cual traerá ulteriormente

¹¹⁰ Hdt.6.121.

¹¹¹ Hdt.6.123.

¹¹² *Ib.*

¹¹³ Hdt.6.126.

¹¹⁴ Hdt.6.129-130.

¹¹⁵ STRASBURGER, 1955, p. 16.

¹¹⁶ Hdt.6.125; STRASBURGER, 1955, p. 18.

el origen de la democracia. No hay por tanto contradicción alguna con los preceptos de Solón ni con la adscripción democrática sino más bien todo lo contrario.

Finalmente, aunque ya es un argumento más auxiliar, tampoco pensamos que necesariamente pueda tomarse como una desafección a la causa ateniense la crítica a Temístocles en el libro 8 por su excesiva exigencia de tributos en la isla de Andros¹¹⁷. Se trataría más bien de una censura, no a la ciudad en conjunto, sino al comportamiento concreto de un personaje, que, a este respecto, y como el propio Strasburger deja sugerir, contrastaría con la equidad e integridad de Arístides, la cual es alabada por Heródoto en varias ocasiones¹¹⁸. Esta distinción en la gestión de los impuestos entre ambos personajes está en cualquier caso atestiguada también por Plutarco¹¹⁹.

Otra obra que suele citarse como exponente de la negación de la adscripción ateniense por parte de Heródoto es el opúsculo de Charles W. Fornara, *Herodotus, an Interpretative Essay* de 1971. Sin embargo es notable observar que Fornara en ningún momento llega a afirmar en realidad que Heródoto no fuera filoateniense¹²⁰. Más bien, su propósito es hacer ver que su obra no fue únicamente un objeto de propaganda. Por lo demás, Fornara no tuvo en cuenta los testimonios externos, hecho que algunos colegas le recordaron en su día¹²¹. Unos años después, A.J. Podlecki abordó también el tema, aunque cae en errores evidentes. Así, desestima el discurso de Clístenes como prueba de la relación con Atenas. Pero lo hace sobre la base de que, puesto que quienes aceptaron tal prueba, dedujeron de ella a la vez una relación con Pericles, y ya que esta última deducción no es segura, tampoco lo sería la primera¹²², lo cual es evidentemente falaz. Igualmente considera concluyente este investigador el hecho de que Heródoto no cite el arcontado de Clístenes del 525/4 a.C., lo cual probaría, a su juicio, 1) que no se habría producido el exilio de los alcmeónidas y que por tanto no habría desafección alguna por parte de estos hacia los pistrátidas, e implícitamente tampoco hacia la tiranía, ni apego hacia la democracia, y 2) que el historiador no habría realizado estancia alguna en Atenas, ya que de lo contrario habría

¹¹⁷ Hdt.8.111-113; STRASBURGER, 1955, p. 21.

¹¹⁸ Hdt.8.79; 95.

¹¹⁹ Plut.*Arist.*24.

¹²⁰ FORNARA, 1971, p. 50.

¹²¹ MCGREGOR, 1972, p. 1097; HAMMOND, 1974, p. 41.

¹²² PODLECKI, 1977, p. 255.

tenido noticias de tal arcontado¹²³. Ahora bien, en primer lugar, en caso de que aceptásemos que el historiador nunca hubiera estado en Atenas, ello no es prueba suficiente para excluir una simpatía hacia la ciudad y hacia el sistema democrático, pero, además, y por si fuera poco, el propio Podlecki solucionó esta cuestión años después, entendiendo que dicho arcontado no habría consistido sino en una situación de compromiso entre los alcmeónidas y los pisistrátidas para llegar, precisamente, a un entente en su rivalidad¹²⁴. Luego, respecto a la omisión del arcontado, ocurre que ello podría usarse incluso como argumento a favor de la afección democrática de los alcmeónidas, puesto que, si el objetivo de Heródoto era realzar este hecho, tendría todo el sentido omitir un dato que pudiera entenderse, de alguna manera, como mancha en el historial democrático de la familia. Podlecki busca más argumentos en contra de la presencia del historiador en Atenas. Respecto a los lugares donde existen comparaciones con localizaciones del Ática, el investigador trata de aminorar su relevancia, suponiendo en general que se trataría de lugares bien conocidos para el público griego en general, y que no requerirían un conocimiento directo¹²⁵, pero en cualquier caso, lo cierto es que el historiador escoge deliberadamente estas comparaciones, y no otras, que igualmente podrían ser conocidas por el público en general, de modo que la carga de la prueba sigue recayendo en aquellos que quieren negar la relación.

En definitiva, pensamos que quien se ha expresado de forma más lúcida sobre las apreciaciones de Strasburger ha sido J.A.S. Evans a finales de los setenta, cuando nos decía que no asumir, si se quiere, una relación de dependencia total o un papel propagandista de la ciudad y de Pericles, no significa negar las numerosas evidencias de simpatía de Heródoto hacia Atenas y su sistema democrático¹²⁶. Contextualiza muy bien Evans asimismo el artículo de Strasburger como una reacción contra una *communis opinio* que planteaba la adscripción ateniense como casi la única motivación en las *Historias*¹²⁷.

Es por ello que la relación con Atenas nos sigue pareciendo un elemento vital. La figura del Solón literario no es solo importante para entender el *lógos* lidio, sino toda la obra. Representar un encuentro entre dos figuras con una fuerte carga simbólica, en este caso Solón, símbolo de sabiduría para Atenas,

¹²³ PODLECKI, 1977, p. 257.

¹²⁴ PODLECKI, 1998, p. 8.

¹²⁵ PODLECKI, 1977, p. 258.

¹²⁶ EVANS, 1979, p. 112.

¹²⁷ *Ib.*

y Creso, símbolo de la arrogancia o exceso de riqueza oriental, es igualmente un recurso de largo recorrido en la literatura universal, por lo que sería del todo lógica su utilización por parte del historiador, persiguiendo esa conexión con el público. T. Harrison engloba tanto a Solón como a Alcmeón entre los “*sophoi* griegos” que habrían confrontado con la riqueza lidia, y concluye que debió de tratarse de un recurso común el de oponer a un personaje griego la riqueza del monarca, destacando así la mayor moralidad del primero¹²⁸, sin embargo olvida que, en este caso, lo más importante es cómo ese supuesto recurso es empleado para destacar, no ya la moralidad griega sino una versión de la misma donde Atenas es la líder.

Tampoco pensamos que la oposición sea solo con el monarca lidio, sino con el Oriente en general, y en concreto Persia, de manera que la predicción de Solón no abarcará solamente la caída de Creso, sino que también resonará implícitamente en la caída de Jerjes. Es un tema que ha analizado agudamente Murnaghan. Nosotros añadiremos algunas observaciones. Obviamente se trata de un investigador que acepta la simpatía herodotea por Atenas y la democracia. Murnaghan considera que el debate que protagoniza Jerjes con sus asesores es una parodia intencionada de una asamblea democrática. El monarca manifiesta que quiere someter la cuestión *es méson*, utilizando una expresión propia de la *isegoría* ateniense, sin embargo, no se produce debate alguno porque obviamente nadie se atreve a oponerse al Gran Rey. El tono satírico se eleva cuando Artabano interviene presentando una supuesta opinión contraria, con el único propósito de dar pie a Jerjes para imponer la suya, y creando una evidente imagen falsa de debate¹²⁹. Jerjes comparte con Creso el mismo crimen de arrogancia, solo que, como dijimos, lo lleva mucho más allá, generando por tanto una ironía mayor, al creer que, una vez vencida Grecia, los límites de su imperio “no serían sino los que dividen la tierra del firmamento” (*τῶ Διὸς αἰθέρι ὀμωπέουσαν*) (Hdt.7.8.40). Más adelante pretende negarles a los atenienses la posibilidad de la victoria precisamente debido a que son libres¹³⁰, una prueba pensamos, definitiva de la adscripción ateniense y prodemocrática herodotea.

¹²⁸ HARRISON, 2000, p. 38.

¹²⁹ Hdt.7.8-11; MURNAGHAN, 2001, pp. 55-59.

¹³⁰ Hdt.7.103.

La obra de Heródoto corría de la mano de los tiempos. Su obra supone una correlación artístico-narrativa de lo que estaba sucediendo en el plano político: la superación de la fragmentación de las *póleis* en pro de una consciencia más amplia. Su uso de ideas del imaginario heleno no supone más que una evolución natural acorde a esos tiempos. Ya habían dado el salto de lo individual a lo político (primero de lo arbitrario a lo moral), y ahora no hacían más que evolucionar hasta lo universal. Es curioso observar cómo parece necesaria una crisis a nivel de todo el mundo griego para que surjan las condiciones para crear una filosofía completa de la historia. Este es el papel que asumió Heródoto. La figura de Solón es el eslabón necesario entre ideas del imaginario y el paso definitivo que da el historiador. La poesía solónica constituye el puente necesario entre ese sustrato popular y las *Historias*. Los argumentos que han intentado negar la simpatía por Atenas y la democracia en Heródoto no nos resultan convincentes. En todo caso, tampoco podemos llegar a afirmar con rotundidad que si no hubiera sido por este factor Heródoto nunca se habría convertido en historiador, como según vimos era la opinión de Jacoby. En todo caso, Atenas fue la *pólis* más beneficiada de la victoria sobre el persa y por tanto más interesada en capitalizar el sentimiento panhelénico a que esta había dado lugar para sus propios intereses. Si Heródoto tenía una vinculación personal con la ciudad y con el partido democrático era lógico que construyera su obra panhelénica al gusto de los cánones atenienses del momento.

[Recebido em julho/2021; Aceito em agosto/2021]

7. BIBLIOGRAFÍA

- BOEDEKER, D. Presenting the past in fifth-century Athens. In : BOEDEKER, D., RAAFLAUB, K. A. (eds.), *Democracy, Empire, and the Arts in Fifth-Century Athens*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998, p. 185-202.
- BOWIE, E.L. Poetic Ancestors of Historiography? In: LURAGHI, N. (ed.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*, Oxford: Oxford University Press, 2001, p. 45-67.
- CHIASSON, C. The Herodotean Solon. *GRBS* 27, 1986, p. 249-269.
- _____. Herodotus' Use of Attic Tragedy. In the Lydian Logos, *CSCA* 22, (2003), p. 5-35.
- D'AGOSTINO, B. The Trojan Horse: Between Athena and Artemis. In MORENO, A.- THOMAS, R. (eds.), *Patterns of the Past: Epitaphia in the Greek Tradition*, Oxford: Oxford University Press, 2014, p. 23-39.

- DEWALD, C., MARINCOLA, J. (eds.) *The Cambridge Companion to Herodotus*, New York: Cambridge University Press, 2007.
- EHRENBERG, V. The Foundation of Thurii, *AJPh* 69, 1948, p. 149-170.
- EVANS, J.A.S. Herodotus and Athens : The Evidence of the Encomium, *AC* 48, 1979, p. 112-118.
- FARAONE, C. A. Catalogues, Priamels, and Stanzaic Structure in Early Greek Elegy, *TAPhA* 2, 2005, p. 249-265.
- FORNARA, C. W. *Herodotus, an Interpretative Essay*, Oxford: Oxford University Press, 1971.
- FOWLER, R.L. Herodotos and His Contemporaries, *JHS* 116, 1996, p. 62-87.
- GAGNÉ, R. *Ancestral Fault in Ancient Greece*, Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- GRAY, V. Short Stories in Herodotus Histories. In: BAKKER, E. J. *et al.* (eds.), *Brill companion to Herodotus*, Leiden: Brill, 2002, p. 291-317.
- HADJIMICHAEL, T.A. *The Emergence of the Lyric Canon*, Oxford: Oxford University Press, 2019.
- HALL, M. *Hellenicity: Between Ethnicity and Culture*, Chicago: University of Chicago Press, 2002.
- HAMMOND, N. G. L. Review of Herodotus: An Interpretative Essay. In: FORNARA, W. *CR* 24, 1974, p. 39-41.
- HANSEN, W.F. *Ariadne's Thread: A Guide to International Tales Found in Classical Literature*, New York: Cornell University Press, 2002.
- HARRISON, T. *Divinity and History: The Religion of Herodotus*, Oxford: Oxford University Press, 2002.
- HENDERSON, J. Old Comedy and Popular History. In: MARINCOLA *et al.*, (eds.), *Greek Notions of the Past in the Archaic and Classical Eras*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012, p. 144-160.
- HEIDEN, B. Trachiniae. In: MARKANTONATOS, A. (ed.), *Brill's Companion to Sophocles*, Leiden-Boston: Brill Publishers, 2012, p. 129-149.
- HÖLSCHER, T. Images and political identity: The case of Athens. In: BOEDEKER, D., RAAFLAUB, K.A. (eds.), *Democracy, Empire, and the Arts*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998, p. 153-83.
- HOW, W. W.-J. WELLS, J. *A Commentary on Herodotus, with introduction and appendixes*, II vols, Oxford: Clarendon Press, 1912.
- JACOBY, F. Ueber die Entwicklung der griechischen Historiographie und den Plan einer neuen Sammlung der griechischen Historikerfragmente. *Klio* 9, 1909, p. 80-123.
- _____. Herodotos, *RE* Suppl. II, 1913, p. 205-520.
- JAEGER, W. *Paideia: the Ideals of Greek Culture. Volume III: The Conflict of Cultural Ideals in the Age of Plato*, Oxford-New York: Oxford University Press. Translated from the German Manuscript by Gilbert Highet. First published in 1944 by Oxford University Press, 1971.
- LARDINOIS, A. Have We Solon's Verses? In: LARDINOIS, A., BLOK, J. (eds.), *Solon of Athens: New Historical and Philological Approaches*, Leiden-Boston: Brill, 2006.
- KURKE, L., KURKE, G. *Coins, Bodies, Games, and Gold: The Politics of Meaning in Archaic Greece*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1999.
- LISI, F. La Elegía a las Musas de Solón. *Synthesis* 7, 2000, p. 69-87.
- MCGREGOR, M.F. Review of Fornara Charles W. Herodotus: An Interpretative Essay. *AHR* 77, 1972, p. 1096-1097.
- MOLES, J. Herodotus and Athens. In: Bakker, E. J. *et al.* (eds.), *Brill's Companion to Herodotus*, Leiden-Boston: Brill, 2002, p. 32-52.
- MORGAN, D. F. *The Making of Sages: Biblical Wisdom and Contemporary Culture*, San Antonio, TX: Trinity Press International, 2002.

- MURNAGHAN, S. The Superfluous Bag: Rhetoric and Display in the Histories of Herodotus. In: WOOTEN, C. (ed.), *The Orator in Action and Theory in Greece and Rome*, Leiden-Boston: Brill, 2001, p. 55-72.
- PARSONS, P. J. *The Oxyrhynchus Papyri*, Vol.59, London, 1992, p. 4-50.
- PELLING, Ch. *Literary texts and the Greek historian*, New York: Routledge, 2000.
- PODLECKI, A.J. Herodotus in Athens? In: KINZL, K. H. (ed.) *Greece and the Eastern Mediterranean in Ancient History and Prehistory*. Berlin-New York: De Gruyter, 1977, p.246-265.
- _____. *Perikles and His Circle*. New York, 1998.
- PORCIANI, L. *Prime forme della storiografia greca: Prospettiva locale e generale nella narrazione storica*, Stuttgart: Steiner, 2001.
- RODRÍGUEZ ADRADOS, F. *Líricos griegos. Elegíacos y yambógrafos arcaicos*, v. 2, Madrid: CSIC (edición revisada de la 1ª edición de 1959), 1987.
- SCOTT, L. *Historical Commentary on Herodotus, Book 6*, Leiden-Boston: Brill, 2005.
- SEWELL-RUTTER, N.J. *Guilt by Descent. Moral Inheritance and Decision Making in Greek*, Oxford: Oxford University Press, 2007.
- SKINNER, J.E. *The Invention of Greek Ethnography: From Homer to Herodotus*, Oxford: Oxford University Press, 2012.
- STRASBURGER, H. Herodot und das perikleische Athen. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 4, 1955, p. 1-25.
- THOMAS, R. *Polis Histories, Collective Memories and the Greek World*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.
- TOYE, D. L. Dionysius of Halicarnassus on the first Greek historians, *AJP* 116, 1995, p. 279-302.
- VERSANEL, H. S. *Coping With the Gods: Wayward Readings in Greek Theology*, Leiden-Boston: Brill, 2011.
- WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, U. *Sappho und Simonides*, Berlin: Weidmann, 1913.
- WILLEY, H. Gods and men in ancient Greek conceptions of lawgiving. In: EIDINOW, E. et. al. (eds.), *Theologies of Ancient Greek Religion*, 2016, p. 176-205.