

LOS FILOSOFOS GRIEGOS Y HESÍODO (I)

E. A. Ramos Jurado

«El primero que podemos llamar filósofo es precisamente un poeta, Hesíodo de Ascra en Beocia, el poeta de la *Teogonía*». Estas palabras de Gigon¹ quizás asombren a personas acostumbradas a ver en Hesíodo sólo el poeta y a considerar que la filosofía griega se abre con los presocráticos. Y, sin embargo, no siempre ha sido así. Gigon es la culminación de toda una larga tradición que arranca ya, como veremos, del propio suelo heleno. Una perspectiva semejante del poeta de Ascra ya la tuvieron determinados intelectuales griegos. Nuestros filólogos, preocupados por situar el paso del *μῦθος* al *λόγος*, han hecho de autores como Hesíodo y Ferécides el punto de transición entre ambos².

Que Hesíodo ha sido uno de los autores más citados, utilizados y cuidado desde época arcaica hasta fines de la Antigüedad, es un hecho incuestionable³. Tuvo sus detractores, pero fueron más sus defensores, al igual que Homero. Si fue rechazado por autores como

1 Gigon, O., *Los orígenes de la filosofía griega*, Madrid, Gredos, 1971, p. 13.

2 Cornford, F. M., *La filosofía no escrita*, Barcelona, Ariel, 1974, p. 89; cf. *etiam From Religion to Philosophy. A Study in the Origins of Western Speculation*, New York, Harper & Row, 1957; Fränkel, H., *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, München, C. H. Beck, 1962, pp. 104 ss.; Kirk, G. S., *El mito. Su significado y funciones en las diversas culturas*, Barcelona, Barral Editores, 1973, pp. 281 ss.; Jaeger (*La teología de los primeros filósofos griegos*, Madrid, F. C. E., 1977, p. 20) contempla la *Teogonía* hesiódica como «una de las etapas preparatorias de la filosofía que pronto iba a llegar».

3 Foundation Hardt, *Hésiode et son influence*, Entretiens VII, Vandoeuvres-Genève, 1960 (1962); Buzio, C., *Esiodo nel mondo greco sino alla fine dell'età classica*, Milán, Vita & Pensiero, 1938; Breitenstein, Th., *Hésiode et Archiloque*, Odense, Univ. Pr., 1971; Evelyn-White, H. G., «A Peisistratean edition of the Hesiodic poems», *Classical Quarterly*, 18, 1924, pp. 142 ss.; Merkelbach, R., «Die peisistratische Redaction der homerischen Gedichte», *Rheinisches Museum*,

Heráclito⁴, Jenófanes⁵ y atacado en el grupo de los poetas «blasfemos» en el *Busiris* de Isócrates⁶, en *Las Ranas*⁷, por el contrario, aparece Hesíodo junto a Homero, Orfeo y Museo, y es calificado de σοφός en Dión Crisóstomo⁸ y de filósofo en Plutarco⁹, al nivel de aquellos que expusieron su doctrina en verso como Parménides, Jenófanes y Empédocles. El problema estriba, desde el punto de vista de sus defensores, en interpretarlo correctamente, al igual que Homero. Decía Rufino¹⁰ que los escritos de Orfeo y Hesíodo «se dividen en dos partes según se interpreten literal o alegóricamente. Lo que se interpreta literalmente ha sido lo que ha atraído la oscura masa del vulgo, mientras que lo que adquiere su valor alegóricamente, ha suscitado el admirado comentario siempre de la filosofía y de la erudición». Y en efecto, en líneas generales, así fue.

Si Wilamowitz reivindicó para Hesíodo la prioridad en la adquisición para el pensamiento griego de conceptos fundamentales como espacio, materia y movimiento, ha sido H. Diller¹¹, quien ha intentado individualizar los motivos propios de la especulación hesiódica que pueden haber pasado a la filosofía presocrática, constituyendo un puente entre el pensamiento mítico y el filosófico. Los precedentes más significativos que Diller encuentra en Hesíodo son, por una parte, su empeño en cantar la verdad, que le une con Heráclito y Parménides; por otra, la correspondencia entre el caos hesiódico y el *ápeiron* de Anaximandro, la concepción del castigo de la culpa en Hesíodo y el principio anaximandro de que todo debe pagar el castigo de la injusticia en el orden del tiempo, y, por último, el hecho de que los dioses no sólo son considerados como

95, 1952, pp. 23 ss.; Oikonomakis, N. E., «Ο Παλαμάς και ó 'Ησίοδος», *Athens*, 63, 1959, pp. 145 ss.; Sinclair, T. A., «The Peisistratean Hesiod», *Classical Quarterly*, 21, 1927, pp. 195 ss.; Solmsen, Fr., *Hesiod and Aeschylus*, Ithaca, Cornell Univ. Press, 1949; Schwarz, J., *Pseudo-Hesioda. Recherches sur la composition, diffusion et disparition d'oeuvres attribuées à Hésiode*, Leiden, E. J. Brill, 1960; West, M. L., «Echoes and imitations of the Hesiodic poems», *Philologus*, 113, 1969, pp. 1 ss.

4 *F. V.*, I 160.3 ss.; I 163.7 ss.; I 149.36 ss.

5 *F. V.*, I 132.1 ss.; I 132.5 ss.; I 113.18 s.

6 *Or.*, XI 38.

7 1030 ss.

8 *Or.*, XIV 21; VII 110.

9 *Pyth. or.* 18.402 e.

10 *Orph. fr.* 55 Kern, p. 133; cf. etiam la misma consideración en Dión Crisóstomo (Gil, L., *Los antiguos y la "Inspiración" poética*, Madrid, Guadarrama, 1966, pp. 105 s.).

11 Diller, H., «Hesiod und die Anfänge der griechischen Philosophie», *Antike und Abendland* II, 1946, pp. 140 ss. = *Hesiod, Wege der Forschung* 44. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1966, pp. 688 ss.

tales, sino también como principios físicos, preparando, por tanto, la especulación de los fisiólogos jonios.

Por su parte, Olof Gigon, tras hacer hincapié en que la *Teogonía* es la obertura de la filosofía griega con más razón que los escritos de Tales de Mileto¹² y mostrar las razones que la confirman como el primer documento filosófico griego (pretensión de enseñar la verdad, cuestión de los orígenes, el Todo), añade que la huella del poeta de Ascra se nota en autores como Jenófanes, Parménides, Empédocles y Anaximandro¹³. Sin embargo, de todos estos autores en que los investigadores actuales descubren huellas hesiódicas, Jenófanes y Heráclito no trataron precisamente con dulzura al autor de la *Teogonía*. El primero de ellos no dudó en calificar sus mitos de impropios respecto a la divinidad: «A los dioses Homero y Hesíodo imputaron todo cuanto entre los hombres motivo es de oprobio y reprobación: robar, cometer adulterio y engañarse los unos a los otros»¹⁴. El segundo, Heráclito, que con gran vehemencia niega validez al testimonio de los poetas¹⁵ y propone arrojar a bastonazos de los *agones* a Homero y Arquíloco¹⁶, critica con gran dureza la personalidad de Hesíodo al que califica dotado de *πολυμαθίη*, mas no de inteligencia¹⁷, ya que ambas cosas no se corresponden, como lo prueban, desde su punto de vista, aparte de Hesíodo, autores como Pitágoras, Jenófanes y Hecateo. Esta es la verdadera valoración de Hesíodo, totalmente contraria a la que se le daba normalmente en su época¹⁸.

En cuanto a Platón, la cuestión ya ha sido abordada por Solmsen¹⁹. Platón apreciaba algunos pensamientos hesiódicos contenidos en la *Teogonía* y *Los Trabajos y los Días*, pero no el conjunto.

12 *Op. cit.*, p. 14.

13 Cf. *etiam* Hershbell, J. B., «Hesiod and Empedocles», *The Classical Journal* 65, 1970 pp. 145 ss.; Krafft, F., «Anaximandros und Hesiodos. Die Ursprünge rationaler griechischer Naturbetrachtung», *Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften* 55, 1971, pp. 152 ss.; Pellikaan-Engel, M. E., *Hesiod and Parmenides. A new view on their cosmologies and on Parmenides' proem.*, Diss. Utrecht. Amsterdam, A. M. Hakkert, 1978; Jaeger, W., *op. cit.*

14 F. V. I 132.1 ss.; cf. *etiam* I 132.5 ss.; I 113.18 s.; Orentzel, A., E., «Iudicia de Hesiodo a Xenophane ad Platonem», *The Classical Bulletin* 52, 1975, pp. 21 ss.; Kaufmann, W., *Tragedia y filosofía*, Barcelona, Seix Barral, 1978, pp. 25 ss.

15 F. V. I 149.36 ss.

16 F. V. I 160.9 ss.

17 F. V. I 160.3 ss.

18 F. V. I 163.7 ss.; cf. *etiam* Babut, D., «Héraclite critique des poètes et des savants», *L'Antiquité Classique* 45, 1976, pp. 464 ss.

19 Solmsen, Fr., «Hesiodic Motifs in Plato», *Foundation Hardt, Entretiens VII, "Hésiode et son influence*, Vandoeuvres-Genève, 1960 (1962), pp. 173 ss.

En la *República* 376 d 3 ss., tras sentar las cualidades que debe poseer el guardián perfecto —filósofo, fogoso, veloz y fuerte—, se plantea el problema de la *paideia* en la ciudad-estado ideal. En primer lugar, ataca el sistema de su tiempo²⁰, en que se aceptan las narraciones falsas (μύθους...ψευδεῖς) forjadas por autores del tipo de «Hesíodo, Homero y demás poetas»²¹, que nos ofrecen una imagen falsa de la naturaleza de los dioses y héroes²², como, por ejemplo, las narraciones hesiódicas del mito de la sucesión en el reino celeste, historia poco edificante²³, peligrosa²⁴, no apta, por tanto, para ser divulgada²⁵. Historias así eran una poderosa incitación hacia el mal, como ya habían hecho notar autores precedentes y contemporáneos suyos²⁶. Por el contrario, se debe tender a reproducir la divinidad tal y como es, buena —autora de cosas buenas— y veraz. Dado que la situación censurada se produce en la sociedad de su tiempo, pretende preservar su ciudad-estado ideal. Se impone, por tanto, un control estatal de todos los medios que sirven para conferir la *paideia*, entre ellos la literatura. Este control se realiza desde el punto de vista pedagógico, no desde el estético. De este modo, en su *pólis* sólo cabe aquella poesía que, dirigida por la razón, toma por tema la alabanza de los dioses y de los hombres sobresalientes por su virtud y no otra.

Sin embargo, el fundador de la Academia utilizará diversos motivos hesiódicos imprimiéndoles su propio sello. En primer lugar, el mito de las razas²⁷. En este relato, calificado por Sócrates de «noble mentira», los hombres, según Platón, son formados por los dioses y físicamente entran en su composición los metales: el oro en los que están calificados para mandar, la plata en los auxiliares, y el bronce e hierro en los labradores y demás artesanos. Es decir, si tanto en Hesíodo como en Platón las diferencias entre los metales equivalen a diferencias cualitativas entre los seres humanos,

20 376 d 8 ss.

21 377 d 4 ss.

22 377 e 1 ss.

23 377 e 6 ss.

24 378 a 7.

25 378 b 6 s.

26 Aeschylus *Eu.* 640; Euripides *Heracl.* 1317 ss.; Aristophanes *Nu.* 904 ss., 1080; Isocrates *Or.* XI, 38 ss.; cf. *etiam* Plato *Euthphr.* 5 e 5 ss., 6 b 7 ss., *Lg.* 941 b 2 ss.; Lucianus *Menippus* 3; Rexine, J. E., *Religion in Plato and Cicero*, New York, Greenwood Press Publishers, 1968, pp. 53 ss.

27 *R.* 414 b 8 ss.; cf. *etiam R.* 546 d 8 ss.; *Cra.* 397 e 5 ss.

en Platón, hecho sorprendente y alegórico, el oro y demás metales están físicamente presentes en los individuos. Platón es aún más plástico. Pero es que además la discutida secuencia temporal hesiódica y los motivos del progresivo deterioro no sirven para el propósito de Platón. Deliberadamente ignora el punto de vista «histórico». Selecciona los datos que le interesan e ignora los demás. Utiliza la base hesiódica para sus propios fines: mostrar tradicionalmente las diferencias cualitativas que se han de dar entre los diversos estamentos de su *pólis* ideal.

De forma semejante actúa en el mito del *Político*²⁸. En este curso Platón nos presenta dos humanidades primitivas: la de la Edad de Oro en que reina Crono y la que vive al comienzo del reinado de Zeus. La primera está directamente gobernada por los dioses y en ella reina, como en Hesíodo, una paz idílica, la felicidad y la abundancia entre los hombres que viven una vida de naturaleza pura²⁹. Por el contrario, la segunda especie de vida es la que se produce con el movimiento autónomo del mundo³⁰. Los hombres se encuentran de pronto ante unas circunstancias para ellos nuevas: la necesidad, la penuria. Los dioses han dejado de apacentarlos. La naturaleza les es hostil. Hay que cultivarla y domeñarla. Los dioses se compadecen y contribuyen a ello con sus primeras lecciones y ayudas: el fuego, las artes, las semillas, etc..., siendo aquí donde entrarían los numerosos mitos que explican el origen de estos elementos de la vida y civilización humana³¹: Prometeo, Hefesto, etc...

El mito de Prometeo en la obra platónica, expuesto por boca del sofista Protágoras en el diálogo que lleva su nombre, ha sido un poderoso centro de atracción. Un poco antes del texto que vamos a analizar, Protágoras ha aludido a Hesíodo como antecesor en el arte sofístico³², y de una figura suya —a la vez popular— se sirve para abordar el problema docente de la política: si la virtud política puede ser enseñada o no³³. Sitúa la acción en tiempo mítico, en el cual existían los dioses pero no la especie mortal.

28 268 d 8 ss. Se recuerda en *Lg.* 713 c 2 ss.

29 271 c 8 ss.

30 272 d 6 ss.

31 274 c 5 ss.

32 316 d 2 ss.; cf. *etiam* Dio Chrysostomus *Or.* 8, p. 136; Aristid. *Or.* 45 p. 168 s.; Aeschylus *Pr.* 62; Lucianus *Prometheus sive Caucasus* 4, 20.

33 320 c-322 a; otra alusión a Prometeo en *Phlb.* 16 c 5 ss.

Esta es modelada por los dioses en las entrañas de la tierra, mezclando fuego, tierra y sustancias afines, quedando en manos de los hijos de Jápeto la ordenación, ornato y distribución para cada especie de sus capacidades respectivas. Pero sabido es que Epimeteo, que ruega a su hermano realizar en solitario esta tarea, se propuso en un primer momento distribuir las capacidades equilibradamente, de modo que ninguna especie pudiera desaparecer, pero inadvertidamente agotó las existencias sin que éstas alcanzasen al hombre. Por ello Prometeo decidió robar la habilidad técnica (τὴν ἐντεχνον σοφίαν) de Hefesto y Atenea junto con el fuego imprescindible para ella, pero aun así el hombre no tenía garantizada su supervivencia, por lo cual Zeus envía a Hermes a fin de que reparta justicia y sentido moral entre los hombres, dones que conllevan la posibilidad de comunidades cívicas.

Este es el mito en boca del sofista de Abdera, que quizás en esencia no ha sufrido alteraciones en manos del fundador de la Academia³⁴. Platón lo podía conocer o bien a través del *Περὶ τῆς ἐν ἀρχῇ καταστάσεως* o del *Περὶ τῆς πολιτείας*. Protágoras se sirve del fondo mítico tradicional para ilustrar su teoría, dando relieve a aquellos aspectos de la tradición que más le interesan y olvidándose del resto. En efecto, a Protágoras no le interesan ni el incidente de Mecona, ni la enemistad Zeus-Prometeo, ni la figura de Pandora; además, la creación de la especie humana se produce a la vez que la de los irracionales, se da coexistencia desde el principio de los dos sexos, son los dioses corporativa y anónimamente los que fabrican las especies, Prometeo y Epitemeo son los encargados de dar *kósmos* a las especies, Prometeo no sólo aporta el fuego sino también la habilidad técnica, y, por último, Zeus, a través de Hermes, aporta la justicia y el sentido moral, todo ello junto con el sentido optimista que el sofista de Abdera ve en la civilización humana. Duchemin³⁵ no tiene reparos en calificar este relato como «un apólogo desarrollado» y en ver en él una base de

34 Duchemin, J., *Prométhée. Le Mythe et ses origines*, Paris, Les Belles Lettres, 1974, pp. 97 ss.; cf. etiam Stewart, J. A., *The Mythes of Plato*, Centaur Press Ltd., 1970, pp. 208 ss.; Roscher, W. H., *Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Hildesheim, Georg Olms, 1965, s. u. «Prometheus» col. 3066; García Gual, C., *Prometeo: mito y tragedia*, Madrid, Ediciones Peralta, 1979, pp. 54 ss.; Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy*, Cambridge University Press, III, 1969, pp. 63 ss.; Untersteiner, M., *The Sophists*, Oxford, Basil Blackwell, 1954, p. 72, n. 24 con bibliografía.

35 *Op. cit.*, p. 100.

tipo esópico. Indudablemente si recorremos el *corpus* de fábulas veremos que, en su inmensa mayoría, éstas³⁶ nos describen un Prometeo creador de seres vivos. Sin embargo, creo, no debemos establecer un abismo entre Prometeo creador y Prometeo simplemente benefactor del linaje mortal. Si Hesíodo y Esquilo ignoran el aspecto creativo artesanal de Prometeo no por ello se deduce su inexistencia. Este debería ser un tema popular tradicional que se plasma en el *corpus* esópico, en el *Protágoras* de Platón y, posteriormente, entre otros, en Luciano, encontrando paralelos orientales en la figura de Ea-Enki³⁷. Como decimos, Esquilo ignora este aspecto. En su obra nos muestra un Prometeo benefactor del género humano: entre otras cosas mostró a los hombres «los ortos de las estrellas y sus puestas difíciles de conocer»³⁸ —Prometeo como maestro astrológico—, nos lo presenta como descubridor del número y de las uniones de las letras³⁹ y como el que fijó «muchas formas de adivinación»⁴⁰, en resumen, «todas las artes para los mortales proceden de Prometeo»⁴¹. La comedia recoge el Prometeo popular y así sabemos que, dejando aparte los dramas satíricos de Esquilo y Sófocles⁴², Epicarmo es autor de una obra que tenía por título *Prometeo o Pirra*⁴³; que Aristófanes⁴⁴ nos lo presenta interviniendo en favor de un mortal, Pistetero, a espaldas de los dioses; que Platón el Cómico identificaba a Prometeo con el $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ ⁴⁵, y que Filemón⁴⁶ y Menandro⁴⁷ nos lo presentan como creador del género humano. Por tanto no creo que haya que separar ambos aspectos en este personaje, sino que a nivel popular o culto se insiste en un aspecto más que en otro.

36 102 H. (= 124 Ch., 100 P.), 228 H. (= 322 Ch., 240 P.), 229 H. (= 303 Ch., 266 P.), 292 H. (= 210 Ch., 259 P.).

37 Cf. *etiam* Ruiz Elvira, A., «Nuevas puntualizaciones sobre Prometeo», *Homenaje a Antonio Tovar*, Madrid, Gredos, 1972, pp. 437 ss.; Duchemin, J., «Introduction au mythe de Prométhée», *Formation et Survie des Mythes. Travaux et Mémoires*, Colloque de Nanterre 19-20 Avril 1974, Paris, Les Belles Lettres, 1977, pp. 9 ss.

38 *Pr.* 457 s.; cf. *etiam* Servius *ad Verg. Ecl.* VI, 42.

39 *Pr.* 459 s.

40 *Pr.* 484.

41 *Pr.* 506; Sobre el Prometeo de Esquilo cf. una visión de conjunto en García Gual (*op. cit.*, pp. 69 ss.).

42 Cf. Pearson, *Sophocles Fragments*, Amsterdam, Hakkert, 1963, pp. 135 ss.; *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, vol. 4, fr. 482 ss., Ed. Stefan Radt, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1977.

43 *Fr.* 85 Austin (*Comicorum Graecorum fragmenta in papyris reperia*, Berlín, Gruyter, 1973).

44 *Av.* 1494 ss.

45 *Vol.* II, 2 p. 662 Meineke.

46 *Vol.* III A, fr. 89 Edmonds = *Vol.* IV p. 32 Meineke.

47 *Vol.* III B, fr. 535 Edmonds = *Vol.* IV p. 231 Meineke.

En cuanto a las Moiras, respecto a Hesíodo, la tradición aparece mucho más alterada. Para Hesíodo⁴⁸ las Moiras son hijas de Zeus y Temis, hermanas de las Horas, y son tres (Cloto, Láquesis y Atropo) «que conceden a los mortales la posesión de lo bueno y de lo malo», aunque en la misma *Teogonía*⁴⁹ se las hace hijas de la Noche y hermanas de las Keres, añadiéndose su misión de restitución del orden alterado bajo las palabras «persiguen los delitos de hombres y dioses», sin que el cambio genealógico tenga demasiada importancia, pues sabido es que Hesíodo no pretende ser un pensador sistemático y, por tanto, utiliza figuras y genealogías según sus necesidades. Igualmente la tradición griega nos ofrece otras relaciones de parentesco⁵⁰, como Platón, que las hace hijas de la Necesidad⁵¹:

«Había otras tres sentadas en círculo, cada una en un trono y a distancias iguales. Eran las Moiras, hijas de la Necesidad, vestidas de blanco y con ínfulas en la cabeza, Láquesis, Cloto y Atropo, cantaban al son de las Sirenas: Láquesis las cosas pasadas, Cloto las presentes y Atropo las futuras»,

asignándoles a Cloto el círculo exterior, a Atropo los círculos interiores y a Láquesis el círculo exterior y los círculos interiores. Como se ve la distancia entre la versión hesiódica y la platónica es grande. Platón la altera, dentro del mito de Er, ante el problema de la determinación, por una parte, y la libre elección, por otra. Las hace hijas de la Necesidad. Será la versión platónica la que prevalecerá lógicamente en la filosofía posterior.

¿Y Eros —«el más hermoso entre los dioses inmortales, que afloja los miembros y cautiva de todos los dioses y todos los hombres el corazón y la sensata voluntad en sus pechos»⁵², compañero de Afrodita⁵³— qué tratamiento ha recibido por parte del fundador de la Academia? Eros —*Himeros, Póthos*— es un dios de poetas, novelistas, filósofos, artistas principalmente⁵⁴: Safo, Ana-

48 *Th.* 901 ss.

49 217 ss.

50 Roscher, W. H., *op. cit.*, s. u. «Moiras», col. 3.099 ss.

51 *R.* 617 b 7 ss.; cf. *etiam Lg.* 960 c 4 ss.

52 *Th.* 120 ss.

53 *Th.* 201.

54 Roscher, W. H., *op. cit.* s. u. «Eros», col. 1339 ss.; *Reallexikon für Antike und Chris-*

creonte, trágicos, poetas helenísticos, Longo, Parménides, Empédocles, Acusilao, Ferécides, órficos, Platón... Conocido es el maravilloso tratamiento que el hijo de Aristón hace de él en el *Banquete*⁵⁵, pero lo que nos interesa destacar son las posibles correspondencias y discrepancias entre el Eros hesiódico y el platónico. Fedro en su discurso reconoce que el Amor es una divinidad, la más antigua, como lo prueba el hecho de carecer de progenitores, «y nadie, ni prosista ni poeta los menciona»⁵⁶, añadiendo⁵⁷:

«sino que Hesíodo dice que en primer lugar vino a existir el Caos,

'... y luego

la Tierra de amplio seno, sede siempre firme de todas las cosas,

y el Amor...'⁵⁸

Y con Hesíodo coincide también Acusilao⁵⁹ en que después del Caos vinieron a existir estos dos seres: la Tierra y el Amor. Y Parménides dice respecto de la generación:

'Fue Amor el primero que concibió de todos los [dioses]'⁶⁰

Así por muy diversas partes se conviene en que el Amor es el dios más antiguo».

Fedro, que se nos presenta como un erudito, cita sus autoridades, y entre ellas Hesíodo, con objeto de probar su teoría. Platón profundiza mucho más en el concepto de Eros y le da su toque personal inigualable⁶¹: el Amor, hijo de Poros y Penía, engendrado en el natalicio de Afrodita, por tanto acólito y escudero suyo⁶², no es sólo fuerza sexual, algo presente en todas las uniones, sino que es una especie de don divino hacia lo Inteligible, que nos conduce hacia la Idea de lo Bello, del Bien, cuya contemplación

tentum VI s. u. «Eros», col. 306 ss.; West, M. L., *Hesiod. Theogony*, Oxford at the Clarendon Press, 1966, pp. 195 ss.

⁵⁵ 178 b 6 ss.; 203 b 1 ss.; cf. etiam el tema del Amor en *Phdr.*; Robin, L., *La théorie platonicienne de l'Amour*, París, Presses Universitaires de France, 1964.

⁵⁶ *Smp.* 178 b 2 s.

⁵⁷ *Smp.* 178 b 2 ss.

⁵⁸ *Th.* 116 ss.

⁵⁹ *F. V.* I 53.16 ss.

⁶⁰ *F. V.* I 243.6 ss.

⁶¹ Cf. Robin, L., *op. cit.*

⁶² *Smp.* 203 c 1 s. = *Th.* 201.

es su objeto último; el Amor, algo demoníaco, unifica los contrarios, es el instinto activo que nos impulsa a intentar conseguir lo que nos falta y, en particular, nos eleva por encima de nuestra condición mortal tendiendo hacia la inmortalidad. ¡Qué profundidad y amplios horizontes ha abierto Platón al Eros tradicional! Pero Platón, último eslabón de una tradición (Parménides, Empédocles), «no puede ser entendido del todo sin Hesíodo»⁶³.

Existen otras alusiones a Hesíodo dentro de la obra platónica, pero son menos importantes. De todas formas en la *República*⁶⁴ hay una seria crítica al poeta de Ascra en un punto muy concreto que le hubiese dolido mucho: su concepto de la justicia. En efecto, Adimanto, al tratar el aspecto benéfico o no de la justicia e injusticia, trae a colación diversos pasajes hesiódicos de los *Opera*⁶⁵, pero el problema estriba en que Hesíodo, como los demás poetas, recomienda el camino de la justicia basándose en ventajas materiales y no en su superioridad intrínseca⁶⁶. Los demás pasajes son menos ilustrativos. Se alude un tanto irónicamente a la etimología hesiódica de Afrodita⁶⁷ o se traen a colación aforismos hesiódicos —«si tú añades poco sobre poco y ello frecuentemente lo haces, rápidamente se convertirá en mucho»⁶⁸, «la mitad vale más que el todo»⁶⁹— o se sigue comparando al flojo e indolente con un zángano sin agujón⁷⁰, o bien, al hablar de la doctrina de la amistad, se alude a aquel que sustenta (Heráclito) la doctrina de la unidad de los contrarios y cómo lo semejante pugna con lo semejante, citándose el pasaje hesiódico⁷¹ en que se habla de la buena Eris:

«el alfarero tiene inquina al alfarero, el artesano al artesano, el pobre está celoso del pobre y el aedo del aedo».

Las demás alusiones a Hesíodo pertenecen a obras de dudosa pa-

63 Gigon, O., *op. cit.*, p. 34; cf. las interpretaciones posteriores de Plutarco (Περὶ Ἰουδοῦ καὶ Ὀσπριδοῦ 374 c ss.) y Plotino (*Enn.* III, 5, 2, 7-9) sobre el mito del Banquete.

64 362 e 1 ss.

65 R. 363 a 7 ss. = *Op.* 232 ss.; 364 a 2 s. = *Op.* 287 ss.; 364 c 5 ss. = *Op.* 287 ss.; cf. *etiam* Lg. 718 e 1 ss.; Xenophon *Mem.* II 1.20 = *Op.* 287 ss. también en boca de Sócrates (cf. *etiam Mem.* I, 2.56 s.).

66 R. 366 b 3 ss.; 366 d 7 ss.; 367 c 5 ss.; 612 a 8 ss.

67 Cra. 406 c 7 ss. = *Th.* 190 ss.

68 *Op.* 361 s. = Cra. 428 a 1 ss.

69 *Op.* 40 = R. 466 c 2 s., Lg. 690 e 1 ss.

70 *Op.* 304 = Lg. 901 c 3 ss.

71 *Op.* 25 s. = Ly. 215 c 6 ss.

ternidad platónica ⁷², de las cuales la más interesante es la de la *Epístola* II a Dionisio, ya que identifica a Prometeo con la sabiduría. En efecto, el remitente alega que «la sabiduría y el poder grande tienden naturalmente a unirse y sin cesar se persiguen, se buscan y se reúnen entre sí», y como ejemplos el autor se traslada al plano histórico —Hierón y Pausanias de Lacedemonia con Simónides, Periandro y Tales, Pericles y Anaxágoras, etc.—, al plano poético —Creonte y Tiresias, Poliido y Minos, Agamenón y Néstor, Ulises y Palamedes—, «y, en mi opinión, también los hombres primitivos, de forma muy análoga, relacionaron a Prometeo con Zeus» ⁷³.

Por su parte, Aristóteles adopta una postura definida respecto a nuestro autor. Incluye a Hesíodo dentro del grupo de los teólogos precursores de la filosofía, adoptando una cierta reserva crítica ante ellos. Como expone en la *Metafísica* ⁷⁴, Hesíodo y demás teólogos atienden tan sólo a lo convincente (τοῦ πιθανοῦ) desde su propia perspectiva, utilizan un lenguaje peculiar y proceden en sus argumentaciones míticamente. Hay que recordar que en su *Poética* Aristóteles nos dice, al hablar de la poesía y del poeta, que no corresponde al poeta «decir lo que ha sucedido, sino lo que podría suceder, esto es, lo posible según la verosimilitud o necesidad» ⁷⁵, y en ello se diferencia de la historia, razón por la que también es «más filosófica y elevada» que ella, pues la poesía atiende más bien «a lo general, y la historia a lo particular» ⁷⁶. La elocución propia del poeta es «la palabra extraña, la metáfora y muchas alteraciones del lenguaje» ⁷⁷. De todas formas es lícito reconocer, con todas estas limitaciones, en los teólogos los precedentes de la filosofía. Hesíodo y autores semejantes son llamados πρώτοι θεολογήσαντες, en el mismo plano que a los más antiguos filósofos los califica de πρώτοι φιλοσοφήσαντες ⁷⁸, pero mientras que el filósofo procede por medio de métodos rigurosos de demostración, los teólogos lo hacen «míticamente» ⁷⁹. La filosofía de su tiempo es una continua-

72 *Min.* 320 c 8 ss.; *Ep.* XI 359 a 1 s.

73 311 b 2 ss.

74 1000 a 9 ss.

75 1451 a 36 ss.

76 1451 b 5 ss.

77 1460 b 11 ss.

78 Cf. Jaeger, W., *op. cit.*, p. 15 s.

79 1000 a 9 ss.

ción de estos predecesores toscos y primitivos, pero que contienen atisbos filosóficos en su exposición mítica.

Para Aristóteles el elemento mítico está estrechamente ligado al filosófico. En su *Metafísica*⁸⁰, al hablar del nacimiento de la filosofía a partir de la admiración, nos confiesa que el filósofo es en cierta medida φιλόμυθος, desde el momento en que el mito está lleno de cosas que provocan la admiración y quien admira piensa que es ignorante y, por tanto, anhela conocer: en consecuencia el φιλόμυθος es φιλόσοφος.

Desde esta perspectiva Aristóteles aduce las opiniones de Hesíodo en diversos pasajes, de los cuales los fundamentales son los relativos al Caos y Eros. Para Aristóteles la posible explicación de que Hesíodo estableciera en primer lugar el Caos estriba en «la idea de que es preciso que preexista a los seres una χώραν, por considerar, como la mayoría, que todo está en alguna parte y en algún lugar»⁸¹. Veremos a partir de Aristóteles el interés cada vez mayor por este punto. En cuanto al Amor, al igual que su maestro en el *Banquete*, trae a colación a Parménides y Hesíodo, el cual, en palabras de Aristóteles, concibió Eros «en la idea de que es preciso que en los seres exista una causa que sea capaz de estimular el cambio y la unión de las cosas»⁸². En cuanto a su interés por *Los Trabajos y los Días* éste estriba en que de sus versos es posible entresacar sentencias válidas que adornan la exposición aristotélica. Así se trae a colación a Hesíodo al hablar de la familia y las relaciones entre sus miembros⁸³, de la amistad⁸⁴, de la adquisición de principios⁸⁵, del placer como bien⁸⁶ o en otros aspectos⁸⁷. Asimismo Aristóteles contiene fragmentos hesiódicos⁸⁸, espúreos en algunos casos.

Siguiendo a su maestro, en los aristotélicos está presente el poeta

80 982 b 17-18; cf. Aristóteles, *Aristotle's Metaphysics*, Ed. W. D. Ross, Oxford at the Clarendon Press, 1953, vol. I, p. 123; *Epistolae ad Antipatrum* (Pseudo-Demetr. de *Elocut.* 144): «Ὅσα μονώτης εἶμι, φιλομυθότερος γέγονα. Sobre μῦθος en Aristóteles cf. Bompaire, J., «Le mythe selon la Poétique d'Aristote», *Formation et Survie des mythes. Travaux et Mémoires*, Colloque de Nanterre 19-20 Avril 1974, Paris, Les Belles Lettres, 1977, pp. 31 ss.

81 *Ph.* 208 b 29 ss.; cf. *etiam Xen.* 976 b 14 ss.

82 *Metaph.* 984 b 23 ss.; alusión al papel de Gea en Hesíodo en *Metaph.* 989 a 10 ss.

83 *Pol.* 1252 b 9 ss., *Oec.* 1343 a 20 s. (= *Op.* 405); *Oec.* 1344 a 15 ss. (= *Op.* 699); *Pr.* 879 a 25 ss. (= *Op.* 586).

84 *E. N.* 1170 b 20 ss. (= *Op.* 715); *E. N.* 1155 a 35 s., *E. E.* 1235 a 18 s. (= *Op.* 25) cf. *etiam Rh.* 1381 b 16 s., 1388 a 15 s., *Pol.* 1312 b 4 s.; *E. N.* 1164 a 27, *E. E.* 1242 b 34 (= *Op.* 370).

85 *E. N.* 1095 b 8 ss. (= *Op.* 293, 295-297).

86 *E. N.* 1153 b 27 s. (= *Op.* 763).

87 *Rh.* 1409 b 26 ss. (= *Op.* 265 s.).

88 *E. N.* 1132 b 25 ss.; *H. A.* 601 a 31 ss.; *Cael.* 298 b 25 ss.

de Ascra y así sabemos que Teofrasto⁸⁹ interpretó la figura de Prometeo en el sentido de que transmitió por vez primera a los hombres la filosofía bajo el símbolo del fuego y que autores como Cameleonte⁹⁰, Heráclides Póntico⁹¹ y Praxífanos⁹² sintieron un vivo interés por él. Jerónimo de Rodas⁹³ no se recataba en decir que cuando Pitágoras, en la mejor línea de los detractores de Hesíodo, descendió al Hades vio allí a Hesíodo atado a una columna y a Homero en un árbol rodeado de serpientes «por lo que habían dicho respecto a los dioses».

Los estoicos, por su parte, fueron grandes amantes de la alegoría hesiódica como vamos a comprobar. Ya con el chipriota Zenón comienza el interés por el poeta de Ascra y su obra, fundamentalmente por la *Teogonía*. Zenón⁹⁴ interpretaba el Caos hesiódico como agua, la cual condensándose da lugar al limo y éste, solidificándose, a la tierra, «y en tercer lugar el Amor». Esta interpretación del Caos hesiódico la comprenderemos si prestamos atención al testimonio de Valerio Probo⁹⁵, quien nos informa, al hablar de Tales de Mileto, de que algunos piensan que el filósofo milesio obtuvo su teoría a partir del pasaje hesiódico⁹⁶ que dice «en primer lugar vino a existir el Caos, y luego», y entre ellos Zenón que interpreta χάος como *aquam* derivándolo ἀπὸ τοῦ χέεσθαι, aunque, como dice Valerio Probo, también se podría pensar en el verso homérico, que dice «Océano, padre de los dioses y Tetis su madre»⁹⁷, que es el lugar más común en la antigüedad⁹⁸. Siguiendo sus afanes etimologistas, Zenón⁹⁹ hacía la siguiente explicitación de los Titanes como στοιχεῖα τοῦ κόσμου: Ceo (Κοῖος) es ἡ ποιότης «según el uso eolio de π por κ», Crío (Κρεῖος) τὸ βασιλικὸν καὶ ἡγεμονικόν¹⁰⁰, Hiperión ἡ ἄνω κίνησις, pues-

89 *Dox. Gr.* 475 n. ° 19; Roscher, W. H., *op. cit. s. u.* «Prometheus» col. 3079; otras alusiones a Hesíodo en *H. P.* IX 19,2, VII 13,3; cf. *etiam* Schwarz, J., *op. cit.*, p. 103.

90 *Fr.* 46 Wehrli.

91 *Fr.* 22 Wehrli; cf. *etiam fr.* 177 Wehrli, Heft VII p. 122 s. Wehrli.

92 *Fr.* 22 Wehrli; cf. *etiam* Heft IX p. 114 Wehrli.

93 *Fr.* 42 Wehrli; aparte Jerónimo contiene una alusión al *Scutum* (*fr.* 29 Wehrli).

94 *S. V. F.* I 29.17 ss.

95 *S. V. F.* I 29.6 ss.; cf. *etiam* II 143.42 ss., 177.14 ss.

96 *Th.* 116.

97 *Il.* XIV 201.

98 cf. *S. V. F.* I 29.13 ss.; el parentesco Homero-Tales parece remontar, según Diels (*Dox. Gr.* p. 91 s.) a Heracleon, aunque ya Aristóteles parece aludir a esta relación en su *Metafísica* 983 b 27 ss.; cf. *etiam* Heraclitus *All.* 22.3 ss. Buffière; Sextus Empiricus *M.* X 313-318; Pseudoplatarchus *De vita et poesi Homeri* 93; Buffière, F., *Les Mythes d'Homère et la pensée grecque*, París, Les Belles Lettres, 1973, pp. 86 ss.

99 *S. V. F.* I 28.5 ss.; cf. *etiam* un texto similar, no bajo el patronazgo de Zenón, en Cornuto (*Theologiae Graecae Compendium*, p. 30.8 ss. Lang).

100 Quizás pensando en κρείων, κρείσων.

to que etimológicamente procede ἀπὸ τοῦ ὑπεράνω ἰέναι, y por último Jápeto, emparentado etimológicamente, según el texto, con πίπτω: «y puesto que todo lo liviano, si se le deja ir, por naturaleza tiende a ascender (πίπτειν ἄνω), a esa parte la llamó Jápeto». Por otra parte, nos informa Cicerón ¹⁰¹ que Zenón, al interpretar la *Teogonía* de Hesíodo ¹⁰², no se atiene a las ideas usuales y tradicionales de los dioses, casos de Júpiter (Zeus), Juno (Hera) o Vesta (Hestia), sino que «alegóricamente» (*per quandam significationem*) asigna estos nombres divinos *rebus inanimis atque mutis* ¹⁰³. También Zenón ¹⁰⁴, al parecer, asignaba a Hesíodo la paternidad de calificar al cielo como κόσμον y a la tierra de τρογγύλην, cuando otros pensaban que el primero había sido Pitágoras o bien Parménides (caso de Teofrasto).

Las sentencias y consejos que Hesíodo prodigó en *Los Trabajos y los Días* también son objeto de atención por parte de Zenón, que no tiene escrúpulos en combinar las expresiones hesiódicas de forma que digan lo que él quiere decir. Así de los famosos versos de los *Opera* ¹⁰⁵ en los que Hesíodo dice:

Οὔτος μὲν πανάριστος, ὃς αὐτὸς πάντα νοήσει

«Es el mejor en todos los aspectos quien por sí mismo de todo se da cuenta».

ἔσθλός δ' αὖ κάκεινος ὃς εὖ εἰπόντι πίδηται

«Y bueno a su vez aquel que es persuadido por el que bien aconseja».

Zenón según nos informa Diógenes Laercio, Temistio y Proclo ¹⁰⁶, modificó los versos en el sentido siguiente:

κείνος μὲν πανάριστος ὃς εὖ εἰπόντι πίδηται·

ἔσθλός δ' αὖ κάκεινος ὃς αὐτῷ πάντα νοήσῃ

«Es el hombre mejor en todos los aspectos aquel que es per-

¹⁰¹ *De natura deorum* I 36 = *S. V. F.* I 43.20 ss.

¹⁰² «Cum vero Hesiodi Theogoniam... interpretatur».

¹⁰³ Cf. *S. V. F.* I 43.29 ss.: Zeus el cielo, Hera el aire, Posidón el agua, y Hefesto el fuego. Ya están los cuatro elementos.

¹⁰⁴ *S. V. F.* I 63.25 ss.

¹⁰⁵ 293, 295.

¹⁰⁶ *S. V. F.* I 56.20 ss.

suadido por el que bien le aconseja
y bueno a su vez aquel que por sí mismo se da cuenta»

intercambiando entre sí las dos segundas mitades de verso en un intento, según las fuentes, de valorar en su justa medida la εὐπειθεΐα.

Crisipo nos va a proporcionar datos muy valiosos. Al parecer Crisipo¹⁰⁷ gustaba de llenar su obra de «versos homéricos, hesiódicos, de Estesícoro, Empédocles y los órficos, y además incluso de versos procedentes de la tragedia, de Tirteo y otros poetas», pretendiendo, según Cicerón¹⁰⁸, acomodar estos autores —casos de «Orfeo, Museo, Hesíodo y Homero»— a sus propias teorías, de modo que «estos antiquísimos poetas parezcan haber sido estoicos». De todo lo conservado de Crisipo respecto a Hesíodo el testimonio más importante nos lo transmite Galeno¹⁰⁹ en lo referente a la opinión de Crisipo sobre el nacimiento de Atenea. El problema estriba en que Galeno, que afirma transmitir, «aunque sea larga», la argumentación de Crisipo, nos ofrece bajo la autoría de Hesíodo dos versiones en parte concordantes y en parte divergentes sobre el nacimiento de Atenea. Por una parte se citan *verbatim*, sin variantes notables, los versos hesiódicos de la *Teogonía* que todos conocemos:

«Y Zeus, rey de los dioses, tomó por primera esposa a Metis, la que más sabe de entre los dioses y hombres mortales. Pero cuando iba a nacer Atenea, la diosa de ojos glaucos, engañando astutamente su espíritu con ladinas palabras, se [la tragó por indicación de Gea y del estrellado Urano¹¹⁰ a fin de que la diosa le comunicase lo bueno y lo malo»¹¹¹.

y más adelante dice:

«Y él de su cabeza dio a luz a Atenea de ojos glaucos,

107 S. V. F. II 255.30 ss.; también Cleante cf. S. V. F. I 123.11 ss.

108 *De natura deorum* 41 = S. V. F. II 316.11 ss.; cf. *etiam* S. V. F. II 316.16 ss.

109 S. V. F. II 256.6 ss.

110 *Th.* 886-890.

111 *Th.* 900.

terrible, belicosa, conductora de ejércitos, invencible, augusta, a la que encantan tumultos, guerras y batallas»¹¹².

Hasta aquí la versión y los versos por todos conocidos. Pero a continuación, bajo la autoría también de Hesíodo, Crisipo, a través de Galeno, nos obsequia con diez y nueve hexámetros en que se narra el nacimiento de Atenea pero en relación con el nacimiento de Hefesto. Se habla de una disputa de la pareja divina a consecuencia de la cual Hera engendra a Hefesto sin la colaboración de Zeus¹¹³ y Zeus se une a Metis a la que engulle «por miedo, no fuese que diese a luz a otro más poderoso que el rayo»¹¹⁴. Pero Metis concibe a Palas Atenea y Zeus le da nacimiento a través de su cabeza¹¹⁵.

Que el nacimiento de Atenea se complementa con el de Hefesto y está ligado todo ello a una disputa matrimonial es algo que se desprende de la *Teogonía* que todos conocemos¹¹⁶, pero como dice West¹¹⁷ el orden de los acontecimientos está alterado. Mientras que en la versión oficial la primera unión es con Metis y el alumbramiento de Atenea se produce seis consortes después —Temis, Eurínome, Deméter, Mnemósine, Leto y Hera— durante su matrimonio con Hera, en el caso de la versión de Crisipo que nos transmite Galeno ambos hechos son coetáneos: ocurrida una disputa, cada uno actúa por su cuenta.

Este problema ha suscitado diversas opiniones¹¹⁸. Rzach¹¹⁹ habla para la versión estoica de «altera fabulae de Metide et Minerva recensio, quam Usener antiquiori Theogoniae formae tribuit». West¹²⁰ profundiza mucho más. En el fragmento se habla en primer lugar de quienes dicen simplemente que Atenea «nació de la cabeza de Zeus» pero sin explicitar «el cómo ni el por qué»¹²¹. En cam-

112 *Th.* 924-926.

113 *S. V. F.* II 257.10 s.: 'Εκ ταύτης ἔριδος ἢ μὲν τέκε φαίδιμον υἷον / "Ἡραϊστον τέχνησιν ἄνευ Διὸς αἰγιόχοιο. Idea similar en *Th.* 927 s.

114 *S. V. F.* II 257.17: Δείσας, μὴ τέξῃ κρατερώτερον ἄλλο κερανοῦ. Idea paralela en *Th.* 892 s.: ...ἵνα μὴ βασιληίδα τιμὴν/ἄλλος ἔχει Διὸς ἀντι θεῶν αἰγιονετῶν.

115 *S. V. F.* II 257.19 ss. Idea similar en *Th.* 924 ss.

116 924 ss.; cf. *etiam Hymnus ad Apollinem* 307 ss.

117 West, M. L., *Hesiod. Theogony*, p. 402.

118 Cf. bibliografía en la edición de West a la *Teogonía*, p. 403.

119 Hesiodus, *Carmina*. Ed. A. Rzach, Stuttgart, Teubner, 1958, p. 45 n.

120 *Op. cit.*, pp. 402 s.

121 *S. V. F.* II 256.19 ss.: φασὶ δ'οἱ μὲν οὕτως ἀπλῶς, ἐκ τῆς τοῦ Διὸς κεφαλῆς αὐτὴν γενέσθαι, οὐδὲ προσστοροῦντες τὸ πῶς ἢ κατὰ τίνα λόγον.

bio, dice Crisipo, Hesíodo da más detalles sobre el nacimiento de Atenea ἐν ταῖς [θεογονίαις] ¹²²: por una parte en la *Teogonía* (ἐν τῇ Θεογονίᾳ) en la forma que todos conocemos y para ello cita a propósito, unas líneas más abajo, los versos a los que hemos hecho referencia ¹²³, y por otra ¹²⁴ —ἐν ἑτέροις— dando otra versión distinta (ἄλλως γραφόντων), la de la disputa (ἔριδος) entre Zeus y Hera, a consecuencia de la cual Hera por su cuenta engendra a Hefesto y Zeus con Metis a Atenea, y como prueba de ello cita los 19 famosos hexámetros en cuestión a los que introduce con la siguiente fórmula ¹²⁵: ἐν δὲ τοῖς μετὰ ταῦτα πλείω διεληλυθότος αὐτοῦ, τοιαῦτ' ἐστὶ τὰ λεγόμενα, en oposición a la versión oficial que va introducida ¹²⁶ por un rotundo λέγεται δ' ἐν μὲν τῇ θεογονίᾳ οὕτω.

A partir de estos datos coincidimos con West en que Crisipo atribuye ambas versiones a Hesíodo, que los famosos 19 hexámetros de Crisipo no se leían en la *Teogonía*, sino en «a poem appended to the Theogony» ¹²⁷, y que ambas versiones eran alternativas.

También a Crisipo Homero y Hesíodo servían de respaldo para sus teorías. Ello se refleja en el testimonio que nos ha conservado Plutarco ¹²⁸ en el que se nos explicita que Crisipo aducía los testimonios de ambos poetas como corroboración de su calificación del aire como frío y sombrío, en oposición al fuego cálido y brillante. Con este fin citaba *Odisea* IX 143 s. e *Iliada* XVII 649 s. por lo que respecta a Homero, y *Opera* 255 en cuanto a Hesíodo. En este mismo pasaje también la *Teogonía* de Hesíodo es citada como autoridad para mostrar por qué razón se le da el nombre de Tártaro, a causa de su ψυχρότης, ya que «el estremecerse y dar tiritones cuando hace frío es ταρταρίζειν» y ello lo prueba Hesíodo cuando dice «sombrió Tártaro» ¹²⁹. Asimismo los dos poetas divinos eran citados reiteradamente como testimonios por Crisipo al hablar del alma del hombre según nos transmite también Galeno ¹³⁰. En efecto, éste, tras citar

122 S. V. F. II 256.21 s. La palabra se encuentra añadida por una segunda mano en el *Hamiltonianus* de Galeno y es probablemente una conjetura.

123 S. V. F. II 256.33 ss. = Th. 886-890, 900, 924-926.

124 S. V. F. II 256.24 ss.

125 S. V. F. II 257.8 s.

126 S. V. F. II 256.33.

127 West, M. L., *op. cit.*, p. 402.

128 S. V. F. II 141.5 ss.

129 Th. 119: Τάρταρον ἠέροντα. Sobre el aire en la Antigüedad, su visión por los alegoristas y su relación con Hades cf. Buffière, F., *op. cit.*, pp. 117 ss., 568 n. 44.

130 S. V. F. II 252.15 ss.

más de 30 versos homéricos contenidos en la obra de Crisipo sobre este tema, añade que ellos no son más que una mínima muestra, pues con ellos se podría llenar un libro, como hizo Crisipo¹³¹, añadiendo que lo mismo sucede con Hesíodo, pero que del poeta de Ascra tan sólo va a citar dos o tres versos contenidos en Crisipo como ejemplo¹³².

Crisipo contiene otras muchas citas de Hesíodo y se nos revela como un verdadero amante del pastor del Helicón sea en el tema de los dioses como garantes de la justicia¹³³ sea en la prohibición de orinar en la desembocadura de los ríos y fuentes¹³⁴ u otros aspectos¹³⁵.

Coetáneo de Zenón es Epicuro quien, al decir de los antiguos¹³⁶, sintió la llamada de la filosofía a los catorce años, cuando su maestro de letras, su γραμματιστής, fue incapaz de responderle sobre el sentido de la afirmación hesiódica de que «en primer lugar existió el Caos» y remitirle a los filósofos, «ya que era tarea suya enseñarle tales cosas»¹³⁷.

En los siglos que median hasta la aparición del neoplatonismo la figura de Hesíodo ha dejado sus huellas. Hemos de destacar el *Theologiae Graecae Compendium* de Cornuto, de inspiración estoica pero con materiales más antiguos, en el cual Prometeo figura como modelador de la estirpe humana a partir de la tierra, poniéndose su nombre en relación con προμήθεια, πρόνοια, mientras que Epimeteo es puesto en relación con ἐπιμήθεια¹³⁸. Para Cornuto el mito de la sucesión en el reino celeste representa la historia imaginada de la génesis del mundo. Urano, como su nombre indica, es el cielo que abarca y contiene la tierra, el mar y la totalidad de los seres¹³⁹. Crono es el Tiempo, según una etimología fácil y tradicional¹⁴⁰, o

131 S. V. F. II 254.7 ss.

132 Fr. 210 (234), 211 (235) Rzach; Th. 641.

133 S. V. F. II 337.35 ss. (= Op. 242 s.).

134 S. V. F. III 187.19 ss. (= Op. 757 ss.). Extiende también Plutarco su prohibición a los altares e imágenes de los dioses. Ello es impropio de seres dotados de *lógos*.

135 S. V. F. II 31.37 ss. (= Op. 348); III 33.27 ss. (= Op. 299); III 163.29 ss. (= Op. 410, 413); otra alusión a Hesíodo en Diógenes Babilonio (S. V. F. III 231.8 ss.).

136 Diogenes Laertius X 2; Sextus Empiricus M. X 18-19.

137 Sextus Empiricus M. 18-19. Sobre el valor de esta anécdota cf. García Gual, C. Acosta Méndez, E., *Ética de Epicuro. La génesis de una moral utilitaria*, Barcelona, Barral Editores, 1974, p. 41.

138 pp. 31.19 ss. Lang.

139 pp. 1.1 ss. Lang. La etimología en Cornuto se realiza a partir del hecho de que Urano es «guardián» (ὄρωρς) y limita la Naturaleza (ὀρίζων τὴν φύσιν).

140 pp. 7, 4-5 Lang. Esta etimología es más popular. La ecuación parece de origen

bien las fuerzas que presiden la constitución del mundo: éstas permanecen desordenadas, improductivas durante largo tiempo, hasta que un día se forma en el corazón del universo una especie de núcleo sólido, la tierra, sobre la cual se edificará y ordenará el cosmos: su símbolo mítico es la piedra que engañosamente engulle Crono¹⁴¹. Zeus es el alma del universo: su crecimiento, una vez salvado de Crono, es el crecimiento del cosmos, su triunfo es el mundo en el apogeo de su desarrollo. Del mismo modo Cornuto da una explicación cosmogónica de la mutilación de Urano y del sometimiento de Crono. En el primer caso lo que se simboliza es el poner coto a la evaporación hasta aquel entonces intensa en exceso en el mundo y, por tanto, al exceso de lluvias sobre la tierra¹⁴². En el segundo, Zeus encadenando a Crono, es la Naturaleza, más exactamente el alma del mundo que modera la cadencia demasiado rápida del cosmos y proporciona estabilidad¹⁴³. Cornuto, como es natural, cita en diversas ocasiones a Hesíodo¹⁴⁴ y satisface sus afanes etimologistas en las figuras tradicionales míticas hesiódicas, y así relaciona de las Moiras¹⁴⁵ a Cloto con κλωσικ, a Láquesis con λήξις y Atropo con ἀτρέπτως. Las Musas también son objeto de una atención especial¹⁴⁶. Μοῦσα tiene que ver, según Cornuto, con μῶσις, esto es, ζήτησις, y son nueve por el simbolismo de la ennéada. Clío aparece relacionada etimológicamente con κλέος; Euterpe con ἐπιτερπής; Talía con θάλλειν; Melpómene con μολπή, μέλπω; Terpsícore con τέρπεσθαι, τέρψις, χόρος; ; Erato ἀπὸ τοῦ ἔρωτος ο bien (ἀπὸ) τῆς περὶ τὸ ἔρεσθαι καὶ ἀποκρίνεσθαι δυνάμεως; Polimnia con πολύμνητος, ἢ πολλοὺς ὕμνοῦσα; Urania con τὰ οὐράνια y Calíope es ἡ καλλίφωνος παῖ καλλιπηῆς ῥητορικῆ. Del mismo modo actúa con los Titanes, en gran paralelismo

órfico (cf. Cornford, F. M., *From Religion to Philosophy*, p. 171, n. 4; «Hermes-Nous and Pan-Logos in Pindar *Ol.* II», *Classical Review*, 26, 1912, p. 181; Bouché-Leclercq, A., *L'Astrologie Grecque*, Bruxelles, Culture et Civilisation, 1963, p. 94; Guthrie, W. K. C., *Orfeo y la religión griega*, Buenos Aires, Eudeba, 1970, pp. 88 ss., cf. *etiam Orph.* fr. 56 Kern), aunque parece que originariamente es de procedencia oriental (Kirk-Raven, *Los filósofos presocráticos*, Madrid, Gredos, 1969, p. 63, n. 1; West, M. L., *Early Greek Philosophy and the Orient*, Oxford, the Clarendon Press, 1971, pp. 34 ss.; Guthrie, W. K. C., *op. cit.*, p. 94). Se halla ya en Ferécides y prosigue a lo largo de toda la Antigüedad: estoicos (*S. V. F.* II 318.31 ss*), *De Mundo* (401 a 15), Cornuto (p. 6.20 ss. Lang), Heráclito el homérico (*All.* 41.6 Buffière), Plutarco (*De Is. et Os.* 363 d), Salustio (*De diis et mundo* IV 2), Macrobio (*Saturn.* I 8.6 s.).

141 p. 7, 11-17 Lang.

142 p. 7.21-8.3 Lang.

143 p. 8.3-6 Lang.

144 Cf. Index Verborum s. u. Ἡσίοδος Lang.

145 p. 13.3 ss. Lang.

146 p. 14.3 ss. Lang.

con Zenón¹⁴⁷, y con la cosmogonía. En este último caso¹⁴⁸ identifica el Caos con τὸ ὕγρὸν, puesto que su nombre procede ἀπὸ τῆς χύσεως, en claro paralelismo de nuevo con Zenón. Eros es el impulso engendradora, Erebo lo deriva de ἐρέφεισθαι, y así sucesivamente.

En este interregno hemos de destacar también a Nicómaco de Gerasa que califica a Prometeo y al Caos como mónada¹⁴⁹, Máximo de Tiro¹⁵⁰ y Plutarco. Este último, aparte de proporcionarnos datos del autor de la *Teogonía*¹⁵¹, lo introduce en el grupo de los filósofos junto a Parménides, Jenófanes, Empédocles, Orfeo, etc., autores que escogieron el vehículo poético en vez de la prosa para sus doctrinas y razonamientos¹⁵². También nos informa de que si bien algunos hacen a Isis hija de Hermes, otros la hacen hija de Prometeo «porque piensan que es el inventor (εὐρετήν) de la sabiduría y providencia (σοφίας καὶ πρόνοιας)»¹⁵³, entre ellos Anticlides de Atenas¹⁵⁴, y de que entre los sacerdotes de Isis se practicaba el consejo hesiódico referente a que «de tus cinco ramas en el banquete festivo de los dioses no cortes lo seco de lo verde con el brillante acero»¹⁵⁵. Además, según Plutarco, la gradación dioses-démenes-héroes-hombres se encontraba ya firmemente establecida en Hesíodo¹⁵⁶. Respecto a las Moiras asigna Cloto a la esfera de los astros fijos, Atropo a la de los planetas y Láquesis a la que está bajo el cielo¹⁵⁷. De igual modo la huella de Platón —y Aristóteles— se halla en la utilización de Hesíodo y Parménides con respecto a Eros¹⁵⁸. Por lo demás toda su obra está plagada de alusiones al poeta beocio en lo que respecta a la *Teogonía*¹⁵⁹ o *Los Trabajos y los Días*¹⁶⁰.

147 Cf. nota 99.

148 p. 28.2 ss. Lang.

149 *Theol. arith.* p. 6 Ast.; cf. *etiam* Vogel, C. J. de, *Greek Philosophy. A Collection of texts*, Leiden, Brill, 1960-1964, vol. III p. 353 (= 1288 c).

150 VIII 8 H. (= *Op.* 253), XV 7 H. (= *Op.* 287), XXIV 6 H. (= *Op.* 381).

151 *Moralia* 153 f, 162 e, 674 f, 969 e.

152 *Moralia* 402 e; para la actitud de Plutarco ante el mito cf. Vernière, Y., *Symboles et Mythes dans la pensée de Plutarque*, París, Les Belles Lettres, 1977.

153 *Moralia* 352 a; otra alusión y exégesis del mito de Prometeo en 23 e.

154 *Moralia* 365 f, cf. Jacoby, *Frag. Gr. Hist.*, 140, no. 13.

155 *Moralia* 352 e (= *Op.* 742 s.).

156 *Moralia* 415 b; otras citas hesiódicas de los démenes (= *Op.* 123, 253) 316 b, 417 b, 431 e; cf. Vernière, Y., *op. cit.*, pp. 249 ss.

157 *Moralia* 568 e; cf. *etiam* sobre las Moiras 591 b, 745 b-c, 945 c; cf. Vernière, Y., *op. cit.*, pp. 234 ss.

158 *Moralia* 756 e-f; cf. Martin, H., «Plutarch's citation of Parmenides and Hesiod», *American Journal of Philology*, 90, 1969, pp. 183 ss.; Vernière, Y., *op. cit.*, p. 37.

159 747 e (= *Th.* 16 s.), 49 f (= *Th.* 64).

160 105 d-e (= *Op.* 94 ss.); 127 d (= *Op.* 104); 781 b-c (= *Op.* 256 s.); 964 b (= *Op.* 277-279); 24 f (= *Op.* 287); 77 d (= *Op.* 288); 9 e, 76 c (= *Op.* 361 s.); 701 d (= *Op.* 368 s.); 965 e (= *Op.* 525); 725 d (= *Op.* 595); 99 f (= *Op.* 86); 100 e, 527 a (= *Op.* 705); 562 a (= *Op.* 735 s.).

Como es lógico el movimiento sofístico bajo el Imperio sigue utilizando la figura de Prometeo con frecuencia. Varias obras de Luciano le confieren un papel prominente: *Prometheus es in verbis*, *Prometheus sive Caucasus*, *Promethei et Iovis*. En ellas Prometeo aparece como σοφιστής¹⁶¹, creador de seres humanos y ladrón del fuego¹⁶². La presencia de las citas de Hesíodo en el de Samosata atestigua la gran predilección que este autor sintió por el poeta de Ascra¹⁶³. De igual modo actúa Dión de Prusa, para quien también Prometeo es un sofista¹⁶⁴ y Hesíodo un hombre poseído por las Musas¹⁶⁵, σοφός junto con Homero¹⁶⁶, que se ha expresado καλῶς «sobre hombres y dioses»¹⁶⁷, aunque en opinión de Alejandro¹⁶⁸, como personaje, Hesíodo es inferior a Homero y apto para campesinos, carpinteros, pastores, etc..., y no para reyes y generales, y si la tradición alude a que Homero fue vencido por el poeta del Helicón en un agón fue porque «no disputaba entre reyes, sino entre campesinos y particulares, o más bien, entre hombres amantes de los placeres y afeminados», aunque ello no le excluye de las preferencias del de Prusa, sobre todo por los *Opera*¹⁶⁹. También entre los autores cristianos Hesíodo es citado, como, por ejemplo, por Clemente de Alejandría¹⁷⁰.

(Continuará)

161 *Prometheus sive Caucasus* 4, 20.

162 Cf. Duchemin, J., *op. cit.*, pp. 103 ss.

163 Cf. Pinto, M., «Presenza di Esiodo nelle opere di Luciano», *Rendiconti dell'Istituto Lombardo*, 108, 1974, pp. 972 ss.

164 Cf. Roscher, W. H., *op. cit. s. u.* «Prometheus», col. 3079.

165 *Or.* XII 23 (II p. 24 Cohoon); XIX 34-35 (III p. 452 Cohoon); LV 1 (IV p. 380 Crosby).

166 *Or.* XIV 21 (II p. 138 Cohoon); VII 110 (I p. 348 Cohoon).

167 *Or.* LXXVII 2 (V p. 260 Crosby); *De Sublimitate* IX 5 mantiene la tesis de que Homero ha dado más majestad a las cosas divinas.

168 *Or.* II 7-10 (I pp. 54 ss. Cohoon). En este pasaje se citan los siguientes versos hesiódicos: *Op.* 368, 424, 383 s.

169 *Op.* 1-8 = *Or.* XII, 24 (II p. 26 Cohoon); *Op.* 763 s. = *Or.* XXXVII, 47 (IV p. 46 Cohoon); *Op.* 6 s. = *Or.* XLVI, 8 (V p. 52 Crosby); *Op.* 25 = *Or.* LXXVII-LXXVIII, 2 (V p. 262 Crosby); *Op.* 348 = *Or.* LXXVII-LXXVIII, 5 (V p. 264 Crosby); *Th.* 80-82 = *Or.* II, 24 (I p. 64 Cohoon).

170 *Protr.*, p. 32.19 s. Butterworth (= *Th.* 200); p. 52.25 B.; p. 88.3 s. B. (= *Op.* 252 s.); p. 198.22 B. (= *Op.* 218); p. 210.6 s. B. (= *Op.* 318); VI 2,12,1 (= *Op.* 57), V 14;100,3 (= *Op.* 62); V 130,1 (= *Op.* 178); I 29, 181,5 (= *Op.* 277), aparte de alusiones a *frs.*