

MISMIDAD Y OTREDAD EN HESÍODO: DE *TEOGONÍA* A *TRABAJOS Y DÍAS*. EN TORNO A LA NOCIÓN DE *KOSMOS*

María Cecilia Colombani*

Resumen:

El proyecto de la presente disertación consiste en abordar la tensión entre Mismidad y Otredad al interior de la obra hesiódica, a la luz de un marco interpretativo que venimos ensayando como forma de relevar la arquitectura del mito, distinguiendo la existencia de dos linajes, uno positivo, emparentado con la categoría de Mismidad y otro negativo, asociado a la idea de Otredad.

La Teogonía supone la divinización del universo que nos rodea, la personificación de los fenómenos y las actividades con las que los hombres se enfrentan en su vida humana. Todo lo efímero de la vida cobra un estatuto divino y eterno y recibe un nombre que lo personifica. Así el dolor, el temor, la alegría, la justicia y todo aquello que concierne a los hombres en su precario existir, queda personificado a través del nombre que lo nombra.

El otro propósito de la Teogonía es dar cuenta del orden del universo, de su legalidad, de su sentido cósmico, aludiendo precisamente a la noción de kosmos como orden. El universo responde a una armonía que debe interpretarse en clave religiosa y debe ubicarse en el topos de lo Mismo, frente a la posibilidad-amenaza de lo a-cósmico como forma de lo Otro, en tanto pérdida del principio ordenador de lo real.

Palabras-clave: mito; legalidad; orden cósmico; Mismidad; Otredad.

Primera Parte

a. Teogonía: Mismidad y Otredad en la organización cósmica

El proyecto de la presente disertación consiste en abordar la tensión entre Mismidad y Otredad al interior de la obra hesiódica, a la luz de un marco interpretativo que venimos ensayando como forma de relevar la ar-

* Professora doutora da Facultad de Filosofía, Ciencias de la Educación y Humanidades - Universidad de Morón – e da Facultad de Humanidades - Universidad Nacional de Mar del Plata.

quitectura del mito, distinguiendo la existencia de dos linajes, uno positivo, emparentado con la categoría de Mismidad y otro negativo, asociado a la idea de Otredad.

La *Teogonía* supone la divinización del universo que nos rodea, la personificación de los fenómenos y las actividades con las que los hombres se enfrentan en su vida humana. Todo lo efímero de la vida cobra un estatuto divino y eterno y recibe un nombre que lo personifica. Así el dolor, el temor, la alegría, la justicia y todo aquello que concierne a los hombres en su precario existir, queda personificado a través del nombre que lo nombra.

El otro propósito de la *Teogonía* es dar cuenta del orden del universo, de su legalidad, de su sentido cósmico, aludiendo precisamente a la noción de *kosmos* como orden. El universo responde a una armonía que debe interpretarse en clave religiosa y debe ubicarse en el *topos* de lo Mismo, frente a la posibilidad-amenaza de lo a-cósmico como forma de lo Otro, en tanto pérdida del principio ordenador de lo real.

La posibilidad de orden cósmico viene de la mano de una dimensión agonística, ya que la armonía del *kosmos* deriva del triunfo de ciertas potencias sobrenaturales sobre otras. El orden-Mismidad es el resultado de una victoria, tras un largo *agon* (combate). El soberano no es otro que Zeus, quien, en realidad, representa más que una figura en particular, un estado de legalidad sobre aquello que debía ser ordenado. Zeus no es más que el símbolo de un orden que garantiza un fondo optimista en torno a la percepción de lo real.

Urano es derrotado por su hijo Cronos y éste a su vez por Zeus, como modo de conjurar la violencia y la tiranía de su padre. Zeus reina con justicia y en consecuencia su soberanía será eterna. El mismo Hesíodo lo caracteriza así: “**Reina** aquel sobre el cielo y es dueño del trueno y del llameante rayo, desde que **venció** con su poder al padre Cronos. Perfectamente repartió por igual todas las cosas entre los Inmortales y fijó sus prerrogativas” (HESÍODO. *Teogonía*, v.71).

Hesíodo sostiene una visión optimista del mundo, la misma que atraviesa la configuración de la *polis* como percepción armoniosa de la comunidad de hombres. Por detrás del caos aparente, se garantiza la existencia de un orden, del cual es la poesía precisamente su más lograda percepción. Como sostiene Louis Gernet, ella constituye esa especie de “filosofía popular” que al narrar las sucesiones divinas narra al mismo tiempo la plasmación, a

partir del Caos, de un orden perfecto, sostenido por la justicia de Zeus. La *Teogonía* constituye el primer intento griego de dar una explicación divina al orden del universo.

Por ello desde una dimensión genealógica que rastrea orígenes y líneas de sucesión, la poesía, en su intento explicativo de lo real, es el antecedente de la filosofía como búsqueda de la *arkhe* (fundamento, origen) y el poeta, como maestro de verdad, la figura que anticipa a la del filósofo. Recorriendo genealogías, la filosofía antes de la filosofía, como señala Pierre Hadot, nos devuelve la poesía como intento de explicación de una armonía que subyace a lo aparente.

Teogonía y cosmogonía constituyen, pues, los aspectos de una visión optimista de Hesíodo, donde la genealogía de los dioses implica un progreso desde el Caos hasta el *Kósmos*, impartido por la soberanía de Zeus, soberanía plasmada en justicia cósmica. Según Detienne, a “este nivel, el poeta es ante todo un ‘funcionario de la soberanía’: recitando el mito de aparición, colabora directamente en la ordenación del *Kósmos*” (DETIENNE, 1986, p.29). Cuando el poeta narra la cosmogonía entra en el corazón mismo de la dramática ritual, relata el triunfo definitivo de un rey divino que, tras numerosas luchas, vence a sus enemigos e instaura definitivamente el orden-legalidad en el universo. Es este el momento regio por excelencia; la derrota de la amenaza que se cierne sobre el *kosmos* como el *topos* de lo Mismo.

La Titanomaquia y la Tifonomaquia dan cuenta de ello. El hijo más joven de Gea, amancebada con Tártaro, no es otro que el monstruo Tifón:

Luego que Zeus expulsó del cielo a los Titanes, la monstruosas Gea, concibió su hijo más joven, Tifón, en abraza amoroso con Tártaro, preparado por la adorada Afrodita. Sus brazos se ocupaban en obras de fuerza e incansables eran los pies del violento dios. De sus hombres salían cien cabezas de serpiente, de terrible dragón adardeando con sus negras lenguas. De los ojos existentes de las prodigiosas cabezas, bajo las cejas, el fuego lanzaba destellos y de todas sus cabezas brotaba ardiente fuego cuando miraba. (HE-SÍODO, **Teogonía**, vv.820-828)

Pura otredad en una figura que discontinua el mundo olímpico, pura heterogeneidad que fractura la homogeneidad cósmica.

Sobre Tifón cae la penetrante inteligencia del padre de todos los dioses y todos los hombres en su tarea cosmificante. El relato cede paso al mito de

soberanía, que sitúa el papel preponderante y decisivo de quien desplegara la *arkhé* como instauración del principio y de la autoridad:

Zeus, después de concentrar toda su fuerza y coger sus armas, el trueno, el relámpago y el flameante rayo, le golpeó saltando desde el Olimpo y envolvió en llamas todas las prodigiosas cabezas del terrible monstruo. Luego que le venció fustigándole con sus golpes, cayó aquél de rodillas y gimió la monstruosa tierra. Fulminado el dios una violenta llamarada surgió de él cuando cayó entre los oscuros e inaccesibles barrancos de la montaña. (HESÍODO, **Teogonía**, vv.854-861)

De esta forma Zeus instituye su soberanía y en la medida en que el poeta narra este canto originario, contribuye directamente en la ordenación del mundo convirtiéndose, por ello, en un funcionario de la soberanía. Su canto realizador es un símbolo de la *arkhé* misma.

El mito de soberanía es el canto al estatuto regio de un kosmos que ha encontrado su estatuto de legalidad. Por ello Zeus preside el linaje luminoso de divinidades que garantizan desde su ser y su actuar la posibilidad de fundar un marco de legalidad cósmico-social.

b. Los matrimonios regios: las claves de la legalidad

A continuación nos proponemos incorporar al esquema precedente la dimensión amorosa como bisagra determinante de la consolidación del orden. Los matrimonios de Zeus, a quien ya hemos territorializado al espacio lumínico por excelencia, dan cuenta de cierta dimensión estratégica funcional a la consolidación del orden cósmico-social.

Desde los dioses hasta los hombres, el poder atraviesa toda la existencia. Tanto la historia divina como la humana están atravesadas por el problema del poder y de la soberanía. Para los griegos, este problema se resuelve, a su vez, poniendo en escena el tema de la Justicia (*Diké*) y de la *Hýbris*, tal como se ve en el mito de las edades.

Es el largo relato de los dioses, es el trazo del linaje, el reparto de los poderes y la definitiva consolidación del cosmos la que permite delinear los dos *tópoi* ya que, como sostiene Gernet, la antropología es la representación del hombre en el plano religioso del mundo. El poeta narrando una *Teogonía*

funda ese plano para que allí, como en una puesta teatral, aparezcan los actores que han de jugar el *drama* divino: “Zeus rey de dioses tomó como primera esposa a Metis, la más sabia de los dioses y hombres mortales” (HESÍODO. **Teogonía**, vv.886-887). Cuando Metis estaba embarazada de Atenea, Zeus la devoró “por indicación de Gea y del estrellado Urano” (HESÍODO. **Teogonía**, v.890), ya que estaba decretado que un futuro hijo destronara al padre. Por estas razones, Zeus engulló a su esposa, y para, como dice Hesíodo, “le avisara siempre de lo bueno y malo” (HESÍODO. **Teogonía**, v.900). Así comienza el primer matrimonio del rey de dioses con Metis. El largo linaje de los dioses que Hesíodo nos presenta puede ser entendido como la institución de la soberanía de Zeus y de su absoluto poder por sobre el resto de los dioses. El hecho de que Zeus devore a Metis (*Méthis*), esa particular forma de inteligencia tan importante para los griegos, que puede ser traducida por astucia, representa una forma de volver al poder de Zeus ilimitado (al menos como tendencia). La astucia de Metis aparece como un límite al poder de Zeus en la medida en que él no podrá dilucidar tan bien como su esposa si le falta esa capacidad. Devorándola, Zeus anula un límite y, por lo tanto, una limitación en su poder, asegurándose, así, su soberanía. La importancia de la *methis* para el gobierno es fundamental: es Metis quien le proporciona a Zeus, según Apolodoro (APOLODORO. **The Library**, I, 2, 1 y ss), un *phármakon* (remedio) que obligaría a Cronos a vomitar a sus hijos y a la piedra que reemplazó al dios.

Lo mismo ocurre con Temis. Aunque sin mediar el devoramiento por parte de Zeus, las propiedades de Temis (derecho divino), así como la de sus hijas, quedan absorbidas por el rey de los dioses. Lo masculino se impone en la genealogía hesiódica, anulando las propiedades de las divinidades femeninas y excluyéndolas, como es de esperar, de los avatares de la soberanía. Dice Hesíodo: “En segundo lugar, se llevó a la brillante Temis que parió a las Horas, *Eunomía*, *Diké* y la floreciente Eirene (Paz), y a las Moiras” (HESÍODO. **Teogonía**, vv.901-904). Temis es, en la tradición hesiódica, la diosa dadora de oráculos. Es ella la que presidía el oráculo en Delfos antes de la llegada de Apolo. Temis encarna un tipo de justicia, privilegio del *basiléus*, del rey, que consiste en la fijación de los derechos del jefe del *génos*.

El tercer matrimonio es con Eurínome. Lo importante de esta unión es que, representa el nexo entre la soberanía divina y la poesía. Sobre todo si se tiene en cuenta la quinta unión con *Mnemosýne* (luego de la de Deméter, con quien tiene a Perséfone), madre de las Musas. Dice Hesíodo:

Eurínome, hija de Océano, de encantadora belleza, le dio las tres Gracias [Chárites] de hermosas mejillas, Aglaya, Eufrosine y la deliciosa Talía [...] También hizo el amor a Mnemosýne de hermosos cabellos y de ella nacieron las nueve Musas de dorada frente a las que encantan las fiestas y el placer del canto. (HESÍODO. **Teogonía**, vv.908-918)

Eurínome es una diosa pre-olímpica vinculada con la Soberanía. Son sus hijas las que expresan, a través del canto, la soberanía de su padre, de la misma manera en que, predominantemente, lo hacen las Musas, hija de Memoria. La sexta unión vincula a Zeus con Leto con quien tendrá a Apolo y a Artemisa. Apolo sintetiza las dos tradiciones que la Grecia arcaica y clásica vinculan a la soberanía: la de justicia y la ley, y la de la música y la poesía. Metis le da a Zeus el poder mágico de la realeza, bajo esa forma de inteligencia que es la *méthis*, Temis el poder jurídico, en su forma oral y oracular. Eurínome y *Mnemosýne* le añaden otro poder también de naturaleza oral: el canto, indispensable para mantener una soberanía entre los dioses, en el *Kósmos* y en lo social.

Los matrimonios han resultado funcionales al proyecto político de preservar la soberanía conquistada; han reportado el beneficio político de asegurar una armonía, cuyo quiebre pondría en riesgo el orden mismo del *kosmos*. El amor se ha vuelto estrategia política y los amores matrimoniales del egidífero dieron un rédito medido en la consolidación de lo Mismo.

Segunda Parte

La división de las érides. La dualidad antropológica

El proyecto de nuestra segunda parte consiste en relevar la tensión Mismidad-Otredad al interior de *Trabajos y Días* para mostrar como la consolidación del *kosmos* que ha devuelto *Teogonía* no es ajena a la consolidación del *kosmos* socio-antropológico presentado en la obra hesiódica posterior. Proponemos abordar el tema desde el relato de las dos érides para relevar una partición antropológica que impacta sobre la legalidad del *kosmos* social.

El poeta presenta las dos especies de Érides muy tempranamente en el poema y asocia el conflicto, como valor nefasto, y atentatorio de la consolidación del orden entre los hombres, con una de ellas:

No era en realidad una sola la especie de las Érides, sino que existen dos sobre las tierra. A una, todo aquel que logre comprenderla la bendecirá; la otra, en cambio, sólo merece reproches. Son de índole distinta; pues ésta favorece la guerra funesta y las pendencias, la muy cruel. (HESÍODO. **Trabajos y Días**, vv.12-15)

Esta Eris se complementa con la otra, que parece formar parte de un horizonte luminoso y positivo, horizonte que de hecho proponemos como modelo de interpretación de la obra de Hesíodo y que hemos intentado en múltiples trabajos para probar su pertinencia¹.

La división de las Érides parece ofrecer un territorio apto para ser abordado desde el modelo del linaje. La Eris oscura se tensiona en su negatividad con la positividad de la Eris buena; una parece encarnar valores oscuros y tenebrosos y la otra, por el contrario, claros y luminosos. Lo que a nosotros nos interesa es que esta misma dualidad es la que opera a nivel del *kosmos* antropológico porque quien abraza una u otra queda espacializado antropológicamente a distintos estatutos humanos, a saber: el hombre justo y prudente y el hombre intemperante e injusto.

Escuchemos a Hesíodo: “A la otra la parió primera la noche tenebrosa y la puso el Crónida de alto trono que habita en el éter, dentro de las raíces de la tierra y es mucho más útil para los hombres: ella estimula al trabajo incluso al holgazán” (HESÍODO. **Trabajos y Días**, vv.17-21). Los valores positivos de esta Eris no terminan en este contacto con el trabajo; también produce la sana envidia entre vecinos, así como el alfarero tiene inquina del alfarero, el poeta del poeta y el artesano del artesano: “buena es esta Eris para los mortales” (HESÍODO. **Trabajos y Días**, v.24).

Encarna, pues, el valor positivo que el trabajo y la sana competencia implican, incluso como modo de articular las relaciones entre pares que parecen darse en la ladea hesiódica. Es precisamente ese universo que la eris buena encarna la que determina la posibilidad de un *kosmos* armónico y transido por la propia legalidad que el trabajo-virtud acarrea en su *poiesis* subjetivante.

El peligro es cuando la mala Eris triunfa; es cruel y amarga, tal como la definió el poeta y no acarrea sino conflictos y pendencias. Hesíodo la invoca cuando recomienda a su hermano un nuevo estilo de vida, un nuevo *ethos*, que constituye uno de los posibles atajos de lectura de **Trabajos y días**:

*¡Oh Perses!, grábate tú esto en el corazón y que la Éris gustosa del mal no aparte tu voluntad del trabajo, preocupado por acechar los pleitos del ágora; pues poco le dura el interés por litigios y las reuniones públicas a aquel cuya casa no se encuentra en abundancia el sazonado sustento, al grano de Deméter, que la tierra produce. Cuando te hayas provisto bien de él, entonces sí que puedes suscitar querellas y pleitos sobre haciendas ajenas. Pero ya no te será posible obrar así por segunda vez; al contrario, resolvamos nuestra querella de acuerdo con sentencias justas, que por venir de Zeus son las mejores. Pues ya repartimos nuestra herencia y tú te llevaste robado mucho más de la cuenta, lisonjeando descaradamente a los reyes devoradores de regalos que se las componen a su gusto para administrar este tipo de justicia. (HESÍODO. **Trabajos y Días**, vv.34-40)*

Es esta Eris, gustosa del mal, la que aparta a los hombres del trabajo, lo cual implica una nítida partición entre **dos tipos de hombres** que parecen perfilarse en el universo hesiódico: los hombres vinculados al trabajo, vale decir, asociados a la virtud, *arete*, y aquellos gustosos de los pleitos y litigios. Esta preocupación por los conflictos aparta del camino del trabajo, desterritorializando al hombre del camino de la virtud, si pensamos en la clásica ecuación trabajo-*arete*. Quedan pues, tensionados nuestros dos marcos interpretativos; por un lado la tensión Mismidad-Otredad, al interior del universo humano y la tensión entre ambos linajes, subtenidos desde el *topos* de los mortales: hombres luminosos y hombres oscuros parecen contribuir o no a la consolidación de un orden justo.

El segundo elemento que nos devuelven los versos se refiere a la propia historia del conflicto que ambos hermanos sostienen y pone en juego los distintos modos de administrar la justicia. Hesíodo vuelve a tensionar **dos modelos de gestión**: las rectas sentencias que por derivar de Zeus son las mejores y las otras, las que los reyes devoradores de regalos, los *dorophagoi*, son capaces de emitir cuando son “lisonjeados descaradamente”.

En el orden de las tensiones, un nuevo punto podemos inferir. **Dos tipos de hombre** se perfilan, ahora en relación a la justicia. Unos aceptan resolver sus conflictos de acuerdo a sentencias justas y otros optan por lisonjear a los reyes. **Dos modelos de instalación frente a la Justicia** y por ende, dos modelos de subjetividad.

Son, en realidad, los mismos hombres que encaminan su vida persiguiendo pleitos como modo de vida.

Hesíodo parece estar pensando según un **modelo de oposición** que, a nuestro criterio, responde a los mismos mecanismos presentes en *Teogonía* a propósito de los dos linajes que atraviesan la totalidad de la arquitectura divina, dioses oscuros y dioses luminosos. Si el nuevo universo territorializa la cuestión antropológica como marco dominante, hay hombres claros y diáfanos, a partir de sus comportamientos y otros oscuros y tenebrosos, a partir de sus modelos de instalación. Los ejes que determinan la partición son la relación con el trabajo y la justicia como bisagras que delimitan la oposición.

Hasta este punto los versos devuelven un **horizonte dual**: dos Érides, dos tipos de hombre en relación al trabajo y dos tipos de hombre en relación a la Justicia.

Claro que para que existan hombres capaces de lisonjear, debe haber quien se deje lisonjear:

*Pues al instante corre el Juramento tras de los veredictos torcidos; cuando la Dike es violada, se oye un murmullo allí donde la distribuyen los hombres devoradores de regalos e interpretan las normas con veredictos torcidos. (HESÍODO. **Trabajos y Días**, vv.220-223)*

Es en esta territorio común que comparten los que lisonjean y los que se dejan lisonjear como modo de vida donde se inscribe Perses como contramodelo ético-antropológico de lo que Hesíodo concibe como un hombre prudente y laborioso, o mejor aún, prudente por laborioso. Tal parece ser la denuncia-exhortación del poeta a su hermano en los versos 37-40, anteriormente analizados. Hesíodo confronta esta práctica descarada con la capacidad de Zeus, garante de la justicia, y por ello recomienda resolver los conflictos según las leyes de ese garante perfecto, que el padre de todos los dioses y todos los hombres parece encarnar.

Si Olof Gigon en su interpretación sobre Hesíodo ve a este Zeus garante de la verdad como uno de los pilares de la posible interpretación filosófica de Hesíodo, es necesario pensar y extender la atribución al campo de la Justicia, lo que significa ubicarse en un territorio donde *Dike* y *Aletheia* constituyen las dos caras de la misma moneda. No hay distancia entre Justicia y Verdad

y por eso una misma figura, la máxima figura concebida por los griegos en su “universo religioso”, puede operar como garante, como *arkhe*, para pensar en esa dimensión filosófica que Gigon encuentra en Hesíodo, a punto tal de hacer comenzar en él la historia de la filosofía griega (GIGON, 1985).

La dama ultrajada. Los riesgos de la injusticia

A continuación y siempre en el marco de la consolidación del *kosmos* social, se nos impone abordar una nueva tensión que impacta directamente sobre la consolidación-conservación o no del orden justo: la partición política que determina el rey bueno de aquél que no lo es.

Buscando el perfil de los *dorophagoi* nos topamos con una conducta singular que puede desatar el mayor peligro para la ciudad: la caída en la injusticia:

*Y he aquí que existe una virgen, Dike, hija de Zeus, digna y respetable para los dioses que habitan el Olimpo; y siempre que alguien la ultraja injuriándola arbitrariamente, sentándose al punto junto a su padre Zeus Cronión, proclama a voces el propósito de los hombres injustos para que el pueblo pague la loca presunción de los reyes que, tramando mezquindades, desvían en mal sentido sus veredictos con torcidos parlamentos. Teniendo presente esto, ¡reyes!, enderezad vuestros discursos, ¡devoradores de regalos!, y olvidaros de una vez por todas de torcidos dictámenes. (HESÍODO, **Trabajos y Días**, vv.226-265)*

Dike aparece en *Teogonía* como una de las hijas que Zeus concibe con diosas: “En segundo lugar, se llevó a la brillante Temis que parió a las Horas, Eunomía, Dike y la floreciente Eirene, las cuales protegen las cosechas de los hombres mortales” (HESÍODO, **Teogonía**, vv.901-904). Tal como sostiene Jaeger,

La presencia de la trinidad divina y moral de las Horas, Dike, Eunomía e Irene, al lado de las Moiras y de las Cárites, se debe evidentemente a una predilección del poeta [...] Alaba a la diosa del derecho, el buen orden y la paz, como promotoras de las obras de los hombres. (JAEGER, 1995, p.78)

Asociada a un linaje diurno, de valoración positiva, la idea del derecho penetra la vida toda del campesinado al que Hesíodo se refiere. Unida a la idea del trabajo, *Dike* constituye uno de los pilares que ordena la forma espiritual y el modo de vida de los campesinos. Desde esta dimensión toma un decisivo matiz didáctico, si entendemos el *telos* que el propio poeta persigue: fundar una moral común, sentar las bases éticas del hombre del pueblo: “Una educación popular, una doctrina de la *arete* del hombre sencillo. La justicia y el trabajo son los pilares en los que descansa” (JAEGER, 1995, p.79).

Ahora bien, como anticipamos, hablar de los *dorophagoi* implica la posibilidad de que *Dike* aparezca ultrajada por quienes desconocen su estatuto regio.

Entonces es injuriada arbitrariamente por la “loca presunción de los reyes” que traman mezquindades desviando negativamente sus veredictos con torcidos discursos.

La duplicidad que venimos persiguiendo parece afectar también a los parlamentos. Los reyes devoradores de regalos pronuncian torcidos parlamentos, alejados de aquellos que respetan el derecho.

Asimismo, parece recaer la dualidad en los propios reyes. Al respecto, seguimos el análisis de Pérez Jiménez cuando afirma:

En contra de lo que con frecuencia se piensa, Hesíodo acepta el status político de su época, el gobierno de los aristócratas, y no se irrita contra los reyes en cuanto tales, lo que haría de él un revolucionario, sino contra el comportamiento injusto de aquéllos. Todavía la tradición tiene bastante peso como para impedir actitudes más enérgicas y prácticas. (PÉREZ GIMÉNEZ, 2000, p.26)

En efecto, basta pensar en el respeto con que Hesíodo los reconoce en *Teogonía* para alejar la idea de un desconocimiento político de su autoridad:

Al que honran las hijas del poderoso Zeus, y le miran al nacer, de los reyes vástagos de Zeus, a éste le derraman sobre su lengua una dulce gota de miel y de su boca fluyen melifluas palabras. Todos fijan en él su mirada cuando interpreta las leyes divinas con rectas sentencias y él con firmes palabras en un momento resuelve sabiamente un pleito por grande que sea. Pues aquí radica el que los reyes sean sabios, en que hacen cumplir en el ágora los actos de reparación a favor

de la gente agraviada fácilmente, con persuasivas y complacientes palabras. (HESÍODO, **Teogonía**, vv.81-91)

A estos venerables reyes asiste Calíope, la de bella voz, la más importante de las Musas, precisamente, por esta asistencia.

He aquí la perfecta pintura de un rey venerable. Sus atributos permiten trazar las fronteras entre estos reyes respetables y los devoradores de regalos. La partición es nítida y las aguas quedan claramente diferenciadas en el marco de lo que hemos elegido como marco interpretativo: unos son oscuros y sombríos porque violan a la diosa más venerable; otros, claros y diurnos, porque la respetan como *arkhe* de la consolidación de un tiempo más justo.

La pintura también devuelve las fronteras discursivas entre unos y otros; con persuasivas, firmes y complacientes palabras, unos resuelven los litigios del agora y restauran el orden, dando a cada uno lo que le corresponde, mientras otros acuden a torcidos parlamentos, ultrajando lo más alto a lo que un pueblo puede mirar, la justicia.

Por eso, los primeros son respetados, “Y cuando se dirige al tribunal, como a un dios le propician con dulce respeto y él brilla en medio del vulgo” (HESÍODO, **Teogonía**, vv.91-94).

No sólo brillo y resplandor, en el marco de la metáfora lumínica, acompaña a estos reyes capaces de rectas sentencias; el beneficio se hace extensivo a la ciudad toda. La idea parece desprenderse de los versos 225-228 de *Trabajos y días*: “Para aquellos que dan veredictos justos a forasteros y ciudadanos y no quebrantan en absoluto la justicia, su ciudad se hace floreciente y la gente prospera dentro de ella” (HESÍODO, **Trabajos y Días**, vv.225-228).

La partición hesiódica no parece estar encaminada a reflexionar sobre su propia situación personal, que puede ser no más que una excusa para desarrollar su misión didáctica, sino que la acción de unos y otros tiene un efecto político sobre las respectivas ciudades bajo sus órdenes.

En realidad, se trata de la partición entre la ciudad justa y aquella que transgrede el derecho como dos tipos de ciudades radicalmente opuestos. Cuando la ciudad no acoge a la Justicia porque sus reyes la han violado, “Aquella va detrás quejándose de la ciudad y de las costumbres de sus gentes, envuelta en niebla, y causando mal a los hombres que la rechazan y no la distribuyen con equidad” (HESÍODO, **Trabajos y Días**, vv.223-224).

Conclusiones

En este sentido, la **dimensión didáctica** de Hesíodo se articula con una **dimensión política**, ya que si bien Hesíodo no representa la clase pobre, ese campesinado oprimido por los grandes terratenientes, sí representa a esa clase media que denuncia los atropellos de quienes quebrantan el derecho.

Desde este lugar, su palabra es un modo de resistencia política en tanto efecto productor de alguna transformación. La transformación se articula en proyecto didáctico, ya que sólo la educación parece ser el instrumento eficaz para restaurar el derecho cuando Dike ha sido ultrajada.

La transformación no es otra que aquella sociedad basada en la justicia y el trabajo, lo cual constituye el *telos* último del poeta beocio. Tal como afirma Jaeger,

La idea del derecho es, para él, la raíz de la cual ha de surgir una sociedad mejor. La identificación de la voluntad divina de Zeus con la idea de derecho y la creación de una figura divina, Dike, tan íntimamente vinculada con Zeus, el dios más alto, son la consecuencia inmediata de la fuerza religiosa y severidad moral con que sintieron la exigencia de la protección del derecho la clase campesina naciente y los habitantes de la ciudad. (JAEGER, 1995, p.77)

Dos consecuencias parecen extraerse del pensamiento de Jaeger. En primer lugar, el fondo religioso aún presente en Hesíodo que nos remite a *Teogonía* como el intento emblemático de haber consolidado un telón de fondo religioso donde asentar el poder capaz de articular un cierto orden, *Kosmos*. *Teogonía* como relato, no sólo religioso sino también político, articula la arquitectura de poder que encumbra a Zeus como garante de la verdad y de la justicia. Si la nueva configuración político-social exige la figura de un padre máximo que vele por los valores más altos que permiten la consolidación de un cuerpo justo, *Teogonía* parece ser el *logos* explicativo de esa necesidad.

En segundo lugar, la idea del derecho y de una sociedad más justa parece consolidarse a partir de la arquitectura dual que hemos intentado rastrear en el presente trabajo. El poeta enfrenta permanentemente dos especies de realidades, sean hombres, palabras, intenciones, ciudades, prácticas. Se inscribe en su gesto didáctico esa pintura moralizante que tensiona realidades como modo de hacer visible el camino recto, alejado del equivocado.

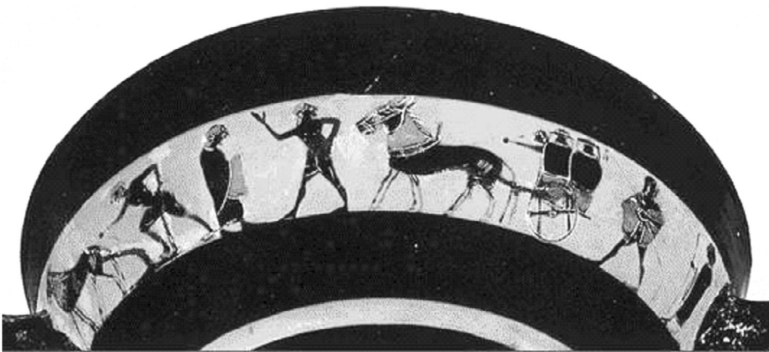
Para que su palabra, como *logos* de denuncia y resistencia, vale decir como *logos* político, se inscriba en algún horizonte de transformación es necesario restituir el estatuto regio de Dike, la dama ultrajada por los *dorophagoi*.

Sólo así se consolidan los distintos *topoi* que hemos tratado de relevar, el religioso, con la restauración del poder regio de la figura Zeus-Dike como ecuación complementaria que opera como garantía del orden; el didáctico, como modo de fundar en el proyecto educativo el proyecto de un sociedad mejor y el político, como modo de hacer de la denuncia el motor de la resistencia en aras de una transformación. Quizás de este triple frente podamos leer los versos inaugurales de la obra y leer en ellos, anticipadamente, el juego dual que atravesará el total de la primera parte:

Musas de la Pieria que con vuestros cantos prodigáis la gloria, venid aquí, invocad a Zeus y celebrad con himnos a vuestro padre. A él se debe que los mortales sean oscuros y célebres; y por voluntad del poderoso Zeus son famosos y desconocidos. (HESÍODO.

Trabajos y Días, vv.1-5)

A su vez, los versos parecen confirmar nuestro otro atajo de lectura: la tensión de los linajes como marca de interpretación hesiódica. Algunos son oscuros y desconocidos, tan cercanos a *lethe* que retorna la vieja arquitectura teogónica como marca de escritura; otros, célebres y famosos, diurnos y luminosos, tan cercanos a *aletheia*, que parecen, en última instancia, reescribir la dualidad emblemática del mundo arcaico: *aletheia* y *lethe*.



Detalle de un vaso ático en el que se representan faenas agrícolas, labores a las que Hesíodo dedica versos en su poema **Los trabajos y los días**.

Sameness and otherness in Hesiod: Theogony OF the WORKS AND DAYS. AROUND THE CONCEPT OF KOSMOS

Abstract: *The present dissertation project is to address the tension between Sameness and Otherness in the hesiodic texts, in the light of an interpretive framework that we have been testing as a way of relieving the architecture of the myth, distinguishing the existence of two lineages, one positive, related with the Sameness category and another negative, associated with the idea of Otherness.*

The Theogony assumes the divinization of the universe that surrounds us, the personification of events and activities that men face in their life. The ephemeral life becomes an eternal and divine status and receives a name that embodies it. Thus the pain, fear, joy, justice and everything that concerns men in his precarious existence, is embodied on the name that names.

The purpose of the Theogony is to reflect the order of the universe, its legality and Cosmic order, referring precisely to the notion of kosmos as order. The universe responds to a harmony that must be interpreted in religious key and must be placed in the Sameness topos, versus the threat-possibility of the a-cosmic as a topos of the Other.

Keywords: *myth; legality; cosmic order; Sameness; Otherness.*

Documentação escrita

HESÍODO. **Obras y fragmentos.** Madrid: Gredos, 2000.

Referencias bibliográficas

COLOMBANI, María Cecilia. **Hesíodo.** Una introducción crítica. Buenos Aires: Santiago Arcos Editores, 2005.

DETIENNE, Marcel. **Los maestros de verdad en la Grecia Arcaica.** Madrid: Taurus, 1986.

GERNET, Louis. **Antropología de la Grecia Antigua.** Madrid: Taurus, 1981.

GIGON, Olof. **Los Orígenes de la filosofía griega.** De Hesíodo a Parménides. Madrid: Gredos, 1985.

HADOT, Pierre. **¿Qué es la Filosofía Antigua?** México DF: F.C.E., 1998.

JAEGER, Werner. **Paideia.** México DF: FCE., 1995.

MONDOLFO, Rodolfo. **El pensamiento Antiguo.** Historia de la Filosofía greco-romana. I De los orígenes hasta Platón. Buenos Aires: Losada, 2004.

PÉRES JIMÉNEZ, Aurelio. Introducción general. *In*: HESÍODO. **Obras y fragmentos**. Madrid: Gredos, 2000.

VERNANT, J.-P. **Mito y pensamiento en la Grecia Antigua**. Barcelona: Ariel, 2001.

VERNANT, J.-P. **Mito y Religión en la Grecia Antigua**. Barcelona: Ariel, 2001.

VERNANT, J.-P. **Érase una vez...El universo, los dioses, los hombres**. Buenos Aires: F.C.E., 2000.

Notas

¹ Nuestro modelo de lectura de la obra hesiódica transita por el intento de relevar dos linajes, uno positivo y otro negativo al interior de la obra del autor; en múltiples trabajos hemos intentado ese abordaje en **Teogonía** y ahora creemos ver que **Trabajos y días** ofrece también la posibilidad de ser leído según esas marcas interpretativas.