

Heródoto en Turios: Ἱστορίη, νομοθεσία, ἀτρέχεια y κτίσις¹

Herodotus in Thurii: Ἱστορίη, νομοθεσία, ἀτρέχεια and κτίσις

Bernardo BERRUECOS FRANK

Universidad Nacional Autónoma de México

bernardoberruecos@gmail.com

RESUMEN: Se sabe por Plutarco, Estrabón y la *Suda* que Heródoto de Halicarnaso emigró a la Magna Grecia y participó en la fundación de la colonia panhelénica de Turios. La noticia de su estancia ahí se suele dar por descontada, pero las relaciones sincrónicas del historiador y de su obra con Turios no han sido suficientemente exploradas. En el siguiente artículo se propone la hipótesis de que Heródoto llevó a cabo en Turios un trabajo de capital importancia, no sólo para la nueva ciudad, sino también para la conformación y representación de sus *Historias*. En la realización de esta labor, es posible que Heródoto haya entrado en contacto directo con un conglomerado cultural complejo que podría arrojar luz sobre las relaciones entre la ἱστορίη, la legislación y los relatos de fundación, las cuales pueden explorarse a partir de un estudio del vocabulario de la ἀτρέχεια y de sus modos de articulación con otros conceptos arcaicos.

ABSTRACT: Through Plutarch, Strabo and the *Suda*, it is known that Herodotus of Halicarnassus migrated to Magna Graecia and got involved in the foundation of the Panhellenic colony of Thurii. The account of his stay is generally accepted, but the synchronic relationship of the historian and his work with this city has not been sufficiently explored. In the following essay a hypothesis is proposed which suggests that Herodotus did accomplish a task of capital importance at Thurii, not only for the benefit of the new city but in the shaping and performance of the *Histories* as well. It is reasonable to think that when Herodotus was there, he may have been in direct contact with a complex cultural conglomerate that could shed light on the possible links between ἱστορίη, legislation and foundation poetry; correlations that, in turn, may be explored through the study of the uses of the word ἀτρέχεια and through its forms of articulation with some other archaic concepts.

PALABRAS CLAVE: Heródoto, Turios, Parménides, Jenófanes, ἱστορίη, ἀτρέχεια, νομοθεσία.

KEY WORDS: Herodotus, Thurii, Parmenides, Xenofanes, ἱστορίη, ἀτρέχεια, νομοθεσία.

RECIBIDO: 6 de octubre de 2013 • Aceptado: 11 de abril de 2014.

¹ Se presenta aquí, en una versión ampliada y con modificaciones, el capítulo III.2 de mi tesis doctoral (Berruecos 2013). Esta versión definitiva fue realizada en el marco de una estancia posdoctoral en el IIFL de la UNAM, Programa de Becas Posdoctorales de la Dirección General de Asuntos del Personal Académico.

La fundación de Turios: Lampón, Jenócrito, Hipódamo, Protágoras y Heródoto

Sabemos que Heródoto nació en Halicarnaso, pero que los acontecimientos de su vida, entre los que están ciertos problemas políticos que tuvo en su patria y una estancia en Atenas que lo hizo vincularse a la figura de Pericles, hicieron que viajara al sur de Italia con una expedición destinada a fundar la nueva ciudad panhelénica de Turios. Y no sólo son testimonios de su estancia ahí las referencias de algunos autores antiguos y la biografía de Heródoto de la enciclopedia bizantina *Suda*,² sino que también en el texto mismo de las *Historias* se fijó textualmente la relación entre Heródoto y la ciudad de la Magna Grecia. Aristóteles en la *Retórica* (1409a) cita el *incipit* de las *Historias* con el genitivo Θουρίου en lugar del Ἀλικαρνησέως de los manuscritos.³

Sabemos también que la fundación de Turios fue una de las formas de expansionismo de la política imperialista ateniense liderada por Pericles. La idea del estratega era fundar una colonia ateniense en

² Plutarco en su opúsculo titulado *De Exilio* (604f) dice que muchos cambian el topónimo “Halicarnaso” del comienzo de la obra de Heródoto por “Turios” debido a que él emigró a Turios y participó en la colonia: τὸ δ’ ‘Ἡροδότου Ἀλικαρνασσεὺς ἱστορίας ἀπόδεξις ἦδε’ πολλοὶ μεταγράφουσιν ‘Ἡροδότου Θουρίου’· μετῴκησε γὰρ εἰς Θουρίους καὶ τῆς ἀποικίας ἐκεῖνης μετέσχε. También en su tratado *De Herodoti Malignitate* (868a) Plutarco afirma que Heródoto no tenía derecho a acusar a los griegos que habían pecado de μηδίζειν, pues él mismo, aunque era ciudadano de Turios, mantuvo relaciones con Halicarnaso, ciudad que, además de respaldar a los persas, combatió contra los griegos: καὶ ταῦτα Θούριον μὲν ὑπὸ τῶν ἄλλων νομιζόμενον αὐτὸν δὲ Ἀλικαρνασέων περιεχόμενον, οἱ Δωριεῖς ὄντες μετὰ τῆς γυναικωνίτιδος ἐπὶ τοὺς Ἕλληνας ἐστράτευσαν. Estrabón (14.2.16) dice una cosa muy similar, a saber, que Heródoto nació en Halicarnaso, pero que después lo llamaron Turio por haber participado en la colonización de Turios: ἄνδρες δὲ γεγόνασιν ἐξ αὐτῆς Ἡρόδοτός τε ὁ συγγραφεύς, ὃν ὕστερον Θούριον ἐκάλεσαν διὰ τὸ κοινωνῆσαι τῆς εἰς Θουρίους ἀποικίας. La *Suda* informa que, luego de haber migrado a Samos por problemas políticos en Halicarnaso, volvió a su ciudad natal y la libró de la tiranía de Lígdamis, pero los ciudadanos, celosos de él, no lo trataron muy bien, razón por la cual se fue voluntariamente a Turios, que estaba siendo colonizada por los atenienses, en donde murió y fue enterrado en el ágora: ἐλθὼν δὲ εἰς Ἀλικαρνασσὸν καὶ τὸν τύραννον ἐξελάσας, ἐπειδὴ ὕστερον εἶδεν ἑαυτὸν φθονούμενον ὑπὸ τῶν πολιτῶν, εἰς τὸ Θούριον ἀποικιζόμενον ὑπὸ Ἀθηναίων ἐθελοντῆς ἦλθε κακεὶ τελευτήσας ἐπὶ τῆς ἀγορᾶς τέθαιπται.

³ Dicha cita fue atetizada por Ross en su edición de la *Retórica*. Sobre el problema de la autenticidad aristotélica de la cita de Heródoto, véase Dillery 1992.

su liderazgo, pero panhelénica en su composición.⁴ De esta manera Turios encarnaría el ideal del liderazgo panhelénico ateniense.⁵ Con el propósito de llevar a cabo este proyecto, Pericles se valió de una serie de personajes importantes de la Grecia del siglo V a. C., afines a su pensamiento político: Lampón, Jenócrito, Protágoras, Hipódamo y Heródoto. El papel del oráculo delfico, como sucedió con otras κτίσεις, fue de suma relevancia en el caso de Turios, pues su fundación requirió de la exégesis de un oráculo a cargo de dos célebres adivinos, Lampón y Jenócrito, razón por la cual existía ya en el griego de Aristófanes un término que hacía referencia a estos personajes como θουριομάντεις.⁶ Diodoro Sículo consigna el χρησμός que Apolo pronunció al respecto de la fundación de esta ciudad:

δεῖ κτίσαι πόλιν αὐτοῦς ἐν τούτῳ τῷ τόπῳ, ὅπου μέλλουσιν οἰκεῖν **μέτριοι**
ῥόδῳ πίνοντες, ἀμετρίῳ δὲ μάζαν ἔδοντες, κατέπλευσαν εἰς τὴν Ἰταλίαν,
καὶ καταντήσαντες εἰς τὴν Σύβαριν ἐζήτουν τὸν τόπον, ὃν ὁ θεὸς ἦν προσ-
τεταχὼς κατοικεῖν.⁷

Fueron, pues, necesarios dos adivinos para escoger el lugar que se adecuara a la prescripción oracular. Pero, además, como sabemos por Plutarco y Tucídides, Lampón no sólo era un adivino prestigioso que obtuvo su oficio en Delfos, no nada más era un acreditado πυθόχρηστος, sino que también tenía aptitudes políticas importantes⁸ entre las que se

⁴ Aunque esto se ha puesto en duda y se ha argumentado que en realidad la fundación de Turios habría sido una maniobra anti-pericleana a cargo de Tucídides, el enemigo político de Pericles, hijo de Melesias. Véase Wade-Gery 1932.

⁵ Sigo aquí las tesis formuladas por Ehrenberg 1948.

⁶ Véanse *Nub.* 331-334, en donde Sócrates dice que las nubes alimentan tanto a los sofistas, como a los adivinos de Turios, a los artistas médicos, etc.: οὐ γὰρ μὰ Δί' οἶσθ' ὅτι πλείστους αὐταὶ βόσκουσι σοφιστὰς, / Θουριομάντεις, ἰατροτέχνας, σφραγιδονυχαργοκομήτας / κυκλίων τε χορῶν ἄσματοκάμπτας, ἄνδρας μετεωροφένοντας, / οὐδὲν δρῶντας βόσκουσ' ἀργούς, ὅτι ταύτας μουσοποιοῦσιν.

⁷ Diod. Sic. 12.10.5: “era necesario que ellos fundaran una ciudad en aquel lugar en donde fueran a vivir *bebiendo agua mesuradamente, desmesuradamente pan comiendo*, así que navegaron hacia Italia y cuando llegaron a Síbaris buscaron el sitio que el dios había ordenado fundar”. De aquí en adelante, las negritas del texto griego corresponden, en la traducción, a letras cursivas.

⁸ Para una recopilación y un análisis completo de las fuentes sobre Lampón, véase Malkin 1987, pp. 97-101, quien en p. 101 dice: “he was also an Athenian politician who sent with an oikist's powers because, as we shall soon see, he was a specialist on religion

encontraban haber sido uno de los que firmaron la paz de Nicias,⁹ o haber predicho mediante su arte adivinatorio el conflicto político entre Pericles y su oponente oligarca Tucídides.¹⁰ Con la delegación de Lampon y Jenócrito, Pericles pretendió ratificar su imperialismo político mediante un liderazgo religioso eficaz y conveniente: “even forty years before Socrates’ trial religious conservatism went hand in hand with democratic policy”.¹¹

Pero para la fundación de la ciudad no sólo le bastó a Pericles con esta legitimación político-religiosa. La intervención de Hipódamo de Mileto fue otra cara de su estrategia. Aristóteles en la *Política* dice de este personaje lo siguiente:

Ἱπποδάμος δὲ Εὐρυφώντος Μιλήσιος (ὅς καὶ τὴν τῶν πόλεων διαίρεσιν εὗρε καὶ τὸν Πειραιᾶ κατέτεμεν [...] **λόγιος δὲ καὶ περὶ τὴν ὅλην φύσιν εἶναι βουλόμενος**) πρῶτος τῶν μὴ πολιτευομένων ἐνεχείρησέ τι **περὶ πολιτείας** εἰπεῖν τῆς ἀρχίτης.¹²

Algunas fuentes atestiguan la participación de este pensador político-urbanista en la fundación de Turios.¹³ Aristóteles por su parte le atribuye también importantes intuiciones jurídicas. El lexicógrafo Hesiquio en la entrada Ἱπποδάμου νέμης de su diccionario dice:

οὗτος δὲ ἦν καὶ ὁ μετοικήσας εἰς Θουριακοὺς Μιλήσιος ὢν.¹⁴

[...] he combined in his person both the qualifications of a religious specialist and those of the oikist”.

⁹ Thuc. 5.19.2, 5.24.1.

¹⁰ Plut. *Per.* 6.2: λέγεται δὲ ποτε κριοῦ μονόκερω κεφαλὴν ἐξ ἀγροῦ τῷ Περικλεῖ κομισθῆναι, καὶ Λάμπωνα μὲν τὸν μάντιν, ὡς εἶδε τὸ κέρασ ἰσχυρὸν καὶ στερεὸν ἐκ μέσου τοῦ μετώπου πεφυκός, εἰπεῖν ὅτι δυεῖν οὐσῶν ἐν τῇ πόλει δυναστειῶν, τῆς Θουκυδίδου καὶ Περικλέους, εἰς ἓνα περιστήσεται τὸ κράτος παρ’ ᾧ γένοιτο τὸ σημεῖον·

¹¹ Ehrenberg 1948, p. 164.

¹² 1267b 28-30: “Hipódamo de Mileto, hijo de Eurifonte (que inventó la división de las ciudades y seccionó el Pireo [...] *queriendo ser versado también en lo que respecta a toda la naturaleza*), fue el primero entre los que no participaban en el gobierno que intentó decir algo *sobre la mejor constitución*”.

¹³ Un escolio a Aristófanes *Equites* 327 = D.K. 39.4 dice que algunos afirmaban que Hipódamo era turio, otros que samio o milesio (καὶ οἱ μὲν αὐτόν φασι Θούριον, οἱ δὲ Σάμιον, οἱ δὲ Μιλήσιον), ambigüedad que sucede igualmente en el caso de Heródoto. Pese a que no menciona a Hipódamo, Diodoro Sículo (12.10.7) describe el trazado urbano de la ciudad de Turios.

¹⁴ D.K. 39.3: “Él, siendo milesio, fue el que se expatrió entre los turios”.

Con Hipódamo, el plan utópico de Pericles se ensanchaba aún más. Junto con los prestigiosos θουριομάντεις, ahora contaba con un importante político-ingeniero que había diseñado el puerto ateniense del Pireo y que era representante de la escuela urbanista de Mileto, escuela que, además, evidentemente “ne peut pas être séparée de l’histoire et de l’évolution de son école philosophique”.¹⁵

Pero no le bastó a Pericles ni con los θουριομάντεις ni con Hipódamo para llevar a cabo su proyecto, pues encomendó nada más y nada menos que a Protágoras formar parte de la colonia. Diógenes Laercio, remitiéndose a la autoridad de Heráclides Póntico,¹⁶ sostiene esto:

Πρωταγόρας Ἀρτέμωνος ἢ, ὡς Ἀπολλόδωρος καὶ Δίνων ἐν Περσικῶν ε', Μαιανδρίου, Ἀβδηρίτης, καθά φησιν Ἡρακλείδης ὁ Ποντικὸς ἐν τοῖς Περὶ νόμων, ὃς καὶ Θουρίοις νόμους γράψαι φησὶν αὐτόν.¹⁷

Según esta noticia Protágoras habría sido el νομοθέτης de Turios, y ello no solamente debido a su reputado pensamiento político, sino también a la fraternal relación que tenía con Pericles.¹⁸ Un fragmento de una obra desconocida del sofista,¹⁹ conservado por la pseudo-plutarquea *Consolatio ad Apollonium*, nos dice lo siguiente:

¹⁵ Martin 1956, p. 106. Sobre las ideas políticas de Hipódamo en relación con el urbanismo, veáanse García Quintela 2000 y Paden 2001. Para las cuestiones propiamente urbanísticas y arquitectónicas véase Castagnoli 1971, pp. 66-71.

¹⁶ Fr. 150 Wehrli. La afirmación de Diógenes habría venido del Περὶ νόμων de Heráclides. Guthrie 1971, p. 264, n. 1, dice: “There seems no reason to doubt Heraclides’s information”.

¹⁷ 9.50: “Protágoras hijo de Artemón o, según Apolodoro y Dinón en el libro quinto de sus *Persas*, de Meandrio, fue abderita, como dice en sus libros *Sobre las leyes* Heráclides Póntico, quien también dice que él escribió las leyes para los turios”.

¹⁸ Vínculo atestiguado por Plutarco (*Per.* 36), quien afirma que uno de los hijos de Pericles, el δαπανηρὸς Jantipo, tenía una mala relación con su padre, razón por la cual hablaba mal de él (ἐλοιδορεῖ τὸν πατέρα) divulgando por ejemplo las conversaciones que tenía con los sofistas (τοὺς λόγους οὓς ἐποιεῖτο μετὰ τῶν σοφιστῶν); una de ellas en una ocasión en la que un competidor del pentatlón había matado con la jabalina involuntariamente a otro competidor, por lo cual Pericles perdió todo el día discutiendo con Protágoras para averiguar con el discurso más correcto quién era el responsable del acontecimiento, el lanzador, los jueces o la lanza (ἡμέραν ὅλην ἀναλώσαι μετὰ Πρωταγόρου διαποροῦντα, πότερον τὸ ἀκόντιον ἢ τὸν βαλόντα μάλλον ἢ τοὺς ἀγνονοθέτας κατὰ τὸν ὀρθότατον λόγον αἰτίους χρῆ τοῦ πάθους ἡγεῖσθαι).

¹⁹ Según Untersteiner (1949b¹, 1961², p. 90, nota) el fragmento podría pertenecer al Περὶ ἀρετῶν.

Περικλέα δὲ τὸν Ὀλύμπιον προσαγορευθέντα διὰ τὴν περὶ τὸν λόγον καὶ τὴν σύνεσιν ὑπερεβλημένην δύναμιν, πυθόμενον ἀμφοτέρους αὐτοῦ τοὺς υἱοὺς μετῆλλαχέναι τὸν βίον, Πάραλόν τε καὶ Ξάνθιππον, ὥς φησι Πρωταγόρας, εἰπὼν οὕτως: “τῶν γὰρ υἱέων νεηνιέων ἐόντων καὶ καλῶν, ἐν ὁκτῷ δὲ τῇσι πάσῃσιν ἡμέρησι ἀποθανόντων νηπενθέως ἀνέτλη· εὐδίδης γὰρ εἶχετο, ἐξ ἧς πολλὸν ὦνητο κατὰ πάσαν ἡμέρην εἰς εὐποτμίην καὶ ἀνωδυνίην καὶ τὴν ἐν τοῖσι πολλοῖσι δόξαν· πᾶς γὰρ τίς μιν ὀρέων τὰ ἐωυτοῦ πένθεα ἐρρωμένως φέροντα, μεγάλῳφρονά τε καὶ ἀνδρῆιον ἐδόκεε εἶναι καὶ ἐωυτοῦ κρέσσω, κάρτα εἰδὼς τὴν ἐωυτοῦ ἐν τοιοῖδε πράγμασι ἀμχανίην.”²⁰

La actitud de Pericles ante la vida le valió el elogio del propio Protágoras. La relación entre ambos está atestiguada por las *ipsissima verba* del sofista.²¹ Resulta, pues, bastante probable que, como aduce el testimonio proveniente de Heráclides Póntico, este sofista haya participado en la fundación de Turios escribiendo sus leyes.²² De hecho, un estudioso²³ ha apuntado a la posibilidad de que una ley turia, consignada en el testimonio de Diodoro Sículo (12.12.4), que consistía en que todos los hijos de los ciudadanos debían aprender a leer estando la ciudad misma a cargo del pago de los maestros,²⁴ sería un eco de una idea originalmente protagorea que se conserva también en el *Protágoras* platónico (326d). Asimismo, se ha defendido la idea de que dicho sofista colaboró en la formación del panteón de Turios.²⁵

²⁰ 118E3-F4: “[sc. Hemos de considerar] también a Pericles, quien fue llamado el olímpico por su discurso y por su extraordinaria inteligencia, y que supo que sus dos hijos habían dejado la vida, Páralo y Jantipo, como dice Protágoras, expresándolo así: ‘Aunque sus hijos eran jóvenes y bellos, y habían muerto en el transcurso de ocho días, él lo toleró sin aflicción; pues conservaba una tranquilidad gracias a la cual cada día sobresalía entre la mayoría su buena fortuna, su anodinia y su fama; pues todo aquel que lo veía soportar sus aflicciones firmemente, pensaba que era magnánimo, valiente y superior a sí mismo, sabiendo muy bien su propia impotencia en tales circunstancias’”.

²¹ Sobre el vínculo entre ambos personajes y los testimonios que lo certifican véase O’Sullivan 1995.

²² Véase Ehrenberg 1948, p. 168: “It is very likely that he was responsible for the constitution of Thurii”. Sobre el papel que Protágoras pudo ejercer en Turios como continuación de la política de Pericles, véase Morrison 1941.

²³ Muir 1982.

²⁴ [Sc. Carondas] ἐνομοθέτησε γὰρ τῶν πολιτῶν τοὺς [υἱεῖς] ἅπαντας μανθάνειν γράμματα, χορηγούσης τῆς πόλεως τοὺς μισθοὺς τοῖς διδασκάλοις.

²⁵ García Quintela 2002.

No obstante, a Pericles tampoco le bastó la ayuda de θουριομάντις, sofistas y urbanistas, pues, como algunas fuentes lo constatan (vid. p. 102, n. 2), Heródoto mismo formó parte de la colonización. A diferencia de los otros personajes ilustres a los que se ha hecho alusión aquí, de quienes sabemos sus respectivas funciones oficiales en Turios, el caso de Heródoto resulta más oscuro. La noticia de su estancia en dicha ciudad se suele dar por descontada, pero, hasta donde hemos podido ver, las relaciones sincrónicas del historiador y de su obra con la colonia del sur de Italia no han sido suficientemente exploradas. En lo que sigue se intentará proponer la hipótesis de que Heródoto llevó a cabo en Turios un trabajo de capital importancia no sólo para la nueva ciudad, sino también para la elaboración de sus *Historias*. Finalmente, se argumentará que, precisamente en la realización de esta labor, Heródoto pudo haber entrado en contacto directo con las obras de Jenófanes y Parménides, lo cual podría arrojar luz sobre las relaciones entre la ιστογή, la legislación y los relatos de fundación, relaciones que, a su vez, pueden explorarse a partir de un estudio del vocabulario de la ἀτρέχεια.

Ἱστογή y νομοθεσία: Heródoto, Solón, Carondas, Zaleuco y Parménides

El testimonio más importante sobre la fundación de Turios es el libro 12 de la *Biblioteca Histórica* de Diodoro Sículo. El historiador explica de manera detallada cómo la potente, suntuosa y fértil ciudad de Síbaris, la predecesora directa de Turios, tuvo como gobernante a un δημαγωγός de nombre Telis quien conminó a los sibaritas a exiliar y confiscar los bienes de los 500 ciudadanos más ricos de la ciudad. Fue así que los agraviados pidieron a los crotoniatas que les proporcionaran refugio. El demagogo Telis presionó a los habitantes de Crotona obligándolos a devolver a los suplicantes y, si éstos no atendían su petición, la única salida era la guerra. Fue entonces cuando Pitágoras persuadió a los crotoniatas de no devolver a los exiliados y, por tanto, de emprender una campaña militar contra los sibaritas (12.9.4), comandada por el general pitagórico Milón, campaña que acabó por exterminar a casi la totalidad de los sibaritas.²⁶ Después de un tiempo, los sobrevivientes enviaron delegados a La-

²⁶ Estrabón (6.1.13) dice que los crotoniatas desviaron el cauce del río Cratis e inundaron la ciudad.

cedemonia y a Atenas para que les ayudaran a fundar una nueva colonia. Tras una στάσις entre los sibaritas originarios y los nuevos habitantes de la ciudad, los turios hicieron venir de Grecia un contingente importante de colonos para que restablecieran la igualdad y, finalmente, se instauró un régimen democrático (πολίτευμα δημοκρατικόν). Es este momento en el que podría pensarse que Heródoto llegó a Turios.²⁷ A partir de aquí, el texto de Diodoro se centra en las figuras de los legisladores Carondas y Zaleuco, pero no menciona en ningún lugar ni a Protágoras, ni a Hipódamo ni a Heródoto. Cabe preguntarse por qué. Y el texto mismo de Diodoro sugiere la causa de ello:

ἐπὶ δὲ τούτων κατὰ τὴν Ἰταλίαν οἱ τοὺς Θουρίους οἰκοῦντες, ἐκ πολλῶν πόλεων συνεστηκότες, ἐστασίαζον πρὸς ἀλλήλους, ποίας πόλεως ἀποίκους δεῖ καλεῖσθαι τοὺς Θουρίους καὶ **τίνα κτίστην δίκαιον ὀνομάζεσθαι**. οἳ τε γὰρ Ἀθηναῖοι τῆς ἀποικίας ταύτης ἡμφισβήτουν, ἀποφαινόμενοι πλείστους οἰκήτορας ἐξ Ἀθηνῶν ἐληλυθέναι, οἳ τε Πελοποννήσιοι, πόλεις οὐκ ὀλίγας παρεσχέμεναι παρ' αὐτῶν εἰς τὴν κτίσιν τῶν Θουρίων, τὴν ἐπιγραφὴν τῆς ἀποικίας ἑαυτοῖς ἔφησαν δεῖν προσάπτεσθαι. ὁμοίως δὲ καὶ πολλῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν κεκοινωνηκότων τῆς ἀποικίας καὶ πολλὰς χρείας παρεσχημένων, πολὺς ἦν ὁ λόγος, ἐκάστου τῆς τιμῆς ταύτης σπεύδοντος τυχεῖν. τέλος δὲ τῶν Θουρίων πεμπάντων εἰς Δελφοὺς τοὺς ἐπερωτήσαντας τίνα χρὴ τῆς πόλεως οἰκιστὴν ἀγορεύειν, ὁ θεὸς ἔχρησεν αὐτὸν δεῖν κτίστην νομίζεσθαι. οὕτω τῷ τρώπῳ **λυθείσης τῆς ἀμφισβήτησεως τὸν Ἀπόλλω κτίστην τῶν Θουρίων ἀπέδειξαν**, καὶ τὸ πλῆθος τῆς στάσεως ἀπολυθὲν εἰς τὴν προϋπάρχουσαν ὁμόνοιαν ἀποκατέστη.²⁸

²⁷ Para la historia de la ciudad de Turios, véase Freeman 1941.

²⁸ 12.35.1-4: “En ese entonces [sc. 434 a. C., aprox.] en Italia los habitantes de Turios, constituidos a partir de muchas ciudades, comenzaron a luchar unos con otros acerca de qué ciudad debían los turios denominarse colonos y a *quién era justo nombrar como el fundador*. Pues los atenienses reclamaban la colonia, mostrando que la mayoría de los colonizadores habían venido de Atenas; los peloponesios que ellos, por su parte, habían proporcionado no pocos hombres para la fundación, y decían que debía tocarles la adscripción de la fundación. Igualmente, como muchos hombres valerosos habían participado en la fundación y habían brindado mucha utilidad, había mucha discusión, pues cada uno se apresuraba a recibir este honor. Finalmente los turios enviaron una delegación a Delfos para que preguntase a quién era necesario denominar el fundador de la ciudad, el dios respondió que debían considerarlo a él mismo el fundador. De esta manera, *disuelta la disputa, se asignó la fundación de Turios a Apolo*, y el pueblo, que había cesado en la disensión, reestableció la concordia precedente”.

El silencio de Diodoro al respecto del *séjour* herodoteo en Turios podría ser reflejo del “consensus civique atteint après la querelle sur le fondateur. À partir de ce moment, il serait de mauvais goût dans la cité d’insister sur les services de tant «d’hommes de valeur»”.²⁹

¿A qué se pudo dedicar Heródoto durante su estancia en Turios?³⁰ ¿Qué servicio debió otorgarle a la ciudad para ser valedor de su ciudadanía? ¿Por qué una de las σφραγίδες que conservamos al inicio de las *Historias* lleva el topónimo “Turios”? A pesar de que no se sabe a ciencia cierta cuánto tiempo se prolongó la estancia de Heródoto allí, ni tampoco si fue él uno de los colonizadores,³¹ es al menos posible que haya formado parte de la primera misión de colonos y que haya fijado ahí su residencia inclusive hasta su muerte.³² Si la ciudad de Turios se fundó alrededor del 445 a. C.³³ y si Heródoto murió alrededor

²⁹ García Quintela 2002, p. 133.

³⁰ Sobre las relaciones de ciertos relatos de las *Historias* con las diversas ciudades del sur de Italia y acerca del problema de las fuentes y tradiciones itálicas que Heródoto pudo utilizar para la conformación de estos relatos, al margen de la posición política del historiador, véase Raviola 1999.

³¹ Se podría aducir, como hace Legrand 1932, p. 15, que el participio presente ἀποικιζόμενον de la *Suda* indica que Heródoto formó parte de los colonos que fundaron la ciudad: “Il n’est guère douteux que, pour nos informateurs anciens, son émigration ait été contemporaine de la fondation de la ville; qu’il soit parti, non pas à destination d’une colonie déjà fondée (remarquons, dans le texte de la notice, le présent ἀποικιζόμενον), mais avec les colons qui allaient la fonder, avec les colons appelés par Périclès d’Athènes et du reste de la Grèce”. Aunque, como dice Jacoby 1913, p. 242: “Wir brauchen nicht zu bezweifeln, dass Herodot von Athen aus nach Thurioi gegangen ist, können aber nicht sagen, ob er den ersten Kolonisten angehört hat”.

³² Lo cual se deduce del pasaje de la *Suda* en donde se dice: καὶ ἐπὶ τῆς ἀγορᾶς τέθαιπται. Asimismo, Esteban de Bizancio en la entrada Θούριοι de sus Ἑθνικά consigna el presunto epigrama de su tumba: Ἡρόδοτον Λύξεω κρύπτει κόνις ἥδε θανόντα, / Ἰάδος ἀρχαίης ιστορίης πρῦτανιν, / Δωρίδος ἐκ πάτρης βλαστόντ’ ἄπο τῶν γὰρ ἄτλητον / μῶμον ὑπεκπροφυγῶν Θούριον ἔσχε πάτρην. Se ha argumentado también que las disensiones políticas entre las facciones pro y anti atenienses (de las que Tucídides nos informa en 7.33) y el hecho de que hacia el 433 Atenas dejase de ser la metrópoli de Turios (de lo cual también nos informa Tucídides en 8.35) podrían haber hecho que Heródoto se marchara de Turios: “finding Thurii lukewarm in Athenian interest and Greek opinion veering against Athens, returned [sc. a Atenas] to render a last service by completing and publishing this vindication. If so, he may have died of the plague, still at work”. Myres 1953, p. 16. Sin embargo, como dice Legrand 1932, p. 19: “Il ne semble donc aucunement impossible que, jusqu’à ses derniers jours, Hérodote ait eu à Thourioi son domicile”.

³³ Sobre los problemas en torno a la fecha de fundación de Turios, véase Ehrenberg 1948.

del 420 a. C.,³⁴ tenemos que el *séjour* herodoteo en el sur de Italia no fue tanto un *séjour* como una *résidence*.

Nuestra hipótesis consiste en que, durante esta larga residencia, Heródoto no permaneció al margen de los acontecimientos políticos de la ciudad, sino que colaboró activamente en ellos; en primer lugar, mediante la actividad propagandística pro-ateniense que la representación de sus *Historias* podía favorecer;³⁵ y, en segundo lugar, hipótesis que nos interesa aún más, mediante la conformación de sus leyes. ¿Acaso el historiador que puso en escena magistralmente las pulsiones políticas del mundo griego y del mundo bárbaro, el pensador político que construyó sus historias a partir de la confrontación de modelos diversos de gobierno, el encomiasta de la libertad y la *ισονομία*, el crítico acérrimo de la tiranía y de la *ὑβρις* de los poderosos, acaso él no habría participado en la conformación y ejecución de un proyecto panhelénico, uno de cuyos objetivos, al margen del imperialismo y del dominio ateniense, habría sido, como dirá más tarde Tucídides, la instauración de un *κτῆμα εἰς αἰὶ*, de un *exemplum*? Si Protágoras fue el νομοθέτης, Heródoto pudo haber sido el ἐπιστάτης del legislador, y su ἐπιστασία podría haber consistido en lo que mejor sabía hacer: *ιστορίη*.

Sabemos por un pasaje de la *Historia Naturalis* de Plinio (12.8.18) que “tunc enim auctor ille historiarum condidit Thuriis in Italia”. Claro está que este testimonio podría ser una elaboración del naturalista romano. Sin embargo, un argumento aún más fuerte es el de que algunos pasajes de las *Historias* sugieren un “western setting for Herodotus’ act of narration, and an audience particularly attuned to Western events and

³⁴ Véase Legrand 1932, pp. 19-23.

³⁵ La tesis sostenida ya por Jacoby de que Heródoto fue un panegirista de Atenas ha sido matizada y discutida por muchos estudiosos. Los argumentos a favor y en contra de la simpatía herodotea por Atenas y su sistema político están sucintamente resumidos en Harvey 1966; críticos de esta tesis son, por ejemplo, Legrand que llega a decir: “Est-ce à dire qu’il fasse délibérément oeuvre de pamphlétaire, d’agent de propagande? qu’il veuille appuyer la politique que l’on pratiquait de son temps à Athènes, favoriser l’impérialisme athénien? Je ne le crois pas” (1932, p. 104); Strasburger 1955 y Wells 1928; una versión matizada es la de Ostwald 1991. Hablan a favor de la simpatía herodotea por Atenas algunos pasajes de las propias *Historias* (5.78, 6.131, 7.139), el hecho de que Heródoto se haya unido al proyecto de Pericles para la colonización de Turios y la noticia transmitida por Plutarco (862b) bajo la autoridad de Diilo (*FRGrH* 73 F 3) de que el historiador fue honrado en Atenas con diez talentos. Partidarios de que Heródoto era un crítico de la democracia son Strasburger 1955, Fornara 1971, Stadter 1992, Lateiner 1989, pp. 181-186, entre otros.

concerns”.³⁶ El mejor ejemplo de esto se encuentra en el libro cuarto. En un pasaje en el que Heródoto, explicando la geografía escita, habla del pueblo de los tauros cuyo emplazamiento con respecto a Escitia compara con el del cabo de Sunio en Ática (κατά περ τῆς Ἀττικῆς χώρας), el historiador dice:

“Ὅς δὲ τῆς Ἀττικῆς ταῦτα μὴ παραπέλωκε, ἐγὼ δὲ ἄλλως δηλώσω· ὥς εἰ τῆς Ἰηπυγίης ἄλλο ἔθνος καὶ μὴ Ἰήπυγες ἀρξάμενοι ἐκ Βρεντεσίου λιμένος ἀποταμοῖατο μέχρι Τάραντος καὶ νεμοῖατο τὴν ἄκρην.”³⁷

Al auditorio de Heródoto le es más familiar la geografía del sur de Italia que la del Ática. El historiador tiene consideración de un destinatario que puede comparar Escitia con la topografía de la Magna Grecia. Este pasaje fue escrito pensando en un lector o auditorio italiano, con lo cual probablemente fue compuesto en Turios.³⁸ Asimismo, algunos relatos de las *Historias* focalizan su contenido en ciertos elementos occidentales³⁹ o tienen por objeto temas occidentales,⁴⁰ y algunas de las fuentes que Heródoto menciona provienen del sur de Italia.⁴¹

La hipótesis de que él emprendió un trabajo de *ιστορίη* político-legislativa se apoya en la vinculación que Diodoro Sículo y otros autores,

³⁶ Vignolo Munson 2006, p. 257.

³⁷ 4.99.5: “A aquel que no haya costado estas regiones del Ática, yo se lo explicaré de otra manera: es como si en Yapigia otro pueblo, no los yapigios que gobiernan desde el puerto de Brentesio hasta Tarento, se separara y habitara en el promontorio”.

³⁸ Vignolo Munson (2006) consigna otros pasajes en los que sucede algo similar, por ejemplo, 1.145, en donde, hablando sobre la confederación de 12 ciudades jónicas, Heródoto salta a la Grecia central para enumerar las ciudades de la confederación aquea y entonces nombra al río Cratis que le permite mencionar al río italiano del mismo nombre: “all of the sudden, for one brief moment, we are in the West as if this were home” (p. 258). De manera similar en 4.14-15 en donde, en medio del relato sobre Escitia, Heródoto de forma un tanto espontánea y natural se refiere a lo que escuchó en Metaponto sobre el fantasma de Aristeeas lo cual le da un motivo para aludir al oráculo delfico sobre el suceso y a la estatua de Aristeeas en Metaponto.

³⁹ Por ejemplo el relato sobre Dorieo de Esparta (5.42-47).

⁴⁰ Como el episodio sobre Gelón de Siracusa (7.157-163).

⁴¹ Συβαρίται (5.44.1), Κροτωνιῆται (5.44.2), Μεταποντίνοι (4.14), Σικελίης οἰκίητορες (7.153.4, 7.165, 7.166) y, si se sigue la lectura de algunos códices (Laurentianus plut. LXX3, Romanus Angelicus gr. F. August. 83, Laurentianus Conv. Suppr. gr. 207 y Laurentianus plut. LXX 6) Συρηκόσιοι (7.167.2).

como Ateneo,⁴² hicieron explícita entre las leyes de Turios y el código legislativo de Carondas y Zaleuco. Dice Diodoro:

εἵλοντο δὲ καὶ νομοθέτην τὸν ἄριστον τῶν ἐν παιδείᾳ θαυματομένων πολιτῶν Χαρώνδαν. οὗτος δὲ ἐπισκεψάμενος τὰς ἀπάντων νομοθεσίας ἐξελέξατο τὰ κρᾶτιστα καὶ κατέταξεν εἰς τοὺς νόμους.⁴³

Es posible que las leyes de Turios se construyeran a partir de una compilación y arreglo de diversos códigos legales de ciudades del sur de Italia; sin embargo, resulta un anacronismo evidente decir que Carondas haya sido el legislador.⁴⁴ Como se vio anteriormente, *es probable que el relato de Diodoro sea heredero de una omisión deliberada de los nombres de los personajes que sirvieron a la ciudad de Turios*, debido a las quere-llas políticas que sobrevinieron en la ciudad. En tiempos anti-atenienses, toda empresa favorable que se hubiese llevado a cabo bajo la égida de Atenas habría sido, o bien acallada, o bien, como en el caso de la fuente de Diodoro, atribuida a personajes legendarios. Si esto es así, podría plantearse la hipótesis de que detrás del examen (ἐπισκέψασθαι), elección

⁴² 11.508a: καίτοι γε ἔδει καθάπερ τὸν Λυκούργον τοὺς Λακεδαιμονίους καὶ τὸν Σόλωνα τοὺς Ἀθηναίους καὶ τὸν Ζάλευκον τοὺς Θουρίους, καὶ αὐτόν, εἶπερ ἦσαν χρήσιμοι, πείσαι τινας τῶν Ἑλλήνων αὐτοῖς χρήσασθαι. En este pasaje, dentro del contexto de la denuncia de la φιλοδοξία y la κακοήθεια de Platón, se atribuye a Zaleuco la paternidad de las leyes de Turios.

⁴³ 12.11.3-4: “Y [sc. los turios] escogieron como legislador a Carondas, el mejor de los ciudadanos admirados por su cultura. Y él, *habiendo examinado todos los códigos legales, seleccionó lo mejor y lo organizó en sus leyes*”.

⁴⁴ No se sabe a ciencia cierta la cronología de Carondas, pero, como señala Hermann 1841³, pp. 196-198: “seine grosse Ähnlichkeit mit Zaleukus, welche selbst Verwechslungen unter ihnen veranlasst hat, eher für ihre Gleichzeitigkeit”. Así, si fue más o menos contemporáneo de Zaleuco y éste, según Eusebio, floreció en la Olimpiada XXIX, es decir, alrededor del 660 a. C., se puede ver claramente el anacronismo de Diodoro. Véase también Aristóteles (*Pol.* 1274a6) en donde el estagirita afirma que algunos dicen que Zaleuco y Licurgo fueron discípulos de Tales y que Carondas fue discípulo de Zaleuco, pero que, al sostener esto, son negligentes con la cronología (ἀλλὰ ταῦτα μὲν λέγουσιν ἀσεπτότερον τῶν χρόνων λέγοντες). Véase también Dunbabin 1948, p. 83: “Diodoros somewhat anachronistically says that Kharondas legislated Thuria. Probably the laws of Thuria were compiled from various western codes, including that of Zaleukos”. Véase también Freeman 1941, 54: “Diodorus is quite wrong in supposing that Charondas of Catane, the famous legislator who gave a code of law to the Chalcidian cities of Sicily and Italy, did this service in person for Thourioi; Charondas lived in the sixth century”.

(ἐκλέξασθαι) y el ordenamiento (κατατάξαι) de los códigos legales de las ciudades del sur de Italia estarían precisamente Protágoras y Heródoto.

Un pasaje de Estrabón (6.1.8) que está basado en el historiador Éforo de Cime⁴⁵ testimonia que Zaleuco fue uno de los primeros en innovar (καινίσαι) los νόμματα cretenses y que después lo hicieron los turios, anhelando mayor precisión legislativa que la de sus vecinos los locros, razón por la cual adquirieron una gloria superior. De nuevo podría leerse en el Θουρύους de este pasaje el trabajo legislativo de Protágoras y de su asistente historiador Heródoto.

El anacronismo de Diodoro consistente en atribuir a Carondas la paternidad de las leyes turias podría reflejar una relación entre el auténtico legislador de Turios, probablemente Protágoras, y el código legal de Carondas; y si, como se ha propuesto, Heródoto participó en la elaboración de dichas leyes, también podría traslucir una relación entre la ιστορίη de Heródoto y el mismo código legal. Por otra parte, la figura de Solón, por obvias razones, está hermanada con la de Carondas; como dice Platón, poniendo en boca de Sócrates la siguiente pregunta dirigida a Homero:

λέγε ἡμῖν τίς τῶν πόλεων διὰ σέ βέλτιον ᾔκησεν, ὥσπερ διὰ Λυκούργον Λακεδαιμόνων καὶ δι' ἄλλους πολλοὺς πολλὰ μεγάλα τε καὶ σμικραί; σὲ δὲ τίς αἰτιάται πόλιν νομοθέτην ἀγαθὸν γεγονέναι καὶ σφᾶς ὠφεληκέναι; Χαρώνδαν μὲν γὰρ Ἰταλία καὶ Σικελία, καὶ ἡμεῖς Σόλωνα· σὲ δὲ τίς; ἔξει τινὰ εἰπεῖν;⁴⁶

Solón es en este sentido el Carondas ateniense, o, si se prefiere, Carondas es el Solón siciliano. Ahora bien, tal como testimonian las propias *Historias*, existe una notable proximidad entre la figura de Solón y

⁴⁵ *FGrHist* 70 F 139.

⁴⁶ *Resp.* 599d 6-e4: “Dinos ¿cuál de las ciudades vivió mejor gracias a ti, como Lacedemonia gracias a Licurgo y gracias a muchos otros muchas ciudades grandes y pequeñas? ¿Qué ciudad te atribuye haberla servido por ser un buen legislador? Pues Italia y Sicilia se lo atribuyen a Carondas mientras que nosotros a Solón; y a ti ¿quién? ¿Puedes decir alguna ciudad?”. Aristóteles pronuncia una idea semejante en la *Política* (1296a) cuando dice que los mejores legisladores fueron ciudadanos de clase media, como Solón, Licurgo y Carondas: τὸ τοὺς βελτίστους νομοθέτας εἶναι τῶν μέσων πολιτῶν· Σόλωνα τε γὰρ ἦν τούτων (δηλοῖ δ' ἐκ τῆς ποιήσεως) καὶ Λυκούργος (οὐ γὰρ ἦν βασιλεὺς) καὶ Χαρώνδας καὶ σχεδὸν οἱ πλείστοι τῶν ἄλλων. Dionisio de Halicarnaso (*Ant. Rom.* 2.26.2) equipara a Solón, Pítaco y Carondas como legisladores de una gran sabiduría (πολλὴ σοφία).

la de Heródoto. El legislador ateniense era para el historiador el paradigma del σοφός; como le hace decir a Creso en el momento en que Ciro estaba por quemarlo en una pira, Solón era el hombre:

“Τὸν ἂν ἐγὼ πᾶσι τυράννοισι προετίμησα μεγάλων χρημάτων ἐς λόγους ἐλθεῖν”.⁴⁷

Solón es el prototipo del “Warner”, del sabio consejero con el que todo monarca debería contar.⁴⁸ Si todos los gobernantes hubiesen tenido la oportunidad de hablar con el legislador, sus desmesuras políticas se habrían transformado en humildad. Estas palabras bien podrían reflejar el propio pensamiento de Heródoto. Si a donde fuera que se dirigiera, el historiador llevaba las enseñanzas de aquél consigo, resulta, pues, posible que durante su estancia en Turios se pusiese a hacer ἱστορίη sobre los personajes análogos a Solón de las tierras italianas.

Si Carondas y Zaleuco fueron dos personajes análogos a Solón en el trabajo legislativo, y si las leyes de Turios probablemente fueron compiladas tomando como punto de partida los códigos legales de aquéllos, resulta igualmente posible que Heródoto entrara en contacto con las leyes de estos legisladores en el transcurso de la hipotética ἱστορίη político-legislativa que llevó a cabo en el sur de Italia.

Esta hipótesis podría respaldarse a partir del célebre pasaje del libro tercero de las *Historias* (3.80-82), donde el autor pone en boca de los persas el debate constitucional sobre la mejor forma de gobierno, debate en el que se puede encontrar una de las primeras clasificaciones de los diversos tipos de gobierno político que serán posteriormente retomadas por Platón y Aristóteles.⁴⁹ A pesar de que es un asunto muy polémico, es factible que Heródoto haya tomado a Protágoras como fuente del debate.⁵⁰ Esta vinculación entre el historiador y Protágoras respecto a la

⁴⁷ 1.86.4: “Con quien yo preferiría, al precio de muchas riquezas, que todos los tiranos hubiesen entrado en conversación”.

⁴⁸ Sobre la figura del “consejero sabio” como patrón recurrente en las *Historias*, véase el artículo clásico de Lattimore 1939, en el que el autor analiza los diferentes tipos de “tragic warners” en las *Historias*, cuyo ejemplo más paradigmático es Artábano.

⁴⁹ Sobre el tema de la clasificación de las clases de gobierno, véase Romilly 1959.

⁵⁰ A favor de esta tesis, véanse Mass 1887, pp. 581-595; Lasserre 1976, y Giraudeau 1984, p. 109. Lateiner 1989, p. 272, n. 12, por el contrario, argumenta a favor del origen persa del relato.

composición del debate constitucional, podría arrojar luz sobre la relación entre ambos personajes como legisladores de la ciudad de Turios.

Como se sabe, dentro del debate constitucional del libro tercero, tres persas, Ótanes, Megabizo y Darío pronuncian unos discursos que para muchos griegos son increíbles (ἄπιστοι), pero que Heródoto considera completamente reales y fidedignos. Cada uno de estos personajes representa una posición política que funciona como símbolo de los modelos de gobierno comprometidos en las guerras médicas. Ótanes funge como portavoz de la democracia, es decir, de la política ateniense; Megabizo es el representante de la oligarquía, la forma de gobierno espartana; Darío, finalmente, es el vocero de la monarquía, es decir, de la política persa.⁵¹ A partir de los testimonios antiguos que hablan sobre la *performance* herodotea de su obra,⁵² esto es sobre el carácter eminentemente oral de la representación de las *Historias*,⁵³ no hace falta demasiada imaginación para suponer que este pasaje en particular, a la hora de representarse públicamente, tenía una función parenética evidente que podría, por una parte,

⁵¹ Desclos 2003, p. 77: “les types constitutionnels en présence correspondent exactement aux principaux protagonistes des guerres médiques: l’Athènes démocratique, l’oligarchie spartiate et la monarchie achéménide”. Ibid., 136: “la comparaison des trois modes de gouvernement respectivement défendus par Otanès [la démocratie, c’est-à-dire Athènes], Mégabyze [l’oligarchie, c’est-à-dire Sparte] et Darius [la monarchie, c’est-à-dire la Perse]”.

⁵² Véase Luc. *Herod.* 1-2; Marcellin. *Vit. Thuc.* 54; el proverbio recogido en el *Appendix proverbiorum* del *Corpus paroemiographorum graecorum* de Leutsch y Schneidewin (34) que dice Εἰς τὴν Ἡροδότου σκιάν y que se explica a partir de la noticia sobre la representación herodotea de su obra en Olimpia; y la noticia transmitida por Plutarco (862b) bajo la autoridad de Diilo (*FRGrH* 73 F 3) de que Heródoto fue honrado en Atenas con diez talentos.

⁵³ Sobre Heródoto cobrando por sus *performances* orales, véanse Plut. *De Herod.* 864d y Dio Chrys. 37.7. Sobre el complejo tema de la relación de las *Historias* con la escritura y la *performance* oral la bibliografía es abundante, remitimos al lector, a favor de los partidarios de la oralidad, al estudio de Nagy 1987, al de Vignolo Munson 1993 y más recientemente al de Slings 2002; a favor de los partidarios de que las *Historias* eran un texto más vinculado a la escritura, remitimos a Flory 1980 y Rösler 2002. Sobre el tema general de la oralidad y la escritura véase Thomas 1989 y 1992. Flory 1980 argumenta que no hay evidencia convincente para mostrar que las *Historias* fueron ampliamente conocidas inclusive a finales del s. V, ya que eran extremadamente largas y, en virtud de su complejidad, debían ser objeto de una lectura lenta y pausada que el nivel de alfabetismo de la época no permitía. Asimismo, las alusiones que de ellas hace la tragedia y la comedia no le parecen al autor suficientes para probar su popularidad.

encajar bien con las querellas políticas internas de una colonia panhelénica como Turios en la que la disputa por el poder dependía del éxito militar y político de su metrópoli, y, por la otra, podría fungir como evidencia del trabajo político-legislativo del propio Heródoto en la ciudad de la Magna Grecia. En este sentido, la lectura pública del debate constitucional persa difícilmente no habría funcionado, en el contexto de una ciudad como Turios, como un panegírico a Atenas y a la política de Pericles.

La *ιστορίη* político-legislativa de Heródoto podría haber sido también un antecedente del amplio trabajo de investigación que, según Diógenes Laercio (5.27), Aristóteles llevó a cabo sobre las constituciones de 158 ciudades, de las que conservamos, gracias a un papiro egipcio, gran parte de la *Constitución de los atenienses*.

Ahora bien, la aproximación entre Parménides y los códigos legales de Carondas y Zaleuco no resulta del todo inverosímil; incluso hay quien ha aventurado la hipótesis de que el poema de Parménides era una especie de prólogo en verso a la nueva legislación de la ciudad de Elea, y que tuvo como modelo el *προοίμιον νομοθεσίας* de Zaleuco del que habla Diodoro Sículo (12.20.2-3).⁵⁴ Pero, al margen de la intrépida hipótesis de que Parménides fue un embajador político que medió entre las diferentes facciones étnicas y sociales en las que estaba compuesta la población de Elea, hay algunos testimonios que sugieren que la figura de Parménides compartía ciertas similitudes con las de Carondas y Zaleuco. Uno de los únicos datos que heredamos de la antigüedad sobre la vida de Parménides es que fue el legislador de Elea.⁵⁵ Plutarco dice lo siguiente:

Παρμενίδης δὲ τὴν ἑαυτοῦ πατρίδα διεκόσμησε νόμοις ἀρίστοις, ὥστε τὰς ἀρχὰς καθ' ἕκαστον ἐνιαυτὸν ἐξορχοῦν τοὺς πολίτας ἐμμενεῖν τοῖς Παρμενίδου νόμοις.⁵⁶

En el mismo tenor, Estrabón señala:

⁵⁴ Capizzi 1975, p. 63.

⁵⁵ Además de las inscripciones encontradas en Velia que apuntan a una relación entre Parménides y ciertas prácticas medicinales ligadas al culto de Apolo Οὔλιος. Sobre este tema, véase Pugliese Carratelli 1962, 1970 y 1986, Gigante 1964, Nutton 1970, Musitelli 1980 y Morel 2005.

⁵⁶ *Adv. Colot.* 1126a: “Parménides adornó a su patria con excelentes leyes, de manera que cada año, desde el comienzo, los conciudadanos juraban permanecer fieles a las leyes de Parménides”.

δοκεῖ δέ μοι καὶ δι' ἐκείνους καὶ ἔτι πρότερον εὐνομηθῆναι· διὸ καὶ πρὸς Λευκανοὺς ἀντέσχον καὶ πρὸς Ποσειδωνιάτας καὶ κρείττους ἀπῆσαν καίπερ ἐνδεέστεροι καὶ χώρᾳ καὶ πλήθει σωμάτων ὄντες.⁵⁷

Un testimonio más tardío es el de Temistio quien, en defensa de que la actividad política no menoscaba la vocación filosófica, constata:

Οὐδὲ γὰρ Σωκράτης ἐκεῖνος ἐκ φιλοσοφίας κατέβη πρυτανεύσας Ἀθήνησιν· ἀντέσχε γὰρ τοῖς τριάκοντα. οὐδὲ ὁ πάγκαλος Ξενοφῶν στρατηγήσας τῶν μυρῶν ἐκ φιλοσοφίας κατέβη· ἔσωσε γὰρ τοὺς Ἑλληνας ἐκ τῶν ἐσχάτων κινδύνων. οὐδὲ Παρμενίδης κατέβη νομοθετῶν Ἰταλιώταις· ἐνέπλησε γὰρ εὐνομίας τὴν μεγάλην καλουμένην Ἑλλάδα.⁵⁸

Así pues, al menos en tanto legislador, la figura de Parménides se enlaza con Carondas y Zaleuco.⁵⁹

Ἀτρεκεία y *νομοθεσία*: *Parménides* y *el accuratum cor veritatis*

En otro registro y de manera un tanto indirecta, un pasaje de Píndaro puede poner en contacto a Zaleuco con Parménides. En la *Olímpica* X, luego de declarar cómo su propio olvido (ἐπιέλαθ') ha retrasado la composición del γλυκὺ μέλος que había prometido, y después de exhortar a Ἀλάθεια a alejar el reproche de mentiras (ψευδέων ἐνιπᾶν) del *laudandus*, Píndaro dice:

νέμει γὰρ Ἀτρεκεία πόλιν Λοκρῶν Ζεφυρίων,
μέλει τέ σφισι Καλλιόπα
καὶ χάλκεος Ἄρης.⁶⁰

⁵⁷ 6.1.1: “Y asimismo me parece que por aquellos [sc. Parménides y Zenón] e *incluso desde antes* [Elea] estuvo bien legislada; de aquí que se enfrentaran contra los lucanos y posidoniatas y que regresaran vencedores, aunque eran inferiores en cuanto a su territorio y en cuanto al número de hombres”. En la frase καὶ ἔτι πρότερον, más que una referencia a los antiguos legisladores de Elea, podría leerse una alusión a los antecedentes legislativos de la constitución parmenídea, es decir, a los códigos de Carondas y Zaleuco.

⁵⁸ Or. 34.10: “Sócrates no menoscabó la filosofía por haber sido pritano; pues se enfrentó a los treinta. Ni el muy bondadoso Jenofonte, cuando fue estratega de los diez mil, lo hizo en menoscabo de la filosofía; pues salvó a los griegos de peligros extremos. Tampoco Parménides por haber sido legislador de los italiotas; pues colmó a la llamada Magna Grecia de buenas leyes”.

⁵⁹ Véase A. Hermann 2004, pp. 156-161.

⁶⁰ Ol. 10.13-15: “Pues habita *Exactitud* la ciudad de los locros cefirios, / y ellos cuidan de Calíope / y del bronceíneo Ares”.

Con toda seguridad, la mención de Ἀτρέκεια como soberana de Locris Epizefiria es una alusión a Zaleuco, el antiguo legislador de la ciudad.⁶¹ La contigüidad de Ἀτρέκεια y Ἀλάθεια trae a la memoria inevitablemente una de las lecturas del verso 29 del proemio parmenídeo. En su *Adversus Colotem*, en la sección dedicada a refutar las críticas del filósofo epicúreo contra Parménides a quien acusaba de haber formulado “torpes sofismas” (αἰσχροῦ σοφίσματα), Plutarco dice:

ὧν καὶ κριτήριον ἰδεῖν ἔστιν, ‘ἡμὲν Ἀληθείης εὐπειθέος ἀτρεκ<ες ἦτορ>’, τοῦ νοητοῦ καὶ κατὰ ταῦτα ἔχοντος ὡσαύτως ἀπόμενον, ‘ἡδὲ βροτῶν δόξας αἷς οὐκ ἔνι πίστις ἀληθείης’ διὰ τὸ παντοδαπὰς μεταβολὰς καὶ πάθη καὶ ἀνομοιότητας δεχομένοις ὁμλεῖν πράγμασι.⁶²

He aquí citados los versos 29 y 30 del proemio de Parménides. A diferencia de las otras citas que llegaron a nosotros de este pasaje, Plutarco (junto con Diógenes Laercio IX.22) consigna el adjetivo ἀτρεκ<ες como epíteto del sustantivo ἦτορ, en lugar del ἀτρεμ<ες de Clemente de Alejandría, Proclo, Simplicio y Sexto Empírico.⁶³ Desde Diels, la mayoría de los editores del texto parmenídeo se han decantado por la lectura ἀτρεμ<ες, no sólo porque es la mejor atestiguada por las fuentes, sino

⁶¹ Véase Gildersleeve 1965, p. 215: “In Ἀτρέκεια there may be an allusion to the uprightness of Zaleukos, the lokrian lawgiver”. Véase también Nassen 1975, p. 225: “By using the word Ἀτρέκεια to refer to the Lokrians handling of human affairs, Pindar emphasizes their respect for precision. For these are the Lokrians whom the ancestors of the Hundred Houses govern with excellence; these are the people required by the aristocratic oligarchy to uphold the strict law code of Zaleukos, a code which touched all facets of their lives”.

⁶² *Adv. Colot.* 1114 d9-e4: “De aquellas cosas [la distinción entre lo inteligible y lo sensible] también es posible vislumbrar el criterio, ‘por una parte, el preciso corazón de la verdad bien persuasiva’ que se enlaza con lo inteligible y con lo que es de la misma manera sí mismo, ‘por la otra, las opiniones de los mortales en las que no hay verdadera persuasión’, puesto que se trata de cosas que aceptan cambios de toda clase, afecciones y diferencias”.

⁶³ Los manuscritos que han preservado el texto de Plutarco [E (Par. 1672) y B (Par. 1675)] en realidad presentan en este pasaje una laguna que da espacio a 7 letras. El filólogo alemán Guilielmus Xylander (Willhelm Holtzman) en su antigua edición de Plutarco suplió la laguna a partir de la obra de Diógenes Laercio (cf. Plutarchus, *Moralia*, VI.2, ed. M. Pohlenz et R. Westman), con lo cual, en realidad, el único texto que conserva la lectura ἀτρεκ<ες es el de Diógenes (cf. edición de Marcovich), aunque los manuscritos de la obra de Plutarco dan la lectura ἀτρεκ<..... con κ y no con μ.

también porque resulta ser “the rarer word”,⁶⁴ constituyéndose así como la *lectio difficilior*⁶⁵ y, además, por provenir del escrupuloso testimonio de Simplicio.⁶⁶ No obstante, algunos pasajes de la literatura arcaica parecen apoyar la decisión en favor de un *accuratum cor* más que de un *intrepidum cor*.⁶⁷

Como ya lo había visto Fränkel,⁶⁸ en la *Nemea* quinta Píndaro asocia, de nuevo, ἀλάθεια y ἀτρέκεια y, también, lo hace dentro del contexto de una reflexión sobre cómo el poeta restringe la materia de su canto no queriendo quebrantar la justicia:

αἰδέομαι μέγα εἰπεῖν
ἐν δίκῃ τε μὴ κεκινδυνευμένον,
πῶς δὴ λίπον εὐκλέα νᾶσον,
καὶ τίς ἄνδρας ἀλκίμους

⁶⁴ Coxon 1986, p. 168. Una excepción es Fränkel quien prefiere ἀτρέκεις (1962, p. 402, n. 11). Una excepción más reciente es Passa 2009, pp. 53-55, quien también se inclina por ἀτρέκεις. Kurfess 2012, pese a que defiende la lectura ἀτρέμεις, argumenta a favor de la posibilidad de que los diversos adjetivos que nos legaron los manuscritos para calificar a la ἀλήθεια de B1.29, εὐπειθέος, εὐφεγγέος y εὐκυκλέος, podrían haber pertenecido a diferentes partes del poema en las que se repetía el programa de la enseñanza de la diosa.

⁶⁵ Passa 2009, p. 55, sostiene que en realidad la *lectio difficilior* es ἀτρέκεις. El argumento de Diels a favor de considerar ἀτρέμεις como la *lectio difficilior* se basaba en el hecho de que los manuscritos de Sexto Empírico testimonian ambas lecturas. En *Adv. Math.* 7.114 los manuscritos NLE llevan ἀτρέμεις, mientras que los manuscritos *recentiores* ABRV del mismo pasaje tienen ἀτρέκεις. En *Adv. Math.* 7.111 todos los manuscritos (con excepción del N que lee la *vox nihili* y amétrica ἀτροχέεις) llevan ἀτρέκεις. La diferencia entre ambos pasajes es que en 7.111 Sexto cita todo el proemio y en 7.114 únicamente retoma la cita para parafrasearla. Según Passa, la fuente de la que Sexto sacó el proemio leía ἀτρέκεις y otra fuente de la que Sexto extrajo la paráfrasis tenía por el contrario ἀτρέμεις. Así: “in fase di tradizione medioevale la discrepanza tra le due lezioni è stata eliminata (per collazione o congettura) già nel subarchetipo (ς) dei mss. *recentiores* (ABRV) attraverso una generalizzazione di ἀτρέκεις”. Algo muy semejante ocurrió en Pind. *N.* 3.41 verso en el que el manuscrito E lee ἀτρέκει, mientras que el D lee ἀτρέμει. Diels, como señala Passa, en su defensa a favor de leer ἀτρέμεις en Parménides, defendió la lectura del manuscrito D pindárico.

⁶⁶ Cf. Tarán 1965, pp. 16-17: “because he [sc. Simplicius] is our best authority for Parmenides’ text, I prefer Simplicius’ readings”.

⁶⁷ *Veritatis cor intrepidum* es la glosa de Diels a este verso en su *Poetarum Philosophorum Fragmenta* (1901, p. 59). El *Lexicon Graeco-Latinum* de Leopold da como traducción de ἀτρέκῆς *certus, verus y accuratus*.

⁶⁸ Fränkel 1962, p. 402, n. 11.

δαίμων ἀπ' Οἰνώνας ἔλασεν.
 στάσομαι· οὐ τοι ἅπανα κερδίων
φαίνοισα πρόσωπον ἀλάθει' ἀτρεκές·
 καὶ τὸ σιγᾶν πολλάκις ἐστὶ σοφώ-
 τατον ἀνθρώπῳ νοῆσαι.⁶⁹

En la *Olímpica* tercera Píndaro habla del ἀτρεκής Ἑλληνοδίκας Αἰτωλὸς ἀνὴρ (vv. 11-12), calificando de ἀτρεκής al juez de los juegos olímpicos que otorga al vencedor el adorno de olivo que Heracles trajo, tras haber convencido con su palabra (πέισαις...λόγῳ) al pueblo de los hiperbóreos. La exactitud y precisión, pues, son atributos propios de jueces.⁷⁰

Un fragmento de este poeta permite establecer una relación estrecha no sólo entre la ἀτρεκεία y la justicia, sino, más aún, entre ambas nociones y la dicción parmenídea:

πότερον δίκᾳ τείχος ὕψιον
 ἢ σχολιαῖς ἀπάταις ἀναβαίνει
 ἐπυχθόνιον γένος ἀνδρῶν,
δίκᾳ μοι νόος ἀτρεκείαν εἰπεῖν.⁷¹

El contraste entre ἀπάτη y δίκη como medios dilemáticos para lograr una ἀνάβασις en conjunción con la dificultad del pensamiento de poder decantarse con precisión por uno de los dos polos del dilema, evocan

⁶⁹ N. 5.13-18: “Me avergüenzo de decir una cosa grave / que no peligre de faltar a la justicia, / cómo dejaron la gloriosa isla [Peleo y Telamón] / y qué divinidad a estos valientes / expulsó de Enona. Me detendré; no es provechosa toda / verdad cuando muestra su auténtico rostro. / Muchas veces el silencio es / para el hombre lo más sabio que cabe pensar”. El verso 13 se refiere al asesinato de Foco a manos de sus hermanastros, Peleo y Telamón. Nótese la construcción ἐστὶ...νοῆσαι de los últimos versos que evoca el εἰσι νοῆσαι parmenídeo de B2.2.

⁷⁰ En un escolio al pasaje de la *Olímpica* X (“Πινδάρου σχόλια Πατμακά”, D. Semitelos, ed.) el escoliasta interpreta el sustantivo ἀτρεκεία como δικαιοσύνη (“Ἦγουν δικαιοσύνη νέμει καὶ διοικεῖ τὴν πόλιν τῶν Λοκρῶν...”).

⁷¹ Fr. 213 Snell-Maehler: “Si por justicia a una más alta fortaleza / o por engaños torcidos asciende / la terrícola raza de los hombres, / dividido mi pensamiento está al quererle decir con exactitud”. El fragmento aparece citado en las *Dialexeis* de Máximo de Tiro (12.1) en el contexto de una discusión sobre si debe combatirse al injusto con injusticia. Platón en la *República* (365b) cita los primeros dos versos poniéndolos en boca de Adimanto.

algunos aspectos del pensamiento de Parménides: el carácter engañoso (ἀπατηλός) del discurso sobre las opiniones de los mortales, la justicia, la topología del ascenso y la escisión del νόος (B4). Así pues, en virtud de las conexiones que establece el adjetivo ἀτρεκές con el tema de la ley y la justicia, adoptar su lectura favorece la vinculación, no sólo entre Parménides y la legislación, sino también entre éste y Zaleuco.

Pero las vinculaciones entre justicia y ἀτρεκεία no se quedan aquí. En la *Pítica* octava encontramos de nuevo un pasaje “atrequérico” en el que el lenguaje, asombrosamente reminiscente del de Parménides, evoca la figura y pensamiento del Eleata:

Φιλόφρον Ἦσυχία, Δίκας
ὦ μεγιστόπολι θύγατερ,
βουλᾶν τε καὶ πολέμων
ἔχοισα κλαῖδας ὑπερτάτας
Πυθιονίκον τιμὰν Ἀριστομένει δέκευ.
τὸ γὰρ τὸ **μαλθακὸν** ἔρξαι τε καὶ παθεῖν ὁμῶς
ἐπίστασαι καιρῷ σὺν **ἀτρεκεῖ**.⁷²

La ἡσυχία es, según Diógenes Laercio, el ideal de vida al que el pitagórico Aminias había conducido a Parménides.⁷³ Resulta sumamente significativo para la interpretación del pasaje laerciano el vínculo que establece Píndaro entre Calma y justicia. A pesar de que el sustantivo ἡσυχία en Diógenes ha sido interpretado como una alusión a las técnicas de los rituales de incubación,⁷⁴ en realidad, si se presta atención a algu-

⁷² *Pyth.* 8.1-7: “Benévola *Calma*, / oh hija de *justicia* que enalteces la ciudad, / de los consejos y las guerras / poseedora de las llaves supremas / el honor por la victoria pítica de Aristómenes recibe. / Pues lo *sutil* hacer y padecer igualmente / sabes con la oportunidad *precisa*”.

⁷³ 9.21: ἐκοινώνησε δὲ καὶ Ἀμεινία Διοχαίτα τῷ Πυθαγορικῷ, ὡς ἔφη Σωτίων, ἀνδρὶ πένητι μὲν, καλῷ δὲ καὶ ἀγαθῷ. ᾧ καὶ μᾶλλον ἠκολούθησε καὶ ἀποθανόντος ἡρώων ιδρύσατο γένους τε ὑπάρχων λαμπροῦ καὶ πλούτου, καὶ ὑπ’ Ἀμεινίου ἀλλ’ οὐχ ὑπὸ Ξενοφάνους εἰς ἡσυχίαν προειράτη.

⁷⁴ Kingsley 1999, pp. 179-181. Kingsley se basa sobre todo en un pasaje de Estrabón (14.1.44), por lo tanto mucho más tardío, en el que, describiendo una Aldea al norte de Caria de nombre Acaraca, habla de los rituales incubatorios que ahí realizan: οἱ ἐγκοιμῶνται τε ὑπὲρ αὐτῶν καὶ διατάττουσιν ἐκ τῶν ὀνειρώων τὰς θεραπαίας. οὗτοι δ’ εἰσὶ καὶ οἱ ἐπικαλοῦντες τὴν τῶν θεῶν ἰατροίαν· ἄγουσι δὲ πολλάκις εἰς τὸ ἄντρον καὶ ιδρύουσι μένοντας καθ’ ἡσυχίαν ἐκεῖ καθάπερ ἐν φώλεφ σιτίων χωρὶς ἐπὶ πλείους ἡμέρας.

nos pasajes de la literatura griega arcaica y clásica (como éste de Píndaro), resulta mucho más verosímil interpretarlo en un sentido político, ligado, de nuevo, al trabajo de legislación y del ejercicio de la justicia. Tucídides (3.12.1), por ejemplo, contrapone los tiempos de guerra (ἐν τῷ πολέμῳ), a los tiempos de paz (ἐν τῇ ἡσυχίᾳ); Justicia es madre de Calma precisamente porque la realización de una lleva a la otra. Demóstenes en el *De Corona* dice:

ἔστι γάρ, ἔστιν ἡσυχία δίκαια καὶ συμφέρουσα τῇ πόλει, ἣν οἱ πολλοὶ τῶν πολιτῶν ὑμεῖς ἀπλῶς ἄγετε.⁷⁵

La ἡσυχία hacia la que Aminias condujo a Parménides podría ser, entre otras cosas, una condición subjetiva necesaria para la instauración de un *modus vivendi* consagrado a la ley y a la justicia.⁷⁶ Por otra parte, volviendo a los versos pindáricos, las llaves supremas que posee Calma difícilmente no podrían evocar las κληῖδας ἀμοιβούς de las puertas etéreas que Δίκη guarda en el proemio parmenídeo. Y, finalmente, la sutileza (μαλθακὸν) que Píndaro atribuye a Ἥσυχία recuerda las μαλακοῖσι λόγοισι con las que las doncellas helíades persuaden a Justicia para que abra las puertas. Así pues, todo el pasaje pindárico, lleno de paralelos verbales que traen a la memoria las palabras de Parménides, se cierra con la aparición del adjetivo ἀτρεκές. La precisión y la exactitud están íntimamente ligadas a la Justicia y a su hija Calma.

En un fragmento papiráceo perteneciente al Catálogo de las Mujeres hesiódico, texto que habla sobre Mestra de Tesalia, hija del rey Erisictón (también conocido como Etón), Hesíodo caracteriza el acto de dar justicia con el adverbio ἀτρεκέως:

ἔστι δ' ὅτε καὶ ἰδίους ἐνυπνίοις οἱ νοσηλεύόμενοι προσέχουσι, **μυσταγωγοῖς** δ' ὅμως καὶ συμβούλοις ἐκείνοις χρόνται ὥς ἂν ἱερεῦσι·

⁷⁵ 308: “Pues existe, en verdad existe una *calma justa* y provechosa para la ciudad que muchos de vosotros, ciudadanos, observáis honestamente”.

⁷⁶ Casi la misma frase que emplea Diógenes Laercio (εἰς ἡσυχίαν προετράπη) la utiliza Plutarco para criticar a Epicuro en un contexto que se refiere claramente a los asuntos públicos y políticos: ἀλλ' ἐκεῖνος μὲν ἄτοπος οὐ τοὺς δυναμένους τὰ **κοινὰ πράσσειν προτρεπόμενος** ἀλλὰ τοὺς **ἡσυχίαν** ἄγειν μὴ δυναμένους· (*De tranq. anim.* 466a). Demóstenes (*In Timocratem* 29), inclusive, utiliza el vocablo en concomitancia con el verbo νομοθετεῖν, aunque, en ese pasaje, la ἡσυχία tiene un sentido negativo: Τιμοκράτης οὐτοσὶ **κατὰ πολλὴν ἡσυχίαν ἐνομοθέτει**.

αἰ]ψα [δ' ἄρ' ἀλλ]ήλοισ[ι]ν ἔρις καὶ ν[εῖκος] ἐτ[ύχθη
 Σισύφωι ἢδ' Αἴθωνι τανισφύρο[υ] εἵ]νεκα [κούρης,
 ο]ὐδ' ἄρα τις **δικάσαι** [δύ]νατο βροτός· ἀλλ' ἀραπ
 ἐπ[έ]τρεψαν καὶ ἐπήνεσαν· ἢ δ' ἄρα τοῖ[σιν]
ἀ]τρεκέως διέθηκ[ε] δίκην δ.[⁷⁷

Un fragmento de la *Alcmena* de Eurípides puede servir como corolario de todos estos textos:

ἀτρέκεια δ' ἄριστον ἀνδρὸς ἐν πόλει δικαίου πέλει.⁷⁸

Aquí la ἀτρέκεια se deja traducir bien con nuestro sustantivo “sinceridad”, lo cual conecta directamente con una posible vertiente ético-jurídica del Poema de Parménides. De esta manera, extrapolando estos pasajes a la lectura del proemio parmenídeo, la diosa dice al κοῦρος:

Es necesario que sepas todas las cosas; tanto el *corazón sincero* de la verdad bien persuasiva, como las opiniones de los mortales en las que no hay verdadera persuasión.⁷⁹

Todos estos pasajes en que la ἀτρέκεια se constituye como cualidad indisoluble de la justicia se refuerzan con un texto del *Corpus Hippocraticum* en el que no sólo se emplean en concomitancia una vez más la ἀτρέκεια y la δίκη, sino que, además, el término en cuestión (ἀτρεκέστατον) se utiliza para calificar al corazón, de tal forma que se trata de un pasaje que podría iluminar el registro literal que el verso parmenídeo convierte en imagen metafórica. Dice el médico hipocrático en el contexto de una descripción detallada de las funciones de las válvulas cardíacas:

καὶ τὴν **καρδίην** ἀποθανόντος ἦν τις ἐξεπιστάμενος τὸν ἀρχαῖον κόσμον ἀφελών, τῶνδε τὸν μὲν ἀποστήσῃ, τὸν δὲ ἐπανακλίνῃ, οὔτε ὕδωρ ἂν διέλθοι εἰς τὴν καρδίην οὔτε φῦσα ἐμβαλλομένη· καὶ μᾶλλον τῶν τῆς ἀριστερῆς·

⁷⁷ Fr. 43a.36-40 Merkelbach & West: “Y entonces al punto se hizo la discordia y el odio / entre Sísifo y Etón a causa de la muchacha de tobillos esbeltos, / como es natural ningún mortal pudo *fungir como juez*, sino que... / ... se lo confiaron y lo aprobaron; y ella [una diosa?], a su vez, para ellos / *infaliblemente dispuso justicia*...”.

⁷⁸ Fr. 91 Kannicht: “La *sinceridad* es el bien máspreciado del hombre justo en la ciudad”.

⁷⁹ B1.28-30.

τοιγὰρ ἐμηχανήθησαν **ἀτρεκέστερον κατὰ δίκην**· γνώμη γὰρ ἡ τοῦ ἀνθρώπου πέφυκεν ἐν τῇ λαίῃ κοιλίῃ, καὶ ἄρχει τῆς ἄλλης ψυχῆς.⁸⁰

Llama la atención que el vocablo empleado por el médico hipocrático sea *ἀτρεκές*. Síntoma de esta presunta utilización inusual es que, al traducir el adverbio *ἀτρεκέστερον*, los especialistas han decidido interpretar más que traducir, decantándose en la versión francesa por un “plus hermétiques”,⁸¹ en la española por un “más hermética”,⁸² sin decir nada al respecto del empleo peculiar del término. Pero, a pesar de que resulta muy conveniente para la comprensión del pasaje, “hermético” no es una traducción muy precisa del griego *ἀτρεκές*. Una búsqueda de los usos de *ἀτρεκές* en el *Corpus Hippocraticum* revela que era una palabra relativamente común en su vocabulario,⁸³ a tal grado que, junto con las *Historias* de Heródoto, el *Hippocraticum* representa el *Corpus* que emplea más este adjetivo. De esta manera, la defensa del uso parmenídeo de *ἀτρεκές*, no sólo refuerza la relación del eleata con la ley y la justicia, sino también con los médicos. La denominación parmenídea del ἦτορ τῆς ἀληθείας como *ἀτρεκές* provee a la imagen metafórica de un anclaje en el vocabulario cardiológico de la medicina hipocrática. Asimismo, uno de los empleos homéricos del término resulta cercano a la imagen del *accuratum cor*. En la *Ilíada*, el arquero troyano Pándaro se jacta de herir a Diomedes y a Agamenón, habiéndoles hecho brotar “sangre genuina”: ἐκ δ’ ἀμφοτέρουν / **ἀτρεκές αἶμ’**

⁸⁰ *Cord.* 10: “Y si algún conocedor de las maneras antiguas, habiendo sustraído el corazón de un muerto, separara una de las membranas y extendiera la otra, ni el agua ni el aire emitido podrían pasar al corazón; y sobre todo en las [membranas] del lado izquierdo, pues han sido concebidas, como es justo, de una forma más exacta-precisa; pues la inteligencia del hombre está en la cavidad izquierda, y ésta es quien gobierna toda el alma”.

⁸¹ Traducción de Marie-Paule Duminil (Belles Lettres), misma que emplea Littré.

⁸² Traducción de Jesús de la Villa Polo (Gredos).

⁸³ Aparece un total de 36 veces, siendo el adverbio *ἀτρεκέως* el más utilizado (19 veces) frente a 50 usos en Heródoto y 34 en Homero. En la mayoría de los pasajes tiene el sentido habitual de “preciso, exacto” y describe la precisión del arte de la medicina; véase el tratado *De prisca medicina* (12) en el que se usa en concomitancia con el sustantivo *ἀκρίβεια*, ambos con un sentido muy cercano; en un sentido muy similar aparece también en *Lex* (2 y 4). En el tratado *De articulis* (14) se utiliza para describir un cierto tipo de fracturas (“fractura recta”).

ἔσσευα βαλῶν).⁸⁴ Por otra parte, llama la atención en el texto hipocrático la afirmación de que la γνώμη del hombre se encuentra en la cavidad izquierda del corazón. Un poco antes en el mismo tratado el médico dice:

Ἄμφω γε μὴν δασεῖται τὰ ἔνδον καὶ ὥσπερ ὑποδιαβεβρωμένοι, καὶ μᾶλλον τῆς δεξιῆς ἢ λαίῃ· **τὸ γὰρ ἔμφυτον πῦρ οὐκ ἐν τῇ δεξιῇ**, ὥστε οὐ θαῦμα τρηχυτέραν γενέσθαι τὴν λαίην **ἐμπλήην** οὖσαν ἀκρόητου.⁸⁵

Algunos comentaristas han percibido una influencia de Heráclito sobre el médico hipocrático en lo que respecta al “fuego innato” y han visto también ciertas reminiscencias de este pasaje en el *Fedón* platónico (96b),⁸⁶ pero, al margen de esto, la frase ἐμπλήην οὖσαν ἀκρόητου resulta un claro eco del primer verso del fragmento B12 de Parménides: πλὴντο πυρὸς ἀκρόητοιο.⁸⁷ El fuego puro-no mezclado de Parménides se enlaza,

⁸⁴ Il. 5.207-208. La adjetivación homérica de αἶμα como ἀτρεκὲς quizá (no hemos encontrado una explicación mejor; Kirk 1990, p. 82, se limita a decir: “real blood, i.e. not illusory or due to over optimism”) se deba a que Diomedes en ese momento estaba imbuido del poder de Atenea. Unos versos antes (190-191) Pándaro señala: καὶ μιν ἔγωγ’ ἐφάμην Αἰδωνῇ προιάψειν, / ἔμπης δ’ οὐκ ἐδάμασσα· θεὸς νύ τίς ἐστί κοτῆεις. Esta afirmación podría insinuar que, aún estando insuflado por Atenea, la flecha de Pándaro le hizo brotar verdadera sangre.

⁸⁵ Cord. 6: “Ambos [ventrículos] son rugosos en su interior como si estuvieran co-rróidos, pero más que el derecho el izquierdo; *pues el fuego innato no está en el lado derecho*, de modo que [no] es sorprendente que el lado izquierdo sea más áspero, *ya que está lleno de fuego puro*”. Adoptamos la corrección del texto propuesta por Marie-Paule Duminil (Belles Lettres) que sugiere la lectura ἐμπλήην οὖσαν en lugar del participio ἐσπνέουσιν. La negación οὐ no aparece en ninguno de los manuscritos pero desde Littré se ha mantenido en las ediciones.

⁸⁶ Pasaje en el que Sócrates, justo antes de exponer el famoso δεύτερος πλοῦς, se pregunta si es la sangre, el fuego o el aire con lo que pensamos, o si es el cerebro el encargado de la sensación, la memoria, la opinión y el conocimiento: καὶ πότερον τὸ αἷμά ἐστιν ᾧ φρονούμεν, ἢ ὁ ἀῆρ ἢ τὸ πῦρ; ἢ τούτων μὲν οὐδέν, ὁ δ’ ἐγκέφαλός ἐστιν ὁ τὰς αἰσθήσεις παρέχων τοῦ ἀκοῦειν καὶ ὁρᾶν καὶ ὁσφραίνεσθαι, ἐκ τούτων δὲ γίγνοιτο μνήμη καὶ δόξα, ἐκ δὲ μνήμης καὶ δόξης λαβούσης τὸ ἡρεμεῖν, κατὰ ταῦτα γίγνεσθαι ἐπιστήμην;

⁸⁷ El aoristo πλὴντο en realidad es una conjetura de Bergk; los manuscritos presentan las lecturas παῖντο, πάνητο, πύητο; el mismo Bergk, debido a los problemas métricos de su primera conjetura, después propuso πλῆνται; aunque, como señala Coxon (1986, p. 237), Parménides pudo haber alargado la vocal breve *in arsi* como sucede en B8.7 (αὐξηθέν). Además de que el aoristo πλῆτο en la misma sede métrica ocurre en varios versos homéricos. García Calvo (2001³) propuso la conjetura πακται (“trabadas”). En defensa de la conjetura de García Calvo, Bredlow 2010, pp. 275-297, argumenta que

al menos desde el punto de vista léxico, con el fuego puro cardiológico de la medicina hipocrática.⁸⁸

Así pues, en virtud de que el vocabulario cardiológico de la medicina presenta estas resonancias de la dicción parmenídea, la aparición del adjetivo ἀτρεκές en concomitancia con el tema del corazón podría apoyar la lectura del *accuratum cor* en B1.29.

Por otra parte, la adjetivación del corazón como ἀτρεμές invita subrepticamente a platonizar la imagen parmenídea. Platón nunca utiliza el adjetivo ἀτρεκές y, en cambio, uno de sus dos usos de ἀτρεμές está en uno de aquellos pasajes platónicos que, por decirlo así, rezuman de platonismo. Se trata de un trozo de la palinodia del *Fedro* en el que Sócrates, al hablar del cuarto tipo de μανία, la erótica, dice que toda alma humana por naturaleza ha visto τὰ ὄντα, pero que recordarlos no es un asunto sencillo. Es en este contexto que, refiriéndose a la visión de las formas, utiliza el adjetivo ἀτρεμές para caracterizar aquella visión; afirma Sócrates:

ὁλόκληρα δὲ καὶ ἀπλά καὶ ἀτρεμή καὶ εὐδαίμονα φάσματα μυσούμεοί τε καὶ ἐποπτεύοντες ἐν αὐγῇ καθαρά, καθαροὶ ὄντες καὶ ἀσήμαντοι τούτου ὃ νῦν δὴ σῶμα περιφέροντες ὀνομάζομεν, ὅστρον τρόπον δεδεσμευμένοι.⁸⁹

“en caso de «llenarse» los anillos de fuego y de noche, que podemos suponer los únicos elementos presentes en esta fase elemental de la física, quedaría ininteligible de qué, si no de fuego y noche, estaban hechos los anillos mismos”.

⁸⁸ El hecho de que el médico hipocrático atribuya al lado izquierdo del corazón la sede del fuego puro, podría arrojar información sobre el fragmento B17 de Parménides en el que se asocia la izquierda con lo femenino y la derecha con lo masculino. Un pasaje de Aristóteles señala: Παρμενίδης τὰς γυναῖκας τῶν ἀνδρῶν θερμότερας εἶναι φησι καὶ ἔτεροί τινες, ὥς διὰ τὴν θερμότητα καὶ πολυαιμούσας γινομένων τῶν γυναικείων. “Parménides y algunos otros dicen que las mujeres son más calientes que los hombres y que debido al calor las mujeres tienen más abundancia de sangre” (*Part. An.* 648a29-31). A la luz de este testimonio, si el médico hipocrático asocia el lado izquierdo con el fuego puro y Parménides con lo femenino, podría pensarse en una cierta continuidad entre los dos principios cosmológicos (fuego-noche) y los dos sexos de B17. No obstante, si esto fuera así, la asociación de lo femenino con el fuego o la luz iría en contraposición con el fragmento B1 de Acusilao de Argos en el que se dice que el Érebo es el principio masculino y la Noche el femenino: Ἐρεβος μὲν τὴν ἄρρενα, τὴν δὲ θήλειαν Νύκτα. La ubicación hipocrática del fuego puro en el lado izquierdo contradice las συστοιχίαι pitagóricas (*Ar. Met.* 986a22 y ss.) pues ahí la luz estaría asociada con la derecha, mientras que la oscuridad con la izquierda. Sobre la topología derecha-izquierda en el pensamiento griego, véase Lloyd 1962.

⁸⁹ *Phdr.* 250c2-5: “Cabales, simples, *incommovibles* y felices imágenes en las que hemos sido iniciados y que observamos en un resplandor puro, siendo nosotros puros y

La ἀτρεμία es, en definitiva, una de las cualidades de las formas platónicas,⁹⁰ con lo cual aceptar su aparición en B1.29 implica aproximar la imagen parmenídea al pensamiento platónico. Claro está que en B8.4 la presencia de ἀτρεμές es indudable, razón por la cual Diels se decantó por adoptar el mismo adjetivo para B1.29; sin embargo, su aparición en B8 (como una de las σήματα del ser) no garantiza que se haya utilizado en B1 en donde constituye un atributo de la imagen metafórica de la verdad. Así, resulta probable que

il testo citato da Simplicio (nel *de caelo*), da Proclo e (in parte) da Clemente sia stato rimaneggiato in modo tale che l' ἦτορ Ἀληθείης non potesse che rinviare alla similitudine tra l'Essere e la sfera posta da Parmenide in B8.42-45, similitudine in cui Platone ha senza dubbio trovato un precedente fondamentale per la sua concezione dell'Universo sferico (*Tim.* 33b).⁹¹

Ahora bien, para una justa comprensión de la semántica de la ἀτρέκεια y de sus conexiones con la ιστορίη, la legislación y la justicia, es inevitable atender al uso que hace de ella Heródoto en sus *Historias*. Para ello es necesario, por una parte, analizar brevemente las facultades de conocimiento que despliega el historiador en su obra y, por la otra, dilucidar el papel que juega dentro de ellas el vocabulario de la ἀτρέκεια.

En primer lugar, están las *facultades estéticas*, la vista y el oído, la visión y la audición (ὄψις y ἀκοή), que son las que constituyen, en virtud de su pasividad, es decir, de su carácter meramente receptivo, la experiencia directa, la ἐμπειρία.⁹² El dominio de intervención de estas facultades es lo visible (τὰ φανερά), y sus objetos son, para la vista los ἔργα μεγάλα τε καὶ θωμαστά, y, para el oído, en virtud de la lejanía espacial o temporal del fenómeno en cuestión, los discursos o relatos (λόγοι).⁹³

no marcados por aquello que ahora nos rodea y que llamamos cuerpo, encadenados por él como en una ostra”.

⁹⁰ Cf. De Vries 1969, p. 151: “here the ‘transposition’ of a mystery terminology is momentarily interrupted: it is to the ideas ‘rather than to the eleusinian images’ that the epithets ὀλόκληρα... εὐδαίμονα properly belong; ἀτρεμή points to Parmenides”.

⁹¹ Passa 2009, p. 55.

⁹² Sobre la función de la ὄψις y la ἀκοή en las *Historias*, véase Darbo-Peschanski 1987, pp. 88-96.

⁹³ Véase Darbo-Peschanski 1987, pp. 91-97, quien establece cuatro niveles en la jerarquía de los informadores de Heródoto de acuerdo con el valor que se le confiere a sus λόγοι: 1. Predominio del grupo sobre el individuo. 2. La coincidencia o falta de coincidencia entre el origen geográfico del informador y el lugar del suceso estudiado.

En segundo lugar, está la *facultad inquisitiva*, la ἱστορίη, que, en virtud de su carácter activo, constituye una expansión de la experiencia, es decir, una πολυπειρία, o, si se prefiere, una totalización de las operaciones de la experiencia, cuyo objeto principal está constituido por τὰ γενόμενα, los hechos de los hombres, en una palabra, el pasado. Pero, para poder acceder al pasado, a ese dominio de invisibilidad temporal, es necesario recurrir, de nuevo, a los relatos (λόγοι) que proporcionan las diversas fuentes de información, ya sean orales o escritas (τὰ λεγόμενα). En este sentido, la actividad de recopilación discursiva de la ἱστορίη se solapa con la actividad de la audición, pero la enriquece propiciando una abundancia de testimonios. En el interior mismo de estos relatos, esta facultad inquisitiva descubre una serie de γινώμαι y δόξαι, que son las opiniones de las diversas fuentes sobre los asuntos que se pretende investigar. Asimismo, para la correcta intelección, no sólo de los acontecimientos del pasado, sino también de los relatos informativos, es necesario dilucidar las características de los diversos ἔθνεα implicados en la investigación, a saber, su geografía, sus ἤθηα y sus νόμοι.⁹⁴

El vocabulario crítico, es decir, aquel que se deriva del verbo κρίνειν, aparece como una forma de colaboración de la facultad inquisitiva.⁹⁵

3. El tipo de relación que el informador tiene con los griegos. 4. La preeminencia de los discursos egipcios en la jerarquía de la información.

⁹⁴ Las modalidades de desenvolvimiento de la facultad inquisitiva se manifiestan en los diversos pasajes donde el verbo y el sustantivo (ἱστορεῖν-ἱστορία) convergen con otros vocablos. Hagamos aquí una revisión, exceptuando los textos en que la ἱστορίη denomina la propia labor de Heródoto (1.1, 7.96.1): En 3.50.3 el ἱστορεῖν se define como λόγον διδόναι; en 2.29.1 y 7.195 como πηθεσθαι; en 2.19.3 y 2.118.1 como εἰδέναι; en 2.119.3 como ἐπίστασθαι contrastado, significativamente, con un ἀτρεκέως ἐπιστάμενοι, de tal forma que la presunta ἐπιστήμη conferida por la ἱστορίη no sería por completo infalible; en 1.56.2 como φροντίζειν y como εὐρίσκειν; en 2.44.5 como δήλωσις σαφώς y como δοκεῖν; en 1.61.2 el acto de ἱστορεῖν tiene como resultado el φράζειν; finalmente, en 3.51.1, 2.113.1, 1.24.7, 1.61.2 y 1.122.1 el ἱστορεῖν se deja traducir muy bien como “interrogar”. Éstas serían, pues, las diversas modalidades de la ἱστορίη en tanto facultad inquisitiva. El campo de intervención de esta facultad no es únicamente lo visible (φανερά), sino que se esboza ya una tentativa de indagación en el campo de lo invisible (ἀφανές), aunque todavía no suficiente para formular un juicio al respecto.

⁹⁵ Dentro de la semántica del verbo κρίνειν, que puede significar “juzgar, acusar, condenar en sentido jurídico”, se manifiesta una clara conexión con la δίκη que es uno de los ejes fundamentales de la ἱστορίη. A lo largo de las *Historias* el vocabulario crítico se asocia con el jurídico, por ejemplo, en 2.129.1: El rey egipcio Micerino fue “de todos los reyes el que juzgó más justas sentencias” (δίκας δέ σφι πάντων βασιλέων δικαιότατας κρίνειν). Véanse también 1.110.2, 2.129.2, 3.31.3, 9.93.3.

En algunos pasajes donde Heródoto no es capaz de formular con exactitud alguna información emplea precisamente el verbo κρίνειν en concomitancia con el adverbio ἀτρεκέως. Cuando la ιστορίη no ha podido rendir cuentas sobre alguna cuestión, el historiador dice οὐκ ἔχω ἀτρεκέως εἰπεῖν ο κρίναι. En el libro segundo, sobre la costumbre de no permitir a quienes se dedican a la guerra ejercer ningún otro oficio, Heródoto afirma no poder discernir con precisión (οὐκ ἔχω ἀτρεκέως κρίναι, 2.167.1) si los griegos adoptaron esta costumbre de los egipcios o de otros pueblos que también la practican. Igualmente, en el libro primero, respecto a las relaciones entre la lengua caunia y la caria, Heródoto declara no poder distinguir con precisión (οὐκ ἔχω ἀτρεκέως διακρίναι, 1.172.1) qué lengua asimiló a cuál. Finalmente en el libro séptimo, tras describir la libación y la plegaria que Jerjes hizo en el Helesponto lanzando al mar una crátera de oro y una espada, el historiador declara no poder distinguir con precisión (οὐκ ἔχω ἀτρεκέως διακρίναι, 7.54.3) si lo hizo como ofrenda al sol o para resarcirse de los agravios que había cometido al mismo mar. La concomitancia de la ἀτρέκεια y el κρίνειν sugiere que el acto de discernir, juzgar o criticar tiene como resultado óptimo la adquisición de la certeza o precisión que es exactamente una de las orientaciones epistémicas que el trabajo histórico puede alcanzar.

Así, la ἀτρέκεια aparece en las *Historias* como el producto de una investigación llevada a buen puerto, razón por la cual el historiador puede hablar con exactitud al respecto, o bien como el contenido epistémico de un saber que se considera inequívoco y cierto. La ἀτρέκεια es (junto con la ὁρθότης) el contenido epistémico ideal de la facultad inquisitiva. Los egipcios dicen conocer con precisión (ἀτρεκέως φασὶ ἐπίστασθαι) los años que han pasado desde Heracles hasta el rey Amasis, ya que siempre han llevado la cuenta de los años y los han registrado (αἰεὶ τε λογιζόμενοι καὶ αἰεὶ ἀπογραφόμενοι τὰ ἔτεα, 2.145.3). La ἀτρέκεια, en este caso, es el resultado óptimo del ἐπίστασθαι y del λογίζεσθαι.

En tercer lugar, están las *facultades judicativas o críticas*, la γνώμη y el δοκεῖν, por medio de las cuales es posible dotar a la investigación de algunas determinaciones epistémicas positivas, como lo son la πίστις que confiere mayor confiabilidad (πιστός) al conocimiento histórico, la verosimilitud (οἰκός) y la corrección (ὁρθός). Sin estas facultades el trabajo del historiador queda desprovisto de estas orientaciones epistémicas. Las raras ocasiones en que la investigación es capaz de alcanzar la ἀλήθεια

(que merece un estudio aparte), lo hace por medio de estas facultades judiciales.

A la luz de los usos arcaicos y herodoteos del vocabulario de la ἀπρέχεια, se puede ver cómo ésta se encuentra íntimamente relacionada con la ley y la justicia y, a su vez, con los procedimientos de la ἰστορίη que se constituye así como una labor eminentemente jurídica.⁹⁶

En este sentido, defender la lectura del *accuratum cor veritatis* en B1.29 aproxima a Parménides con Heródoto,⁹⁷ pero también, como se

⁹⁶ Desde el comienzo mismo de las *Historias*, el trabajo de Heródoto se define como la búsqueda de la αἰτία y la correspondiente imputación de quién fue el αἴτιος de que griegos y bárbaros se hicieran la guerra. Como se sabe, fue Creso “por lo que sé, *el primero en empezar acciones injustas contra los griegos*” (1.5.3). αἴτιος es, pues, a ojos de Heródoto, aquel que desequilibra el orden de la justicia, de manera que la αἰτία, objetivo de la historia, tiene que ver con la dilucidación de aquel momento quebrantador de lo justo. De este modo, la ἰστορίη se comienza a perfilar claramente como el tribunal en que los responsables serán juzgados. Siguiendo la lectura de Darbo-Peschanski (1987), la justicia en las *Historias* tiene tres formas que constituyen el tribunal de la historia: en primer lugar, la justicia divina, conformada por las potencias invisibles que son los dioses y que se encargan verticalmente de rectificar y corregir justicias humanas mal aplicadas; en segundo lugar, la justicia humana que está constituida por toda una tipología de pueblos e instituciones políticas (isonomía, tiranía, etc.) que actúan horizontalmente en el ámbito de lo humano; y, por último, la justicia sagrada, aquella gobernada por fuerzas anónimas que verticalmente castigan las injurias imputadas ocasionadas en los valores socio-culturales.

⁹⁷ Algunos usos de ἀπρεχέας a lo largo de las *Historias* ponen en evidencia una cierta convergencia con verbos parmenídeos (φράζειν, πυνθάνεσθαι, μανθάνειν, δῖζεσθαι). Por ejemplo, en el libro cuarto, sobre las zonas infranqueables más allá de las tierras escitas, Heródoto dice: οὐδεὶς ἀπρεχέως οἶδε φράσαι (4.25.1; cf. Parm. B2.8: οὔτε φράσας). En el libro quinto, respecto a los habitantes de los territorios al norte del Istro, Heródoto señala: οὐδεὶς ἔχει φράσαι τὸ ἀπρεχέες (5.9.1). En el libro cuarto, acerca del número de la población escita, Heródoto comenta: οὐκ οἶός τε ἐγενόμην ἀπρεχέως πυνθέσθαι (4.81.1; cf. Parm. B1.28: πάντα πυνθέσθαι). Igualmente en el libro noveno, respecto a quién fue el responsable de enterrar el cadáver de Mardonio, Heródoto dice: τὸ ἀπρεχέες οὐκ ἔχω εἰπεῖν (9.84.1) y unas líneas más adelante: οὐ δύναμαι ἀπρεχέως πυνθέσθαι. Asimismo, en el libro séptimo, ante la alarma de que los focéos fuesen lacedemonios, Hidarnes procura informarse con precisión (πυνθόμενος δὲ ἀπρεχέως, 7.218.2) antes de ordenar las líneas de combate persa. También en el libro séptimo, sobre la versión según la cual Epialtes no fue el responsable de traicionar a los lacedemonios, Heródoto afirma que no la considera una versión persuasiva, pues quienes habían puesto precio a la cabeza de Epialtes (los pilágoros) debían estar muy bien informados (τὸ ἀπρεχέστατον πυνθόμενοι, 7.214.2). En el libro quinto, en torno a la razón por la cual los eginetas decidieron no presentar una batalla naval contra los atenienses, Heródoto dice: Οὐκ ἔχουσι δὲ τοῦτο διασημῆναι ἀπρεχέως (5.86.2). En el libro séptimo, el jinete que Jerjes envía para

intentó demostrar, con Zaleuco que se constituye como uno de los eslabones que amalgama el pensamiento del eleata con el del halicarnaseo.

En palabras de Darbo-Peschanski: “l’*atrēkeia* s’*úpose* une recherche progressive contrairement à l’*alētheia* qui est une vérité de révélation et s’*accommode* à une saisie immédiate” (1987, p. 180). A pesar de que la enseñanza de la diosa parmenídea se presente bajo la forma de una revelación, en realidad la imagen misma del camino en la que está configurado su discurso presupone precisamente un encaminamiento progresivo.⁹⁸ El corazón de la verdad no está dado desde un principio, es una meta a la que se llega después de haberse apropiado del relato (κομίζειν τὸν μῦθον). El κομίζειν que debe llevar a cabo el κοῦρος consiste en ir adquiriendo cada vez más una mayor certeza, precisión y exactitud en la comprensión. El corazón de la verdad no es (al menos exclusivamente) una metáfora geométrica que anticipa la imagen de la esfera de B8; es también una metáfora ética. El corazón de la verdad no es una manera figurada de decir “el centro conceptual de la enseñanza”, “el núcleo del problema”,⁹⁹ sino más bien una referencia a la disposición anímica de quien es justo o sincero, al lugar de la conciencia en el que puede darse la verdad.

Algunos pasajes de la literatura arcaica en los que aparece el sustantivo ἦτορ sugieren esta dimensión ético-moral de la fórmula parmenídea:

espíar a los lacedemonios en las Termópilas “aprendió con precisión todo” (μαθὼν δὲ πάντα ἀτρεκέως, 7.208.3). En el libro sexto se dice de Cleómenes que “él mismo, de esta manera, aprendió la verdad” (μαθεῖν δὲ αὐτὸς οὕτω τὴν ἀτρεκείην, 6.82.2). Finalmente, en el libro quinto, sobre los cálculos de Aristágoras sobre cuánto tiempo había de Esparta a la corte del rey persa en Susa, Heródoto dice: Εἰ δέ τις τὸ ἀτρεκέστερον τούτων ἔτι δίδεται, ἐγὼ καὶ τοῦτο σημανέω (5.54.1). Nótese que en la mayoría de estos pasajes la ἀτρεκεία aparece como el contenido que Heródoto es incapaz de determinar. Si la ἀτρεκεία es, en este sentido, la meta ideal del “mostrar”, del “informarse”, del “aprender” y del “investigar”, todos ellos verbos que forman parte del vocabulario de la diosa parmenídea, se puede suponer que una de las características de la enseñanza de la divinidad consiste precisamente en ser susceptible de ἀτρεκεία.

⁹⁸ Cf. Cassin 1987, p. 167: “À lire le *Poème* de Parménide comme une identification progressive du sujet de «Est», mot du chemin, la dernière étape est maintenant atteinte, celle où l’étant devient représentable, sphère”.

⁹⁹ Cf. Passa 2009, p. 52, n. 60: “Ho l’impressione che molti interpreti parmenidei tendano a attribuire a ἦτορ un significato metaforico che il greco non ha mai conosciuto. In italiano si dice p. es. ‘il cuore del problema’, ma un’espressione simile sarebbe impossibile p. es. in tedesco, dove si dice ‘der Kern des Problems’, non ‘das Herz des Problems’”.

por ejemplo, el fragmento 4C (West) de Solón en el que “el obstinado corazón” (καρτερόν ἦτορ) lleva al deseo excesivo (ἐς κόρον) de muchos bienes y, a su vez, al pensamiento desmedido (μέγαν νόον). O la *Nemea* octava en la que, tras decir cómo las palabras del poeta son alimento de los envidiosos (ὄψον δὲ λόγοι φθονεροῖσιν), Píndaro canta:

ἦ τιν' ἀγλωσσον μὲν, **ἦτορ δ' ἄλκιμον**, λάθρα κατέχει
ἐν λυγρῷ νείκει· μέγιστον δ' αἰόλῳ ψεύ-
δει γέρας ἀντέταται.¹⁰⁰

En virtud de la concomitancia del “corazón” y el “olvido”, este pasaje podría ser uno de los paralelos más cercanos a la expresión parmenídea del ἦτορ Ἀληθείης. Otro pasaje pindárico aproxima el “corazón” con la “verdad”; se trata de la *Nemea* séptima, en la que, justo después del celebrísimo σοφία δὲ κλέπτει παράγοισα μύθοις, Píndaro dice:

τυφλὸν δ' ἔχει
ἦτορ ὄμιλος ἀνδρῶν ὁ πλείστος. εἰ γὰρ ἦν
ἐ **τὰν ἀλάθειαν ιδέμεν**, οὐ κεν ὅπλων χολωθεῖς
ὁ καρτερὸς Αἴας ἔπαξε διὰ φρενῶν
λευρὸν ξίφος.¹⁰¹

La metáfora del corazón ciego que no puede ver la verdad es como un espejo de la metáfora de Parménides; el corazón ciego se opone al corazón sincero (ἀτρεκές) que carece de mentiras inestables.

Ahora bien, la similitud entre la figura de Zaleuco y la de Parménides podría verse fortalecida a partir de un fragmento de Aristóteles que, curiosamente, conservamos en un escolio a los versos pindáricos que se analizaron aquí (νέμει γὰρ Ἀτρεκεία πόλιν Λοκρῶν, *Ol.* 10.13). Decía el Estagirita, según el escoliasta:

ἐπειδὴ γὰρ ἐχρῶντο (sc. οἱ Λοκροί) τῷ θεῷ πῶς ἂν παλλῆς ταραχῆς ἀπαλα-
λαγείεν, ἐξέπεσεν αὐτοῖς χρησμός, ἑαυτοῖς νόμους τίθεσθαι, ὅτε καὶ τις ποιμήν,
ὄνομα δ' ἦν **Ζάλευκος**, πολλοὺς **νόμους** δυνηθείη τοῖς πολίταις εἰσενεγκεῖν

¹⁰⁰ 8.24-25: “Del que no es elocuente, aunque tenga *corazón valiente*, el *olvido* se apodera / con odio lamentable; el don más grande / se extiende a la inestable mentira”.

¹⁰¹ 7.23-27: “*Ciego tiene / el corazón la gran muchedumbre de hombres*. Pues si le fuera posible / *mirar la verdad*, nunca por las armas encolerizado / el fuerte Áyax habría hundido en sus entrañas / la alargada espada”.

δοξίμους. γνωσθεῖς δὲ καὶ ἐρωτηθεῖς πόθεν εὗροι, ἔφησεν ἐνύπνιον αὐτῷ τὴν Ἀθηνᾶν παρίστασθαι. διὸ αὐτὸς τε ἡλευθέρωται καὶ νομοθέτης κατέστη.¹⁰²

La conexión entre Zaleuco, la ley y los sueños de revelación evoca inmediatamente la figura de Parménides, legislador de Elea y autor de un poema que podría tener algunas relaciones con el mundo de los sueños.¹⁰³ En el imaginario de la Grecia arcaica las leyes provenían de los dioses y, por tanto, los legisladores eran figuras intermediarias entre el mundo divino y el humano.¹⁰⁴ Zaleuco, Carondas, Solón y Parménides representan diversos semblantes que constituyen el complejo arquetipo del legislador arcaico.

¹⁰² Fr. 548 Rose = Schol. in Pindar. *Olymp.* 10.17h (Drachmann): “Cuando los locrios preguntaron al oráculo cómo se podrían liberar de sus abundantes problemas políticos, el oráculo les respondió que instauraran leyes para sí mismos; entonces, un cierto pastor, cuyo nombre era Zaleuco, fue capaz de proponer a los ciudadanos muchas leyes *excelentes*. Una vez que las dio a conocer, le preguntaron dónde las había encontrado, él dijo que se le presentó Atenea en un *sueño*. Por lo cual fue liberado y proclamado *legislador*”. Por otro lado, Plutarco (*De laude ipsius* 543a) dice algo similar al fragmento de Aristóteles; la legislación de Zaleuco alegró a los locrios, pues afirmaba tener a Atenea como su inspiradora: οὐχ ἥμισυ γοῦν λέγουσιν ἀρέσαι Λοκροῖς τὴν Ζαλεῦκου νομοθεσίαν, ὅτι τὴν Ἀθηνᾶν ἔφασκεν αὐτῷ φοιτῶσαν εἰς ὅσιν ἐκάστοτε τοὺς νόμους ὑψηγεῖσθαι καὶ διδάσκειν αὐτοῦ δὲ μηδὲν εἶναι διανόημα μηδὲ βούλευμα τῶν εἰσφερομένων.

¹⁰³ Sobre este tema, véase Berruecos 2012. Algunos autores han apuntado de manera marginal y más bien indirecta a la semejanza del proemio con una situación onírica (por ejemplo, Conche 1996, pp. 67-68; Granger 2008, p. 14, y Palmer 1999, pp. 22-23), pero es mérito de Gemelli Marciano (2008) haber expuesto las evidencias precisas que hacen del proemio una especie de “lucid dream” cuyo objetivo sería inducir una sensación de alienación y desorientación que, finalmente, desembocaría en una liberación del oyente de toda dimensión temporal. Véase también Kingsley 1999.

¹⁰⁴ El comienzo de las *Leyes* de Platón es un claro ejemplo de esto (624a-625a). El extranjero ateniense pregunta a Clinias el cretense si la causa de la composición de sus leyes fue un dios o un hombre; el cretense le responde que fue Zeus el causante de su legislación, mientras que para los lacedemonios fue Apolo. Minos y Radamanto son precisamente el paradigma de la mediación dioses-hombres en lo que respecta a la legislación. Heródoto (1.65.2-5) y Plutarco (*Lyc.* 6) mencionan la tradición de que la Pitia delfica le dictó a Licurgo las leyes espartanas. Jámblico (*VP* 16.70), después de llamar a Pitágoras εὐρετῆς καὶ νομοθέτης, afirma que fue el máximo responsable de la relación más conveniente que se puede tener con los dioses, tanto en sueño como en vigilia: καὶ διόλου τῆς ἐπιτηδαιοτάτης πρὸς θεοὺς ὁμιλίας ὕπαρ τε καὶ κατὰ τοὺς ὕπνους αἰτιώτατος τοῖς περὶ αὐτόν.

En virtud de su gran interés en los νόμοι de los diversos pueblos y en los mecanismos de ruptura y reestablecimiento de la justicia, las *Historias* de Heródoto pueden caracterizarse como un tribunal en el que la labor del historiador se constituye como un trabajo eminentemente jurídico.¹⁰⁵ La hipótesis de que el historiador investigó los códigos legales de la Magna Grecia y que, a lo largo de esta investigación, debió absorber todo este conglomerado cultural en el que convergen diversos personajes en torno a las actividades legislativas, no resulta inverosímil a la luz del carácter jurídico de las *Historias* y de la vinculación entre Turios, patria adquirida del halicarnaseo, y los códigos de Carondas y Zaleuco, personajes, ambos, que pueden, a su vez, ponerse en relación con Parménides. Asimismo, la semántica del vocabulario de la ἀτρέχεια, en el que se articulan las conexiones entre el trabajo de la ιστορίη y el de la νομοθεσίη, además de arrojar luz sobre los nexos entre el Poema de Parménides y la legislación, también podría erigirse como una posible evidencia del trabajo legislativo del propio Heródoto.

Heródoto, Elea y la “κτίσις poetry”: Jenófanes y Asio de Samos

Durante el proceso de construcción de su relato sobre el ἀποικισμός de Elea y la μετοίκησις focea, relato que, por lo demás, es de una extensión y un detalle considerables (1.163-168), Heródoto pudo haber obtenido algunas noticias sobre Parménides.¹⁰⁶ Es posible incluso, a pesar de que ha sido un asunto muy debatido,¹⁰⁷ que se haya basado en el poema que,

¹⁰⁵ Véase Darbo-Peschanski 1987 y 2007.

¹⁰⁶ Sobre el motivo de la μετοίκησις y su papel estructural en las *Historias*, véase Demand 1988.

¹⁰⁷ Véase Gigante 1970, quien argumenta que la fuente de Diógenes para atribuir a Jenófanes un poema sobre la κτίσις de Elea fue Lobón de Argos quien, a su vez, inventó el título según sus hábitos falsarios apoyándose en un pasaje de la *Retórica* (1400b que vincula a Jenófanes con Elea). La tesis de Gigante en realidad está basada en los estudios de Hiller 1878 y de Crönert 1911, a partir de los cuales comenzó la mala prensa de Lobón de Argos. Gigante concluye (p. 239): “L’ipotesi formulata da Immisch (*Philologus*, 49, 1890, p. 208 y ss.) e seguita da alcuni studiosi (Ciaceri, *Storia della Magna Grecia* I, p. 290) che Erodoto per la deduzione della colonia ad Elea abbia utilizzato il poema senofaneo, è priva di qualsiasi fondamento”. Untersteiner 1955, pp. CCL-CCLIV, presenta un amplio *status quaestionis* del problema de la autoría jenofanea del poema sobre la fundación de Elea.

según Diógenes Laercio (9.20), Jenófanes escribió en dos mil versos sobre la fundación de Elea (εἰς Ἑλέαν ἀποικισμός).¹⁰⁸

El fragmento B22¹⁰⁹ trae a la memoria la invasión orquestada por el general Hárpagο a las ciudades del Asia Menor, invasión que conocemos bien gracias al relato herodoteo. El fragmento B3 de Jenófanes, como ha sido mostrado,¹¹⁰ resulta ser un texto de suma relevancia no sólo para reconstruir la historia de la ciudad de Colofón, sino también para determinar algunas de las razones sociales que la llevaron al sometimiento político bajo manos de los persas:

ἄβροσύνας δὲ μαθόντες ἀνωφελέας παρὰ Λυδῶν,
ὄφρα τυραννίης ἦσαν ἄνευ στυγερῆς,
ἦσαν εἰς ἀγορὴν παναλουργέα φάρε' ἔχοντες
οὐ μείους ὥσπερ χίλιοι εἰς ἐπίπαν,

¹⁰⁸ Nos sentimos persuadidos por los argumentos de Cerri (2000) que, si bien no abogan específicamente a favor del pretendido poema de Jenófanes como presunta fuente de Heródoto, proporcionan elementos para sostenerlo. En primer lugar, Colofón se caracterizó en la época arcaica como un centro vigoroso de producción de Κτίσεις. En segundo lugar, la expresión ὁ εἰς + acusativo ἀποικισμός parece referirse no sólo a la colonización propiamente dicha, sino también al momento de partir de Focea y a los avatares que les sobrevinieron a los migrantes en el mar y en otras tierras, de tal forma que el contenido del poema de Jenófanes habría sido precisamente el mismo que el de los capítulos herodoteos. En tercer lugar: “in Erodoto sono frequenti i casi in cui sia evidente la sua derivazione da fonti letterarie precedenti, che tuttavia non si sente in dovere di citare” (2000, p. 44). Cerri argumenta que las preguntas de B22 se pueden pensar perfectamente teniendo como contexto “una città che abbia vissuto l’esperienza traumatica della conquista persiana [...] Nell’Occidente greco c’era, al tempo di Senofane, una ed una sola città nella quale si potesse considerare di *routine* una simile domanda: ‘Quanti anni avevi, quando arrivarono i Persiani?’. Questa città era Elea” (p. 46). Véase también Fränkel 1925, p. 175: “man darf [...] vermuten, dass dieser anschauliche Bericht [sc. Herodot. 1.163-67] eben auf das Epos des Xenophanes zurückgeht [...] Also vermutlich noch eine Schriftquelle für Herodot, und zugleich ein bedeutsames Mittelglied für seine Verbindung mit dem alten Epos!”.

¹⁰⁹ πηλίκος ἦσθ' ὅθ' ὁ Μῆδος ἀφίκετο; B22.5. En dicho fragmento se enuncian las preguntas que cabe decir sentado junto al fuego y estando satisfecho mientras se bebe vino.

¹¹⁰ Bowra 1941. Sobre estos versos dice Bowra (p. 119): “they show what he, a penetrating and serious critic, thought about one aspect of the impact of East on West, of barbarian on Greek, and they contain his only known judgement on historical events”.

ἀνχαλέοι χαίτησιν ἀγαλμένοι εὐπρεπέεσσιν
ἀσκητοῖς <τ'> ὁδμὴν χρίμασι δευόμενοι.¹¹¹

Los versos de Jenófanes parecen aludir a un momento en que los colofonios disfrutaban de una alianza amigable con los lidios, representada por la intromisión de la extravagancia y el lujo orientales dentro de la sociedad. Es posible que dicho fragmento elegíaco formara parte del poema sobre la fundación de Colofón.¹¹² Saltan a la vista algunos elementos expuestos en este pasaje que se corroboran en las *Historias* y que podrían apoyar la posibilidad de que Heródoto haya utilizado a Jenófanes como fuente; entre ellos las túnicas púrpuras lidias que recuerdan a las εἵματα πορφύρεα καὶ κιθῶνας que, según Heródoto (1.50.1), Creso quemó en una pira como ofrenda para el dios délfico, o al πορφύρεόν εἶμα que el focseo Pitermo vistió para llamar la atención de los espartiatas (1.152.1).¹¹³ Asimismo, la ἀβροσύνη lidia evoca la declaración herodotea de que, antes de someter a los lidios, los persas no poseían ningún lujo (οὔτε ἀβρὸν, 1.71.4), y también la forma en que la pitia se dirige a Creso como Λυδὲ ποδαβρῆ (1.55.2).¹¹⁴ De los dísticos de Jenófanes se puede inferir la idea, ampliamente explotada por Heródoto y concurrente en los fragmentos de Solón, de que la tiranía es el producto de un comportamiento moralmente inaceptable de los ciudadanos. La ὕβρις civil se castiga con la ὕβρις del gobernante.

¹¹¹ DK B3: Ateneo 12.526a: “Habiendo aprendido de los lidios lujos infructuosos, / mientras eran libres de la abominable tiranía, / iban hacia el ágora portando púrpuras túnicas / no siendo menos de mil en total, / arrogantes, engalanados con elegantes cabelleras / rociados con el perfume de ungüentos exquisitos”.

¹¹² Bowra 1941, p. 126: “The account of the luxurious Colophonians may conceivably come from this poem [sc. el Κολοφῶνος κτίσις y el ὁ εἰς Ἑλέαν ἀποικισμός]”. Untersteiner 1955, p. CCLII, por su parte, considera que los poemas de fundación de Jenófanes debieron haber sido escritos en hexámetros, pues interpreta el famoso ἐρραψώδει τὰ ἑαυτοῦ de Diógenes Laercio como una referencia a la recitación de sus poemas históricos.

¹¹³ Otro elemento que podría apoyar la posibilidad de que Jenófanes haya sido fuente de Heródoto es el tema del origen de la moneda y su relación con Lidia. El lexicógrafo alejandrino Julio Pólux en su *Onomasticon*, al discutir sobre el origen de la moneda, dice que, según Jenófanes, fueron los lidios los primeros en acuñarla (ἐκοψε νόμισμα [...] Λυδοί, καθὰ φησι Ξενοφάνης), lo cual aparece en Heródoto (1.94): Πρώτοι δὲ ἀνθρώπων τῶν ἡμεῖς ἴδμεν νόμισμα χρυσοῦ καὶ ἀργύρου κοινάμενοι ἐχρήσαντο.

¹¹⁴ Sobre el significado de ἀβροσύνη en su contexto social, véase Kurke 1992.

Ahora bien, podría pensarse, como algunos estudiosos lo han hecho,¹¹⁵ que esta “κτίσις poetry”¹¹⁶ además de haber sido fuente de Heródoto, podría haber sido el modelo de los Ἰωνικά de Paniasis, el tío (o primo)¹¹⁷ de Heródoto. Sabemos por la *Suda* (s. v. Πανύασσις) que los Ἰωνικά estaban escritos ἐν πενταμέτρῳ al igual que otras obras históricas, como la *Esmirneida* de Mimnermo. Esta obra de Paniasis, a su vez, podría haber sido también una de las fuentes de Heródoto para algunos de sus pasajes, entre ellos, el *excursus* sobre el origen de los griegos de Asia (1.142-150).¹¹⁸

Para muchos especialistas el texto de Jenófanes evoca de manera bastante cercana un fragmento de otro poeta, cuya obra Heródoto podría haber conocido durante su estancia en Samos, Asio.¹¹⁹ Según cierta interpretación, ambos fragmentos, citados por Ateneo de Naucratis en dos pasajes muy cercanos (525f el de Asio y 526a-b el de Jenófanes), describen la extravagancia (τρυνφή) de los pueblos jónicos, en un caso el colofonio, en el otro el samio:

οἱ δ' αὐτως φοίτεσκον ὅπως πλοκάμους κτενίσαιντο
 εἰς Ἥρης τέμενος, πεπυκασμένοι εἵμασι καλοῖς,
 χιονέοισι χιτῶσι πέδον χθονὸς εὐρέος εἶχον·
 χαῖται δ' ἠιωρεῦντ' ἀνέμῳ χρυσεῖς ἐνὶ δεσμοῖς,
 χρύσειαι δὲ κορύμβαι ἐπ' αὐτῶν τέττιγες ὥς·
 δαιδαλέας δὲ χλιδῶνας ἄρ' ἀμφὶ βραχίος' ἔσαντες
 <Ἀγκαῖον μετιόν>τες ὑπασπιδίων πολεμιστῆν.¹²⁰

¹¹⁵ Véase Schmid 1929, p. 310: “Xenophanes könnte mit diesem Gedicht Vorbild für Panyassis Ἰωνικά geworden sein”. Véase también Untersteiner 1955, p. CCLII.

¹¹⁶ Sobre la “κτίσις poetry” como género poético arcaico, véase Dougherty 1994. La autora argumenta que la poesía de fundación en la Grecia arcaica no era un género literario autónomo, sino más bien un *tópos* que formaba parte de proyectos poéticos más amplios. Si se toma por válida esta hipótesis para el caso que nos ocupa, podría pensarse que la fundación de Colofón y Elea eran secciones particulares de las elegías de Jenófanes y quizá podría verse una cierta continuidad entre los fragmentos B1 y B2 con B3.

¹¹⁷ Véase Matthews 1974, pp. 9-12.

¹¹⁸ Tesis sostenida por Matthews 1974, p. 30.

¹¹⁹ Cf. la entrada “Elegie” de Crusius en la *RE* (V, 2271-2272) que conecta estos poemas jenofánicos con las obras de Calino, Semónides, Mimnermo y Asio.

¹²⁰ Asio, Fr. 13 Bernabé: “Y así ellos iban una y otra vez, cada vez que peinaban sus rizos, / hacia el templo de Hera, cubiertos con bellas vestimentas, / barrían con niveas túnicas el suelo de la amplia tierra; / y sus melenas ondeaban en el viento a través de

A pesar de que podría parecer que este fragmento tiene un objetivo similar al de Jenófanes, a saber, la denuncia de la opulencia y el lujo, se han levantado sospechas en torno al tono de los versos, de suerte que no se trataría de una acusación, sino más bien de un retrato retrospectivo alegre y humorístico más próximo al tono de la comedia de Aristófanes que al fragmento de Jenófanes.¹²¹ No obstante, otra lectura es posible y, para nuestros propósitos, tiene el mérito, por una parte, de aproximar la poesía de Asio a la “κτίσις poetry” y, por la otra, de acercarlo a Heródoto: “Se ci atteniamo ai versi superstiti essi non presentano che una descrizione, viva e particolareggiata, dei partecipanti alla processione verso il santuario di Era, la dea protectrice di Samo”.¹²² Si, según el mismo Asio en el fragmento 7, Anceo, uno de los integrantes de la expedición de los argonautas y rey de los léleges, fue el héroe fundador de Samos,¹²³ si, según Pausanias, los argonautas fueron los fundadores del

cintas doradas, / sobre ellos dorados ornamentos en forma de cigarras / y brazaletes labrados en torno a los brazos se collocaban / mientras seguían a Anceo, el guerrero protegido por el escudo”. Por motivos que se harán evidentes en seguida, adoptamos para la laguna del último verso la conjetura de Veneri 1984.

¹²¹ Ésta es la tesis de Bowra quien argumenta en contra de la lectura a favor de la τρυφή, y dice (1957, pp. 398-399): “If we read these lines without reference to Duris’ moralistic interpretation of them, we see that they were written by Asius in a mood of affection and appreciation. He himself does not belong to this world, but from his own time he looks back on it and likes its style and its gaiety [...] the difference of tone between him [sc. Jenófanes] and Asius is so marked that we cannot treat the two pieces as representative of a similar spirit”. La semejanza en el vocabulario y en el tono entre el fragmento de Asio y la comedia de Aristófanes hacen concluir a Bowra que Asio escribió no como se suele pensar en el siglo VI, sino más bien en el V: “he was acquainted with the language of Attic comedy and with the world from which it was derived [...]. If Asius lived in the latter part of the fifth century, there would be no difficulty in his being acquainted with Attic Comedy and its language, and it is a reasonable supposition that he was influenced by it and picked up certain words and ideas from it” (p. 400).

¹²² Veneri 1984, pp. 82-83.

¹²³ Fr. 7 (Bernabé). Paus. 7.4.1: Ἄσιος δὲ ὁ Ἀμφιπολέμου Σάμιος ἐποίησεν ἐν τοῖς ἔπεσιν ὡς Φοῖνιξ ἐκ Περιμήδης τῆς Οἰνέως γένοιτο Ἀστυπάλαια καὶ Εὐρώπη, Ποσειδῶνος δὲ καὶ Ἀστυπαλαίας εἶναι παῖδα Ἀγκαῖον, βασιλεύειν δὲ αὐτὸν τῶν καλουμένων Δελέγων· Ἀγκαίῳ δὲ τὴν θυγατέρα τοῦ ποταμοῦ λαβόντι τοῦ Μαϊάνδρου Σαμίαν γενέσθαι Περιλαὸν καὶ Ἐνουδὸν καὶ Σάμον καὶ Ἀλθέρσιν καὶ θυγατέρα ἐπ’ αὐτῷ Παρθενόπην, Παρθενόπης δὲ τῆς Ἀγκαίου καὶ Ἀπόλλωνος Λυκομήδην γενέσθαι. Ἄσιος μὲν ἐς τοσοῦτο ἐν τοῖς ἔπεσιν ἐδήλωσε.

Santuario de Hera en Samos,¹²⁴ y si, según Menodoto,¹²⁵ lo fundaron los léleges, entonces tendríamos en este fragmento un intento “di conciliare le due versioni del mito delle origini, senza svilire l’elemento locale né eliminare quello più propriamente panellenico”.¹²⁶ De tal forma que tanto el fragmento 7 como el 13 provendrían de una misma obra dedicada a la historia mítica o *κτίσις* de Samos “in cui non poteva non figurare anche un elemento così significativo come la storia del santuario di Era”.¹²⁷

Ahora bien, en virtud de su “familiarité intime avec les gens et les choses de Samos”,¹²⁸ resulta posible que Heródoto no sólo haya conocido la poesía fundacional de Asio en su larga estancia en Samos, sino que, además, la haya utilizado como fuente para algunos pasajes de las *Historias*.¹²⁹ De hecho, cuando habla sobre Samos, Heródoto no escatima en detalles y pormenores, sobre todo en lo que concierne a las obras artísticas y de ingeniería,¹³⁰ y el templo de Hera no resulta ser la excepción, pues en diversos pasajes se refiere a él y a las reliquias que atesoraba.¹³¹

¹²⁴ Paus. 7.4.4: τὸ δὲ ἱερὸν τὸ ἐν Σάμῳ τῆς Ἥρας εἰσὶν οἱ ἰδρύσασθαι φασὶ τοὺς ἐν τῇ Ἀργοί πλεόντας, ἐπάγεσθαι δὲ αὐτοὺς τὸ ἄγαλμα ἐξ Ἀργους·

¹²⁵ *FGrHist* 541F1. Ath. 15.672a-b: ἐγὼ δ’ ἐντυχὼν τῷ Μηνοδότῳ τοῦ Σαμίου συγγράμματι, ὅπερ ἐπιγράφεται Τῶν κατὰ τὴν Σάμον ἐνδόξων ἀναγραφῇ, εὗρον τὸ ζητούμενον Ἀδμήτην γὰρ φησὶν τὴν Εὐρυσθέως ἐξ Ἀργους φυγοῦσαν ἐλθεῖν εἰς Σάμον, θεασαμένην δὲ τὴν τῆς Ἥρας ἐπιφάνειαν καὶ τῆς οἴκοθεν σωτηρίας χαριστήριον βουλομένην ἀποδοῦναι ἐπιμεληθῆναι τοῦ ἱεροῦ τοῦ καὶ νῦν ὑπάρχοντος, πρότερον δὲ ὑπὸ Λελέγων καὶ Νυμφῶν καθιδρυμένου·

¹²⁶ Veneri 1984, pp. 90-91.

¹²⁷ Ibid., 1984, p. 91.

¹²⁸ Legrand 1932, p. 10.

¹²⁹ Si la tesis de Bowra (1957) sobre la datación tardía de Asio es correcta, incluso podrían haberse conocido. Otro personaje ilustre con el que Heródoto podría haber entrado en contacto en Samos es Meliso quien, según las cronologías, habría sido más o menos contemporáneo al halicarnaseo.

¹³⁰ Por ejemplo: la cratera de plata, obra de Teodoro de Samos que Creso envió como ofrenda a Delfos (1.51.2-3); el peto de lino adornado con oro y algodón, regalo del rey egipcio Amasis, que los samios se robaron de los lacedemonios (3.47); el anillo de esmeralda engastado en oro de Polícrates, obra también de Teodoro de Samos (3.41); la referencia a las tres obras más grandiosas del mundo griego, todas ellas de Samos: el túnel del monte Ámpelo, la escollera que rodea el puerto y que se alza en el mar y, finalmente, el templo de Hera (3.60).

¹³¹ Las reliquias eran los dos retratos que Amasis consagró en el templo y que Heródoto dice que aun en su época estaban detrás de las puertas (2.182); la vasija de bronce

Conclusiones

Nuestras conclusiones pueden organizarse en tres rubros. En primer lugar, las que conciernen a Heródoto y particularmente a las fuentes de las que pudo haber bebido para la conformación de sus *Historias*. La hipótesis de que él llevó a cabo en Turios un trabajo de *ιστορίη* político-legislativa, labor que se habría cristalizado no sólo en algunos pasajes de las *Historias* (como el debate sobre la constitución de Persia del libro tercero), sino también en la conformación del código legal de la propia ciudad de Turios (código que la tradición vinculó a los personajes de Protágoras, Carondas y Zaleuco), esta hipótesis sugiere una vinculación entre las figuras de los legisladores de la Magna Grecia (dentro de los cuales se puede incluir a Parménides) y el propio trabajo intelectual de Heródoto. La posible conexión, subrayada por los especialistas, entre Heródoto y Protágoras respecto a la composición del debate constitucional, podría arrojar luz sobre la relación entre ambos personajes como legisladores de la ciudad de Turios. En este sentido, el relato sobre la fundación de Elea consignado en las *Historias* podría ser fruto de las propias investigaciones político-legislativas que Heródoto realizó en Turios, a la vez que podría ser heredero directo del “género” de la poesía de fundación, dos de cuyos representantes fueron Jenófanes y Asio de Samos. Heródoto habría utilizado la poesía de Asio y la de Jenófanes para la conformación de ciertos episodios de su obra, y su investigación político-legislativa lo habría llevado a la figura de Parménides e, inclusive, a sus leyes.

En segundo lugar, están las conclusiones que atañen a la caracterización de lo que podríamos llamar las fronteras disciplinarias de las diversas formas del saber en el período de transición de la Grecia arcaica a la clásica. La conexión e intersección entre la *ιστορίη*, la legislación y la poesía de fundación podrían contribuir a la abolición de las fronteras disciplinarias que separan las diversas formas del saber en la Grecia arcaica. La *ἀπὸ γένη* sería el concepto que articularía la convergencia de estas áreas del conocimiento y se constituiría como el contenido epistémico ideal de todas ellas. En este sentido, la idea ampliamente difundida (o, al menos, mayoritariamente aceptada) de que los diversos géneros o vehículos literarios vendrían a ser representantes de diferentes vocaciones del saber

decorada con cabezas de grifos en relieve (4.152); el cuadro del puente del Bósforo que Mandrocles consagró en el Hereo (4.88); la referencia a Meandrio, quien consagró en el Hereo todos los objetos de arte que había en el salón de Polícrates.

(siendo la expresión prosaica el medio de transmisión privilegiado de la logografía, la historia y los tratados cosmológicos y científicos de los primeros filósofos), idea que encuentra su ἀπορία más evidente en el caso de Parménides (poeta, “filósofo”, médico, legislador, científico, etc.), podría hallar en nuestros resultados algunos argumentos críticos en su contra y ciertos incentivos para contribuir a su desmoronamiento.

En tercero y último lugar, están las conclusiones, más de carácter incoativo que propiamente demostrativo, que podrían contribuir a la cimentación de una lectura del Poema de Parménides que tenga como objetivo dilucidar las posibles relaciones sincrónicas del sabio con su ciudad y los elementos que pueden poner en relación sus fragmentos con el trabajo político y legislativo que, según ciertos testimonios, realizó en Elea. La atribución a Parménides de una vocación legislativa podría eventualmente hacer emerger una dimensión histórica y política en el seno mismo de su pensamiento. A título meramente conjetural, podría pensarse que la segunda parte del poema de Parménides, además de ocuparse de teogonía (B12, B13), cosmogonía y cosmología (B10, B11, B14, B15, véase Bredlow 2010), teoría de la conciencia, de la percepción y del conocimiento (B16), también se consagró a construir una antropogonía (véase Plut., *Adv. Colot.* 1114b: γένεσιν ἀνθρώπων) que habría dado paso a cuestiones de medicina, particularmente embriológicas (B17 y B18), pero también geográficas (Estrabón 2.2.2) y, podría sospecharse, en virtud de los testimonios que hacen de Parménides el legislador de Elea, también legislativas. En este sentido, la δόξα parmenídea habría tenido una parte dedicada a la φύσις en general y otra consagrada a la ἀνθρώπεια φύσις, tema este último que entroncaría directamente con los intereses de la ιστορίη de Heródoto, cuyos métodos y razonamientos podrían arrojar luz al tipo de investigación al que Parménides se dedicó en la segunda parte de su poema. Finalmente, la *vexata quaestio* del poema jenofaneo sobre la fundación de Elea podría encontrar aquí algunos elementos para ampliar sus perspectivas.

BIBLIOGRAFÍA

- BERRUECOS FRANK, B., “En los caminos alados del sueño. Parménides y la metáfora del dormir y el despertar”, *Actas del II Congreso Internacional de Filosofía Griega de la Sociedad Ibérica de Filosofía Griega*, Palma de Mallorca, 2012.
- , *Polypeiros sophía. Heródoto en la historia de la filosofía griega*, tesis doctoral, Universitat de Barcelona. Depósito legal: B. 19206-2013. <http://www.tdx.cat/handle/10803/117852>

- BOWRA, C. M., "Xenophanes Fragment 3", *The Classical Quarterly*, 35, 1941, pp. 119-126.
- , "Asius and the old-Fashioned Samians", *Hermes*, 85/4, 1957, pp. 391-401.
- BREDLOW, L., "Cosmología, cosmogonía y teogonía en el poema de Parménides", *Emérita*, LXXVIII, 2010, pp. 275-297.
- CAPIZZI, A., *La porta di Parmenide. Due saggi per una nuova lettura del poema*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1975.
- CASSIN, B., "Le chant des sirènes dans le Poème de Parménide (Quelques remarques sur le fr. VIII, 26-33)", en P. Aubenque (ed.), *Études sur Parménide*, Tome II Problèmes d'interprétation, Paris, Vrin, 1987, pp. 163-169.
- CASTAGNOLI, F., *Orthogonal Town Planning in Antiquity*, Cambridge, MIT Press, 1971.
- CERRI, G., "Senofane ed Elea (Una questione di metodo)", *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, 66/3, 2000, pp. 31-49.
- CONCHE, M., *Parménide. Le Poème: Fragments*, Paris, Presses Universitaires de France, 1996.
- COXON, A. H., *The Fragments of Parmenides*, critical text with introduction, translation, the ancient testimonia and a commentary, Assen, Van Gorcum, 1986.
- CRÖNERT, W., "De Lobone Argivo", en *Charites. Friedrich Leo zum sechzigsten Geburtstag dargebracht*, Berlin, Weidmann, 1911, pp. 123-145.
- DARBO-PESCHANSKI, C., *Le discours du particulier. Essai sur l'enquête hérodotéenne*, Paris, Éditions du Seuil, 1987.
- , *L'Historia. Commencements grecs*, Paris, Gallimard, 2007.
- DEMAND, N., "Herodotus and Metoikesis in the Persian Wars", *The American Journal of Philology*, 109/3, 1988, pp. 416-423.
- DESCLOS, M. L., *Aux marges des dialogues de Platon. Essai d'histoire anthropologique de la philosophie ancienne*, Grenoble, Jérôme Millon, 2003.
- DILLERY, J., "Herodotus' Proem and Aristotle, *Rhetorica* 1409a", *The Classical Quarterly*, 42/2, 1992, pp. 525-528.
- DOUGHERTY, C., "Archaic Greek Foundation Poetry: Questions on Genre and Occasion", *The Journal of Hellenic Studies*, 114, 1994, pp. 35-46.
- DUNBABIN, T. J., *The Western Greeks*, Oxford, Oxford Clarendon Press, 1948.
- EHRENBERG, V., "The Foundation of Thurii", *The American Journal of Philology*, 69/2, 1948, pp. 149-170.
- FLORY, S., "Who read Herodotus' *Histories*", *The American Journal of Philology*, 101/1, 1980, pp. 12-28.
- FORNARA, C., *Herodotus: An Interpretive Essay*, Oxford, Oxford Clarendon Press, 1971.
- FRÄNKEL, H., "Xenophanesstudien", *Hermes*, 60, 1925, pp. 174-192.
- , *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, München, Beck, 1962.
- FREEMAN, K., "Thurioi", *Greece and Rome*, 10/29, 1941, pp. 49-64.
- GARCÍA CALVO, A., *Lecturas presocráticas I*, Madrid, Lucina, 2001³.
- GARCÍA QUINTELA, M. V., "Hipódamo en Turios: urbanismo, religión y política", *Dialogues d'histoire ancienne*, 26/1, 2000, pp. 7-33.

- , “Protagoras et le panthéon de Thrurioi”, *Revue de l'histoire des religions*, 219/2, 2002, pp. 131-139.
- GEMELLI MARCIANO, M. L., “Images and Experience: At the Roots of Parmenides’ *Aletheia*”, *Ancient Philosophy*, 28, 2008, pp. 21-48.
- GIGANTE, M., “Parmenide Uliade”, *La Parola del Passato*, 19, 1964, pp. 450-452.
- , “Senofane e ‘la colonizzazione di Elea’”, *La Parola del Passato*, 25, 1970, pp. 236-240.
- GILDERSLEEVE, B. L., *Pindar. The Olympian and Pythian Odes*, Amsterdam, Adolf M. Hakkert, 1965.
- GIRAudeau, M., *Les Notions Juridiques et Sociales chez Hérodote*, Paris, Diffusion De Boccard, 1984.
- GRANGER, H., “The Proem of Parmenides’ Poem”, *Ancient Philosophy*, 28, 2008, pp. 1-20.
- GUTHRIE, W. K. C., *The Sophists*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971.
- HARVEY, F. D., “The Political Sympathies of Herodotus”, *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 15.2, 1966, pp. 254-255.
- HERMANN, A., *The Illustrated To Think Like God. Pythagoras and Parmenides*, Las Vegas, Parmenides Publishing, 2004.
- HERMANN, K. F., *Lehrbuch der griechischen Antiquitäten*, vol. I, Heidelberg, 1841³.
- HILLER, E., “Beiträge zur griechischen Literaturgeschichte. 1. Die literarische Thätigkeit der sieben Weisen”, *Rheinisches Museum*, 33, 1878, pp. 518-529.
- JACOBY, F., “Herodotos”, *RE Suppl.*, 2, 1913, pp. 205-520 (reimpr. en F. Jacoby, *Griechische Historiker*, Stuttgart, Alfred Druckenmüller, 1956).
- KINGSLEY, P., *In the Dark Places of Wisdom*, Inverness, Golden Sufi Center, 1999.
- KIRK, G. S., *The Iliad: A Commentary*, Vol. II: books 5-8, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.
- KURFESS, C., “Verity’s Intrepid Heart: The Variants in Parmenides’ DK B1.29 (and 8.4)”, ponencia presentada en la *Third Biennial Conference of the International Association for Presocratic Studies*, Mérida, México, 2012.
- KURKE, L., “The Politics of ἀβροσύνη in archaic Greece”, *Classical Antiquity*, 11.1, 1992, pp. 91-120.
- LASSERRE, F., “Hérodote et Protagoras: le débat sur les constitutions”, *Museum Helveticum*, 33, 1976, pp. 65-84.
- LATEINER, D., *The Historical Method of Herodotus*, Toronto, Toronto University Press, 1989.
- LATTIMORE, R., “The Wise Adviser in Herodotus”, *Classical Philology*, 34/1, 1939, pp. 24-35.
- LEGRAND, P. E., *Hérodote. Introduction*, Paris, Les Belles Lettres, 1932.
- LLOYD, G. E. R., “Right and Left in greek Philosophy”, *The Journal of Hellenic Studies*, 82, 1962, pp. 56-66.
- MALKIN, I., *Religion and Colonization in Ancient Greece*, Leiden, Brill, 1987.
- MARTIN, R., *L’urbanisme dans la Grèce antique*, Paris, Éditions A. & J. Picard, 1956.
- MASS, E., “Zur Geschichte der griechischen Prosa 2: Herodot und Isokrates”, *Hermes*, 22, 1887, pp. 581-595.

- MATTHEWS, V. J., *Panyassis of Halikarnassos*, text and commentary, Leiden, Brill, 1974.
- MOREL, J. P., “ ‘Oulis’ à Velia: l’hypothèse Phocéenne”, en L. Breglia & M. Lupi (eds.), *Da Elea a Samo: filosofi e politici di fronte all’impero ateniese. Atti del Convegno di Studi (Santa Maria di Capua, 4-5 Giugno 2003)*, Nápoles, 2005, pp. 31-47.
- MORRISON, J. S., “The Place of Protagoras in Athenian Public Life (460-415 B.C.)”, *The Classical Quarterly*, 35/1, 1941, pp. 1-16.
- MUIR, J. V., “Protagoras and Education at Thurioi”, *Greece & Rome*, 29/1, 1982, pp. 17-24.
- MUSITELLI, S., “Ancora sui ΦΩΛΑΡΧΟΙ di Velia”, *La Parola del passato*, 35, 1980, pp. 241-255.
- MYRES, J. L., *Herodotus. Father of History*, Oxford, Oxford Clarendon Press, 1953.
- NAGY, G., “Herodotus the ‘logios’”, *Arethusa*, 20, 1987, pp. 175-184.
- NASSEN, P. J., “A Literary Study of Pindar’s *Olympian* 10”, *Transactions of the American Philological Association*, 105, 1975, pp. 219-240.
- NUTTON, V., “The Medical School of Velia”, *La Parola del passato*, 25, 1970, pp. 211-225.
- O’SULLIVAN, N., “Pericles and Protagoras”, *Greece & Rome*, 42/1, 1995, pp. 15-23.
- OSTWALD, M., “Herodotus and Athens”, *Illinois Classical Studies*, 16, 1991, pp. 137-148.
- PADEN, R., “The two Professions of Hippodamus of Miletus”, *Philosophy and Geography*, 4/1, 2001, pp. 25-48.
- PALMER, J. A., *Plato’s Reception of Parmenides*, Oxford, Oxford Clarendon Press, 1999.
- PASSA, E., *Parmenide. Tradizione del testo e questioni di lingua*, Roma, Quasar, 2009.
- PUGLIESE CARRATELLI, G., “ΦΩΛΑΡΧΟΣ”, *Parola del passato*, 18, 1962, pp. 385-386.
- , “Ancora su φώλαρχος”, *Parola del passato*, 25, 1970, pp. 243-248.
- , “Nuove note sulla scuola medica di Parmenide a Velia”, *Parola del passato*, 41, 1986, pp. 108-111.
- RAVIOLA, F., “Erodoto a Turii”, en *Erodoto e l’occidente*, Roma, Giorgio Bretschneider, 1999, pp. 373-392.
- ROMILLY, J., “Le classement des constitutions d’Hérodote à Aristote”, *Revue des Études Grecques*, 77, 1959, pp. 81-99.
- RÖSLER, W., “The *Histories* and Writing”, en E. J. Bakker, I. J. F. de Jong y Hans van Wees (eds.), *Brill’s Companion to Herodotus*, Leiden, Brill, 2002, pp. 79-94.
- SCHMID, W., *Geschichte der Griechischen Literatur*, vol. I, München, Beck, 1929.
- SLINGS, S. R., “Oral Strategies in the Language of Herodotus”, en E. J. Bakker, I. J. F. de Jong y Hans van Wees (eds.), *Brill’s Companion to Herodotus*, Leiden, Brill, 2002, pp. 53-77.
- STADTER, P. A., “Herodotus and the Athenian ARCHE”, *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, 22, 1992, pp. 781-809.

- STRASBURGER, H., "Herodot und das perikleische Athen", *Historia*, 4, 1955, pp. 1-25.
- TARÁN, L., *Parmenides*, Princeton, Princeton University Press, 1965.
- THOMAS, R., *Oral Tradition and Written Record in Classical Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
- , *Literacy and Orality in Ancient Greece*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.
- UNTERSTEINER, M., *Sofisti. Testimonianze e frammenti II*, Firenze, La nuova Italia, 1949-1961².
- , *Senofane. Testimonianze e frammenti*, Firenze, La nuova Italia, 1955.
- VENERI, A., "Asio e la τρυφή dei Samii", *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, 17, 46/2, 1984, pp. 81-93.
- VIGNOLO MUNSON, R., "Herodotus' Use of Prospective Sentences and the Story of Rhampsinitus and the Thief in the Histories", *The American Journal of Philology*, 114/1, 1993, pp. 27-44.
- , "An Alternate World: Herodotus and Italy", en C. Dewald & J. Marincola (eds.), *The Cambridge Companion to Herodotus*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp. 257-273.
- VRIES, G. J. de, *A Commentary on the Phaedrus of Plato*, Amsterdam, Hakkert, 1969.
- WADE-GERY, H. T., "Thucydides the Son of Melesias: A Study of Periklean Policy", *The Journal of Hellenic Studies*, 52/2, 1932, pp. 205-227.
- WELLS, J., "Herodotus and Athens", *Classical Philology*, 23/4, 1928, pp. 317-331.