

UNA LECTURA ANTROPOLÓGICA DE LA CIUDAD

Dra. María Cecilia Colombani

Universidad de Morón

Universidad Nacional de Mar del Plata.

Instituto Superior de Formación Profesional Ricardo Rojas

El proyecto de la presente comunicación consiste en acompañar el tránsito de la aldea a la ciudad. Nos parece oportuno abordar la problemática de la constitución de la ciudad a partir de la configuración de la aldea por cuanto Hesíodo se inserta, precisamente, en ese desplazamiento de un modelo de organización a otro.

El tránsito de la aldea a la ciudad es el marco explicativo para comprender la obra de Hesíodo en general, y *Trabajos y Días* en particular.

Esta obra, de marcado tinte socio-político, habla de una nueva configuración social. Distintas capas parecen conformar la espesura de un fenómeno de difícil cuadrilación, porque excede las dimensiones políticas, territoriales, sociales, económicas, etc., para abarcar otros frentes que convierten al advenimiento de la *pólis* en un hecho decisivo para la consolidación del espíritu occidental.

Tal como lo expresa Domínguez Monedero, el “período que se inició en el mundo griego a partir del siglo XII a. C., y que se caracterizó, ante todo, por la desaparición de la época micénica, conocido habitualmente como Época Oscura, puede considerarse ya prácticamente concluido a inicios del siglo VIII a. C., si bien algunos autores llevan ese período hasta la mitad del mismo siglo”¹. En efecto, la nueva Grecia ha sufrido sustanciales modificaciones, donde la estructura política micénica ha desaparecido, así como los sistemas económicos que en su momento sostuvieron la cultura palatina, fundamentalmente la caída del *anax* micénico. En otro orden, Grecia ha sufrido procesos que han dibujado un nuevo escenario antropológico. Incluso si consideramos el aislamiento que caracteriza la época

¹ Domínguez Monedero, A. (1995), p. 23

oscura, podemos incluso pensar en una “recuperación” de la Hélade, como denomina el autor antes mencionado al período en cuestión. Tal recuperación parece deberse al despegue económico a partir de la reanudación de los viajes a larga distancia, vale decir, la recuperación de la vía marítima, interrumpida durante los Siglos Oscuros (XII-IX), fenómeno que trae aparejado la reanudación de los contactos con el Oriente Próximo, generando la reanudación de los viajes de ultramar, trayendo un nuevo despegue económico y nuevos puntos de contacto cultural; la aparición de la escritura alfabética, en consonancia con el incremento demográfico, a partir de los procesos de movilidad socio-territorial y la composición de los poemas homéricos, parecen ser algunos puntos de la recuperación aludida y los hilos que bordan un nuevo tapiz epocal. Todo ello va configurando un magma, un medio de producción nuevo, que hace que los griegos ya no se reconozcan como parte de la vieja configuración micénica.

Sin duda, es el despegue económico un andarivel insoslayable en la consideración de las transformaciones aludidas, que trae aparejada, por otra parte, la expansión de la cerámica ática, elemento que prueba precisamente ese despegue.

En los primeros años del siglo VIII se da en Atenas la producción de un tipo de cerámica de gran calidad técnica que muy pronto se ubica en los mercados adyacentes, productos de los contactos aludidos. A la importancia de su exportación, hay que sumar la aparición de nuevos estilos, que hacen de la técnica cerámica un hilo importante en la configuración de una época, que va sellando el destino de los griegos: “durante el siglo VIII cuando esta producción del geométrico ático alcance sus más altas cotas con el llamado “Maestro del Dipilón”, encuadrable en el Geométrico Reciente. Es ahora cuando empiezan a aparecer figuras humanas e importantes composiciones sobre grandes recipientes de utilidad claramente funeraria, crateras y ánforas”².

Ahora bien, el siglo VIII, no sólo se explica por cuestiones de orden económico. No hubieran sido suficientes los viajes y el reporte de ganancias para dar cuenta de las transformaciones; es la intercomunicación dentro del mundo

² *Ibidem*, p. 26

griego y más allá de la Hélade lo que va configurando ese medio de cocción que la *pólis* necesita para su plasmación.

El contacto con otros pueblos es la bisagra que territorializa a los griegos en una nueva configuración epocal que tiene a la incipiente ciudad como un fenómeno capital.

Son esos pueblos del Mediterráneo Oriental con quienes, por otro lado, los griegos habían tenido contacto durante la Edad del Bronce (3000-1200 a. C.). En su momento retornaremos a esta geografía cuando analicemos los pliegues de la palabra, para ver los antecedentes de un tipo de palabra de la cual Hesíodo parece ser su último testigo.

Es precisamente de esta intercomunicación de donde surge un aporte importantísimo para el mundo griego por parte de los fenicios, que impactará directamente en el advenimiento de la *pólis*. Nos referimos al alfabeto y lo que ello va a constituir en la ulterior plasmación de los poemas homéricos y de la obra de Hesíodo, así como la puesta por escrito de las leyes en tiempos de la definitiva consolidación de la *pólis*. La escritura y la unificación de la lengua constituirán los pilares de la consolidación de una cultura común que la ciudad acogerá como escenario³.

La escritura permite un registro de fijación que va a cambiar definitivamente las prácticas sociales de una sociedad que viene de una larga tradición de transmisión oral. El tránsito de la oralidad a la escritura marca a fuego el destino de la ciudad.

Hesíodo se ubica exactamente en ese enclave donde la palabra oral declina, pierde la fuerza que el *lógos theokrantos* poseía, dando paso a otro tipo de palabra y de configuración mental, decisiva en la plasmación de la *pólis*. En términos de Marcel Detienne, nos estamos refiriendo al ocaso de la palabra mágico-religiosa, al auge de la palabra-diálogo, propia de los círculos guerreros, presentes en los poemas homéricos, hasta alcanzar la palabra política, privilegio de la *pólis* y de los *polítai*, los varones libres, portadores de derechos, actores fundamentales de la ciudad.⁴

³ Vernant, J. P. *Los orígenes del pensamiento griego*. Cap. El universo espiritual de la *pólis*.

Domínguez Monedero menciona el debate en torno a la fecha en que surge el alfabeto: “los testimonios más antiguos se datan hacia el 750 a. C., y parece lógico pensar que no existiría desde mucho antes, aun cuando la arqueología pueda aportar algún testimonio anterior en cualquier momento”⁵. Los poemas homéricos son el testimonio más antiguo de la literatura griega y del uso de este sistema escritural con fines literarios.

Por otra parte, la situación social del siglo VIII gira en torno a dos grupos dominantes: los aristócratas y los “no aristócratas”, según la ordenación de Domínguez Monedero. Los aristócratas ostentan el poder político, legislativo, judicial, religioso y económico, y son los que sostienen el gobierno, ya sea en forma colegiada, o a través de un rey, denominado *basileús*, que de ningún modo es equivalente al poder del *ánax* micénico. Su poder radica, fundamentalmente, en la posesión de la tierra, fenómeno cuya gestación se ha dado durante los Siglos Oscuros (XII-IX a. C.). Son los aristócratas o *áristoi*, los mejores o excelentes, siguiendo la huella etimológica del superlativo de *agathós*, bueno. Son los “mejores entre los mejores”, fuertemente referidos por Homero en sus poemas épicos. Se los distingue por su pertenencia a familias, emparentadas con antepasados ilustres, ya sean dioses o héroes, y encargadas de la administración del culto. Se trata de una lógica aristocrática, que hace de la cuestión del privilegio un medio de distinción de los sujetos: “Es pues, en este conjunto de individuos en quienes reside el gobierno de las comunidades helénicas, posiblemente desde el momento en que la descomposición del sistema palacial micénico dejó a las aldeas como únicas células sociales y económicas del mundo griego; al constituirse la *pólis* mediante la agregación de tales aldeas, es de este grupo dirigente de donde surge el *basileús*, el rey”⁶.

En realidad, se produce el paso de una realeza hereditaria a una realeza-magistratura, vale decir el reemplazo del rey por magistrados que han de cumplir las funciones que otrora desempeñaba el rey. La realeza va lentamente desdibujándose en todas las *póleis*. Este desplazamiento implica situarse en esa

⁴ Detienne, M. (1986), p. 106-107

⁵ Domínguez Monedero, A. (1995), p. 33

⁶ *Ibidem*, p. 43

figura del rey, donde el *basileús* aparece rodeado de una serie de privilegios, pero donde la *basileía* compromete un círculo de nobles que rodean, asesoran, aconsejan, y que, como órgano colectivo, son solidarios con el *basileús* en la toma de decisiones. Los asuntos son discutidos y, aunque la decisión última corresponda al *basileús*, difícilmente desoiga a su consejo. Producido el acuerdo, es el rey quien comunica al resto de la comunidad, reunida en asamblea, la decisión, más allá de no tener posibilidad de opinar al respecto.

Los grupos no aristocráticos se congregan en torno a tres franjas de distinto registro y significación social: campesinos, artesanos y comerciantes, que en plena consolidación de la *pólis* platónica representarán el estamento más bajo de la ciudad tripartita, dividida en gobernantes, guardianes y artesanos.

Los campesinos constituyen un grupo significativo en *Trabajos y días*, ellos representan el esfuerzo de toda una vida dedicada a una parcela de tierra, como modo de supervivencia y como actores sociales dedicados a las labores del campo. Por muy restringidos que sean, poseen derechos políticos, en el escasísimo margen de participación que la configuración política permite: “Son la espina dorsal del *dêmos*, del pueblo, y del mismo modo que son reclutados para acciones de guerra, tienen, al menos el derecho de, reunidos en asamblea, recibir información de todo aquello que les atañe, si bien no tienen la capacidad ni de oponerse a lo decidido por el *basileús* y su consejo ni, prácticamente, de hablar”⁷.

Otro de los grupos en cuestión son los artesanos o *demiourgoí*, presentes en los albores de la *pólis*. Son aquellos que transforman con sus manos los materiales que la naturaleza brinda, a partir de la capacidad humana de transformar la naturaleza.

Entre ellos se encuentra un grupo que, por supuesto, será de vital importancia para la sociedad homérica y hesiódica, los aedos o poetas, ya que el arte, *tékhne*, de dar forma a las palabras hasta convertirlas en un bello discurso es equivalente al arte de un herrero en modelar el hierro. Tal como sostiene Domínguez Monedero, “entre los artesanos también puede incluirse a los aedos, a los poetas itinerantes responsables de la transmisión durante siglos de la tradición

⁷ *Ibidem*, p. 49

épica; en efecto, además de su carácter itinerante, de la estrecha relación que existe entre él y el *áristos* al que sirve y que le recompensa, trabaja con las palabras, elaborando discursos bellos⁸. Tanto la actividad artesanal como la económica se ven favorecidas por los continuos desplazamientos hacia los centros urbanos de individuos que abandonan el campo en busca de mejores condiciones de vida, tal como ocurriera con el padre de Hesíodo, según los aportes autobiográficos del propio autor. Es esa masa en movimiento la que progresivamente es capturada por el comercio y la tarea artesanal.

Finalmente, los comerciantes son tan imprescindibles como los artesanos en la provisión de artículos que sostienen el estilo de vida de los *áristoi*. Hesíodo da cuenta de la actividad, sin borrar completamente los resabios de una vieja tradición aristocrática, vinculada a la navegación. No obstante, a propósito de la actividad comercial, Hesíodo monta un fuerte discurso despegando el comercio lícito del ilícito. Es precisamente la actividad comercial la que le permite trazar las fronteras entre un tipo de actividad y otra, para ubicar en tal división dos estilos de individuos, dos estilos de vida, dos modelos de obtención de la ganancia, tensionados entre la *hýbris* y la *sophrosýne*.

El comercio que el despegue de la aldea trae aparejado es, según Hesíodo, el que mejor despliega ciertos temples, ya que permite dar rienda suelta a un interés desmedido, a una desmesura en el deseo de obtención de ganancias, sin medir los medios para la obtención de los fines. No obstante, la situación de los comerciantes es compleja. Más allá de los riesgos que el afán de riquezas trae aparejado, los comerciantes son necesarios porque de ellos depende la entrada de los artículos que van a marcar las diferencias sociales.

Domínguez Monedero recoge una definición de *pólis*, tomada de Duthoy, expresada en los siguientes términos: “La *pólis* es una unidad “micro-dimensional”, jurídicamente soberana y autónoma, de carácter agrario, dotada de un lugar central que le sirve de centro político, social, administrativo y religioso y que es también, frecuentemente, su única aglomeración”⁹.

⁸ *Ibidem*, p. 52

⁹ *Ibidem*, p. 61

La *pólis* representa, así, un nuevo estilo de vida, ya que, a partir de cierto consenso ganado, viene a neutralizar tensiones y aporta cierto nivel de equilibrio. Pero, sobre todo, hace posible que una serie de individuos pueda dotarse de sus propios instrumentos para gobernarse y organizarse, sin recurrir a figuras sobrehumanas, inscritas en ese fondo mágico-religioso que marcara el pensamiento arcaico.

Así, los *polítai*, los ciudadanos, deben sacrificar algo de su propia libertad en aras de un bien común, aceptando una forma de gobierno, ciertas pautas que se imponen, un marco territorial que los contiene, renunciando a sus pretensiones más personales, pero ganando un cierto equilibrio, alejando la temible *eris*, portadora del conflicto.

La *pólis* es precisamente esa tensión entre lo público y lo privado. Este concepto de conciudadano que parece nacer es lo que Domínguez Monedero pone en términos de fuerzas centrípetas: la unificación política, pero también jurídica, territorial, económica, etc., de los individuos que vivían en un espacio determinado implica un importante movimiento centrípeto¹⁰.

La *pólis* reconoce distintos momentos hasta su definitiva consolidación. Como todo proceso histórico, es una construcción dinámica y móvil, que conoce distintas capas que se van superponiendo hasta alcanzar el modelo clásico, representado por la Atenas del siglo V a. C, donde la palabra adquiere un desarrollo extraordinario y un papel decisivo en la constitución del sistema político, fuertemente articulado en torno al *lógos* como llave de mando y autoridad de todos los asuntos del estado.

La palabra política que recoge los asuntos de la *pólis*, de su gestión, *chrésis* y ordenación, viene a ocupar el lugar que dejara vacante el tipo de palabra que se inscribe en el pensamiento mítico, donde el elemento o principio que ordena y explica lo real es de carácter divino. Ese fondo mágico-religioso imprime al discurso las peculiares características de una palabra como la de Hesíodo, exactamente en el punto de su declinación.

¹⁰ *Ibidem*, p. 66

El advenimiento de la *pólis* constituye una verdadera revolución intelectual, un acontecimiento único y decisivo. Efectivamente, tal como lo explica el famoso helenista Jean Pierre Vernant: "desde su advenimiento marca un comienzo, una verdadera creación; por ella, la vida social y las relaciones entre los hombres adquieren una forma nueva, cuya originalidad sentirán plenamente los griegos"¹¹. Esta profunda transformación reconoce un elemento nodular que vehiculiza la nueva imagen del mundo. Nos referimos al discurso. En efecto, toda mutación en la percepción de lo real, va acompañada por una nueva estructura del discurso, que sostiene esa nueva imagen del mundo y la nueva percepción de la ciudad. Se trata, en última instancia, de una nueva relación entre las palabras y las cosas, de un nuevo orden del discurso, si lo pensamos en términos foucaultianos.

Michel Foucault analiza en su vasta producción teórica cómo se produce la trabazón entre lo que se ve y lo que se dice; cómo se nombra aquello que se ve; analiza órdenes de visibilidad y de decibilidad para mostrar, además, cómo eso que se dice obedece a reglas específicas de formación discursiva¹².

Lo que ocurre con la obra hesiódica es un acontecimiento de estas características, es decir, el discurso hesiódico genera el paso del siglo VIII al VII, posibilita esa transición entre la aldea y la ciudad, traza, sobre todo en *Trabajos y Días*, una nueva forma de ver el universo, los dioses y los hombres, que es al mismo tiempo una nueva forma de nombrarlos.

Así es como recalca en una pequeña aldea llamada Ascra, en la región de Beocia, luego de haber atravesado el Egeo¹³. Ascra no representa una aldea floreciente, que atraiga a Hesíodo, quien a ella se refiere en términos bastantes despectivos. Refiriéndose precisamente a la llegada de su padre a Ascra, dice Hesíodo en *Trabajos y días*: "Así mi padre y también tuyo, gran necio Perses, solía embarcarse en naves necesitado del preciado sustento. Y un día llegó aquí tras un largo viaje por el ponto abandonando la eolia Cime en una gran nave. No huía del

¹¹ Vernant, J.-P. (1976), p. 38

¹² Foucault, M. (1983), p. 11

¹³ La llegada del padre a Ascra puede enmarcarse en la línea interpretativa de Iriarte, A. (2007), p. 202, cuando define la situación social del padre en los términos siguientes: "En el extremo opuesto de la gama de comerciantes que surcaban el Mediterráneo, los de escasa fortuna o los campesinos que navegaban para vender mejor sus productos, debían de entablar relaciones sociales bastante menos refinadas en las casas de hospedaje y tabernas de los puertos.

bienestar ni de la riqueza o de la dicha, sino de la funesta pobreza que Zeus da a los hombres. Se estableció cerca de del Helicón en una mísera aldea, Ascra, mala en invierno, irresistible en verano y nunca buena” (*Trabajos y días*, 635-641).

El interés por Ascra del padre de Hesíodo parece estar determinado por la posición de esa pequeña aldea como centro de los festivales que se celebraban en honor a las *Moûsai* del Helicón¹⁴. La gran cantidad de personas que asistían a las festividades hace suponer que despertó el interés de un comerciante como el padre de Hesíodo, que seguramente consideró que se trataba del sitio indicado para reanudar su vieja actividad comercial, alejando los riesgos de la navegación como medio de vida. En Ascra nace precisamente Hesíodo, ya que él mismo afirma que nunca se dirigió a región alguna, salvo cuando se dirigió hacia Eubea, lo que hace pensar que su cuna fue la aldea donde su padre recaló. Este viaje guarda una significación especial en la vida de Hesíodo, ya que en Eubea se halla Calcis, lugar donde se celebraba un certamen en honor al rey Anfidamante. Hacia allí se dirige el poeta con el fin de participar en el certamen, que, según cuenta la tradición, fue ganado por Hesíodo, obteniendo como premio un trípode (banquillo de tres pies) que el poeta consagra a las *Moûsai* del Helicón, monte a cuyos pies se halla Ascra¹⁵. Rodríguez Adrados da cuenta de un tipo de agón entre coros: “Ciertamente no se trata de un *agón* en que los coros se enfrentan con la violencia o sosteniendo puntos de vista diferentes: compiten en ver cuál cumple mejor su cometido, como los rapsodas que competían ya en tiempos de Hesíodo”¹⁶.

La vida en la aldea

El inicio del mito de Prometeo y Pandora da cuenta de la necesidad del trabajo como núcleo de organización de la aldea hesiódica: “Y es que oculto tienen los dioses el sustento a los hombres; pues de otro modo fácilmente trabajarías un solo día y tendrías para un año sin ocuparte en nada. Al punto podrías colocar el

¹⁴ Respecto de la transliteración de *Moûsai*, cf., nota 3.

¹⁵ West, M. L. (1966), p. 152. Es el monte quien les da el nombre, pero, de hecho, no se distinguen particularmente de otras *Moûsai*: “it marks the place of their cult and the place they often haunt”.

¹⁶ Rodríguez Adrados, F. (1972), p. 371

timón sobre el humo del hogar y cesarían las faenas de los bueyes y de los sufridos mulos” (*Trabajos y días*, 42-46). El poeta parece estar partiendo de una naturaleza humana poco proclive al trabajo, lo cual parece ser factible a partir de su asociación con el dolor. El tema es que, al sustraer el sustento, los dioses obligan a trabajar y con ello empieza a darse un giro axiológico en la consideración del trabajo, ya que pasa a ser el elemento clave de la constitución ético-política del hombre, separando a la raza humana entre una luminosa, que sabrá trabajar siguiendo las justas medidas, y otra oscura, que no puede guardar la medida. Ética porque el trabajo va consolidando un *éthos*, una cierta manera de vivir y política porque esa manera de vivir se proyecta socialmente, se inscribe en una vida colectiva donde el trabajo traba, precisamente, los lazos de amistad o enemistad, de camaradería o de hostilidad entre los miembros de la comunidad aldeana.

Perses, su hermano, constituye, como sabemos, el contra-modelo y el universo de recomendaciones que Hesíodo le abre es, justamente, el escenario deseable de la constitución ética dentro de la aldea como núcleo de instalación de los varones mortales; pero, la referencia a los reyes devoradores de regalos, nos permite intuir la preocupación política como frente solidario. Pareciera estar hilvanándose la complementariedad clásica entre hombre y ciudad u hombre y aldea.

Apenas algunas marcas que nos vuelven a ubicar en el “entre” que generan los hombres en su cotidiano encuentro y que nos permiten vislumbrar el clima antropológico de la aldea. El amigo y el vecino parecen las figuras rectoras de ese espacio que recoge las características de uno y otro tú y construye un *tópos* propio, el de la relación: “Al que te brinde su amistad invítale a comer, y al enemigo, recházalo. Sobre todo invita al que vive cerca de ti; pues si tienen alguna dificultad en la aldea, los vecinos acuden sin ceñir mientras que los parientes tienen que ceñirse” (*Trabajos y días*, 343-346). Los versos resultan muy significativos para devolver no sólo las características de las relaciones interpersonales, sino el clima aldeano en lo tocante a las relaciones entre sus habitantes. En primer lugar, la consolidación de la amistad y el rechazo de la

enemistad, generadora, probablemente, de conflicto. En segundo lugar, la opción por los lazos de solidaridad que la consolidación del lazo entre vecinos produce. Los vecinos en armonía parecen constituir el alma de la aldea, la posibilidad de ayuda mutua, la ligereza de acudir al llamado por la proximidad de su presencia. Los vecinos que viven cerca no necesitan prepararse, “ceñirse”; esta prontitud es preferible a la posible demora del pariente, que sí debe prepararse.

El alma y el corazón sienten las malas acciones; no sólo la aldea se ve afectada por las conductas indeseables; el hombre también padece dolor en el alma, causado por sí mismo; parece darse un nítido antecedente de la ecuación clásica: la continuidad entre lo privado y lo público; hombre y aldea, idénticamente impactados por las acciones buenas o malas. Hesíodo parece estar anticipando la metáfora del alma-acrópolis, al hacer de ambas estructuras, el alma, reducto privado del hombre y la aldea, *tópos* público por excelencia, dos estructuras que parecen guardar un cierto isomorfismo.

Otro punto de contacto es, a nuestro entender, el plexo complejo de relaciones que la ciudad implica como un todo orgánico. En Platón el tema ocupa buena parte de sus reflexiones: “la ciudad tiene su origen en que cada uno de nosotros no se basta a sí mismo y necesita de muchas otras cosas. [...] Tenemos, pues, que un hombre se une a otro llevado por una necesidad, y a otro llevado por otra necesidad diferente, y como las necesidades son varias, su multiplicidad reúne a muchos hombres en un mismo lugar, que se asocian para ayudarse entre sí, y a esta sociedad le damos el nombre de ciudad”¹⁷.

Hay en esta perspectiva un juego de lazos recíprocos mediados por el trabajo que hablan de una comunidad viva donde los lazos interpersonales determinan las transformaciones de las ciudades en organizaciones más complejas. Más allá del análisis de esta transformación, vemos un cierto parentesco con los lazos de interrelación que se dan a nivel de la aldea hesiódica, sobre todo en lo referido a los vínculos que el trabajo como baluarte ético implica en el universo social que *Trabajos y Días* despliega en su narrativa.

¹⁷ *Rep.* II, 369 b-c

Tanto Platón como Hesíodo parecen jugarse en un juego binario de oposiciones. Al hombre temperante se lo opone el intemperante, al buen gobernante, el mal gobernante y a la ciudad sana, la ciudad enferma, en el marco de la metáfora médico-política que ya hemos expuesto. Así como Hesíodo se refiera a la ciudad arrasada por la falta de justicia, a partir de la acción de los reyes devoradores de dones, el propio Platón describe la constitución de la mala ciudad como modo de reafirmar la metáfora política: “De cualquier modo, yo creo que la verdadera ciudad, o sea aquella que goza de una sana constitución, es la que acabamos de describir. Mas si tú quieres que echemos un vistazo a una ciudad malsana, nada nos lo impide. Hay razón, según parece, para creer que algunos no estarán contentos con ese género de vida; agreguemos manjares, ungüentos, perfumes, cortesanas, golosinas, y todo ello en abundancia. No entrará, pues, dentro de lo simplemente necesario lo enumeramos al principio, o sea la vivienda, los trajes y el calzado: habrá que introducir la pintura, el bordado, y procurarse oro, marfil y materias preciosas de toda clase”¹⁸. La descripción de Platón pone sobre la mesa la soberanía de la *hybris* por sobre la medida que caracteriza a la ciudad sana. El nuevo punto de contacto es lo que, a nuestro parecer, representa la *hybris* como clave de la degradación tanto de los hombres como de las ciudades en Hesíodo. En efecto, la desmesura constituye el elemento determinante del progresivo resquebrajamiento que el mito de las edades propone en su perspectiva apocalíptica.

En este marco de decepción que los vuelve a ambos hijos de su tiempo histórico, la preocupación por la calidad de quienes pronuncian las rectas sentencias, o bien los que deben gobernar la *pólis*, demostrando su amor por ella, es una preocupación urgente.

En el caso de Platón el gobernante debe ser aquel que sea capaz de brindar su amor por la *polis*, brindándole cosas útiles, esto es, las cosas justas, buenas y bellas que la misma necesita. Esta tarea sólo será posible si conoce con anticipación aquello que hace a lo justo, justo, a lo bello, bello y a lo bueno, bueno.

¹⁸ *Rep.* II, 372 e-373 a

En última instancia, gobernar es conocer con anticipación la *arkhe*, la razón de ser, de aquello que, en su calidad de administrador, el filósofo gobernante brindará a la ciudad.

Es siempre tarea de los ciudadanos velar por su ciudad. Por ello Platón afirma: “A nosotros, pues, nos corresponderá elegir, si somos capaces de ello, a los que por su naturaleza y sus aptitudes son los más apropiados para la custodia de la ciudad”¹⁹.

Si bien no hay rasgos aún de una elucubración teórica de esta envergadura en Hesíodo, es innegable la preocupación por “la naturaleza y las aptitudes” de quienes deben dictar las rectas sentencias sobre todo por los males que provocan aquellos que injurian y olvidan la Justicia, enfermando la aldea.

Esta sí es, sin duda, la preocupación del ateniense en relación a la ciudad cuando afirma: “Y la justicia era en realidad, según parece, algo de esa índole, mas no respecto del quehacer exterior de lo suyo, sino respecto del quehacer interno, que es el que verdaderamente concierne a sí mismo y a lo suyo, al no permitir a las especies que hay dentro del alma hacer lo ajeno ni interferir una en las tareas de la otra. Tal hombre ha de disponer bien lo que es suyo propio, en sentido estricto, y se autogobernará, poniéndose en orden a sí mismo con amor y armonizando sus tres especies simplemente como los tres términos de la escala musical: el más bajo, el más alto y el medio”²⁰.

Esa es, a nuestro criterio, salvando los órdenes del discurso²¹ y los regímenes de temporalidad que atraviesan a uno y a otro, la preocupación hesiódica por un hombre justo, transido por la virtud, la piedad y el trabajo como los tres pilares que le permiten vivir en armonía; armonía que se logra a partir de los frutos que su propia labor le brinda, sin pedir el sazonado sustento ni propiciar

¹⁹ *Rep.* II, 374 e

²⁰ *Rep.* IV, 443 c-e.

²¹ Foucault, M. *El orden del discurso*. Analizando las relaciones entre discurso y poder, Michel Foucault advierte las reglas de formación discursiva presentes en una determinada configuración histórica; reglas que se hallan más allá de la voluntad de los sujetos que hablan. Reglas de construcción ficcionadas al amparo de los vínculos entre verdad, saber y poder.

querellas en el *agora*, geografía ya presente en las disputas que *Trabajos y Días* refiere.

En ambos pensadores²² la reconstrucción de la ciudad y la propia reconstrucción de los lazos interpersonales dañados parecen descansar en la restitución de la Justicia como garantía de un orden que la injusticia ha resquebrajado²³.

Esta preocupación ha sido el proyecto del presente trabajo que consistió acompañar el desplazamiento histórico entre la aldea y la ciudad y en establecer ciertas líneas de continuidad ético-política entre Hesíodo y Platón.

La constitución del hombre prudente, del varón que hace de la *arete* su *ethos* y el respectivo impacto en los distintos *topoi* de inscripción subjetiva ha resultado el núcleo de inquietud en ambos pensadores, más allá de sus peculiaridades históricas

²² Nos inscribimos en una línea de pensamiento donde Hesíodo aparece como un primer filósofo o, al menos, como el exponente de una zona gris, de intersecciones y mezclas, de contornos difusos entre filosofía y poesía, donde están haciendo su aparición conceptos que luego serán retomados en la filosofía como tópicos de preocupación. Tal ha sido el tema central de mi tesis doctoral, "Una aproximación arqueológica al discurso hesiódico desde la lógica del linaje", recientemente publicada por la Editorial de la Universidad Nacional de Mar del Plata.

²³ Sobre la idea de la injusticia como una enfermedad que debe ser curada puede verse, Colombani, M. C. "Platón y la política. Territorio, límite y justicia: una lectura topológica del libro IV de *República*"