

## I.3. Hesíodo: de una hospitalidad heroica a una hospitalidad pragmática\*

Adrià Piñol Villanueva

Universidad Autónoma de Barcelona

adria.pinol@uab.es

### Resumen

El testimonio de *Trabajos y días* de Hesíodo ofrece datos de interés acerca de la naturaleza e importancia de las relaciones con el foráneo en la sociedad griega de inicios del arcaísmo. Por un lado, queda bien atestiguada una hospitalidad familiar afín a la de los poemas homéricos, especialmente la *Odisea*, que prescribe la acogida y la protección del extranjero/huésped. No obstante, se trata aquí de una hospitalidad desmitificada y pragmática que debe ceñirse a las circunstancias materiales y económicas de la sociedad fundamentalmente rural que el poema describe. Por otro lado, frente a estas tradiciones ancestrales de hospitalidad privada, el poema sugiere la existencia, en el ámbito público de la *pólis*, de incipientes mecanismos de orden jurídico para garantizar la seguridad del extranjero, reconociéndole la posibilidad de acceso a la justicia local.

**Palabras clave:** Hesíodo; *Trabajos y días*; *xenia* ‘hospitalidad’; *xénos* ‘huésped/extranjero’; justicia.

**Abstract.** *Hesiod: from a heroic to a pragmatic hospitality*

Hesiod's *Works and Days* offers very interesting data on the nature and importance of relations with the foreigner in early archaic Greek society. On the one hand, the poem bears witness to a familiar hospitality akin to the one attested by the Homeric Poems, especially the *Odyssey*, prescribing the shelter and protection of the foreigner/guest-friend. Hesiod's one, however, is a non-heroic and pragmatic guest-friendship circumscribed by the material and economic necessities of the mainly rural society depicted by the poem. On the other hand, apart from these ancestral traditions of private hospitality, the poem suggests the existence, in the public sphere of the polis, of incipient juridical mechanisms aimed at guaranteeing the security of foreigners by granting them the right of access to local justice.

**Keywords:** Hesiod; *Works and Days*; *xenia* ‘hospitality’; *xénos* ‘guest-friend’/‘foreigner’; justice.

\* Este trabajo ha sido elaborado durante el periodo de disfrute de una Beca de Formación de Profesorado Universitario (FPU) del Ministerio de Educación, y dentro del Proyecto de Investigación 2009 SGR 1030 «Institucions i mites a la Grècia antiga: estudi diacrònic a partir de les fonts gregues». Agradecemos a la Prof. Rosa-Araceli Santiago, así como a la Prof. Marta Oller y a Cristian Oró, sus valiosos comentarios y observaciones, que sin duda han enriquecido la versión final del texto.

1. Si los poemas homéricos, como se ha visto, atesoraban un amplio catálogo de menciones del término *ξείνος* junto con abundantes derivados y compuestos, la obra de Hesíodo se revela más bien parca en este sentido: tan sólo en seis ocasiones (*Trabajos y días* 183, 225, 327, 715 [x2] y 722) se alude de forma directa a las relaciones con el foráneo. No obstante, lejos de constituir un apéndice anecdótico a la multiforme hospitalidad homérica, estas menciones son de un gran interés testimonial para nuestro ámbito de investigación, principalmente a causa del cambio de orientación con respecto a la épica heroica que Hesíodo imprime a su obra<sup>1</sup>.

A pesar de servirse del hexámetro épico como vehículo formal de su discurso, Hesíodo ya no canta las *κλέα ἀνδρῶν*, las gestas de los héroes del pasado, sino que se interesa por la constitución, en el plano divino (*Teogonía*) y humano (*Trabajos y días*), del orden presente del universo. Así, mientras que *Teogonía* relata el afianzamiento e instauración en el panteón divino del nuevo orden y la nueva justicia de Zeus, *Trabajos y días* se centra en la aplicación real de este nuevo *κόσμος* y esta nueva *δίκη* en las comunidades humanas de la «edad de hierro», la generación actual que ha sucedido a la pretérita «edad heroica». Ambos poemas, en suma, componen un díptico coherente que ilustra el contrapunto entre una óptica divina, atemporal y modélica (*Teogonía*), y una perspectiva terrestre, humana y pesimista (*Trabajos y días*).

Dado el carácter eminentemente «profano» de este último en comparación con *Teogonía*, no debe sorprendernos que sea *Trabajos y días* el único en ofrecer referencias explícitas a la hospitalidad y, de manera más general, al trato con el foráneo. Es este, además, un poema con una vocación pragmática y realista<sup>2</sup>, que apela directamente al *hic et nunc* compartido por su público, presentando, por ende, un mayor grado de verosimilitud y de aproximación a las circunstancias de *realia* contemporáneas. De lo que se desprende que las informaciones deducibles del texto acerca de las relaciones de hospitalidad y «extranjería» son susceptibles de reflejar, con relativa fidelidad, la realidad de la sociedad beocia, y en general de Grecia, de inicios del arcaísmo (siglos VIII-VII a.C.)<sup>3</sup>.

2. Con el propósito de ofrecer orientaciones tanto teóricas como prácticas para el correcto devenir de las sociedades humanas (que pueden y deben encarnar en la tierra el *κόσμος* divino), *Trabajos y días* exalta el *ἔργον* «el trabajo» y la *δίκη* «la justicia» como los dos valores fundamentales que deben regir la vida individual y colectiva. La entrega voluntaria al primero conlleva la prosperidad individual y del

1. Hesíodo: ¿voz autorial (y de autoridad) o persona real? Cf. MOST (2006: xi-xix) y NAGY (2009). Para las distintas propuestas de datación de la obra de Hesíodo (todas entre 750-650 a.C.) y el debate acerca de su relación cronológica con los poemas homéricos, cf. ROSEN (1997) y MOST (2006: xix-xxv).
2. El poeta precisa en el proemio (v. 10) que los temas que se dispone a tratar son *ἐπίτημα* «realidades». El adjetivo *ἔτητιμος* denota, a diferencia de las *ἀληθέα* «verdades» divinas cantadas en *Teogonía* como don de la Musas (v. 28) —y, evidentemente, de los *κλέα ἀνδρῶν* de los poemas homéricos—, un mayor grado de aproximación a la realidad objetiva: designa las cosas tal como se dan en el mundo real. Cf. CLAY (2003: 60s.) y TSAGALIS (2009: 132-134).
3. Cf. EDWARDS (2004: 19-29).

οἶκος «el hogar», mientras que el acatamiento de la segunda, entendida tanto en su sentido abstracto de cualidad moral como en su acepción más concreta y jurídica de ‘administración de la justicia’, debe germinar en el propio individuo para extenderse así a toda la comunidad y garantizar la armonía social. El poema irá fluctuando, pues, entre la esfera privada del οἶκος «el hogar» y la pública de la πόλις «la ciudad».

2.1. Dentro de este marco teórico, el respeto a la institución de la hospitalidad se impone como requisito inexcusable para la concordia social, especialmente en las menciones de 182ss. y 327ss<sup>4</sup>. En la primera, el poeta pronostica, para la presente y corrupta «edad de hierro», un debilitamiento general de los lazos más estrechos entre individuos, a saber, los de parentesco, camaradería y hospitalidad, pues «ni el padre estará de acuerdo con sus hijos, ni los hijos lo estarán en nada con el padre, ni el huésped con su anfitrión y el compañero con el compañero, y ni siquiera un hermano será querido como antes» (οὐδὲ πατήρ παιδεσσιν ὁμοίος οὐδέ τι παῖδες / οὐδὲ ξείνος ξεινοδόκῳ καὶ ἐταῖρος ἐταίρῳ, / οὐδὲ κασίγνητος φίλος ἔσσεται, ὡς τὸ πάρος περ)<sup>5</sup>.

La segunda mención, expresada también en términos negativos, constituye una advertencia de carácter gnómico con la que el poeta condena a «quien hiciese daño a un suplicante o a un huésped» (ὅς θ' ἰκέτην ὅς τε ξείνον κακὸν ἔρξει), acción igual de execrable que la de «quien subiese a la cama de su hermano para unirse a escondidas con su esposa» o «se enfrentara a un padre anciano». Añade el poeta que «contra un hombre tal el propio Zeus se irrita y, a la postre, le impone una dura pena por sus actos injustos» (τῷ δ' ἦ τοι Ζεὺς αὐτὸς ἀγαιεται, ἐς δὲ τελευτὴν / ἔργων ἀντ' ἀδίκων χαλεπὴν ἐπέθηκεν ἀμοιβήν).

Ambas menciones reflejan, a grandes rasgos, una hospitalidad de alcance universal afin a la desarrollada ampliamente en la *Odisea*; una hospitalidad que no discrimina por la clase social y cuyo carácter de norma social y cultural prescribe la acogida a cualquiera que llegue del exterior, sea huésped familiar o extraño, y lo solicite adecuadamente.

Como veremos más adelante, estas admoniciones de *Trabajos y días* a brindar acogida y protección al foráneo y honrar los vínculos de *xenia* deben ponerse en relación con el clima social de inicios del arcaísmo, momento de intensificación de los viajes, expansión del comercio y primeros tanteos de colonización, empresas cuyo éxito depende, en primer lugar, de la ayuda que el individuo reciba en las distintas comunidades que visite. De ahí también que el poeta equipare la relación con el huésped a los vínculos más estrechos dentro del γένος «el linaje de sangre», y que caracterice su transgresión de acto ἄδικον «injusto»<sup>6</sup>.

4. El pasaje de 182ss. se enmarca en la obertura del gran bloque de *Trabajos y días* consagrado a la apología de la justicia, mientras que el de 327ss. se sitúa, a su vez, en el inicio de la segunda parte del poema, la exaltación del trabajo. A causa de la situación no gratuita que ocupan dentro del entramado general de la obra, ambas menciones desempeñan una función claramente programática de encomio de la *xenia*.
5. Para las citas del texto griego seguimos la edición de WEST (1978).
6. Nuevamente, ambos aspectos se dan ya en la *Odisea*: mientras que en 8.546s. Alcínoo observa que «extranjero y suplicante (ξείνός θ' ἰκέτης), para cualquiera que muestre un mínimo de sensatez, son equiparables a un hermano (ἀντὶ κασίγνητος)», en 21.312 (=20.294) Penélope sostiene que «no es noble ni justo (οὐδὲ δίκαιον) ultrajar a los huéspedes de Telémaco».

Un apunte interesante: precisamente de Ítaca, una de las comunidades griegas que antes y con más intensidad experimentó una importante afluencia de comerciantes y expedicionarios foráneos, procede una tempranísima inscripción de ca. 700 a.C. (una de las más antiguas, por tanto, del mundo griego) que atestigua el gran valor social de la *xenia* en el alba protocolonial de inicios del arcaísmo. Se trata de un epígrafe muy fragmentario, grabado sobre una enócoe de estilo geométrico corintio, de cuya probable secuencia original de cuatro hexámetros tan sólo se lee con relativa facilidad parte del primero: ξ[έν]φος τε φίλος καὶ π[ι]στ[ος] ἐταῖρος «huésped querido y fiel compañero»<sup>7</sup>. Tanto el contenido de la inscripción, que sin duda remite al pasaje hesiódico ya comentado de 182ss., como su hallazgo en el santuario del monte Aetós de Ítaca, sugieren que se trataría de un ξείνιον «presente de hospitalidad» ofrecido por un anfitrión itacense a su huésped (tal vez uno de estos tempranos comerciantes o expedicionarios, en su mayoría eubeos o corintios) o viceversa, y probablemente ofrendado después por su propietario al santuario donde fue hallado<sup>8</sup>. La inscripción constituye, pues, una confirmación epigráfica, más o menos sincrónica del texto de Hesíodo, de la suma importancia de la hospitalidad en la sociedad griega arcaica.

2.2. Frente a estas menciones programáticas que ensalzan la práctica de la *xenia* mediante la condena tajante de su transgresión, los versos 715 y 722s. presentan un enfoque más pragmático y realista de la hospitalidad, sin duda más acorde a las circunstancias materiales de la sociedad fundamentalmente agrícola presentada por el poeta. Este cambio de perspectiva no es aleatorio: se da en la última parte del poema, donde, tras una exhortación general al ἔργον, al «trabajo» (que constituye, junto con la δίκη «justicia», una imposición de Zeus a los hombres de la «quinta generación») se pasa a ofrecer las directrices precisas sobre los distintos ἔργα «trabajos concretos, tareas», principalmente agrícolas, que deben regir la vida campesina. Tan sólo un trabajo constante, hecho en el momento oportuno y con orden, ha de permitir el sostenimiento económico del *oikos* rural, por lo que, ante tan exigente empresa, se impone la necesidad de φειδῶ «ahorro» y μέτρον «mesura» en todo. Incluso en la práctica de la hospitalidad.

«Que no te llamen ni demasiado hospitalario ni nada hospitalario» (μηδὲ πολύξεινον μηδ' ἄξεινον καλέεσθαι) recomienda el poeta en 715. Evidentemente, negar la acogida al foráneo constituiría una ofensa, del mismo modo que unos versos antes se prevenía contra el hecho de no mostrarle afecto o de agraviarlo. Sin embargo, mostrarse demasiado dadivoso o desprendido en la hospitalidad puede hacer peligrar el frágil equilibrio de la hacienda familiar, de modo que conviene evitar un gran dispendio y situarse en una sana medida, mentalidad, por otro lado, muy propia de la época arcaica.

Formalmente, destaca la expresión ingeniosa y condensada del verso, propia de los adagios populares, lograda aquí gracias a sendos adjetivos compuestos: πολύξεινος y ἄξεινος. Mientras que el segundo no cuenta con precedentes literarios,

7. Edición más reciente en WACHTER (2001: 168).

8. Cf. principalmente ROBB (1994: 51) y MALKIN (1998: 1-3).

el primero se atestigua en una sola ocasión en la *Iliada* (2.623), aunque utilizado allí como antropónimo. Se trata del caudillo aqueo Políxeno, por lo que su valor encomiástico como antropónimo, y más particularmente en el contexto nobiliario de la *Iliada*, queda fuera de dudas<sup>9</sup>. Su uso como adjetivo en 715, en cambio, se mueve en una esfera mucho más pragmática, y no resulta demasiado elogioso.

«Tampoco te muestres reticente a un banquete con muchos huéspedes: en común, máximo es el beneficio y mínimo el gasto» (μηδὲ πολυξείνου δαιτὸς δυσπέμφελος εἶναι / ἐκ κοινοῦ πλείστη τε χάρις δαπάνη τ' ὀλιγίστη) añade el poeta en 722s. En este contexto, el adjetivo πολυξείνος aplicado al δαίς «banquete», apuntaría más bien a la conveniencia, por el ahorro que conlleva, de fomentar ágapes *con muchos huéspedes*, siempre que se trate, por otro lado, de banquetes sufragados «en común» (ἐκ κοινοῦ).

De interpretación ambigua resulta este sintagma ἐκ κοινοῦ con el que se alude al sufragio colectivo del banquete. Nos inclinamos a ver aquí una alusión a un banquete *comunal*, es decir, un acontecimiento que rebasaría el ámbito estrictamente familiar del *oikos* individual y que respondería a la iniciativa de, por lo menos, varios *oikoi* de la misma comunidad. Así pues, al margen de la hospitalidad individual que cada anfitrión dispensara a su(s) huésped(es), se trataría aquí de un banquete que, organizado por toda o más bien parte de la población local, se ofrecería a determinados *xēinoi* que en aquel momento se encontrasen en la κώμη «aldea».

Un eco mucho más tardío de banquetes «en común» son los συσσιτία «ágapes comunales» propios de las *póleis* laconias y cretenses, en los que, no obstante, el sintagma ἐκ κοινοῦ (o su equivalente ἀπὸ κοινοῦ) alude a su financiación a cargo del erario público, a partir de las tasas y contribuciones de cada ciudadano. El ágape comunitario hesiódico, en cambio, propio de un ámbito rural sin rasgos todavía de una organización política compleja, no respondería aún a una iniciativa pública regulada por un estado, sino a la iniciativa colectiva de diversos *oikoi* rurales.

Sea como fuere, a diferencia de la mención más genérica de 715, que aludiría a la hospitalidad mínima hacia cualquier forastero, el πολυξείνος δαίς de 722 apuntaría hacia una hospitalidad familiar más «selecta», es decir, limitada a *xēinoi* escogidos (fuesen huéspedes de antaño o foráneos con quienes se acaba de entablar relación), y con los que convendría, por alguna razón, estrechar la relación.

Pocos versos antes, el poeta ha dedicado un largo excursus (618-694) a la navegación marítima no profesional con fines comerciales (ναυτιλίη) practicada esporádicamente por el propio campesino para conseguir ingresos suplementarios, lo que permite intuir una cierta movilidad entre miembros de comunidades distintas por razones comerciales<sup>10</sup>. Asimismo, la mención de productos «de lujo», como

9. Así lo sugiere también el uso del término como antropónimo de uso real en todo el ámbito griego (cf. *LGPN* s.u.), y cuyas primeras menciones epigráficas se remontan a finales del siglo VI a.C.

10. Navegación en la que el campesino embarca el φόρτος «cargamento» propio (verosíblemente parte del excedente de su cosecha) en una modesta embarcación también de su propiedad. Esta ναυτιλίη se opone a la ἐμπορία, la dedicación profesional y exclusiva al comercio marítimo, desaconsejada en 646 a causa de los riesgos que comporta. Interesantes deducciones acerca del tipo de comercio sugerido por estos versos en EDWARDS (2004: 44-62).

el aceite usado como loción por una doncella en 522 o «el vino de Biblos»<sup>11</sup> de 589, vuelve a sugerir contactos con el exterior para su abastecimiento. De hecho, como se ha visto en el capítulo anterior, ya en la *Odisea* se alude al comercio por mar como una de las actividades habituales de los llegados de fuera. En consecuencia, un extranjero susceptible de ser acogido como huésped en el *oikos* rural beocio —y del que se esperaría que correspondiese de la misma forma a su anfitrión en caso de viajar este a su comunidad— podría ser todo aquel, profesional o no, con quien interesase trabar relaciones comerciales. Se trataría, pues, de una versión «humilde» de la *xenia* aristocrática, frecuente sobre todo en la *Iliada*, encaminada al establecimiento de pactos recíprocos y perdurables entre familias de las élites, pactos en los que, como parece insinuar el testimonio homérico, se entremezclarían en más de una ocasión consideraciones e intereses de orden comercial<sup>12</sup>.

2.3. Frente a esta hospitalidad todavía restringida al ámbito familiar, se atestigua ya en *Trabajos y días* (225ss.) una cierta regulación pública e institucional del estatuto del extranjero, al que, como veremos, parecen reconocérsele ciertos derechos en materia jurídica dentro de la comunidad cívica. Para una mejor comprensión de las implicaciones sociales y jurídicas del pasaje en cuestión, veamos antes una panorámica del contexto más amplio en que se inscribe.

Se trata de la parte del poema consagrada a la apología de la *dike* «la justicia» (202-285). Partiendo del enfrentamiento con su hermano Perses por la repartición de la herencia paterna<sup>13</sup>, Hesíodo teje un discurso moralizante de exaltación de la justicia como garante último del bienestar de las sociedades humanas. Para ello, el poeta cantará a la *dike* en todas sus facetas: tanto en su sentido abstracto de cualidad moral, como en su concreción jurídica, es decir, la administración de la justicia: los procedimientos de derecho que cada comunidad fija como vía pacífica de resolución de *veikea* «litigios», evitando así el recurso a la violencia y la represalia privada<sup>14</sup>. A diferencia, pues, de la *thémis* homérica, la primitiva justicia de refrendo divino, esta nueva *dike*, cantada por primera vez en *Trabajos y días* pero con amplia continuidad en la literatura posterior, encarna una nueva concepción

11. Posiblemente de origen tracio, cf. WEST (1978: 306).

12. De especial interés resulta *Odisea* 1.408s., en que el pretendiente Eurímaco interroga a Telémaco acerca del noble forastero (Atenea bajo la apariencia de Mentés, huésped de Odiseo y soberano de la isla de Tafos) que acaba de llegar a palacio. «¿Trae alguna noticia acerca del regreso de tu padre, o es que ha llegado hasta aquí con la esperanza de hacer negocios (χρηῖος ἐελδόμενος)?», inquiriere Eurímaco. De hecho, Atenea-Mentés ya ha revelado a Telémaco en 182ss. que se dedica al comercio de metales: «Acabo de desembarcar aquí con la nave y los compañeros mientras navegábamos por el mar vinoso pasando por pueblos de otras lenguas (ἐπ' ἄλλοθρόους ἀνθρώπους), en dirección a Témesa, en busca de bronce a cambio del hierro resplandeciente que transporto». Sobre otros indicios en los poemas homéricos de intercambios comerciales controlados por las élites de cada comunidad de acuerdo con las necesidades y recursos de sus respectivas economías, cf. DONLAN (1997: 651-654).

13. Fuesen hechos verídicos o meras ficciones poéticas, las digresiones autobiográficas que el poeta inserta en *Trabajos y días* debían parecer verosímiles para su auditorio.

14. Por ello, esta justicia pública, imprescindible para la vida en comunidad y cuyo correcto ejercicio garantiza la paz civil, cuenta con la protección de la propia Justicia divinizada, *Dike*, hija de Zeus (256ss.).

de la justicia, más elaborada y concretada en reglamentaciones jurídicas, si bien no necesariamente fijadas por escrito, sí más precisas. De hecho, *Teogonía* presenta ya en clave mítica esta evolución, haciendo de *Dike* la hija de *Thémis* y Zeus, junto con *Eὐνομία* (el Buen Orden, es decir, el respeto a las «normas» νόμοι<sup>15</sup> de la comunidad) y *Εἰρήνη* (la Paz)<sup>16</sup>.

De especial interés para nuestra indagación son los detalles que el texto ofrece sobre la *praxis* pública de la justicia en la sociedad de su tiempo. El poeta constata con desánimo el descrédito que esta sufre: a menudo quienes recurren a ella se sirven de la mentira y el perjurio (280-285), mientras que los responsables de impartirla, los βασιλεῖς «reyes», dictan sentencias «torcidas» según su propia conveniencia, a menudo tras aceptar sobornos<sup>17</sup>. Tamaño menoscabo de la justicia «institucional» evidentemente nace de un desprecio a la justicia como «virtud». Frente a esta realidad ofensiva, el poeta aboga, tanto en *Trabajos y días* (225-237) como en *Teogonía* (80-92), por un ejercicio honrado de la justicia llevado a cabo por soberanos que, mediante la persuasión honesta (πειθῶ), «administren justicia con sentencias rectas».

Un apunte relevante acerca de la fraseología recurrente con que ambos poemas describen el ejercicio de la justicia por los reyes: el texto griego precisa que, de entre el conjunto de «normas consuetudinarias de la comunidad» (θέμιστες), el soberano ‘selecciona’, ‘discierne’ (δια-κρίνω, originariamente «separar») las que más se ajustan a cada caso, para poder así emitir las correspondientes «sentencias judiciales» (δίκαι), que, dependiendo de su grado de equidad, serán «rectas» (ἰθεῖαι) o «torcidas» (σκολιαί)<sup>18</sup>.

Hechas estas aclaraciones, veamos el fragmento de nuestro interés (225-229):

οἱ δὲ δίκας ξείνοισι καὶ ἐνδήμοισι διδοῦσιν  
 ἰθεΐας καὶ μὴ τι παρεκβαίνουσι δικαίου,  
 τοῖσι τέθηλε πόλις, λαοὶ δ' ἀνθεῦσιν ἐν αὐτῇ·  
 Εἰρήνη δ' ἀνά γῆν κουροτρόφος, οὐδέ ποτ' αὐτοῖς  
 ἀργαλέον πόλεμον τεκμαίρεται εὐρύοπα Ζεὺς.

«En cambio, a aquellos que otorgan sentencias rectas a extranjeros y a locales y no contravienen lo que es justo, les reverdece la ciudad y las gentes florecen en ella; la Paz, nodriza de jóvenes, se extiende por su tierra y a ellos Zeus de ancha mirada no les da testimonio de dolorosa guerra».

15. Tan sólo a partir del siglo V a.C. el término adoptará el significado adicional de «ley», por lo que *eunomía* aludirá entonces, más específicamente, al «acatamiento de las leyes escritas».
16. Nótese que las dos hermanas de *Dike* encarnan sendos aspectos complementarios de la justicia: si necesario sometimiento al derecho y la paz civil que conlleva.
17. Como podría sugerir el adjetivo compuesto δωροφάγοι «devoradores de presentes», aplicado en *Trabajos y días* (39, 221, 264) a estos líderes corruptos; o el reproche de Hesíodo a su hermano por granjearse el favor de los reyes «honrándoles con largueza» (μέγα κυδαίνων).
18. Interesantes precisiones sobre la semántica de *thémistes* y *dikai* en LÉVY (1998: 75s.): el plural *thémistes* no sólo designaría las normas ancestrales y consuetudinarias de la comunidad sino también aquellas sentencias judiciales (*dikai*) que, por su importancia y ejemplaridad, devienen precedentes jurídicos y por tanto influyen como *exempla* de jurisprudencia en la emisión de *dikai* posteriores.



A diferencia del resto de ejemplos, referidos siempre al foráneo en calidad de *huésped* familiar, el pasaje que nos ocupa alude genéricamente a los *extranjeros* como categoría social con una cierta entidad jurídica en el marco de la *pólis* hesiódica. Es este el primer testimonio escrito en que el término *ξείνος*, con el significado de «extranjero» en lugar del de «huésped», se contraponen a «los locales»<sup>19</sup>, lo que sin duda prefigura la posterior alteridad *extranjero/ciudadano* (*ξείνος/ἄστος, πολίτης*), propia de un momento en que, afianzada la *pólis* o ciudad-estado, la diferencia entre ambos grupos se fundamenta únicamente en criterios políticos y jurídicos: cobertura jurídica plena en un caso (ciudadanos), limitada en grado variable —nunca nula— en el otro (extranjeros *ergo* no ciudadanos)<sup>20</sup>. Esto nos lleva a la consideración que prosigue.

El texto explicita el derecho de extranjeros y oriundos a recibir «sentencias rectas» de boca de los reyes, lo que presupondría, para los primeros, la garantía de acceso a la justicia local y, por consiguiente, el disfrute de una relativa protección jurídica en una comunidad distinta a la de origen. Nos hallaríamos, por tanto, ante un tempranísimo ejemplo (el primero) de reconocimiento de ciertos derechos en materia jurídica al extranjero en la Grecia arcaica, aplicables verosímelmente a los conflictos que pudieran surgir tanto entre ellos como con la población nativa.

Tras el relativo aislamiento cultural y económico de Grecia durante los siglos «oscuros» (1100-800 a.C.), la época arcaica (750-500 a.C.), marcada por un auge demográfico y una revitalización del comercio, abre un periodo de gran movilidad y de relaciones fluidas no sólo entre las distintas comunidades griegas sino también con pueblos no griegos. Paralelamente, a medida que los asentamientos van creciendo en población y en complejidad social y política, formalizan sus instituciones y su derecho, lo que da lugar al nacimiento de la *pólis* como ciudad-estado<sup>21</sup>.

El autor de *Trabajos y días*, cuyo *floruit* a caballo de los siglos VIII y VII a.C. sin duda lo haría testigo de estas importantes transformaciones sociopolíticas, se hace eco en su poema no sólo de la incipiente formalización jurídica e institucional de la *pólis* a través de la nueva *dike*, sino también de los contactos crecientes entre miembros de distintas comunidades. Ya se ha visto antes cómo el poema sugiere la presencia de *xeínoi* de paso con fines comerciales en la Beocia de su tiempo. Asimismo, la mención autobiográfica (650-659) en que el propio Hesíodo refiere un viaje a Calcis de Eubea para participar en un certamen poético organizado con motivo de los funerales del soberano Anfídamante, sugiere, independientemente de su veracidad, la presencia de extranjeros ocasionales en

19. El adjetivo *ἔνδημος*, formado sobre *δήμος* (las tierras de cultivo de la comunidad y por extensión su población), sugiere una estrecha conexión entre la condición de «ciudadano» y el acceso a la propiedad de la tierra. Véase al respecto el capítulo dedicado al tema en esta monografía.

20. Una contraposición conceptual parecida, aunque más perifrástica y de menor concreción, se da en *Iliada* 24.202, donde el sintagma *ἀνθρώπους ξείνους* «hombres extranjeros» se opone a los súbditos troyanos.

21. Se fija actualmente en ca. 650 a.C. el *terminus ante quem* del nacimiento de la *pólis*, tal como sugiere la ley constitucional de Dreros (*ML* 1; Creta, mediados del siglo VII a.C.), la ley griega escrita más antigua que se conserva, y donde el término *πόλις* designa ya no sólo la ciudad en tanto que asentamiento urbano, sino la ciudad como estado soberano: cf. HANSEN-NIELSEN (2004: 16-22) y HANSEN (2006: 98-100).



otras zonas de Grecia, como las pujantes ciudades eubeas. Por último, la peripecia vital del padre del poeta (633-640), quien habría emigrado de Cime de Eolia, en Asia Menor, para asentarse en Ascra, pequeña aldea en las faldas del Helicón, transluciría la presencia relativamente habitual de extranjeros de residencia permanente incluso en zonas de hábitat rural como las aldeas beocias.

En este contexto, pues, y con el objetivo de promover las relaciones con el exterior, la *pólis* empezará a fijar cauces jurídicos para garantizar al foráneo una cierta protección. Una primera medida, sugerida ya en los versos hesiódicos comentados antes, pasará por asegurar su acceso a la justicia local, a fin de que el extranjero agraviado pueda acudir a los tribunales de su nuevo país de residencia.

Un ilustrativo ejemplo posterior pero temprano, epigráfico en este caso, de cómo este mecanismo se concreta ya a finales del arcaísmo en una pormenorizada reglamentación jurídica es el *sýmbolon* o tratado entre las ciudades locrias de Eantea y Calio (*IG IX 1<sup>2</sup>*, 717, ca. 500-450 a.C.), mediante el cual se regula el ejercicio de *συλᾶν* sobre el ciudadano de cualquiera de ellas que, en calidad de extranjero, se hallase en territorio de la otra<sup>22</sup>. En él se estipula que el habitante de Eantea o de Calio que resida más de un mes en la otra ciudad podrá servirse de la *ἐπιδαμία δίκαι* «la justicia local» (l. 6-7) e iniciar un pleito en caso de conflicto<sup>23</sup>. Nótese el uso del adjetivo *ἐπι-δήμιος* para calificar la justicia oriunda, de formación análoga al *ἔν-δημιος* con que Hesíodo designa a la población nativa.

Asimismo, es muy probable que ya en el siglo VII a.C. Gortina, una de las principales *póleis* de Creta, la región que antes y más ampliamente experimentó una codificación escrita del derecho, hiciera distinción en su justicia entre una *ῥαστία δίκαι* «derecho del ciudadano» y una *κσενεΐα δίκαι* «derecho del extranjero», de aplicación diversa según la condición jurídica del demandante. Aunque la primera mención epigráfica de esta última es de inicios del siglo V a.C. (*IC IV 80*), el hecho de que inscripciones de fines del VII atestigüen tanto la *ῥαστία δίκαι* (*IC IV 13*) como también la figura del *κσένιος κόσμος* «*cosmos* de los extranjeros» (*IC IV 14*), magistrado con competencias políticas y judiciales principalmente sobre este grupo, induce a pensar que ya por entonces dicha *κσενεΐα δίκαι* estaría bien constituida.

A modo de conclusión:

*Trabajos y días* ilustra de manera clara cómo a inicios del arcaísmo, en un contexto de intensificación de los viajes y migraciones así como de eclosión de las primeras ciudades-estado, parecen convivir, junto a las tradiciones ancestrales de hospitalidad, incipientes mecanismos de orden jurídico para garantizar la seguridad del extranjero. Si en las menciones de 182ss. y 327s. el poeta subrayaba, como hemos visto, el deber moral del anfitrión de acoger benévolamente al huésped y

22. Según la interpretación tradicional, el acuerdo prohibiría el ejercicio de *συλᾶν* (apoderarse de alguien o de sus bienes como represalia) sobre el extranjero que procediese de la ciudad contraria, *sic NOMIMA I 53* (con bibliografía anterior), *contra ZUNINO* (2005).

23. Como explicita la segunda parte del documento (l. 10-16), donde se detalla el procedimiento a seguir por el «extranjero demandante» (l. 11 ὁ ξένος ὀπάγων (=ὁ ἐπάγων) τᾶν δίκαι, lit. «el extranjero que entable un proceso judicial») para la selección del jurado.

no causarle daño, en 225 la responsabilidad de proteger al extranjero se extiende al ámbito público, incumbiendo también a las instituciones de la comunidad. De este modo, bajo la égida de la nueva *dike*, la *xenia* homérica emanada de la *thémis* irá dejando paso a una progresiva formalización jurídica de las relaciones con el foráneo.