

“El texto histórico como artefacto literario”: Creso y Solón en las *Historias* de Heródoto

*The historical text as a literary artifact: Croesus and Solon in
Herodotus' Histories*

María del Pilar Fernández Deagustini

Universidad Nacional de La Plata

mfernandezdeagustini@fahce.unlp.edu.ar

 <https://orcid.org/0000-0001-7257-5987>

Resumen

El propósito de este trabajo es demostrar que la poesía de Solón cifra la Historia según la concibe Heródoto. En este sentido, si bien la tradición de Solón como sabio es estratégica para Heródoto, la materia de su actividad poética es trascendental. Los elementos de los fragmentos poéticos que son reconocibles en el Solón herodoteano no solo permiten mantener la verosimilitud del encuentro ficticio con Creso, sino que la trasposición Poesía original- Ficción- Poesía apropiada aportan una mirada de la Historia, individual y colectiva, que valida, influye y determina la palabra del autor, Heródoto, desde la tradición.

Palabras clave: Creso- Heródoto- *Historias* - Solón

Abstract

The purpose of this work is to demonstrate that Solon's poetry encrypts History as Herodotus conceives it. In this sense, although the tradition of Solon as a sage is strategic for Herodotus, the matter of his poetic activity is transcendental. The elements of the poetic fragments that are recognizable in the Herodotean Solon not only allow the credibility of the fictional encounter with Croesus to be maintained, but also the transposition Original Poetry- Fiction- Made-own Poetry

Fecha de recepción: 04/05/2022 - Fecha de aceptación: 17/05/2022

Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 2.5 Argentina (CC BY-NC-SA 2.5 AR).

<http://revistas.uncu.edu.ar/ojs/index.php/revistaestudiosclasicos>

provides a look at History, individual and collective, that validates, influences and determines the word of the author, Herodotus, from tradition.

Key words: Croesus- Herodotus- *Histories* - Solon

“La historia ocurre dos veces: la primera vez como una gran tragedia y la segunda como una miserable farsa.” (Marx, 18 de brumario de Luis Bonaparte)¹.

En la época arcaica, no había historia o poesía, había mitos de un pasado “prestigioso y lejano”². Era función de los poetas transmitir esos relatos para que existiera el contacto y la reflexión entre el pasado y el presente. Luego sobrevino la escritura y, con ella, el tiempo histórico. Se hizo posible distinguir entre eventos verificables y sucesos inventados o rememorados únicamente a través de una tradición oral improbable. De esta manera, los relatos escritos comenzaron a ser distinguidos como ‘históricos’ o ‘poéticos’.

Sin embargo, como ha señalado notable y extensamente el reconocido historiador Hayden White a lo largo de toda su señera producción académica, la imagen mental del pasado siempre está informada por ambos tipos de relato: historia y poesía, o realidad y

¹ El epígrafe es la paráfrasis de la cita “Hegel dice en alguna parte que todos los grandes hechos y personajes de la historia universal aparecen, como si dijéramos, dos veces. Pero se olvidó de agregar: una vez como tragedia y la otra como farsa” (Marx, 1851-1852, ed. y trad. 2003: 10).

² Hago referencia a la definición propuesta por García Gual (2014: 22): “Mito es un relato tradicional que evoca la actuación memorable y paradigmática de unos personajes excepcionales (dioses y héroes) en un tiempo prestigioso y lejano”.

ficción. En la antigua Grecia, tanto historia como poesía eran consideradas como arte. Clío, musa de la historia, era hija de Zeus y Mnemosyne y, junto a sus ocho hermanas, participaba de un propósito común dado por su raíz genealógica: la preservación de la memoria, que los griegos entendieron temprana y sagazmente como la clave de la perpetuidad, la continuidad, la identidad y la ejemplaridad. Sin embargo, en el siglo IV a. C., Aristóteles discriminó entre dos formas de contar. En *Poética* 1451b, el filósofo afirma que lo que diferencia la tarea del historiador de la del poeta no es la presencia de una métrica en la composición, sino el tipo de contenido. Si al historiador cabe narrar “lo que aconteció”, dice el filósofo, al poeta le corresponde contar “lo que podría acontecer, lo que es posible según la verosimilitud o lo necesario”. El ejemplo de Aristóteles es, justamente, la obra de Heródoto (*Poét.* 1451b.1-4):

εἶη γὰρ ἂν τὰ Ἡροδότου εἰς μέτρα τεθῆναι καὶ οὐδὲν ἧττον ἂν εἶη ἱστορία τις μετὰ μέτρου ἢ ἄνευ μέτρων.

(“pues sería posible colocar en verso las obras de Heródoto y no serían para nada menos historia en verso que sin versos)³.

Esa distinción aristotélica, de carácter fundador respecto de la concepción representacionista del discurso histórico, constituye un problema para el acercamiento a la obra de Heródoto, anterior en un siglo, considerado ya en el siglo de oro romano como el padre de la historiografía⁴. Evidentemente, de la variedad de aproximaciones que pueden adoptarse al estudiar las *Historias*, la perspectiva literaria no constituye una novedad⁵. En este marco,

³ La edición del texto griego corresponde a Kassel (1966). Todas las traducciones del griego al español citadas en esta publicación son propias.

⁴ Según consta en la obra de Cicerón, *De legibus* I, 5, 5 (Ed. de Plinval, 1959).

⁵ El *Companion* dedicado a Heródoto por los estudiosos de Cambridge (Dewald, C.; Marincola, J. 2006), por citar un ejemplo señero que reúne estudios específicos, compila

uno de los célebres pasajes de las *Historias* más extensamente estudiado es aquel que narra el encuentro ficticio entre el rey lidio Creso y Solón de Atenas⁶, que se yergue como muestra paradigmática de la compleja relación que existe entre el pasado y la propia historia de la prácticas histórica e historiográfica⁷.

La cuasi escena trágica entre Creso y Solón (Saïd, 2002) constituye la antonomasia de *El texto histórico como artefacto literario* (White, 2003) porque hace confluir dos procesos en los que se evidencia la escritura poética de la historia: en primer lugar, la invención de un encuentro verosímil, es decir, que “podría haber acontecido” (en los términos de *Poética*), entre dos personajes de existencia históricamente comprobable⁸; en segundo lugar, la

numerosos artículos que responden a este eje (Cfr. Marincola, Griffin, Bakker, Dewald-Kitsinger, Pelling). Por otro lado, es notable el influjo de la epopeya y los géneros narrativos en su estilo. Como afirma Berruecos Frank (2015: 1), “Heródoto *toma posesión* de la epopeya y se adjudica la capacidad de *poseer* y controlar la autoridad de otorgar a los actores de su propia obra una heroicidad equivalente a la de los personajes homéricos”. De hecho, Longino, en su tratado *Lo sublime* (Ed. Roberts, 1907), ya le llamaba ὀμηρικώτατος: ‘gran imitador de Homero’ (13, 3). Hay reminiscencias épicas en la fraseología, en la repetición casi literal de enunciados, en el empleo de patronímicos, en el uso de convenciones literarias y tópicos, en semejanzas conceptuales como la sustitución de la intensidad por la repetición, en el uso de estructuras como la composición anular.

⁶ Acerca del episodio que narra el encuentro (ficticio) entre Creso y Solón hay numerosa bibliografía. Entre ellos, cfr. Araújo (1999), Conejo Aróstegui (1988), González de Tobia (2013), Hollman (2015), Laurence (2004), Leão (2000), Shapiro (1996).

⁷ La historiografía es el arte de escribirla, pero también es la ciencia que se encarga de estudiar la historia. El énfasis en su condición de “arte” (τέχνη) o “ciencia” (ἐπιστήμη) es uno de los objetos de debate metodológico más importante entre los historiadores, con abundante participación de intelectuales que han reflexionado sobre ello, dada su posición central en la cultura. Para una parte de ellos, ni siquiera puede hablarse de *historia* en singular, puesto que la condición de relato de sus productos los convierte en *historias* en plural (Cfr. John Burrow, *Historia de las historias (desde Heródoto al siglo XX d. C.)*, glosado por García Gual, 2010).

⁸ La reconstrucción de los acontecimientos que abastecen la vida de Creso ha sido posible gracias a las menciones que formularon diversos autores: Plut. Sol. 27.1-2; Xen. Cyrop. 8.2.20-21; Hdt. 1.32. Sobre la Sabiduría, Poder y Estrategia de Creso: Diod. 9.28 y

referencia explícita al autor Solón y la alusión oblicua a su obra poética,⁹ actualmente conservada de manera fragmentaria¹⁰. La primera operación, tradicionalmente señalada por la crítica (Shapiro, 1996: esp. 348 n.1.; Pelling, 2006: 142-143), permite comprender la justificación de un pasado construido para una comunidad, es decir, de un discurso que se pretende significativo en relación con el presente y el futuro del relato, pretensión que, en el caso de esta ficcionalización, aúna la historiografía con la filosofía, explorando las causas (*Hist.* I. 1-5). La segunda operación, que propongo desentrañar desde la relación de intertextualidad o polifonía bajtiniana, construye un pasado individual, una tradición literaria: el de la cultura del narrador/autor Heródoto que, aludiendo y manipulando los poemas de Solón, se afirma no solo como griego, viajero y sabio, sino también como poeta inscripto en una tradición, es decir, como una voz autorizada a decir “lo que podría acontecer”. A continuación ofrezco un análisis

ss.; Aesop. Sol.; Plut. Sol. 28.1; Plat. Lg. 310e. Sobre los hijos de Cresos.: Hdt. 1.53; 1.55; 1.71. Sobre el episodio de la pira: Bacchyl. Ep. B. 3; Hdt. 1.85, 86, 89; Diod. 9.33.2.; Plut. Sol. 28.4. Cresos se convierte de ignorante en sabio consejero: Hdt. 1.86-92, 1.207-208. Sobre el impacto que Cresos tuvo sobre la imaginación de los antiguos griegos, ver Evans (1978: 34-35).

⁹ Compartimos con González de Tobia (2013, n.10) que “Heródoto elabora un Solón generalmente fiel al Solón que sobrevive en los fragmentos, y entonces le otorga a este encuentro cierta verosimilitud y autoridad. Están demasiado forzados aquellos elementos que parecen coincidir con Solón, porque Heródoto no siempre, como podemos ver, sigue esta tradición fielmente. Los “verdaderos efectos” que él produce aquí hacen su narrativa más plausible y distraen de los caminos subterráneos en los cuales él ejerce una manipulación de la autoridad tradicional de Solón- aún o especialmente un patente y ficcionalizado Solón”.

¹⁰ Acerca de la transmisión de los textos poéticos de Solón en *prosimetrum*, es decir, la incrustación de textos originalmente compuestos en verso en un discurso prosaico, cfr. Nagy-Noussia Fantuzzi (2015: 1-2). El volumen editado por los mismos autores rastrea la reformulación continua de Solón a través de referencias explícitas o conexiones intertextuales implícitas, es decir, un “meta-comentario” sobre los tipos y el alcance de los enfoques de la recepción y el significado de Solón en el panorama literario e histórico de los siglos quinto y cuarto.

del encuentro entre Solón y Creso que se sostiene, primero, en el rastreo de los momentos en que, en ese relato polifónico, aparece como sustrato artístico la poesía soloniana¹¹ y, luego, en la puesta en relación entre la envergadura de esta figura construida con la composición global de las *Historias*. Ambas operaciones prueban la sofisticada relación entre historia y poesía en la Grecia clásica¹², ya que el propósito de este trabajo es demostrar que la poesía de Solón cifra la Historia según la concibe Heródoto.

I. Relato polifónico: la poesía de Solón en las *Historias*

Cada momento del relato lo percibimos claramente en dos planos: en el plano del narrador, en su horizonte semántico-objetual y expresivo, y en el plano del autor, que se expresa de manera refractiva en el mismo relato y a través de él. En ese horizonte del autor entra también, junto con todo lo narrado, el mismo narrador con su palabra. Nosotros adivinamos los acentos que ha puesto el autor, tanto en el objeto del relato como en el relato mismo, y en la imagen del narrador que se descubre en el proceso del relato. (Bajtín, 1989: 131)

En el Libro I, con el objetivo de exponer las causas de las guerras médicas, Heródoto aborda los primeros conflictos que se

¹¹ El artículo de Hollman (2015) propone un camino semejante que se extiende a otros pasajes de las *Historias*, como las breves referencias a Solón en Egipto en la corte de Amasis (2.177.2) y en Chipre en la corte de Philokypros (5.113.2), que muestran respectivamente a Solón en su calidad de legislador y poeta. En este artículo, a diferencia de la propuesta de Hollman, la poesía soloniana aparece rastreada, recortada y yuxtapuesta de manera abierta respecto del texto matriz herodotiano, permitiendo un diálogo directo. Por otro lado, se presentan diferencias en la cantidad de fragmentos de Solón considerados.

¹² González de Tobia (2013) ha analizado particularmente este diálogo entre historia y mito en la Pítica I de Píndaro y la Oda 3 de Baquílides.

produjeron entre griegos y bárbaros¹³. La atención pasa inmediatamente a la figura de Cresos, a quien señala como el primer agresor. La historia de Lidia permite entrar en contacto con el gran eje de su Historia, Persia, y al mismo tiempo, sienta las bases de su concepción teleológica del acontecer humano, como explicaré en el segundo apartado de esta propuesta.

En los párrafos 30-34¹⁴, es decir, en el estadio germinal de su composición narrativa, Heródoto narra el encuentro entre el poeta, legislador y estadista ateniense Solón y Cresos¹⁵, último rey de Lidia de la dinastía Mermnada, en la corte del soberano, en Sardes. Según Heródoto, Sardes se había convertido en un lugar de encuentro de sabios por su riqueza y esplendor. Solón, por su parte, viajó por el mundo diez años tras promulgar sus leyes. El encuentro, aunque verosímil en la construcción de las circunstancias en las que parece haber acontecido, jamás existió: Solón promulgó sus leyes en el año 594 a. C., y Cresos habría comenzado a reinar unos treinta años después, hacia el 560 a. C., época en que Solón ya había regresado a Atenas y se encontraba cerca de su muerte¹⁶. Como indica González de Tobia (2013: 40),

¹³ Los primeros sucesos que narra son de materia mitológica, los secuestros de Europa, Medea y Helena, la Guerra de Troya. Sin duda, las características de este material inicial merecen ser tenidas en cuenta en relación con el relato ficticio de Cresos y Solón, que inaugura el *lógos* lidio.

¹⁴ Los textos en lengua griega de las *Historias* corresponden a la edición de Godley (1920). Las traducciones son propias.

¹⁵ Cresos es nombrado por cuatro autores clásicos. Heródoto le dedica buena parte del primer libro de su *Historias*, centrándose en la conversación con Solón (I, 29-33), la tragedia de su hijo Atis (I, 34-45) y el fin del imperio lidio (I, 85-89). Plutarco critica la visión de Heródoto por considerarla muy negativa y presentar a Cresos como un «ignorante, fanfarrón y ridículo»; Jenofonte incluye a Cresos en la biografía sobre Ciro, la *Ciropeya* (VII, 1). También Ctesias habla brevemente de Cresos en su encomio a Ciro. Por último, el poeta Baquilides cuenta en su tercera oda un supuesto fin de Cresos en la pira 23-69.

¹⁶ Sobre el problema cronológico, cfr. Miller, M. (1963: 58-94) y Duploux (1999).

Según Heródoto, el ateniense Solón visitó a Creso durante sus viajes, aún cuando Solón podría haber finalizado sus viajes 20 años antes de que Creso tomara el poder. La escena es la primera confirmación de un género popular en la literatura griega: el encuentro entre el sabio y el potentado. Su propósito no es reproducir exactamente lo que ocurrió en el pasado, sino introducir los temas generales que plasmaron el esquema totalizador de los eventos.

Efectivamente, la entrevista con Solón puede ser comprendida en el «plan narrativo» de las *Historias*.

El encuentro entre Solón y Creso es verosímil porque utiliza con experticia elementos del imaginario que envuelve a esos personajes: por un lado, la reconocida exuberancia que caracterizaba al rey, gracias a la cual ha pasado a la tradición como símbolo de la opulencia oriental; por el otro, y objeto fundamental de este apartado, la transposición de la figura de ‘Solón, autor poético’, en ‘Solón, personaje de las *Historias*’. El propio Plutarco, en la Vida de *Solón* I. 27-28, incluye el encuentro como parte de la biografía, alegando que el personaje herodotiano se presenta en conformidad con el *éthos* del legislador y poeta de Atenas y afirmando que el relato, a pesar de ser discutido, es digno de la μεγαλοφροσύνη y de la σοφία de Solón¹⁷. Pero más allá de la coherencia vinculada con la representación de Solón en el imaginario colectivo de la Antigüedad, sostenemos que el éxito de la transposición ‘autor-personaje’ está dado por el intertexto con su obra poética, que compone una voz soloniana pseudohistórica, legitimada, documentada.

El episodio de la visita del sabio a la corte se inicia con el relato de cuando Solón de Atenas llega a Sardes y le es exhibida la magnificencia de los tesoros de la corte de Creso (I.30). Después de

¹⁷ Cfr. la edición de Perrin (1914).

ostentar sus riquezas, el rey lidio interroga al sabio sobre aquel que, desde su punto de vista, es el más próspero (*ólbios*) de todos los hombres, esperando que tal adjetivo le sea aplicado¹⁸. Inmediatamente, el sabio de Atenas frustra la expectativa del soberano asiático al señalar a Telo de Atenas, natural de una ciudad próspera, hombre que tuvo hijos nobles y que asistió al nacimiento de una vasta descendencia. Se agregan a ello, según el Solón herodotiano, su muerte audaz, que le valió el reconocimiento público y las muchas honras fúnebres a expensas de su *démos*.

Creso interroga entonces a Solón respecto de quién sería el segundo más *ólbios* entre los hombres y, para sorpresa del soberano, Solón menciona a los hermanos Cleobis y Bitón, también de una ciudad próspera, dotados de una gran fuerza física y quienes, como premio de la dedicación filial de la que se tornaran modelos, fueron agraciados por Hera con una muerte serena y feliz. Tomado por la cólera, el soberano pregunta en qué posición Solón considera su *eudaimoníe* ('beneplácito de la divinidad'), a lo que Solón responde (*Hist.* I.32.1-2):

ὃ Κροῖσε, ἐπιστάμενόν με τὸ θεῖον πᾶν ἐὼν φθονερόν τε καὶ ταραχῶδες ἐπειρωτᾶς ἀνθρωπῆϊων πρηγμάτων πέρι. [2] ἐν γὰρ τῷ μακρῷ χρόνῳ πολλὰ μὲν ἐστὶ ἰδεῖν τὰ μὴ τις ἐθέλει, πολλὰ δὲ καὶ παθεῖν. ἐς γὰρ ἐβδομήκοντα ἔτεα οὖρον τῆς ζόης ἀνθρώπῳ προτίθημι.

Creso, a mí, que sé que toda divinidad es envidiosa y perturbadora, me interrogas acerca de las cosas humanas. Pues en el largo tiempo se pueden ver, por un lado, muchas cosas que uno no quisiera y, por otro lado, padecer también muchas.

¹⁸ Respecto del uso que cada uno de estos personajes hace del concepto, ver Hollman (2015: 88-89) y Duplouy (1999: 5-9), quien propone que Creso representa la crítica al *ólbos* aristocrático, tanto oriental como griego.

Pues hacia los setenta años pongo el límite de la vida para un hombre.

Heródoto demuestra conocer bien que el Solón poeta consideraba los setenta años de edad como límite de la vida, según dice el fragmento 27, entre los versos 17-18¹⁹:

τῆς δεκάτης δ' εἴ τις τελέσας κατὰ μέτρον ἴκοιτο,
οὐκ ἂν ἄωρος ἐὼν μοῖραν ἔχοι θανάτου.

... y si alguien, porque logró acercarse al final, llegara al término del décimo (período de siete años), en caso de que fuera la hora, no sería a destiempo su muerte.²⁰

Luego, el Solón herodotiano continúa: “Estos setenta años representan 25.200 días, sin contar los meses intercalares”, dando comienzo a la explicación del imperfecto cómputo del año entre los griegos. Como Solón había reformado el calendario, Heródoto nos lo presenta aquí explicando estos cálculos.

Tras poner en relevancia la cantidad de días que comprende la larga vida de un hombre, el Solón de Heródoto prosigue (*Hist.* I.32.4-5):

τουτέων τῶν ἀπασέων ἡμερέων τῶν ἐς τὰ ἑβδομήκοντα
ἔτεα, ἐουσέων πενήκοντα καὶ διηκοσιέων καὶ ἑξακισχιλιέων
καὶ δισμυριέων, ἢ ἑτέρη αὐτέων τῇ ἑτέρῃ ἡμέρῃ τὸ παράπαν
οὐδὲν ὅμοιον προσάγει πρῆγμα. οὕτω ὧν Κροῖσε πᾶν ἐστὶ

¹⁹ O, a lo sumo, los ochenta, como expresa en el fragmento 20, en el verso 4: «ὀγδωκονταετή μοῖρα κίχοι θανάτου» (‘que el destino de la muerte llegue a los ochenta años’).

²⁰ Las citas y numeración de los fragmentos de Solón en lengua griega corresponden a la edición de Edmonds (1931). Todas las traducciones de estos fragmentos también son propias.

ἄνθρωπος συμφορῆ. ‘ [5] ἐμοὶ δὲ σὺ καὶ πλουτέειν μέγα φαίνεαι καὶ βασιλεὺς πολλῶν εἶναι ἀνθρώπων: ἐκεῖνο δὲ τὸ εἶρέο με, οὐκ ἔγω λέγω, πρὶν τελευτήσαντα καλῶς τὸν αἰῶνα πύθωμαι.

De todos estos días de los setenta años, que son 26.250, ninguno de ellos trae un acontecimiento enteramente igual en cuanto a nada el uno del otro. Siendo así, Creso, el ser humano es completamente una vicisitud. En efecto, a mí me parece que tú no solo eres muy rico, sino también rey de muchos hombres; pero aquello que me preguntabas, yo no puedo aún decírtelo, antes de que sepa que has terminado bien tu vida.

En la prudente y moderada explicación de Solón, se destaca, primeramente, una noción a la cual estará condicionada la atribución de la cualidad de *ólbios* para los mortales: la vicisitud, la contingencia (συμφορῆ), que es capaz de alterar, o revertir, la prosperidad que Creso juzga poseer inextinguiblemente, que en la visión de Solón no implica la detentación y vano goce de cosas μέγαλα τε καὶ ὄλβια (‘magníficas y prósperas’) observadas en el paseo por los tesoros del rey, sino el morir con buena fortuna (τελευτήσαντα καλῶς τὸν αἰῶνα), como Telo, Cleobis y Bitón.

Después de advertir a Creso acerca de la mutabilidad de la fortuna humana, ocasionada por las eventualidades propias de la vida mortal, Solón prosigue explicándole a Creso (*Hist.* I.32.5):

... οὐ γάρ τι ὁ μέγα πλούσιος μᾶλλον τοῦ ἐπ’ ἡμέρην ἔχοντος ὀλβιώτερος ἐστί, εἰ μὴ οἱ τύχη ἐπίσποιτο πάντα καλὰ ἔχοντα εὖ τελευτῆσαι τὸν βίον. πολλοὶ μὲν γὰρ ζάπλουτοι ἀνθρώπων ἀνόλβιοι εἰσὶ, πολλοὶ δὲ μετρίως ἔχοντες βίου εὐτυχέες.’

Pues no es más dichoso el hombre muy rico que el que vive al día, si la fortuna no lo acompaña hasta que acabe bien su vida en medio de cosas buenas. Pues, por un lado, muchos

hombres inmensamente ricos son desdichados; por otro lado, muchos modestos son afortunados de la vida.

Con estas palabras, el sabio desasocia ante el ignorante Creso ὄλβος de πλοῦτος (‘riqueza’), tal como el Solón poeta expresa en el fragmento 24 de su poesía conservada:

ἴσόν τοι πλουτοῦσιν ὅτῳ πολὺς ἄργυρός ἐστι
καὶ χρυσὸς καὶ γῆς πυροφόρου πεδία
ἵπποι θ’ ἡμίονοί τε, καὶ ᾧ μόνῃ τ’ αὐτὰ πάρεστι,
γαστρί τε καὶ πλευρῆς καὶ ποσὶν ἄβρᾶ παθεῖν:
ταῦτ’ ἄφενος θνητοῖσι: τὰ γὰρ περιώσια πάντα
χρήματ’ ἔχων οὐδεὶς ἔρχεται εἰς Αἴδew:
οὐδ’ ἂν ἄποινα διδοὺς θάνατον φύγοι οὐδὲ βαρείας
νούσους οὐδὲ κακὸν γῆρας ἐπερχόμενον.

Por lo tanto, igual riqueza tiene aquel que posee mucha plata, oro, campos de tierra fértil, caballos y mulas, y también el que solo tiene estas cosas: vivir placenteramente con su estómago, sus costados y sus pies. Estas cosas son abundancia para los mortales, pues nadie llega a lo de Hades con sus riquezas; aunque (aquel) pagara un rescate, no podría escapar a la muerte, ni a las terribles enfermedades, ni a la infame vejez cuando se acerca.

La misma disociación aparece entre los versos 9 y 12 del fragmento 15 de su poesía original:

πολλοὶ γὰρ πλουτοῦσι κακοί, ἀγαθοὶ δὲ πένονται:
ἀλλ’ ἡμεῖς τούτοις οὐ διαμεινόμεθα
τῆς ἀρετῆς τὸν πλοῦτον, ἐπεὶ τὸ μὲν ἔμπεδον αἰεὶ,
χρήματα δ’ ἀνθρώπων ἄλλοτε ἄλλος ἔχει.

Pues muchos malvados se enriquecen, y los buenos se empobrecen; pero nosotros no les cambiaremos la virtud por su riqueza, porque la primera está en pie para siempre, mientras

que los bienes los posee unas veces uno, otras, otro entre los hombres.

La crítica mayor del Solón-poeta acerca de la riqueza parece incidir sobre la naturaleza de su origen. En los dísticos iniciales de su célebre *Elegía a las Musas* (vv. 3 y 4, fr. 13), el yo lírico ruega a las diosas olímpicas que le concedan prosperidad (ὄλβος) proveniente de los dioses bienaventurados y una buena reputación (δόξαν). Más adelante, expresa el deseo de poseer bienes, pero no adquiridos injustamente, y concluye que la riqueza conferida por los dioses es duradera, en tanto que aquella que los mortales honran como fruto de la extralimitación (ὑβρις), injusta, rápidamente se convierte en obnubilación (ἄτη), (vv. 7-13).

Aunque el término “extralimitación” (ὑβρις) no aparezca expresamente en las palabras del Solón recreado por Heródoto en las *Historias*, es posible sobreentenderlo a partir de otro concepto: “envidia” (φθόνος), que el Solón- personaje expresa respecto de la divinidad. La existencia de una *hýbris* del soberano es percibida por referencias indirectas.

El Solón- personaje herodotiano concluye finalmente su enseñanza: si el hombre bien afortunado termina bien la vida, es digno de ser reconocido como ὄλβιος. La prosperidad no está determinada por la riqueza sino, como afirma el Solón- poeta en la *Elegía a las Musas*, por la virtud, «que dura siempre». De este mismo modo, el Solón de Heródoto valoraba los trayectos vitales ejemplares de Telo, Cleobis y Bitón: antes del fin de su vida, el ser humano puede solo ser considerado «afortunado» (εὐτυχής), un estado transitorio, sujeto a la contingencia. Así, «próspero» (ὄλβιος) sería exclusivamente aquel que, tras su muerte, no tiene más posibilidades de que su buena fortuna sea alterada; por extensión, ὄλβιος es el hombre no más sujeto a las vicisitudes inherentes a la condición mortal. La misma sentencia subsiste del Solón autor en el breve pero incisivo fragmento 14:

οὐδὲ μάκαρ οὐδεὶς πέλεται βροτός, ἀλλὰ πονηροὶ
πάντες ὅσους θνητοὺς ἡέλιος καθορᾷ.

Ningún mortal resulta feliz, sino que desgraciados son todos cuantos mortales contemplan la luz del sol.

Eco de esta fuente poética históricamente auténtica son las palabras finales que el Solón- personaje de las *Historias* dirige a Creso en el libro I (32.7-8):

[7] εἰ δὲ πρὸς τούτοισι ἔτι τελευτήσῃ τὸν βίον εὖ, οὗτος ἐκεῖνος τὸν σὺ ζητεῖς, ὁ ὄλβιος κεκληῖσθαι ἄξιος ἐστί: πρὶν δ' ἂν τελευτήσῃ, ἐπισχεῖν, μηδὲ καλέειν κω ὄλβιον ἀλλ' εὐτυχέα.
[8] τὰ πάντα μὲν νυν ταῦτα συλλαβεῖν ἄνθρωπον ἐόντα ἀδύνατον ἐστί

... y si tras todas estas cosas todavía acaba su vida bien, ese es aquel a quien tú buscas, el que es digno de ser llamado dichoso. Pero hasta que eventualmente no llegue al fin, tienes que contenerte, y no le llames todavía dichoso, sino afortunado. Ahora bien, reunir todas estas cosas, siendo mortal, es imposible.

Y acaba diciéndole (*Hist.* I.32.9):

... σκοπέειν δὲ χρῆ παντὸς χρήματος τὴν τελευτήν, κἢ ἀποβήσεται: πολλοῖσι γὰρ δὴ ὑποδέξας ὄλβον ὁ θεὸς προρρίζους ἀνέτρεψε.

... en todo asunto es necesario observar el final, cómo sobrevendrá, pues ciertamente a muchos la divinidad, después de mostrarles la dicha, los abate de raíz.

De este modo, tal como dice el Solón- poeta en el fragmento 17: πάντη δ' ἄθανάτων ἄφανῆς νόος ἀνθρώποισιν (“El pensamiento de los inmortales es absolutamente oculto para los hombres”).

Finalmente, Cresos, defraudado por las palabras de Solón, lo despide del palacio sin hacerle ningún caso.

II. Pasado construido: Cresos y Solón en el entramado de las *Historias*

El arte puede ser semejante a la vida, pero la vida no se asemeja al arte, aun cuando lo intente. Los tipos de tramas que endosan series de eventos con significado existen solo en el arte y no en la vida (White, 2006: 31)21.

Naturalmente, la vicisitud sobreviene contra Cresos, que se juzgaba ὀλβιώτατος, ‘el más dichoso’. Heródoto anuncia que, después de la partida del sabio, inmediatamente la divinidad se abate sobre el rey de modo terrible. Su insolencia encuentra su punición y tiene inicio su declive²²: el soberano es atacado por los persas y, finalmente, es tomado prisionero y convertido en esclavo²³. Tal como en una trama trágica, la contingencia humana

²¹ Cita extraída de Tozzi (2008: 73), de la obra White, H. "Historical Discourse and Literary Writing". *Tropes for the Past: Hayden White and the History/Literature Debate*, ed. Korhonen, Kuisma. Internationale Forschungen zur Allgemeinen und vergleichenden literaturwissenschaft. Amsterdam: Rodopi Editions, 2006.

²² El déspota de Lidia experimenta su primer cambio de suerte cuando acoge en sus dominios al frigio Adrasto, víctima de una “vicisitud” (συμφορή), quien más adelante también se mostrará, al matar involuntariamente al hijo de Cresos, como βαρυσυμφοράτατος. La traducción exacta de este adjetivo en grado superlativo derivado del sustantivo συμφορή es compleja, pero es próxima a ‘el que sufre las vicisitudes más graves’ y se propone como el antónimo del otro superlativo, tema de esta escena: ὀλβιώτατος.

²³ Un sueño anuncia a Cresos la muerte de su hijo Atis herido por una punta de hierro. Con la muerte del hijo y sucesor natural, Cresos se distancia, en cierta medida, del modelo de felicidad presentado por Solón. Al contrario que Telo, padre feliz y de gran

se representa en la peripecia del soberano (un término acuñado en la propia *Poética*). Como resultado, el acontecimiento histórico de la toma de Lidia, fácticamente comprobable, y el consecuente crecimiento del dominio persa cobran un significado fundamental en la cadena de eventos que componen las *Historias*, en el sentido literal del adjetivo. Esto ocurre porque Heródoto logra mostrar cómo, para el protagonista de este *lógos* inaugural de su obra, la desgracia trae lucidez.

Por su conducta, Creso sería el primer transgresor (ὕβριστής) y ejemplificaría el ciclo de ὀλβος (“dicha”), κόρος (“insaciabilidad”), ὑβρις (“extralimitación”) y ἄτη (“obcecación”), frecuente en los diversos *lógoi* de los soberanos asiáticos en las *Historias* herodotianas. La falta de reconocimiento de la medida humana, de la fragilidad intrínseca a la condición mortal y la negligencia en lo que concierne a las constantes transformaciones de la suerte son los atributos del ὑβριστής.

Los excesos de Creso se traducen en un gesto de extralimitación espacial: por su insaciable ambición expansionista, el rey llega incluso a romper las fronteras naturales cuando, a fin de conquistar Persia, ordena abrir un canal en el río Hális, que separa el imperio de los lidios del de los medos (I. 75). Como consecuencia, según muestra Heródoto, la *moira* le reserva no solo la ruina de su poder real, sino también el fin de su descendencia, el desenlace definitivo de una dinastía marcada, desde el inicio, por la trasgresión. Porque, según el historiador,

prole, Creso no asistirá al nacimiento de una vasta descendencia. Pasados dos años de la muerte del hijo, el soberano se olvida de la punición divina y retorna sus ambiciones. Después de consultar el oráculo de Delfos y de obtener una respuesta ambigua (lo que es propio del discurso oracular), resuelve proseguir, dada su ambición expansionista, en la disputa contra los persas. Envuelto por la obnubilación, fruto de su desmedida, Creso comete un error al interpretar el oráculo (I.71). El soberano encuentra, finalmente, su ruina.

Creso cargaba la marca, el μῖασμα del crimen de su cuarto ancestro (I, 7-14). El asesinato perpetrado por Giges, primer rey de la dinastía Mermnada (680 a 644 a. C.), se reencuentra en las *Historias* con la punición en la figura de Creso, cuya biografía responde al ávido apetito trágico de la maldición ancestral²⁴. De este modo, se cumple doblemente, tanto para Creso como para su estirpe, la máxima que el propio Solón poeta plasmó en esta imagen de su *Elegía a las Musas*: el origen de ἄτη “como el del fuego, está en un pequeño comienzo” (v. 14). Precisamente como una chispa funciona el episodio protagonizado por Giges, cinco generaciones antes.

Escribía Solón en la misma elegía, la más representativa de su obra poética:

ἀλλ' ὁ μὲν αὐτίκ' ἔτεισεν, ὁ δ' ὕστερον: οἱ δὲ φύγωσιν
αὐτοὶ μηδὲ θεῶν μοῖρ' ἐπιούσα κίχῃ,
ἦλυθε πάντως αὖτις: ἀναίτιοι ἔργα τίνουσιν
ἢ παῖδες τούτων ἢ γένος ἐξοπίσω.

No obstante, por un lado uno paga su culpa inmediatamente y otro más tarde; pero los que eventualmente escapan a la pena sin que les alcance el castigo fatal de los dioses, este castigo les llega sin falta más tarde: sin culpa, pagan acciones o los hijos de estos o su descendencia más lejana (vv. 29-32).

²⁴ Según el historiador, Candaules, quien poseía una esposa muy bella, invita a Giges a verla desnuda. Éste después de dudar unos momentos accede, pero cuando la mujer lo descubre le da dos posibilidades: o bien mata a su marido, o él mismo será asesinado. Giges, sin escapatoria, da muerte a Candaules y se queda tanto con la mujer como con el poder. Lidios y heráclidas acuerdan en consultar al oráculo para saber a quién le corresponde ostentar el poder y la Pitia contesta que, si bien Giges podrá conservarlo, el castigo por sus actos recaerá en el quinto descendiente: Creso.

Conclusión

No por casualidad se encuentra el episodio de Solón y Creso en el inicio de la vasta obra de Heródoto: en el principio de la Historia, estaba, entonces, la ficción, y la Historia toma su lugar como campo de saber, conducida por el primer motor de la verosimilitud y también, ciertamente y en términos aristotélicos, “de lo necesario”. El episodio analizado, aunque presente características propias de lo imaginario, se asienta en un principio de verosimilitud interna en la trama de la obra, cumpliendo una función cognitiva en el conjunto de las *Historias*.

Dos procesos se imbrican en este pasaje: el primero es el de ‘ficcionalización de la historia’, el relato del encuentro nunca producido entre el sabio y el rey; el segundo, el de ‘historización de la ficción’, es decir, la ‘pátina de autenticidad’ dada por la alusión erudita a la poesía soloniana por parte del narrador de las *Historias*, que directamente remite a su autor, Heródoto. Ambos procedimientos están al servicio de construir un acontecimiento que funcione como “prototipo legitimador de su propio proyecto de autoconstitución” (White, 1999: 96). En términos específicos, el acontecimiento pasado, la caída de Creso tras la aparentemente invulnerable prosperidad de su reinado, es visto retrospectivamente por Heródoto como una figura, y los sucesos posteriores con los que se lo relaciona desde el presente son vistos como la consumación de lo figurado en el anterior. Los persas son como los lidios, y, por lo tanto, los griegos pueden ser como los persas.

De este modo, a partir de un recurso literario, el relato del encuentro nunca ocurrido entre Creso y Solón, Heródoto muestra su competencia, porque consigue tres provechosos efectos en la composición y recepción de su obra. En primer lugar, cumple con el propósito enunciado en el prólogo (*Hist.* I.1.-5), dar una prueba de las causas (αἰτίην) que explican la guerra entre griegos y persas,

porque Creso se identifica como la «chispa» que gesta la desmesura bárbara:

Ἡροδότου Ἀλικαρνησέος ἱστορίας ἀπόδεξις ἦδε, ὡς μήτε τὰ γενόμενα ἐξ ἀνθρώπων τῷ χρόνῳ ἐξίτηλα γένηται, μήτε ἔργα μεγάλα τε καὶ θωμαστά, τὰ μὲν Ἕλλησι τὰ δὲ βαρβάροισι ἀποδεχθέντα, ἀκλεᾶ γένηται, τὰ τε ἄλλα καὶ δι' ἣν αἰτίην ἐπολέμησαν ἀλλήλοισι.

Esta es la prueba de la investigación de Heródoto de Halicarnaso, de modo que ni las cosas que ocurren a partir de los hombres resulten extinguidas en el tiempo, ni que las grandes y admirables hazañas, ya sean las exhibidas por los helenos o por los bárbaros, resulten sin gloria; y otras cosas también a través de cuya causa guerrearán unos contra otros.

El *lógos* Creso²⁵, el primer relato biográfico de Heródoto, es considerado por los estudiosos de su obra una estructura modelo para los demás *lógoi* de los soberanos asiáticos en las *Historias*, quizá como estructura clave de comprensión de la concepción herodotiana de *Historia*. La serie de *lógoi* que compone la gran extensión de esta obra tiene así como personaje primero a aquel que, según el historiador, es αἴτιος, Creso, el primero de los bárbaros en subyugar a los griegos y en imponerles el pago de tributo (*Hist.* I.6,5-7).

En segundo lugar, el historiador consigue cimentar, desde el primer libro, su propia imagen de sabio a partir de la exposición de su erudición poética y de su apropiación de las palabras del paradigmático sabio de Atenas, construyendo un deliberado *alter ego* en el germen de sus *Historias* (Chiasson, 1986). A través de la voz de Creso, Heródoto se parangona indirectamente con Solón (*Hist.* I.32.2.):

²⁵ Sobre la denominación de “*lógos* Creso” cfr. Asheri *et al.* (2007).

‘Ξεῖνε Ἀθηναῖε, παρ’ ἡμέας γὰρ περὶ σέο λόγος ἀπῖκται πολλὸς καὶ σοφίης εἵνεκεν τῆς σῆς καὶ πλάνης, ὡς φιλοσοφῶν γῆν πολλὴν θεωρίης εἵνεκεν ἐπελήλυθας: νῦν ὧν ἐπειρέσθαι με ἕμερος ἐπῆλθέ σε εἴ τινα ἤδη πάντων εἶδες ὀλβιώτατον.’

Huésped ateniense, hasta nosotros han llegado sobre ti muchos discursos en razón no solo de tu sabiduría, sino también de tu viaje, ya que por tu anhelo de conocimientos y de ver mundo has visitado mucho; por estas cosas, ahora me ha asaltado el deseo de preguntarte si ya has visto al hombre más dichoso de todos.

La reputación de Solón en Lidia se debe, en primer lugar, a su sabiduría (σοφίης); pero también, señala Creso, a sus expediciones (πλάνης), motivadas por el placer del conocimiento (φιλοσοφῶν). Heródoto hace que el rey equipare la reputación de los viajes con la erudición y, como consecuencia, el propio periplo de Heródoto se interpreta, por desplazamiento, como sapiencia. Así como la sabiduría de Solón es el fruto de sus andanzas y miradas sobre lo diverso, el producto de las investigaciones de Heródoto es fruto también de sus viajes y de su interés por la diferencia. Llamativamente, esta afinidad entre el Solón personaje, el Solón poeta y el Heródoto autor, mediado por el narrador de las *Historias* (que se autopresenta como Heródoto de Halicarnaso), subraya la única ocurrencia de una forma verbal curiosa en las *Historias*: φιλοσοφῶ. De este modo, Solón es recibido en la corte de Creso por su condición de sabio y su obra puede ser aludida (prácticamente citada en *prosimetrum*) por Heródoto, no solo porque la conoce y entonces documenta, sino porque reviste la misma condición.

En tercer lugar, Heródoto presenta “lo que sucedió” (el dominio de Persia sobre los lidios) junto con “lo que podría suceder”; “lo particular” junto con “lo general”, porque, al fin y al cabo, tal como señalara Aristóteles, la poesía era “más filosófica”

(φιλοσοφώτερον, 1451b.5) que la historiografía²⁶. El pasado ilumina el futuro de los griegos, interpretado desde el presente.

De este modo, la obra poética de Solón adquiere autoridad en el contexto del “artefacto literario”, pero también en el contexto de enunciación del “texto histórico”. Por lo tanto, sostenemos que, como núcleo del *lógos* Creso (pero más allá de él), es la poesía de Solón la que cifra la Historia con mayúscula, según la concibe Heródoto. En este sentido, si bien la tradición de Solón como sabio es estratégica para Heródoto, la materia de su actividad poética es trascendental.²⁷ Esos elementos de los fragmentos poéticos que son reconocibles en el Solón herodoteano no solo permiten mantener la verosimilitud del encuentro ficticio con Creso, sino que la trasposición Poesía original-Ficción- Poesía apropiada aportan una mirada de la Historia, individual y colectiva, que válida, influye y determina la palabra del autor, Heródoto, desde la tradición.

En la obra de Heródoto, el sabio y el monarca figuran como paradigmas antitéticos: por un lado, Solón de Atenas, σοφός, como es referido en el texto, y principalmente, conforme lo dicho en la tradición literaria griega, representante del ideal de la templanza y de la justa medida; por el otro, Creso, monárquico, bárbaro y representante de la alteridad, es la imagen de la desmedida. Entre el déspota asiático y el sabio ateniense, están confrontados los valores de ὑβρις (“transgresión”) y de σωφροσύνη (“medura”). Ya ha sido dicho que el *lógos* de Creso se sitúa en la obra de Heródoto como apología del régimen de Atenas y paradigma de diferencias esenciales entre griegos y asiáticos.²⁸ No obstante, la distancia

²⁶ διὸ καὶ φιλοσοφώτερον καὶ σπουδαιότερον ποιήσεις ιστορίας ἐστίν: ἡ μὲν γὰρ ποιήσεις μᾶλλον τὰ καθόλου, ἢ δ' ἱστορία τὰ καθ' ἕκαστον λέγει (*Poética*, 1451b.6-8).

²⁷ Contra Hollman (2015: 108).

²⁸ Cfr. Hollman (2015: 108), que cita otros estudios previos.

cultural que impone la extrapolación de la figura del Solón-poeta a la de Solón-personaje resignifica, en el nuevo contexto que conforman las *Historias*, el valor de las ideas solonianas plasmadas en su poesía.

Como hemos podido comprobar, Solón es representado como personaje *quasi* como es como autor, pero su representación a través de la voz del narrador de las *Historias* cobra un nuevo sentido.²⁹ Valiéndose del imaginario que rodea a las figuras simbólicas de Solón y Creso, el historiador construyó un 'artefacto literario' que, a la manera de la tragedia ática, donde la ciudad se contempla a sí misma, ofrece a los griegos una mirada de su pasado, pero también de un futuro eventual. Creso, personaje que simboliza al otro, pero que también representa las cualidades arquetípicas del aristócrata o del tirano padecidas por los propios griegos, es colocado delante de un Solón representante de un nuevo orden, el de la Atenas de las instituciones democráticas.

Delante de la pira, sometido por Ciro de Persia, todo aquello que Creso juzgaba que lo hacía ὀλβιώτατος ("el más dichoso" de los hombres) se desvanece; él es vencido y arruinado por las manos de otro déspota asiático, su doble, y, a partir de aquel instante, su señor. Caída su posición, cae también su concepción de dicha y, según relata artísticamente Heródoto (I.86,3), Creso encuentra su destino último en el desesperado, significativo y lúcido grito: ¡Solón, Solón, Solón! (Plutarco, *Vida de Solón*, 28), a quien invoca ante su inminente muerte como cautivo³⁰.

²⁹ Sin duda en esta contrucción y manipulación artificiosa la forma en la que se propone la polifonía resulta una herramienta trascendente: "It seems that when Solon speaks directly in the *Histories* he can only do so in Herodotus' medium of which he is the master, prose" (Hollman, 2015: 107).

³⁰ Según cuenta Plutarco (28.4), al ser interrogado por Ciro acerca de la curiosa exclamación, Creso cuenta lo que ha aprendido de él. Es Ciro, entonces, quien recibe

A partir de esta escena cúlmine es factible pensar que, tras la guerra del Peloponeso, los atenienses, prácticamente reducidos al estado de sometimiento por Esparta y sus aliados persas, gritaran: “¡Heródoto, Heródoto, Heródoto!”, reconociendo que también las ciudades son todo vicisitud y que es necesario observar el fin de todas las cosas. Concluimos entonces con las palabras programáticas (y paradójicamente fatídicas) de Heródoto (*Hist.* I.5, 3-4):

... τοῦτον σημήνας προβήσομαι ἐς τὸ πρόσω τοῦ λόγου, ὁμοίως σμικρὰ καὶ μεγάλα ἄστεα ἀνθρώπων ἐπεξιών. (4) τὰ γὰρ τὸ πάλαι μεγάλα ἦν, τὰ πολλὰ σμικρὰ αὐτῶν γέγονε: τὰ δὲ ἐπ’ ἐμεῦ ἦν μεγάλα, πρότερον ἦν σμικρὰ. τὴν ἀνθρωπίνην ὧν ἐπιστάμενος εὐδαιμονίην οὐδαμὰ ἐν τούτῳ μένουσαν, ἐπιμνήσομαι ἀμφοτέρων ὁμοίως.

... y seguiré adelante en mi relato ocupándome por igual de las pequeñas y de las grandes ciudades de los diferentes pueblos. Pues muchas de ellas antiguamente eran grandes, y se han vuelto pequeñas; y las que en mis días eran grandes, eran antes pequeñas. Porque sé que el bienestar humano nunca es permanente, traeré a la memoria unas y otras por igual.

Estas pocas líneas iniciales de su vasta obra demuestran que, acerca de individuos (empezando por Cresos) o de comunidades (terminando con la propia Hélade), de lo particular o de lo general, la poesía de Solón es parte indispensable de la memoria histórica para Heródoto, porque aprendió de él (y pudo constatar de lo que vio, ἐπιστάμενος) que “el bienestar humano nunca es permanente”. Todos los grandes hechos y personajes de la historia universal reaparecen. Primero, como tragedia...

esta enseñanza, puesto que, como señala Plutarco en el mismo pasaje, “era más sabio que Cresos” (σοφώτερος ὦν τοῦ Κροίσου).

Bibliografía

- Araújo, O. L. de (1999). Logos de Creso: padrao de um modelo dramático. *Revista de Letras*, 21 (1/2). 56-59. Recuperado de https://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/16627/1/1999_art_olaraujo.pdf
- Asheri, D.; Lloyd, A.; Corcella, A.; Murray, O.; Moreno, A. (2007). *A Commentary on Herodotus Books I-IV*. Oxford: Oxford University Press.
- Bajtin, M. (trad. 1989). *Teoría y estética de la novela*. *Trabajos de Investigación*, trad. Helena S. Kriúkova y Vicente Cazcarra. Madrid: Altea, Taurus, Alfaguara. Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S018530822004000200014.
- Berruecos Frank, B. (2015). Heródoto ὁμηρικώτατος. La transformación del léxico homérico en las *Historias* de Heródoto. *Nova Tellvs*, 32(2). Recuperado de <https://revistas-filologicas.unam.mx/nouatellus/index.php/nt/article/view/474/902#fn4>
- Chiasson, Ch. (1986). The Herodotean Solon. *GRBS*, 27, 249-262.
- Cicero, M. T. (1959). *De Legibus*, editado por Georges de Plinval. Paris: Belles Lettres (Perseus Digital Library).
- Conejo Aróstegui, M. E. (1988). El sabio confidente en la prosa de Herodoto. *Revista de Filología y Lingüística*, XIV(2), 65-69.
- Dewald, C.; Marincola, J. (2006). *The Cambridge Companion to Herodotus*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Duploux, A. (1999). L'utilisation de la figure de Crésus dans l'idéologie aristocratique athénienne. Solon, Alcmeon, Miltiade et le dernier roi de Lydie. *L'antiquité classique*, 68, 1-22. Recuperado de https://www.persee.fr/doc/antiqu_0770-2817_1999_num_68_1_1324
- Edmonds, J. M. (1931). *Elegy and Iambus with an English Translation*. Cambridge, MA.: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd. (Perseus Digital Library).
- Evans, J. A. S. (1978). What happened to Croesus? *CJ*, 74, 34-40.
- Evelyn-White, H. G. (ed.) (1914). *Hesiod. The Homeric Hymns and Homeric with an English Translation. Works and Days*. Cambridge, MA.: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd. (Perseus Digital Library).
- García Gual, C. (2010). El estilo de los historiadores. En *El País*, 17/7/2010. Recuperado de https://elpais.com/diario/2010/07/17/babelia/1279325560_850215.html
- García Gual, C. (2014). *Historia mínima de la mitología. Los mitos clásicos y sus ecos en la tradición occidental*. Madrid: Turner.
- Godley, A. D. (ed.) (1920). *Herodotus, with an English translation*. Cambridge: Harvard University Press (Perseus Digital Library).
- González de Tobia, A. M. (2013). Cresus entre el mito y la historia (pp. 35-46). En Cerqueira, F.; Gonçalves, A. T.; Medeiros, E.; Brandão, J. L. (Orgs.), *Saberes e poderes no mundo antigo: estudos ibero-latino-americanos, vol. 1 -Dos saberes*. Coimbra: Imprensa

da Universidade de Coimbra. Recuperado de https://digitalis-dsp.uc.pt/jspui/bitstream/10316.2/34721/1/SaberesPoderesvol.I_artigo5.pdf

Hollman, A. (2015). Solon in Herodotus (pp. 85-109). En En Nagy, G.- Noussia Fantuzzi, M. (Eds.) *Solon in the Making. The Early Reception in the Fifth and Fourth Centuries*. Berlin: De Gruyter.

Kassel, R. (1966). *Aristotle's Ars Poetica*. Oxford: Clarendon Press (Perseus Digital Library).

Laurence, M. A. (2004). Historias de Heródoto: el encuentro entre Solón y Cresos. *Espéculo. Revista de estudios literarios*, 26, 1-8. Recuperado de <https://webs.ucm.es/info/especulo/numero26/herodoto.html>

Leão, D. F. (2000). Solon e Cresos: fases da evolução de um paradigma. *Humanitas*, LII, 27-52.

Marx, K. (1851-1852, ed. y trad. 2003). *El 18 brumario de Luis Bonaparte*. Madrid: Fundación Federico Engels.

Miller, M. (1963). The herodotean Croesus. *Klio*, 61, 58-94.

Nagy, G.- Noussia Fantuzzi, M. (2015). Introduction (pp. 1-7). En Nagy, G.- Noussia Fantuzzi, M. (Eds.) *Solon in the Making. The Early Reception in the Fifth and Fourth Centuries*. Berlin: De Gruyter.

Pelling, Ch. (2006). Educating Croesus. Talking and Learning in Herodotus' Lydian Logos. *Classical Antiquity*, 25(1), 141-177.

Perrin, B. (1914). *Plutarch's Lives with an English Translation*. Cambridge, MA.: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd. (Perseus Digital Library).

Roberts, W. R. (ed.) (1907). *Longinus, On the Sublime*, Cambridge: Cambridge University Press (Perseus Digital Library).

Saïd, S. (2002) Herodotus and Tragedy (pp. 117-147). En Bakker, E.; de Jong, I.; van Wees, H. (Eds.), *Brill's Companion to Herodotus*. Leiden: Brill.

Shapiro, S. O. (1996). Herodotus and Solon. *Classical Antiquity*, 15(2): 348-364. Recuperado de <https://doi.org/10.2307/25011045>

Tozzi, V. (2009). Hayden White y una filosofía de la historia literariamente informada. *Ideas y valores*, 140: 73-98.

White, H. (1999). *Figural Realism: Studies in the Mimesis Effect*. Baltimore: The Johns Hopkins.

White, H. (2003). *El texto histórico como artefacto literario*, trad. Tozzi, V. y Lavagnino, N. Barcelona: Paidós.

María del Pilar Fernández Deagustini es Profesora, Licenciada y Doctora en Letras por la Universidad Nacional de La Plata. Actualmente es Profesora Adjunta del Área Griega de la misma universidad, Investigadora del Centro de Estudios Helénicos (IDIHCS, UNLP-CONICET) y Profesora Titular de Literatura Griega Clásica en el Ciclo Complementario de

Letras a Distancia (UCALP). Ha sido becaria doctoral y posdoctoral de CONICET. Es autora de *El espacio épico en el canto 11 de Odisea* (UNLP, 2010), de la serie de libros de cátedra *Griego Clásico. Cuadernos de Textos. Serie Diálogos platónicos I, II y III* (2013, 2015, 2018) y coordinadora y autora de tres números de *Cuadernos de Trabajos Prácticos. Serie mitos del Teatro de Esquilo. (1) Las danaiades* (2020) *Los hijos de Edipo* (2022) y *El linaje de Pélope* (en prensa). Asimismo, ha publicado capítulos de libros y artículos en revistas especializadas del país y el exterior. Ha coordinado y editado el Dossier *Lecturas corales. Esquilo* (*Synthesis* 27.1, 2020). Ha sido Editora permanente de la Revista *Synthesis* (27.2-29.1), publicación periódica del CEH (IDICHS-UNLP). Integra el proyecto de investigación “Del treno al epitafio: poética del lamento funeral en la Literatura Griega Clásica. Inflexiones” (UNLP) y es Equipo Responsable del PICT 2020 Serie A 02425 titulado “Del Treno al Epitafio: Subjetividad, convención social y cruces “genéricos” en las formas poéticas del lamento en la Grecia Antigua. Inflexiones”. Actualmente estudia la coralidad y su relación con las cuestiones de género y poder en las tragedias conservadas de Esquilo.